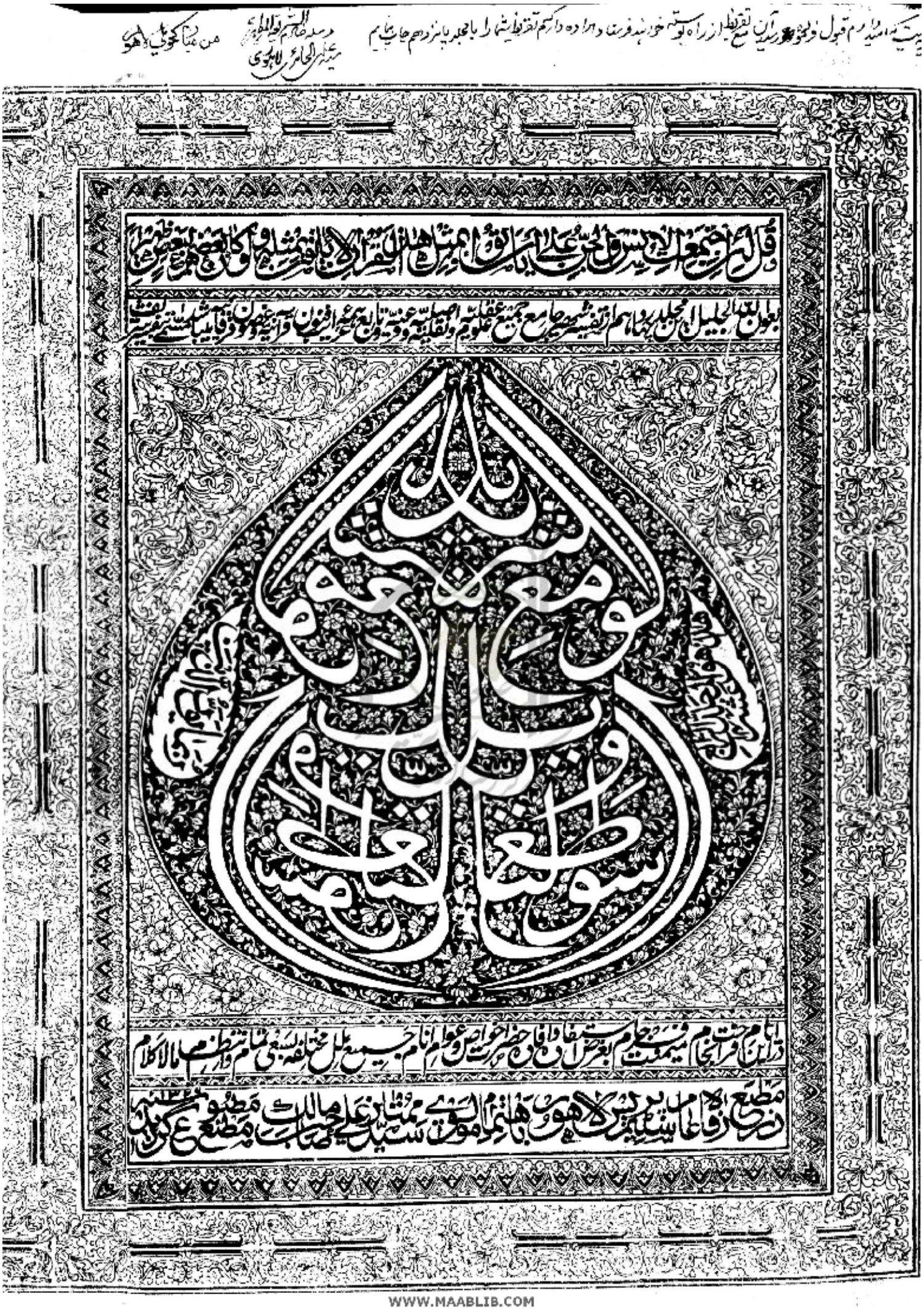


WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یا سمد سبحانہ

اشارت مشتمل بہ بشارت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد و ثنائے نامتناہی واجب الوجودی راست کہ بجز ذات پاکش ظاہر و ہویدا و بقوت نور وجودش نہان آشکار است ✤ شکر و ستایش خداوندی را روا است کہ پرتو نور فایض الجودش ذوات ممکنات و اعیان ماہیات را از کتم عدم بعرصہ وجود از ظلمت تیستی بجلوہ ظہور و از حضیض امکان بذروۂ وجوب آوردہ ولائی روحانیات را در رشتہ ایجاد کشیدہ و حکمت بالغہ اش عوالم مبدعات و مکونات را بہ نحوی از تمام و بوجہی از کمال در سلکت نظم و ترتیب آوردہ کہ عقول عاملہ و اذہان ثاقبہ کاملہ در ادراک آن والہ و حیران اند و نعوت جمال و اوصاف جلالش از آن بلند تر کہ طایر اندیشہ و قیاس بہ ادنیٰ پایۂ از درجات تواند رسید و صلوات بی نہایات و تحیات بیغایات بر روح مقدس واسطہ ایجاد عالم و سبب آفرینش آدم سید الرسل و ہادی السبل صاحب اسرار ربانی و واسطہ فیوضات سبحانی منبع ینابیع حکم و معدن جواہر الانسان مالم یعلم زبدہ عالم جبروت و نخبہ عالم ناسوت غایت ایجاد اشیاء خاتم الانبیاء محمد مصطفےٰ روحی و ارواح العالمین لہ الفداء و درود غیر معدود بر آل طاہرین و اہل بیت مطہرین او کہ انوار حقایق معارف و حکم از نور ولایت ایشان در دلہای اہل ایمان ظاہر و آشکار است و لمعات علوم ربانی بہ مصابیح انوار ذوات قدسیہ ایشان بر ضمایر صافیہ و قلوب زاکیہ اہل علم و ایقان تابان است خصوصاً خاتم الاوصیاء سید اصفیاء امیر المومنین صلوات اللہ علیہم اجمعین ما تعاقبت الایام و تداولت الاعوام اما بعد بر ضمایر ارباب فضیلت و ذکاء مخفی نماناد کہ تحصیل معارف یقینیہ و عقاید دینیہ و معالم شرعیہ بہ براہین عقلیہ و دلایل نقلیہ و ترقی از حضیض تقلید بذروۂ علم و ایقان موجب فوز بدرجات سعادات دنیویہ و اخرویہ است بلکہ بہ تقضای عقل و نقل واجب و لازم و اکتفاء بہ محض تقلید آباء و اقتیات مستلزم مؤاخذہ و عقاب است یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم خصوصاً معرفت مبدء و اشیاء و جل اسمہ و شناختن صفات جمالیہ و جلالیہ او کہ مقصود اصلی و غایت کلی از ایجاد مبدعات و مکونات و اختراع روحانیات و جسمانیات است و دانستن احکام مبدء و معاد و تکالیف شرعیہ عباد از حلال و حرام و اصول و فروع بر ہر فرد مکلف واجب عینی است و چونکہ دانستن این ہمہ علوم و معارف و سایر حکم و مواقف وابستہ بہ قرآن است و تحصیل علوم قرآن منحصر بہ تفسیر است تاکنون در این عرصہ سیزدہ صد سال ہجری تفسیری جامع علوم ربانیہ و حاوی نکات قرآنیہ مشتمل بر کنوز رموز فرقانیہ و متضمن حکم و اسرار سبحانیہ بجز لوامع التنزیل و سواطع التاویل تفسیری دیگر تالیف نشدہ است کہ بترتیب عجیب و تبویب غریب حقایق الفاظ و دقایق حروف و نکات نقاط ہر آیہ شریفہ را بہ براہین عقلیہ و دلایل نقلیہ و بیانات ساطعہ و حجج قاطعہ ذیل ہر آیہ توضیح نماید و اعتراضات مخالفین را بہ احسن الوجوہ در محل مقتضیات خود تردید و زایل سیگرداند این بنظیر تفسیر بیست کہ برای ہر منتہی و مبتدی و متقدی و مقتدی ابواب استفاضہ جاری و استفادہ ساری داشتہ است غرض عجب تفسیر بیست کہ جا ہیر حجج اسلام ایران و عراق و مشاہیر اعلام دیگر آفاق اعتراف جستہ اند کہ بجو تفسیری جامع جمیع علوم عقلیہ و نقلیہ اصلیہ و فرعیہ کہ جاذبۂ قلوب و اذہان بسوی خود بجد قصوی دارد تاکنون بجز این تفسیر دیگری در ملل اسلامیہ

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تصنیف نشده است چنانچه اینک در روز نامچه ندوة العلماء لکھنؤ صفحه ۴ شماره ۲ جلد ۴ شوال ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۲ نومبر ۱۹۱۲ء فخر المجتهدین طہر آنقلیر محمد صادق الملقب **تفہیم الاسلام** مصنف مجلدات انیس الاعلام و **تبیان الحق و برہان المسلمین** و خلاصة الکلام از نہایت قدر دانی ملاحظہ جلد سیزدہم این تفسیر اعلان شایع فرموده اند **و قول** کشوف باد کہ تفسیر شریف الجامع التنزیل سواطع التاویل ۳۰ مجلد در لغت فارسی است کہ جناب علامہ آقای حاجی میرزا ابو القاسم لاہوری طاب ثراہ تالیف فرموده اند جامع جمیع نکات و دقایق تفاسیر است تفسیرے جامع تر از و ندار یم بہ نحو مذکور در فوق و مکمل آن خلف صالحش عمدة المفسرین آقای آقا سید علی حایریے میباشند الخ **تقریظ** ایشان مدظلہ بر مجلد سیزدہم ہمین تفسیر چونکہ بر موقع نرسید لہذا علیحدہ با دیگر تقریظات جمہور حجج اسلامیہ در مجلد سویم **تقریظات المشاهیر** شایع خواہد شد و در این مجلد چہار دہم این تفسیر تقریظ دو نفر حجج اسلامیہ و دیگر فضلاء تبرکا و تیمنا شایع میشوند تا معلوم کنند کہ **نوابان ائمہ طاہرین** علیہم السلام در حق این تفسیر جامع العلوم چگونہ معترف و رطب اللسان میباشند مفتر علامہ حجة الاسلام آیة اللہ فی الانام مرجع الخواص العوام فخر المشہور والایام غرة الدہور والاعوام مبین الحلال والحرام ماحی بدعات الانام یوح فلک الشریعة الحقة نوح فلک طریقة الحقة روح ملک الاسلام روح مسلک یفوح منه دقایق مسالک ائمة الانام و مفتح مدارک حجج ملک العلام قدوة الرواسی رئیس فی الدنیا و الدین واحی محق فی جمیع الاقادیر والدعاوی الحاکم فی الصحاری والامر فی البراری اجل الموالی افضل الاواخر والاوائل الموثوق للمستند فی الاهالی صاحب المجد والمعالی مجتهد الایام واللیالی شمس القوادی و بدر الزوادی **سیدنا و مولنا ابو تراب سید علی الحایری الرضوی القمی اللاهوری** ادام اللہ تعالی مدی الایام ایامه و رفع علی مفارق الاسلام اعلامه اینک مجلد رابع عشر از این تفسیر منیر جامع العلوم عقلیه و نقلیه بدرجه تکمیل رسانیدند کہ الحق در دلایل خداشناسی بی عدیل مؤلف ترتیب عجیب و مرتب بنظم غریب باکمال جزالتش بر معظم مطالب الهیه و مقاصد ربوبیه و مسایل کلامیه و تردید خصومات خصامیه و اثبات طریقه حقه فرقه ناجیه امامیه مشتمل میباشد و با نہایت اختصارش بر ابکار افکار دقیقه و بر حقایق آرای صحیحه و تحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه محتویست فادر جوان یتحفظ کل ذی حظ حظه بمقدار حظه **چونکہ** هر عارف عالم ذو الرای السالم در طلب این مجلد بهر سو شتافتی و در نزد احدی نیافتی تا این آوان معدلت توامان صدد الاعاظم و الاعیان و بدد الافاخم و الارکان مروج الملة و الایمان عارف الادیان قامع الکفر و الطغیان مخیر الدور ان ذو البذل و الفضل و الاحسان الموفق فی هذا الزمان فی ترویج تفسیر القرآن سلمان شان سلیمان نشان معین العلماء امین الحرم نصیر الملة سعید الملک امیر الدولة عظمت مدار سرکار شہزادہ عظیم الشانی **هز هاینس حاجی نواب میر نور محمد خان صاحب بہادر ثالث پرسلمها ابقاها سنده حیدرآبادی** پس بساعی جمیله جلیله مخلص خاندان رسالت و محب دودمان ولایت ارادت نشان رفیع الشان منیع الامکان جناب **میرزا بوڈھا خان صاحب** ایجنٹ سرکار ہز ہائنس نوابصاحب بہادر ثالث پرایده الله دای شریف سرکار رفعتمدار چنین اقتضا نمود کہ ہر منتہی و مبتدی و مقتدی و مقتدی ازاین مجلد ہم بہرہ مند شوند **لهذا** برای انطباع و اشاعت این مجلد فرمان صادر شد تا ثواب و اجر آن بروح پرفتوح خال ایشان مرحوم مغفور خلد آشیان سابق ولیعهد سلطنت سنده و بلوچستان غفران و رضوانمآب سرکار ہز ہائنس **میر محمد حسنعلیخان** علیه الرحمة والرضوان و حضه الله بدرجات الفضل و الاحسان حاصل و واصل گردد فتقبل بقبول حسن رب دعانا **ایزد منان** بحرمت النبی و الائمة الامن و الامان در عمر و عزت سرکار رفعتمدار و انسال ایشان برکت عطا فرماید و در معرفت و بصیرت و بصارت ایشان بفزاید و این مجلد تفسیر جامع العلوم را از جانب ایشان از جانب حضرت مفتر علامه مدظله العالی و دامن ظله بایدار ارشاد کفاره بہترین یادگار در صفحه روزگار گذارد و در یوم لا ینفع مال و لا بنون بالقطع لا بالظنون فی خیره صالحه و مایه افتخار توان یافت و یا بنبی و الا الانجا اللهم صل علی محمد و آله الطاهرین از مبارک حویلی لاهور المبشر بالبشارة علی سبیل الاشارة العبد الاقل المجرم المذنب القاصر

اقا سید ابو الفضل رضوی القمی لاهوری عفی الله عن جرائمه

WWW.MEABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عین عبارت لفافه تقریظ — از جناب حجة الاسلام نجفی

بدانکه تقریظات جماهیر حجج اسلام عراق و مشاهیر اعاظم ایران و دیگر آفاق شیعه سنی بر این تفسیر مع العلوم بمرتبه رسیده که پیشتر در رد و مجلد کتاب موسوم تقریظات المشاهیر مطبوع و شایع شده اکنون بعد از ظهور مجلد سیزدهم این تفسیر تقریظ بیان جمهور محققین و اعلام عرب و عجم و هندوستان سیدوکر بصریح العبارة و التلویح و الاشاره اقرار و اعتراف کرده اند که در این سنوات سال بحرین تفسیری مع العلوم عقلیه و نقلیه اصولیه و فروعیه نوشته نشده است که عنقریب انشاء الله تعالی بهمین تقریظات در مجلدات تقریظ المشاهیر طبع خواهد شد و لهذا در اینجا چنین تقریظ از بعض حجج الاسلام النجف دکاظمین را تیمنا و تبرکا درج می نماییم فقط

عین عبارت لفافه تقریظ — من نجف الاشرف

خادمت کریمت جناب شریعتمدار ملاذ خلایق افخاما ناطقیت و الدین عمادا الفقهاء و المجتهدین سید الحکماء و المتکلمین ثقة الاسلام و ملاذ المسلمین کنز الفقراء و المساکین الحسیب النسیب ذی الخلق العظیم و الخلق الکریم الجلی اقائی اقاسید علی الحائری ادام الله تعالی ظله العالی و دامت ایامه افاضاته مشرف شود

مورخه ۱۲ ذیقعده الحرام سنه ۱۳۳۲ هجری - انتهی

عین عبارت ملفوفه

هذا هو التقریظ — من احد ائمة الجماعة

واجلة فقهاء العراقین قدوة الاعلام حجة الاسلام منبع دقایق الاحکام مرجع الخاص و العوام راس مشایخنا العظام اساس علوم الاسلام فی هذه الاعوام مبین مبانی القرآن مقنن قواعد اصول الایمان العلامة الربانی علامة الزمان السید مؤسس اساس المعانی المخصوص بالطاف جناب شریعتمدار و سرکار الشیخ عبد الله المازندرانی ادام الله تعالی وجوده

وجوده علی العالم و المسلمین سناکن نجف الاشرف صوبه عراق عرب

تقریظ مرجع دار العلوم بلده نجف اشرف بر مجلد ثالث عشر تفسیر لوامع التنزیل

بسم الله الرحمن الرحیم

احسن کلمة فاتحة للکلام حمد لله ذی الجلال و الاکرام الذی اعز الحق و نصره و وجاء

یعنی نیکترین کلمه که فاتح کلام است حمد خدا است که صاحب جلال و اکرام است آنخدائی که اعزاز و نصرت داده است حق را و خصمی کرده است

الباطل و بقره حیث ارسل الرسل دعاة الی الایمان و دلاء فی المخاوف علی طرق الامان

باطل را و شگافت آنرا بانکه فرستاده است رسولان را که اعیان بودند بسوی ایمان و راه نما بودند در مخاوف بر طرق امان

و اصطفی منهم آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران و صلی الله علی نبیه طه خاتم الانبیاء

و برگزید از ایشان جناب آدم و حضرت نوح و نسل خلیل و آل عمران را و رحمت خدا باد بر پیغمبر طاهر او که خاتم انبیاء است

و سید الرسل الکرام الذی لم تلم عن مثله النساء و لا حملت مثله الا نعم المخصوص

و سردار رسولان کرام است آنچنان پیغمبر که توقف نکرده اند از مثل او عورات و نه حامله شده اند از مثل او مگر بجهة اینکه او نعمت است که مخصوص

بالاسراء و الانفال و الموعود بالفتح فی المآل فضله الرحمن بما انزل علیه الفرقان نورا یتمسک

به معراج و انفال و وعده داده شده بفتح در معرکه جهاد فضیلت داده او را خدا به آنکه نازل فرموده بر او قرآن را و فرقان نور است که

به المومنون و ایده باشقاق القمر لیتم نوره و لو کره الکافرون و علی الرجال الاعراف

یابند بآن مومنان و تائید فرموده است خدا او را بشق کردن قمر تا که کامل بگرداند نور او را اگرچه کراهت نکنند کفار و رحمت خدا نازل شود بر آل او که رجال اعراف اند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والباسطين مائدة العدل والانصاف الذين بهم قبلت التوبة من يونس ويوسف واهيم

وگشاینده اند مائده عدل و انصاف را آنکسانی که بوسیله ایشان قبول شده توبه از حضرت یونس و حضرت یوسف و خلیل الله

وهم طور المناجات لكليم وكهف النجاة من الكرب العظيم صلى الله عليهم

وایشان اند طور برای مناجات کلیم الله علیه السلام و جای پناه نجات اند از کرب عظیم رحمت خدا باد بر ایشان

في الضحى والليل اذا يغشى وجعلنا في نصرهم في الرفيق الاعلى كما اتاهم بناء كل واقعة و

در صبح و شام وقتیکه تاریک میشود و بگرداند ما را در روز حشر از نصرت ایشان در رفیق اعلے چنانکه آمده است نزد ایشان خبر هر واقعه و

جعلهم امنا من كل قارعة وبعد فقد وفقت على الجزء الثالث عشى من لوامع التنزيل

گردانیده است ایشان را جای امن از هر سختی روزگار و بعد از حمد و صلوات پس توفیق داده شدم بر مطالعه جلد سیزدهم از تفسیر لوامع التنزیل

وسواطع التاويل فاذا هو انجم الوقاد والمورد الصافي لكل صدا ولكل قوم هاد كشاف

و سواطع التاویل پس ناگاه دیدم او را ستاره درخشنده و مورد صاف است برای هر تشنه کننده و برای قوم راه دیست کشاینده

اسرار القران بل مجمع البيان والتبيان فاين جمع الجوامع عن هذه اللوامع امّا الفاظه فيخرج

اسرار قرآن است بلکه مجمع بیان و تبیان است پس کجا جمع الجوامع مقابله این تفسیر لوامع التنزیل تواند کرد لاکن الفاظ این تفسیر بیرون میرود

منها اللؤلؤ والمرجان واما معانيه فهي الخيرات الحسان واما فوايده فحور مقصورات

که خارج میشوند از آن مروارید و مرجان و اما معنیهائے این الفاظ پس خیرات حسان میباشند و اما فوائد آن پس حوراند که مقصورات

في الخيام لم يطمثهن قبلهم انس ولا جان وكيف لا يفوق التفاسير وليس مسير الشمس في بروج

در خیام میباشند مس نکرده است ایشان را پیش از این هیچ انسان و نه جنے و چگونه لوامع بر تفاسیر دیگر فائق نشود و حال آنکه سیر میکند بر مسیر آفتاب در برجهائے

التقدير وهو كتاب فصلت اياته من لدن حكيم خبير بداء به جليل القدر واحد الدهر

تقدیر و آن کتابی است که تفصیل داده شده است آیات او از طرف حق تعالے ابتداء شروع کرده او را جلیل القدر یگانه زمانه

علامة العصر المهدود بالنصر ابو المفاخر والمكارم سيدنا السيد ابو القاسم

علامه عصر خود مدد داده شده به نصرت پدر بزرگی ها و بکرمت ها سردار ما سید ابو القاسم

اسكنه الله تعالى دار الكرامة وجعله نورا يمشي به يوم القيامة ثم اقتبس من نوره واقفى جميل اثاره وله

ساکن گرداند خدای تعالی او را در دار کرامت و گرداند حق سبحانه آن بزرگوار را نوری که مشی کند بآن در قیامت بعد از آن اقتباس کرده شود از نور او و پیروی کرده آثار جمیله او را پسر او خوم

العالم العلامه والفاضل الفهامه نكي الاصل عديم المثل جناب السيد علي الحايري لازم

که عالمیست علامه و فاضلیست فهامه پاک اصل معدوم المثال جناب سید علی الحائری

كاسمه عليًا واتاه الله تعالى ما وعد المحسنين انه كان وعده ماتيا ولن نمل الكف السوال بالتضرع

باشد مثل اسم خود بلند مرتبه و دهد او را خدائے تعالے چیزیکه وعده کرده است محسنین را بدرستیکه هست وعده او آینده و ما دراز نمیکنیم دستها سوال را بالحال تضرع

والابتهال بعينه الله تعالى على اتمامه ويمده بالتوفيق الى اختتامه ❊

و زاری اینکه خدا یتعالی او را امداد و اعانت کند بر تمام این تفسیر و دراز کند او را بتوفیق ختم کردن آن

تم الجزء الثالث عشر من تفسير لوامع التنزيل ولله الحمد والمنة

الجزء الرابع عشر اوله الحمد لله المعصم لمن استعصم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تقریظ بر جلد سیزدہم لوامع از مرجع دار العلوم کاظمین ملک عراق عرب

الی علما الاعلام عیلم الاحکام مرجع الخاص والعام منبع المعلال والحرام مبینة مشایخ العظام محجة الاسلام قبلة الانام
ایة اللہ الملک العلام فخر الجمہور والاعلام عزاد ثغور والشہور والایام جناب السید ابراہیم الموسوی الحراسانی الکاظمی

عنوان لفافۂ تقریظ

دریلک لاہور بملاحظہ ساطعہ لامعہ جناب مستطاب قدوۃ الانام ملاذ اہل الاسلام حمراسوۃ الفقہاء العظام
سرکار شریعتمدار خلایق افتخار الحبر المعتمد السید السند جناب آقای آقا السید علی الحایری مشرف شود از کاظمین
انفاذ شد مؤرخہ ۸ ماہ محرم ۱۳۲۵ ہجری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی کون الاکوان خلق الانسان علمہ البیان وجعلہ قابلا لان یصعد الی اعلی درجات

حمد و ثنا مر خدائی را است کہ پیدا کرد اکوان را و تخلیق انسان نمود و تعلیم کرد او را بیان و ساخت او را قابل باین کہ صعود کند بسوی اعلی درجات

الجنان بملازمۃ التقوی واجتناب العصیان وانزل علی اشرف رسلہ واکمل خلقہ القران الذی

بہشت بسبب ملازمت پرہیزگاری و دوری از گناہان و نازل کرد بر اشرف رسولان و کاملترین مخلوقات خود قرآن چنان قرآنی

عجز عن اتیان ایۃ من مثلہ الثقلان ونسخ بشریعتہ الشرایع والادیان والصلوۃ والسلام علیہ

عاجز شدند از آوردن یک آیت مثل او جن و انسان و منسوخ شد بشریعت او تمامی شریعتہا و دینہای سابقہ و درود و سلام باد بر او

وعلی ائمۃ انہا دین الذین ہم معادن الوحی والتبیان ملاذ اضاء البیران وتعاقب الجدیدان

و بر امامان او کہ ہدایت کنندہ اند و ایشان معدن نہائے وحی و تبیان میباشند تا وقتیکہ روشن باشند شمس و قمر و از پس یک دیگر میآیند

امّا بعد فمن منن اللہ تعالی علیّ انہ بعث الیّ من لاہور ما صانہ من فتکات الدہور وشرور اہل

لاکن بعد از حمد و صلوات پس از احسانات خدائے تعالی آنست کہ فرستاد بسوی من از بلدۂ لاہور محفوظ دارد او را خدا از حوادث زمانہ و شرہای اہل

الغرور العلامۃ الفہامۃ فخر الاسلام مروج الاحکام مزبدۃ اہل الکلام اسوۃ الفقہاء العظام صفوۃ العلماء

غرور و عالم بزرگ کہ بسیار فہیم است و فخر اسلام است رواج دہندۂ احکام شرع زبدۂ علمای متکلمین سرور فقہائے بزرگ عمدہ ترین علماء

الاعلام عماد المفسرین الفخام قرۃ عیون الخیر الانام غرۃ وجوہ اہل الاسلام الحبر الاوحدی و

بزرگ ستون مفسرین بزرگ خنکی چشم آل پیغمبر صلعم روشنی چہرہای اسلامیان عقیدہ تنہائے

النسلیل الاحمدی الحامی لدین جد النبی ابو المکارم والمعالی جناب السید علی الحایری

نسل رسول خدا صلعم حمایت کنندۂ دین جد خود پیغمبر صلعم صاحب مکرمتہا و درجات عالیہ جناب سید علی حایری

ادام اللہ عزہ وعلاہ ومتع المسلمین بطول بقاہ نجل المرحوم المبرور ایۃ اللہ فی الانام وحبل الایام برہان الاسلام

ہمیشہ دارد خدا تعالی عزت و بلندی او را و فائدہ مند کند اسلامیان را بطول عمر و بقا او نجل خلف الصدق مرحوم مبرور نشان خدا بخلق و برہان او بگانہ زمانہ دلیل اسلام

عماد العلماء الاعلام مروج الاحکام قوام شریعۃ سید الانام التی وقعت بفقدہ فی الاسلام ثلمۃ لا یسدہا

ستون علمای بزرگ مروج احکام شریعت قوام شریعت حضرت رسالت صلعم کہ واقع شد از مردن او در اسلام رخنۂ کہ بند نکند آنرا

شیء الی الیوم القیام ابی المحاسن والمفاخر السید ابو القاسم الاہوری ہمکنا والقی اصلا

چیزی تا روز قیامت پدر نیکیہا و بزرگی ہا سید ابو القاسم کہ ساکن و اہل لاہور است و اصلا اہل بلدہ قشمیر است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المجلد الشريف الثالث عشر من تفسير لوامع التنزيل وسواطع التاويل فلما امعنت النظر فيه

مجلد شریف پارہ سیزدہم از تفسیر لوامع التنزیل و سواطع التاویل پس نگاہ خوب نظر کردم در او

وجدته كالبدر المنير بين كتب التفاسير ولم يشاهد كمثله التفسير لا يضاهيه عديل ولا يماثله نظير حقيق بان يكتب

یافتم ان تفسیر لوامع چون ماہ درخشندہ در جملہ کتب تفاسیر و ندیدہ شد مثل این لوامع تفسیری چہ مشابہ این صحیح تفسیر نیست و نیست مثل او نظیری لایق است کہ این تفسیر

بالنور على خدود الحور وجدير بان يكون بين ايادى العلماء فى الليالى والايام منشور يستضيئون بنوره

نوشتہ شود بنور بر رخسارہ ہائے حور و لایق است کہ تفسیر لوامع در دستہائے علمائے بزرگ بود باشد در شبہا و روز ہا گردند تا روشنی یابند علما و بندگان

ويستفيدون من محار علومه ويستفيضون من دقايق فنونه فهو بحمد الله حاوٍ لما تركه الاوايل وجامعٌ لما تضمنه

و فایدہ مند شوند اندر یابند علمہا ے آن و فیضیاب گردند از دقایق فنہا ے آن پس لوامع بحمد اللہ جامع است چیزہا را کہ نوشتند او ائل علما و بیشینیان و جمع کردہ

ايد الاواسط والاواخر ولرفع الشكوك والشبهات حسامًا قاطع ومصنفه دام فضله العالى بجودة ذهنه و

کہ دستہائے علمائے متوسطین و متاخرین بہ آن نرسید و برائے دفع کردن شکوک و شبہا شمشیر است قاطع و مصنف این تفسیر لوامع دام فضلہ العالی بسبب تیزی ذہن سلیم خود و

استقامت طبعه وقوته القدسية وملكته السنية قد سلك فى اتمام هذا المجلد مسلك والده المحقق العلامة

استقامت طبع مستقیم خود و قوت قدسیہ خود و ملکہ سنیہ خود بتحقیق کہ راہ رفتہ است در تمام کردن این مجلد ہمچو راہ پدر بزرگوار خود کہ محقق علامہ است

اعلى الله مقامه وذلك من فضل الله عليهما والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ونحن نسئل الله تبارك و

بلند کند خدا مقام او را و آنست از فضل خداوند متعال بر ایشان و فضل بدست خداست میدہد بکسی را کہ میخواہد و ایزد متعال صاحب فضل بزرگ است و ما سوال میکنیم حق سبحانہ

تعالى ان يديم سلامة وجوده ويزيل توفيقاته وتائيداته لاتمام هذا التفسير الجليل وان يوفقنا بزيارة سائر مجلداته

و تعالے را اینکہ ہمیشہ دارد سلامتی وجود مفسر را و زیادہ کند توفیقات و تائیدات او را برای تمام کردن این تفسیر جلیل لوامع و اینکہ نصیب کند ما را زیارت تمامی مجلدات او را

بمحمد وآله ونرجو منه الدعاء فى الخلوات والسلام عليه ورحمة الله وبركاته

بحرمت محمد و آل طاہرین او و امیدواریم از ایشان دعا در خلوات و سلام بر ایشان باد و رحمت خداوند متعال و برکات او

عن الاحقر الراجى عفو ربه الغنى ابراهيم الموسوى الخراسانى الكاظمى

تقریظ بر مجلد ثالث عشر تفسیر لوامع از علامہ اہرمی بوشہری

من حيث الصورة ... شرع ... فظة ... العزيز ... فاضل ... قاضى ... المتلقب بفاضل

اینست	اہرمی امتخلص بمعتقل
عبارت تقریظ	

من بندر بوشهر الى ... بسم الله الرحمن الرحيم ... دار الخلافة لاهور شهر رمضان ...

الى حضرة ملاذ الانام حجة الاسلام المفضال العلامة التحرير الفهامة بحر المكارم معدن الكرامة

بسوی بارگاہ مرجع خلائق حجت اسلام مفضال علامہ بزرگ است و تحریر فہیم زیرک دریای بزرگیہا و معدن کرامتہا

جامع المعقول والمنقول حاوى الفروع والاصول فلذة كبد الرسول قرة عين البتول استاذ الاساتذة

جامع علم معقول و منقول حاوی بر علم فروع و اصول پارہ جگر رسول صلعم خنکی چشم فاطمہ زہرا استاد استادان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جبل الجهابذة کشاف رموز القرآن العظیم مبین متشابهات الفرقان الکریم السید السند مولنا السید علی

بزرگ همه استادان کشاینده رمزهای قرآن عظیم بیان کننده متشابهات فرقان کریم سرور بزرگوار مولا و آقای ما سید علی

الحایری الرضوی القمی اللاهوری ادام الله تعالی بقائه ورزقنا لقائه الف الف سلام والف الف تحیة واکرام

حایری که از فضل امام رضا اصلاً اهل حرم و حیرت فی الحال ساکن لاهور سپیدار و خدا بقای او را صد چندان کند بار الها قاف تا قاف هزاران هزار سلام و هزاران هزار تحیات واکرام

فبعد اهدار التسلیمات وافرة والتحیات زاکیات زکیة نطلع حضرتکم المقدس انا شرفنا بمطالعة کتابکم الجزیل الجزء الثانی

پس بعد هدیه پیش کردن تسلیمات وافره و تحیات زاکیه کثیره حضور اقدس را مطلع میگردانیم که ما مشرف شدیم به مطالعه کتاب عظیم الشان شما جلد دوم

من تفسیر لوامع التنزیل سواطع التاویل ولعمری ما رأینا الی الآن تفسیراً جامعاً نافعاً مثل ذلك لامن الخاصة والعامة

از تفسیر لوامع التنزیل و سواطع التاویل و سوگند بعمر خودم که ما تا حال ندیده ایم تفسیری که مثل این لوامع نافع و جامع باشد نه از علمای شیعه و نه از

العامة لله در من قال بالفارسیة شعر سزد که کاتب دیوان سرای خلد کشد ✤ سواد نسخهٔ آن بر بیاض دیده حور

علمای سنی و چه خوش گفته است بزبان فارسی

فقلت قصیدة بالفارسیة تقریظاً علی هذا التفسیر الشریف الجامع والتصنیف المنیف النافع واهتدیتها الی

پس یک قصیده بلغت فارسی بصورت تقریظ بر این تفسیر شریف جامع و تصنیف منیف نافع گفتیم و هدیه فرستاده ام آنرا

حضرتکم فلتمس من کرم اخلاقکم وحسن سجیتکم قبولها واعطائنا اجزاء ذلك الکتاب المقدس کما اعطیتموه

بحضور شما پس التماس میکنیم که از مکارم اخلاق و نیکی طبع خود بدرجه قبولیت رسانند و عطا فرمایند ما را مجلدات این کتاب مقدس لوامع چنانکه بسایر

للسایرین لان الله تعالی لایضیع اجر المحسنین والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

علماء عطا فرموده اید زیرا که خداوند متعال اجر احسان کننده را ضایع نمیکند و سلامتی باد بر شما و دیگر رحمت خدا و برکتهای او

صحیح قال الامام المشتهر بالحسن بن المعقل الفاضل الکامل فی الشهور

تقریظ بر تفسیر لوامع التنزیل و سواطع التاویل از فاضل اهلسنت مفتی جلیل ابو رشید محمد جمیل امرتسری

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی یقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق واوضح الحق واعلاه فاضاء نوره ما بین المغارب

جمیع حمد و خدا سزاست که پرتاب میکند بحق بر باطل پس نابود میکند دماغ آنرا پس او زایل شدنیست و آشکارا و بلند کرد حق را و روشن کرد نور آنرا در میان مغربها

والمشارق وادحض الباطل واهله من کل معاند للحق وشاقق احمده سبحانه واشکره علی قمع کل منافق ومارق واشهد ان

و مشرق ها و دور و زایل کرد باطل و اهل آنرا از هر دشمن حق و نزاع کننده آن حمد میکنم او را و شکر میکنم او را بر خوار کردن هر منافق و مکار و شهادت میدهم

لا اله الا الله وحده لاشریك له فی الهیته وربوبیته لجمیع الخلائق واشهد ان محمدا عبده ورسوله امام المتقین وقائد

باینکه نیست خدائی سوای پروردگار یگانه شریکی نیست او را در الهیت و نه در ربوبیت از تمامی مخلوقات و شهادت میدهم باینکه محمد بنده او است و رسول او پیشوای متقیان و رهبر

الغر المحجلین ذو المناقب والسوابق صلی الله علیه وعلی آله واصحابه ما انفتق الودق واومضت البوارق وسلم تسلیماً کثیراً

غر المحجلین صاحب مناقب و سوابق است رحمت خدا باد بر آنجناب و بر آل و اصحاب او تا هنگامیکه نزول باران گردد و روشنی دهند برقها و سلام بفرستد خدا بر او سلام بسیار

اما بعد فقد الفی لی کتاب کریم فما ادراك ما هو کتاب عزیز لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه اعنی التفسیر

بعد از حمد و صلوة پس بدرستیکه رسانده شد بسوی من کتابی بزرگ و چه میدانی که آن کدام کتاب است آنکتابیست عزیز که داخل نمیشود در آن باطل از جلو و نه از عقب یعنی تفسیر جلیل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الجليل الجميل المسمى لوامع التنزيل سواطع التاويل هذبه حاوى الفروع والاصول جامع

جليل جميل كه موسوم است به لوامع التنزيل وسواطع التاويل كه مرتب ومهذب كرده است او را حاوى فروع وعلم اصول جامع جامع علم

المعقول والمنقول رأس الازكياء فخر الاحباء السيد العلامة الفهامة السيد علي الحايري الرضوي

معقول ومنقول سردار ازكياء فخر احبا او سردار عالم بزرگ وفهيم بسيار سيد علي حايري كه از نسل امام رضا

القمي استوهب الله له عمراً مديداً وعيشاً في اشاعة الحق رغيداً منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة ومباديه

وايل قم از الله ميخواهيم خدا را براى او عمر درازى وزندگى خوش در اشاعت حق كه منبع هر حكمت ومعدن كل فضيلت ومبادى او

العلوم العربية باقسامها والطوام العقلية والنقلية بتمامها من اصول الفقه واصول الحديث والكلام والجدل

علوم عربيه است به تمامى اقسامش وفنون تمامى عقليه ونقليه از علم اصول فقه واصول حديث وعلم كلام وعلم مناظره

وعلم الرجال وعلم التاويل والقرائة والفقه وعلم السير وعلم تاريخ الامم الماضية وعلم الاديان السابقة

وعلم رجال وعلم تاويل وعلم قرائت وعلم فقه وعلم سير وعلم تواريخ امتهاى گذشته وعلم اديان سابقه

وغير ذلك ومما لا تعد ولا تحصى ولعمري ان المفسر اللبيب قد جهد غاية الجهد وسعى نهاية السعى

وغير از اين از علوم ديگر كه بشمار واحصا نيايد وسوگند بعمر خودم بدرستيكه مفسر لبيب كوشش بليغ كرده است وسعى نموده است بدرجه نهايت

فانه تفسير عجيب وكتاب غريب نادر في بابه زين لمذهب الشيعة لم يرله ثان واني قد طالعته حين اهداه

پس بدرستيكه اين تفسيريست عجيب وكتابيست غريب نايابست در باب خود زينت است براى مذهب شيعه كه نديده شد براى او تفسيرى مثل او وبدرستيكه من مطالعه كردم آنرا وقتيكه فرستاده شد

الي مؤلفه العلام من مواضع مختلفة فوجدته كما قلت وهو احري ان يكتب بالمسجد على الواح زبرجد

بسوى مؤلف او كه علامه است از مقامات مختلفه پس يافتم آنرا چنانكه گفتم وآن لايق است كه نوشته شود به مسجد بر لوحهاى زبرجد

وان تزين به صفحات الصدور فانه نور على نور فلله الحمد رب السموات ورب الارض وهو العزيز

واينكه زينت داده شود به اين صفحات سينه ها را پس بدرستيكه اين نور بر نور است پس براى خداست حمد كه پروردگار آسمانها وزمين ها است واوست عزيز

الحكيم وصلى الله على حبيبه سيد المرسلين وحريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم

حكيم ورحمت خدا است بر دوست او كه سرور مرسلان است حريص است بشما به مومنين رؤف رحيم است

رقيمه ابو رشيد محمد جميل الرشتي

خط مصنف عفر له از اوراق كامل الماهر في الطب والادب راجع الاطباء حاذق الحكما شفاء الدوله الملقب بسلطنة الاطباء حاذق الملك

لهدى حليمة محمد ابن علي حشر الله تعالى مع الائمة العلماء وزاد في ساعاتهما

وهذا عنوانه

بسم الله الرحمن الرحيم

من اجمل الطبيب الى النجبة الفضلاء وعمدة العلماء ذي الفضل الجسيم واللطف العميم مجتهد العصر والزمان

از جانب محمد اجمل خان طبيب بسوى نخبه فضلاء وبهتر علماء صاحب فضل جسيم ولطف عميم مجتهد وقت وزمانه

مفسر القرآن السيد علي الحايري ادام الله ظله على رؤس المستفيدين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تفسير كننده قرآن سيد علي حائرى هميشه دارد خدا سايه او را بر سر استفاده كنندگان سلام مسنون بر شما ورحمت وبركات خدا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبعد فقد وصل الی هدیتکم السنیة فوضعتها علی الراس والعین لانها احسن هدیة یهدی بها مومن الی

وبعد از سلام پس بدرستیکه رسید بسوی من هدیه سنیه شما پس نهادم آنرا بر سر و چشم خود چرا که آن بهترین هدیه است که هدیه میکند آنرا مومن بسوی

احبته واحمل تحفة بتحف بها اخ الی اخوته فبارک الله فیها وجعلها نوراً للذین یتخبطون فی ظلمات الجهالة

دوستان خود و خوشترین تحفه است که تحفه میفرستد آنرا برادر بسوی برادران خود پس برکت دهد خدا تعالی بآن و گرداند آنرا نور برای کسانیکه تخبط میکنند در تاریکی های جهالت

وسراجاً منیراً للذین احاط بهم سواد الضلالة ان هی الا دواء لادواء الصدور یستشفی بها علیل القلوب

و چراغ روشنی دهنده گرداند برای کسانیکه آنها را سیاهی گمراهی احاطه کرده است این نیست مگر دواء برای دردهای سینه که شفا می یابد بآن بیمار دلها

الی مرور الدهور وکرور الشهور فاشکرکم شکراً جزیلاً علی اهدائکم الی بشیء یجری علی لسانی

تا مدت مدید زمانه باقی ماند و ماهها بار بار تکرار کنند پس شکر میکنم شما را شکر جزیل بر فرستادن شما بسوی ما چیزیکه جاری شود بر زبان من

منکم وذکراً جمیلاً والسلام خیر ختام ❁

از شما ذکر جمیل و سلام بهتر است در ختم کلام

خاکپای علمائے محمدیہ احمد اللہ دہلوی ۳ اگست

سنہ ۱۹۰۷ عیسوی

خط حضرت حجۃ الاسلام نجم ہدایہ اللہ الہامی متضمن طلب مجلد اول تفسیر الہامی مسمی بالتبیان

لاہور

مضمون لفافہ خط حجۃ الاسلام

مرتجف الاشراف

بلدہ لاہور سرکردہ حلیہ خدمت جناب یعسوب الاتقیاء ناظر الملت والدین علامۃ الفقہاء والمحققین سید الکملاء والمتقین ثقۃ الاسلام والمسلمین کنز الفقراء والمساکین نور الحق قرۃ العین الباطنی والظاہر

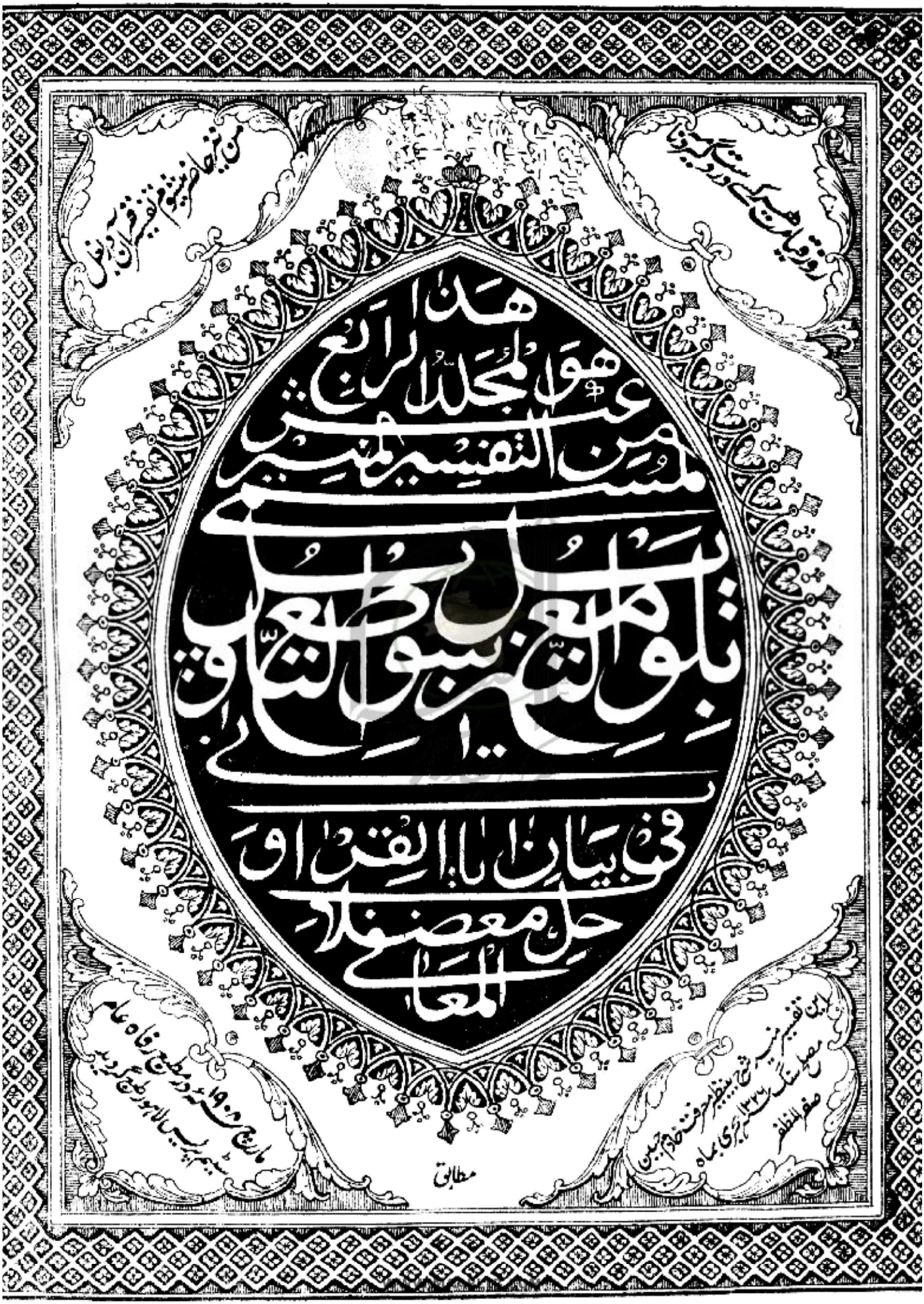
والمرتجی الی آخر آمینہ علی القبر الدہر بمرور الایام فخر فقراء انام

مضمون اصلی خط حجۃ الاسلام مدظلہ العالی

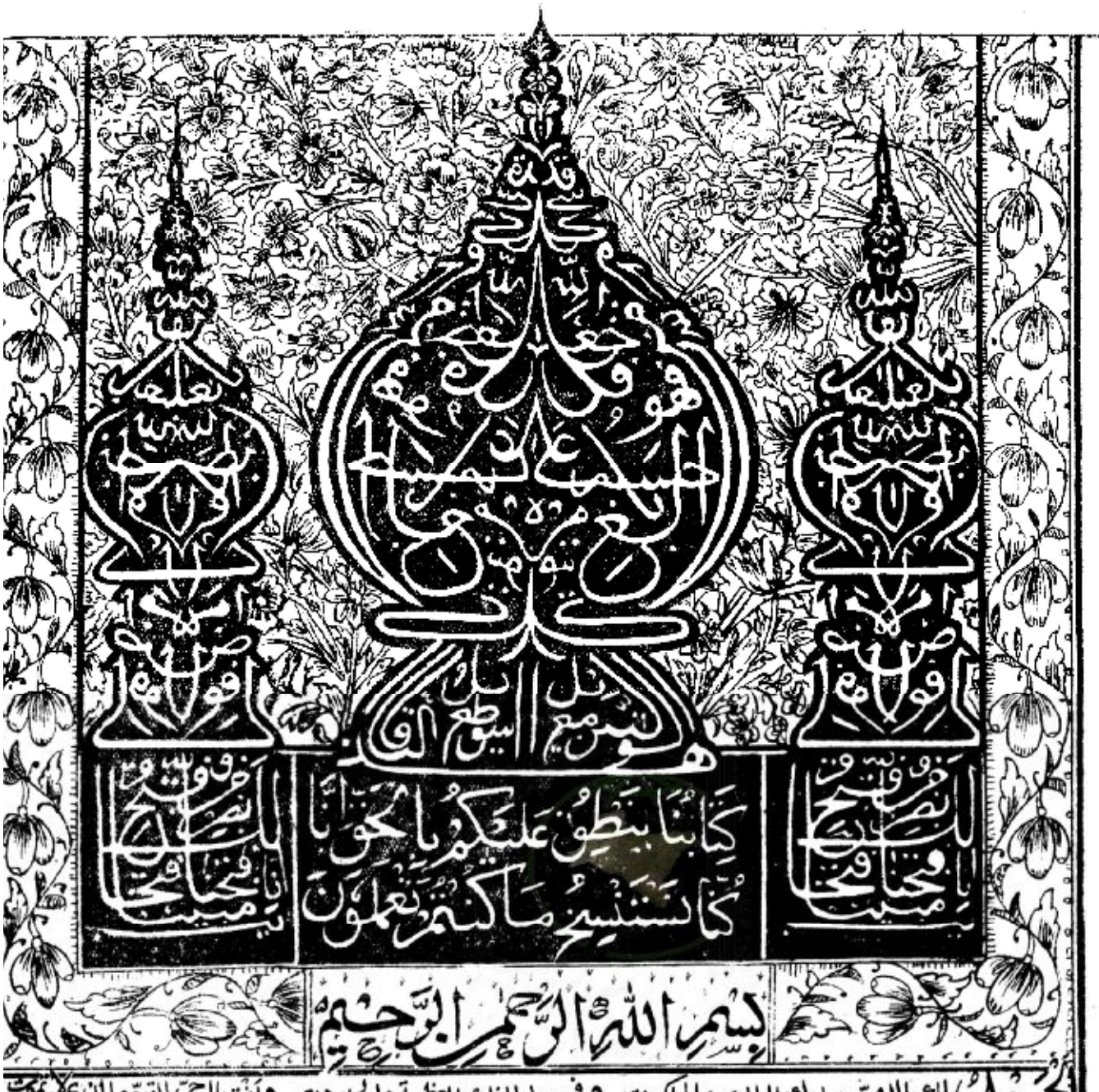
بسم اللہ الرحمن الرحیم

معروض میدارد العبد انشاء اللہ الاحد کہ بخیریت خاتمہ و رحمت عاقبہ و کلمہ تقدم اسلام و ترجیح شریعت حضرت خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام غیر مخلوط بشینہ ضلالت و اثمت بدعت و اہواء و نیز بہم تفسیر جامع

التبیان و سواطع البرہان مشتمل بر تحقیقات عالیہ و تدقیقات رفیعہ و تنقیحات بدیعہ و تلخیصات انیقہ و تحریرات رشیقہ و تقریرات فائقہ و تسطیرات رائقہ و تصویرات لائقہ و تعبیرات موافقہ و تفسیرات مطابقہ و تاویلات صادقہ و تنزیلات صائبہ و تاسیسات ثابتہ و تاییدات راسخہ و تشییدات شامخہ و تمہیدات باذخہ و تشریحات واضحہ و تصریحات لائحہ و تلویحات لامعہ و تنویرات ساطعہ و تبیینات قاطعہ و تبرہنات ساطعہ و تدلیلات قاطعہ و تحقیقات ناصعہ و تدقیقات فاخرہ و تنقیحات زاہرہ و تلخیصات باہرہ و تحریرات ظاہرہ و تقریرات باہرہ و تسطیرات زاہرہ و تصویرات فاخرہ و تعبیرات زاہرہ و تفسیرات باہرہ و تاویلات ظاہرہ و تنزیلات باہرہ و تاسیسات فاخرہ و تاییدات زاہرہ و تشییدات باہرہ و تمہیدات ظاہرہ و تشریحات باہرہ و تصریحات ظاہرہ و تلویحات باہرہ و تنویرات ظاہرہ و تبیینات باہرہ و تبرہنات ظاہرہ و تدلیلات باہرہ و تحقیقات ظاہرہ و تدقیقات باہرہ و تنقیحات ظاہرہ و تلخیصات باہرہ و تحریرات ظاہرہ و تقریرات باہرہ و تسطیرات ظاہرہ و تصویرات باہرہ و تعبیرات ظاہرہ و تفسیرات باہرہ و تاویلات ظاہرہ و تنزیلات باہرہ و تاسیسات ظاہرہ و تاییدات باہرہ و تشییدات ظاہرہ و تمہیدات باہرہ و تشریحات ظاہرہ و تصریحات باہرہ و تلویحات ظاہرہ و تنویرات باہرہ و تبیینات ظاہرہ و تبرہنات باہرہ و تدلیلات ظاہرہ و تحقیقات باہرہ و تدقیقات ظاہرہ و تنقیحات باہرہ و تلخیصات ظاہرہ و تحریرات باہرہ و تقریرات ظاہرہ و تسطیرات باہرہ و تصویرات ظاہرہ و تعبیرات باہرہ و تفسیرات ظاہرہ و تاویلات باہرہ و تنزیلات ظاہرہ و تاسیسات باہرہ و تاییدات ظ



PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لك اللهم بيدك الملك والملكوت وفي سلطانك العظمة والجبروت وأنت الحي القيوم الذي لا يموت
ومن ارادتك وحكومتك لا يفر احد ولا يفوت وقد وقيت النفس الاحمدية والنسخة الاحدية في اللاهوت
ومصدر مشيتك ومظهر هويتك في الناسوت في بيت هواوهن البيوت وسترت هيكل التوحيد بلطائف مكرك في
نسج العنكبوت فلم يره الذين رهبوت خير لهم من رحموت واغشيت ابصار حزب الشيطان واولياء الطاغوت صل
اللهم على محمد واله الذين في بيوتهم نزلت سكينة التابوت وهم اهل البيت اعرف بما في البيوت وارض اللهم عن
اصحابه الذين كتابهم موقوت ومثلهم في مساجد ذكرك مثل الماء والحوت واعصمنا عن شرك كل مغضوب
ممقوت ملعون الى حد ود البرهوت والشكر لله القديم الذي من علينا بالقرآن العظيم المنعوت بالذكر
الحكيم الهادي الى صراط مستقيم تنزيل عزيز من رب رحيم على محمد رسوله الكريم ذي الفضل الجسيم بآيات
بينات واضحات بالعميم ودلالات صادقات ناطقات على المفاهيم فهو كتاب متين قويم وخطاب مبين
سليم على طريق الاعجاز مقيم وسبيل الايجاز نظيم وطرز عجيب قسيم بالبشارات للمؤمنين الى النعيم و
المنذرات للمنكرين الى الجحيم لم يتيسر مثله للمسيح والكليم وانما لو كانا في زمانه عليه التحية والتسليم ما وسعهما
الا اتباعه بالتمام فجاحد غبي لئيم وخاصمه غوي ذميم وهو ملعون كالشيطان الرجيم فنشهد ان

لا اله الا الله وحده لا شریك له الها واحدا احدا صمدا فردا حیا قیوما دیمومیا دائما ابدا لم یتخذ صاحبة ولا ولدا ولم یکن له شریك فی الملك ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا والصلوة والسلام علی اول العدد وصاحب الامد نور الاحد والنبی المؤید والرسول المسدد المحمود الامجد والمصطفی الاعلم الاکرم الاسعد الذی قهر به غواسق الظلم وظهور الصمدی الذی بهر به بواسق الظلم سید العرب والعجم فخر البطحاء والحرم محمد صاحب الجود والحشم والعفو والکرم الذی کان نبیا وبین الماء والطین آدم فهو للتوحید والاسلام عمادهم المصلی فی الوحدة الرحیم علی الامم الکاشف الظلم الکاسر الصنم العادل الشهم الشجاع القرغم الکوکب الدری الموسوم بالنجم المتفرس المتناهی علی الطوسم ثم الصلوة والسلم علی الائمة الحق والخلفاء علی الخلق الذین حبهم جنة لانهم ائمة الانس والجنة مقسموا النار والجنة ولعبهم شموس الاحدیة بدور الصمدیة نجوم السرمدیة احفاد الاحمدیة اولاد المجتبیة ابرار الذریة اخیار البریة اذهب الله عنهم الرجس اهل البیت ویطهرهم تطهیرا اما بعد چنین گوید خادم شرع نبوی **ابو تراب سید علی الحائری** ابن حجة الاسلام والمسلمین تاج المفسرین منهاج المجتهدین آیة الله فی العالمین العلامة الحاج ابو القاسم الرضوی القمی ابن السید الجلیل حسین الحسینی ابن الزکی الصفی السید تقی حشرهم الله تعالی مع اجدادهم الطاهرین الطیبین صلوة الله علیهم اجمعین که الیوم بتاریخ یکم ذیقعدة الحرام ۱۳۳۲ هزار و سیصد و بست و چهار هجری شروع نمودم تصنیف مجلد رابع عشر از تفسیر منظر جامع العلوم العقلیة والنقلیة الشهیر به **لوامع التنزیل وسواطع التاویل** متوکلا علی الله المنعام فارجو من لطفه التام علی هذا المستهام ان یویدنی فی اکماله واتمامه بمنه واحسانه وبلطفه واکرامه فهو حسبی ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر وهنا اشرع فی المقصود بعون الملك المعبود

قوله تعالی ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ۝ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ۝ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ۝

ترجمه آیات اربعه یعنی ای بسا وقت دوست دارند آنانکه نگرویدند و آرزو برند که کاشکی بودندی مسلمانان و این آرزو در دنیا باشد بوقت نصرت بر مومنان یا نزدیک حلول مرگ کفار بر ایشان یا در قبر یا در روز قیامت یا بوقت حساب یا بوقتی که عصات موحدان را از دوزخ بیرون آرند و درهای جهنم بر ایشان فرو بندند و دانند که خروج از ان میسر نیست تمنا کنند که کاشکی از اهل اسلام میبودیم بگذار ایشان را امر تهوین و تحقیر است یعنی کافران در چه حساب اند دست از ایشان بدار تا در دنیا بخورند و برخوردار باشند از مال و منافع آن و مشغول گرداند ایشانرا آرزو یعنی توقع طول عمر و استقامت حال ایشانرا باز دارد از استعداد معاد و تفکر در مآل پس زود باشد که بدانند خاتمت و عاقبت کردار و گفتار خود و هلاک نکردیم هیچ اهل دیهی را مگر آنکه مر هلاک ایشانرا زمانی مقدر بوده و نوشته شده در لوح محفوظ که مهلت چند باشد و هلاکی بود پیشی نگرفتند هیچ گروهی مدت هلاک خود را و باز پس نماندند از آن یعنی هلاک نشدند پیش از وقت مقدر و نه بعد از اجل مقرر

و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بدانکه در ربما یود قراء دو قرائت دارند **عاصم** و نیز اهل **مدینه** ربما به تخفیف باء خوانده اند **و باقی** قراء به تشدید خوانده اند **و** محمد ابن حبیب **شمونی** از اعشی ابن ابی بکر بضمه باء نقل فرموده اند والله اعلم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بحث ثانی در بیان الذین کفروا لو کانوا مسلمین تفسیر این متضمن چند مطلب است **مطلب اول** در شروع این گفتم که نافع و عاصم و ابن عامر به تخفیف خوانده اند دیگران بتشدید **ابو حاتم** گوید که اهل حجاز ربما بتخفیف میخوانند **وقیس** و بکر بتثقیل **اقول** حقیقت الامر آنست که دراین لفظ لغات مختلفه اند زیرا که راء در رب گاهی مضموم و گاه مفتوح میآید اما وقتی که راء مضموم باشد پس باء گاهی مشدد **و گاه مخفف** و گاهی ساکن شود و بر هر تقدیر گاهی با حرف ما گفته شود و گاه بدون آن استعمال گردد و همچنین گاهست که با تاء استعمال شود و گاهی بدون آن چنانکه شاعری گوید **شعر** اسمی مایدیك ان رب فتیة ☆ باکرت لذ تهم یاذکرمسرع ☆ **و رب** به تسکین باء چنانچه **بیت هزلی** شاهد آنست ازهیران یشب القذال فانثنی رب هضل مرس کففت بهیضل هیضل در اصل عجمات تسلح را گویند **و نیز** اینکلمه گاه است که با حرف ما با هر دو حالت تشدید باء و تخفیف آن مستعمل شود چنانکه میگویند ربما و ربما وگاه است که با تاء و ما مستعمل گردد چنانچه گفته میشود ربتما و ربتما اینقول محکی از **قطرب** است و **ابو علی** گفته من الحروف مادخل علیه حرف التانیث لخوثمة وثمت ورب وربت **ولا ولات** فهذه اللغات باسرها رواها **الواحدی** فی البسیط **مطلب ثانی** بدانکه رب حرف جر است **سیبویه** گوید که الحاق ما بارب بر دو وجه بود **اول** آنکه نکره باشد یعنی شئی چنانکه شاعری گفته رب ماتکره النفوس من الامر ولہ فرجة کحل العقال پس در این بیت ما در رب ما اسم است و دلیل بر آن عود ضمیر از صفت است بطرف آن پس معنی چنین شود رب شئی تکرهه النفوس و چون ضمیر ظرف این عاید شود اسم قرار گیرد و در اینصورت آنرا حرف نتوانیم گفت چنانکه خداوند عالمیان میفرماید الحسبون انما نمدهم به من مال و بنین **مطلب ثالث** عموماً مفسرین اتفاق کرده اند که رب برای تقلیل موضوعست چنانکه کم برای تکثیر موضوع شده است پس هرگاه گفته شود ربما زار فلان ربما دلیل تقلیل باشد **زجاج** گوید پس کسی که رب را در معنی تکثیر استعمال کند مخالفت تمامی اهل لغات می نماید **اقول** خلاصة المقال آن است که ربما مخفف ربتما است و ماء کافه برای منع آن از دخول بر فعل است **و حق** آن است که بر فعل ماضی داخل شود لاکن چون مترقب در اخبار الهی مانند ماضی است در تحقیق جاری مجرای آن واقع شده **و** معنی تقلیل در ربما ایذان است به آنکه چون بالآخره آرزوی اسلام کنند سزاوار آن است که مسارعت کنند بآن پیش از انکه در هر ساعت تمنای آن کنند **و** گویند اهوال قیامت ایشانرا مدهوش ساخته باشد اگر بر سبیل اتفاق افاقه ایشانرا حاصل شود تمنای اسلام کنند وغیبت در حکایت و داد ایشان مانند غیبت است در قول عرب که حلف بالله یفعلن **اشکال** شکی نیست که تمنا کردن امری است قطعی و کلمه رب افاده ظن کند **و نیز** ثابت میشود که تمنا به کثرت کفار نمایند پس کلمه ربما که افاده تقلیل نماید با آن ذکر نمودن چگونه جائز تواند بود **جواب** باید دانست که عادت عرب چنان قرار یافته که هرگاه ارادهٔ تکثیر داشته باشند لفظی را ذکر کنند که برای تقلیل موضوع باشد **و** هرگاه اراده یقین داشته باشند لفظی را ذکر کنند که برای شک موضوع است و مقصود از این اظهار توقع و استغناء بیباشد از تصریح غرض پس میگویند دبما ندمت علی ما فعلت و لعلك تندم علی فعلك **و هرگاه** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت رسید گوئیم که معنی آیت مجیده چنین شود که ای بسا وقت که در آن دوست دارند آنانکه نه گرویدند یعنی کافران در آن آرزو دارند کاشکی بودندی مسلمانان **و مفسرین** را در وقت این آرزو کردن اختلاف است **زجاج** فرموده است این آرزو در وقتی کفار کنند که حالات عذاب و احوال اسلامیان را مشاهده نمایند **ضحاك** گوید مراد آنست که وقت موت همین که کفار علامات عقاب را مشاهده کنند آرزوی اسلام نمایند **و بعضی** گفته اند ان هذه الحالة تحصل اذا سودت وجوههم یعنی بدرستیکه این حالت بکفار در وقتی حاصل شود که صورتهای ایشان سیاه شود **و جماعتی** فرموده است بل عند دخولهم النار و نزول العذاب فانهم یقولون اخرنا الی اجل قریب نجب دعوتك و نتبع الرسل یعنی این حالت کفار را در وقتی حاصل شود که برای ایشان نزول عذاب گردد آنگاه ایشان گویند خداوندا تا زمان قلیلی ما را مؤخر گردان تا اجابت دعوت تو کنیم و پیروی رسولان تو نمائیم **اقول** اصل آنست که حسب اختلاف آثار و اخبار در تعیین وقت آرزوی کفار نیز اختلاف واقع شده است **ابو موسی** از حضور بتوفیق خدای تعالی والی یکایت کرده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قال اذا کان یوم القیمة واجتمع اهل النار فی النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الکفار لهم الستم مسلمین قالوا بلی قالوا فما اغنی
عنکم اسلامکم وقد صرتم معنا فی النار فیتفضل الله تعالی بفضل رحمته فیامر باخراج کل من کان من اهل القبلة من
النار فیخرجون منها فحینئذ یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین خلاصه مقصود آنست که چون روز قیامت اهل دوزخ را بدوزخ
برند درمیان ایشان فاسقان اهل نماز باشند کفار بسبیل طعن گویند آیا نه شما مسلمان بودید وروزه داشتید ونماز کردید امروز نماز وروزه شما
هیچ نفعی نرسانید وبا ما در عذاب شریک شدید این سخنان بر اسلامیان شاق آید وبه ناله وزاری در آیند حق تعالی بر کافران خشم را زیاده کند وبفرماید
تا همه مسلمانان را که از اهل قبله باشند از دوزخ بیرون آرند ودر آنوقت به مشاهده آن حال کافران تمنا کنند ای کاش مسلمان میبودیم تا از دوزخ
بیرون می آمدیم **جمهور** مفسرین به همین قول قایل شده اند **ومرویست** از حضرت صادق آل محمد علیهم السلام که روز قیامت منادی ندا کند
بروجهی که همه خلایق بشنوند ولایدخل الجنة الا مسلم در آنوقت همه کس آرزو کنند که کاش مسلمان میبودیم **ودر صافی** وتفسیر **عیاشی**
ودر تفسیر **قمی** ونیز در **نور الثقلین** ودر تفسیر **علی ابن ابراهیم** این حدیث را نقل فرموده اند و مجاهد از **ابن عباس** نقل کرده است
قال مایزال الله یرحم المؤمنین ویخرجهم من النار ویدخلهم الجنة بشفاعة الانبیاء والملائکة حتی الله تعالی فی آخر
الامر یقول من کان من المسلمین فلیدخل الجنة قال فهنالک یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین خلاصه مقصود آنست
که ابن عباس فرمود همیشه خداوند عالمیان مومنان را رحم میفرماید واز جهنم ایشان را بیرون میآرد وبه شفاعت انبیاء وملائکه داخل بهشت میفرماید
تا آنکه حق سبحانه در آخر امر میفرماید کسانیکه از اسلامیان اند در بهشت داخل شوند پس در آنوقت کافران تمنا کنند کاش مسلمان بودیم که در بهشت داخل
میشدیم **قاضی** فرموده است که این روایات مبنی اند بر اینکه خداوند عالمیان اصحاب کبایر را روز قیامت از جهنم بیرون آورد ونیز مبنی است بر اینکه شفاعت
پیغمبر صلعم مقبول است در اسقاط عقاب **اقول** اصل آنست که باین هر دو مطلب قاضی قایل نیست پس در این مقام حمل کرده است قاضی
این خبر را بر وجهی که مطابق قول او وموافق مذهب وی است وتاویل آن چنین است که حق سبحانه در بهشت ادخال طایفه از مومنین را موخر گرداند بحیثیتی
که ظن غالب کفار آن باشد که حق تعالی ایشان را داخل بهشت نخواهد فرمود وهمینکه بعد از آن داخل بهشت شوند به مشاهده آن غم وحسرت و
اندوه کفار بیشتر گردد وآیه یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین را مشیر همین معنی میگوید وهو العالم بالصواب **اشکال** هرگاه تمنای
اهل قیامت باین احوال ثابت باشد پس بالضرورت لازم آید مومنی که مثلا یک درجه در ثواب از مومن دیگر کمتر باشد تمنای رفعت مدارج خود داشته
باشد ومتمنی هرگاه به مقصود خود نرسد یقینا در غم وغصه باشد وتالم قلبی او در تزاید باشد بنا بر این ثابت گردید که در قیامت اکثر مومنین نیز در غم واندوه
مبتلا خواهند بود وحال آنکه بهشت مقام فرحت است نه جای غم **جواب** اصل آنست که حالات اهل آخرت را به احوال اهل دنیا قیاس نتوانیم
کرد تواند بود که خداوند عالمیان هر یکی را در بهشت بهمان مقام ودرجه خود مسرور وراضی گذارد بحیثیتی که از قلوب ایشان طلب زیادت مدارج وترفیع مراتب را
نزع فرماید چنانکه فرموده است ونزعنا ما فی صدورهم من غل + والله اعلم بالصواب **بحث رابع** ذرهم یاکلوا ویتمتعوا
بدانکه این خطاب وامر بحضور محمد عربی فداه امی وابی است پس معنی چنان شود که دع یا محمد هؤلاء الکفار یاکلوا فی دنیاهم ویتمتعوا
بلذاتها **ویا** امر برای تحقیر وتهوین باشد یعنی کافران در چه حساب اند دست از ایشان باز دار تا در دنیا بخورند آنچه خواهند وتمتع حاصل کنند از انواع
ملاذ ومنافع آن **بحث خامس** ویلههم الامل فسوف یعلمون رازی گفته لهیت عن الشیء الهی لهیا **و** در حدیث آمده
است که ان **ابن الزبیر** کان اذا سمع صوت الرعد لهی عن حدیثه **کسائی** ونیز **اصمعی** فرموده است لهیت عن
الشیء یعنی ترک کردن شیء باشد واین شعر را شاهد آورده است صرمت حبالک فاله عنها وتلیب ولقد اطلت عتابها لو تعتب
پس فقره فاله عنها یعنی فاترکها واعرض عنها است واما **مفسرین** در تفسیر یلههم الامل گفته اند ای شغلهم الامل عند
الاخذ بحظهم **اقول** هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت رسید گوئیم که معنی ومراد از آیت مجیده چنانست که خداوند عالمیان می فرماید
وشغول گرداند ایشان را آرزو یعنی توقع طول عمر واستقامت حال ایشان را باز دارد از استعداد معاد وتفکر در مال پس زود باشد که بدانند عاقبت
ووخامت کردار وگفتار خود را وآن در روز عرض اکبر باشد **غرض** اقناط رسول است از ایمان ایشان وایذان بآنکه ایشان از اهل خذلان اند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وعدم نفع نصح ایشان بعد از اشتغال بآنچه نفعی نرساند به آخرت بلکه عین ضرر آخرت باشد و این متضمن الزام حجت و تحذیر از ایثار تنعم و آنچه مودی به طول امل است و وجوب قصر همت بر امور آخرت و استعداد موت به مسارعت به توبه و اشتغال بطاعت در **اصول کافی** از جناب **امیر** صلوات الله علیه مرویست که فرمود انما اخاف علیکم اثنین اتباع الهوی وطول الامل فان اتباع الهوی یصد عن الحق وطول الامل ینسی الاخرة یعنی فرمود که من برشما از دو چیز میترسم پیروی هوا و اتباع نفس و درازی امل چه پیروی هوا باز میدارد بنده را از حق و درازی امل آخرت را از یاد او می برد و در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **صافی** و نیز در کتاب **کافی** از امام ابوجعفر علیه السلام آورده است قال قال رسول الله صلعم اذا سخقت ولایة الله والتعادة جاء الاجل بین العینین وذهب الامل وراء الظهر واذا سخقت ولایة الشیطان والشقاوة جاء الامل بین العینین وذهب الاجل وراء الظهر قال وسئل رسول الله صلعم ای المومنین اکبر فقال اکثرهم ذکرا للموت واشدهم له استعدادا خلاصه مقصود آن است که آنجناب علیه السلام فرمود که حضور محمد عربی فداه امی وابی فرمود وقتی که بولایت خداوند عالمیان و نیز به سعادت فایز شوی اجل پیش هر دو چشم تو آید و امل پس پشت باشد و چون مستحق ولایت شیطان و شقاوت شوی امل پیش هر دو چشم تو باشد و اجل پس پشت باشد گفت که حضور نبوی را پرسیدند مومن زیرکتر کیست فرمود کسی است که موت را اکثر یاد کند و برای موت از دیگران بیشتر مستعد باشد **ونهج البلاغه** وارد شده است قال علیه السلام واعلموا ان الامل یعمی القلب وینسی الذکر فانه غرور وصاحبه مغرور یعنی جناب امیر علیه السلام فرمود که بدانید بدرستیکه امل سهو قلب میکند و نسیان ذکر می نماید پس بدرستیکه این غرور است و صاحبش مغرور در **کتاب الخصال** از عبدالله ابن حسن بن علی آورده است که او از مادر خود فاطمه بنت الحسین او از پدر خود نقل فرموده است قال قال رسول الله صلعم ان صلاح اول هذه الامة بالزهد والیقین وهلاک اخرها بالشح والامل یعنی آن جناب علیه السلام فرموده است که حضور انور فداه امی وابی فرمود بدرستیکه صلاحیت ابتداء این امت بزهد و یقین است و هلاکت آخر این امت به بخل و امل است **تبصره** اگرچه اخبار و آثار در ذم امل بکثرت وارد شده اند ولکن در این مقام بذکر همین چند حدیث اکتفا کنیم پس بهرحال در این آیت دلالت بالصراحت است بر ایثار تلذذ و تنعم و آنچه بسوی آن طول امل مودی شود از اخلاق مومنین نیست **واز** بعضی منقول شده است که ثمرغ در دنیا از اخلاق مالکین است **وبکیر** رازی فرموده است احتج اصحابنا بهذه الایة علی انه تعالی قد یصد عن الایمان ویفعل بالمکلف ما یکون له مفسدة فی الدین والدلیل علیه انه تعالی قال لرسوله ذرهم یاکلوا ویتمتعوا ویلههم الامل فحکم بان اقبالهم علی التمتع واستغراقهم فی طول الامل یلههم عن الایمان والطاعة ثم انه تعالی اذن لهم فیها وذلک یدل علی المقصود خلاصه مرام آنکه رازی گوید باین آیت مجیده اصحاب ما احتجاج کرده اند براینکه خداوند عالمیان سد ایمان می کند و به مکلفین میکند چیزی را که در دین برای او مفسده باشد و دلیل بر آن همین آیت مجیده تواند بود پس حکم کرده است به آنکه اقبال ایشان بر تمتع و استغراق ایشان در طول امل بنحوی مشغول میسازد ایشانرا که تارک ایمان و طاعت میشوند و پس از آن حق تعالی در این امر ایشانرا ماذون فرموده است و این مطلب بر مقصود دلیل جلیل تواند بود **معتزله** گفته اند لیس هذا اذنا وتجویزا بل هذا تهدید ووعید یعنی این آیت مجیده اذن و اجازت نیست بلکه تهدید و وعید است **بجواب** معتزله رازی فرموده است قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن اقصی ما فی الباب انه تعالی نبه علی ان اقبالهم علی هذه الاعمال یضرهم فی دینهم خلاصه مقصود آن است که گوئیم که قول او ذرهم بظاهر اذن است غایت ما فی الباب آنکه حق سبحانه و تعالی تنبیه کرده است بر آنکه اقبال کردن ایشان بر این اعمال در دین ایشان را ضرر میرساند و **بغوی** در تفسیر **معالم التنزیل** فرموده است فسوف یعلمون اذا وردوا القیامة وذاقوا وبال ما صنعوا وهذا تهدید ووعید یعنی مقصود از سوف یعلمون آنست که عنقریب خواهند دید وقتی که در قیامت وارد شوند وبال آنچه را که بجا آورده اند خواهند چشید و این جمله بر سبیل تهدید و وعید وارد گشته است **واز بعض** منقول شده است که ذرهم تهدید است و جمله فسوف یعلمون تهدید دیگر است فمتی یهنیء العیش بین تهدیدین یعنی پس در میان این دو تهدید و وعید چگونه عیش خوشگوار تواند بود والله اعلم بالصواب

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بحث سادس وما اهلکنا من قریۃ الا ولها کتاب معلوم بدانکہ ہرگاہ خداوند عالمیان در آیہ مذکورہ وعید و تہدید مکذبین رسول خاتم النبیین ذکر فرمود خواست کہ متصل بآن زجر و توبیخ تاکید نماید از آنست کہ فرمودہ ما ہلاک نکردیم ہیچ دہی را مگر کہ مر ہلاکت ایشان را زمانی مقدر و معین بودہ و در لوح محفوظ نوشتہ و ثبت گشتہ است کہ مہلت ایشان چند باشد و ہلاکت ایشان کی بود **وہرگاہ** این مطلب بحاجت رسید گوئیم کہ مقصود از اہلاک قریہ اہلاک اہل آن است پس در اینجا حذف مضاف واقع شدہ است **فخر رازی** در تفسیر **کبیر** ذیل ہمین آیت مجیدہ فرمودہ است وما اهلکنا من قریۃ الا ولها کتاب معلوم فی الهلاک والعذاب وانما یقع فیه التقدیم والتاخیر فالذین تقدموا کان وقت هلاکهم فی الکتاب معجلا والذین تاخروا کان وقت هلاکهم فی الکتاب موخرا وذلک نهایۃ فی الزجر والتوبیخ خلاصۂ مقصود آنست کہ حق سبحانہ میفرماید ما ہلاک نہ فرمودیم ہیچ دہی را مگر در زمان معین معلوم کہ در ہلاکت و عذاب آن مقرر کردہ بودیم و جز این نیست کہ در این تقدیم و تاخیر بالضرورت واقع شدہ است پس کسانیکہ در زمان سابق چنین گذشتند اندوقت ہلاکت ایشان در زمان معجل بودہ است و کسانیکہ در زمان موخر اندوقت ہلاکت ایشان نیز موخر است پس چنین فرمودن حق تعالی البتہ غایت زجر و توبیخ و نہایت تہدید و تحذیر را دلیل جلیل است قطعاً **اشکال** مراد از اہلاک قریہ چیست **جواب** اصل آنست کہ حضرات مفسرین را در این معنی اختلاف است **نزد** بعضی المراد بهذا الهلاک عذاب الاستیصال الذی کان الله ینزله بالمکذبین المعاندین کما بینه فی قوم نوح وقوم هود وغیرهم یعنی مقصود بیان ہلاکت عذاب استیصال است کہ خداوند عالمیان بر مکذبین و معاندین رسول گرامی مرتبت فداہ روحی نازل فرمود چنانکہ در قوم نوح و قوم ہود و غیرہم بیان فرمود **و جمعی** گفتہ اند کہ مراد از ہلاکت اہل قریہ موت ایشان است **و جماعتی** فرمودہ است کہ مقصود مجموع این ہر دو امر است کہ عبارت از نزول عذاب استیصال و نزول موت است زیرا کہ ہر دو از این امور شریک دیگر اند در اصل ہلاکت پس نزد ایشان واجب است حمل کردن لفظ بر مقدار مشترک کہ در آن ہر دو قسم داخل اند و **صاحب النظم** فرمودہ است کہ کان السبق واقعاً علی شخص فمعناه جاز وخلف کقولك سبق زید عمرواً ای جازه وخلفه وانه قصر عنه وما بلغه واذا کان واقعاً علی زمان فعلی العکس کقولك سبق فلاناً عام کذا معناه مضی قبل اتیانه ولم یبلغه فمعنی الایة لا یحصل لاحد امة قبل وقته ولا بعده کما فی کل حادث و در اول سورہ انعام بحث اجل مفصل مذکور شد تکرار آن موجب طوالت است **اقول** افضل قول اول است زیرا کہ در زجر و توبیخ و تحذیر و تہدید و در تنذیر و وعید ابلغ است و ہمین قول **نیشاپوری** و قول **رازی** و مجلی از **قاضی** وغیرہم میباشد **تنبیہ** پس بنابراین کہ خداوند عالمیان فرمودہ آنکہ در انزال عذاب استیصال امہال فرمودہ است ہیچ عاقلی بہ وجہ امہال آنرا بر افتراء حمل نتواند کرد چہ برای ہر امتی وقتی معین است کہ از ان تقدم و تاخر متصور نیست چنانچہ ابن ابی حاتم **وسیوطی** در تفسیر **دُرّ منثور** از **مجاہد** روایت کردہ است در ذیل ہمین آیت مجیدہ کہ مراد از کتاب معلوم اجل و زمان مقدر است کہ در لوح محفوظ مکتوب است و اللہ اعلم بالصواب **اشکال** واو در ولها کتاب معلوم زاید است از ذکر آنچہ فائدہ متصور تواند شد **جواب** اصل آنست کہ ولها کتاب جملہ ایست کہ صفت واقع شدہ است از برای قریہ و واو در ولها برای تاکید لصوق صفت است باموصوف کما ذکره **الزمخشری** فی الکشاف **والنیشاپوری** وغیرهما وامادر **مفتاح سکاکی** فرمودہ است این سہو است زیرا کہ فصل بین الموصوف والصفت جایز نیست ولاکن جملہ در اینجا حال واقع شدہ است از قریہ و چنین جایز است اگرچہ ذوالحال نکرہ محضہ باشد چنانکہ میگویند جاءنی رجل وعلی کتفه سیف لعدم التباس الحال بالوصف لکان الفاصلة بالواو کیف وقد زادة الفاصلة فی الایة بکلمة الاو ذوالحال قریب من المعرفة اذ التقدیر وما اهلکنا قریة من القری من قبل افادة من الاستغراق **فراء** فرمودہ است اگر در ولها کتاب معلوم واو نمیبود بہتر بود چنانکہ در آیت مجیدہ وما اهلکنا من قریة الا لها منذرون واین مانند آنست کہ گفتہ شود ما رأیت احداً الا وعلیه ثیاب و ہرگاہ خواہی بگو الا علیه ثیاب ہر دو صورت جایز اند و اللہ اعلم بالصواب **بحث سابع** ما تسبق من امة اجلها وما یستاخرون بدانکہ مفسرین را بہ دخول من در من امة اختلافست **واحدی** فرمودہ است کہ من در

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اینجا زائده است که برای تاکید آمده است چنانکه میگویند ما جائنی من احد **وبعضی** گویند که من زائده نیست بلکه بر اصل است لانها تفید التبعیض ای هذا الحکم لم یحصل فی بعض من ابعاض هذه الحقیقة فیکون ذلک فی افادة عموم النفی اکل خلاصه مقصود آنست که دلیل بر عدم تزئید من آنست که افادهٔ تبعیض کند یعنی این حکم حاصل نمیشود در بعضی از ابعاض این حقیقت پس بالضرورت مجئی من در افادهٔ عموم نفی تاکیدی نماید قطعاً **صاحب النظم** فرموده است هرگاه سبق بر شخص واقع شود معنی آن جاز و تخلف باشد چنانکه میگویند سبق زید عمرو ای جازه وخلفه وراءه پس معنی آن چنان شود که انه قصر عنه وما بلغه و برزمان واقع شود معنی برعکس وهچنانکه میگویند سبق فلانا عام کذا پس معنی چنان شود مضی قبل اتیانه ولم یبلغه ورازی در **تفسیر کبیر** در معنی همین آیت مجیده میفرماید معناه انه لا یحصل ذلک الاجل قبل ذلک الوقت ولا بعده بل انما یحصل فی ذلک الوقت بعینه والسبب فیه ان اختصاص کل حادث بوقت المعین دون الوقت الذی قبله وبعده لیس علی سبیل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفی الممکن علی الآخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلک الوقت المعین لان الله العالم خصصه به بعینه واذا کان کذلک فقد ره الا له وارده اقتضاء ذلک التخصیص وعلمه وحکمته تعلقا بذلک الاختصاص بعینه ولما کان تغیر صفات الله تعالی اعنی القدرة والارادة والعلم والحکمة ممتنعا کان تغیر ذلک الاختصاص ممتنعا **اذا** عرفت هذا فنقول هذا الدلیل بعینه قائم فی افعال العباد اعنی ان الصادر من زید هو الایمان والطاعة ومن عمر هو الکفر والمعصیة فوجب ان یمتنع دخول التغیر فیهما خلاصه مقصود آنست که معنی این آیت زیر بحث آن است که حاصل نمیشود این اجل قبل از این وقت ونه بعد از این وقت بلکه جز این نیست که در وقت مقرر معین خود حاصل میشود و **سبب** در این آن است که اختصاص هر حادث در وقت معین خود بدون تقدم قبل وتاخر بعد بر سبیل اتفاق نیست که بدون وجود مرجح وثبوت مخصص واقع شده باشد پس بدرستیکه رجحان احد طرفین ممکن بر طرف دیگر بدون وجود مرجح امر یست محال وجز این نیست که اختصاص حدوث آن در این وقت مقرر بحکمت آنست که خداوند عالمیان آنرا در این وقت مخصوص گردانیده است وبنا بر این پس قدرت وارادهٔ حق سبحانه تعالی مقتضی تخصیص آنست واین اختصاص وابسته بعلم وحکمت است وهرگاه که تغیر قدرت وارادهٔ وعلم وحکمت ودیگر صفات او تعالی ممتنع است البته تغیر این اختصاص نیز ممتنع است قطعاً **وهرگاه** این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که همین دلیل بالضرورت در افعال عباد نیز قائم تواند شد به این معنی که مثلاً از زید ایمان وطاعت صادر می شود واز عمر کفر ومعصیت بظهور پیوسته پس در آن دخول تغیر میباید ممتنع باشد **ورازی** بعد ازاین بر سبیل تعریض فرموده است فان قالوا هذا انما یلزم لو کان المقتضی لحدوث الکفر والایمان من زید وعمرو هو قدرة الله ومشیته اما اذا قلنا المقتضی لذلک هو قدرة زید وعمرو ومشیتها سقط ذلک خلاصه آن است که اگر گفته شود جز این نیست که این در وقتی لازم آید که هرگاه مقتضی حدوث کفر وایمان از زید وعمرو قدرت ومشیت او تعالی است اما وقتی که گفتیم مقتضی این امر قدرت ومشیت خود زید وعمرو است این اعتراض ساقط میشود **قلنا** قدرة زید وعمرو ومشیتهما ان کانتا موجبتین فلذلک الفعل بعینه فیعود الالزام وان لم تکونا موجبتین لذلک الفعل بل کانتا صالحتین له وفضلة کان رجحان احد الطرفین علی الآخر لم یکن لمرجح فقد عاد الامر الی انه جعل ذلک الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان کان لمخصص فلذلک المخصص ان کان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان کان هو الله تعالی فحینئذ یعود البحث الی ان فعل العبد انما تعین وتقدر بتخصیص الله تعالی وحینئذ یعود الالزام خلاصه مرام آنکه رازی گفته درجواب گوئیم که هرگاه قدرت ومشیت زید وعمرو موجب این فعل شده اند پس البته الزام عود می نماید وهرگاه این هردو موجب نشده باشند برای فعل برای آن دو نیز برای ضد آن صلاحیت داشته باشند پس رجحان احد الطرفین بر دیگر بدون مرجح باشد پس امر عاید شود به طرف آنکه این اختصاص بدون مخصص است وبطلان آن ظاهر وروشن است وهرگاه به سبب وجود مخصصی باشد از دو حال خالی نتواند بود پس هرگاه این مخصص عبد باشد بحث عود کند وتسلسل لازم آید وهرگاه مخصص خداوند عالمیان باشد بحث عود کند بسوی آنکه فعل عبد جز این نیست که معین ومقدر میشود به تخصیص حق سبحانه تعالی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ودر اینوقت الزام عود مینماید **تبصره** بدانکه در آیت مجیده دلالت بالصراحت است بر آنکه هر آنکس که بمیرد یا قتل کرده شود جز این نیست که بموت خود می میرد وکسیکه میگوید بیشتر از اجل خود مردن ممکن است محض غلط وخطاء باشد **اشکال** این استدلال در وقتی درست آید که آیه مجدده وما اهلکنا را بر موت حمل نمائیم وهرگاه بر عذاب استیصال حمل نموده باشد چگونه صحیح تواند بود **جواب** آیه مجیده وما اهلکنا از دو حال خالی نتواند بود یا آنکه موت تحت آن داخل باشد ویا داخل نباشد در صورت اولی استدلال ظاهر است که لازم آید در صورت ثانیه گوئیم کسیکه موت او نرسیده است میباید در عذاب استیصال از وقت معین ومقرر خود مقدم ومتأخر نشود بلکه در موت خود قایم باشد والله اعلم بالصواب ٥

قوله تعالى * وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما
تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين ٥ ما ننزل الملائكة إلا
بالحق وما كانوا إذا منظرين ٥ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ٥
ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين ٥ وما يأتيهم من رسول
إلا كانوا به يستهزءون ٥ كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ٥ لا
يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين ٥ ولو فتحنا عليهم بابا من
السماء فظلوا فيه يعرجون ٥ لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم
مسحورون ٥ ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين ٥
وحفظناها من كل شيطان رجيم ٥ إلا من استرق السمع
فأتبعه شهاب مبين

ترجمه این سیزده آیات مبارکه یعنی گفتند کفار عرب ای آن کسی که فرود آمده است بر او قرآن مجید از رب الحمید بدرستیکه تو دیوانه میباشی کدام از نقد به نسیه میخوانی این کلام به طریق تهکم واستهزا بوده است چه اعتقاد بنزول ذکر ونسبت بجنون با هم راست نیاید ودیگر گفتند چرا نمی آری فرشتگان را به گواهی رسالت خود اگر هستی تو از صادقین یعنی راست گویان در این دعوی واضح تر آنکه اگر راست میگوئی که پیغمبر میباشی فرشتگان را حاضر کن تا بحضور ما گواهی دهند به رسالت تو حق سبحانه جواب ایشان میگوید که فرود آمده نشوند ملائکه یعنی ما نفرستیم فرشتگان را مگر بوجهی یا بعذاب یعنی ملک را به صورت اصلی وقتی تو اند دید که بجهت عذاب نازل شود چنانکه قوم ثمود جبرائیل را دیدند در زمان صیحه یا در وقت مرگ چنانچه همه کس می بینند ونباشند آن هنگام که ملائکه را بدین صورت فرستیم از مهلت دادگان یعنی فی الحال معذب شوند بدرستیکه ما فرو فرستادیم قرآن را که یاد کردن مومنان است وبدرستیکه ما مر او را نگاهبانیم وهر آینه ما فرستادیم پیش از تو در گروه های پیشینیان ونیامد بدیشان هیچ فرستاده مگر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بودند که از روی کبر و عناد بآن پیغمبر استهزاء میکردند چنانچه این معاندان بنوعی استهزاء می کنند همچنانکه در آوردیم استهزاء انبیا را در دلهای مکذبان پیشین درمی آریم همان را در دلهای کافران زمان تو ایمان نمیآرند به قرآن و بدرستیکه گذشته است سنت خداوند عالمیان در هلاک پیشینیان یعنی هر که از ایشان هلاک شده است بترک قبول حق و تکذیب رسل بوده است و اگر بگشائیم بر این مقترحان دری از آسمان پس باشند همه روز فرشتگان که در نظر ایشان در آن درشده بالا میروند و از آن در نیز برمی آیند هر آئینه از غایت عناد و تشکیک در حق گویند جز این نیست که بر بسته اند چشمهای ما را و خیره ساخته و یا اگر در آسمان بگشایند و کفار بالا رفته عجائب آنرا مشاهده نمایند خواهند گفت که ما را چشم بندی کرده اند در خارج وجود ندارد بلکه ما گروهی جادو کرده گانیم واضح تر آنکه محمد فداه روحی ما را جادو کرده است چنانچه در ظهور دیگر آیات میگفتند و یقولوا سحر مستمر و بدرستیکه ما آفریدیم و پیدا کردیم در آسمان بروجهای دوازده گانه را به بیانات و صفات و خواص مختلف یکدیگر و بیاراستیم آنرا به صور تهایا آسمان را به تابنده ترین و سایر کواکب برای نگرندگان که به عبرت در آن نگرند و بدان بر قدرت مبدع استدلال کنند و نگاه داشتیم آسمانرا از هر دیوی رانده نا نتواند که بر آن صعود کند و بر احوال و اخبار مطلع شود و لیکن هر دیوی که خواهد که بر آسمان رود و بدزدد از وی سخنی مسموع یعنی آنچه از فرشتگان شنود پس از پی در آید او را و بدرسیدو بسوزدش ستاره روشن و درخشان **و در تفسیر ش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه اهل کوفه غیر از ابی بکر ما نزل بدو نون خوانده اند و ملائکه را منصوب قرار داده اند **و قرائت ابو بکر** نزّل بضمه تاء است و ملائکه را مرفوع خوانده است **و باقی قراء** ما تنزل به فتح تاء و زاء خوانده اند و ملائکه را مرفوع قرار داده اند **و اما** در قرائت سکرت قراء دو قول دارند **ابن کثیر** گفته است سکرت به تخفیف است و دیگران به تشدید خوانده اند **بحث ثانی** وقالوا یا ایها الذی نزل علیه الذکر انک لمجنون بدانکه ذکر در لغت عرب بمعانی مختلفه مستعمل میشود **و در کلیات ابو البقاء** فرموده است الذکر بالکسر له معنیان احدهما التلفظ بالشیئ والثانی احضاره فی الذهن بحیث لا یغیب عنه وهو ضد النسیان خلاصه مقصود آن است که ذکر بالکسر به دو معنی آید یکی به معنی تلفظ بالشیئ و ثانی به معنی احضار چیزی در ذهن بحیثیتی که از وی چیزی غایب نماند و این ذکر ضد نسیان باشد **و جمع** آن اذکار آمده است **و** فعل ذکر متعدی شود به سوی مفعول ثانی خود گاهی به علی و گاهی به لام چنانکه مثلاً میگوئی ذکرته له **و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و در محیط** میفرماید اذا استعمل بعلی یراد الذکر باللسان و اذا ذکر بقلبه ذکر غیر مقرون بعلی خلاصه آنست که ذکر هر گاه به علی مستعمل شود مراد ذکر باللسان باشد و اگر ذکر بالقلب باشد پس به علی مقرون نگردد **و هر گاه** این امر واضح شد گوئیم که لفظ ذکر در قرآن مجید بقرائن و اعتبارات مختلفه در مختلف معانی مستعمل شده است **اول** بذکر لسان در قرآن مستعمل شده است لقوله تعالی فاذکروا الله کذکرکم اباءکم او اشد ذکراً **ثانی** ذکر قلب ذکروا الله فاستغفروا لذنوبهم **ثالث** به معنی حفظ نیز مستعمل میشود لقوله تعالی فاذکروا ما فیه **رابع** به معنی طاعت و جزا نیز مستعمل شود لقوله تعالی فاذکرونی اذکرکم **خامس** به معنی صلوات خمسه نیز مستعمل شده است لقوله تعالی فاذا اطمأننتم فاذکروا الله **سادس** بمعنی بیان نیز آمده است لقوله تعالی او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم **سابع** به معنی حدیث نیز استعمال شده است لقوله تعالی اذکرنی عند ربک **ثامن** به معنی قرآن نیز اطلاق گشته لقوله تعالی ومن اعرض عن ذکری **تاسع** بمعنی توریه نیز آمده است لقوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر **عاشر** بمعنی شرف نیز مستعمل شده است لقوله تعالی وانه لذکر لک و من **حادی عشر** بمعنی عیب نیز آمده است لقوله تعالی هذا ذکر من معی وذکر من قبلی **ثانی عشر** به معنی لوح محفوظ نیز اطلاق شده است لقوله تعالی من بعد الذکر **ثالث عشر** بمعنی ثناء نیز آمده است لقوله تعالی واذکروا الله کثیراً **رابع عشر** بمعنی وحی نیز مستعمل شده است لقوله تعالی فالتالیات ذکرا **خامس عشر** بمعنی رسول نیز آمده است لقوله تعالی ذکراً رسولاً **سادس عشر** بمعنی صلوة نیز آمده است لقوله تعالی ولذکر الله اکبر **سابع عشر** بمعنی صلوة الجمعه نیز اطلاق شده است لقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله **ثامن عشر** بمعنی صلوة العصر نیز آمده است لقوله تعالی عن ذکر ربی **اما مفسرین** چون رازی و نیشاپوری و خازن بغدادی و بغوی و بیضاوی و طبرسی وغیرهم فرموده اند که مراد از ذکر در این آیت مجیده مخصوصاً قرآن رب الحمید است و مقصود از منزل علیه محمد ابن عبد الله فداه امی و ابی است چنانچه **ابن جریر** و سیوطی در تفسیر **در منثور** از ضحاک در ذیل همین آیت مجیده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آورده است که مقصود از ذکر در آیه یا ایها الذی نزل علیه الذکر قرآن مجید رب الحمید است پس بهر حال معنی آیت چنان شود که وگفتند کفار عرب ای آنکس که فرود آمده است بر او قرآن بدرستیکه تو دیوانه میباشی که ما را از نقد بنسیه میخوانی **اشکال** کفار عرب با وجود کفر چگونه گفتند ای آنکس که فرود آمده است بر او قرآن چه از این کلام اقرار و اعتراف ایشان بنزول قرآن بر محمد عربی فداه امی و الی ثابت میشود در گاه ایشان بنزول قرآن معترف بودند پس بنبوت جنابش چرا قائل نشدند بنا بر این اعتراف بچه حمل کرده شود **جواب** در تفسیر کبیر فخر الدین رازی و نیز در **معالم التنزیل** بغوی و چنان **بیضاوی** و در کشاف جار الله **زمخشری** و غیرهم فرموده اند انهم ذکروه علی سبیل الاستهزاء کما قال فرعون ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون و کما قال قوم شعیب انک لانت الحلیم الرشید و کما قال تعالی فبشرهم بعذاب الیم لان البشارة بالعذاب ممتنعة یعنی بدرستیکه چنین گفتند کفار که ظاهرا مشعر اقرار و اعتراف ایشان به نزول قرآن بر حضور نبوی صلعم است و ندای ایشان بنبی صلعم بعنوان رسول و نبی بر سبیل تهکم و استهزاء است و نظیر همین است قول فرعون که گفته است ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون یعنی بدرستیکه رسولی که بشما امده هر آینه مجنون است و همچنانست قول قوم شعیب که گفتند انک لانت الحلیم الرشید و چنین است قول خداوند عالمیان که میفرماید فبشرهم بعذاب الیم چه ظاهر است که بشارت به عذاب صحیح و درست نیست پس بالضرورت مراد از این بشارت استهزاء است همچنان در ایتمقام نیز بطریق تهکم و استهزاء کفار عرب چنین گفته باشند این اقرار و اعتراف ایشان صداقة قلبی نیست چه ظاهر است که اعتقاد به نزول قرآن و نسبت جنون با هم راست نیاید و هو العالم بالصواب **و رلباب التنزیل** خازن بغدادی وغیره فرموده است و قیل معناه یا ایها الذی نزل علیه الذکر فی زعمه و اعتقاده و اعتقاد اصحابه و اتباعه انک لمجنون فی ادعائک الرسالة یعنی و گفته شده است که معنی چنین تواند شد که کفار عرب گفتند ای آنکس که بزعم و گمان خود و گمان و اعتقاد اصحاب و اتباع خود بروی قرآن نازل شده است بدرستیکه تو در دعوای نبوت و رسالت هر آئینه مجنون و دیوانه میباشی **اقول** تاویل در قول ثانی خالی از لطافت نیست و لیکن اول القولین مدلل بالبراهین و النظائر است و الله اعلم و علمه اتم **اشکال** کفار عرب بمعاینه کدام اسباب نسبت جنون بحضور نبوی صلعم دادند چه عقل سلیم و طبع مستقیم بلا وجه موجه چنین نتواند کرد **جواب** بعون الله و توفیقه در این تاویل متضمن دو وجه است **وجه اول** بعضی از مفسرین فرموده اند انه علیه السلام کان یظهر علیه عند نزول الوحی حالة شبیهة بالغشی فظنوا انه لمجنون و الدلیل علیه قوله و یقولون انه لمجنون و ما هو الا ذکر للعالمین و ایضا قوله اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة خلاصه مقصود آن است که بالضرورت بوقت نزول وحی بر آنجناب صلعم حالتی مشابه بغشی ظاهر میشد پس کفار عرب بمشاهده این حالت گمان کردند که صدور این حالت البته جنون و دیوانگی باشد و دلیل بر آن آیه و یقولون انه لمجنون و ما هو الا ذکر للعالمین تواند بود و نیز آیه مجیده اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة شاهد همین مرام است **وجه ثانی** انهم کانوا یستبعدون کونه رسولا حقا من عند الله تعالی فالرجل اذا سمع کلاما مستبعدا من غیره فربما قال له هذا لمجنون و انت مجنون لبعد ما یذکره من طریقة العقل خلاصه مرام آن است که کفار عرب فی الحقیقة بعید میدانستند که آنجناب صلعم از جانب خداوند عالمیان رسول برحق بوده باشد پس همین که شخصی از کسی کلامی مستبعد شنود بسا میشود که آنرا بجنون تعبیر کند صاحبش را مجنون قرار دهد و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث** لو ما قابلنا بالملائکة ان کنت من الصادقین بدانکه ترکیب لو با ما مانند ترکیب ان است با لا و ان برای دو معنی موضوع است یکی برای امتناع شئی لوجود غیره آن دیگری تخصیص کقوله تعالی لولا انزل علیه ملک فیکون معه نذیرا زجاج و فراء گفته لولا و لوما لغتان معناهما هلا و یستعملان فی الخبر و الاستفهام خلاصه آنست که لولا و لوما هر دو لغت اند و در خبر و استفهام مستعمل شوند پس مانند آنکه گوئی لولا انت لفعلت کذا و قول حق تعالی است لولا انتم لکنا مومنین و اما استفهام کقولهم لولا انزل علیه ملک فراء گفته است که میم در لوما بدل از لام است و در اصل لوما لو لا بوده است و نظیر آن استوی علی الشیء و استوی الیه و ازاصمعی محکی شده است خالته و خالمته اذا صادقه و هو خلی و خلمی که به معنی صدیقی باشد زمخشری در کشاف گفته است که لوبالا و ما مرکب گردد و مقصود از ان دو معنی تواند بود یکی امتناع شئی برای وجود غیر و دیگر معنی تخصیص و اما هل پس بجز لا بچیزی مرکب نشود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومقصود ازان مخصوصا تخصیص است وبس **ابن مقبل** گفته است **شعر** لوما الحیاء ولوما الدین عبتکما ببعض ما فیکما اذ عبتما عوری **وہرگاہ** حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم کہ مراد از آیت مجیدہ نزد جمہور مفسرین آن است کہ کفار عرب بحضرت نبوی محمد عربی فداہ امی وابی گفتند لو کنت صادقا فی ادعاء النبوۃ لاتینا بالملائکۃ یشھدون عندنا بصدقک فیما تدعیہ من الرسالۃ یعنی ای محمد صلعم ہرگاہ تو در دعوائی نبوت بہ صداقت بیباشی ہر آیینہ برای ما فرشتگان را بہ شہادت خود بیاور تا گواہی دہند کہ در دعوای رسالت گویی راست گویی **اقول** حقیقت الامر آنست کہ اگر حکیم علیم مدبری خواہد کاری کند و برای تحصیل مقصود طریقی داشتہ باشد کہ بالیقین وقطعا او را بمنزل مقصود تواند رسانید و طریقی دیگر نیز باشد کہ از آنروی گاہی بہ منزل مقصود رسد و گاہی بمقصود نتواند رسید بلکہ در شبہات وشکوک ماند **پس** ظاہر است کہ بالضرورت حکیم علیم مدبر در تحصیل مقصود خود ہمان طریق اول را اختیار کند کہ از آن بالیقین بہ مطلوب خود میتواند رسید **پس** انیمقال کفار عرب را بشہادت صداقت رسالت خود فرشتگان را بیاوردن بقبیل ہمین طریق اول است کہ از آنروی بالیقین بہ مقصود مطلوب توان رسید چہ ہرگاہ ملائکہ بر صداقت رسالت تو شہادت دہند شبہات وشکوک ما مرتفع وزایل شوند پس ہرگاہ تو در ادعای نبوت خود صادق باشی برای ما ملائکہ را خواہی آورد ورنہ خواہیم دانست کہ دعوای نبوت تو بصداقت مقرون نباشد **ونظیر** این تواند بود آیت مجیدہ سورہ انعام کہ خداوند عالمیان در آنجا میفرماید قالوا لولا انزل علیہ ملک ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ودر این احتمال دیگر نیز تواند بود کہ بدرستیکہ پیغمبر فداہ روحی ایشانرا از نزول عذاب مبشر ساختہ است در صورتیکہ بوی ایمان نیاورند پس قوم بہ نزول ہمان عذاب طالب شدند و برای او گفتند لو ما تاتینا بالملائکۃ ان کنت من الصادقین علیک ینزلون علینا بذلک العذاب الموعود وہمین مقصود است از آیت مجیدہ ویستعجلونک بالعذاب ولولا اجل مسمی لجاءھم العذاب **تنبیہ** انیمقال کفار در اصل وہم وشبہ ایشان بود در حق آنجناب صلعم کہ در این آیت مبارکہ ذکر آن رفتہ و اما جواب این شبہہ خداوند عالمیان در ما بعد این مفصل بیان فرموده است **تبصرہ** در این آیات تقدیم وتاخیر واقع شدہ است چنانچہ در تفسیر **درمنثور** سیوطی **وابن جریر** و ابو عبیدہ و ابن المنذر از ابن جریج ذیل ہمین آیت مجیدہ آوردہ است کہ از آیہ لو ما تاتینا بالملائکۃ الی آیت کریمہ لو فتحنا علیھم بابا من السماء تقدیم وتاخیر بوقوع رسیدہ است واللہ اعلم بالصواب **بحث رابع** ما ننزل الملئکۃ الا بالحق وما کانوا اذا منظرین بدانکہ مفسرین عموما در این آیت مجیدہ حق را بمعنی موت تعبیر کردہ اند یعنی انھم لا ینزلون الا بالموت یعنی ملائکہ نازل نمیشوند بر زمین مگر بامور موت **ودر مجمع البیان** گفتہ الا بالحق الذی ھو الموت لا یقع فیہ تقدیم ولا تاخیر فیقبض ارواحھم ہمین منقول از ابن عباس است یعنی فرود آمدہ نتوانند فرشتگان بر زمین مگر باحق یعنی باموت کہ وقت آن تقدیر یافتہ و بروجہی کہ حکمت او اقتضای آن کردہ کہ در آن ابدا وقوع تقدیم وتاخیر ممکن نیست پس در آن وقت نزول فرشتگان قبض ارواح نمایند واز **مجاہد** ونیز از **حسن** مرویست لا ینزلون الا بعذاب الاستیصال ان لم یؤمنوا یعنی ملائکہ نازل نمیشوند بر روی زمین مگر بعذاب استیصال درصورتیکہ ایمان نیاورند وہمین محکی از **جبائی** نیز شدہ است واز **مجاہد** روایت دیگر چنین است کہ ما ینزلون فی الدنیا الا بالرسالۃ یعنی فرشتگان در دنیا فرود نیایند مگر بہ رسالت **وکبیر** فخر الدین رازی گوید والمعنی انھم لا ینزلون الا بالموت او الا بالعذاب الاستیصال ولم یبق بعد نزولھم انظار ولا امھال ونحن لا نزید علی ھذا الاستیصال بھذه الامۃ فلھذا السبب ما انزلنا الملائکۃ خلاصہ مراد آنست کہ فرشتگان فرود نیایند بر زمین مگر باموت ورشتہ بہ عذاب استیصال وپس از نزول ایشان انظار وامہال باقی نمی ماند وچونکہ ہنوز عذاب این امت مقصود ما نیست ولہذا ملائکہ را نازل نمیفرمائیم **اشکال** ہرگاہ کفار بغرض شہادت بر صداقت رسالت نزول ملائکہ را معیار قرار دادند حضور نبوی فداہ امی وابی چرا مطابق خواہش ایشان اتمام حجت نفرمود تا قطع عذر نمیشد **جواب** بعون الملک الوہاب حقیقت الامر آن است کہ این آیت مجیدہ در اصل خداوند عالمیان بجواب شبہہ کفار عرب نازل فرمودہ است **پس** صورت استدلال از این آیہ بدو نوع تواند شد **اول** ہرگاہ از قول کفار کہ گفتند لو ما تاتینا بالملائکۃ مقصود جواب اولی باشد تقریر جواب چنین شود کہ فرشتگان بر زمین فرود نیایند مگر بالحق کہ در آن حصول فائدہ متصور باشد ولاکن یزدان پاک میداند از حال این کفار کہ ہرگاہ ملائکہ را نیز بسبیل شہادت بر صداقت نبوت محمد عربی فداہ امی وابی برایشان بفرستند ہرآئینہ بآنجناب صلعم ہرگز ایمان نیاورند و بر کفر خود مصر وباقی ماند بنابراین پس بالضرورت نزول ملائکہ عبث ولغو فائدہ ثابت شود ونزول آنہا بالحق نباشد از آن است کہ خداوند عالمیان

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

محض برای خواهش کفار فرشتگان را فرود دنیا در وجواباً به ایشان فرمودما ننزل الملئکة الا بالحق **ثانی** هرگاه مقصود کفار از مقال لوما تاتینا بالملائکة استعجال در نزول عذابی بود که رسول الثقلین فداه امی وابی وعید به آن میفرمود پس تقریر جواب چنین شود که فرشتگان بزمین نازل نشوند مگر بعذاب استیصال و ما در حق امت حبیب خود محمد مصطفی حکم کردیم که فی الحال بعذاب استیصال ایشانرا مبتلا نسازیم بلکه مهلت دهیم زیرا که از ایشان کسانیکه ایمان آورند هم در علم ما گذشته و آنهائیکه ایمان نیاورند ایمان آوردن اولاد و انسال ایشان نیز در علم ما گذشته است **پس** خلاصه آنست که حق تعالی بجواب کفار میفرماید که ما فرو نفرستیم فرشتگانرا مگر فرو فرستادنی ملتبس بحق یعنی بوجهی که تقدیر آن کرده و حکمت او اقتضائی آن نموده و در **اینکه** ایشانرا بصورتی فرستیم که مشاهده ایشان حکمی نیست بجهت آنکه نزد این حال ایمان ایشان بروجه اضطرار باشد و الجاء **ویا** آنکه مرا ایشانرا زیاده نشود مگر بس و اشتباه **واضح تر** آنکه ملک را بصورت اصلی وقتی توانند دید که بجهت عذاب نازل شوند چنانکه **قوم ثمود** جبرائیل را در زمان صیحه دیدند یا بوقت مرگ چنانچه همه کس می بینند **واما** جمله وما کانوا اذاً منظرین پس اذاً در این آیت مجیده جوابست برای ایشان و جزا برای شرط مقدر و تقدیر چنان شود ولو نزلنا الملائکة ما کانوا اذاً منظرین **ورمجمع البیان** و فخر رازی در تفسیر **کبیر** گفته است یعنی لو نزلت الملائکة لم ینظروا ای لم یمهلوا فان التکلیف یزول عند نزول الملائکة یعنی حقیقت الامر آنست که نباشد آن هنگام که ملائکه بدینصورت فرود فرستیم از مهلت داده شدگان زیرا که تکلیف زایل شود بوقت نزول ملائکه یعنی فی الحال معذب شوند چه ایمان ایشان در اینصورت بر طریق الجاء و اجبار باشد نه بر سبیل اختیار و این منافی تکلیف است **صاحب النظم** فرموده لفظ اذن مرکبة من کلمتین من اذ وهو اسم بمنزلة حین الا تری انک تقول أتیتک اذ جئتنی ای حین جئتنی ثم ضم الیها ان فصار اذان ثم استقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومعنی لفظة اذن دلیل علی اضمار فعل بعدها والتقدیر وما کانوا منظرین اذ کان ما طلبوا وهذا تاویل حسن خلاصه مرام آن است که لفظ اذن از دو کلمه مرکب است یکی لفظ اذ و آن اسمست بمنزله حین آیا نمی بینی که میگوئی اتیتک اذ جئتنی یعنی حین جئتنی و بعد ازان را با اذ ضم و وصل کردند پس اذ آن شد پس همزه را ثقیل کرده حذف نمودند پس اذن شد و آمدن لفظ اذن دلیلست که فعل در ما بعد آن مضمر است و تقدیر شود وما کانوا منظرین اذ کان ما طلبوا و این تاویل بهتر است در تفسیر **درمنثور** سیوطی و ابن ابی حاتم از **سدی** آورده است وما کانوا اذا منظرین قال وما کانوا لو تنزلت الملائکة بمنظرین من ان یعذبوا والله اعلم **بحث خامس** انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون بدانکه حضور محمد عربی فداه امی وابی چونکه همیشه میفرموده اند که نزل القرآن علی سبعة احرف و این خبر همین که به سماع قوم رسید گفتند یا ایها الذی نزل علیه الذکر از این بعد حق سبحانه و تعالی همین مطلب را در این آیت ما بعد تحقیق میفرماید که فرو فرستادیم قرآن را که یاد کردن مومنان است **وذکر** به معنی شرف نیز آمده است یعنی کتابی که موجب شرف خوانندگانست و بدرستیکه ما مراورا نگاهبانیم **اشکال** در انا نحن نزلنا الذکر صیغه جمع چرا آورده است وحال آنکه خداوند عالمیان واحد حقیقی است **جواب** اصل آنست که اگرچه صیغه جمعست لاکن رسم و قاعده ملوکانه چنان است که بغرض اظهار تعظیم و تکریم واحدا به جمع تعبیر کنند چنانکه مثلاً هرگاه خواهند چیزی کنند بگویند خواهیم کرد و هرگاه بخواهند چیزی بگویند گویند خواهیم گفت پس ایمقام از همین قبیل که سلطان السلاطین رب العالمین اظهارا للتکریم والتعظیم برای نفس خود صیغه جمع اطلاق فرموده است والله اعلم **اشکال** ضمیر در جمله له لحافظون عاید به طرف کیست آیا به طرف قرآن مجید عاید است یا راجع بسوی نفس محمدی صلعم است **جواب** مفسرین را در این دو قولند **اول** جماعتی از مفسرین چون **مقاتل** و ابن السائب گفته است که ضمیر له بسوی محمد عربی فداه امی وابی راجع است پس بنا بر این معنی شود انا له لحافظون یعنی لمحمد و همین قول **فراء** است و تائید این می کند **ابن الانباری** از آنجا که گفته است لما ذکر الله الانزال والمنزل دل ذلک علی المنزل علیه فحسنت الکنایة عنه لکونه امراً معلوماً کما فی قوله انا انزلناه فی لیلة القدر فان هذه الکنایة عائدة الی القرآن مع انه لم یتقدم ذکره وانما حسنت الکنایة لسبب المعلوم وهذا هو نص خلاصه اینست که خداوند چون ذکر انزال و منزل فرمود این دلالت میکند بر منزل علیه پس احسن آن است که ضمیر له بوی عاید شود زیرا که امریست معلوم چنانکه در آیه دیگر میفرماید که انا انزلناه فی لیلة القدر پس در این ضمیر به سوی قرآن عاید است با آنکه در ما قبل ذکر آن نشده است و جز این نیست که کنایه برای سبب معلوم است پس در این آیه مجیده نیز چنین حکم نوانیم کرد که ضمیر له راجع به سوی محمد و آل محمد علیهم السلام است چنانچه در تفسیر **نور الثقلین** و نیز در **کتاب**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المناقب لابن شهر آشوب بعد از آنکه فاسئلوا اهل الذکر را ذکر فرموده است همین آیت را ایراد می فرماید انا انزلنا الذکر و انا له لحافظون تفسیر **یوسف القطعان** و **وکیع** ابن جراح **و اسمعیل السدی** و **سفیان الثوری** که گفت حرث از امیر مومنان علیه السلام پرسید از معنی این آیت سوگند بخداوند اهل ذکر و اهل علم و معدن تاویل و تنزیل ما اهلبیت پیغمبر صلعم میباشیم **قول ثانی** بعضی مفسرین فرموده اند انه عاید الی الذکر یعنی و انا لحفظ الذکر من التحریف و الزیادة و النقصان **و نظیره** قوله تعالی فی صفة القرآن لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه **و قال** و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا خلاصة المقال آنست که ضمیر له در این آیت مجیده راجع الی الذکر است بر این تقدیر معنی چنان شود که ما حفاظت کنیم این قرآن را از تحریف و تزئید و نقصان **و نظیر** این تواند شد آیت کریمه که خداوند عالمیان در صفت قرآن مجید فرموده است که باطل از قدام و خلف مقابل این قرآن نتواند شد **و نیز** فرموده است که و هر گاه این قرآن مجید رب الحمید از نزد غیر خداوند عالمیان آمده بودی هر آئینه اختلاف زیادی در آن یافته میشد **اشکال** هر گاه بالیقین رب العالمین حافظ قرآن است پس صحابه را به جمع قرآن در صورت مصحف چه ضرورت داعی شد چیزی را که حق سبحانه حفاظت کننده باشد خوف به اتلاف آن چگونه متصور تواند شد **جواب** فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است بدرستیکه از جمله اسباب حفاظت کردن حق تعالی قرآن مجید را جمع کردن صحابه بود آنرا به صورت مصحف تا از اتلاف آیات و سور محفوظ و مصون ماند چه در صورت انتشار سور و آیات ممکن بود که بعضی از آنها ضایع و تلف شوند **و بعد** از این فرموده است قال اصحابنا و فی هذه الآیة دلالة قویة علی کون التسمیة آیة من اول کل سورة لان الله تعالی قد وعد لحفظ القرآن و الحفظ لا معنی له الا ان یبقی مصونا من الزیادة و النقصان فلو لم تکن التسمیة من القرآن لما کان القرآن مصونا عن التغییر و لما کان محفوظا عن الزیادة و لو جاز ان یظن بالصحابة انهم زادوا و الجاز ایضا ان یظن بهم النقصان و ذلک یوجب خروج القرآن عن کونه حجة خلاصه مراد آن است که اصحاب ما گفته اند که در این آیه مبارکه دلالت بالصراحت است که تسمیه ابتداء هر سوره مبارکه قرآنی مخصوص ایک آیت است زیرا که خداوند عالمیان بحفاظت قرآن مجید وعده کرده است و حفاظت را معنی نباشد بجز آنکه از زیادتی و نقصان مصون باقی بماند پس هر گاه تسمیه ابتدائی هر سوره مبارکه از قرآن نباشد لازم آید که البته قرآن از تغییر و تزئید محفوظ و مصون نیست هر گاه گمان تزئید قرآن در حق صحابه جائز باشد البته گمان تنقیص قرآن نیز در حق صحابه جایز تواند بود و این امر موجب خروج قرآن از حجیت است **اقول** جواب این لفاظی رازی عنقریب ذکر خواهیم کرد انشاء الله تعالی **در لباب التنزیل** خازن فرموده است الضمیر فی له یرجع الی الذکر یعنی و انا للذکری انزلناه علی محمد لحافظون یعنی من الزیادة و النقصان و التغییر و التبدیل و التحریف فالقرآن العظیم محفوظ من هذه الاشیاء کلها لا یقدر احد من جمیع الخلق من الجن و الانس ان یزید فیه او ینقص منه حرفا واحدا او کلمة واحدة و هذا مختص بالقرآن العظیم بخلاف سائر الکتب المنزلة فانه قد دخل علی بعضها التحریف و التبدیل و الزیادة و النقصان و لما تولی الله عز و جل حفظ هذا الکتاب بقی مصونا علی الابد محروسا من الزیادة و النقصان خلاصه مقصود آنست که ضمیر له راجع الی الذکر است یعنی ذکری را که بمحبوب خود نازل فرمودیم ما حفاظت کننده آن میباشیم از زیادتی و نقصان و از تغییر و تبدیل و تحریف پس از سایر این تغییرات قرآن کریم محفوظ است از تمامی مخلوقات انسان و جن احدی بر تزئید و تنقیص آن مقتدر و متمکن نیست که یک حرف یا کلمه از آن تغییر دهد و این امر از مخصوصات قرآن مجید است بخلاف سائر کتب منزله چه در بعض آنها تحریف و تبدیل و زیادتی و نقصان واقع شده است و اما چونکه حفاظت قرآن کریم را خداوند رحیم بر ذمت خود فرض و متحتم گردانیده است الی ابد الآباد از زیادتی و نقصان محروس است **اشکال** بنابر آنکه گوئیم جمله انا نحن نزلنا الذکر هر گاه بر سبیل رد انکار و استهزای کفار وارد شده باشد پس اتصال انا له لحافظون چگونه درست آید **جواب** جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** فرموده است قد جعل ذلک دلیلا علی انه منزل من عنده آیة لانه لو کان من قول البشر او غیر آیة لتطرق علیه الزیادة و النقصان کما یتطرق علی کل کلام سواه یعنی به تحقیق این را دلیل قرار داده است بر آنکه این قرآن مجید آیتی است منزل از رب المجید چه هر گاه قول بشر میبود یا آیت الله فی الارض نمیبود هر آئینه زیادتی و نقصان در این نیز متطرق میشد چنانکه در سایر کلامها متطرق میشود **اشکال** بنابر آنکه ضمیر عاید الی القرآن باشد مقصود از حفاظت آن چیست **جواب** مفسرین را در کیفیت حفاظت

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کردن خداوند عالمیان بقرآن مجید اختلاف است **بعضی** از مفسرین فرموده اند ان الله حفظه وصانه من المعارضة فلم یقدر احد من الخلق ان یعارضه یعنی بدرستیکه خداوند عالمیان قرآن مجید را از معارضه محفوظ ومصئون داشته است بنحویکه احدی از مخلوقات بمعارضه قرآن مقتدر ومتمکن نتواند شد **وجماعتی** فرموده است که خداوند عالمیان بندگان خود را از ابطال وافساد آن عاجز میگرداند باین نوع که جماعتی از علمای راسخین را در هر زمان باقی میگذارد که آنرا حفاظت نمایند وتدریس کنند وتشهیر آن فرمایند وهمین سلسله تا آخر بقای تکلیف جاری وساری بماند **وجمعی** گفته است که مقصود حفظها کردن قرآن آنست که هرگاه مثلاً کسی خواهد که در لفظ یا حرف یا نقطه آن تبدل وتغیر نماید اهل دنیا او را تکذیب نمایند وگویند که خطا می کنی چه در کلام رب المنعام تغیر منافی وحال آنکه صدق وصواب چنین وچنانست **واما اکثر مفسرین عامه** اتفاق کرده اند که مراد از حفاظت خداوند جبار قرآن مجید آن است که الی یوم القیامت آنرا از تبدیل وتغییر وتزئید وتنقیص محفوظ میدارد چنانچه در **لباب التنزیل** خازن بغدادی ودر **تفسیر کبیر** رازی می نویسند قال بعضهم حفظه بان جعله معجزاً مبایناً لکلام البشر فعجز الخلق عن الزیادة فیه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فیه او نقصوا عنه لتغیر نظم القرآن فیظهر لکل العقلاء ان هذا لیس من القرآن فصار کونه معجزاً کالحافظ المستور بالمدینة لانه یحصنها ویحفظها خلاصه آنکه بعض مفسرین فرموده اند مراد از حفاظت قرآن آن است که او را معجزه قرار داده است میان از کلام بشر پس بندگان از تزئید وتنقیص کردن در آن عاجز میشوند زیرا که در صورت تزئید یا تنقیص کردن آن نظم متغیر میشود وبر هم میخورد آنگاه کسی که به ادنی عقل وشعوری ممتاز ومفتخر باشد بداند که این مضمون وعبارت از قرآن نیست پس کاشف معجزه بودن قرآن بمنزله سور بلد باشد که موجب حفاظت وصیانت است **اقول** اصل آنست که مسئله تحریف قرآن مختلف فیها است میانه طایفه امامیه نیز بوجه اختلاف احادیث علما را در این مسئله اختلاف شده است بعضی به تحریف قائل شده اند وجماعتی از تحریف محض منکر اند **قائلین تحریف** میگویند که احادیث صحاح در طریق خاصه ودر طریق عامه که دال است بر اسقاط بسیاری از قرآن در کثرت بحدی رسیده که تکذیب جمیع آنها جرئت است **وبجهة احراق** عثمان مصحف **ابی بن کعب** ومصحف عبد الله ابن مسعود را مشهور است وباوجود آنها دعوی اینکه قرآن همین است که در مصاحف مشهور است خالی از اشکال نیست **پس** بنابراین میتوانند که نزد ایشان مراد از قرآن محفوظ که از آیت فهمیده میشود قرآنی باشد که نزد راسخین در علم است **و ایشان را** در اثبات تحریف ودلایل بسیار است وبعضی از قائلین مخصوصاً در اثبات تحریف کتب ورسایل تصنیف کرده اند از انجمله مجلسی ثالث حضرت علامه میرزا حسین نوری علیه الرحمة مخصوصاً **فصل الخطاب فی تحریف الکتاب** به تفصیل تمام تصنیف فرموده است ودر این مقام بعض ادله وآنین براهین قائلین به تحریف را بیان کنیم در کتاب **مرآة العقول** علامه مجلسی قدس سره میفرماید بدانکه عقل حکم میکند بآنکه چون قرآن متفرق ومنتشر باشد نزد مردم وشخصیکه غیر معصوم است هرگاه متصدی جمع کردن شود عادةً ممتنع ومحالست که جمع آن کما هو مطابق واقع شود انتهی **وتفصیل** این اجمال آن است که بالاتفاق ثابت است که قرآن مجید در زمانه حضور نبوی فداه امی وابی جمع ومرتب نشده بود بلکه بالیقین در الواح وصدور اصحاب ثبت ومنتشر بوده است با احتمال آنکه تواند بعض آن نزد احدی موجود نباشد چنانکه از بعض اخبار وآثار چنین واضح میشود وبعد ازاین نزد پیغمبر از آن نسخه که متفرق در صحف وحریر ودفاطیس بود جمع کرده شد که علی ابن ابی طالب آن را وارث گردید وچون آنجناب علیه السلام بعد از آنحضرت به امر ووصیت حضور صلعم آنرا جمع فرمود مطابق تنزیل نزد اصحاب بیاورد وایشان از آن اعراض نمودند **واما** این صحیفه عثمانی پس ظاهر است که مضامین ومطالب ومعانی وکیفیت ترتیب آیات وکلمات وسور آن بنحویست که هر کس به ادنی مراتب علم ممتاز باشد نقصان وتحریف آن مخفی نماند ودر کتاب **دبستان المذاهب** بعد از ذکر اصول عقاید الشیعه مینویسد **وبعضهم یقولون** ان عثمان احرق المصاحف واتلف السور التی کانت فی فضل علی واهلبیته علیهم السلام یعنی بعضی از قائلین تحریف میگویند بدرستیکه عثمان احراق مصاحف نموده است ومکمل سورها را اتلف کرده است که مخصوصاً در فضائل علی واهلبیت آنجناب علیهم السلام نازل شده بودند **واز انجمله** این سوره تامه کامله است که حسب ذیل برای ملاحظه ناظرین درج می نمائیم بسم الله الرحمن الرحیم یا ایها الذین امنوا بالنورین انزلناهما یتلوان علیکم آیاتی ویحذران نکیر عذاب یوم عظیم نورٌ ان بعضهما من بعض وانا السمیع العلیم ان الذین یوفون بعهد الله ورسوله فی ایات لهم جنات نعیم والذین کفروا ومن بعد ما امنوا بیقضیهم میثاقهم ومما

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عاهدهم الرسول عليه يقدفون في الجحيم ظلموا انفسهم وعصوا الوصي الرسول اولئك يسقون من حميم ان الله الذي نور السموات
والارض بما شاء واصطفى من الملئكة وجعل من المؤمنين اولئك في خلقه يفعل الله ما يشاء لا اله الا هو الرحمن الرحيم قد
مكر الذين من قبلهم برسلهم فاخذتهم بمكرهم ان اخذي شديد اليم ان الله قد هلك عادا وثمود بما كسبوا وجعلهم
نكالكم تذكرة فلا تتقون وفرعون بما طغى على موسى واخيه هرون اغرقته ومن تبعه اجمعين ليكون لكم اية وان
اكثركم فاسقون ان الله يجمعهم في يوم الحشر فلا يستطيعون الجواب حين يسئلون ان الجحيم ماواهم وان الله عليم حكيم
يا ايها الرسول بلغ انذاري فسوف يعلمون قد خسر الذين كانوا عن اياتي وحكمي معرضون مثل الذين يوفون بعهدك
اني جزيتهم جنات النعيم ان الله لذو مغفرة واجر عظيم وان عليا من المتقين وانا لنوفيه حقه يوم الدين ما لخن عن ظلمه
بغافلين وكرمناه على اهلك اجمعين فانه وذريته لصابرون وان عدوهم امام المجرمين قل للذين كفروا بعد
ما امنوا ظلمتم زينة الحيوة الدنيا واستعجلتم بها ونسيتم ما وعدكم الله ورسوله ونقضتم العهود من بعد توكيدها وقد جعلتم
الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون يا ايها الرسول قد انزلنا اليك ايات بينات فيها من يتولاه مؤمنا ومن يتولاه من بعدك
يظلمون فاعرض عنهم انهم معرضون انا لهم محضرون في يوم لا يغني عنهم شيئا ولا هم ينصرون ان لهم في جهنم
مقاما عنه لا يعدلون فسبح باسم ربك وكن من الساجدين ولقد ارسلنا موسى وهارون بما استخلف فبغوا هارون فصبر
جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعنا هم الى يوم يبعثون فاصبر فسوف يبصرون ولقد اتينا بك الحكم كالذين من
قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصيا لعلهم يرجعون ومن يتول عن امرنا فانا مرجعه فليتمتعوا بكفرهم قليلا
فلا تسئل عن الناكثين يا ايها الرسول قد جعلنا لك في اعناق الذين امنوا عهدا فخذه وكن من الشاكرين ان عليا
قانتا بالليل ساجدا يحذر الاخرة ويرجوا ثواب ربه قل هل يستوي الذين ظلموا وهم بعد ابى يعلمون سيجعل الاغلل
في اعناقهم وهم على اعمالهم يندمون انا بشرناك بذريته الصالحين وانهم لامرنا لا يخلفون فعليهم مني صلوة
ورحمة احياء وامواتا يوم يبعثون وعلى الذين يبغون عليهم من بعدك غضبي انهم قوم سوء خاسرين وعلى الذين
سلكوا مسلكهم مني رحمة وهم في الغرفات امنون والحمد لله رب العالمين **همچنان** سورة تامه كامله كه موسوم است
بسورة الولاية قائلين مينويسند كه از قرآن تحريف كرده اند چنانچه شيخ محمد ابن علي ابن شهر آشوب مازندراني در **كتاب المثالب** آورده است
انهم اسقطوا من القران تمام سورة الولاية يعني ايشان تمام سوره ولايت را از قرآن مجيد ساقط كرده اند **و نيز** روايات متضمن نقصان سورة
الاحزاب است كه در زمان كرامت نشان سرور انس وجان برابر سوره بقر بود وحالا زياده از هفتاد و سه آيت در آن نيست جلال الدين سيوطي در تفسير
اتقان فرموده است قال اسمے ابو عبيد حدثنا اسماعيل ابن جعفر عن المبارك ابن فضالة عن عاصم ابن ابي النجود عن زر
ابن حبيش قال قال ابي ابن كعب كاين تعد سورة الاحزاب قلت ثنتين وسبعين اية او ثلاثا وسبعين اية قال انكانت لتعدل سورة البقرة
وان كنا لنقرء فيها اية الرجم قلت وما اية الرجم قال اذا زنيا الشيخ والشيخة فارجموها البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم
وراغب اصفهاني در محاضرات آورده است وقالت عايشة كانت الاحزاب تقرء في زمن رسول الله مايتي اية فلما كتب عثمان
المصاحف لم يقدر الا على ما اثبت وكان فيها اية الرجم خلاصه مقال آنكه سوره احزاب در زمانه حضور نبوي فداه امي وابي دو صد آيت بود
و قرائت همه آن كرده ميشد و در آن آيه رجم موجود بود و بعد از آن عثمان مصاحف را نوشت بجز آنچه ثبت كرده است زياده از آن خوانده نشد **و سيوطي**
در تفسير **در منثور** آورده است از عكرمه كه فرموده است سورة احزاب مثل سوره بقر يا از آنهم طويل تر بود و در آن آيه مجيده رجم موجود بود **و بخاري**
در تاريخ خود آورده است از حذيفه كه سوره احزاب را بر پيغمبر صلعم خواندم و فراموش نمودم از آن هفتاد آيه كه نمي يابم آنرا **غرض** از اين روايات
بالصراحت ثابت توان شد كه سوره احزاب در زمانه نبوي فداه امي وابي دو صد آيه بود و هرگاه عثمان جمع مصاحف نمود از آن همين قدر كه در
قرآن موجود است نوشتند و باقي را ساقط كردند **تنبيه** از اخبار و آثار ثابت ميشود كه بعضي سور به تمامها و كمالها از قرآن ساقط شده اند

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبعضی سور باکثر یا محرف شده اند علاوه براین نقص سوره احزاب از اخبار ثابت میشود ونقصان سوره که برابر سوره توبه بود واز
انجمله سوره ابی ابن کعب وغیرها اما نقصان آیات در اکثر سورها پس در آنهم روایات بسیار از طرق این حضرات وارد
گردیده ومن بعد مجملا تحریف آن ها را ذیلا می نگاریم اما تحریف سوره فاتحه بسیار است از آن جمله صراط المستقیم که در اصل بود
صراط المستقیم صراط من انعمت علیهم واین روایت در تفسیر قمی از ابی عبد الله ودر تفسیر مجمع البیان بروایت عمر
ابن الخطاب وعبد الله ابن الزبیر از اهل بیت علیهم السلام واحمد ابن محمد السیاری در کتاب القراآت از ابو عبد الله
آورده اند ونیز گویند ولا الضالین در اصل وغیر الضالین بود واین روایت در تفسیر علی ابن ابراهیم از ابو عبد الله
ودر تفسیر عیاشی از آن جناب علیه السلام منقول است او ثقة الاسلام سعد ابن عبد الله قمی در باب تحریف الآیات من کتاب
ناسخ القرآن فرموده است وقرء رجل علی ابی عبد الله علیه السلام سورة الحمد علی مافی المصحف فرد
علیه فقال اقراء صراط من انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم وغیر الضالین و اما تحریف سورة بقره نیز در
چند مقام واقع شده است از آنجمله است آنچه ثقة الاسلام در کافی بروایت جابر از ابو جعفر علیه السلام آورده است
قال نزل جبریل بهذه الآیة علی محمد صلعم هکذا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فی علی
فأتوا بسورة من مثله وکلمنی از آنجناب آورده است که ایضا جبریل بر آنجناب این آیت را همچنان آورده است
فبدل الذین ظلموا آل محمد حقهم قولا غیر الذی قیل لهم فانزلنا علی الذین ظلموا آل محمد حقهم
رجزا من السماء بما کانوا یفسقون ومثل همین در تفسیر عیاشی وعبد الله قمی در تفسیر ناسخ القرآن نیز ایراد نموده
اند و از جمله آن سوره ابی ابن کعب آیه لو کان لابن آدم وادیان من المال لابتغی وادیا ثالثا در مصحف خود
داخل ساخته بود واز آنجمله احادیث در نقصان سوره براة به کثرت وارد شده اند مالک گفته است بسم الله با دیگر آیات اولینش
از آن ساقط گردید چنانچه در تفسیر اتقان جلال الدین سیوطی این را ذکر فرموده است ودر مستدرک از ابن عباس آورده
است که علی ابن ابی طالب را سوال نمودم که در سورهٔ براة چرا بسم الله الرحمن الرحیم نوشته نشد فرمود لانها امان و
براة نزلت فی السیف وحذیفه به تصریح تمام باز گفت که شما از سورهٔ براءة ربع هم نمیخوانید چنانچه در همان کتاب مذکور
وسیوطی در تفسیر درمنثور وابن ابی شیبه و طبرانی در اوسط وابو الشیخ وحاکم وابن مردویه از حذیفه آورده اند آنچه را
که سوره توبه می نامید این سوره عذاب است که شما نمی خوانید از آن چیزی را که ما می خواندیم مگر ربع آن ودر تفسیر درمنثور
از حذیفه آورده است ما تقرؤن ثلثها یعنی سورة التوبة تبصره حقیقت الامر آن است که چندی از روایات اهل سنت
است که به کمال وضوح وظهور تصدیق مقولات اهل حق می نماید وبرفع استبعاد دعوای ایشان که در قرآن مجید معائب ومثالب
اعدای اهل بیت طاهرین طیبین علیهم السلام مذکور بود وبه اسقاطش پرداختند می پردازد بهر حال این روایات بالصراحت دلالت
کنند بر آن که در این سورهٔ مبارکه معائب ومثالب بسیاری از اصحاب به کرات ومرات نازل شده اند تا آنکه ابن عباس وعمر خطاب
ودیگران را چنان مظنون شد که کسی از صحابی باقی نمی ماند مگر آن که طعنی وعیبی در حق او نازل می شود وسبب همین است که
سورهٔ مبارکهٔ مذکوره را سورهٔ فاضحه می نامیدند چنانچه ابو عبید و ابن منذر وابو الشیخ و ابن مردویه از سعید ابن جبیر وابو الشیخ
وابن مردویه از ابن عباس روایات متضمن چنین حالات به کثرت آورده اند ولاکن این معائب ومثالب اصحاب فی الحال
در این سوره موجود نیست پس بالضرورت جز این نیست که به اسقاط این معائب قائل شوند چاره نباشد والبته متوهم نشوند که هنوز هم در این
سوره بعض آیات که صریح است در طعن ومذمت صحابه موجود پس قول به سقوط آیات معائب صحابه لازم نیاید واز انجمله نقصان
سورهٔ خلع وسوره حفد چنانکه جلال الدین سیوطی در تفسیر اتقان آورده است که در مصحف ابن مسعود این دو سوره
بودند زیرا که معوذتین در آن مکتوب نبود ودر مصحف ابی ابن کعب یکصد وشانزده سوره بود زیرا که در آخر آن سوره حفد وسوره خلع مکتوب

تحریف سوره مبارکه فاتحه

بیان تحریف سوره مبارکه بقره

بیان تحریف سوره مبارکه براءة

تحریف سوره مبارکه توبه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بود و از آنجمله است آنچه جلال الدین سیوطی در تفسیر **اتقان** فرموده است که ابو عبید گفت که حدیث کرد ما را ابن ابی مریم از ابن لهیعه از یزید ابن عمرو معافری از ابی سفیان الکلاعی بدرستیکه **مسلمه** ابن مخلد انصاری بایشان روزی گفت خبر دهید ما را از دو آیه مجیده که در مصحف نوشته نشده اند پس از آن خبر ندادند و نزد ایشان ابو الکنود و سعد ابن مالک بودند پس برای من مسلمه گفت که آن دو آیه مجیده حسب ذیل اند که در قرآن مجیدی که در دست مردم است این هر دو آیه مکتوب نیست انّ الّذین آمنوا والّذین هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله باموالهم وانفسهم الا ابشروا انتم المفلحون **و آیه** والّذین آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الّذین غضب الله علیهم اولئک لا یعلم نفس ما اخفی لهم من قرّة اعین جزآء بما کانوا یعملون

از انجمله است آنچه در تفسیر **اتقان** جلال الدین **سیوطی** فرموده است که ابو عبید گفت حدیث کرد ما را عبد الله ابن صالح از هشام ابن سعید از زید ابن اسلم از عطا ابن یسار از ابی واقد لیثی گفت که روزی بر رسول خدا صلعم وارد شدیم که وحی شده بود بر آنجناب صلعم پس فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان فرموده است انّا انزلنا المال لاقام الصّلوة وایتآء الزّکوة ولو کان لابن آدم وادٍ من ذهب لاحب ان یکون الیه الثانی ولو کان له الثانی لاحب ان یکون الیهما الثالث ولا یملاجوف ابن آدم الا التّراب ویتوب الله علی من تاب و در تفسیر **دُرّ منثور** نیز مثل این ذکر فرموده است **وطبرانی** وابو عبید و ابو یعلی و احمد از **زید ابن ارقم** آورده اند که همین آیه مجیده را در عصر حضور نبوی فداه امی وابی ما میخوانده ایم وابو عبیده از **جابر** ابن عبد الله مثل این نقل فرموده است **و بزار** و ابن الضریس از **بریره** آورده است که قرائت این آیت را از زبان حضور نبوی شنیده ایم و در **جامع الاصول** از ابی ابن کعب آورده است که حضور انور صلعم امر کرده است مرا که بر تو قرآن را بخوانم پس خواند لم یکن الّذی کفروا و قرء فیها ان الدّین عند الله الحنیفة المسلمة لا الیهودیة ولا النصرانیة ولا المجوسیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره وقرء علیه لو ان لابن آدم وادیا من مال لابتغی الیه ثانیا ولو ان له ثانیا لابتغی ثالثا ولا یملاء جوف ابن آدم الا التراب ویتوب الله علی من تاب اخرجه **الترمذی** و نیز در تفسیر **در منثور** سیوطی و احمد و حاکم از ابی ابن کعب قریب همین مضمون ذکر کرده اند و در **ازالة الخفاء** از ابن عباس آورده است که نزد عمر شخصی آمد تا او را چیزی بپرسد و عمر از سر تا پای او را میدید و گفت چقدر مال و منال میداری گفت اربعون من الابل یعنی چهل شتر ملک من میباشد ابن عباس آنگاه گفت گفتم صدق الله ورسوله و همین آیت لو کان لابن آدم را تا آخر آیت قرائت فرمود پس عمر گفت ما هذا اگفتم ابی ابن کعب چنین برای ما خوانده است گفت یا مانزداو رفت و گفت ما یقول هذا قال ابیّ هکذا اقرانیها رسول الله صلعم افاثبتها فی المصحف قال نعم **و از انجمله** آیت مجیده متضمن خمس رضعات از جمله قرآن مجید بود زیرا که عایشه صراحةً گفته است که تا زمانه وفات حسرت آیات جناب نبوی فداه امی وابی آیه مذکوره از جمله قرآن شریف بود و عموماً تلاوت آن کرده می شد کما نقله فی **تبیان الحقایق** شرح کنز الدقائق ولیکن فی الحال در قرآن متعارف موجود نیست که دواجن اورا خورند و بردند **و از انجمله** است تحریف آیت مجیده ان جاهد واکما جاهدک اوّل مرّة چنانچه در **جمع الجوامع** آورده است از مسور ابن مخرمه انه قال قال عمر لعبد الرحمان بن عوف الم تجد فیما انزل علینا ان جاهد واکما جاهدک اوّل مرّة فانا لم نجدها قال اسقطت فیما اسقط من القرآن خلاصه مقصود آنست که عمر به عبد الرحمن ابن عوف گفت آیا نمی بینی در آنچه بر ما نازل شده است آیه کریمه ان جاهد واکما جاهدک اوّل مرّة پس بدرستیکه ما این آیت را نمی یابیم فرمود این آیت نیز ساقط شده است در آنچه از قرآن کریم ساقط شده است **و در کنز العمال** و همچنان در تفسیر **اتقان** و نیز در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی قریب المضمون نگاشته اند **از انجمله** است تحریف آیه مجیده **ولا ترغبوا عن آبائکم فانه** کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم چنانچه سیوطی در تفسیر **در منثور** اعتراف جسته است که ابن الضریس از ابن عباس آورده است که گفت ما همین آیه لا ترغبوا الخ را تلاوت می نمودیم **و احمد و عبد الرزاق و ابن حبان** از **عمر** ابن الخطاب و نیز **طیالسی** و ابو عبید **وطبرانی** از عمر ابن الخطاب قریب المضمون همین روایت را ذکر نموده اند **از انجمله** تحریف آیت مجیده **ولو حمیتم کما حموا لفسد المسجد**

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحرام ازمیان انجعل الذین کفروا فی قلوبهم الحمیة حمیة الجاهلیة الخ به اعتراف واقرار جمهور ثقات سنیان ثابت است چنانچه حاکم در **مستدرک** روایت کرده است ازابن ابی ادریس ازابی ابن کعب که وی میخواند ه است اذجعل الذین فی قلوبهم الحمیة حمیة الجاهلیة کما حموا الفسد المسجد الحرام فانزل الله سکینته علی رسوله **امام نسائی** وجلال الدین **سیوطی** وغیرهما قریب المضمون روایات متضمن تحریف این آیت مجیده آورده اند اما الفاظی که ازقرآن مجید تحریف شده اند اظهر من الشمس است که احصاء آنها توانیم کرد اگرچه قائلین به تحریف به کثرت نوشته اند اما دراین مقام بذکر چندی اکتفاء کنیم وهو المعین فی کل حین وعلیه التکلان فی کل ان **از انجمله** است آیه مجیده تبلیغ رسالت که ازان ان علیا مولی المؤمنین را تحریف کرده اند چنانچه سیوطی درتفسیر **درمنثور** وابن مردویه **ازابن مسعود** آورده اند قالی کنا نقرء علی عهد رسول الله یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ان علیا مولی المومنین وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس یعنی ابن مسعود گفت که درعهد وعصر حضور نبوی فداه امی وابی دراین آیه مبارکه ان علیا مولی المومنین میخواندیم **وسیوطی** درتفسیر **درمنثور** ازابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابن عساکر از **سعید جذری** روایت کردند که ما انزل الیک من ربک یوم غدیر خم فی علی ابن ابی طالب فان لم تفعل الخ **وامام حافظ ابونعیم** درتفسیر ما نزل فی علی **ونیز** ابوبکر شیرازی و میرزابانی **وخوارزمی** باسانید خود ازابن عباس آورده اند که درآیه شریفه مذکوره فقره فی علی بود کما نقله المولینا مجلسی علیه الرحمة **ومیرزا محمد** ابن معتمدخان که ازاجله اعزه حضرات ستنت جماعت است درکتاب **مفتاح النجاء** وابن مردویه درمناقب ازذرازعبدالله آورده است که گفت درعهد وعصر حضور نبوی فداه امی وابی آیه تبلیغ راچنین تلاوت میکردیم یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ان علیا مولی المومنین وان لم تفعل الخ **واز انجمله** است لفظ وعلی الذین یصلون الصفوف الاولی که از آخر آیت ان الله وملئکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما حذف کرده شد چنانچه درتفسیر **اتقان** سیوطی آورده است که حمیده بنت ابی یونس گفت که پدرمن ازمصحف عایشه آیه ان الله وملائکته الخ را تلاوت نمود ودر آخر آن این لفظ وعلی الذین یصلون الصفوف الاول موجود بود واین قبل از تغییر داون عثمان به مصاحف بود **از انجمله** است لفظ وهو اب لهم که ما بعد النبی اولی بالمومنین من انفسهم بوده است چنانچه جلال الدین سیوطی درتفسیر **درمنثور** وفریابی وحاکم و ابن مردویه درمناقب **وبیهقی** در **سنن** ازابن عباس آورده اند که وی تلاوت میفرموده است آیت را باین نوع که النبی اولی بالمومنین من انفسهم وهو اب لهم وازواجه امهاتهم **وعبدالرزاق** وسعیدابن منصور **واسحاق** ابن راهویه **وابن المنذر وبیهقی** از **بجاله** آورده اند که عمرابن الخطاب ازنزد غلامی می گذشت که وی درمصحف نبوی چنین تلاوت می فرموده است که النبی اولی بالمومنین من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم **از انجمله** است سقوط لفظ صلوة العصر ازآخر آیت مجیده وحافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی چنانچه در **صحیح مسلم** یحیی ابن یحیی تمیمی حدیث کرده است که گفت خواندم برمالک اززیدابن اسلم ازقعقاع ابن حکیم ازابی ابن یونس مولی عایشه وی گفت که عایشه امر کرد مرا تا بنویسم برای او مصحفی را وگفت همین که برسی به آیه حافظوا علی الصلوات مرا آگاه گردانی گفت همینکه به آیت مذکوره رسیدم عایشه را ازان مطلع گردانیدم پس املا کرد به من حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی وصلوة العصر وقوموا لله قانتین وبعد از تلاوت عایشه گفت سمعتها من رسول الله یعنی همچنان ازحضور نبوی فداه امی وابی این آیت مجیده را شنیدم **وبخاری** در تاریخ خود وابن جریر وابن ابی داؤد در **مصاحف** ازابی رافع مولی حفصه قریب المضمون روایت نقل فرموده اند **وچنین** مالک و ابوعبید وعبدابن حمید و ابویعلی و ابن جریر وابن الانباری در **مصاحف** وبیهقی در **سنن** خود ازعمرو ابن نافع مثل این روایت آورده اند تا اینجا بیان تحریف الفاظ بود **واما** تبدیل الفاظ قرآن ازعثمان ابن عفان نیز بروایات معتبره سنیان بکثرت ثابت است **واز انجمله** درسوره مبارکه جمعه لفظ فاسعوا الی ذکر الله است که بجای فامضوا الی ذکر الله تبدیل کرده اند چنانچه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در **موطای مالک** مذکور است که ابن شهاب را پرسید از آیه مجیده یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله پس ابن الشهاب گفت بدرستیکه عمر ابن الخطاب در این آیت مجیده بجای فاسعوا الی ذکر الله فامضوا الی ذکر الله تلاوت و قرائت می فرموده است **وسیوطی** در تفسیر **درمنثور** و ابو عبید در فضائل و سعید بن منصور و ابن ابی شیبه و ابن المنذر و ابن الانباری در مصاحف از خرشه ابن الحر آورده اند که به تبدیل فاسعوا از فامضوا اعتراف واقرار جسته است **از انجمله** است انی انا الرزاق ذو القوة المتین را ان الله هو الرزاق تبدیل کرده اند چنانچه در **صحیح ترمذی** از عبد الله ابن مسعود آورده است که حضور نبوی فداه امی وابی انی انا الرزاق ذو القوة المتین فرموده است **ترمذی** گفته هذا حدیث حسن صحیح و در **مسند احمد حنبل** نیز مثل همین ذکر فرموده است **از آن جمله** است لفظ فی قبل عدتهن را بقبل عدتهن به کلمه لعدتهن تبدیل کرده اند چنانچه در تفسیر **درمنثور** سیوطی و نیز مالک و شافعی و عبد الرزاق در **المصنف** و احمد و عبد ابن حمید و **بخاری** و ابو داؤد و **مسلم** و نسائی و **ابن ماجه** و ابن جریر و ابن المنذر و **ابو یعلی** و ابن مردویه و **بیهقی** در **سنن** در روایت ابن عمر که زوجه خود را در حالت حیض طلاق داده بود تبدیل این لفظ را ذکر فرموده اند **خلاصه** تبدیل و تحریف کلمات و الفاظ در قرآن مجید نقل فرموده اند که به احصاء تمام آنها چندین جزو برابر این تواند شد مثلاً در **سوره فاتحه** که متجاوز از بست سال در هر روزی متعدد مرات تلاوت آن میکردند و از حضور نبوی سماعت آن می نمودند باوجود این چقدر در کلمات آن اختلاف کرده اند تا آنکه بعضی مالک و جمعی ملک و جماعتی ملک و بعضی ملک و جمعی ملک و بعضی ایدنا و جمعی ارشدنا و جماعتی صراط و جمعی سراط و بعضی زراط و جمعی صراط الذین و جماعتی صراط من و بعضی ولا الضالین و جمعی غیر الضالین و امثال این کلمات در اکثر مقامات باوجود سماعت متجاوز از بست سال اینقدر اختلاف و تبدیل واقع شدن بالیقین مبنی بر عمد است و فرضاً هرگاه سهواً هم وقوع اینهمه اختلافات شده باشد در وقوع تحریف نزد قائلین شبهه باقی نمیماند این چند مقامات تحریف را به طریق محشی نمونه از خروار در این مقام نگاشتم که جمهور سنیان به تحریفش اقرار و اعتراف جسته اند

اشکال هرگاه بنابر روایات مذکوره فرض کنیم که در قرآن تحریف واقع شده است پس آیت مجیده انا انزلنا الذکر وانا له لحافظون را بچه معنی تاویل کرده شود تا تعارض ساقط گردد چه در آیت بالصراحت دلالت بالوضاحت است که حق سبحانه این ذکر را نازل فرموده است و او تعالی حافظ و نگهبان آنست چه مراد از ذکر بالضرورت قرآن است و مراد از حفظ عموم حفاظت است از تغییر و تبدیل و تحریف و از تزئید و تنقیص پس باوجود چنین وعده حتمیه قطعیه الهیه وقوع تغییر و تحریف در قرآن چگونه ممکن است **جواب** قائلین به تحریف متضمن چندین وجه است **اول** گویند که مراد از حفظ حفاظت از تطرق شبهات معاندین است از حیث آنکه لله الحمد مدخلی الی القدح در آن یافته نشده است **ثانی** گویند که ضمیر له در له لحافظون بسوی پیغمبر راجعست نه بسوی قرآن که محل اعتراض تواند شد کما ذکرنا مفصلاً فلا شاهد فیه چه در قرآن مجید لفظ ذکر بر حضور نبوی فداه امی وابی به کثرت اطلاق شده است و سبیل این آیت مجیده سبیل والله یعصمك من الناس باشد که خداوند عالمیان میفرماید و حبیب خود صلعم را وعده قطعیه میدهد که حق سبحانه تراز شرور ناس در حفظ خود دارد پس لفظ انزال در حقیقت قرینه قطعیه نیست برای آنکه مراد از آن مخصوصاً قرآن است چه حق تعالی فرموده است انا انزلنا الیکم ذکراً رسولاً پس از این آیت بالصراحت ثابت میشود که ذکر اسم رسول است و مراد از حفظ حفاظت حضور نبوی صلعم از شرور ناس است در تفسیر **فصل الخطاب** فی تحریف الکتاب فرموده ولو سلمنا که مراد از حفظ حفاظت عن التغییر والتحریف باشد لاکن گوئیم که در اینصورت مراد قرآن جمله نباشد نه هر فرد قرآن لان ذلك واقع بل ربما مزق او فرق کما صنع **الولید** وغیره و سید **شارح وافیه** نیز مثل همین فرموده است و بعد ازین میگوید که مراد از آنچه حفاظت از آن خداوند عالمیان بر ذمت خود فرض گردانیده است آن چیزیست که رسول آخر الزمان محمد عربی فداه امی وابی از حق سبحانه آورده است و در آن البته در صدور و صحف محفوظ است قطعاً هرگاه فرضاً که نعوذ بالله التغال اتلاف تمامی موجوده بر روی زمین شوره و شیرین شود در خفا ثبت اصل ما انزل علی محمد رسول الله صلعم قادح نگردد چه اصل بالضرورت محفوظ است یقیناً **ثالث** الوجوه آنست که قائلین بتحریف گویند بنا بر آنکه از ذکر قرآن مقصود از حفظ حفاظت قرآن باشد مسلم ولاکن مراد از قرآن بعامه قرآن اهلبیت علیهم السلام که مواد استفیاض امیر مومنان

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پس از وفات حضور خواجه کائنات و خلاصه موجودات صلعم مخصوصاً بنفسه بر سبیل تنزیل جمع فرمود و ازان بعد آنرا بر قوم خاص ساخت پس از آن اعراض کردند و آن جناب علیه السلام بهمانوقت از عیون ایشان بهمان قرآن مطابق تنزیل محفوظ رب جلیل را محجوب گردانید پس مدتی بهمان قرآن نزد فرزندش حسن ابن علی علیهم السلام در امانت محفوظ بود و بعد از آن حسب وصیت آنجناب علیه السلام چون سائر خصائص امامت و خزائن نبوت و رسالت آنرا یکی بعد دیگری از ائمه طاهرین معصومین سلسلهٔ اهل بیت علیهم السلام وارث گردید در انیوقت سنه سیزده صد هجری نزد حجة الله فی الارض امام ثانی عشر علیه السلام که از انظار غائب است در امانت محفوظ است و در آخر این زمان همچو انگشتر سلیمان و عصای موسی و ذوالفقار علی علیهم السلام این قرآن محفوظ را نیز ظاهر گرداند و بندگان زمین شوره و شیرین را به قرائت بهمان قرآن مطابق تنزیل مامور کند پس نزد قائلین تحریف تواند که مراد از انا له لحافظون هرگاه حفظ قرآن مراد باشد پس حفاظت بهمین قرآن اهل بیت است نه قرآن موجود که بر تحریف و سور و آیات و کلمات و الفاظ و حروف آن صد ها حدیث و هزارها روایات فریقین شاهد صادق ناطق اند چه بالضرورت در سائر احادیث اگرچه بعضی یا اکثری ضعاف باشد لاکن تمسک به احاد کرده نمیشود و بلکه نظر به مجموع در کثرت بحدی رسیده اند که تکذیب جمیع آنها البته جرأت است و در صورت مذکوره بین الآیات و الروایات تمانع و تخالف نیز لازم نیاید چه جمیع بینهما بدون قدح صورت صحت میپذیرد **رابع** گویند که آیت مکیست و لفظ به صورت ماضی وارد گشته و حال آنکه بعد از این سور و آیات بسیار نازل شده اند پس بنابراین میبایدلیل بر حفاظت آنها نبوده باشد بلکه بهمان قدر گفتا اینجا شروع پاره چهاردهم ما قبل این آیه انا له لحافظون است محفوظ بوده باشد و این کمتر از مضحکه صبیان نیست که خداوند عالمیان حافظ کمتر از نصف قرآن باشد و تتمه آن را نه پس ازاین دلیل واضح میشود که هرگاه فرضاً تسلیم کنیم که مراد از ذکر قرآن است میباید که همان قرآن محمد و آل محمد علیهم السلام باشد که تماماً و کمالاً از تغییر و تبدیل و تزئید و تنقیص و از خلاف ترتیب و تنزیل مصون و محفوظ است قطعاً چه آن قرآن چونکه حسب تنزیل مرتب است و آیت مکی است بالضرورت در آخر منضبط باشد پس حاوی بر حفاظت تمامیت آن باشد پس آن کامل را گذاشتن و این ناقص را تمسک جستن کار خردمندی نباشد و فی هذه الصورة لم لا تکفی ان تحقق مفهوم الایة و معه لا مانع لتغیره عند غیرهم کما لا مانع من حفظه عند بعضهم تغیره عند الاخرین **خامس** گویند شکی نیست که این قرآن مجید به تمام و کمال مرة واحده نازل نگشته است بلکه در عرصه دراز آیت آیت در اوقات مختلفه از لوح محفوظ نزول یافته است و در لوح محفوظ که ابتدای در آنجا مکتوب و مکنون بود بالضرورت در انجا مکتوب است تواند که در صورت حفاظت قرآن مقصود بودن حفاظت بهمان مقام باشد یعنی واضح تر آنکه چون در علم خداوند عالمیان گذشته بود که کسان و ناکسان اگرچه بغرض اتلاف حقوق و مراتب اهلبیت و اخفای فضیحت نفوس خود سور و آیات قرآنی را تبدیل و تحریف خواهند کرد لاکن به سبب تغییر و تحریف کردن ایشان قرآن ضایع و تلف نخواهد شد زیرا که من چنان کنم نازل کننده آن میباشم حافظ آن نیز میباشم یعنی این نسخهای موجود بر روی زمین اگرچه محرف شده اند لاکن اصل آن نزد من محفوظ است **تنبیه** از جمله افادات بعضی از قائلین تحریف چنین منقول شده است که هرگاه خداوند حافظ بهمین قرآن است و فرض کنیم که نعوذ بالله تمامی این محدثین در روات که نقل تحریف کرده اند کاذب باشند میباید که از سهو کاتب هیچ نقطه و حرکت قرآنی نیز خلاف واقع در آن نوشته نشود چه با وجود حفاظت حافظ حقیقی وقوع اینقدر سهو کاتب نیز مرتبه حفاظت را مخل و قادح شود **تبصره** هرگاه حقیقت حال بالاختصار و الاجمال بوضاحت پیوست گوئیم اعلام امامیه به تحریف قرآن مجید قائل نمیباشند چنانچه **صدوق المحدثین** محمد ابن بابویه قمی علیه الرحمه در رساله اعتقادیه میفرماید اعتقادنا ان القرآن الذی انزله الله علی نبیه هو ما بین الدفتین و ما فی ایدی الناس لیس اکثر من ذلک قال و من نسب الینا انا نقول انه اکثر من ذلک فهو کاذب خلاصه مقصود آن است که اعتقاد ما گروه امامیه آنست قرآنی که خداوند عالمیان بر حبیب خود محمد مصطفی نازل فرموده است آن همین قدر است که بین الدفتین موجود است و در دست مردم مستعمل است ازاین زاید نبوده است و کسی که گوید باعتقاد امامیه قرآن زاید ازاین بود کاذب و در دروغگوئیت شبهه نشود که حضرت شیخ علیه الرحمه در اینکلام خود از تحریف من جمیع المعانی منکر شده است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واما رئیس الطائفه جناب العلامه شیخ ابو جعفر محمد ابن الحسن الطوسی علیهم الرحمة در کتاب **التبیان** فی علوم القران میفرمایند اما الکلام فی زیادته و نقصانه فمما لایلیق به لان الزیادة فیه فمجمع علی بطلانه والنقصان منه فالظاهر ایضا من مذهب المسلمین خلافه وهو الایلیق بالصحیح من مذهبنا وهو الذی نصره المرتضی وهو الظاهر فی الروایات غیر انه رویت روایات کثیرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان کثیر من ایی القران ونقل شئ منه من موضع الی موضع طریقها الاحاد التی لاتوجب علما فالاولی الاعراض عنها وترک التشاغل بها لانه یمکن تاویلها ولو صحت لما کان ذلک طعنا علی ما هو موجود بین الدفتین فان ذلک معلوم صحته لایعترضه احد من الامة ولایدفعه وراینا متناصرة بالحث علی قرائته والتمسک بما فیه ورد مایرد من اختلاف الاخبار فی الفروع الیه وعرضها علیه فما وافقه عمل علیه وما خالفه اجتنب ولم یلتفت الیه

یعنی کلام در تزئید و تنقیص قرآن از جمله امور یست که مناسب نیست بحث کردن در آن چه قول به آنکه تزئید در آن واقع گشته از جمله امور یست که باطلست قطعًا و اجماعًا و اما قول به تنقیص آن مخالف مذهب امامی اسلامیان است و همین مناسب و مطابق است با مذهب امامیه و از ظاهر روایات نیز همین ثابت میشود و البته از بعض روایات شیعه و سنی وقوع تنقیص در قرآن ظاهر میشود بلکه بعض آیات آن از یک مقام به دیگر مقام منتقل گشته مگر ظاهر است که طرق این اخبار چونکه از جمله احاد اند لهذا موجب حصول علم و یقین نمیشوند پس بهتر آنست که از چنین اخبار اعراض کرده آید و در آنها تشاغل ترک کرده شود زیرا که تاویل آنها ممکن است و به فرض تسلیم صحت آنها قرآنیکه بین الدفتین موجود است مطعون نتواند شد زیرا که صورت صحت این قرآن بر سبیل یقین معلوم است احدی از امت نه معترض است بر آن و نه از آن انکار کرده است و از طریق ما روایات تائید یکدیگر میکنند بر آنکه ما را ترغیب و تاکید قرائت و تلاوت همین قرآن موجود بین الدفتین کرده شده است و به تمسک و تعمیل همین قرآن مجید ما مور کرده شده است و متعلق فروع دین آنچه احادیث مختلفه وارد گشته است در آنها بر جوع نمودن بطرف همین قرآن حکم وارد شده است از حیث آنکه هر حدیث موافق همین قرآن باشد بدان عمل کنیم و هر چه مخالف این قرآن مجید باشد از آن اجتناب نمائیم و علامه طبرسی در **مجمع البیان** فرموده است اما الزیادة فیه فمجمع علی بطلانه واما النقصان فیه فقد روی جماعة من اصحابنا وقوم من حشویة العامة ان فی القران تغییرا ونقصانا والصحیح من مذهب اصحابنا خلافه وهو الذی نصره المرتضی قدس روحه واستوفی الکلام فیه غایة الاستیفاء فی جواب المسائل الطرابلسیات مختصرا آنکه قول بتزئید در قرآن موجود از جمله امور یست که اجماع بر بطلان آن قایم است اما قول به تنقیص آن پس جماعتی از گروه امامیه و نیز فرقه حشویه از گروه عامه روایت کرده اند که در قرآن موجود تغییر و نقصان واقع شده است و امامذهب صحیح از اصحاب ما خلاف آن است و **سید مرتضی** علیه الرحمه مؤید همین مذهب صحیح است و به بسط تمام اثبات همین مرام فرموده است و بعد از این قدری پیشتر میفرماید ذکر ان من خالف فی ذلک من الامامیة والحشویة لایعتمل بخلافهم فان الخلاف فی ذلک مضاف الی قوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفة ظنوا صحتها لایرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع علی صحته مقصود آن است که علامه مرتضی علیه الرحمه در مسائل طرابلسیات ذکر فرموده است کسیکه از امامیه یا حشویه در مسئلهٔ تنقیص قرآن و تحریف آن مخالفت قول ما کرده است قابل اعتنا نیست مخالفت آنها پس بدرستیکه خلاف در این مضاف و منسوب بسوی قومی است از اصحاب حدیث که آثار و اخبار ضعیفه را نقل کرده اند و گمان نموده اند که این اخبار صحیح میباشند ولاکن چنین اخبار ضعاف رجوع کردن درست نیست از چیزیکه صحت آن بر سبیل قطع و یقین معلوم باشد **و در قوانین** رئیس الملت والدین المیرزا **ابو القاسم القمی** علیه الرحمه فرموده است عن السید والصدوق والمحقق الطبرسی وجمهور المجتهدین علامه یعنی از جناب سید مرتضی علم الهدی و شیخ صدوق و محقق طبرسی و جمهور المجتهدین منقول است که ایشان بوقوع تحریف در قرآن موجود فی الدفتین قایل نمیباشند **و اما** ملا محسن کاشی در تفسیر **صافی** اگرچه به وقوع تحریف تصریح نکرده اند ولاکن در کتاب **نزهه اثنا عشریه** از رساله ایشان که موسوم است به **منهاج النجات** نقل فرموده است از آن جناب که می فرماید انه بعینه ما هو بین الدفتین فی ایدی الناس الیوم ولیس اکثر من ذلک وما فی بعض الاخبار عن اهل البیت علیهم السلام

اعتقاد ابو جعفر طوسی بعدم تحریف قرآن

اعتقاد علامه طبرسی بعدم تحریف قرآن

اعتقاد سید مرتضی بعدم تحریف قرآن

قول میرزا ابو القاسم در قوانین و اعتقاد جمهور مجتهدین

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ما یدل علی خلافه فهو ماؤل کما ذکرناه فی کتابنا المسمی بعلم الیقین خلاصه مقصود آنست که فرمود قرآن کریم رب الرحیم همان است که در ایدی الناس یعنی بدست مردم بین الدفتین اینوقت موجود است ازاین زاید نیست و آنچه از بعض آثار و اخبار اهل البیت علیهم السلام به خلاف این دلالت می کند آن ماول است چنانکه درکتاب **علم الیقین** به تفصیل تمام دراین مرام بحث کرده ایم ازاین عبارت بالصراحت واضح میشود که ملامحسن کاشی علیه الرحمه نیز بعدم تحریف قایلست **اقول مستعینا برب الکعبه** اگرچه اعلام اسلام را در وقوع تحریف وتغییر وتزئید وتنقیص اختلاف واقع شده است بلکه گذشته ازعامه میانه خاصه نیز انمسئله مختلف فیهااست ولاکن حق آنست که قایل بتحریف شدن بجمیع المعانی انحراف ازجاده اعتدال ویقیناخطا باشد اصل آنست که اخبار واحادیث امامیه وباسنیان به نحوی وارد شده اند که تحریف قرآن ازآنها واضح و ظاهر میشود واین اخبار به دو نوع وارد شده اند از بعضی ظاهر میشود اکثر آیات وسور وکلمات چنان مفقود شده اند که انها علانیه دلیل جلیل برفضیلت اهل البیت بوده اند چنانکه ازمذکوره سور وآیات انمطلب پوشیده نتو اند ماند واز بعض احادیث منکشف میگردد که قدری از عبارت یا فقره قرآن مفقود یا تبدیل شده است که درفضیحت ثالثه بوده است بهرحال تزئید ثابت نمیشود پس بنابرقول بعدم وقوع تحریف درقرآن کریم رب الرحیم ظاهر وآشکار است که این هرگاه وارد میشود برخود حضرات اهل سنت وارد میشود زیرا که انکار قطعی ایشان ازآن ممکن نیست چه جمهور محدثین ومفسرین این فرقه چنین روایات ناقلند وبه تحریف آن معترف وقایلند چه هرگاه فرضا تحریف قرآن تسلیم کرده شود پس وقوع آن درمقامات فضیلت اهل البیت ویاد مقام مذمت صحابه ایشان واقع شده است واین منافی ومخل به استعمال قرآن موجود بین الدفتین نیست زیراکه بزعم قایلین تحریف هم آنچه موجود بین الدفتین است این همان قرآنست که ازجانب یزدان پاک برصاحب لولاک صلعم نازل شده است **ورای قاصر اینجاسر** آنست که رسول گرامی مرتبت مکرر میفرموده است انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی احدهما اکبر من الاخر ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا متفق علیه یعنی بدرستیکه دوچیزگران بهامیانه شما میگذارم یکی کتاب خداقرآن مجید ودیگر عترت رسول یعنی اهل بیت من که ازاین هر دو یکی ازدیگری اکبراست هرگاه باین هردو تمسک جوئید هرگز ابدالآباد بعدازمن گمراه نشوید پس درحق اهل البیت که عترت رسول صلعم است آنچه ازدست امت رسیدامری نیست که برکسی مخفی باشد تعمیل فرمان نبوی فداه امی وابی وتمسک احدالثقلین اظهرمن الشمس وابین من الامس است وامانانی الثقلین که قرآن کریم رب الرحیم است جماهیر علماء ومشاهیر فضلای سنیان آنچه ناقل تحریف وتغییر وقایل تنقیص آن میباشند برابلهی نیز مخفی ومستور نتو اند بود چنانچه مجملا چون مشتی ازخروار عنقریب ذکر نمودیم پس درانصورت الزام وطعن مخالفان اسلام برقایلین عترت رسول آخرزمان وقایلین تحریف قرآن عاید خواهد شد نه برامامیه چه جمهور ایشان گفتیم که منکر تحریف اند واعتقاد آنست که قرآن وعترت بعدازرسول بجای رسول هادی وراهبر برای امت آنجناب صلعم چه بالضرورت واضحست که هرگاه قرآن محرف ومتغیر المعانی متبدل الالفاظ باشد مدار دین واسلام برآن کردن چگونه صحیح تواند شد برای کسیکه سور وآیات آنرا اغیار تحریف وتبدیل واحکام واوامر آنرا نعوذ بالله تزئید وتنقیص نموده باشند چه اعتبار تواند بود **انیکست** که گفتیم فرضا هرگاه بقول قایلین تحریف درقرآن تغییر وتنقص واقع شده باشد هم درمقاماتی واقع شده که یادر فضائل احدی الثقلین عترت رسول الله است یادر فضیحت صحابه است چنانکه ازسور وآیات منقوله این مطلب مخفی نمیماند والبته انمطلب مخل ومنافی باستعمال قرآن موجود بین الدفتین نیست والله اعلم بالصواب **بحث سادس** ولقد ارسلنا من قبلك فی شیع الاولین وما یاتیهم من رسول الا کانوا به یستهزؤن بدانکه هرگاه کفار مکه بحضور نبوی نداء امی وابی به سفاهت نسبت دادند ودرحق آنجناب صلعم گفتند انك لمجنون پس خداوند عالمیان خبرداد به حبیب خود محمد مصطفی ان عادة الکفار فی قدیم الزمان مع انبیائهم کذلك فلك یا محمد اسوة فی الصبر علی اذی قومك لجمیع الانبیاء ففیه تسلیة للنبی صلی الله علیه وآله وسلم خلاصه مقصود آنست که گویا حق سبحانه بطریق تسلی وتشفی بحبیب خود میفرماید که ای محمد صلعم بدرستیکه اززمان قدیم عادت وشعار کفار چنین قرارگرفته است که با انبیاء خود نیز چنین میکرده اند پس ای محمد ترا میباید که درازیت قوم اسوهٔ حسنهٔ انبیاء اختیار کنی **وهرگاه** انمطلب بوضاحت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پیوست گوئیم که در آیت مجیده بالضرورت حذف واقعشده است وتقدیر چنان شود ولقد ارسلنا من قبلك رسلاً پس ارسال در این آیت قرینه دالّه است بر حذف لفظ رسل وجار الله **زمخشری** در کشاف گفته معنی ارسلنا فیهم در اصل جعلناهم رسلاً فیما بینهم است و در **مجمع البیان** طبرسی علیه الرحمه گفته است ولقد ارسلنا من قبلك یا محمل رسلاً تقدیر آیتست پس بوجه دلالت ارسال مفعول را اختصاراً حذف فرمود و این قول از **ابن عباس** وغیره منقول است **واما** قوله فی شیع الاولین بدانکه شیع جمع شیعه است که بمعنی تابع باشد یقال شاعه اذا تبعه ودر آخر سوره انعام معنی شیعه مفصلاً نوشته شد حاجت تکرار نیست **فراء** گفته است که در شیع الاولین اضافت صفت بسوی موصوف است چنانکه در حق الیقین و جانب الغربی و دین القیامه وغیرها اضافت از همین قبیل است و در تفسیر **صافی** در معنی فی شیع الاولین گفته است ای فی فرقهم وطوائفهم والشیعة الفرقة اذا اتفقوا فی مذهب وطریقة من شاعه اذا تبعه **واما** روایات در معنی شیع الاولین دو نوع وارد شده اند از **حسن** ونیز از **کلبی** منقولست انهما قالا الی فرق الاولین یعنی مقصود از شیع الاولین فرق مختلفه سابقه است که در قرون ماضیه بوده است و از **عطاء** ونیز از **ابن عباس** منقول است ای فی امم الاولین یعنی مراد از امم ازمنه سالفه است **تنبیه** پس بعد از این حبیب خود را باین نوع تسلی وتشفی میفرماید که وما یاتیهم من رسول الا کانوا به یستهزءون بدانکه **زمخشری** در کشاف می نویسد که وما یاتیهم بیان قضیهٔ حالیه است که متصل بزمانه ماضی میباشد لان ما لا یدخل علی مضارع الا وهو فی معنی الحال ولا علی ماض الا وهو قریب من الحال یعنی بدرستیکه ما بر مضارع داخل نمیشود مگر آنکه به معنی حال مستعمل میشود و نیز بر ماضی داخل نمیشود مگر آنکه او را بزمانه حال قریب میگرداند وهرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که معنی ومراد از آیت مجیده آنست که نیامد ایشان را هیچ پیغمبری مگر آنکه بودند که از روی کبر وعناد بآن پیغمبر استهزا میکردند چنانکه این معاندان می کنند یعنی از میان انبیا تو مخصوص نیستی به ایذای قوم بلکه همه ایشان باین مبتلا بودند واضح تر آنکه در **کبیر** فخر رازی گفته است ای عادة **هولاء الجهال مع جمیع الانبیاء والرسل ذلك الاستهزاء بهم کما فعلوا بك ذکره** تسلیة للنبی صلعم خلاصه آنست که یعنی عادت این قوم جهال وگروه کفار با تمامی انبیاء وسایر رسل همچنین بود که با ایشان استهزاء میکردند چنانکه با تو استهزاء می کنند خداوند متعال ذکر این مقال بغرض تسلی حبیب خود محمد مصطفی صلعم نازل فرمود

اشکال سبب استهزاء کردن کفار به پیغمبران چه بود **جواب** سببی که این کفار را به این عادت رذیله خبیثه واداشته است چندین امورند **اول** سبب آنست که از جانب انبیاء علیهم السلام چونکه بر این قوم جهال کفار احکام الهیه را بیان فرمودند پس التزام طاعات وعبادات ونیز احتراز از طیبات ولذات بایشان بسیار شاق گذشت ولهذا در حق انبیاء زبان ملامت ومذمت کشودند وبه ایشان استهزاء نمودند و **ثانی** سبب آنست که انبیا ورسولان علیهم السلام کفار را بترک کردن ادیان باطله ومذاهب خبیثه عاطله دعوت نمودند واین امر بر ایشان بغایت شاق گذشت از آنست که در حق انبیا چنین وچنان نسبتها میدادند **ثالث** شکی نیست که نبی ورسول متبوع مخدوم است نه تابع خادم واما اقوام پس واجب است بر ایشان طاعت وخدمت ایشان علیهم السلام وظاهر است که این مطلب نیز در غایت صعوبت ومشقت است خاصه برای جهال عوام الناس **رابع** ظاهر است که رسول ونبی فقیر ولی مال نه ایشان را ملک وجاه میباشد ونه اعوان وانصاری وبالقطع والیقین جهال رؤسا وامرا ومتمولین را عار ونگ معلوم شود که چنین اشخاص را اطاعت ومتابعت نمایند **خامس** وجهی دیگر فخر الدین **رازی** مینویسد که خذلان الله لهم والقاؤ دواعی الکفر والجهل فی قلوبهم یعنی سبب دیگر آنست که خذلان من الله است برای ایشان والقاء دواعی کفر وجهل است در قلوب ایشان **خلاصه** چنین اسباب ووجوه جهال ضلال کفار با انبیا ورسل علیهم السلام مکابره کردند ودر اعمال قبیحه وافعال رذیله منکره وصفات خبیثه مبتلا شدند **بحث سابع** کذلك نسلکه فی قلوب المجرمین لا یؤمنون بدانکه سلك به معنی ادخال شئی در شئی باشد چون ادخال خیط در مخیط وادخال رمح در مطعون **وگفته** شده است که معنی ماسلککم فی سقر یعنی ادخلکم فی جهنم **وابو عبیده** و دیگران ذکر نموده اند که سلکته واسلکته به یک معنی است کما نقله فی **البحر** ۱۲ در معنی فی قلوب المجرمین

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

زمخشری در تفسیر **کشاف** فرموده است انه یلقیه فی قلوبهم ممکن باستهزاء به غیر مقبول و اما محل لا یؤمنون به نصب است بنابر حالیت یعنی غیر مومن به **و مفسرین** را در تفسیر این دو قول اند **نزد** بعضی مقصود آنست که لا یؤمنون به یعنی مجتهل یعنی بحضرت نبوی صلعم ایمان نیاورند **و نزد** جمعی مراد قرآن است که به آن ایمان نیاورند و هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که معنی چنین شود همچنانکه در آوردیم ذکر حق را در قلوب کفار پیشین یعنی به دعوت پیغمبران القاء آن کردیم در قلوب ایشان و ایشان نزد او ایمان نیاوردند همچنین در میآوریم ذکر را که قرآن ست در دلهای کافران زمان تو و ایشان از روی طغیان و عناد نمی گروند به آن یعنی با وجود اعراض ایشان از ذکر ما آن را در قلوب ایشان در می آریم به جهت تاکید محبت بر ایشان **و گویند** معنی آنست که استهزاء را در قلوب ایشان در می آوریم به جهت عقوبت ایشان بر کفر **و جمعی** از مفسرین فرموده اند که معنی آنست که ما شرک و کفر را در قلوب ایشان داخل میگردانیم **اقول** لیس بشیئ این قول نیز صورت صحت نپذیرد زیرا که ذکر در آیت مجیده متقدمه به معنی متقدمه قرآن است باتفاق و نیز آن مبانی لا یؤمنون است پس اسناد عدم ایمان به ایشان شده است و دیگر آنکه حق سبحانه ایجاد کفر و شرک کرده باشد در قلوب ایشان پس مذموم نمیبودند بلکه معذور می بودند و حال آنکه سوق آیه بر سبیل ذم است و نیز بآن معذب نمیشدند زیرا که آن از فعل خدا است و ایشان را در آن دخلی نیست و دیگر آنکه حق تعالی نمی گفتی بر سبیل تعجب که کیف تکفرون بالله و انتم تتلی علیکم آیات الله و لقد جئتم شیئاً ادا تکاد السموات یتفطرن و چگونه انکار کردی بر ایشان و حال آنکه خود واضع آن بوده باشد و چه امر کردی ایشان را به اخراج کفر با آنکه خود وضع آن نموده باشد در قلوب ایشان تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً **اشکال** در این آیت مجیده بالصراحت دلالت است که خداوند عالمیان در قلوب کفار تخلیق باطل میفرماید پس مراد از سلکناه نسلکه نسلك الباطل و الضلال فی قلوب المجرمین باشد چه ضمیر در نسلکه بسوی کفر و ضلالت راجعست قطعاً **جواب** لیس بشیئ زیرا که این محض تحکمست از آنجا که در ماقبل این آیت هرگز از کفر و باطل و ضلالت ذکری نشده است پس ارجاع ضمیر بسوی آن کانه قضیه فرضیه باشد **اشکال** شبه نیست که خداوند عالمیان در ماقبل ذکر فرموده است و ما یاتیهم من رسول الا کانوا به یستهزؤن و استهزاء عین ضلالت و کفر باشد پس چونکه در کذلك نسلکه ضمیر عاید به سوی استهزاء است و استهزاء در حق انبیاء یقیناً کفر است پس کانه تقدیر شود و کذلك نسلك الکفر و الضلالة و الاستهزاء بالانبیاء و الرسل علیهم السلام فی قلوب المجرمین بنابر این اعتراض سابق باقیست **جواب** هرگاه ضمیر نسلکه به سوی استهزاء عاید باشد پس واجبست که ضمیر لا یؤمنون نیز بطرف استهزاء عاید شود زیرا که این هر دو ضمیر متعاقب یکدیگر ذکر شده اند و لهذا بالضرورت به شئ واحد راجع و عاید اند بر این تقدیر لازم آید که گروه مذکور نباید که به استهزاء ایمان آورند و این مطلب موجب تناقض است زیرا که هر کافری مقر به کفر خود بالضرورت است و کسی که چنین نباشد وی مسلمی است که به بطلان کفر خود عالم است پس در حق وی این صادق نمی آید **علاوه** بر این گوئیم که هرگاه بزعم شما خداوند عالمیان در قلوب کفار ادخال و تخلیق کفر میفرماید پس بالیقین در دنیا و آخرت جمله کافرین از دیگران بیشتر معذور باشند و نیز بر این تقدیر میباید ذم کردن به ایشان در دنیا و عذاب کردن به آخرت ممنوع باشد بناء علیه ثابت شد که حق سبحانه و تعالی تخلیق و ادخال کفر در قلوب کفار نمی کنند چنین زعم اعتقاد جبریه است نه عدلیه و هو العالم بالصواب **سوال** تقدیر آیت چگونه شود تا بین العقل و النقل تناقض مرتفع و تمانع لازم نیاید **جواب** حقیقت الامر آنست که این آیت مجیده واجب التاویل است **و اما** تاویل صحیح چنین است که گوئیم ضمیر در آیت کذلك نسلکه بسوی ذکر عاید است که مراد از آن قرآن باشد چه خداوند عالمیان همین که فرمود انا نحن نزلنا الذکر الخ و بعد از ان فرمود و کذلك نسلکه پس این ضمیر بسوی همان ذکر یعنی قرآن عاید شود و تقدیر گردد و هکذا نسلك القرآن فی قلوب المجرمین **محققین** در این جا گفته اند و المراد من هذا السلك هو الله تعالی یسمعهم هذا القرآن و یخلق فی قلوبهم حفظ هذا القرآن و یخلق فیها العلم بمعانیه و بین انهم بجملهم و اصرارهم لا یؤمنون به مع هذه الاحوال عناداً و جهلاً فکان هذا موجباً للحوق الذم الشدید بهم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلاصه آنست که مقصود ازاین سلک آنکه خداوند عالمیان این قرآن را به ایشان می شنواند و در دلهای ایشان حفظ این قرآنرا تخلیق میفرماید و علم به معانی آن در قلوب ایشان ایجاد می کند و بیان فرموده است که ایشان به سبب جهل و اصرار عناد بدان ایمان نمی آورند این امور موجب مذمت شدیده ایشان است **سوال** برجواز و صحت این تاویل میباید دلیل باشد تا قابل قبولیت تواند شد **جواب** صحت این تاویل بدو دلیل تواند شد **اول** جمهور محققین فرموده اند ان الضمیر فی قوله لا یؤمنون به عائد الی القرآن بالاجماع فوجب ان یکون الضمیر فی قوله کذلک نسلکه عائداً الیه ایضاً لانهما ضمیران متعاقبان فیجب عودهما الی شیء واحد یعنی بدرستیکه در آیت مجیده لا یؤمنون به ضمیر بسوی قرآن عاید است اجماعاً پس در کذلک نسلکه نیز میباید که به طرف قرآن ضمیر عاید باشد زیرا که هر دو ضمیر اینجا متعاقب و متلاصق یکدیگر ذکر شده اند پس بالضرورت هر دو ضمیر به شیء واحد عاید است **ثانی** جمعی از مفسرین گفته اند قوله کذلک معناه مثل ما عملنا کذلک نعمل هذا السلک فیکون هذا تشبیهاً لهذا السلک بعمل اخر ذکره الله تعالی قبل هذه الآیة من اعمال نفسه ولم یجر لعمل من اعمال الله ذکر فی سابقة هذه الآیة الا قوله انا نحن نزلنا الذکر فوجب ان یکون هذا معطوفاً علیه ومشبهاً به ومتی کان الامر کذلک کان الضمیر فی قوله نسلکه عائداً الی الذکر خلاصه مقصود آن است که معنی آیه کذلک آنست که مثل آنکه چنین و چنان عمل کردیم همچنان این را نیز خواهیم کرد پس در اصل این تشبیه است برای این سلک به عمل دیگر که خداوند عالمیان پیشتر از این آیت مجیده از اعمال نفس خود ذکر فرموده است و در ماقبل این آیه هیچ عملی از اعمال خداوند متعال ذکری نشده است مگر همینکه انا نحن نزلنا الذکر الخ ذکر شده است پس بالضرورت واجب است که این را معطوف علیه و مشبه به باید گرفت پس براین تقدیر ثابت شد که در نسلکه ضمیر بسوی ذکر عاید است قطعاً **تنبیه** از این آیت مجیده فرقه جبریه آنچه برخداوند عالمیان اثبات ظلم و جبر کرده بود بحمد الله به اجله ادله دامین براهین باطل و عاطل کرده شد والله اعلم **بحث ثامن** وقد خلت سنة الاولین بدانکه مفسرین را در تفسیر این جمله چهار قول اند **اول** جماعتی از مفسرین نوشته اند در معنی این آیت مجیده بدرستیکه گذشته است خدا در هلاک پیشینیان یعنی هرکه از ایشان هلاک شده است به وجه ترک قبول حق و تکذیب انبیاء و رسل علیهم السلام بوده است **اقول** همین اصح الاقوال او در مقام بحث مناسب و موزونست **ثانی** جمعی گفته است که قد مضت سنة الاولین بان عاجلوا بعذاب الاستیصال عند الاتیان بالایات المقترحة مع اصرارهم علی الکفر یعنی گذشته است سنت و طریقه خداوند عالمیان بآنکه در امم سابقه بوقت اتیان به آیات مقترحه با وجود اصرار قوم بر کفر در عذاب استیصال تعجیل تمام میفرموده این قول از **ابی مسلم** وغیره نیز منقول شده است **ثالث** بعضی در تفسیر آیه چنین فرموده اند مضت سنتهم فی التکذیب کما ان قومک کذبوک خلاصه مرام آنکه گذشته است عادت پیشینیان در تکذیب چنانکه قوم تو نیز ترا تکذیب نمایند و اصحتر آنست که عادت امم سابقه بوده است که تکذیب پیغمبران خود کنند و ازروی عناد نظر در معجزات ایشان نکرده بروجه اقتراح طلب معجزه دیگر کنند و این قول از **ابن عباس** وغیره نیز مروی است و این اقوال بنابر تفسیر عدلیه و معتزله صورت صحت میپذیرد **رابع** قد مضت سنة الله فی الاولین بان یسلک الکفر والضلال فی قلوبهم یعنی بدرستیکه گذشته است خداوند عالمیان را در پیشینیان آنکه ادخال کفر و ضلالت در قلوب شان نماید این قول **زجاج** باشد که بنابر تفسیر جبریه و اشاعره قرین صحت تواند شد **اقول** بهرحال این نوعی از وعید و تهدید به اهل مکه است که تکذیب حضور نبوی فداه امی و ابی نمودند و بعد از ظهور معجزات واضحه اقتراح آیات میکردند و در نزول ملایکه بحجت گواهی مبالغه میکردند چنانچه خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** ذیل همین آیت مجیده آورده است فیه وعید وتهدید لکفار مکة یخوفهم ان ینزل بهم مثل ما نزل بالامم الماضیة المکذبة للرسل والمعنی وقد مضت سنة الله باهلاک من کذب الرسل من الامم الماضیة فاحذروا یا اهل مکة ان یصیبکم مثل ما اصابهم من العذاب

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلاصه مقصود آنست که دراین جمله برای اهل مکه وعیده تهدید شدید است که میترساند ایشان را اینکه نزول عذاب کند بر ایشان چنانکه بر امم ماضیه سالفه که تکذیب رسولان کرده بودند عذاب نازل فرمود ومعنی آیت چنانست که گذشته است خداوند عالمیان در هلاک کسیکه از امم پیشینیان تکذیب رسولان کردند پس تبرسید ای اهل مکه از انکه برسد شما را عذابی که به گذشتگان رسیده است والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** ولو فتحنا علیهم بابا من السماء فظلوا فیه یعرجون بدانکه ظلوا صیغه جمع از ظلول یظل ودر عرب قاعده است که هرگاه کسی در روز کاری کند گویند ظل فلان نهاره **رازی** فرموده است لا تقول العرب ظل ایظل الا لکل عمل عمل بالنهار کما لا یقولون بات یبیت الا باللیل یعنی عرب ظل نمیگوید مگر برای عملی که بروز کرده شود چنانکه بات یبیت نمیگویند مگر برای شب **واما یعرجون** از عرج یعرج عروجا باشد که بمعنی صعود والی الرفعت والعلو است چنانچه در **بحرین** گفته است المعارج الفواضل العالیه والعروج الصعود یقال عرج یعرج عروجا **وهرگاه** بالاجمال حقیقت وضاحت پیوست میباید دانست که آنچه درمعنی این آیت مجیده نوشته اند خلاصه مقصود آنست که اگر بگشائیم بر این مشرکان که آنچه آیات کرده اند دری از آسمان پس باشند همه روزکه درآن بالا روند وعجائب وغرائب قدرت ما را معاینه ببینند و **مفسرین** را در مشار الیه فظلوا فیه یعرجون دو قول اند **احدهما** جماعتی از مفسرین گفته که این صفت مشرکین است واین قول از ابن عباس ونیز از **ضحاک** منقولست از حیث انکه روایت کرده اند لو ظل المشرکون یصعدون فی تلک المعارج و ینظرون الی ملکوت الله تعالی وقدرته وسلطانه والی عباده الملئکة الذین هم من خشیته مشفقون لشکوا فی تلک الرؤیة ولقالوا مصرین علی کفرهم وجهلهم کما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبی صلعم من القران المعجز الذی لا یستطیع الجن والانس ان یاتوا بمثله خلاصه المرام آنکه هرگاه دری از آسمان بگشائیم ومشرکین همه روزکه درآن بالا روند وعجائب وغرائب قدرت سلطنت ومملکت خداوند متعال را آنجا معاینه کنند و عبادت باخضوع وخشوع ملائکه ببینند تاهم دراین معاینه بالعین شک نمایند وبر کفر وجهل خود اصرار کنند چنانچه در سایر معجزات نبوی فداه امی وابی از انواع انشقاق قمر ورد الشمس وهمچو قرآنی که تقلین به اتیان مثل آن عاجز شدند انکار صریح نمودند **ثانیهما** بعضی از مفسرین فرمودند ان هذا العروج للملئکة والمعنی انه تعالی لو جعل هؤلاء الکفار بحیث یروا ابوابا من السماء مفتوحة و تصعد منها الملئکة وتنزل لصرفوا ذلک عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحیث نشاهد هذه الاباطیل التی لا حقیقة لها خلاصه آنست که مقصود ازاین عروج ملائکه است ومعنی چنان است که هرگاه خداوند عالمیان کفار را اقرار دهد به حیثی که ببینند درهای آسمان کشوده میباشند وفرشتگان از آن درها به آسمان بالا میروند وباز پس میآیند باوجود معاینه این حالات هرآئینه گویند بدرستیکه ساحرین ما را سحر کردند وما را به نحوی نظربندی کردند که این اباطیل ایشان که در اصل حقیقتی ندارد بنظر ما چنان وچنین مشاهده میشود در تفسیر **درمنثور** سیوطی وعبد الرزاق وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم از ابن عباس آورده اند در آیت مجیده ولو فتحنا علیهم بابا من السماء فظلوا فیه یعرجون گفته است که خداوند عالمیان میفرماید وهرگاه بگشائیم بر ایشان دری از آسمان پس روز ها ملائکه درآن بالا روند وباز پس گردند آنگاه اهل شرک معاینه اینحال گویند که ایشان بر ما سحر کردند وما را نظربند نمودند که به این سبب این حالات بر ما مشتبه میشوند وابن جریر وابن المنذر از ابن جریج قریب المضمون روایت کرده است و در تفسیر **لباب** خازن بغدادی نقل فرموده است که **ضحاک** نیز مثل همین در تفسیر آیت مجیده فرموده است **اقول** اصل آنست که هرگاه قوم نزول ملائکه را طالب شدند خواستند که بر تصدیق رسالت رسول الثقلین از نزد خداوند عالمیان تصریحی میباید باشد این است که حق سبحانه وتعالی دراین آیت مجیده بیان فرموده است که هرگاه بالفرض مقصود ایشان حاصل شود هم ایشان ایمان نیاورند بلکه در آنوقت گویند که این من باب السحر است پس خداوند عالمیان چونکه میدانست که در نزول ملائکه برای ایشان فایده نیست لهذا ایشان را انا نزل نه فرمود **اشکال** باوجود مشاهدة بالعین در روز شک کردن یک جماعت عظیمی محل تعجب تواند بود چه درچنین صورتی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هرگاه حصول شک جائز باشد سفسطه لازم آید و بر مشاهدات بالعین ابدا اعتبار و اعتماد باقی نماند **جواب** اصل آنست که خداوند عالمیان ایشان را در آنچه دیدند توصیف بالشک نکرده است بلکه توصیف کرده به آنکه ایشان چنین و چنان میگفتند **و تواند** که در جواب گوئیم که بسا میشود انسان بر سبیل عناد و بر طریق مکابره برکذب اقدام کند بر این تقدیر هرگاه مخالفین و معاندین رسول الثقلین اگرچه جماعت عظیمی باشد هم بر سبیل عناد و مکابره هرگاه نگذیبا اظهار شک کرده باشند عقلا بعید نتواند بود **علاوه** بر این گوئیم که این حکایت جزء این نیست از قوم مخصوص ذکر کرده شده است که حضور نبوی فداه امی و ابی را از انزال ملائکه سوال کردند و ایشان مخصوصا روسای قوم که در عدد بسیار قلیل بودند و اقدام کردن عدد قلیل بر چیزیکه جاری مجری مکابره باشد جائز است قطعا و الله اعلم بالصواب **بحث عاشر** لقالوا انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون بدانکه در قرائت سکرت اختلاف واقع شده است **ابن کثیر** گفته که سکرت بتخفیف است و باقی **قراء** به تشدید کاف خوانده اند **و** اصل این از سکر است **و هو** سد الشق لئلا ینفجر الماء فکان هذه الابصار منعت من النظر کما یمنع السکر الماء من الجری خلاصه آنست که سکر به معنی بستن سوراخ باشد تا که انفجار آب نه گردد پس کانه مقصود آن باشد که چشمهای کفار از دیدن ممنوع شدند چنانکه سده آب را از جریان مانع شود و اگر این لفظ به تشدید کاف باشد موجب زیادتی و تکثیر گردد **ابو عمر ابن العلاء** گفته است که **هو ماخوذ** من سکر الشراب یعنی ان الابصار حارت و وقع بها من فساد النظر مثل ما یقع بالرجل السکران من تغیر العقل فاذا کان هذا معنی التخفیف فسکرت بالتشدید یراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخری خلاصه مرام آنکه سکرت ماخوذ است از سکر شراب به این معنی که در چشمها بواسطه شدت حرارت فساد نظر بالضرورت واقع شود چنانکه شخص سکران را به سبب مستی نشئه تغیر عقل واقعشود و هرگاه به صورت تخفیف یعنی حاصل شود پس در صورت تشدید کاف در سکرت وقوع و حصول این مطلب مکرر و متعدد مقصود باشد **و ابو عبیده** گفته است سکرت ابصارنا ای غشیت ابصارنا فوجب سکونها و بطلانها و علی هذا القول اصله من السکون یقال سکرت الریح سکرا اذا سکنت و لیلة ساکرة لا ریح فیها یعنی سکرت ابصارنا بمعنی غشیت ابصارنا باشد پس مقصود آن است که سکون و بطلان ابصار کفار واجب شد بر این تقدیر اصل سکر از سکون باشد چنانکه گفته میشود سکرت الریح سکرا وقتی که هوا آهسته شود و آرام گیرد و شبی که حبس هوا شود گویند لیلة ساکرة **اوس** گفته **ه** جن لت علی لیلة ساهرة فلیست یطاق ولا ساکرة * و چنین در عرف می گویند سکرة عینه سکرا وقتی که چشم بدیدن امر عجیب متحیر شود از دیدن ساکن شود این قول از **زجاج** منقولست و اما **ابو علی فارسی** گوید سکرت صادرت بحیث لا ینفذ نورها و لا تدرک الاشیاء علی حقایقها و کان معنی السکر قطع الشیء عن سنة الجاری فمن ذلک تسکیر الماء و هو رده عن سننه فی الجریة خلاصه آنست که مراد از سکرت آنست که نور چشمها نفوذ نکند و حقیقت اشیاء را چنانکه میباید ادراک نکنند و معنی سکر انقطاع شئی است از طریقی که بر آن جاری باشد و از همین جا تسکیر ماء گفته اند از حیث آنکه از طریقه جاریه بطرف راه دیگر آنرا رد کنند و جانب دیگر جریان حاصل کند **و** مختصرا آنکه در معنی سکرت چهار قول اند که مذکور نمودیم و همه این اقوال در روایات مختلفه نیز وارد شده اند چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** مینویسد که نزد **مجاهد** معنی سکرت سدت و غطیت است و نزد **ابن عباس** بمعنی غشیت و عمیت است **و کلبی** و نیز **ابن عمر** و همچنان **کسائی** به همین قول مذکور قائل باشند **و بعضی** این هم گفته اند که سکرت به معنی تحیرت و سکنت است چنانچه عنقریب ذکر نمودیم و الله اعلم **تنبیه** هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که مراد کفار از سکر و سد ابصار از ما بعد کلام ایشان واضح میشود از حیث آنکه متصل به آن گفته اند بل نحن قوم مسحورون در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته است و معنی این جمله سحرنا محمد و عمل فینا سحره و حاصل الایتان الکفار لما طلبوا من رسول الله صلعم ان ینزل علیهم الملئکة فیروهم عیانا و یشهدوا بصدقه اخبر الله سبحانه و تعالی انه لو حصل لهم هذا و شاهدوه عیانا لما امنوا و لقالوا سحرنا لما سبق لهم فی الازل من الشقاوة یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی در

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

سحر کرده است وسحر آنجناب صلعم در ما عمل داثر کرده است و **حاصل** مقصود از آیت مجیده آنست بدرستیکه کفار هرگاه از جناب رسول الثقلین صلعم خواستند که برایشان فرشتگان را نازل فرماید تا ایشان بعیون الراس معاینه ومشاهدهٔ ملائکه نمایند وآنها بصدق نبوت حضور نبوی شهادت دهند آنگاه خداوند عالمیان خبر داده است به اینکه فرضاً اگر این مطلوب کفار حاصل شود وچشمهای سر فرشتگان را معاینه ومشاهده کنند ویگوشهای خود شهادت صداقت نبوت حضرت نبوی فداه امی وابی بشنوند تاهم هرگز بر حضور جنابش صلعم ایمان نیاورند **بلکه** پس در آنوقت باقتضای شقاوت سابقهٔ ابدیه خود گویند که محمد واصحاب جنابش صلعم بر ما سحر کرده اند که بعیون ما چنین وچنان مینماید ولاکن این محض تخیل اشیاء وتصور اشباح بدون حقیقت اصلیه است انیست یعنی آیه بل نحن قوم مسحورون یعنی کفار گفتند که ما قومی سحر کرده شده میباشیم **اشکال** آیا میشود که تسخیر عیون کرده شود تا آنکه بدون حقیقت اصلیه اشیاء در عیون معاینه شوند ولاکن آنها را در ظاهر وجود اصلیتی نباشد چنانکه کفار گفتند نحن قوم مسحورون یعنی عیون ما را تسخیر کرده شده است که چنین وچنان بما مشاهده میشود وتسخیر عیون تا امری ممکن ومستعمل نبود چگونه کفار چنان گفته باشند **جواب** اصل آنست که تسخیر به این معنی که به اسباب وآلات وتزویر وحیل چیزی را که در خارج وجودی فی الحقیقت نباشد بیک وجود فرضی معاینه کنانیدن البته امری ممکن است چنانچه بهمین انواع در این اطراف چنین شعبده بازیها را بعضی اسباب قوت ومعاش خود قرار داده اند **واما** بدون تهیهٔ اسباب وآلات وتزویر وحیل تسخیر عیون اگر گفته شود ممکن نیست **واما** کفار پس چنین گفتن ایشان محض کذب ولجاجت وعذر بارد بود که خواستند در انظار جهال اقوام خود به اینچنین افترا پردازی ودروغ بازی خود را بری الذمه وبالکل قرار دهند چه در انزال ملائکه حضور نبوی فداه امی وابی هیچ سببی از اسباب وآلات گاهی فراهم نیاورده تا تسخیر عیون بر آن صادق آید بلکه همیشه به مجرد دعای رسول الثقلین ملائکه نازل میشدند واکثر اوقات خداوند عالمیان بدون خواهش ودعای پیغمبر صلعم فرشتگان را نازل میفرموده است ودر نیو قع که نزول ملائکه نشده بود محض اظهار کیفیت اصلیه ومنویه قلبیه کفار را حق سبحانه بیان فرموده است که اگر فرشتگان را نازل فرمائیم واین مطلوب شان را حاصل کنیم تاهم ایمان بر جیبب ما نیاورند بلکه چنین وچنان گویند در تفسیر کبیر فخر الدین رازی از جبائی بجواب بهمین اعتراض حسب ذیل نقل میفرماید من جوز قدرة السحرة علی ان یاخذوا باعین الناس حتی یروهم الشیئ علی ما هو علیه لم یصح ایمانه بالانبیاء والرسل وذلك لانهما اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذی یری انه محمد ابن عبد الله لیس هو ذلك الرجل وانما هو شیطان ولعل هذه المعجزات التی نشاهدها لیس لها حقائق بل هی من باب الاراءة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجویز بطل الکل خلاصه مقصود آن است که جبائی گفته کسی که قدرت ومکنت ساحرین تجویز کند بر اینکه تسخیر عیون توانند کرد از حیث آنکه شیئ را در وجود ظاهری معاینه ومشاهده توانند کنانید ایمان وی بنا بر آن بر انبیاء ورسولان صحیح نباشد زیرا که ایشان هرگاه چنین تجویز کنند لازم آید که مثلاً محمد ابن عبد الله رسول گرامی مرتبت را که عیون اعیان مشاهده میکنند ومعاینه می نمایند محمد ابن عبد الله نباشد بلکه نعوذ بالله شیطان باشد که بعیون ما بصورت وشکل وشباهت وشمائل محمدی مشاهده ومعاینه می گردد وهمچنان بر این تقدیر این تمامی معجزات انبیاء وآیات اولیاء که عیون ما مشاهده آن می کنند بدون حقیقت محض تسخیر وشعبده باشد بلکه ارائت باطل از همین سحر ساحر باشد پس بنا بر این تجویز تمامی آنچه هست از زمین وآسمان وما فیهما باطل گردد وهر کسی تواند گفت که این آسمان نیست ونه زمینست ونه این بلد لاهور است ونه این کتاب است بلکه همه این تسخیر عیون است که به نظر ما به سبب سحر ساحرین این کتاب وآسمان وزمین معاینه ومشاهده میگردد پس بر هیچ امری اعتماد واعتباری بالمره باقی نمی ماند ولهذا بطلان آن عیان محتاج بیان نیست وهو العالم بالصواب **بحث حادی عشر** ولقد جعلنا فی السماء بروجا بدانکه هرگاه خداوند عالمیان شبههٔ منکرین نبوت را بیان فرمود شکی نیست که نبوت فرع توحید است ولهذا خواست که متصل به آن ذکر توحید بالاجمال کرده باشد واز آنجهت که دلائل توحید مختلف الله بعضی سماوی ونبذی ارضی ودر اینجا ابتداء به دلایل قاهره سماوی فرموده از حیث آنکه گفت ولقد جعلنا فی السماء بروجا یعنی بدرستیکه ما آفریدیم پیدا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کردیم در آسمانها بجهای دوازده گانه بهیئت وصفات وخواص مختلفه که منازل شمس وقمر اند لیث فرموده است البرج واحد من بروج الفلک والبروج جمع وهی اثنا عشر برجا خلاصه آنست که برج واحد بروج فلک است وجمع آن بروجست که دوازده باشند ونظیر همین است آیه تبارک الذی جعل فی السماء بروجا وجای دیگر فرموده است والسماء ذات البروج اسماء بروج اثنا عشر حسب ذیل اند اوّل حمل دوم ثور سویم جوزا چهارم سرطان پنجم اسد ششم سنبله هفتم میزان هشتم عقرب نهم قوس دهم جدی یازدهم دلو دوازدهم حوت پس اولین این بروج که برج حمل باشد مبداء آن نقطه اعتدالی بود که چون آفتاب عالمتاب به حرکت خاصه ازو گذرد به طرف شمال آید وسه برج متوالی را که حمل وثور وجوزا باشند چون مدت مکث آفتاب دراین بروج فصل ربیع گویند وسه برج دیگر را که سرطان واسد وسنبله باشد که مدت مکث آفتاب دراین بروج فصل صیف است صیفی گویند ومبداء سرطان نقطه انقلابی باشد که چون آفتاب ازو گذرد وفصل بهار به فصل تابستان منقلب شود آن را نقطهٔ انقلاب صیفی خوانند واین شش بروج شمالیه باشند وهمچنین سه برج دیگر را که میزان وعقرب وقوس است خریفی ومبداء میزان نقطهٔ اعتدال دیگر باشد که چون آفتاب ازو گذرد به طرف جنوب شود وسه برج دیگر را که جدی ودلو وحوت است شتوی ومبداء جدی نقطه انقلاب دیگر که چون آفتاب ازو گذرد زمستان شود وآنرا نقطه انقلاب شتوی گویند واین شش برج جنوبیه اند واسامی بروج را از صور کواکبی که بر نقش منطقة البروج واقع اند برداشته اند چه از صور چهل وهشت گانه مذکوره بست ویک در جانب شمال از منطقة البروجست وپانزده در جانب جنوب ودوازده بر نفس منطقه ومقدار غایت دوری منطقه را از معدل که آنرا میل کلی گویند وآن قوسی بود از دائره مارّه باقطاب اربعه درمیان دو قطب معدل ودو قطب منطقه که واقع شود مابین منطقین ایشان از جانب اقرب بحسب ارصاد مختلف یافته اند وبحسب رصد اخیر بست وسه درجه وسی دقیقه وبعضه یافت شده وگویند که در هر رصد متاخر کمتر از رصد متقدم یافت شده واز اینجا گمان برده اند که منطقة البروج را حرکت عرضی باشد بسوی معدل ووقتی شود که هر دو بهم منطبق شوند پس خلاصه مقال آنست که این بروج اثنا عشر منسوبند بست وهشت منزل چه هر برجی اوده سه منزل باشند ودر تفسیر سوره یونس در ذکر منازل قمر به تفصیل انمیطلب یافته است مجملا آنکه این بروج منقسم اند بر سه صد وشصت درجه برای هر برجی از آنها سی درجه اند که در هر سالی کمتر به آفتاب آنها را قطع نماید که به آن دوره فلک به اتمام رسد وماهتاب در بست ودو روز آنها را قطع نماید وهر گاه بالاجمال کیفیت حال بروج بطریق اهل هیئت بوضاحت پیوست گوئیم که مفسرین را در معنی بروج سما اختلاف است ابن عباس فرموده است فی هذه الآیة بروج الشمس والقمر یعنی منازلهما خلاصه آنست که در این آیت مجیده مقصود بروج شمس وقمر اند یعنی منازل آفتاب وماهتاب مراد است وابن عطیه گفته که در اینجا مقصود از بروج تصور اند که خداوند عالم در آسمان خلق فرموده است وبر آنها حفاظت واست قتاده ونیز حسن وهمچنین مجاهد در تفسیر آیت مجیده گفته هی النجوم العظام یعنی مراد از این بروج سماویه نجوم عظیمه سماویه است وابو اسحاق فرموده است که مراد نجوم این بروج اند که بر چنین صور تها مخلوق شده اند وبر این اسماء مسمّاة گشته اند والله اعلم ودر کافی از جناب امیر المومنین علیه السلام مرویست ان للشمس ثلثماة وستین برجا کل برج منها مثل جزیرة من جزائر العرب ینزل کل یوم علی برج منها فاذا غابت انتهت الی حد بطنان العرش فلم تزل ساجدة الی الغد ثم ترد الی موضع مطلعها ومعها ملکان خلاصه آن است که برای آفتاب سه صد وشصت برج اند هر برجی از آنها مانند جزیره ایست از جزایر عرب که هر روزی بر برجی نازل شود پس چون غائب شود بحد بطنان عرش منتهی گردد وتا فردا پیوسته بسجود الهی مشغول باشد وپس از آن به موضع مطلع خود واپس آید وبا آن دو ملک موکل باشند در تفسیر صافی در کیفیت این بروج شمسیه گفته است وقد ان سیر الشمس انما یکون فی کل برج من البروج الاثنی عشر ثلاثین یوما تقریبا فهذا الاعتبار ینقسم کل منها الی ثلاثین برجا فیصیر ثلثماة وستین یوما خلاصه مقصود آن است که آنچه در حدیث کافی در تعداد بروج سیصد وشصت وارد شده است حقیقت الامر آنکه سیر شمس جز این نیست که در هر برجی از بروج دوازده گانه تقریبا سی روز ودو روز میکند بنا بر این هر یکی از آنها

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بہ سی برج منقسم گردد پس باین حساب سیصد و شصت روز میشود واللہ اعلم **اشکال** بہرحال دراین بروج یا نجوم چہ برہانست کہ بر ذات پاک بروجود خود از آن استدلال فرموده است **جواب** آنچہ در اثبات وجہ استدلال فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده حسب ذیل است ووجہ دلالتہا علی وجود الصانع المختار ھو ان طبایع ھذہ البروج مختلفۃ علی ما ھو متفق علیہ بین ارباب الحکمۃ واذا کان الامر کذلک فالفلک مرکب من ھذہ الاجزاء المختلفۃ فی الماھیۃ والابعاض المختلفۃ فی الحقیقۃ وکل مرکب فلابد لہ من مرکب یرکب تلک الاجزاء والابعاض بحسب الاختیار والحکمۃ فثبت ان کون السماء مرکبۃ من البروج یدل علی وجود الفاعل المختار وھو المطلوب خلاصہ مرام آن است دراین آیت مجیدہ وجہ استدلال بر وجود صانع مختار آنست کہ طبایع این بروج بالضرورت مختلف اند چنانچہ ارباب احکام باین متفق میباشند وبنا براین معلوم شد کہ فلک از این اجزاء مختلفہ فی الماہیت وابعاض مختلفہ فی الحقیقت یقیناً مرکب است وآنچہ مرکب است بالضرور ان را ترکیب دہندہ میباید تا این اجزاء وابعاض را بحسب اختیار وحکمت کاملہ مرکب نماید پس بالیقین ثابت شد کہ مرکب بودن سماء از بروج بر وجود فاعل مختار دلالت بالصراحت نماید وہمین مطلوب است واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب **بحث ثانی عشر** وزیناھا للناظرین یعنی وآراستیم آنرا بصورتہا یا آسمانرا بستارگان مزین گردانیدیم برای نظر کنندگان از شمس وقمر وسائر کواکب برای نگرندگان کہ عبرت در آن نگرند وبر آن بقدرت مبدع ووحدانیت صانع آن استدلال کنند چنانچہ **نیشاپوری** میفرماید وزینا ھا الشمس والقمر والنجوم للناظرین بنظر الاعتبار والاستبصار وہمین قول خازن در تفسیر **لباب التنزیل** است واللہ اعلم بالصواب **اشکال** بنا بر قول منجمین کواکب ثابتہ جمیعاً بر فلک ہشتم میباشند پس بنا بر این قول منجمین مطابقت این آیت چگونہ تواند شد **جواب** اصل آنست کہ محققین در رفع این اعتراض فرموده اند وھذا لاینافی الایۃ علی ما یمکن ان یسبق الی الوھم لانھا سواء کن فی سماء الدنیا او فی سموات اخر فوقھا فلابد ان یکون ظھورھا فی السماء الدنیا لتکون الدنیا مزینۃ بھا والا لاتدل الایۃ علی ھذا القدر خلاصہ آنست کہ **نیشاپوری** گفتہ است کہ این قول منجمین منافی ومخل مضمون این آیت مجیدہ نتواند شد از آنچہ الی الوہم سبوق گردد زیرا کہ مساویست این کواکب در آسمان دنیا باشند یا در سماوات دیگر کہ از ان بالاتر اند بہرحال از این آسمان دنیا ظاہر ومرئی میشوند تا کہ این دنیا بہ سبب ہمین کواکب مزین باشد وآیت مجیدہ دلالت نمی کند مگر بر ہمین مقدار **اقول** حقیقت الامر ہمینست کہ کواکب بہر آسمانی کہ باشند بحث در آن نیست ولاکن بہرحال از سماء دنیا ظاہر وروشن ومرئی شوند پس مطلوب ہمین قدر است کہ چون مرئی شوند موجب ضیاء وزینت سماء دنیا بالضرورت باشند پس قول منجمین بنحوی از انحاء مضمون آیت را مخل ومنافی نیست قطعاً **ونظیر** ہمین بلکہ مؤید انیست آیت مبارکہ سورہ حم سجدہ کہ خداوند عالمیان میفرماید وزینا السماء الدنیا بمصابیح ومثل آنست در سورہ ملک **اشکال** قید ناظرین در آیت چرا کرده شد چہ ہر کس در دنیا ء است بالضرورت بہ کواکب سماء نظر کند پس تخصیص بی فائدہ باشد **جواب** تخصیص بے فائدہ نیست بلکہ ورد ذکر این در وجہ وجیہ تواند بود اول کسانیکہ نابینا واعمی محض اند چنانچہ زینت کواکب را بر آسمان مشاہدہ تواند کرد چہ بوجہ عدم بصارت ظاہرہ وجود وعدم کواکب بہ اعتبار زینت نزد ایشان البتہ مساوی باشد بنا بر این تحقیق زینت برای ناظرین ثابت شد **ثانی** مقصود از این قید وتخصیص ناظرین نظر اعتبار واستبصار است کہ بر سبیل استدلال بہ بصارت تامہ کاملہ در این کواکب نظر کنند کہ قادر متعال چگونہ بہ حکمت کاملہ خود چون نگین خاتم بہ این کثرت لاتحصی وسموات کواکب را مرصع فرموده است وچگونہ ہر کدام از آنہا بہ محل ووقت طلوع وغروب می نماید ودر تدویر خود برابر طرفۃ العینی تخلف نمی کند وتاثیر خود در نباتات وجمادات حسب تقدیر قادر قیوم بر ہم می نماید پس این ہمہ امور وابستہ بہ نظر اعتبار واستبصار است چہ نظر اطفال وصبایا ومجانین وعوام بہ این نوع نتوانند بود ولہذا قید وتخصیص ناظرین بے فائدہ نیست واللہ اعلم **بحث ثالث عشر** وحفظناھا من کل شیطان رجیم یعنی ونگہ داشتیم آسمان را از ہر دیوی رانده شده از رحمت تا شیاطین نتوانند بر آن صعود کنند وبر احوال اخبار علویہ مطلع شوند بدانکہ رجم در لغت عرب بمعنی رمی بحجارہ باشد در **مصباح** فرموده الشیاطین الرجم بفتحتین الحجارۃ والرجم القبر

سمی بذلک لما یجمع علیه من الاحجار خلاصه آنست که رجم بفتح راء وجیم بمعنی سنگریزه ورجم قبر را نیز گویند وجه تسمیه بجهت آنست که بر قبر سنگریزها می بسیار جمع کنند ودر بحرین گفته است که رجم در معانی مختلفه مستعمل شود از انجمله الرجم بمعنی القتل تشبیها لانه یرجم بالحجارة یعنی قتل را نیز رجم گویند بجهت مشابهت بودن آن برجم بالحجاره ونیز الرجم السب والشتم لانه یرمی بالقول القبیح ومنه قولهم لارجمنک ای لاسبنک یعنی در زبان عرب سب وشتم را نیز رجم گویند زیرا که به قول قبیح کاننده رمی کرده میشود واز همین بابست لارجمنک که به معنی اسبنک باشد ونیز الرجم اسم لکل ما یرمی به ومنه قوله وجعلناها رجوما للشیاطین یعنی رجم نام هر آنچیزیست که به آن رمی کرده شود واز همین بابست آیه وجعلناها رجوما للشیاطین یعنی مرامی لهم ونیز الرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغیب لانه یرمیه بذلک الظن خلاصه آنست که رجم قول بالظن را نیز گویند واز همین بابست آیه رجما بالغیب زیرا که رمی میکند به این قول ظن خود را ونیز الرجم ایضا اللعن والطرد ومنه قوله الشیطان الرجیم یعنی رجیم به معنی لعن وطرد است واز همین بابست آیه مجیده الشیطان الرجیم که به معنی مطرود وملعون باشد ودر بحرین گفته الشیطان الرجیم ای المرجوم باللعنة المطرود من مواضع الخیر لا یذکره مومن الا لعنه وفی علم الله السابق انه اذا خرج القایم علیه السلام لا یبقی مومن فی زماننا الا رجمه بالحجارة کما کان قبل ذلک مرجوما باللعن خاتمه المرام آنست که شیطان الرجیم یعنی مرجوم باللعنت ومطرود از مواضع خیر باشد هیچ مومنی وی را ذکر نکند مگر به لعنت دهرگاه که قائم آل محمد مهدی آخر الزمان علیهم السلام خروج وظهور فرماید در عصر وزمانه جنابش هیچ مومنی باقی نماند مگر آنکه شیطان را به حجاره رجم نمایند چنانچه قبل از آن به لعنت رجم کرده باشند وهرگاه بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت گوئیم که مفسرین به همه این وجوه تفسیر کرده اند وفخر الدین رازی در تفسیر کبیر آورده است از ابن عباس کانت الشیطین لا یحجب عن السموات فکانوا یدخلونها ویسمعون اخبار الغیوب من الملائکة فیلقونها الی الکهنة فلما ولد عیسی علیه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد رسول الله صلعم منعوا من السموات کلها الکل واحد منهم اذا اراد استراق السمع رمی بشهاب خلاصه المرام آنست که ابتداء شیاطین را از آسمانها حجاب کرده نشده بود از آنست که در آسمانها داخل میشدند واز ملائکه اخبار غیوب را می شنیدند پس بسوی کهنه آنرا القاء میکردند پس همین که جناب عیسی علیه السلام متولد گشت از سه آسمان شیاطین ممنوع شدند وهمینکه حضور رسول الثقلین محمد عربی فداه امی والی بوجود آمد از تمامی آسمانها ممنوع شدند پس از ایشان هر کسی که خواهد بر آسمان رود وبذرد وبر باید سخنی مسموع ادرا به شهاب ثاقب رمی کنند وخازن در تفسیر خود لباب التنزیل در آخر همین روایت ابن عباس اینقدر زیاده آورده است فلما منعوا من تلک المقاعد ذکروا ذلک لابلیس فقال لقد حدث فی الارض حدث فبعثهم ینظرون فوجدوا رسول الله یتلوا القرآن فقالوا هذا والله حدث خلاصه آنست که پس همینکه ممنوع شدند شیاطین از این مقاعد بنحالت را برای ابلیس ذکر کردند پس وی ایشان گفت که بالضرورت در زمین حدوث حادثه گشته که این نتیجه آن باشد پس برای تفحص این مطلب شیاطین را بفرستاد که به بینند این حادثه چیست پس آنها یافتند رسول خدا را در حالتی که تلاوت قرآن میفرمود پس گفتند سوگند بخدا وند همین حادثه حادث گشته ودر صافی ذیل آیت مجیده گفته است فلا یقدر ان یصعد الیها ویوسوس اهلها ویتصرف فی امرها ویطلع علی احوالها خلاصه آنست که خداوند عالمیان چونکه حفاظت آسمانها از شیاطین می کند لهذا بصعود کردن به سوی آسمان مقتدر نمیشوند وبه اهل آسمانها بوسوسه انداختن متمکن نمیشوند ومتصرف در امر آن نتوانند شد واطلاع به احوال آنها نتوانند رسانید والله اعلم اشکال شیاطین را که مقتدر بکجا حاصلست که انهدام سماء توانند کرد پس مقصود از حفاظت آسمانها چیست که حق تعالی در این آیت مجیده فرموده است وحفظناها من کل شیطان رجیم جواب اصل آنست که ابن عباس در معنی حفاظت آسمان ما چنین فرموده است وحفظ الشیء جعله علی ما ینفی الضیاع یعنی مراد از حفاظت شیء قرار دادن آنست بروجهی که از تلف وضیاع نفی کند یعنی از تلف وضایع شدن نگاه دارد از آن است که در مجمع البیان فرموده است فمن ذلک حفظ القرآن بدرسه لا ینسی وحفظ المال باحرازه حتی لا یضیع وحفظ السماء من الشیطان بالمنع حتی لا یدخلها ولا یبلغ الی موضع یتمکن فیه من استراق السمع بما اعد له من الشهب خلاصه مرام آنست که علامه طبرسی گفته از آنست که حفاظت قرآن به درست میشود از جهت آنکه فراموش نمیشود وحفاظت مال باحراز

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وابسته است از حیث آنکه تلف وضایع نمیشود وحفاظت آسمان از شیطان بمنع کردن ایشانست از واخلشدن در آن ودر سیمان ایشان به موضعی که ایشان به رسیدن وربودن سخنی مسموع متمکن ومقتدر باشد در **کبیر رازی** فرموده است لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشیطان **حفظ الله السماء منهم کما قد یحفظ منازلها عن متجسس یخشی منه الفساد** خلاصه آنکه همین که شیاطین از قرب شدن به آسمان مانع شدیس گانه آسمان را حفاظت نمود از نزدیکی شیطان پس حفاظت کردن خداوند عالمیان آسمانرا از شیاطین چنان است که حفاظت کند منازل ایشانرا از متجسس که از فساد او بترسد **واللہ اعلم** **بحث رابع عشر** الامن استرق السمع فاتبعه شهاب مبین یعنی مگر کسیکه بر آسمان رود و بدزدد وبرباید سخنی مسموع بانیوجه که بحمت مناسبت میان او وملائکه در جوهر سخنی را ازایشان بشنود یا به استدلال از اوضاع کواکب وحرکات آنها چیزی معلوم کند پس ازپی در آید او را وبدور سد وبسوزدش ستارهٔ روشن ودرخشان مربینندگانرا **بدانکه** استرق از سرقه باشد والسرقة عند العرب ان یاتی الانسان الی حرز خفیة فیاخذ مالیس له **واما** سمع در اینجا مسموع باشد ومعنی چنین شود من حاول اخذ مسموع من السماء فی خفیة ومعنی اتبعه لحقه باشد **واما** شهاب مبین نزد بعضی شعلهٔ آتش است که بنظر بینندگان از اهل ارض ظاهر معلوم میشود و **بعضی** فرموده اند الشهاب عمود من نور یضیء ضیاء النار لشدة ضیائه یعنی شهاب ستونی است از نور که از شدت ضیاء همچو روشنی آتش مضیئ باشد وگاه است که اطلاق شهاب بر کواکب میکنند بحمت شرکت برافت بینهما **سوال** الا در این آیت بچه معنی مستعملست **جواب** مفسرین را در این الا اختلاف است **واکثر** قائلند که استثناء منقطع است باین معنی که لاکن هر دیوی که به آسمان رسیده سخن ملائکه را بربابد شهاب ثاقب باو رسیده بسوزانده **وبعضی** فرموده اند که الا در این آیت مجیده استثناء نیست چنانچه فخر الدین رازی در **کبیر** فرموده است لایمکن حمل لفظة الا هنا علی الاستثناء بدلیل الاقناعی وهو علی استراق السمع لایخرج السماء من ان تکون محفوظة منهم الا انهم ممنوعون من دخولها واتمالجا ولون القرب منها فلا یصح ان یکون استثناء علی التحقیق فوجب ان یکون معناه لکن من استرق السمع خلاصه آنست که حمل کردن لفظ الا بر استثناء ممکن نیست بدلیل آنکه اقدام ایشان بر استراق سمع آسمان را محفوظ بودن ایشان خارج نمیکند مگر آنکه این شیاطین از داخل شدن در آن ممنوع میباشند اما قریب رفته میتوانند پس صحیح نیست که استثناء علی التحقیق باشد پس واجب شد که معنی آن لکن من استرق السمع است **زجاج** گفته است که موضع من بر این تقدیر منصوب است و فرموده است که جایز است که در موضع خفض باشد پس تقدیر گردد الا من در **کبیر** فخر الدین رازی و در **لباب التنزیل** خازن بغدادی از **ابن عباس** آورده اند در ذیل همین آیت مجیده الا من استرق السمع وید الخطفة الیسیرة وذلک ان الشیاطین یرکب بعضهم بعضا الی السماء فیتسترقون السمع من الملئکة فیرمون بالکواکب فلا تخطئ ابدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه او جنبه او یده او حیث یشاء الله ومنهم من تخبله فیصیر غولا یضل الناس فی البوادی خلاصه مقصود آنست که الا من استرق السمع مراد از ان دزدیدن مسموع باشد واین بجهت آنست که شیاطین بعضی بر بعضی سوار شوند وتا آسمان بلند گردند وسرقه مسموع کنند از ملائکه پس فرشتگان به کواکب وشهب ثاقبه شیاطین را رمی کنند ونجوی که ابدا خطاء نکند پس بعضی را قتل کند وبعضی از ایشان را وجه وجنب ودست آنها را بسوزاند وبعضی از ایشان را مخبل گرداند پس آنها غول بیابان شوند که مردم را در براری وبوادی گمراه کنند واز **ابوهریره** منقولست ان النبی صلعم قال اذا قضی الله الامر فی السماء ضربت الملائکة باجنحتها خضعانا لقوله کانه سلسلة علی صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربکم قالوا للذی قال الحق وهو العلی الکبیر فیسمعها مسترقوا السمع هکذا بعضهم فوق بعض ووصف سفیان بکفه فحرفها وبدد بین اصابعه فیسمع الکلمة فیلقیها الی من تحته ثم یلقیها الاخر الی من تحته حتی یلقیها علی لسان الساحر او الکاهن فربما ادرکه الشهاب قبل ان یلقیها وربما القاها قبل ان یدرکه فیکذب معها مائة کذبة فیقال الیس قد قال لنا کذا وکذا فیصدق بتلک الکلمة التی سمعت من السماء **اشکال** آیا پیشتر از مبعث حضور محمد عربی فداه امی وابی شیاطین از آسمان رمی بالنجوم والکواکب کرده میشدند یا نه **جواب** اصل آنست که علماء را در این مطلب اختلاف واقع شده است **بعضی** فرموده اند که قبل از مبعث حضرت رسالت مآب صلعم شیاطین مرجوم بالنجوم نبوده اند جز این نیست که در ابتداء امر ظهور آن شد پس بالضرورت این مطلب اساس نبوت ودلیل صداقت رسالت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

رسول الثقلین صلعم است و در صحیحین از ابن عباس رض منقولست قال انطلق رسول اللہ صلعم فی طائفۃ من اصحابہ عامدین الی سوق عکاظ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السماء وارسلت علیھم الشھب الخ این حدیث بالوضاحت دلالت بالصراحت است که قبل از بعثت جناب نبوی رمی بالشہب کرده نمیشد پس همینکه حضور اقدس صلعم مبعوث شد رمی بالشہب اتفاقیہ حادث گردید چنانچه زجاج گفته است ویدل علی انھا کانت بعد مولد النبی صلعم ان شعراء العرب الذین ذکروا البرق والاشیاء المسرعۃ لم یوجد فی شعرھم ذکر الکواکب المنقضۃ فلما حدثت بعد مولدہ صلعم استعملت الشعراء خلاصه آنست که دلالت میکند بر انکه رمی بالشہب اتفاقیہ بعد مولد حضور نبوی فداه امی وابی حادث شد از حیث آنکه شعراء عرب که ذکر برق واشیاء مسرعه کرده اند در تمامی اشعار آنها ذکر کواکب منقضه یافته نشده است پس همینکه بعد از مولد جناب پیغمبر صلعم انقضاض کواکب ونجوم حادث شد شعراء در اشعار استعمال کرده اند چنانچه ذو الرمه گفته کانه کوکب فی اثر عفریت + مسوم فی سواد اللیل منقضب وبعضی فرموده اند ان ذلک کان موجودا قبل مبعث النبی صلعم ولکن لما بعث شدد وغلظ علیھم یعنی بدرستیکه این رمی شہاب ثاقبه قبل از مبعث نبوی فداه امی وابی موجود بود ولاکن وقتیکه جناب صلعم برسالت مبعوث شد این رمی شہاب ونجوم وکواکب بر شیاطین غلیظ وشدید شد در لباب التنزیل خازن بغدادی آورده است که معمر گفت به زهری گفتم اکان یرمی بالنجوم فی الجاھلیۃ قال نعم قلت افرایت قولہ وانا کنا نقعد منھا مقاعد للسمع فقال غلظت وشددت امرھا حین بعث محمد صلعم یعنی آیا در زمانه جاهلیت هم رمی بالنجوم والکواکب کرده میشد گفت آری گفتمش آیا دیده آیه انا کنا نقعد منھا مقاعد للسمع گفت در وقت بعثت پیغمبر صلعم این امر غلیظ وشدید شد یعنی رمی بالشہب به کثرت حادث شد ودر مسلم از ابن عباس آورده است قال اخبرنی رجل من اصحاب النبی صلعم من الانصار انھم بینا ھم جلوس لیلۃ مع رسول اللہ صلعم اذ رمی بنجم واستنار فقال لھم رسول اللہ صلعم ماکنتم تقولون فی الجاھلیۃ اذا رمی بمثل ھذا قالوا کنا نقول ولد اللیلۃ رجل عظیم او مات رجل عظیم فقال رسول اللہ صلعم فانھا لا یرمی بھا لموت احد ولا لحیاتہ ولکن ربنا تبارک اسمہ اذا قضی امرا سبح حملۃ العرش ثم سبح اھل السماء الذین یلونھم حتی یبلغ التسبیح الی اھل ھذہ السماء ثم قال الذین یلون حملۃ العرش لحملۃ العرش ماذا قال ربکم فیخبرونھم بما قال فیستخبر بعض اھل السماء بعضا حتی یبلغ الخبر ھذہ السماء الدنیا فتخطف الجن التسمع فیقذفون الی اولیائھم ویرمون فما جاؤا بہ علی وجھہ فھو حق ولکنھم یقرفون فیہ ویزیدون خلاصه مقصود آن است که ابن عباس گفت که خبر داد مرا شخصی از اصحاب پیغمبر صلعم که از جمله انصار بود که روزی بیان نمودند مجالست با حضور نبوی محمد عربی صلعم در شبی که بستاره رمی کرده شد وروشن گردید پس جناب پیغمبر فداه روحی فرمود چه میگوئید شما وقتی که در زمانه جاهلیت رمی کواکب وشہب ثاقبه میشد بجواب گفتند در چنین شبی که انقضاض نجوم وکواکب میشد میگفتم که امشب رجل عظیم الشان متولد شد ویا گمان میکردیم که رجل رفیع المرتبه وفات کرد پس جناب رسول الثقلین صلعم فرمود بدرستیکه رمی نجوم وانقضاض کواکب بجهت تولد ووفات احدی نمیشود ولاکن پروردگار ما عز اسمه وجل ثناؤه وقتی که قضای امری میفرماید حاملان عرش تسبیح خوانند وپس از ایشان اهل آسمانیکه متصل به حاملان عرش اند تسبیح گویند تا آنکه این تسبیح به اهل این آسمان رسد آنگاه کسانیکه متصل به حلقه عرشند بحاملین عرش گویند پروردگار شما چه میگوید پس از فرمان خداوند علام ایشان را آگاه کنند پس بعضی از اهل آسمان از بعضی دیگر از این امر استفسار کنند تا آنکه اطلاع این امر باهل این آسمان دنیا رسد پس شیاطین الجن بر این سبیل استراق مسموع نمایند پس اولیائی خود را از کاهنان از آن مطلع گردانند پس بنجوم وکواکب وشہب ثاقبه رمی کرده شوند ابن قتیبه گفته است ان الرجم کان قبل مبعثه ولکن لم یکن فی شدۃ الحراسۃ مثل بعد مبعثه قال وعلی ھذا وجدنا الشعر القدیم قال بشر ابن ابی حازم وھو جاھلی خلاصه آنست که رجم نجوم ورمی کواکب پیشتر از مبعث حضور رسول الثقلین فداه امی وابی بوده است ولاکن باین شدت حراست نبوده است که در بعد مبعث جنابش ظاهر میشود واز بشر ابن ابی حازم که از اهل جاهلیت بود متعلق بهمین مرام این شعر یافته ایم شعر فانقض کالدری یتبعہ + نقع یثور تخالہ طنبا + اقول جمع دراین دو قول براین سبیل تواند شد که رمی بالنجوم والکواکب پیشتر از مبعث نبوی فداه امی وابی بالضرورت میشد واما بعد از مبعث خواجه کاینات وخلاصه موجودات

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صلعم رمی شهب ثاقبه استدلال حاصل کرده این امر بالیقین در حفاظت و حراست سماوات و صیانت اخبار غیوب مزید تاکید است و الله اعلم

اشکال بنابر آنکه شیاطین هرگاه بسوی سماوات صعود می نمایند و به ملائکه اختلاط می کنند و اخبار غیوب را می شنوند پس از آن نازل شده اخبار غیوب را به کهنه القاء کنند بر این تقدیر لازم آید که اخبار بالمغیبات معجزه نباشند زیرا که هر غیبی را که حضور نبوی صلعم خبر دهد همین احتمال در آن وارد آید پس بالضرورت از اعجازیت بیرون آید پس دلیل صداقت نبوت نماند و بنابر این گفته شود که خداوند عالمیان ایشانرا از ان عاجز گردانیده است بعد از مولد حضور نبوی صلعم زیرا که ما توانیم گفت که اثبات آن ممکن نیست مگر بعد از یقین اینکه محمد رسول برحق است و قرآنی که بر آن جناب فداه روحی نازل گشته صدقست و یقین و قطع به این حاصل نشود مگر به واسطه معجزه قاهره و معجزه بودن اخبار مغیبات ثابت نشود مگر بعد از ابطال این احتمال پس در اینصورت دور لازم آید قطعاً و آن باطلست و محال **جواب** اصل آنست که ما بر سبیل قطع و یقین ثابت می کنیم که حضور محمد عربی فداه ابی بسائر معجزات نبی و رسول است و بعد از حصول علم به نبوت جنابش قطع و یقین حاصل شود بآنکه خداوند عالمیان شیاطین را از تلقف غیوب به این طریق عاجز گردانده و بنابر این معجزه بودن اخبار غیوب ثابت می شود قطعاً و دور مندفع می شود و الله اعلم بالصواب +

قوله تعالی + وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ۝ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ۝ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ۝ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ۝ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ۝ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝

ترجمه این آیات سبعه یعنی و زمین را باز کشیدیم بروی آب از زیر خانه کعبه یعنی از بلندی که در آن مکان بنای خانه کعبه بوده و در افگندیم و پیدا آوردیم در زمین کوه های سر افراخته پای برجای و بر و یانیدیم در زمین از هر چیزی سنجیده بمیزان حکمت یعنی مقدر به مقدار معین بروجی که مقتضای مشیت بعلتست یا آنچه وزن کنند و به پیمایند یا موزون به معنی مستحسن باشد یعنی بر و یانیدیم از زمین چیزهای نیکو مشتمل بر منافع کلیه از اشجار مزروعات و بساتیم برای شما در زمین اسباب معیشت یعنی آنچه قوام عیش شما بدیست از مطاعم و ملابس و هم برای شما ساختیم آنرا که نیستید شما مر او را روزی دهندگان یعنی خدام و ممالیک و یا انعام و مراکب و نیست هیچ چیز که آدمی بوی محتاج باشد مگر نزد یک ما است یعنی در تحت فرمان ما است خزینهای او یعنی ما قادریم بر ایجاد و تکوین آن و فرو نمیفرستیم آنرا مگر به اندازهٔ دانسته شده که نه کم از آن شاید و نه زیادة بر آن باید و فرستادیم بادها را آبستن یعنی ابر یا آبستن کنندگان درختها را به میوه پس فرو فرستادیم از آسمان آبیکه آن باران است پس بخوراندیم شما را از آن آب و تصرف دادیم در آن و نیستید شما مر آن آب را فرو فرستاده را نگاه دارندگان در چاه و غدیر و چشمه بلکه ما حافظ آنیم بر دستیکه بازنده میگردانیم اجسام فانیه را به ایجاد حیات دارد و می میرانیم اجسام حیه را به ازالهٔ حیات از آن و ما وارثانیم یعنی بعد از فنای خلایق چیزی را گویند که بعد از مردن دیگری به دیگری رسد پس همه در معرض فنا اند و حق سبحانه موصوف است به صفت بقاء و هر آینه میدانیم پیشی گرفتگان را از شما در اسلام و به درستیکه ما میدانیم و پس افتادگان را از آن یا میدانیم پیشینیان و پسینیان را و از شما که آدمیان اند یعنی هر که مرده است از زمان آدم علیه السلام تا این وقت و هر که خواهد مرد تا قیام قیامت یا هر که متولد شد از نطفه شیطان

دهر که بخواهد زاد از آیندگان یا دانسته ایم قرون گذشته را و میدانیم امت محمد را یا آن را که مقدم است در صف جهاد یا در سبقت به طاعت و آنرا که مؤخر است از آنها بدستیکه پروردگار تو جمع کند متقدمین و متاخرین را و جزائی هر یک را بدرستیکه او راست کار دانائی نهان و آشکار است

و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بدانکه قراء را در قرائت ریاح دو قول اند **حمزه** ریح را واقع به صیغه واحد ذکر فرموده است **و دیگران** الریاح را واقع خوانده اند **ابو عبید** گفته است لا اعرف لذلك وجها الا ان یرید ان الریح یاتی مختلفة من کل وجه فکانت جماعتها ریاحا یعنی برای این مطلب وجهی نمیدانم مگر آنکه مراد آن باشد که ریح از جهات مختلفه چونکه میآید لهذا بریاح ذکر شده باشد **بحث ثانی** در وجه اتصال با ما قبل بدانکه هرگاه خداوند عالمیان در تقریر توحید دلایل سماویه را شرح داد خواست که متصل به آن دلائل ارضیه را نیز بیان فرموده باشد اینست که در اینمقام دلایل ارضیه را چنانچه بین نوع بیان فرموده است چنانکه بیاید **بحث ثالث** **والارض مددناها** بدانکه این نوع اول است از دلائل ارضیه و مراد از مد ارض در لغت عرب به معنی بسط زمین باشد چنانچه در **بحرین** فرموده است **واذا الارض مدت** ای بسطت **و ابن عباس** نیز همین گفته است **والارض مددناها** ای بسطناها علی وجه الماء یعنی مقصود آنست که خداوند عالمیان میفرماید که زمین را گسترانیدیم یعنی همین کردیم و بسط دادیم بر روی آب **جمهور مفسرین** گویند انها دحیت من تحت الکعبة ثم بسطت خلاصه آنست که از تحت کعبه محترمه مد و بسط زمین در اول تکوین شروع شد چنانچه امام جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** و عبد ابن حمید **و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم** از **قتاده** ذیل همین آیت مجیده آورده است قال قال عز وجل فی آیة اخری **والارض بعد ذلك دحاها** قال ذکر لنا انها دحیت من مکة **ومنها دحیت الارض** یعنی قتاده گفت که خداوند عالمیان در آیت مجیده دیگر فرموده است **والارض بعد ذلك دحاها** گفت بدرستیکه ام القری که مکه است و از همان جا زمین ممدود و بسوط دهن کرده شد و اما **اهل هیئت** پس قول و زعم ایشان در تکون ارض آنست که انها کرة عظیمة بعضها فی الماء و بعضها خارج عن الماء و هو الجزء المعمور منها خلاصه آنست که زمین کره بزرگیست که بعض آن در آبست و بعض آن خارج از آب و همان جزء معمور و آباد آنست که بربع مسکون موسوم است **اشکال** بنا بر آنکه زمین کره عظیمه باشد پس بالضروره معلوم است که در اینصورت هر جزئی را از زمین که ملاحظه کنند ممدود و بسوط و مستوی ناظرین را بنظر آید ولاکن در حقیقت ممدود و بسوط نباشد زیرا که بالیقین کره است بنا بر این آیه **والارض مددناها** صحیح و درست نباشد **جواب** خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** میفرماید و به هذا اصحاب التفسیر بان الله اخبر فی کتابه بانها ممدودة و لو کانت کرة لاخبر بذلك یعنی مفسرین در جواب اعتراض مذکور فرموده اند که خداوند عالمیان در محکم کتاب خود خبر داده است که ما زمین را ممدود و بسوط فرموده ایم و اگر این زمین کره میبود بالضرورت از آن هم ما را اطلاع میکرد فاذ لیس فلیس **و اما** فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است فان قیل هل یدل قوله **والارض مددناها** علی انها بسیطة **قلنا** نعم لان الارض بتقدیر کونها کرة فهی کرة فی غایة العظمة و الکرة العظیمة یکون کل قطعة صغیرة منها اذا نظر الیها فانما تری کالسطح المستوی و اذا کان کذلك زال ما ذکروه من الاشکال و الدلیل علیه قوله تعالی **والجبال اوتادا** مع انه قد حصل علیها سطوح عظیمة مستویة فکذا ههنا خلاصه مقصود آنست که رازی گوید پس هرگاه که گفته شود آیا آیه مجیده **والارض مددناها** دلالت میکند بر آنکه زمین ممدود و بسوط است **گوئیم** البته ممدود و بسوط است زیرا که بتقدیر آنکه زمین کره باشد پس بالضروره این کره در غایت عظمت است و هر قطعه صغیره را از این کره عظیمه اگر دیده شود هیچ سطح مستوی معلوم شود و بنا بر این اعتراض مذکور زایل و رفع شود **و دلیل** بر این آیت مجیده **والجبال اوتادا** باشد چه اوتاد جمع وتد باشد و وتد در لغت عرب بمعنی میخ باشد پس معنی چنین شود که جبال را میخهای زمین قرار داده ایم پس جبال را خداوند عالمیان اوتاد نامیده است با وجود آنکه اکثر جبال سطوح مستویه عظیمه میدارند پس همچنان تواند که در اینجا نیز بوده باشد و الله اعلم بالصواب **اشکال** آیه مجیده **والارض مددناها** چگونه دلیل بر هستی رب جلیل تواند شد معنی آن ممدود و بسوط گردانیدن زمین است محض انبساط و مد زمین هستی او تعالی را دلیل نتواند شد **جواب** لعون الله انما لو تم استدلال بهذه الآیة المجیدة علی وجود واجب الوجود عز وجل متضمن چندین وجه تواند شد فخر الدین رازی در تفسیر کبیر ذیل آیت کریمه فرموده است **و ذلك لان الارض جسم و الجسم هو الذی یکون ممتدا فی الجهات الثلاثة و هی الطول و العرض**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والثخن واذا كان كذلك فتمدد جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين فانه ثبت ان كل جسم فانه يجب ان يكون متناهيا واذا كان كذلك كان ممدود جسم الارض مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر جائز وذلك يجب ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى خلاصه مقصود آنست كه استدلال از تكوين وتخليق ارض بر وجود واجب الوجود آنست كه زمين جسم است وآنچه جسم باشد ممتدد جهات ثلثه بالضرورت خواهد بود ومراد از آن طول وعرض وحجم باشد وهرگاه كه چنين باشد پس بالضرورت جسم زمين در اين جهات ثلثه مختص باشد بمقدار معيني زيرا كه ثابت است بدستيكه هر جسم بالیقين متناهي باشد پس ممدود بودن جسم زمين مختص است به مقدار معين باوجود آنكه ازدياد بر آن متصور است از آن معقول وممكن است وبنا بر اين اختصاص اين تمدد بانيقدر مقدر باجواز حصول تزايد وتناقص ميبايد اختصاص بامر جائز باشد پس واجب است كه اين امر بالضرورت به اختصاص مخصص وبه تقدير مقدر حكيم بوده باشد واو حق سبحانه وتعالى عز اسمه است **اقول** آنچه رازي فرموده خالي از مسامحت نيست واما استدلال از زمين بر وجود هستي حقتعالي منحصر پس در همين يك وجه نيست بلكه بانواع مختلفه از اين استدلال توانيم كرد **اول** آنكه خداوند عالميان زمين را ساكن كرد زيرا كه اگر متحرك ميبود مصالح خلق همه باطل ميشد زيرا كه اگر زمين متحرك بودي حركت آن يا به استقامت بودي يا به استدارت اما روا نباشد كه به استقامت باشد زيرا كه چون شخص پاي از زمين برگيرد آنگاه خواهد كه پاي بر زمين نهد بايد كه هرگز بر زمين نرسد زيرا كه زمين از پاي او گران سنگ تر است **وهرگاه** كه دو جسم گران سنگ فرومي آيند يكي گران تر باشد آنكه گران تر باشد حركت او سريعتر بود وبنا بر اين آن جسم گراني او كمتر باشد هرگز در نرسد بدان جسم كه گراني او بيشتر بود پس اگر زمين متحرك بودي به استقامت آن كس كه پاي از زمين برگرفتي بايستي كه هرگز پاي او بزمين نرسيدي واگر چنين بودي منفعت رفتن وحركت كردن بر جمله حيوانات باطل شدي **وهرگاه** حركت زمين به استدارت بودي هرگاه كه جسمي بزرگ به گرد زمين بگردد آن هوا كه متصل باشد بوي باخود بگرداند پس آنكس كه خواهد حركت چنان كند كه مضاد حركت زمين باشد آن حركت بروي متعذر بود پس معلوم شد كه اگر زمين متحرك بودي حركت كردن بر جمله حيوانات متعذر بودي وبالیقين اين نوع منفعت باطل شدي **پس** آفريدگار تعالى برحمت وقدرت خود زمين را ساكن كرد تا منفعت حركت كردن بر حيوانات باطل نشود **واعلم اشكال** اهل جغرافيه قائلند كه سماء چيزي نيست زيرا كه در علم هيئت دو مدار قرار يافته است يكي بقول **بطليموس** كه به حركت افلاك قايل شده است ديگر به قول **فيثاغورث** كه وي صراحة قول اول را نفي ميكند يعني گويد كه فلك چيزي نيست وحركت وتدوير مخصوص براي زمين است وزمين وآفتاب وماهتاب وكواكب جميعا به قوت جاذبه متعلق اند وتدوير وتحرك زمين بكشش آفتاب وابسته است در اينصورت قرآن وحديث وادله عقليه چگونه دلالت بالصراحت نمايند **جواب** بعون الله الوهاب منكرين فلاسفه ابطال قول خود نموده اند وفقير حقير در اينجا بصورت اختصار واجمال از طريق متكلمين متضمن چند وجه مينويسد **اول** آنكه حركت ارض خالي از دو صورت نتواند بود يا دولابي باشد ويا رحائي بنا بر اول لازم آيد كه فوق تحت وتحت فوق گردد **وبنا بر ثاني** لامحاله به حركت او مغرب مشرق ومشرق مغرب وجنوب شمال وشمال جنوب گردد وحال آنكه احدي از بداهت اين دعوا احساس وادراك آن نكرد پس على التقديرين ضروري البطلانست **ثاني** ما فوق الارض اما ملاء است يا خلاء اول محض غلط است زيرا كه شمسين والكواكب مشهود اند وانكار مشهود سفسطه باشد وبنا بر ثاني خلاء غير متناهي لازم آيد وفسادات آن نيز معلوم العقلاء است پس على التقديرين بطلان آن واضح وثابت است **ثالث** بعضي فرموده اند هرگاه ارض حركت مستديره ميدارد پس بايستي كه اجزاي او كه در طبيعت با او شريك اند قابل حركت مستقيمه نباشند چه منافات مابين حركت مستقيمه ومستديره هر دو بالذات صادر شوند از مبدء واحد ضرور است **رابع** هرگاه كه ارض متحرك باشد مثلا بطرف مشرق وتيري انداز مثلا بقوت معينه تيري را به طرف مشرق ومغرب اندازد ميبايد كه حركت تير اگر مساوي باشد با حركت ارض پس بالضرورت حركت غربي بغايت سريع باشد از حركت شرقي كه فوق بر آن متصور نتواند بود واگر مثلا متساوي باشد پس ميبايد كه حركت شرقي اصلا وابدا محسوس نگردد وحركت غربي سريع نمايد واگر ابطاء باشد حركت غربي شرقي نمايد وهمه آنها بر خلاف واقع است قطعا **وهرگاه** گفته شود كه شايد هوا متابعت ارض كرده است چنانكه كره نار متابع فلك است على رغم جمهور فلاسفه **گوئيم** كه حركت غير ذوي شعور متصور نميتواند

مگر بسبیل تسلط و تسلط محیط بر محاط البته معقول تواند بود به خلاف تسلط محاط بر محیط چه اگر هوا محرک بودی باستی که دو جرم مختلف در صغر و کبر اگر در یک موضع بر هوا مثلاً انداخته شوند بریک موضع از زمین اصلا نتوانند رسید زیرا که تحریک محرک واحد بقوه واحده مر کبیر را کمتر خواهد بود از صغیر و حال آنکه قوة تحریک بر دو مساوی بلا تفاوت است قطعاً و اگر گفته شود که شاید هوا با مائی الهواء مشابعت نماید گوئیم چنین نیست چه خلاف معقول است زیرا که تسلط محاط بر محیط مماس او معقول نیست فاذا بطل البطل للازم بطل الملزوم و در تذکرة الهیئة علامه محقق طوسی علیه الرحمة و نیز در کتب دیگر از علم هیئت به تفصیل تمام و تنقیح مالا کلام تمیق این مرام فرموده اند والله اعلم بالصواب **نوع ثانی** از استدلال ارض بر هستی و وجود واجب الوجود عز و جل آنست که زمین را خداوند عالمیان در صلابت چون سنگ نیافرید و همچنان در نرمی چون آب نیافرید **و اما** حکمت در اینکه در صلابت چون سنگ نبود آنست که اگر در صلابت چون سنگ بودی رفتن بر وی دشوار بودی همچنان که رفتن در کوهها به رنج باشد و اگر چون سنگ بودی در تابستان نیک تفتید و شدی و در زمستان نیک سرد گردیدی و هر دو نوع منافی صحت و اعتدال حال باشند **و ایضاً** اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت پس بالیقین زراعت و حراثت در وی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل شدی **و ایضاً** اگر چون سنگ سخت بودی ترکیب ابنیه و بیوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون سنگ بودی در صلابت اکثر منافع خلق باطل شدی زیرا که اگر زمین سخت بودی چون انجمله مصلحت ها که بر شمرده آمد مختل بودی و از این جا است که علماء گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم باشد به زر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین زر بودی البته جمله منافع باطل شدی زیرا که اگر زمین زر بودی زراعت و حراثت میسر نشدی و مصالح همه معطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار بار بیشتر است **اما** حکمت در اینکه در نرمی چون آب نبود آنست که اگر چون آب بودی حیوانات را البته بر وی قرار گرفتن ممکن نبود پس انسان که اشرف حیوانات است هلاک می شد از این معلوم شد که نه غایت صلابت مصلحت است و نه غایت رخاوت بلکه مصلحت آنست که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این مطلب بر وجود و هستی و قدرت و حکمت خالق آن دلالت بالصراحت نماید **نوع ثالث** از استدلال ارض بر هستی و وجود و قدرت قادر متعال آنست که خداوند عالمیان زمین را کثیف و غیر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت فلک پس اگر آئینه در غایت سردی باشد و بنا بر آن او را صلاحیت نباشد که مسکن حیوان تواند بود پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که انوار کواکب و انوار آفتاب بر وی قرار گیرد و هر گاه که چنین باشد حرارت در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود **اما** اگر شفاف باشد انوار کواکب در وی نافذ شود و از او هیچ سخونت حاصل نشود پس فائدهٔ کثافت و غبرت زمین آنست که به واسطهٔ آن در وی حرارت ظاهر شود و معتدل گردد و مصالح مسکن حیوانات باشد **نوع رابع** از استدلال ارض بر وجود و هستی خالق آن چنان است که طبع خاک چنان است که بدرون آب فرو شود لاکن چون بعلم قدیم خداوند کریم دانست که آن حیوان که اشرف حیوانات است و آن انسان است او را در اندرون آب معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بنیغایت ربعی از زمین را از آب بیرون آورد بر مثال جزیره در میان دریا تا آنقدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان تواند بود **نوع خامس** از استدلال ارض بر وجود و هستی خالق متعال آنست که آبها را بر روی زمین روان کرد چنانکه فرموده است **امن جعل الارض قراراً و جعل خلالها انهاراً** زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات البته صالح نباشد و اگر آب بر کل زمین روان باشد هم صالح نباشد اما اگر چشمهای آب بر روی زمین باشد آن زمین بسخت موافق مصلحت آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین بر این وجه آمد و الله اعلم **بحث رابع** و القینا فیها رواسی بدانکه این نوع ثانی از دلایل ارضیه که خداوند عالمیان بر وجود هستی خود از آن استدلال فرموده است و مراد از رواسی جبال ثوابت میباشند و احد آن راسی و جمع آن راسیه آمده است و جمع الجمع رواسی باشد چنانکه حق سبحانه در جای دیگر میفرماید و القی فی الارض رواسی ان تمید بکم و هر گاه این مطلب بوضاحت پیوست گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر انجمله دو وجه اند **وجه اول** از ابن عباس منقول است که خداوند عالمیان چون زمین را مبسوط و ممدود گردانید زمین بمعه اهل خود همچو سفینه بر آب متحرک بود از آنست که حق سبحانه و تعالی به منزله لنگر جبال ثقیله را در آن تخلیق فرمود تا بر قرار و ساکن باشد **آیا** ابتداءً زمین را بدون جبال خلق فرموده و بعد جبال را در آن حادث کرده یا اگلا ابتداءً زمین را با جبال ثقیله تخلیق نمود تا متحرک نماند و بیک حالت قرار گیرد گوئیم که مفسرین را در این دو قول اند ولاکن نظر به ورود آثار و اخبار مختلفه این هر دو وجه محتمل اند **وجه ثانی** فخر الدین رازی در تفسیر کبیر ذیل آیه مجیده میفرماید و القینا فیها رواسی یجوز ان یکون المراد انه تعالی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

طلقا لتكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون
في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال خلاصه مقال آنست که گوید جایز است که مقصود خداوند متعال از آیه القینا فیها رواسی جبال
باشد که جبال را رب المتعال بر زمین خلق فرموده است تا مردم را دلیل طرق و نواحی آن باشد زیرا که در اصل جبال بغرض اعلام انام است تا به ملاحظه آنها
از جاده مستقیمه منحرف نشوند و گمراه نگردند **اشکال** بر وجه اعراض از تحقیق جبال بر وجود رب المتعال چگونه استدلال توانیم کرد چه یزدان پاک عزوجل
در این آیت مجیده بس والقینا فیها رواسی فرموده است و محض انجمله چگونه دلیل بر وجود و هستی واجب الوجود عزوجل تواند شد **جواب** یعنی شه
الوناب بدانکه در وجود کوه ها منافع بسیار است که هر منفعتی دلیل بر وجود و قدرت و حکمت حکیم متعال تواند شد و ما در اینجا بعض منافع را بیان کنیم
منفعت اول آنست که تکون اجساد سبعه در جبال شده است که عبارت از زر و نقره و مس و سرب و ارزیر و آهن و سیماب باشد
و ضرورت و منافع این اجساد سبعه در این عالم انچه حاصل میشود بر هیچ اهلی پوشیده نتواند بود و ما در این مقام از این هفت نوع یکی را تفصیل
کنیم پس مثلا **آهن** گوییم یکی از آن اجساد سبعه است هرگاه در وجود آن تصور کرده شود واضح گردد که شکی نیست مطلوب انسان در این حیات مستعار را جلب
منفعت است یا دفع مضرت **اما** جلب منفعت آدمی سه نوع بود (۱) طعام (۲) جامه (۳) خانه **پس** اولین آنها که مثلا مصلحت طعام خوردن باشد
ظاهر است که بی آهن ساخته نشود و از دو نوع **اول** از جهت آنست که مطعومات یا نباتیست یا حیوانیست بنا بر اول که مثلا نباتی باشد زراعت
حال شود و زراعت و حراثت جز به آلت های آهنین ساخته نشود **و اگر** حیوانیست پس ظاهر است که جز به ذبح صالح غذا نشود و معلوم است که
ذبح جز به آهن میسر نشود **دویم** آنست که جمله اغذیه انسانی محتاج طبخ اند و ظاهر است که طبخ به آتش وابسته باشد و معلوم است که آتش در اکثر
احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود **پس** بالمشاهده واضح و متیقن میگردد که طبخ طعام محتاج به آهنست قطعا **اما** مصلحت جامه پس مخفی نیست
که ساختن و بریدن و دوختن و پس از آن پوشیدن آن البته وابسته به آهن است قطعا از دو وجه **وجه اول** آنست که جامه یا نباتی باشد
یا حیوانی بنا بر اول که مثلا نباتی باشد زراعت نبات جز به آلات آهن میسر نشود **وجه ثانی** آنست که بعد از آنکه حاصل شود آنرا بروفق مصلحت باید
بریدن آنگاه آنرا به دوختن و آلت جامه بریدن و جامه دوختن جز آهن نیست معلوم شد که مصلحت جامه جز به آهن ساخته نشود **و اما** مصلحت خانه نیز
جز به آهن ساخته نشود زیرا که خانه آنوقت موافق مصلحت باشد که چوبها بروفق مصلحت باشد و اصلاح آن چوبها جز آلا آهنین میسر نشود **پس** معلوم شد که مصلحت
طعام خوردن و جامه پوشیدن و خانه بنا نهادن جز به آهن میسر نشود **اما** دفع ضرر خصم جز بسلاح میسر نشود و سلطان همه سالها تمایش آهنست پس
معلوم شد که جلب منافع و دفع مضار در دنیا جز به آهن میسر نشود و آهن جز در **کوه** متولد نشود پس منفعت کوه ها بر این طریق نیک ظاهر بود **منفعت**
ثانیه از منافع کوه ها آنست که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال این جز در کوه متولد نشود و منافع این احجار هم در جلب صحت و هم در تحصیل
زینت سخت ظاهر است **منفعت ثالثه** از منافع کوه ها آنست که هر زمین که بکوه ها نزدیک باشد چشمه های آب در آن زمین بسیار باشد و سبب این
آنست که در اندرون زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود آن اجزای مائی هم چون بخار را زدیگ متصاعد شود اگر
بر آن زمین کوه نباشد آن اجزاء پراگنده شود و اگر بر آن زمین کوه باشد آن قطرهای آب در زیر کوه مجتمع شود و پراگنده نگردد همچنانکه دیگ را بر پوشش
و طبقی بر سر دیگ نهند هر آئینه قطرهای آب زیر طبق جمع شود هم بر این قیاس اجزای آب که از قعر زمین متصاعد میشود در زیر کوه جمع میشود و بر
در از در آن زیر کوه آبهای بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته شود و آب روان گردد پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای
آب روان در آن زمین بسیار باشد و منفعت چشمهای آب روان سخت ظاهر است پس منفعت آفرینش کوه ها از این وجه ظاهر شود **منفعت**
رابعه از منافع کوه ها آنست که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر باشد و کثرت باران سبب مصالح عالم است **اما** بیان آنکه هر کجا
کوه بسیار باشد باران بسیار شود آن است که ما یاد کردیم که هر کجا کوه باشد نداوت و رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخار ها بیشتر
باشد **و ایضا** کوه ها به سبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها در برف ما به سبب زیادتی سرما پاینده تر بود **و ایضا** چون بخارات
از زمین متصاعد شود اگر صحرا باشد متفرق گردد و هر گاه کوه باشد متفرق نشود بلکه مجتمع گردد و متکاثف شود و سبب باران گردد پس ثابت
شد که وجود کوه ها سبب باران بسیار باشد **اما** بیان آنکه باران سبب مصالح عالم است آنست که باران سبب کثرت نباتست و

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ظاهر است که نبات سبب غذای هر انسان و دیگر جمله حیوانات است و از این است که فرمود انا صببنا الارض صبا ثم شققنا الارض شقا
وجای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم **منفعت خامسه** از منافع کوه ها آنست که در شروع همین بحث از تفسیر کبیر نقل نمودیم
که فخر الدین رازی از جمله وجوه تکوین و تخلیق جبال نوشته است که به سبب کوه ها راه ها معلوم شوند و بعضی از **حکما** نیز گفته اند معنی این آیت مجیده
والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم همین معنی مذکور مقصود است والله اعلم بالصواب **بحث خامس** وانبتنا فیها من کل شیء
موزون بدانکه در ضمیر فیها مفسرین اختلاف دارد و قول اند **جمعی** گفته اند که ضمیر مذکور راجع است به طرف زمین **وبعضی** فرموده اند که بسوی جبال
رواسی ضمیر راجع است چه ایشان گویند که ان للمعادن انما تتولد فی الجبال والاشیاء الموزونة فی العرف والعادة هی المعادن لا
النبات یعنی بدرستیکه معادن جز این نیست که در جبال متولد شوند و اشیاء موزونه در عرف و عادت معادن را گویند نه نبات را **اقول** ال
القولین صحیح است چه شکی نیست که در این کریمه رجوع ضمیر بسوی ارض اولی باشد به دلیل آنکه انواع نباتات که مخلوقات از آن منتفع تواند شد حدوث
و تولد آن از زمین باشد نه از جبال **اما** خواهد که از جبال میرویند بوجه قلت نفعی از آن حاصل نتواند شد **اشکال** مقصود از موزون در این آیت چیست
جواب اصل آنست که مفسرین را در معنی لفظ موزون چند قول اند **اول** آنکه موزون به معنی مقدر معلوم باشد و این قول ابن عباس **وسعید**
ابن جبیر و مجاهد باشد کما نقله فی **مجمع البیان** للطبرسی علیه الرحمه **ثانی** جماعتی گفته اند مراد از موزون هر شیئی است که عادةً وزن کرده شوند چون
ذهب و فضه و صفر و نحاس و مانند آن و این قول از حسن باشد **ثالث** جمعی گفته است که مقصود تمامی آنست که از زمین بیرون آید و این قول
از ابی مسلم است **رابع** بعضی فرموده اند اراد بالموزون المعتدل ای انبتنا فیها انواعا من النبات کل نوع معتدل باعتدال
یختص به بحیث لو تغیر لبطل خلاصه آنست که در **بحرین** فرموده است مراد از موزون معتدلست یعنی در این زمین رویانیدیم انواع و اقسام
نباتات که هر نوع آن معتدلست به اعتدال مختص بحیثیتی که اگر متغیر شود هر آئینه باطل گردد **خامس** فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده ان
یکون المراد انه متقدر بقدر الحاجة خلاصه آنست که مقصود از موزون در این آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان برای انتفاع
بندگان هر چیزی را در زمین بقدر حاجت و ضرورت مقدر فرموده تا هر کسی بمقدار ضرورت از آن انتفاع حاصل کند **اقول** حق آنست که
باینوجه وجیه خالی از متانت نیست **قاضی** هم بهمین وجه را اختیار فرموده است چه همین اقرب به مناسبت از حیث آنکه خداوند عالمیان میداند مقدار
آنچه را که مایحتاج ناس است و بالفعل یا بالقوه از آن انتفاع تواند برداشت پس میرویاند از زمین بهمان مقدار که ضرورت و حاجت بوده باشد
ازین است که متصل به این ذکر فرموده است وجعلنا لکم فیها معایش چه ظاهر است رزقی را که به رویانیدن ظاهر میفرماید همان معیشت است
برای ایشان از دو وجه **وجه اول** بحسب اکل و لبس و شرب آنچه از آن انتفاع حاصل کنند امری نیست که هرگز بهم پوشیده تواند ماند **وجه**
ثانی بحسب آنچه به تجارت کردن آن اشیاء و اجناس که از زمین رویند انتفاع حاصل کنند بر کسی پوشیده نیست و عیان محتاج بیان نیست و
قایلین این قول گویند که اطلاق لفظ وزن در اینجا بغرض معرفت مقدار است و انتفاع از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب باشد کما لا یخفی
و تاکید این میکند آیت مجیده **وکل شیء عنده بمقدار** و **نیز** آیه کریمه **وان من شیء الا عندنا خزائنه** و آیه مجیده **وما ننزله الا**
بقدر معلوم شاهد همین مرام تواند بود **اشکال** کسانیکه بنابر مذکور ضمیر فیها را راجع الی الجبال میدانند تفسیر ایشان معنی و تفسیر این لفظ موزون
چگونه موزون تواند شد **جواب** بنابر زعم ایشان تفسیر این لفظ چنان شود که ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالی خالق
المعادن والنبات والحیوان بواسطة ترکیب طبایع هذا العالم فلا بد ان یحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء
کذلک ومن تاثیر الشمس والقمر والکواکب فی الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدر ازیادة علی ذلک
القدر المخصوص او النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحیوان فالله سبحانه وتعالی قدرها علی وجه مخصوص
بقدرته وعلمه وحکمته فکانه تعالی وزنها بمیزان الحکمة حتی حصلت هذه الانواع خلاصه مقصود آن است که گوئیم
بدرستیکه این عالم دنیا شکی نیست که عالم اسباب است و جز این نیست که خداوند عالمیان این معادن و نباتات و حیوانات را به واسطه
ترکیب طبایع همین عالم ایجاد و تخلیق میفرماید پس چاره نیست که میباید از زمین و آب و هواء مقدار مخصوص حاصل شود و همچنان از تاثیر شمس و

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وکواکب در حرارت و برودت مقدار مخصوص حاصل شود و هر گاه فرض کنیم که بر این مقدار مخصوص زیادتی و کمی شود هر آئینه معادن و نباتات و حیوانات متولد نشود و انیست که خداوند متعال عزوجل به قدرت و علم و حکمت بالغه بر وجه مخصوص بتقدیر آن فرموده است پس پاکانه سبحانه و تعالی این را به میزان حکمت وزن فرموده است تا آنکه این انواع حاصل شوند در تفسیر کبیر فخر الدین رازی وجهی دیگر در تفسیر لفظ موزون نوشته ان اهل العرف یقولون فلان موزون الحرکات ای حرکاته متناسبة حسنة مطابقة للحکمة و هذا الکلام کلام موزون اذا کان متناسبا حسنا بعیدا عن اللغو والسخف فکان المراد منه انه موزون بمیزان الحکمة والعقل و بالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون کنایة عن الحسن والتناسب فقوله و انبتنا فیها من کل شیء موزون ای متناسب محکوم علیه عند العقول السلیمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة خلاصه مقصود آنست که در عرف میگویند فلان شخص موزون الحرکات است و مراد آنست که حرکات شخص مذکور تمامی مناسب و حسن مطابق حکمت اند و همچنین میگویند که مثلا کلام فلان کلیم بغایت موزون است چنین در وصف کلامی گویند که حروف و الفاظش تمامی متناسب و خالی از لغو و سخف باشد پس مقصود و مراد آنست که فلان کلام به میزان حکمت و عقل موزونست **وبنابراین** معلوم شد که لفظ موزون از حسن و تناسب کنایه است پس در آیه کریمه و انبتنا فیها من کل شیء موزون یعنی نزد عقول سلیمه بحسن و لطافت و مطابقت به مصلحت این کلام متناسب و محکوم علیه است **و در کشاف زمخشری** ذیل آیت فرموده است موزون ای و زن بمیزان الحکمة وقدر بمقدار تقتضیه لا یصلح فیه زیادة ولا نقصان **اولم** وزن وقدر فی ابواب النعمة والمنفعة **وقیل** ما یوزن من نحو الذهب والفضة والنحاس والحدید وغیرها خلاصه آنست که فرمود موزون در اینجا به معنی وزن کرده شد میزان حکمت و تقدیر شده به مقداریکه حکمت مقتضی آن بود به نحویکه هرگز در آن کمی و زیادتی را راهی نباشد **و یا** موزون به معنی آنست که وزن و قدر کرده شده است در ابواب نعمت و منفعت و انهم گفته شده است که مقصود تمامی آن چیزها است که وزن کرده تواند شد از انواع معادن همچو ذهب و فضه و نحاس و حدید و اشباه آن والله اعلم بالصواب انتهی **وهر گاه** این مطلب بوضاحت پیوست گوئیم اصل آنست که در اختلاف معنی این لفظ موزون آثار و اخبار نیز مختلف وارد شده اند چنانچه در **تفسیر درمنثور** سیوطی **وابن جریر وابن المنذر از ابن عباس** ذیل همین آیت مجیده آورده اند که گفت مراد از موزون مقدر است **وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم از مجاهد** آورده اند که کل شیء موزون ای مقدر بقدر **وابن ابی حاتم وابن جریر از ابن زید** آورده اند اداد من کل شیء موزون الاشیاء التی توزن یعنی مراد از موزون در اینجا اشیاء اند که وزن کرده تواند شد **وابن المنذر وابن ابی حاتم از عکرمه** آورده اند قال ما انبتت الجبال مثل الکحل وشبهه یعنی فرمود که مراد از موزون تمامی آنست که چون کحل وغیره از جبال پیدا شود والله اعلم بالصواب **اشکال** بهر حال هر گاه ضرورت ذکر مقدار بود پس لفظ مکیال چرا نه فرمود و به ذکر موزون چرا تخصیص نمود **جواب** در تخصیص وزن جمهور مفسرین دو وجه نقل فرموده اند **احدهما** ان غایة الکیل تنتهی الی الوزن لان جمیع المکیالات اذا صار طعاما دخل فی الوزن فالوزن اهم یعنی بدرستیکه غایت کیل بسوی وزن منتهی شود زیرا که تمامی مکیالات وقتی که طعام شود در وزن داخل باشد کذا نقله فی تفسیر **مجمع البیان** علامة الطبرسی علیه الرحمه **ثانیهما** ان فی الوزن معنی الکیل لان الوزن هو طلب المساوات وهذا المعنی ثابت فی الکیل فخص الوزن بالذکر لاشتماله علی معنی الکیل یعنی بدرستیکه در وزن معنی کیل موجود است زیرا که وزن به معنی طلب مساوات است و همین معنی در کیل ثابت میشود پس تخصیص در ذکر وزن در این کریمه بوجه مشتمل بودن آنست بر معنی کیل والله اعلم **اقول** این تحقیق از سقم خالی نیست چنانچه نظر بهمین علم الهدی **مرتضی** قدس الله روحه بتردید آن کوشیده است وقال ظاهر لفظ الآیة تشهد بغیر ما قاله فان المراد بالموزون المقدر والواقع بحسب الحاجة ولا یکون ناقصا عنها ولا زائدا علیها زیادة مضرة داخلة فی باب العبث ونظیر ذلک قولهم کلام فلان موزون وافعاله موزونة یعنی شریف علیه الرحمه فرمود که ظاهر لفظ آیه مخالف آنچه ذکر یافته است ودلالت کند پس بدرستیکه مراد به موزون مقدر است که بحسب ضرورت وحاجت واقع شود و به نحوی که از ضرورت ناقص فزاید نباشد که در عبث داخل شود **ونظیرش** همین مطلب است قول عرب که گویند کلام فلانی موزون است وافعال او وزن دار میباشند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پس مراد همانست که ما در فوق ذکر نمودیم وبنابراین جمهور مفسرین در قرآن موازین را براعدالتا و یلین ذکر فرموده اند وآن تعدیل و مساوات بین العقاب والثواب است والله اعلم **بحث سادس** وجعلنا لکم فیها معایش بدانکه معایش جمع معیشة باشد خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** گفته المعیشة مایعیش به الانسان مادة حیاته فی الدنیا من المطاعم والمشارب والملابس ولخوذ لک یعنی معیشت چیزی راگویند که انسان درحیات مستعار خود که برقرار است دراین دار دنیا از مطاعم ومشارب وملابس وامثال آن تعیش نماید پس آیا معایش به یاء است یا بهمزه مفسرین را دراین دوقول اند **بعضی** به همزه معائش خوانده اند **وجمعی** به یاء معایش گفته اند **اقول** قول ثانی صحیح باشد **جار الله** زمخشری در تفسیر **کشاف** فرموده است معایش بیاء صریحة بخلاف الشمائل والخبائث ونحوها فان تصریح الیاء فیها خطاء والصواب الهمزة او اخراج الیاء بین بین وقد قری معائش بالهمزة علی التشبیه خلاصه مقصود آنست که معایش بیائی صریحه است برخلاف شمائل وخبائث وامثال آن پس بدرستیکه در آنها تصریح بیاء خطاء است وصواب اظهار همزه باشد ویا اگر اخراج یا بین بین باشد مضایقه نتواند بود وبه تحقیق که بنابر تشبیه معائش به همزه نیز خوانده شده است **وبرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که در تفسیر این جمله مفسرین امت را سه قول اند **مجمع البیان** فرموده است وجعلنا لکم فیها معایش ای خلقنا لکم فی الارض معایش من فروع اونبات وایقول **ابن عباس** ومنقول از **حسن** باشد یعنی مقصود از آیت مجیده آنست که جعلنا بمعنی خلقنا وضمیر لکم راجع بسوی ارض باشد **ونیشاپوری** گفته است تواند که ضمیر راجع بسوی موزونات باشد بهرحال معنی چنین شود که خلق فرمودیم از برای شما درین زمین اسباب معیشت که عبارت از نباتات وزراعت باشد **وبعضی** فرموده اند که مقصود از معایش مطاعم ومشارب یعنی آنچه قوام عیش شما به آن وابسته باشد از مطاعم وملابس ومشارب ازبرای شما همه آنرا مقرر فرمودیم **وجمعی** از مفسرین در تفسیر این جمله فرموده اند هی التصرف فی اسباب الرزق مدة الحیوة یعنی مراد ازاین تا مدتی که حیات مستعار باقی ماند تصرف نمودن در اسباب رزق است وتفصیلا تفسیر این جمله در سوره **اعراف** مذکور شده تکرار موجب طوالت دانسته براین قدر اکتفا کنیم والله اعلم بالصواب **بحث سابع** ومن لستم له برازقین بدانکه در جمله مفسرین را دو قول اند **اول** بعضی فرموده اند که عطف این جمله برمحل لکم باشد چنانچه **نیشاپوری** گفته است بنابراین تقدیر وجعلنا لکم فیها معایش ومن لستم له برازقین **ثانی** جماعتی همچو فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** فرموده که این جمله عطف بر معایش باشد وبنابراین تفسیر شود وجعلنا لکم معایش ومن لستم له برازقین ای جعلنا لکم من لستم له برازقین **اقول** مقصود بهرحال آنست که ونیز برای شما ساختیم ازآنکه نیستید شما مروی را روزی دهندگان یعنی اولاد وخدم ومماليك وحيوانات وسائر اشیائی که توهم آن میشود که مرزوق شما باشند نه مرزوق ما از انعام وبهایم ومراکب وذکر نمودن **من** تغلیب عقلا را بر غیر ذوی العقول **وبدانکه** مدارض وشکل معین که مختلف الاجزاء است در وضع واحداث انواع نباتات وحیوانات **مختلفه** در آن باجواز عدم این نهج خاص دلالت برکمال قدرت وتناهی حکمت ووحدانیت ووتفرد در الوهیت وانسان برعباد بها انعم علیهم تا بوحدانیت او معترف شده او را بپرستند چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** گفته است ومن لستم له برازقین یعنی العبید والاماء یرزقهم الله ولا ترزقونهم یعنی مراد از ایشان خدام وغلام وکواب وانعام اند که خداوند منعام ایشان را رزق میدهد نه آنکه شما ایشان را رزق میدهید **اشکال** ممکن کلمه ایست که اطلاق نشود مگر برای ذوی العقول وما برای غیر ذوی العقول اطلاق شود پس دراینجا چگونه من بر دواب واطلاق شده **جواب** بعون الملک الوهاب اصل آنست که در کلمه من مفسرین را سه قول اند **قول اول** جماعتی از مفسرین فرموده اند کلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان یکون المراد من قوله ومن لستم له برازقین العقلاء وهم العیال لانهما الخدم والعبید والقرینة علی ذلک ان الناس یظنون فی اکثر الامر انهم الذین یرزقون العیال والخدم والعبید وذلک خطاء فان الله هو الرازق یرزق الخادم والمخدوم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالی خلق الاطعمة والاشربة واعطی القوة الهاضمة لم یحصل لاحد رزق خلاصه مقصود آنست که کلمه من مختصاً برای عقلا مستعمل شود پس واجب شد که از آیت مجیده ومن لستم له برازقین مراد عقلا باشند والیشان عیال وخدام وغیرهم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وخداوند در تقریر کلام آنست که مردم گمان کرده بودند که ایشان غلامان وخدام وعیالات را رزق دهنده میباشند ولاکن این عین خطای ایشان بود پس بدرستیکه رزاق علی الاطلاق که هر خادم ومخدوم وهر مالک ومملوک را رزق میدهد خداوند متعال است چه ظاهر است که هر گاه او تعالی تخلیق اطعمه وانشربه منفرد مودیانکه ایشانرا قوت لحظه نمیکردیم آیا احدی را رزق حاصل نمیشد والله اعلم **قول ثانی** که در اصل عدم واعتقاد **کلبی** است که مراد از ایشان وحش وطیر است ودر اینجا من برای ایشان مستعمل شده است ودر استعمال من برای وحش وطیر غیر ذوی العقول دو وجه است **اول** جایز است که من برای غیر ذوی العقول اطلاق شود چنانچه در آیت دیگر اطلاق واستعمال شده است لقوله تعالی والله خلق کل دابة من ماء فمنهم من یمشی علی بطنه ومنهم من یمشی علی رجلین ومنهم من یمشی علی اربع در این آیت لفظ من چنانکه برای غیر ذوی العقول بالصراحت والوضاحت اطلاق شده است اگر در آیه زیر بحث هم برای غیر ذوی العقول او وحش وطیور استعمال شده چه مضائقه در آن تواند بود **ثانی** انه تعالی اثبت لجمیع الدواب رزقا علی الله تعالی حیث قال وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها ویعلم مستقرها ومستودعها فکما عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فضارت شبیهة بمن یعقل من هذه الجهة فلم یبعد ذکرها بصیغة من یعقل الا تری انه قال یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم فذکرها بصیغة جمع العقلاء وقال فی الاصنام فانهم عدو لی وقال کل فی فلک یسبحون فکذا ههنا لا یبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء علی الوحش والطیر لکونها شبیهة بالعقلاء من هذه الجهة خلاصه آنست که خداوند عالمیان رزق تمامی دواب ومخلوقات را بر ذمت واجبه خود در کتاب متحم گردانیده است از حیث آنکه فرموده است در آیه مجیده کریمه که هیچ دابه بر روی زمین نمیرود مگر آنکه رزق او بر ذمت حق سبحانه است پس کانه هر دابه وقت حاجت رزق خود را از خالق خود طلب میکند پس باین اعتبار به ذوی العقول مشابه شوند وبنابراین هر گاه به صیغه من که برای ذوی العقول است ذکر کرده شود در آن چه مضایقه تواند بود آیا نمی بینی که خداوند عالمیان در قرآن در آیت مجیده یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم به صیغه جمع عقلاء ذکر فرموده است ودر حق اصنام گفته فانهم عدو لی ونیز فرموده است کل فی فلک یسبحون پس چنانکه در این مقامات برای غیر ذوی العقول صیغ ذوی العقول استعمال شده در اینمقام نیز شده باشد به اعتبار تشبیه ایشان بذوی العقول **واز جمله** مشابهات حیوانات به ذوی العقول حکایتی است که آن از فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** حسب ذیل نقل فرموده است سمعت فی بعض الحکایات انه قلت المیاه فی الاودیة والجبال واشتد الحر فی عام من الاعوام فحکی عن بعضهم انه رای بعض الوحش رافعا راسه الی السماء عند اشتداد عطشه قال فرایت الغیوم قد اقبلت واه طرت بحیث امتلات الاودیة منها خلاصه مقصود آنست که رازی گوید شنیده ام در بعض حکایات که در یک وقتی در اودیه وجبال قلت آب شد ودر سالی از سالها گرمی بشدت حادث شد پس از بعضی محکی شده است که گفت دیدم بعض وحوش را که از شدت عطش سر بسوی آسمان بلند کرده اند پس دیدم که ابرها بسیار دیار بدیه حیثیتی که تمامی اودیه از آب مملو گردید **قول ثالث** انا لنحمل قوله ومن لستم له برازقین علی الاصنام والعبید وعلی الوحش والطیر وانما اطلق علیها صیغة من تغلیبا لجانب العقلاء علی غیرهم بعضی از مفسرین فرموده اند که ما حمل کنیم این آیت مجیده را بر خدم وخلام وکنیز وبر وحش وطیر وجز این نیست که صیغه من بوجه تغلیب جانب عقلا بر ایشان اطلاق شود **اشکال** آیه ومن لستم له برازقین چرا بر ضمیر مجرور لکم عطف نباشد **جواب** چنین جائز نیست زیرا که گفته نمیشود احسنت منک وزید مگر به اعاده خافض چنانکه در آیه مجیده وارد شده است واذ اخذنا من النبیین میثاقهم ومنک ومن نوح **تنبیه** جواز این معنی بنا بر قرائت کسی است که تساءلون به والارحام را بخفض خوانده اند والله اعلم **وهر گاه** اینمطلب بوضاحت پیوست گوئیم که در احادیث نیز متعلق این مرام اختلاف بالجمله وارد شده است از آنجمله ابن جریر وابن المنذر از مجاهد در تفسیر همین آیت مجیده آورده اند که مراد لستم له برازقین دواب وانعام اند وابن ابی حاتم وابن جریر وابن المنذر از ضحاک در تفسیر همین آیت کریمه آورده اند که مقصود وحش وطیر اند والله اعلم بالصواب **بحث ثامن** وان من شیء الا عندنا خزائنه بدانکه خزائن جمع خزانه باشد در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته است الخزانة اسم للمکان الذی یخزن فیه الشیء للحفظ یقال خزن الشیء اذا احرزه یعنی خزانه مکانی را گویند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دران چیزی را برای حفاظت جمع کند چنانچه گفته میشود خزن الشئ وقتیکه آن را محافظت نماید و همین قول **واحدی** باشد کما نقله الرازی فی **الکبیر** یقول اما عامة المفسرین علی ان المراد بقوله وان من شیئ الا عندنا خزائنه هو المطر وذلک لانه هو السبب للارزاق ولمعایش بنی آدم وغیرهم من الطیور والوحوش وفلما ذکر تعالی انه یعطیهم المعاش بین ان خزائن المطر لله فهو سبب المعایش عنده ای فی امره وحکمه وتدبیره یعنی رازی گفته است واما **عامه مفسرین** گویند که مراد از عندنا خزائنه مطر است وحوش آنست که همین مطر سبب رزق ومعاش بنی آدم وغیر ایشان از وحوش وطیور است پس چونکه حق سبحانه ذکر فرمود که او تعالی عزوجل ایشانرا اعطای معاش میکند معلوم گردید بدرستیکه خزائن این مطر که سبب معاش ایشان است نزد او تعالی است یعنی در امر وحکم وتدبیر او تعالی است **وهرگاه** بالاجمال اینحال بوضاحت پیوست پس باید دانست که بعد از ذکر رزق بصورت مبالغه دراین میفرماید که نیست هیچ چیز از مکونات مگر آنکه نزد ما است یعنی در تحت فرمان ماخزانهای آن میباشند این در اصل ضرب المثلست برای اقتدار چه تشبیه فرموده است مقدورات غیر متناهیه خود را باشیائی مخزونه که در اخراج آن احتیاج به کلفت وزحمت نیست **ومعنی** ومراد آنست که ما قادریم بر ایجاد همه مکونات وتکوین جمیع مکونات که از جمله آن چیزیست که شما بآن محتاجید از مطاعم ومشارب وملابس وامتعه وامثال آن در تفسیر **مجمع البیان** فرموده است الا عندنا خزائنه معناه الا ونحن مالکوه والقادرون علیه وخزائن الله سبحانه مقدوراته لانه تعالی یقدر ان یوجد ما شاء من جمیع الاجناس ویقدر من کل جنس ما لا نهایة له یعنی مراد از عندنا خزائنه آنست که خداوند عالمیان میخواهد ظاهر کند که ما مالک آن وقادر بر آن میباشیم وخزائن حق سبحانه مقدورات او میباشند زیرا که او تعالی قادر است آنچه را که از جمیع اجناس ایجاد نماید ونیز قدرت دارد که از هر جنسی لانهایت خلق فرماید **وجمعی** از مفسرین رفته اند بسوی آنکه المراد به الماء الذی منه النبات وهو مخزون عنده الی ان ینزله وبنبات الارض وثمارها انما تنبت بماء السماء یعنی مقصود از خزائن در اینجا اینست که نزد خداوند عالمیان خزائن آن میباشند وبه انزال آن از زمین نباتات واشجار واثمار میروید چنانچه از حسن مرویست المطر خزائن کل شیئ یعنی باران خزائن هر چیز است **وهمین** قول را سیوطی در تفسیر **درمنثور** وابن جریر از **ابن جریج** روایت کرده اند وگفته اند که مطر را باینوجه خزائن گفته اند که بلاشبهه سبب ارزاق ومعایش بنی آدم ودواب وحوش وطیور است **وبعضی** فرموده اند که مراد از خزائن مفاتیح الخزائن است کذا نقله فی **لباب التنزیل** خازن البغدادی **وجماعتی** همچو براز وابن مردویه در **العظمة** وجلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابی هریره ذیل همین آیت مجیده آورده اند قال قال رسول الله صلعم خزائن الله الکلام فاذا اراد شیئا قال له کن فکان یعنی گفت که خواجه کائنات وخلاصه موجودات حضور محمد عربی فداه امی وابی فرمود مراد از خزائن خداوند علام کلام رب المنعام است پس همین که چیزیرا می خواهد میفرماید کن پس بیک اشاره کن آنچیز موجود میشود **درمجمع البحرین** در لغت خزن گفته وقوله وان من شیئ الا عندنا خزائنه قال المفسر اخبر تعالی انه ما من شیئ من الاشیاء الا ممکنة من جمیع الانواع الا وهو قادر علی ایجاده فخزائن الله کنایة عن مقدوراته **ومفتاح** هذه الخزائن هی کلمة کن وکلمة کن مرهونة بالوقت فاذا جاء الوقت قال له کن فیکون **وانما** جمع خزائن مع ان افرادها کان یفید العموم لان مقدوراته غیر متناهیة فلو افرد لتوهم تناهیها **وخزائن** السموات والارض ما خزنه الله فیهما من الارزاق ومعایش العباد **وخزائن** الله غیوب الله **لعامیت** خزائن غیوبها واستتارها خلاصة المرام آنکه در ذیل آیت مجیده مفسرین گفته اند که خداوند عالمیان خبر میدهد که از جمیع انواع هیچ شیئی از اشیاء ممکنه نیست مگر آنکه بر ایجاد آن قادر است پس خزائن الله در اصل کنایه از مقدورات او تعالی است **وکلید** این خزانهای خداوند متعال کلمه کن است **وکلمه** کن مرهون بالوقت است پس همینکه وقت آن میرسد حق سبحانه بکلید مذکور یعنی بیک کلمه کن همه چیزرا ایجاد میفرماید **واما** جواب این که چرا خزائن بصیغه جمع فرموده وبه صیغه مفرد خزانه ذکر نه فرموده باثبوت آنکه مفرد نیز افاده عموم کند وجهش آنست که در تحقیق مقدورات حق سبحانه عزوجل را انتها نباشد پس هرگاه خزانه بصیغه مفرد ذکر میفرمود هر آئینه متناهی بودن مقدورات را توهم حاصل میشد پس مقصود از خزائن آسمان وزمین چیزیست که حق سبحانه در آنها محفوظ جمع کرده است از ارزاق ومعایش

دربیان مقصود از خزائن الله ومراد از مفتاح آنها

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عباد و مراد از عموم خزائن الله غیب هائیست که مخصوص است بذات پاک عالم الغیوب والشهاده آنها را میداند **وجه تسمیه** به خزائن جهة غیوب و استتار آنها
والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** وما ننزله الا بقدر معلوم یعنی مقصود از قدر معلوم مقدار کفایت است که حکمت و مصلحت اقتضای آن کرده
باشد و همین منقول از **ابن عباس** است پس خلاصه مراد از آیت مجیده آنست که حق سبحانه و تعالی میفرماید و فرو نمی فرستیم آنرا از خزانه
قدرت خود مگر به اندازه دانسته شده که نه کم از آن شاید و نه زیاده بر آن باید یعنی به ارتفاع قدرت آنچه حکمت صحیحه بالغه و قدرت و مصلحت سلیمه کامله
مقتضی آنست ایجاد می کنیم پس این دلیل حکمت و قدرت اوست چه ظاهر است که تخصیص بعضی از آن در بعض اوقات به بعضی صفات و حالات
ناچار است آنرا از مخصصی که حکیم و قدیر و علیم علی الاطلاق باشد و هرگاه بالاجمال این حال واضح شد گوئیم که در تفسیر این آیت مجیده **مفسرین**
امت را چند قول اند **بعضی** از مفسرین گفته اند ان لکل ارض حداً ومقداراً من المطر بقال لا تنزل من السماء قطرة مطر
الا ومعها ملک یسوقها الی حیث یشاء الله تعالی یعنی بدرستیکه برای هر زمینی حدی و مقداری از مطر مقرر است گفته میشود
که از آسمان قطره آبی نازل نمیشود مگر آنکه با او ملکی موکلست که میراند او را هر جا که خدا خواسته باشد **وجمعی** فرموده اند ان المطر ینزل
من السماء کل عام بقدر واحد لا یزید ولا ینقص ولکن الله یمطر قوماً ویحرم آخرین یعنی بدرستیکه در هر سال یک مقدار
از آسمان نزول باران میشود و در آن تزیید و نقیص نمیشود ولاکن حق سبحانه بر قومی نزول باران میفرماید قومی دیگر را محروم میگرداند و همچنانکه
گفته است اذا اراد الله بقوم خیراً انزل علیهم المطر والرحمة واذا اراد بقوم شراً صرف المطر عنهم الی حیث لا ینتفع به احد من عباده
والقفار والرمال والبحار ولخوف ذلک خلاصه آنست که خداوند عالمیان همینکه میخواهد در حق قومی اراده خیری می کند بر ایشان انزال مطر میفرماید
و همینکه اراده شر در حق قومی کند باران را بر ایشان مسدود میگرداند **ابن جریر** و ابن المنذر و ابو الشیخ در **العظمه** و جلال الدین سیوطی در تفسیر
درمنثور از حکم ابن العتبه آورده اند که در تفسیر همین آیت مجیده گفته است ما من عام بأکثر مطراً من عام ولا اقل ولکنه یمطر قوم و
یحرم آخرون و هما کان فی البحر قال وبلغنا انه ینزل مع القطر من الملئکة اکثر من عدد ولد ابلیس وولد ابلیس یوم
کل قطرة حیث تقع وما تنبت ومن یرزق ذلک النبات خلاصه مقصود آنست که هیچ سالی نیست که در آن باران زیاد بارد و از سال
دیگر یا باران کمتر از سالی ببارد ولاکن حق سبحانه و جل بر قومی انزال مطر کند و قومی را از آن محروم گرداند **رازی** در تفسیر **کبیر** در تحقیق جمله و هما
کان فی البحر بیان فرموده است یعنی ان الله تعالی ینزل المطر کل عام بقدر معلوم غیر انه یصرفه الی من یشاء حیث شاء
کما شاء **اشکال** شبهه نیست که لفظ آیت بر انیمعنی دلالت نمی کند زیرا که معنی الفاظ آیت چنانست که ما نازل نمی کنیم از مطر مگر بقدر معلوم
پس این آیت را ابدا مداخلت و دلالت نیست بر اینکه در هر سال خداوند متعال بیک مقدار انزال باران میفرماید بنابر این تفسیر کردن این
آیت مجیده محض تحکم بدون دلیل باشد **جواب** هرگاه این معنی تحکم بی دلیل باشد پس در آیه ماقبل نیز تخصیص دادن آیه عندنا خزائنه
بمطر تحکم محض باشد زیرا که مافوق آن که آیه ان من شیئ تمامی اشیاء را متناول است الا ما خصه الدلیل که او موجود قدیم و واجب
لذاته باشد و آیه الا عندنا خزائنه اشاره است بسوی آنکه این تمامی اشیاء مقدور حق سبحانه بیباشند **وحاصل المحصول**
در این بحث آنست که تمامی ممکنات مقدورات و مملوکات او تعالی اند که از عدم بوجود میآورد بهر نحوکه میخواهد مگر آنیست که اگرچه مقدور حق سبحانه است مگر آنچه را که از عدم بوجود میآورد
واجبست که متناهی باشد زیرا که دخول لانهایت در وجود محال تر از هر محال است پس بالضرورة آیت مجیده و ان من شیئ الا عندنا خزائنه اشاره است بطرف آنکه مقدورات حق سبحانه
غیر متناهی است و آیت کریمه و ما ننزله الا بقدر معلوم بالیقین اشاره است بطرف آنکه از این مقدورات آنچه در وجود داخل
شود آن متناهی باشد و متی کان الخارج منها الی الوجود متناهیاً کان لا محالة مختصاً فی الحدوث بوقت مقدر مع
جواز حصوله قبل ذلک الوقت او بعده بدلاً عنه وکان مختصاً بخیر معین مع جواز حصوله فی سائر الاحیاز بدلاً عن ذلک
الخیر وکان مختصاً بصفات معلنة مع انه کان اختصاص تلک الاشیاء المتناهیة بذلک الوقت والخیر المعین بتلک الصفات
المعینة بدلاً عن اضدادها لابد وان یکون بتخصیص مخصص وتقدیر مقدر وهمین مقصود و مراد از آیت و ما ننزله الا
بقدر معلوم است و معنی چنین باشد هرگاه قادر مختاری که این اشیاء را بچنین احوال جائزه تخصیص فرموده است نبوده باشد هرآئینه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اختصاص آنها به صفات جائزه ممتنع نبود **تنبیه** مقصود از انزال احداث وانشاء وابداع است لقوله تعالی وانزل لکم من الانعام ثمانیة ازواج **ونیز** آیه کریمه وانزلنا الحدید والله اعلم بالصواب **اشکال** از این آیت مجیده معتزله معدوم را شیئ زعم نمایند زیرا که آیه ان من شیئ الا عندنا خزائنه مقتضی آنست که تمامی اشیاء خزائن باشند ونیز این خزائن نزد خداوند متعال میباید حاصل باشند چنین نیست که از این خزائن مراد خزانهای موجوده باشند از حیث آنکه آنها موجودند زیرا که مذکور گشت که از آیت مجیده وما ننزله الا بقدر معلوم مراد احداث وابداع وانشاء است ودین مقتضی آنست که این همه خزائن نزد خداوند عالمیان از حدوث ودخول آنها در وجود پیشتر حاصل باشند وچونکه این باطلست لهذا واجب شد که مقصود از این ذوات وحقائق وماهیات میباشد عند الله مقرر باشد باین معنی که آنها ثابت اند از حیث آنکه آنها حقائق وماهیات میباشند ومراد از انزال بعض آنها اخراج بعض آنها از حد عدم الی الوجود است **جواب** شک وشبهه نیست که لفظ خزائن در اینمقام برسبیل تمثیل وتخییل وارد شده است پس چرا جائز نباشد این که گوئیم مراد از این مجرد بودن حق سبحانه تعالی قادر بر ایجاد این اشیاء وتکوین واخراج آنها از عدم الی الوجود است والله اعلم **بحث عاشر** وارسلنا الریاح لواقح بدانکه در ریاح دو قرائت اند چنانچه در تفسیر **معالم التنزیل** بغوی آورده است که قرائت **حمزه** وارسلنا الریح بصیغه واحد است **والوجه** ان الریح یراد بها الجنس والکثرة یعنی سبب وجه در این قرائت آن است که مراد از ریح جنس ریحست ولهذا وصفت بالجمع فی قوله لواقح یعنی بهمین سبب وعلت بجمله لواقح ریح را وصف فرموده است **وقرء الباقون** الریاح بالالف علی الجمع **وجهه ظاهر وذلک** انها وصفت بقوله لواقح وهی جماعة فینبغی ان یکون الموصوف ایضا جماعة لیتوافقا خلاصه آنست که باقی قراء ریاح به الف صیغه جمع خوانده اند ووجه آن ظاهر است که وصف آنها به لواقح کرده شده است واین جماعت است پس مناسب همینست که موصوف نیز جماعت بوده باشد تا مطابقت وموافقت درمیان ثابت باشد **وهرگاه** اینمطلب بوضاحت پیوست گوئیم که ریاح جمع ریح باشد ودر **بحرین** گفته است الریح الهواء المسخر بین السماء والارض یعنی ریح هوا باشد که بامین آسمان وزمین مسخر باشد **در مغرب** فرموده است الریح والرائحة بمعنی واحد وهو مدرک بحاسة الشم یعنی ریح ورایحه بیک معنی اند واورا ک آن وابسته بحاسه شامه باشد وجمع ریح ریاح وارواح باشد و ریاح بر چهار نوع بود ریح الصبا **و** ریح الشمال وریح الجنوب **و** ریح الدبور **وبعضی** فرموده اند ریح صرصر **و** ریح عقیم **و** ریح مبشر **و** ریح لواقح پنز انواع ریاح باشند چنانچه بیاید **واما** لواقح بهر حال صفت ریاح باشد نزد بعضی لواقح به معنی ملاقح باشد که جمع ملقحه است اسم تلقح الشجرة والسحاب کانها یفتحه **وجمعی** فرموده اند لواقح جمع لاقح باشد که به معنی حوامل است **لانها تحمل** السحاب ونقله وتصرفه ثم تمر به فتدره ودلیل بر آن آیه حتی اذا اقلت سحابا که به معنی حمالت است کذا نقل فی **البحرین** واما جوهری در **صحاح** گفته ریاح لواقح صحیح است ولاکن ریاح ملاقح گفته نمیشود چه این از جمله نوادر باشد وهرگاه بالاجمال حال باینمنوال واضح گشت گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر این کریمه اختلاف است **ابن عباس** فرموده است الریاح لواقح للشجر وللسحاب یعنی مقصود آنست که خداوند عالمیان میفرماید فرستادیم بادها را آبستنان به ابر یعنی بردارندگان ابرها **و** آبستن کنندگان درختها را به میوه چه مذکور شد که لواقح حوامل باشند ولازم ومتعدی هر دو آمده است **وبهمین** قول **قتاده** ومروی از **حسن** ومحکی از **ضحاک** است ودر اصل این ماخوذ از قول عرب است که میگویند لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القی الماء فیها فحملت همچنان ریاح جاری مجرای فحل است برای سحاب **ابن مسعود** فرموده در تفسیر همین آیت مجیده یبعث الله الریاح فتلقح السحاب فتحمل الماء وتجمه فی السحاب ثم انه یعصر السحاب ویدره کما تدر اللقحة یعنی خداوند عالمیان ریاح را مبعوث میفرماید تا آبستن کنند ابرها پس هواء آب را میبردارد وموج در موج میزند در سحاب پس از آن میفشارد ابرها را ومیبارانند آنرا چنانکه ناقه حامله میزاید حمل خود را این معنی بنا بر تفسیر ایقاح سحاب باشد اما بنا بر تفسیر ایقاح شجر چیزی ذکر نکرده اند در تفسیر **معالم التنزیل** بغوی ودر تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی آورده که **ابوبکر ابن عیاش** گفته است لا تقطر قطرة من السماء الا بعد ان تحمل الریاح الاربع فیها فالصبا یفتح السحاب **والشمال** تجمعه **والجنوب** تدره **والدبور** تفرقه یعنی هیچ قطره از آسمان متقاطر نشود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مگر بعد از آنکه چهار نوع ریاح در آن عمل خود نماید پس ریح **صبا** ابر را بر میدارد و ریح **شمال** آنرا جمع کند و ریح **جنوب** آنرا میبارا ند و ریح **دبور** آنرا متفرق میسازد **اشکال** چگونه در این آیت مجیده ریاح را به لواقح وصف فرمود و حال آنکه ملقحه است **جواب** ابو عبیده گفت که نواقح در اینجا به معنی ملاقح باشد که جمع ملقحه چنانچه سهیل انشاد فرمود لیبات یزیل یائس ذو ضراعة * واشعث مما طوحته الطوالح که مراد از این مطوحات گرفته است **وابن الانباری** گفته است تقول العرب ابقل النبت فهو باقل و مقصود شان مبقل باشد پس این دلالت تواند بکند بهمچنین لواقح عبارت از ملقح بوده باشد **جواب ثانی** زجاج فرموده است و جائز است که ریاح را بلواقح وصف کرده شود اگر چه دیگری را آبستن کند زیرا که معنی آن نسبت است و نظیر آن چنین است که گفته شود درهم وازن که مراد از ان ذو وزن باشد و همچنان رامح و سائف که مراد از ان ذو رمح و ذو سیف باشد **واحدی** گفته هذا الجواب لیس بمغن لانه کان یجب ان یصح اللاقح بمعنی ذات اللقاح حتی یوافق قول المفسرین خلاصه آنکه این جواب مذکور کافی نتواند شد زیرا که واجب است که لاقح بمعنی ذات اللقاح صحیح شود تا با قول مفسرین موافقت حاصل کند و در **کبیر** رازی تردید واحدی کند از حیث آنکه میفرماید وهذا لیس بشیء لان اللاقح هو المنسوب الی اللقحة ومن اضافه غیره اللقحة فله نسبة الی اللقحة فصح هذا الجواب خلاصه آنست که این جواب درست و صحیح نیست زیرا که لاقح چون بلقحه منسوب است و کسی که دیگری را به آبستن فائده رساند پس بالضرورت او را نسبتی به طرف لقحه باشد پس این جواب مذکور قطعاً صحیح باشد **صاحب المفردات** گفته است لواقح به معنی ذات لقاح باشد والله اعلم **جواب ثالث** آنست که ریح به نفسها لاقح باشد بدو وجه **وجه اول** ظاهر است که ریح حامل سحاب است و شاهد است بر آن آیت مجیده وهو الذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته حتی اذا اقلت سحابا ثقالا که بمعنی حملت باشد پس بنا بر این معنی بالضرورت ریح لاقحست که بمعنی حامل باشد زیرا که آب و سحاب را حمل مینماید **وجه ثانی** زجاج میگوید که جایز است هرگاه باخیر آیدان را گویند الریح نفحت چنانکه هرگاه ریح باخیر نیاید آنرا عقیم گفته شود والله اعلم بالصواب **در معالم التنزیل** بغوی از ابن عباس آورده است که هرگز بوا نمیوزید مگر آنکه حضور محمد عربی فداه امی و ابی بر دوزانو می نشست و می گفت اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها ریاحا ولا تجعلها ریحا **وخازن** بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** از عایشه نقل فرموده است بدرستیکه حضور اکرم صلعم بوقت وزیدن هوا میفرموده است اللهم انی اسئلك خیرها وخیر ما فیها وخیر ما ارسلت به **و** اعوذ بك من شرها وشر ما فیها وشر ما ارسلت به **ودر صافی** و در تفسیر **عیاشی** ذیل همین آیت مجیده از امیر المومنین علیه السلام آورده است قال قال رسول الله صلعم لا تسبوا الریح فانها بشیر وانها نذیر وانها لواقح فاسئلوا الله من خیرها وتعوذوا به من شرها خلاصه مرام آنست که جناب امیر علیه السلام گفت که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود ریح سب و شتم نه گوئید پس بدرستیکه بعضی ریاح بشیر میباشند و بعضی نذیر و انها حمل کرده میشوند پس بخواهید خدای تعالی را از بهترین ریاح و پناه جوئید او را از بدترین ریاح **وسیوطی** در تفسیر **در منثور** و ابن ابی الدنیا در کتاب **السحاب** و ابن جریر **و** ابو الشیخ در **العظمه** و ابن مردویه **و** دیلمی در **فردوس الاخبار** به سند ضعیف از **ابی هریره** آورده اند قال سمعت رسول الله یقول ریح الجنوب من الجنة وهی الریح اللواقح التی ذکر الله فی کتابه وفیها منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فیصیبها نفحة منها فیردها هذا امن ذلك یعنی گفت که شنیدم حضور نبوی میفرمود ریح جنوب از بهشت است و همین ریح لواقح است که خداوند عالمیان ذکر آن در کتاب کریم فرموده است در آن منفعتهای بسیار برای مردم است و شمال از نار بیرون آید پس به بهشت مرور کند تا نفحه باو از آن برسد پس او را برگرداند و در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی **و** ابن ابی الدنیا از **قتاده** آورده اند قال قال رسول الله صلعم نصرت بالصبا واهلکت عاد بالدبور والجنوب من الجنة وهی الریح اللواقح یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است که من نصرت کرده شدم بریح صبا و قوم عاد هلاک کرده شد بریح دبور و اما ریح جنوب از بهشت است و همین ریح لواقح باشد **تنبیه** در این آیت دلالت بالصراحت بر هستی خداوند متعال است از حیث

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آنکه بیج هوا متحرک اگوینده شکی نیست که تحرک هوا بعد از آنکه ساکن شده باشد چاره نیست که او را سببی بود و این سبب بودن نفس آن هوا نیست و نه چیزی از لوازم ذات آن سبب این تحرک تواند بود و نه ادامت این حرکت هوا عبد و ام ذات او لازم آید و این محال تر از همه محالست پس چاره نیست که گوئیم بالضرورت به تحریک فاعل مختار هوا متحرک شود و هر طرفیکه خواهد آن را براند و همان خالق متعال است والله اعلم بالصواب

بحث حادی عشر فاسقیناکموه یعنی خداوند عالمیان بعد از این میفرماید پس فرو فرستادیم از آسمان آبی که مراد باران باشد پس خورانیدیم شما را از آن آب و شما را متصرف ساختیم در آن **اشکال** آیا آب باران از آسمان نازل میشود یا از سحاب بنا بر اول مشاهده تکذیب آن میکند از حیث آنکه متواتر به تجربه رسیده است که هر گاه بر رؤس جبال عظیمه در وقتیکه آنجا ابر باشد کسی وا ایستد بمس کردن ابر با تمامی البسه او به نحوی تر گردد که ضرورت فشار محسوس شود و بنا بر ثانی که نزول این آب از سحاب باشد پس چگونه حق سبحانه در اینجا سحاب را به سماء ذکر فرمود **جواب** اصل آنست که سماء ماخوذ از لفظ سمو که در لغت عرب بمعنی علو و بلندی باشد پس تواند که به اعتبار علو سحاب را نیز به سماء نامیده باشد و تواند که مراد از سماء فلک باشد و مقصود از ماء مطر یعنی باران باشد چنانچه در بحر بن میفرماید قیل یمکن حملها علی الفلک بمعنی ان المطر ینزل منه الی السحاب ومنه الی الارض یعنی گفته شده است که ممکن است از سماء فلک مراد گرفته شود به اینمعنی که باران از فلک بطرف سحاب نازل میشود و از ابر بر زمین میبارد و مرویست از امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام فسوی منه اتی من الماء سبع سموات جعل سفلاهن موجا مکفوفا وعلیاهن سقفا محفوظا یعنی مساوی کرده شد از آب هفت آسمان از حیث آنکه سفل آنها را موج ممنوع قرار داده است و علو آنرا سقف محفوظ از شیاطین **بعض افاضل** در شرح این حدیث شریف افاده فرموده اند که جعل سفلاهن بمنزله فسوی باشد زیرا که تسویه عبارت است از تعدیل و وضعیکه این سموات و آنچه در آنهاست میباشد و لفظ موج را بسماء به ملاحظه مشابهت بینهما بالعلو واللون استعاره آورده است و یکفوف بمعنی ممنوع از سقوط باشد و علیاهن سقفا محفوظا از شیاطین است قطعا و اما بنا بر زعم **طبیعیین** که گویند اجزاء ارضیه از زمین بسوی علو صعود کنند و سحاب منعقد شوند پس متکاثف گردند بنا بر قول ایشان نیز نزول باران از آسمان صحیح باشد از جهت آنکه مراد از آن نیز صعود اجزاء ارضیه باسباب سماویه باشد به این اعتبار نسبت نزول آن از آسمان شده باشد **ومثل** این در قرآن به کثرت آیات وارد شده اند از آنجمله است آیت مجیده کریمه وانا انزلنا من السماء ماء طهورا و نیز آیه کریمه وننزل علیکم من ماء لیطهرکم به و نیز آیت کریمه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض وانا علی ذهاب به لقادرون و مقصود در همه این آیات مطابق همانست که ذکر نمودیم والله اعلم بالصواب **تنبیه** پس در حقیقت آنچه فلاسفه سبب در حدوث مطر ذکر کنند غلط است و حق همانست که فاعل مختار عزوجل بفرض احسان بعباد خود از سحاب نزول باران کند چنانچه فاسقیناکموه برهان بین بر همین مطلب تواند بود وهو العالم بالصواب

بحث ثانی عشر وما انتم له بخازنین یعنی و شما نیستید مر آن آب فرو فرستاده را نگه دارندگان در چاه و غدیر و چشمه **بعضی** از مفسرین فرموده اند که مراد از خازنین حافظین است و خطاب بعموم ناس است چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** گفته است وما انتم له بخازنین ای وما انتم ایها الناس لها بحافظین ولا آخرین بل الله یحفظه ثم یرسله من السماء ثم یحفظه فی الارض ثم یخرجه من العیون بقدر الحاجة ولا یقدر احد علی احراز ما یحتاج الیه من الماء فی موضع یعنی ای مردم شما قدرت ندارید که آنرا در خزانه ذخیره کنید پس شما حافظ آن نیستید بلکه خداوند متعال حافظ آنست به اینوجه از آسمان آن را نازل میفرماید و در زمین حفاظت آن می کند و بعد از آن به قدر حاجت از عیون و چشمه ها بیرون میآورد و این نیز دلالت بالصراحت کند که میباید حکیم مدبر متعال عزوجل بوده باشد چه ظاهر است که به نفس ماء طبیعت آب مقتضی عود است پس وقوف آن بدون حدی ناچار است از آنرا از مخصصی که قادر حکیم و مدبر علیم است **در تاویلات** مذکور است که شما نیستید مر خداوند متعال را خزینه داران یعنی خزینه او در دست شما نیست چه آنچه شما را در خزانهای خود می نهید آنهم از او تعالی است **وجمعی** همچو خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** ذیل همین آیت مجیده فرموده اند قیل وما انتم له بمانعین یعنی گفته شده است که مقصود از خازنین مانعین است یعنی ای مردم این آب که موجب حیات و زندگانی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بهر آفریده میباشد ما از آسمان نازل میفرمائیم و کسی از شما مارا در انزال آن مانع نتواند شد **اقول** حقیقت الامر آنست که هرگاه او سبحانه باران را از ابر
مدت قلیلی نازل نمیکند و امساک باران لمصلحة میفرماید انسان ضعیف البنیان بجز تضرع و زاری در بارگاه باری دیگر چه کرده میتواند که بوقت
انزال باران نوعی مانع انزال مطر تواند شد و بهمین روایت مذکوره را **ابن جریر** و ابن ابی حاتم و **سیوطی** در تفسیر **درمنثور** از سفیان ذیل همین
آیت مجیده نقل فرموده اند که مقصود از حافظین مانعین است و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث عشر** وانا لنحن نحیی ونمیت ونحن
الوارثون بدانکه این آیت مجیده نیز از اجله ادله قاهره است بر توحید رب المجید چه در این کریمه استدلال است بحصول احیاء و اماتت این حیوانات
بر وجود اله قادر مختار پس مفسرین را در این جمله دو قول اند **بعضی** آیت کریمه را بر قدر مشترک در احیاء حیوان و نبات حمل کرده اند و **جمعی** گویند که
وصف نبات باحیاء بالیقین مجاز باشد پس واجب است که در اینجا تخصیص به احیای حیوان باشد و هرگاه که از روی دلایل عقلیه قاهره
قطعیه ثابت باشد که بر خلق حیات بجز حق سبحانه عزوجل دیگری را قدرت و کمنت حاصل نباشد بالضرورت حصول حیات حیوان بر وجود
خداوند عالمیان دلیل قاطع و برهان ساطع بود در تفسیر **مجمع البیان** ذیل آیت مجیده فرموده است **اخبر** سبحانه انه یحیی الخلق
اذا شاء ویمیتهم اذا اراد یعنی در این آیه کریمه خداوند متعال خبر میدهد از آنکه او تعالی عزوجل زنده میگرداند بندگان را وقتی که میخواهد و
می میراند وقتی که اراده او اقتضای آن کند **پس** هر حال معنی آیت مجیده چنان شود بدرستیکه ما زنده میکنیم اجسام قابله را به ایجاد حیات
در آن و میمیرانیم اجسام حیه را بازاله حیات از آن **در بحرین** آورده است مراد آنست که احیائی قلوب اولیاء کنیم با انوار معارف جمال و اماتت
نفوس ایشان کنیم بسطوات نظرات جلال **اشکال** در اینجا لنحن تکرار ضمیر چرا آورد و در افصح الکلام وقوع این تکرار خلاف فصاحت
بود **جواب** تکریر ضمیر جهت دلالت است بر حصر یا این معنی که لا قدرة علی الاحیاء ولا علی الاماتة الا لنا یعنی خداوند عالمیان
میخواهد که در اینجا اظهار فرماید که مکنت و قدرت بر احیاء و اماتت چیزی بجز من احدی را نبود چنانچه در تفسیر **لباب التنزیل** خازن گفته است
یعنی بیدنا احیاء الخلق و اماتتهم لا یقدر علی ذلک احد الا الله سبحانه وتعالی لان قوله تعالی وانا لنحن یفید
الحصر یعنی لا یقدر علی ذلک سوانا خلاصة المرام آن که مقصود آنست که حق سبحانه میخواهد اظهار نماید که بدست ما احیای
مخلوقاتست و اماتت موجودات بجز خداوند متعال احدی دیگر بر این امر اقتدار حاصل ندارد زیرا که او تعالی فرموده است وانا لنحن
این جمله افاده حصر نماید به این معنی که گویا فرموده است که غیر از ما دیگری بر این مقتدر نبود **واما** ونحن الوارثون تتمه همین آیت مجیده
است به این معنی که هرگاه احیاء و اماتت مخلوقات ثابت شد که واسطه بخود خالق متعال قادر بلازوال بود پس بعد میرانیدن تمامی مخلوقات
ظاهر است که بجز باقی قیوم وقادر دیموم دیگری نباشد که وارث ملک و مال مخلوقات گردد اشاره بدانست چنانچه **مفسرین** گفته اند که
ذلک بان نمیت جمیع الخلق فلا یبقی احد سوانا فیزول ملک کل مالک ویبقی جمیع ملک الملک لکن تتاو الوارث
هو الباقی بعد ذهاب غیره والله سبحانه وتعالی هو الباقی بعد فناء خلقه الذین امتعهم بما اناهم فی الحیاة
الدنیا الان وجود الخلق وما اناهم کان ابتداؤه من الله تعالی فاذا فنی جمیع الخلائق رجع الملک کما کانوا یملکونه
فی الدنیا علی المجاز الی مالکه علی الحقیقة وهو الله تعالی یعنی آنچه فرموده است که ما وارث تمامی ایشان میباشیم بحیث آن
که تمامی مخلوقات را ما میمیرانیم و بجز ما احدی باقی نماند پس ملک هر مالک زایل شود و ملک هر مالکی برای ما باقی ماند و وارث همان کسی باشد که
پس از فنای هر چیز باقی ماند و او حق سبحانه عزوجل است که باقی ماند از فنای مخلوقاتی که در حیات دنیا ایشان را متمتع گردانیده است بآنچه که ایشان را
عطا فرموده است چه ظاهر است که ابتداء وجود خلق و تکوین آنچه به ایشان داده است من الله است پس هر وقت که تمامی مخلوقات فنا
شود و تمامی آنچه را که در دنیا ایشان بر سبیل مجاز مالک بوده اند به مقتضای کل شئ یرجع الی اصله هر شئ در ملک مالک حقیقی بطریق حقیقت
راجع شود و او حق سبحانه وتعالی عزوجل است از آن است که رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است معناه انه اذا مات جمیع الخلائق
فحینئذ یزول ملک کل احد عند موته ویکون الله هو الباقی الحق المالک لکل المملوکات وحده فکان هذا
شبیها بالارث فکان وارثا من هذا الوجه خلاصه آنکه معنی آیت مجیده آنست که چون تمامی مخلوقات بمیرند پس در آن وقت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ملک هر یکی وقت موت او زایل گردد و آخر همه بس خداوند متعال مالک تمامی مملوکات باقی ماند پس گویا که این مشابه بارث باشد پس گویا که حق سبحانه عزوجل باین وجه وارث تمامی مخلوقات شود **وجار الله زمخشری** در تفسیر کشاف گفته است ای الباقون بعد هلاک الخلق کله وقیل للباقی وارث استعارة من وارث الملیت لانه یبقی بعد فناء **ومنه** قوله صلعم فی دعاء واجعله الوارث منا یعنی مراد از وارثون باقون است که بعد از هلاکت مخلوقات باقی ماند و گفته میشود برای کسیکه باقی ماند وارث بر سبیل استعاره از وارث میت زیرا که بعد از فنای او باقی می ماند و از آنست که حضور نبوی فداه امی وابی در دعا گفته است که قرار ده او را وارث از ما والله اعلم بالصواب **بحث رابع عشر** ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین بدانکه هر گاه خداوند عالمیان فرموده انا نحن نحیی و نمیت خواست که متصل بآن این آیت مجیده را تنبیه بوده باشد تا تنبیه بوده باشد برای ایشان که خداوند عالمیان بر از احوال متقدمین و متاخرین چیزی پوشیده نیست پس دراین داخل میشود علم حق سبحانه عزوجل بر تقدم و تاخر ایشان در حدوث و وجود و نیز به تقدم و تاخر ایشان در انواع طاعات و خیرات و حسنات و این صحیح نیست که بدون مخصصی آیت کریمه را بحالتی دون حالتی تخصیص دهیم **وهر گاه** انجنان بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر این آیت مجیده اختلاف عظیم است **مجاهد** و نیز **ضحاک** و ایضا **قتاده** فرموده است ان معناه ولقد علمنا الماضین منکم ولقد علمنا الباقین یعنی مراد از آیت مجیده آنست که بتحقیق ما میدانیم پیشی گرفته گان را از شما در اسلام و نیز هر آئینه میدانیم واپس افتادگان را از آن **وشعبی** گفته است علمنا الاولین منکم والاخرین یعنی ما میدانیم پیشینان و پسینیان را از شما که آدمیانند هر که مرده است از زمان آدم تا این وقت و هر که خواهد مرد تا قیامت **سعید ابن المسیب** گوید علمنا المستقدمین فی صفوف الحرب والمتاخرین عنها یعنی میدانیم نیت های کسانی را که مقدم اند در صف جهاد و نیز آنانی را که موخر اند در صف جهاد و **حسن** فرموده است که میدانیم آنانی را که سبقت گرفته اند به طاعت و کسانی را که موخر بطاعت عامل شده اند **سوال** وجه نزول این آیت مجیده چیست **جواب** بعون الله الوهاب مفسرین را در این قول اند در **اسباب النزول** و فخر رازی در تفسیر **کبیر** و خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** نوشته اند که ابن عباس فرموده در روایت **ابی الجوزا** است کانت امراة حسناء تصلی خلف رسول الله صلعم وکان قوم یتقدمون الی الصف الاول لئلا یروها واخرون یتخلفون ویتاخرون لیروها واذا رکعوا جافوا ایدیهم لینظروا من تحت اباطهم فانزل الله هذه الایة و این روایت را عموما مفسرین باختلاف بعض الفاظ در شان نزول ذکر فرموده اند و خلاصه همه عبارات چنین است که زنی جمیله حسینه در عقب حضرت رسالت مآب صلعم فداه امی وابی نماز میگذارد در صفوف نساء بعضی از اهل جماعت در صف های پیش رفتند تا او را نه بینند جمعی باز پس میماندند تا در وقت رکوع دستهای خود را مجوف میگذاشتند تا از زیر بغل خود تماشای او کنند از این است که خداوند عالمیان این آیت کریمه را نازل فرمود که مقصود آن است ما میدانیم مقدم و موخر اهل صفوف را و قصد و نیت دارا ده هر دو را پوشیده نیست و این روایت را در تفسیر **درمنثور** سیوطی و طیالسی و سعید ابن منصور و احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابن حبان و حاکم و ابن مردویه و بیهقی در سنن نقل فرموده است و در **مجمع البیان** وجه دیگر در اسباب النزول از **ربیع** و نیز از **انس** ذیل همین آیت مجیده نقل فرموده است ان النبی صلعم حث الناس علی الصف الاول فی الصلوة وقال خیر صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخیر صفوف النساء اخرها وشرها اولها **وقال** علیه السلام ان الله وملئکته یصلون علی الصف المتقدم فازدحم الناس وکانت دور بنی غنم بعیدة من المسجد فقالوا لنبیعن دورنا ولنشترین دورا قریبة من المسجد حتی تدرک الصف المقدم فنزلت هذه الایة خلاصه مقصود آنست که سبب نزول این آیه مبارکه آن بود که حضور رسول گرامی مرتبت مردمان را ترغیب تمام تحریص مالا کلام میکرده است در نماز که میفرموده اند بهترین صفوف رجال اولین صفوف است و بدترین صفوف رجال آخرین صفوف است و چنین نیکوترین صفهای زنان آخرین صفوف است و بدترین صفهای ایشان اولین صفوف شان است و نیز آنجناب فداه امی وابی حتی فرموده است بدرستیکه یزدان پاک عزوجل و فرشتگان حق سبحانه جلت عظمته صلوات و رحمت و بخشش و عطای خود بر اولین صفوف نازل می فرماید و غرض در این آن بود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که مردم بر صف اول مبادرت نمایند اینست که نظر بفضیلت بسیار که برای صف اول شنیده بودند مردم از دحام عام میکردند ولاکن بنوعذره ا
چونکه سراناهای دور بود همینکه میرسیدند اولین صف را مردم گرفته بودند می گفتند یارسول الله ما سراهای خود را الفروشیم و در جوار مسجد سراهای
دیگر بخریم تا فضل واز دیاد ثواب صف اول از ما فوت نشود آنگاه بزدان پاک عزوجل این آیت مجیده نازل فرمود که معنی چنان باشد بر عالم
میباشم به احوال و قصود و نیات آنان که بیشتر از شما به مسجد می آیند اگرچه سرای شما دور است تا به مسجد و بحیث این گاهای شما بیشتر است
از کسانیکه بیشتر از شما می آیند چه خداوند عالمیان بهر گامی شما را حسنهٔ مینویسد ایشان خوشدل شدند و در فضیلت صف اول
نماز جماعت روایات بکثرت وارد شده اند و همین روایت مذکوره را با اختلاف بعض الفاظ ابوداؤد و ابن ابی شیبه و مسلم و ابن ماجه و ترمذی از
ابوهریره و ابویعلی و احمد از جابر و ابن ابی شیبه از ابی سعید خدری از حضور نبوی نقل فرموده اند و نیز ابن ابی شیبه از ابی ابن
کعب آورده است که جناب نبوی صلعم فرمود ان الصف الاول علی مثل صف الملائکة ولو یعلمون لابتدروه و دارمی
و احمد و ابن ماجه و ابن ابی شیبه و ابوداؤد از خزیمه و حاکم از براء ابن عازب آورده اند که حضرت رسول صلعم فرموده است ان الله
وملئکته یصلون علی الصف الاول وفی لفظ علی الصفوف الاول و از مجاهد منقولست قال رای رسول الله
صلعم فی الصف المقدم فرقة فقال ان الله وملئکته یصلون علی الصفوف الاول فازدحم الناس علیه اقول
بهر حال نتیجه از نزول آیه مبارکه آنست که حق سبحانه عزوجل کانه میخواهد اظهار نماید که انا الجازی الناس علی نیاتهم یعنی بدرستیکه
مردم را از متقدمین و متاخرین بهر معنی که باشد بنا بر نیت های شان مابذات خود جزاو سزا خواهیم فرمود و هو العلیم بذات الصدور و
جارالله زمخشری در تفسیر کشاف فرموده است تواند که مراد از مستقدمین کسانی باشند که از اصلاب رجال خارج شده اند و مقصود
از متاخرین آنانی که لم یخرج بعد و در تفسیر برهان بحرینی و در تفسیر عباسی بروایت جابر از حضرت ابوجعفر آورده که مراد از
علم متقدمین و متاخرین مومنین همین امت مرحومه محمدی است و در نهج البیان سبیانی از حضرت صادق آل محمد علیهم السلام نقل
کرده است که اصحاب الحسنات مراد از مستقدمین و اصحاب السیئات مقصود از متاخرین است و نیشاپوری فرموده است
المستقدمون هم الامم السالفه والمستاخرون هم امة محمد صلعم یعنی مراد از مستقدمین امتهای انبیای سابقه است
و مقصود از متاخرین مخصوصا امت مرحومه این نبی الرحمة محمد عربی فداه امی و ابی است و نیز گفته است و تواند که مقصود نوع دیگر
باشد کما قیل المستقدمون هم الاموات والمستاخرون هم الاحیاء وهذا القول شدید المناسبة لما قبل الایة و
لما بعدها یعنی گفته شده است که مراد از مستقدمین تمامی اموات که از دنیا رفته اند و مقصود از متاخرین احیاء اند که در این وقت زنده
اند و انیقول باعتبار ما قبل و ما بعد این آیه مبارکه مناسبت تامه شدیده میدارد و اما عکرمه چنین فرموده است که المستقدمون من
خلق والمستاخرون من لم یخلق بعد یعنی مقصود از مستقدمین کسی باشد که مخلوق گردیده است و مراد از متاخرین آنکه هنوز بوجود
نیامده است اقول حقیقت امر آنست که آیت مجیده کریمه متحمل تمامی اقوال مذکوره تواند بود پس علی الظاهر حمل آن علی العموم اولی باشد زیرا که
شکی نیست علم علیم حکیم متعال جلت عظمته بجمیع ذوات وصفات و قصود و نیات و احوال ماضیه و حالات مستقبله علی السویه شاملست پس
نظر بعلم فائقش سزاوار نیست که آیت مبارکه را به حالتی دون حالتی و بزمانی دون زمانی بدون وجود مخصص تخصیص دهیم تنبیه بر گاه
احوال باین منوال بصورت اجمال بوضاحت پیوست گوئیم که بلاشبهه این کریمهٔ مجیدهٔ مبارکه دلیل جلیل بر کمال علم علیم متعال است قطعا
چنانچه ذیل همین کریمه بیضاوی نیز افاده نموده است وهذا بیان لکمال علمه بعد الاحتیاج علی کمال قدرته فان مایدل
علی کمال قدرته دلیل علی کمال علمه یعنی این آیت مجیده بیان صریح و تبیان صحیحست بر اثبات کمال علم حق سبحانه عزوجل بعد از
احتیاج بر کمال قدرت قدیر متعال پس بدرستیکه آنچه بر کمال قدرت او تعالی دلیل تواند شد بر کمال علم او نیز دلیل تواند بود والله
اعلم بمراده بحث خامس عشر وان ربك هو یحشرهم انه حکیم علیم بدانکه این آیت مجیده بر سبیل تنبیه وارد شده یعنی
که حشر و نشر و بعثت و قیامت بغرض ایصال جزاو سزا و عطاء ثواب و عذاب امریست واجب و در لباب خازن فرموده است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که مقصود از آیت آن است که خداوند عالمیان بندگان را حشر میفرماید بنا بر آنچه از ایشان حسنات و سیئات را دانسته است و بعضی گفته اند ان الله سبحانه و تعالی یمیت الکل ثم یحشرهم الاولین والاخرین علی ما ماتوا علیه یعنی بدرستیکه یزدان پاک عزوجل تمامی مخلوقات را خواهد بمیرانید و بعد از آن اولین و آخرین بآنچه مرده اند حشر خواهد کرد از جابر منقولست که گفت حضور خواجه کائنات و خلاصه موجودات محمد عربی فداه امی والی فرمود یبعث کل عبد علی ما مات علیه یعنی هر بنده بر آنچه بمیرد در حد قیامت بر همان مبعوث کرد و پس بهر حال خطاب یا محمد صاحب القران صلعم است یا هر سامع و اما توسیط ضمیر که هو باشد یا نباشد در استدلال است براین که بس قادر و متمکن و متولی حشر و نشر بندگان خداوند منان است نه غیر او چنانچه در کشاف زمخشری گفته ای هو وحده القادر علی حشرهم والعالم بجمعهم مع افراط کثرتهم وتباعد اطراف عددهم اما تصدیر جمله بان به غرض تحقیق وعده و تنبیه است بر آنچه سابق گذشت از استدلال بر کمال قدرت و علم خداوند متعال به تفاصیل اشیاء تا دلالت کند بر صحت حکم به کمال علم و قدرت قدیر عزوجل پس تقدیر آیت چنین شود ان ربک یا محمد او ایها السامع هو الذی یجمعهم یوم القیامة ویبعثهم بعد اماتتهم للجزاء والمحاسبة یعنی بدرستیکه ای محمد عربی صلعم و یا ای شنونده پروردگار تو همان کسی است که این تمامی بندگان متقدمین و متاخرین را بروز قیامت جمع نماید و بغرض حساب و جزاء و سزاء ایشان بعد از میرانیدن دوباره مبعوث گرداند و اما روایات نیز قریب المضمون وارد شده اند در تفسیر درمنثور سیوطی و ابن جریر و ابن ابی حاتم از قتادة ذیل همین آیت مجیده آورده اند که مراد از یحشر الاول والاخر است و ابن ابی حاتم از عکرمه آورده است که مقصود یحشرهم ولاء و هولاء باشد و ابن ابی حاتم از سدی نقل فرموده است که مراد یحشر المتقدمین والمتاخرین بست و ابن جریر از شعبی آورده است که فرمود مقصود از آیت کریمه آنست که یجمعهم یوم القیامة جمیعا و هرگاه این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که در آخر این آیت مجیده ذکر کردن فقره حکیم و علیم به سبب آنست که معلوم شود هر گاه حالت بندگان چنین است که در علم ما میباشد پس علم و حکمت مقتضی حشر و نشر بندگان است قطعا و اما در لغت عرب حکمت به معنی علم است چنانچه حق سبحانه نیز فرموده است توتی الحکمة من تشاء از آن است که در کتاب التوحید ابن بابویه در معنی الحکیم گفته است معناه انه عالم و تواند که حکیم بمعنی محکم باشد که اقوال و افعال وی از شر و فساد متقنه باشند و حکمته و احکمته در این دو لغت اند و حکمة اللجام بجهة آن نامیده اند که او را از جری شدید مانع میشود و این نام چیزی باشد که بجنگ احاطه کند و ابن فهد در عدة الداعی گوید الحکیم هو المحکم لخلق الاشیاء و معنی الاحکام لخلق الاشیاء اتقان التدبیر و حسن التصویر و التقدیر خلاصه آنست که حکیم بمعنی محکم کار برای خلق اشیاء است و معنی احکام بخلق اشیاء اتقان تدبیر و حسن تصویر و تقدیر است و اضحتر آنکه او باهر الحکمة است و تقن در افعال یعنی که درست کردار و راست کار است و جمعی گفته اند که حکیم به معنی آنست که مرتکب فعل قبیح نشود و اخلال واجب نکند بعضی فرموده اند که حکیم کسی باشد که یضع الاشیاء مواضعها ولا یعترض علیه فی تقدیره ولا یستخط علیه فی تدبیره و کفعی نیز مثل همین ذکر فرموده است و اما علیم که فقره ثانیه این آیت است نیز از جمله اسماء حسنی است ابن بابویه در کتاب التوحید فرموده است العلم معناه انه علم لنفسه عالم بالسرائر مطلع علی الضمائر لا تخفی علیه خافیة ولا تغرب عنه مثقال ذرة علم الاشیاء قبل حدوثها وبعد ما احدثها سرها وعلانیتها ظاهرها وباطنها وعلمه عز وجل بالاشیاء علی خلاف علم الخلق دلیل علی انه تبارک وتعالی بخلافهم فی جمیع معانیهم والله عالم لذاته والعالم من یصح منه الفعل المحکم المتقن فلا یقال انه یعلم الاشیاء بعلم کما لا یثبت معه قدیم غیره بل یقال انه ذات عالمة وهکذا یقال فی جمیع صفات ذاته خلاصة المرام آنکه معنی علیم آنست که نفسه عالم بالسرائر مطلع علی الضمائر باشد به نحوی که هیچ خافیه بروی مخفی نباشد و علم الاشیاء قبل از حدوث و بعد از آنکه سرا و علانیة ظاهر و باطن آنرا احداث گرداند برابر ذره از مثقال هم از وی پوشیده نباشد و علم حق سبحانه عزوجل به اشیاء بخلاف علم الخلایق بودن دلیل جهل ایشان

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برآنکہ یزدان پاک در ہر معنی بخلاف ایشان است حق تعالی عالم بالذات وفی نفسہ است وعالم کسی است کہ افعال صحیحہ سلیمہ محکمہ متقنہ ازوی بظہور رسند پس صحیح نیست کہ گفتہ شود او تعالی بعلم اشیاء را میداند چنانکہ ممکن نیست کہ ثابت کردہ شود غیر از او قدیمی دیگر بلکہ او وادات عالمہ دائمہ قائم بالذات مستجمع صفات کمالیہ باید دانست ودر **عمدۃ الداعی** فرمودہ است العلیم ھو العالم بالسر ازو والخفیات التی لا یدرکھا عالم الخلق لقولہ تعالی وھو علیم بذات الصدور فلا یغرب عنہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء عالم بتفاصیل المعلومات قبل حدوثھا وبعد وجودھا خلاصہ مقصود آنست کہ علیم کسی است کہ عالم بالسر ازو والخفیات باشد کہ جمیع عالمی از مخلوقات آنہا را ادراک نتواند کرد چہ حق سبحانہ فرمودہ است وھو علیم بذات الصدور پس او تعالی عزوجل برابر ذرۃ از مثقال زمین وآسمان پوشیدہ نیست بلکہ بہ تفاصیل معلومات قبل از حدوث وبعد از وجود آنہا عالم است **وکفعمی** نیز مثل آن ذکر فرمودہ است وبعد میگوید والعلیم مبالغۃ فی العلم لان قولنا عالم یفید ان لہ معلومًا کما ان قولنا سامع یفید ان لہ مسموعًا واذا وصفہ بانہ علیم افاد بانہ متی صح معلوم فھو عالم بہ کما ان سمیعا یفید انہ متی وجد مسموع فلابد ان یکون سامعًا الہ یعنی علیم در اصل صیغہ مبالغہ است در علم زیرا کہ گفتن ما آنکہ مثلاً فلانی عالم است مقتضی آنست کہ برای وی معلومی بودہ باشد چنانکہ گفتن ما کسی را سامع مقتضی است کہ بالضرورت برای او مسموع بودہ باشد وچون خداوند متعال را ما بہ علیم وصف نمودیم میباید برای او تعالی معلومی بودہ باشد تا وصف بہ آن صحت پذیرد کذا نقلہ **الطبرسی** علیہ الرحمہ وغیرہ در **عماد الاسلام** گوید فالعلوم کلھا من جملتہ لانہ لا تخلو من ان تکون ضروریۃ فھو الذی فعلھا واستدلالیۃ فھو الذی اقام الحجۃ علیھا فلا علم لاحد الا منہ سبحانہ خلاصہ مقال آن است کہ تمامی علوم از جہت خداوند عالمیان است زیرا کہ خالی نیست از انکہ یا ضروری است پس آنچیزیست کہ بجا آورندہ است آنرا یا استدلالیست وآن چیزیست کہ اقامۂ حجت وبرہان بر آن کردہ آید پس ثابت شد کہ احدی را علم نیست مگر از حق سبحانہ عز اسمہ وجل ثناؤہ واللہ اعلم

قولہ تعالی وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ ۝ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۝ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۝ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ۝

ترجمہ آیات عشرہ وبدرستیکہ آفریدیم انسان را یعنی آدم علیہ السلام را از گل خشک کہ چون بہ بوی زنند مانند سفال بانگ آواز کند وآن گل کہ متغیر بودہ است از گل سیاہ بوی گرفتہ بواسطہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بودن در آب وجان که پدر جنات است بیافریدیم او را پیش از آفریدن انسان از آتش بید و مگ درسام نفوذ مینماید و صواعق از آن آتش متکون میگردد و باد کن آنرا که گفت
پروردگار مرفرشتگان را که بچه طلاقت بین من آفرینندام آدمی را از گل خشک که کاین است از لای مصور پس چون راست کنم صورت و هیئت او را و در آرم در وی از
روحی که آفریده من است و او بدان زنده گردد پس بافتید مر او را سجده کنندگان پس سجده کردند فرشتگان تمامی ایشان مگر ابلیس که از
روی استکبار سر باز زد و سرکشی کرد از آنکه باشد از سجده کنندگان مر آدم علیه السلام را خدا و ند فرمود ای ابلیس چیست ترا و غرض تو چه بوده است
از آنکه نباشی با سجده کنندگان ابلیس گفت که نیستم من که سجده کنم مر آدمی را که آفریدهٔ او را از گل خشک از لای سیاه بوی ناک یزدان
آنگاه ابلیس را فرمود پس بیرون رو از آسمان یا از صف فرشتگان یا از بهشت یا از صورت ملکی یا از مرتبه که داشتی پس بدرستیکه تو رانده شد
از خیر و کرامت و بدرستیکه بر تو است دوری و راندگی تا روز قیامت **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه اتصال با ماقبل
بدانکه تا انجا یزدان پاک هرگاه ذکر احیاء و اماتت و نشاة آخرت کرد خواست که متصل به آن بیان نشأت اولی نیز نموده باشد **بحث ثانی**
ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون بدانکه صلصال در لغت عرب طین یابس را گویند که غیر مطبوخ باشد
در بحرین گفته است **الصلصال الطین الیابس الذی لم یطبخ اذا نقرته صوت کما یصوت الفخار ما طبخ من الطین**
یعنی صلصال گل خشک غیر مطبوخ را گویند چون بکوبند آواز کند چنانکه ظرف مطبوخ گلی آواز نماید **و قیل الصلصال المنتن ماخوذ**
من صل اللحم اذا انتن فکانه ادا الصلال فقلبت احدی اللامین صادا فصار صلصال یعنی صلصال بمعنی گوشت که از
صل اللحم ماخوذ باشد وقتیکه گوشت را بسوزانند پس گویا که مراد از صلصال صلال باشد پس یک لام را به صاد منقلب ساختند صلصال شد
فخر رازی فرموده است صلصال گل خشک غیر مطبوخ باشد و هرگاه طبخ شده باشد آنرا فخار گویند گفته اند **اذا توهمت فی صوته مدا**
فهو صلیل و اذا توهمت فیه ترجیعا فهو صلصلة اما حمأ پس در آن نیز دو قول اند **لیث** گفته است حمأ بروزن فعلت
واحد باشد که جمع آن حماء آمده است که در لغت به معنی گل سیاه بدبو دار باشد **و ابو عبیده** و دیگران گفته اند حماءة بروزن کماءة باشد
و اما مسنون پس در آن چند قول اند **ابن السکیت** گوید **سمعت ابا عمرو یقول فی قوله مسنون** ای متغیر یعنی ابو عمرو می
گفت که مراد از فقره مسنون متغیر باشد **ابو هیثم** نیز گفته که **یقال سن الماء فهو مسنون** یعنی وقتیکه متغیر شود و دلیل بر آن آیت مجیده
لم یتسنه که بمعنی **لم یتغیر** است **و بعضی** گویند مسنون به معنی محلوک باشد و آن ماخوذ است از **سننت الحجر علی الحجر اذا حککته علیه**
و آنچه از میان آن دو سنگ بیرون آید آنرا سنن گویند **زجاج** گفته این لفظ ماخوذ است از آنچه که موضوع شده است بر سنن الطریق
لانه متی کان کذلک فقد تغیر و ابو عبیده فرموده است که مسنون به معنی مصبوب باشد سن به معنی صب چنانچه گفته میشود
سن الماء علی وجهه سنا و سیبویه گفته است که مسنون چیزیست که بصورت و مثال مصور باشد و ماخوذ از سنة الوجه که به معنی
صورت و شکل است **ابن عباس** فرموده مسنون طین تر باشد و **هرگاه** بالاجمال حقیقت حال این هر سه لفظ معلوم شد گوئیم که در تفسیر
این آیت مجیده خداوند عالمیان در آیات متواتره یکی بعد دیگری استدلال بر توحید خود فرموده است پس در همین سلسله این کریمه مبارکه
نوع هفتم است از براهین و دلایل بر توحید از حیث آنکه در آیت متقدمه بر صحت توحید به تخلیق حیوانات استدلال فرمود و در این کریمه
تخلیق انسان استدلال نمود پس معنی آیت مجیده زیر بحث آنست و بدرستیکه ما آفریدیم انسان را یعنی آدم را از گل خشک که چون براو
زنند آواز کند و آن گل باشد متغیر و سیاه رنگ بوی گرفته بوجه بسیار بودن آن و آب چون لای که در تگ حوض و جوی باشد **و اما**
در تفسیر این آیت مجیده میباید فهمید که به دلایل قاهره قاطعه و براهین باهره ساطعه ثابت و متحقق است که بوجود حوادث که آنرا اول و ابتدا
نباشد قایل شدن ممتنع و محال است پس براین تقدیر واضح شد و وجوب انتهای حوادث به سوی حادث اول که همان اول الحوادث است
و بنابراین بالیقین معلوم شد که لابد میباید انتهای جمیع ناس بطرف انسانی باشد که همان اول انسان است و می در صورتی اول الانسان
قرار تواند گرفت که مثل دیگران از ابوین مخلوق نباشد **بلکه** لامحاله به قدرت یزدان پاک عزوجل مخلوق شده باشد پس این آیت **و لقد خلقنا**
الانسان من صلصال الخ به سوی انسان اول اشاره است **و اما مفسرین** جمیعا اجماع کرده اند بر اینکه مراد از این انسان آدم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علیه السلام است **بغوی** در معالم التنزیل در وجه تسمیه آدم به انسان گفته است سمی انسانا لظهوره و ادراک البصر ایاه یعنی آدم را به انسان نامیدند به سبب ظهور او و ادراک کردن بصر او را **و بعضی** فرموده اند که الانسان ماخوذ من النسیان لانه عهد الیه فنسی یعنی انسان از نسیان ماخوذ است و آدم علیه السلام را بنابر وجه انسان نامیدند که عهد خود را فراموش کرد از محمد ابن علی الباقر علیه السلام مرویست انه قال قل انقضی قبل ادم الف الف ادم و اکثر یعنی آنجناب علیه السلام فرمود بدرستیکه پیشتر از جناب آدم علیه السلام که پدر ما است چندین هزار در هزار یا از آن هم بیشتر آدم گذشته اند **اشکال** هرگاه بنا بر آنچه مذکور شد که انتهای بنی نوع انسان میباید بر کسی باشد که بغیر ابوین مخلوق شده و او آدم علیه السلام است پس انحدیث بظاهر صورت صحت نپذیرد زیرا که مشعر بوجود چندین هزار آدمست **جواب** این اعتراض محض وهم معترض است ورنه توانیم گفت که هر آدمی را از این هزارها آدم مختلف الاشکال والهیئت والمادة در زمنهٔ مختلفه خلق فرموده باشد که هر آدم برای نوع خود اب الناس باشد که خود بغیر ابوین خلق شده باشد و این سلسله هم برای حدوث عالم قادح نمیشود زیرا که توانیم گفت که در این سلسله هزارها آدم از همه پیشتر خلق شده انهم من دون ابوین محض تقدیر متعال مخلوق شد پس اعتراض بالصورت بی محل است قطعا **جواب ثانی** توانیم گفت که در این هزارها آدم بهر تعدادی که رسانا جا میباید که انتهاء به انسان اول شود و همان اول الانسان است پس بنا بر این هم در حدوث عالم انحدوث محل و قادح نمیشود پس اعتراض راتحل باقی نماند والله علم بالصواب **اشکال** بهر حال اول انسان که آدم علیه السلام باشد بغیر ابوین قدرت کامله قدیر متعال عز وجل از چه او را خلق فرموده است **جواب** در قرآن مجید به اظهار کیفیت خلقت آدم مختلف آیات وارد شده اند (۱) قوله تعالی ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب از این ثابت میشود که آدم از تراب مخلوق شده (۲) آیت دیگر دلالت کند که خلقت آدم علیه السلام از طین است از حیث آنکه فرموده است انی خالق بشرا من طین (۳) در این کریمهٔ مبارکه فرموده است که من صلصال من حماء مسنون **لکن** حقیقت الامر آن است که شکی نیست جسم محدث است و آدم علیه السلام هم چونکه محدث است بالضرورت جسم است و اما اینکه در نوع انسان اول اجسام است که بغیر ابوین قدرت او را تخلیق نموده است و از محض عدم او را آفریده است **پس** میباید که بالضرورت از جنسی او را آفریده باشد و آن جنس بالضرورت تراب است که اصل و غالب بر باقی عناصر است **و اما** اقرب بجمع بین آیات المختلفه چنین تواند شد که گوئیم خلقه اولا من تراب ثم من طین ثم من حماء مسنون ثم من صلصال کالفخار چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** نیز همین فرموده است و اصل ادم کان من تواب وذلك قوله خلقه من تراب ثم جعل التراب طینا وذلك قوله وخلقه من طین ثم ترك ذلك الطین حتی تغیر و استرخی وذلك قوله من حماء مسنون ثم ترك حتی جف وذلك قوله من صلصال فهذه الاحوال لا تنا قض فیها انما هی اخبار عن حالاته المختلفة خلاصه آنست که اصل خلقت آدم علیه السلام از خاک است و به طرف آن اشاره است آیه خلقه من تراب پس از آن این خاک را گل ساخت که بطرف آن ایماء است در آیه خلقه من طین بعد بگذاشت این گل را تا متغیر شد و بوسید و بوی گریه پیدا کرد و بطرف این اشاره است در آیه من حماء مسنون پس از آن بگذاشت تا خشک شد و بطرف آن اشاره نموده است آیه من صلصال در این اقوال باری عزوجل تناقض لازم نمیاید زیرا که در اینها اخبار از حالات مختلفهٔ آدم فرموده است **و غرض** در این اظهار کیفیت خود است که معلوم شود او تعالی اعز وجل قادر است بر تخلیق او هر جنس که آنچه خواهد میتواند و یا چنین تخلیق محض برای اقتضای مشیت او و یا بغرض دلالت ملائکه است که تخلیق انسان از این چنین امور عجیب الهیت از تخلیق شیئی از شکل و جنس آن و الله اعلم **و اما جمهور مفسرین** چون رازی وغیره در تفسیر **کبیر** فرموده است خلق الله تعالی ادم علیه السلام من طین فصوره وترکه فی الشمس اربعین سنة فصارت صلصالا کالخزف ولا یدری احد ما یرید به ولم یر وشیأ من الصور یشبهه الی ان نفخ فیه الروح **وحقیقة** الکلام انه تعالی خلق ادم من طین علی صورة الانسان فجف فکانت الریح اذا مرت به سمع له صلصلة فذلك سماه تعالی صلصالا خلاصه کلام آنست که خداوند عالمیان آدم علیه السلام را از طین خلق فرمود پس او را مصور گردانید و در آفتاب چهل سال بگذاشت پس گردید صلصال

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هیچ خزف و احدی در آنوقت از ملائکه یا شیاطین نمیدانست که مراد و مقصود از ساختن این چیست و نیز هیچ چیزی را در آنوقت در صورت بوی مشابه نمیدیدند تا آنکه در وی نفخ روح کرده شد و حقیقت کلام آنست که خداوند متعال آدم علیه السلام را از طین به صورت انسان خلق فرمود پس خشک گردید همینکه ریح و هوا از وی میگذشت از و آواز شنیده میشد از آنست که حق سبحانه او را به صلصال موسوم کرد و در بحرین از حضرت ابو جعفر علیه السلام آورده است که فرمود وجدنا هذا فی کتاب علی علیه السلام فخلق الله آدم فبقی اربعین سنة مصورا فکان یمر به ابلیس اللعین فیقول لامر عظیم خلقت لئن امرنی الله بالسجود لها عصیته قال ثم نفخ فیه فلما بلغت فیه الروح الی دماغه عطس فقال الحمد لله فقال الله یرحمک الله فسبقت له من الله الرحمة یعنی معصوم علیه السلام فرمود که در کتاب علی علیه السلام یافتیم که حق تعالی عزوجل آدم علیه السلام را خلق فرمود و مصور چهل سال کامل آنجناب علیه السلام را باقی داشت پس شیطان لعین همینکه از نزد وی میگذشت میگفت ای آدم برای کار و امر عظیمی خلق گردیدی هرگاه یزدان پاک مرا به سجده کردن وی امر نماید هرگز قبول نکنم و عصیان او نمایم آنحضرت علیه السلام فرمود پس از آن در وی نفخ روح کرده شد پس همینکه روح بطرف او رسید عطسه زد پس گفت الحمد لله و حق سبحانه بجوابش فرمود یرحمک الله پس رحمت حق تعالی او را گرفت **و اما قائلین** باز اختلاف کرده اند در معالم التنزیل **بالغوی** فرمود که آن طین شبیه بود که چون کوبیده میشد آواز میکرد و از **ابن عباس** مرویست که آن طین گرم بود طیب اذا نضب عنه الماء تشقق فاذا حرک تقعقع **و مجاهد** گفته است که این طین بوسیده گندیده بود و از کریه الریح بود و همین قول از **کسائی** وغیره محکی شده است **اقول** بهرحال قدر مشترک طین است که در آن ایشان را خلافی نیست اما قول به آنکه صلصال منتن کریه الریح پنداشتند البته از پایه اعتبار ساقط است زیرا که حق تعالی من صلصال من حمإ مسنون فرموده است و بودن آن حمإ مسنون بر تغیر و نتن کریه الریح بودن آن دلالت میکند و ظاهر آیت دلیلست که این صلصال از حمإ مسنون متولد شود از این ثابت و واضح میگردد که میباید بالضرور صلصال غیر حمإ مسنون چیزی دیگر باشد که از حمإ مسنون متولد شود ورنه در صلصال و در حمإ مسنون فرق و تفاوت باقی نماند و این خلاف مفاد آیت است والله اعلم بالصواب **و در بحرین** گفته است و فی حدیث علی علیه السلام اغترف ربنا عز وجل غرفة بیمینه من الماء العذب الفرات فصلصلها فجمدت فقال لها منک اخلق النبیین والمرسلین وعباد الصالحین والائمة المهتدین والدعاة الی الجنة واتباعهم الی یوم القیامة ولا ابالی ولا اسئل عما افعل وهم یسئلون ثم اغترف غرفة اخری من الماء المالح الاجاج فصلصلها فجمدت ثم قال لها منک اخلق الجبارین والفراعنة واخوان الشیاطین والدعاة الی النار الی یوم القیمة واتباعهم ولا ابالی ولا اسأل عما افعل وهم یسئلون قال وشرط فی ذلک البداء فیهم ولم یشترط فی اصحاب الیمین البداء ثم خلط الماءین جمیعا فصلصلها ثم کفاها قدام عرشه وهی سلالة من طین ثم امر الله الملئکة الاربعة الشمال والجنوب والصبا والدبور ان یجولوا علی هذه السلالة الطین فابدوها وانشأوها وجزؤوها وفصلوها وامرها فیها الطبائع الاربع الریح والدم والمرة والبلغم فجائت الملئکة علیها واجروا فیها الطبایع الاربع الریح من الناحیة الشمال **والبلغم** من ناحیة الصبا **والمرة** من ناحیة الدبور **والدم** من ناحیة الجنوب فاستقلت النسمة وتحرکت علی البدن فلزمه من ناحیة الریح حب النساء وطول الامل والحرص ولزمه من ناحیة البلغم حب الطعام والشراب والعلم والرفق **و** لزمه من ناحیة المرة الغضب والسفه والشیطنة والتبختر والتمرد والعجلة **و** لزمه من ناحیة الدم حب العناد واللذات وترکب المحارم والشهوات و همین حدیث در تفسیر صافی نیز نقل فرموده است و در سوره بقره مفصل کیفیت آن گذشت تکرار موجب طوالت است **تنبیه** از حضرت ابو جعفر علیه السلام منقول است که فرمود کان عمر آدم علیه السلام منذ خلق الی ان قبض تسعمائة وثلثین سنة ودفن بمکة ولفخ فیه یوم الجمعة بعد الزوال یعنی عمر شریف جناب آدم علیه السلام از وقت پیدائش تا وقتی که قبض روح کرده شد نه صد و سی سال بود و در مکه معظمه دفن کرده شد و نفخ روح آنجناب یوم الجمعة المبارک که بعد از زوال کرده شد **اشکال** انسان را خداوند عالمیان چرا خلق فرمود **جواب** متضمن وجوه

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ظاهری و باطنی **ظاهر الوجهین** در تخلیق آدم و انسان علت غائی به صورت ظاهر معرفت حق و عبادت و پرستش اوست لقوله تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و در حدیث **قدسی** وارد شده است که حق سبحانه عزوجل فرموده است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف یعنی من خزانه بودم مخفی و پوشیده پس دوست داشتم که شناخته شوم پس مخلوقات را خلق فرمودم و موجودات را به وجود آوردم تا که بر آئینه شناخته شوم و اما باطن **الوجهین** در سبب ایجاد عالم و آدم صحاح احادیث از طرق خاصه و عامه بکثرت وارد شده اند که علت غائی ایجاد موجودات و تخلیق مخلوقات وجودات محترمه طیبه طاهره محمد و آل محمد علیهم السلام است چنانچه در کتاب **فرائد السمطین** از ابو هریره آورده اند که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود چون یزدان پاک ابو البشر آدم علیه السلام را بیافرید و روحی در او نفخ نمود فوراً آدم به یمین عرش التفات کرد انوار اشباح خمسه طیبه را در رکوع و سجود مشاهده نمود آدم علیه السلام عرض نمود الهی آیا آفریده احدی را از طینت من قبل از من حق سبحانه عزوجل فرمود نیافریده ام آدم گفت پس این پنج نفر به هیئت و صورت من کیستند فقال الله سبحانه عز وجل یا آدم هؤلاء خمسة من ولدك لولاهم ما خلقتك هؤلاء خمسة شققت لهم خمسة اسماء من اسمائی لولاهم ما خلقت الجنة ولا النار ولا العرش ولا الکرسی ولا السماء ولا الارض ولا الانس ولا الجن خلاصه مقصود آنست که ای آدم این پنجفر از اولاد تو مسبب باشند اگر ایجاد ایشان در عرصه وجود مقصود نمیبود هر آئینه ترا نمی آفریدیم برای این انوار خمسه اسماء پنجگانه از اسماء خود مشتق ساخته ام و اگر وجود ایشان مقصود نمیبود جنت و جهنم و عرش و کرسی و آسمان و زمین و انسان و جن احدی را خلق نمیفرمودم پس حق سبحانه و تعالی محمود است و این محمد صلعم و او تعالی عالی و اعلی است و این نور علی علیه السلام است و خدا و متعال فاطر است و این نور فاطمه است و حق سبحانه و تعالی ذو الاحسان است و این حسن است و خدا تعالی محسن است و این نور حسین علیه السلام است سوگند بعزت و جلال خودم هرگاه کسی برابر دانه از خردل حسد و بغض و کینه یکی از انوار طیبه خمسه داشته باشد او را داخل جهنم کنیم و ازاحدی باک ندارم ای آدم ایشان اند صفوة و برگزیدگان من بوجود محترمه ایشان نجات بخشم و به وجود طاهره ایشان منافقین را هلاک گردانم ای آدم وقتی که ترا به سوی من حاجتی باشد بایشان متوسل شو پس ازان رسول خدا فداه امی و ابی فرمود ما سفینه نجاتیم هر که تعلق به آن گیرد ناجی است و هر که تاخر نمود از آن هلاک شود **در مناقب الفاخره** از انس و نیز از خطیب و از حافظ ابو نعیم باختلاف بعض الفاظ ذکر کرده اند و اما از طرق ما **صدوق** علیه الرحمه از امام علی ابن موسی علیهم السلام از رسول اکرم صلعم روایت آورده است حدیث طویلی که بقدر حاجت در اینجا ذکر کنیم قال صلعم یا علی **لولا** نحن ما خلق الله آدم و لا حواء و لا الجنة و لا النار و لا السماء و لا الارض فکیف لا نکون افضل من الملئکة یعنی ای علی هرگاه تخلیق ما مقصود حق سبحانه عزوجل نمیبود آدم و حواء و بهشت و دوزخ و آسمان و زمین را یزدان پاک تخلیق نمیفرمود پس با وجود این حال ای علی چگونه ما از ملائکه افضل نباشیم **اشکال** بنا بر صحت این علت مذکوره دور لازم آید از حیث آنکه وجود آدم علیه السلام منحصر به وجود محمد و آل محمد علیهم السلام قرار داده میشود و ظهور محمد و عترة طاهرة آنجناب منحصر بوجود آدم است و دور باطل است **قطعا جواب** بدانکه دور آنست که توقف شئی علی نفسه در حال واحد یا ما یتوقف علیه باشد و تعریف مذکور در اینجا ثابت نمیشود زیرا که در مابین آدم و رسالت مآب محمد عربی صلعم علت و حال و مکان مختلف است والله اعلم **بحث ثالث** والجان خلقناه من قبل من نار السموم بدانکه در این که مقصود از جان کیست **مفسرین** را اختلاف واقع شده است از **ابن عباس** مرویست که مراد از ابلیس است و همین قول **عطاء** باشد **حسن** و نیز **مقاتل** و نیز **قتاده** و مثل همین فرموده است و ثانی الروایتین از **ابن عباس** **الجان** هو ابو الجن که جان اسم پدر جنیان باشد که اول الاجنه است چنانچه آدم ابو البشر است و قول **اکثر** مفسرین همین است **وقتاده** گفته که جان اسم ابلیس است **وبعضی** فرموده اند که جان ابو الجن باشد و ابلیس ابو الشیاطین است **آیا احنه** مسلم اند یا کافر **مفسرین** مینویسند که از روایات معتبره ثابت میشود که فی الجن مسلمون و کافرون یأکلون و یشربون و یلبسون و یتوالدون و یموتون کبنی آدم و اما الشیاطین فلیس مسلمون و لا یموتون الا اذا مات ابلیس یعنی احنه مسلمان میباشند و هم کافر میشوند و مثل آشامندگان زندگی میکنند و میمیرند همچنانکه بنی آدم باشند در همه اوصاف

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولوازم اجنه نیز باشند و اما شیاطین پس ایشان مسلمان نیستند بلکه جمیعا کافرند و نمیرند بلکه زنده اند و چون ابلیس بمیرد ایشان هم در آن وقت هلاک شوند و هب گفته است ان من الجن من یولد له و یاکلون و یشربون بمنزلة الادمیین و من الجن من هو بمنزلة الریح لا یتوالدون و لا یاکلون و لا یشربون و هم الشیاطین **والاصح** ان الشیاطین نوع من الجن لاشتراکهم فی الاستتار یعنی بدرستیکه از اجنه بعضی اند که ایلاد و تولید کنند و اکل و شرب نمایند حال شان بعینه چون حال آدمیان باشد و بعضی از اجنه بمنزله ریح باشند که نه سلسله توالد و تناسل دارند و نه اکل و شرب میدارند و ایشان شیاطین میباشند **و صحیح تر** آنست که شیاطین نوعی از اجنه باشد زیرا که در استتار باهم مشارکت میدارند **اشکال** وجه تسمیه جن جنیت یعنی بچه سبب اجنه را جن نامیده است **جواب** بعون الله الوهاب جن در لغت عرب بمعنی ستر و خفاء و غطاء باشد و در بحرین گفته قوله تعالی فلما جن علیه اللیل ای کوکبا ای غطاء علیه و اظلم علیه اللیل بمعنی ستره باشد و از همین باب است که گویند یعلم ما تجن البحار یعنی ما تستر و جنین را بدین سبب جنین نامیده اند که در بطن مادر مخفی و پوشیده باشد **و هر گاه** این مطلب واضح شد گوئیم که البته وجه تسمیه جن نیز همین باشد که جسم او چونکه به مشاهده عیون و ابصار ممکن نیست لهذا به جن نامیده شده باشد خازن در تفسیر **لباب التنزیل** در وجه تسمیه جن گویند هو اجتنانه عن الاعین یعنی بوجه استتار اجنه از عیون ناس بجن موسوم گردیدند و فخر رازی در تفسیر کبیر از این واضحتر فرموده است و معنی الجان فی اللغة الساتر من قولك جن الشئ اذا ستره فالجان للدکور هلما یحتمل انه سمی جانا لانه یستتر عن اعین بنی آدم خلاصه آنست که جان در لغت عرب بمعنی ساتر باشد چنانچه میگوئی بوقت پوشیدن چیزی جن الشئ پس لفظ جان که مذکور شد در اینجا محتمل است که وجه تسمیه آنهم جهت همین باشد که نفس خود را از عیون بنی آدم میپوشاند پس **خلاصه بحث** آنست که لفظ جن مشتق است از استتار پس آنچه چنین باشد از جن باشد انتهی **و تواند** که این وجه تسمیه جن از باب فاعل باشد که مقصود از آن مفعول گرفته شود چنانکه در لابن و تامر و ماء دافق و در عیشة راضیة گفته میشود و الله اعلم بالصواب **تنبیه** چون بالاجمال معنی جن و اوصاف و وجه تسمیه وی مختصرا معلوم شد گوئیم که در این آیت مجیده مراد از من قبل اشاره بطرف آن است که اجنه را خداوند عالمیان عزوجل قبل از ایجاد آدم علیه السلام خلق فرموده زیرا که دلیل بر این مقال آن است که در ما قبل این آیت ذکر تخلیق آدم فرموده پس من قبل بالضرورت به همان اشاره فرموده است چنانچه **جله مفسرین** ملل اسلامیه را بر همین قول اتفاق است **تبصره** چون انیمطلب واضح گشت گوئیم که در این آیت مبارکه حق سبحانه عزوجل حقیقت ماهیت اجنه بیان فرموده است که از چه و چگونه اجنه را خلق فرموده است زیرا که معنی آیت چنین شود که پیافریدیم اجنه را پیشتر از آفرینش انسان از نار سموم **بدانکه** سموم در لغت عرب ریح حار را گویند اگر این هوای حار در بوزد آن را سموم گویند اگر چه بشدت حرارت و گرمی در شب بوزد آن را **حرور** نامند و در حقیقت آن آتش بی دود باشد که از غایت قوت حرارت و نهایت لطافت در مسام نفوذ کند **و صواعق** از آن متکون میگردد چنانچه **ابو صالح** فرموده است السموم نار لا دخان لها و الصواعق تکون منها و هی نار بین السماء و الحجاب و اذا حدث امر خرقت الحجاب فهوت الی الارض فالصواعق هذه التی تسمعون من خرق ذلك الحجاب **و این بنا بر قول اهل هیئت** باشد که گویند کره رابعه به کره نار موسوم است **و بعضی** فرموده اند که مراد از نار سموم نار جهنم است **ابن مسعود** گفته است هذه السموم جزء من سبعین جزء من السموم التی خلق منها الجان و تلا هذه الایة یعنی این سموم دنیا و یه جزئیست از هفتاد جزء از سموم که جان از آن آفریده شد و **ابن عباس** گفته است کان ابلیس من حی من الملئکة یسمون الجان خلقوا من نار السموم و خلقت الجن الذین ذکروا فی القرآن من مارج من نار و خلقت الملئکة من النور **و ابی مسلم** فرموده است که نار ملتهبه را سموم نامند **و هر گاه** بالاجمال حقیقت سموم واضح گشت گوئیم سموم صفت نار باشد که جن از آن مخلوق گشته است **اما مذهب متکلمین** آنست که ملائک و جن و شیاطین نیستند مگر اجسام لطیفه که حیات عرضی دارند و قادرند که به شکلهای مختلف برآیند و لهذا گاهی مرئی شوند و گاه مرئی نشوند و چون مرئی شوند به صور و اشکال مختلفه مرئی شوند چنانچه **فخر الدین رازی** در **کتاب محصل** فرموده است قال المتکلمون انها اسم الملائکة و الجن و

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اجسام لطیفه قادرة علی التشکل باشکال مختلفه یعنی متشکلین فرموده اند که فرشتگان و اجنه و شیاطین لطیف الاجسام مخلوقات میباشند
که بر متشکل شدن بر اشکال مختلفه مکنت و قدرت میدارند **وخواجه** قدس سره در کتاب **نقد محصل** نقل فرموده است از **معتزله** که
گویند ملائکه و جن و شیاطین خلائق مختلفه نیستند بلکه جملگی حقیقت واحده میدارند و تفاوت میان ایشان نیست مگر بعوارض و افعال پس
آنانکه ایشان نکنند و نخواهند مگر خیرات ملائکه باشند و آنانکه صادر نشود از ایشان مگر شرور شیاطین عبارت از آنها باشد و آنانکه گاه
مرتکب خیر و گاه مرتکب شر باشند جن نامیده شوند از ان است که ابلیس گاهی در زمرهٔ ملائکه و گاه در زمره اجنه شمرده شود **وتفتازانی در شرح**
مقاصد گفته است که قائلین از فلاسفه بوجود جن و شیاطین برآنند که جن جواهر مجرده اند که ایشان را است تصرف و تاثیر در اجسام عنصریه
بی آنکه متعلق باشند به اجسام مانند تعلقی که نفوس ناطقه انسانیه را است با بدان و شیاطین عبارت از قوای متخیله است در افراد انسان
از حیثیت مستولی شدن بر قوت عاقله و باز داشتن از توجه بجناب قدس و اکتساب کمالات عقلیه و میل فرمودن باتباع شهوات و لذات
جسمیه **وبعض فلاسفه** برآنند که نفوس ناطقه بعد از مفارقت از ابدان اگر خیر و باعث بر خیرات باشند جن عبارت از آن بود و اگر شریر و باعث
بر شرارت باشند شیاطین نامیده شوند **وشیخ ابو علی سینا** در رساله حدود گفته الجن هو حیوان هوائی مشف الجرم من شانه
یتشکل باشکال المختلفة و لیس هذا اسمه بل معنی اسمه یعنی جن حیوانیست هوائی شفاف الجرم از شان وایست که باشکال
مختلفه متشکل تواند شد و این چنین رسم وی نیست بلکه معنی اسم او باشد **و سید الحکماء والمتکلمین** میر محمد باقر داماد در کتاب **قبسات**
فرموده است فالحق ماذهب الیه حکماء الاسلام ان الجن لیست اجساما ولا جسمانیة بل هی موجودات مجردة
مخالفة بالماهیة للنفوس البشریة متعلقة باجساد ناریة وهوائیة قادرة علی التصرف فی هذا العالم وهو معنی کلام
الشیخ ومراده یعنی مراد و مقصود شیخ از اینکه لیس هذا اسمه بل معنی اسمه اشاره است به آنکه حقیقت جن غیر آنست که تعریف دات
بر آن زیرا که جن نه جسم است و نه جسمانیت دارد بلکه اجنه موجودات مجرده اند که مخالف به ماهیت میباشند برای نفوس بشریه متعلق باجساد ناریه
وهوائیه اند که در این عالم بر تصرف کردن چنانکه خواهند قادر اند و در **کلیات ابو البقاء** در لغت جن از شیخ **ابو علی سینا** نقل فرموده
است الجن حیوان هوائی یتشکل باشکال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم ای بیان مدلول هذا اللفظ مع قطع النظر عن
انطباقه علی حقیقة خارجیة سواء کان معدوما فی الخارج او موجودا ولم یعلم وجوده فیه فان التعریف الاسمی لا
یکون الا کذلک بخلاف التعریف الحقیقی فانه عبارة عن تصور ماله حقیقة خارجیة فی الذهن غرض اینست که
تعریف اسمی بخلاف تعریف حقیقی است **و در صافی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در کتاب **الخصال** از صادق آل محمد علیه السلام آورده اند
که پدران سه نفرند یکی جناب آدم علیه السلام ولد مومنا و دوم جان که ولد مومنا و کافرا سوم ابلیس که ولد کافرا ولیس فیهم نتاج
انما یبیض ویفرخ وولده ذکور ولیس فیهم اناث **و در تفسیر علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **قمی** گفته الجن من ولد الجان منهم مومنون
وکافرون یهود ونصاری ولختلف ادیانهم والشیاطین من ولد ابلیس ولیس فیهم مومنون الا واحد اسمه **هام**
ابن هیم ابن لاقیس ابن ابلیس جاء الی رسول الله فرآه جسیما عظیما وامرء مهولا فقال له من انت قال انا هام ابن هیم ابن
لاقیس ابن ابلیس کنت یوم قتل قابیل هابیل غلاما ابن اعوام انهی عن الاعتصام وامر بافساد الطعام فقال رسول الله
بئس لعمری الشاب المؤمل والکهل المؤمر فقال دع عنک هذا یا محمد فقد جرت نوبتی علی ید نوح ولقد کنت معه
فی السفینة فعاتبته علی دعائه علی قومه ولقد کنت مع ابراهیم حیث القی فی النار فجعلها الله بردا وسلاما ولقد
کنت مع موسی حین غرق الله فرعون ونجی بنی اسرائیل ولقد کنت مع هود حین دعا علی قومه فعاتبته ولقد
کنت مع صالح فعاتبته علی دعائه علی قومه ولقد قرأت الکتب فکلها یبشرنی بک والانبیاء یقرأونک السلام
ویقولون انک افضل الانبیاء واکرمهم فعلمنی مما انزل علیک شیئا فقال رسول الله صلعم لامیر المومنین
علیه السلم علمه **فقال** له یا محمد صلعم انا لا نطیع الانبیاء اووصی نبی فمن هذا فقال صلعم هذا اخی ووصی ووزیری

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وواد ثی علی ابن ابی طالب قال نغم نجد اسمه فی الکتب الیا فعلمه امیر المومنین علیه السلام فلما کانت **لیلة الهریر** بصفین
جاء الی امیر المومنین خلاصه ترجمه این روایت آنست که جن از اولاد جان است بعض مومن اند و بعضی کافر غرض ادیان مختلفه میدارند بعضی
یهود و بعضی نصاری و بعض ملل دیگر میباشند و شیاطین از اولاد ابلیس اند در آنها احدی مومن نیست بجز یکنفر که اسم او **هام** پسر هیم پسر لاقیس
پسر ابلیس است روزی بخدمت حضور نبوی فداه امی و ابی آمد و آنحضرت او را مردی ترسناک و عظیم الجثه مشاهده نمود و گفت تو کیستی گفت منم
هام ابن هیم ابن لاقیس ابن ابلیس گفت ای محمد من توبه کردم بر دست حضرت **نوح** نجی الله و بدر ستیکه بودم با انجناب در کشتی و پس بوقت دعا
کردن انجناب بر قوم او خشم ناک شدم و بدر ستیکه بودم با حضرت **ابراهیم** خلیل الله و قتیکه او را در آتش انداختند پس خداوند عزوجل
آنرا بر او سلاما گردانید و بدر ستیکه بودم با حضرت **هود** علیه السلام وقتی که دعا کرد بر امکی قوم خود پس بر آنها خشمناک شدم و بدر ستیکه بودم با **موسی**
علیه السلام وقتیکه حق سبحانه فرعون را غرق نمود و بنی اسرائیل را نجات بخشید و بدر ستیکه بودم با جناب **صالح** علیه السلام پس بجهة دعای وی
بر قوم انحضرت خشمناک شدم و بدر ستیکه تمامی کتب و صحف سماویه را خواندم که بوجود محترم معظم تو مرا بشارت داده اند و انبیاء جمیعا بتو سلام
رسانیدند و گفتند که تو مهتر و بهتر و افضل و اشرف و اکرم سائر انبیاء و میباشی پس انچه بر تو از جانب یزدان پاک عزوجل نازل شد مر التعلیم شما
پس خواجه کائنات و خلاصه موجودات فداه روحی برادر خود امیر المومنین را به تعلیم وی مامور داشت **هام** بگفت یا محمد صلعم ما پیروی بجز نبی یا
وصی او به دیگری نه کنیم این چوان کیست و نامش چیست حضور پر نور مود این برادر و وصی و وزیر و وارث من علی ابن ابی طالب علیه السلام است
هام گفت آری من در کتب و صحف سماویه اسم انجناب علیه السلام را الیا یافته و خوانده ام پس جناب ولایت مآب امیر المومنین علیه السلام
بوی تلقین اسلام فرمود و ارکان دین و ایمان تعلیم نمود پس در **لیلة الهریر** به صفین نزد امیر المومنین امام المتقین **هام** حاضر بود و **اما** ظاهر
کلام الفلاسفة ان الجن والشیاطین هم النفوس البشریة المفارقة عن الابدان لحسب الخیر والشر وما توقف فیه **ابو**
حنیفة ثواب الجن بناء علی ان الاثابة لا تجب علی الله فلا یستحق العبد الثواب علی الله تعالی بالطاعة والمغفرة
لا تستلزم الاثابة لانه ستر والاثابة بالوعد فضل وهو القیاس الا ان الاثر ورد فی بنی آدم فصار معدولا عنه
ولم یرد فی حق من امن من الجن الا سقوط عقوبة الکفر عنهم فهم یبعثون ویحاسبون ویعذب من کفر منهم فی جهنم و
یجعل من امن منهم ترابا **اما قائلین به حسن وقبح عقلی** گویند که ثواب هر مطیع واجب است بر خداوند عالمیان پس از دو ایشان
بالیقین مومنین اجنه داخل بهشت شوند و انجا از ایمان و ثواب اطاعت به ایشان حاصل شود و **اما** کسانیکه بحسن و قبح عقلی قائل نیستند
پس ایشان گویند که اثابت ایشان بجهت وعد الهی است و استدلال نمایند بآیت مجیده حور مقصورات فی الخیام و بآیه کریمه
لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان فبای الاء ربکما تکذبان حیث فهم منه ان کل فریق منهم یدخلون الجنة و
یثابون بنعیمها ویطمثون بما اعد لهم من الحور العین **در کلیات ابو البقاء** گفته والصحیح ان المراد بالتوقف التوقف
فی المحکم والمشارب **لا الدخول فی الجنة** کدخول الملئکة للسلام والزیارة والخدمة **اقول** حق آن است که
مومنین اجنه در بهشت خواهند رفت و به نعمات بهشت متنعم شوند و کافرین اجنه در جهنم روند و به عقابهای جهنم معذب شوند چه ظاهر است که از قرآن
واحادیث صحیحه متواتره فریقین ثابت است کما یجوز بنی آدم بنی الجان نیز مکلف میباشند و هرگاه مکلف بودن ایشان ثابت باشد پس قول
به عدم دخول ایشان در بهشت وجهی ندارد چه یزدان پاک عزوجل بهشت را جزای ایمان مومنین و جهنم را سزای کفر کافرین قرار داده است
والله اعلم **اشکال** هرگاه اجنه مخلوق از محض نار باشند تخلیق حیات در آنها چگونه باشد چه آنها اجرام بسیط میباشند **جواب اصل**
آنست که ممتنع نیست خلق حیوة در اجرام بسیطه همچنان که ممتنع نیست تخلیق آن در جواهر مجرده **و میتواند** که فقره من نار در آیه مذکوره باعتبار
غالب باشد چنانچه در تخلیق آدم بوجه تغلیب عنصر خاک بخطاب خلقکم من تراب یاد فرموده است **و مساق** آیت مجیده هم چنانکه دلالت میکند
بر کمال قدرت او سبحانه عزوجل و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است قضیتا هذا علی ما هنا ظاهر لان النسبة عند نا لیست شرطا
لامکان حصول الحیاة فالله تعالی قادر علی خلق الحیاة والعلم فی الجوهر الفرد فکذلک یکون قادرا علی خلق الحیاة والعقل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فی الجسم الجماد خلاصه آنست که گوئیم چنین تخلیق حیات در مذهب ما جائز و امری ظاهر است زیرا که نزد ما بر امکان حصول حیات بودن بنیه شرط قرار یافته است پس خداوند عالمیان که بر تخلیق حیات و علم در جوهر مفرد متمکن و مقتدر است بر تخلیق حیات و عقل در جسم جماد بالضرورت قادر است و الله اعلم **اشکال** جن از نار است پس کافرین از جمله که داخل جهنم شوند ناآتش جهنم ایشانرا چگونه اذیت محسوس شود زیرا که وجود ایشان هم نار است و جنس بجنس خود اذیت نمیرساند **جواب** بعون الله الوهاب حقیقت الامر آنست که بنائی این اعتراض بر جنس بجنس خود اذیت نمیکند صحیح نیست چه بنا بر همین اصول هرگاه ثابت باشد که انسان از خاک است و کلوخی بوی زنند بالضرورت انسان ازان تکلیف و اذیت و درد حاصل شود پس چگونه تواند که انسان خاکی را کلوخ خاکی که جنس خود است اذیت و دردی نرساند زیرا که این امر از مشاهده ثابت است **پس** هرگاه که بنای اعتراض باطل و فاسد باشد قول به آنکه جنس بجنس اذیت نرساند عاطل و کاسد باشد و بنا بر این نار جهنم نیز با جنه ناریه بالضرورت اذیت و تکلیف رساند **علاوه** بر این گوئیم که نار جهنم در شدت حرارت و حرقت بدر جها بیشتر است از ناری که جن ازان آفریده شد پس از غالب به مغلوب بالضرورت اذیت و تکلیف عقلاً میتوان رسید **و سرگاه** چنین ممکن نبود عقل و قرآن و آثار و اخبار به ادخال اجنه کفار در نار حکم نمیکرد پس این استدلال مؤید مرام است فافهم و الله اعلم **اشکال** آنچه در عوام و خواص مشهور است که اجنه در بعضی از نماس حلول کنند آیا در اسلام حلول اجنه ثابت است یا نه **جواب** حقیقت الامر که اثر اجنه واقع شدن بر انسان از اخبار متواتره ثابت میشود لاکن تفاصیلی که از عوام به ظهور میرسد محض غلط و وهم و خیال آنها است که آنچه از روی جهالت نزد آنها متعلق اجنه است تخیل میگردد **ابو الحسن اشعری** گفته ان اهل السنة یقولون ان الجن یدخل فی بدن المصروع یعنی اهل سنت گویند اجنه در ابدان صاحبان صرع داخل میشوند و در **مواقف** فرموده است لقد دعلی ان ثلج فی بواطن الحیوانات وتنفذ فی منافذها الضیقة نفوذ الهواء المستنشق یعنی هر آئینه اجنه قادر اند بر اینکه در بواطن حیوانات متمکن گردند و در منفذهای ایشان نفوذ کنند همچنانکه هوای مستنشق نفوذ نماید و الله اعلم **اشکال** شیطان ابلیس از جمله ملائکه است یا اجنه چه گاهی در فرشتگان و گاه در جنیان محسوب شده است و حالانکه ملائکه و اجنه مختلف الجنسین و متفاوت النوعین اند چگونه تواند که یکبار در هر دو جنس و نوع متفاوت محسوب شود **جواب** شکی نیست که ملائکه از نور و جن از نار آفریده شد قرآن و احادیث متواتر بر همین ناطق صادق میباشند و آنچه در **نقد محصل** حضرت خواجه قدس سره آورده است که بعض **معتزله** بر آنند که ملائکه و شیاطین حقایق مختلفه نیستند بلکه جمله حقیقت واحده اند تفاوت میان ایشان نیست مگر بعوارض و افعال پس آنانکه از آن حقیقت واحده نکنند و نخواهند مگر خیرات **ملائکه** باشند و آنانکه صادر نشود از ایشان مگر شرور **شیاطین** اند و آنانکه گاهی مرتکب خیر و گاه مرتکب شر باشند **اجنه** باشند و لذا عد ابلیس تارة فی الملئکة وتارة فی الاجنه وارد شده است **انیقول** بغایت سقیم و از حد اعتماد و اعتبار ساقط است زیرا که بنصوص قطعیه قرآنیه و احادیث صحیحه نبویه مخالفت چه در حق شیطان قرآن مجید فیصله کرده است وکان من الجن با وجود این اورا در زمرهٔ ملائکه شمردن محض خطا باشد **علاوه** بر این بر سبیل دیگر نیز استدلال توانیم کرد که عنقریب ذکر نمودیم که خلقت جن از نار است آیه کریمه والجان خلقناه من قبل من نار السموم بر آن شاهد است و نیز آیت مجیده وخلقنا الجان من مارج من نار بر خلقت ناریت ایشان ناطق صادق **و مروئیهٔ عایشه** قال علیه السلام خلقت الملئکة من النور وخلق الجن من مارج من نار تائید همین کند که ذاتیت اجنه مخصوصاً آتش است **و اما** فرشتگان به دلالت قرآن و حدیث مخلوقات نوریه اند نه ناریه **و ابلیس** در اظهار اثر خبیث ذات خود به صریح الفاظ گفته است خلقتنی من نار وخلقته من طین **پس** چونکه ثابت شد ابلیس از نار است و اجنه نیز از نار باشند لهذا شیطان نیز از اجنه باشد نه از ملائکه **و اما** وجه عدو شمار او گاه در ملائکه و گاهی در اجنه به سبب آنست که به اعتبار ذاتیت ناریه در جن محسوب شده است و به اعتبار آنکه در افعال و اعمال و کردار و رفتار قدم به قدم ملائکه بود در صف ملائکه محسوب گشت از حیث آنکه فرمود و اذ قلنا للملئکة اسجدوا و در این ملائکه ابلیس هم داخلست دلیل بر این استثناء ما بعد است چه هرگاه داخل در شمار فرشتگان نمیبود استثناء وی در ترک سجده معنی نداشت پس بالضرورت به اعتبار حسن رفتار همچو رفتار فرشتگان از زمره آنها محسوب شده است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نه به اعتبار خلقت ذات چه وی از نار و ایشان از نور اند سه بیین تفاوت ره از کجا است تا به کجا **همین** وجه است که تا در حسن رفتار مثل فرشتگان بود از فرشتگان شمرده شد و همینکه انحراف از جادهٔ اعتدال ظهور یافت و از سجده نمودن بر آدم علیه السلام اباء نمود از صف فرشتگان بیرون کرده شد در **کتاب عیون الاخبار** و در تفسیر **نور الثقلین** در باب ما جاء عن الرضا علیه السلام فی هاروت و ماروت حدیث طویل و فیه بعد ان مدح علیه السلام الملائکة و قال معاذ الله من ذلک ان الملئکة معصومون محفوظون من الکفر و القبایح بالطاف الله تعالی قال قلنا له فعلی هذا لم یکن ابلیس ایضا فقال لا بل کان من الجن اما تسمعان الله یقول و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن فاخبر عز و جل انه کان من الجن و هو لم یقل الله تعالی و الجان خلقناه من قبل من نار السموم خلاصه مقصود آنست که در قصه هاروت و ماروت حدیث طویلی ذکر نمود و در اینحدیث حضرت امام رضوی علیه السلام مدح ملائکه فرموده است و گفت که معاذ الله من ذلک بدرستیکه ملائکه معصوم و مطهر و محفوظ اند از کفر و قبایح به الطاف خداوند عالمیان گفتند که گفتیم که یابن رسول الله پس بنابراین ابلیس هم چنین نیست فرمود نه بلکه او از جنه است آیا نشنیدید ایدکه بزدان پاک میفرماید وقتیکه گفتیم ملائکه را که آدم علیه السلام را سجده نمایید پس تمامی فرشتگان او را سجده نمودند مگر ابلیس که او از جنه بود سجده نکرد پس حق سبحانه عز و جل خبر داده است که شیطان از جنه بوده است و در حق جنه فرموده است و الجان خلقناه من قبل من نار السموم و الله اعلم بالصواب **بحث رابع** و اذ قال ربک للملائکة بدانکه خطاب و آیت مجیده بحضور رسول الثقلین محمد عربی فداه امی و ابی است پس تقدیر چنین شود و اذکر یا محمد اذ قال ربک للملئکة الخ و معنی چنین شود و یاد کن این را که گفت پروردگار تو فرشتگان را بدانکه ملائکه جمع ملک است و اصل ملک مالک باشد چنانچه در **بحرین** گفته و الملک من الملائکة واحد و اصله مالک فقدم اللام و اخر الهمزة و وزنه مفعل من الالوکة و هی الرسالة ثم ترکت الهمزة لکثرة الاستعمال فقیل ملک فلما جمعوه ردوه الی اصله فقالوا ملائک فزیدت التاء للمبالغة خلاصه مقصود آنست که ملک واحد ملائکه باشد و اصل آن مالکست پس لام را مقدم کردند و همزه را موخر نمودند و وزن آن مفعل باشد و ماخذ آن الوکه باشد که به معنی رسالت است ازان بعد همزه را بوجه کثرت استعمال حذف نمودند پس ملک شد و چون این واحد را جمع نمایند بسوی اصل خود مسترد کنند پس ملائک خوانند آنگاه تاء را به غرض مبالغه بیفزایند پس ملائکه شود یا آنکه تاء بجهت تانیث جمع زیاده کنند **و ابن کیسان** فرموده است که هو فعال من الملک **و ابعد منه** فرموده است که این مفعلست انلاک او لا ارسل و در **کلیات ابو البقاء** گفته است و الملئکة جمع ملاک علی اصله الا انه همزوا الکاف بالهمزة و التاء لتاکید تانیث الجماعة او المبالغة خلاصه آن است که ملائکه جمع ملاک باشد بنا بر اصل که آن لاک بهمزه باشد و تاء در آن بجهت تانیث جماعت و یا بجهت مبالغه آورده شده است **و اختلاف** واقع شده است در حقیقت ملائکه بعد از آنکه اتفاق کرده اند بر انکه ایشان ذوات موجوده اند که بانفسهم قایم بیاشند **اکثر متکلمین** گفته اند انهم اجسام لطیفة قادرة علی التشکل بصور مختلفة کما ان الرسل علیهم السلام یرونهم کذلک یعنی ملائکه اجسام لطیفه اند که بر متشکل شدن به صورتهای مختلف متمکن و مقتدر اند چنانچه رسولان علیهم السلام ایشان را در صور مختلفه مشاهده نموده اند **و در کلیات** فرموده است و الملئکة عباد الله العاملون بامر الله الا هاروت و ماروت کما ان الشیاطین اعداء الله المخالفون لامر الله الا واحدا منهم قرین ابلیس علیه الصلوة و السلم قد اسلم و هو هامة بن هیبر لا قیس بن ابلیس اللعین یعنی ملائکه بندگان خداوند عالمیان باشند که عامل بفرمان حق سبحانه عز و جل مگر هاروت و ماروت چنانکه شیاطین دشمنان خداوند عالمیان اند مخالف حکم او تعالی عز اسمه البته یکی از ایشان نزد حضور پیغمبر فداه روحی به اسلام مشرف شد وی نام بن هیبم بن لاقیس ابن ابلیس لعین است **و در شرح مقاصد** فرموده است الملئکة اجسام لطیفة نورانیة کاملة فی العلم و القدرة علی الافعال الشاقة شاهدتها الطاعات و مسکنها السموات و هم رسل الله الی الانبیاء یسبحون اللیل و النهار لا یفترون لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون یعنی ملائکه اجسام لطیفه نورانیه اند که علم و قدرت کامله دارند بر افعال شاقه از شان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ایشان است طاعات و مسکن ایشانست سموات و آنها رسولان خداوند عالمیان بسوی انبیاء علیهم السلام میباشند که شب و روز مشغول تسبیح باشند عصیان نکنند حق تعالی عزوجل را در آنچه آنها را امر نماید و جا و میآورند بآنچه مامور شده اند اما حکما پس رفته اند بطرف آن که انهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فی الحقیقة یعنی ملائکه جواهر مجرده اند که مخالف اند به نفوس ناطقی الحقیقت و الملك جوهر بسیط ذو حیوة و نطق عقلی لحمل خلقه توليداً اطاعته طبع و عصیانه تکلف خلاف البشر فان طاعته تکلف و متابعة الهوی منه طبع یعنی ملک جوهر بسیط است که حیات و نطق عقلی میدارد محملست خلقت وی تولیداً باشد طاعت او طبعاً باشد و عصیان وی تکلف بخلاف بشر پس بدرستیکه طاعت ایشان تکلف باشد و متابعت هوا از ایشان طبعاً البعضی فرموده اند الملائکة تطلق علی مقابلة العدم و علی مقابلة الحال فعلی الاول بمعنی الوجود و علی الثانی بمعنی الکیفیة الراسخة یعنی ملائکه اطلاق شود بر مقابله عدم و بر مقابله حال پس بنا بر اول بمعنی وجود باشد و بنا بر ثانی به معنی کیفیت راسخه باشد و در قسمات سید الحکما و المتالهین محمد باقر داماد قدس سره است حق آنست که حکماء الهیین و علمای اسلام بر آنند که ملائکه طبقات مختلف اند روحانی و جسمانی علوی و سفلی سماوی و ارضی و بالاترین طبقات ملائکه کروبیان میباشند که طعام شان تسبیح و شرابشان تقدیس است و از جمله ایشان است روح القدس که جبرئیل امین باشد و بعد از آن طبقه نفوس مجرده افلاک است و بعد از آن نفوس منطبعه افلاک است که بجای خیال است در انسان و بعد از آن قوای مدرکه و محرکه حیوانی و انسانی و بعد از آن صور نوعیه و بعضی از ملائکه مجرده ارباب انواع است و هر حرم فلکی بلکه هر درجه افلاک را و هر طبیعت عنصریه را ملکی است موکل بر او فی القرآن الکریم و ما یعلم جنود ربك الا هو و در رساله حدود شیخ فرموده است که الملك جوهر بسیط ذو حیوة و نطق عقلی علی ما ثبت هو واسطة بین الباری عزوجل و الاجسام الارضیة فمنه عقلی و منه جسمانی و منه نفسانی یعنی ملک در اصل جوهریست بسیط ذی حیات و نطق عقلی اگرچه آن ثابت نیست بظاهری در میان خداوند عالمیان و اجسام ارضیه واسطه میباشند و هرگاه مراد از جسمانی غیر نفسانی باشد منافات نخواهد داشت با آنچه فرموده است ذو نطق عقلی مگر اینکه مراد از نفسانی نفوس مجرده فلکیه باشد و مراد از جسمانی نفوس منطبعه فلکیه و چون نفس منطبعه نیز باین اعتبار ذو نطق عقلی باشد و در الهیات شفا فرموده است که وجود چون صادر شود از واجب الوجود هر مرتبه دویم انقص از مرتبه سابق است پس اعلای طبقه موجودات امکانی ملائکه روحانیه است که حکما آنرا عقول خوانند و بعد از ان مرتبهٔ ملائکه است که حکما آنرا نفوس مجرده فلکیه گویند و این نفوس فلکیه ملائکه عمله اند یعنی کارکنانند در این عالم حدوث حوادث در عالم کائنات بواسطهٔ تاثیر ایشان باشد و مراد از ملائکه عمله تواند بود که اعم باشد از نفوس مجرده و منطبعه و مطلق ملائکه بر سه گونه اند اقول حقیقت الامر آنست که آیا وجود ملائکه و معرفت آنها عقلی است یا نقلی در این دو قول اند متفق علیه مسلمانان نقلی بودن آنست و نزد جمهور از المسلمین حکماء عقلی است و آیا ملائکه نفوس مجرده غیر متخیره اند یا جواهر موجوده قایم بالذات خود اند در این عقلا را نیز دو قول اند اول مختار حکماء ثانی مختار سایر مسلمانان و اکثر ملیین است و آیا متخیره اند یا نه در آن نیز دو قول اند اما قایلین تجرید در تعریف حقیقت و تحدید آنها اختلاف کرده اند اول آنکه ملائکه ذوات لطیفه نوریه و نزد بعضی هوائیه اند که بر اشکال مختلفه ممکنت و قدرت متمثل میدارند و به توالد و تناسل و بذکوریت و انوثیت و بمرض و بهزال و براز و به اکل و شرب و امثال آن به اوصاف دیگر متصف نیستند و لاکن اعمار طویله میدارند که بغیر از خداوند عالمیان عزوجل دیگری نمیداند و اما ایشان را انبیاء و رسولان و اوصیاء اصفیاء علیهم السلام بعیون الراس در صور مختلفه مشاهده میفرمایند انیقول اکثر فرقات اسلامیان است ثانی قول طائفه وثنیه آنست که ملائکه در اصل کواکب مسعوده و منحوسهٔ احیائی ناطقه میباشند مسعود ایشان ملک رحمت و منحوس ایشان ملک عذاب ثالث قول معاظم مجوس و ثنویه آنست که این عالم در اصل مرکب از دو شئی ازلی است که عناصر از نور و ظلمت باشد و اما این نور و ظلمت دو جوهر شفاف و قادر و متضاد النفس و الصور و مختلف الفعل و التدبیر اند پس جوهر نور خیر محض و کریم النفس است که وصول ضرر از آن متصور نیست قطعاً و جوهر ظلمت ضد است تماماً قسم اول که نور باشد از آن کون و توالد انبیاء و اصفیا بغیر از تناکح و تناسل شود همچنانکه پیوسته ضوء از ضیاء ظاهر گردد و ایشان ملائکه میباشند قسم ثانی که جوهر ظلمت باشد پس از آن اعداء اشقیاء بدون توالد و تناکح متکون شوند چنانکه سفاهت از سفیه ظاهر شود اما قایلین بعدم تخیر دو صنف اند اول یک طایفه نصاری

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

و فرقه صوفیه وجمعی از متاسخیه قائلند که ملک در حقیقت نفس ناطقه انسانی است بعد مفارقت از بدن عنصری اگر خیر محض وصافی خالص باشد ملک میشود و اگر خبیث ومکدر باشد شیطان میشود **ثانی** مزعوم فلاسفه آنست که ملائکه جواهر مجرده غیر متخیزند لذا علمیت و احکمیت بود صنف است **صنفی** از آن مستغرق در بحر معرفت حق و منزه از اشتغال غیر خداوند مطلق اند و ایشان اقرب مقربین نزد رب العالمین عزوجل میباشند صنفی دیگر مدبر امور عالم و آدم اند از شری تا ثریا و از حوت الی ملکوت و از سمک تا سماک و موکل بر جمیع آنچه قلم قضا و قدر بآن جاری شده است و بطرفة العینی از مشاغل خود غافل و متساهل و کاهل نمیشوند **تنبیه** بدانکه بجز چهار ملک اسماء تمامی ملائکه عجمیست چنانچه در **کلیات ابو البقاء** گفته است و اسماء الملائکة کلها اعجمیة الا اربعة منکر و نکیر و مالک و رضوان یعنی ناهای تمامی ملائکه بلسان عجمی است مگر اسماء چهار فرشته عجمی نیست و آنها منکر و نکیر و مالک و رضوان میباشند **اشکال** در تعداد خلقت ملائکه بیشتر است یا تعداد بنی آدم **جواب** بعون الله الوهاب خلقت ملائکه در کثرت بحدیست که تمامی مخلوقات بمقابله آنها عشر عشیر نتوانند بود در **قرآن** مجید رب الحمید میفرماید و ما یعلم جنود ربك الا هو شکر حق سبحانه عزوجل ملائکه سموات و فرشتگان زمین اند که بجز او تعالی دیگری تعداد آنها را نمیداند و در **حدیث** آمده است اطت السماء و حق لها ان تاط ما فیها موضع قدم الا و فیها ملك ساجد او راکع یعنی آسمان از ثقل ملائکه بنالید و سزاوار است که ناله کند بسبب آنکه نیست در آسمان موضع قدمی مگر آنکه ملکی ساجد یا راکع در آنجا موجود است **و مروی است** از حضور سید کائنات فداه امی و ابی که فرمود در تعداد بنی آدم عشر اجنه میباشند و این همه جن و انس و حیوانات بری و بحری عشر طیور اند و آنها جمیعاً عشر ملائکه زمین میباشند و آنها عشر ملائکه آسمان دنیا و اند و همچنان است تعداد هر آسمانی به مقابله آسمان دیگر و همه این اسمانها را همین نسبت است به ملائکه کرسی و سائر آنها را همین نسبت است به ملائکه سرادقات که شش صد هزار سرادق اند و طول و عرض هر سرادق بمقداریست که تمامی آسمانها و زمینها هیچ یک ذره باشد به مقابله آن و ملائکه همه آنها به نسبت ملائکه عرش بمنزله یک قطره باشد از بحر محیط پس تعداد انهمه ملائکه بحر خالق اکبر دیگر نمیداند و در **بحرین** حدیث حضرت صادق آل محمد علیهم السلام را نقل فرموده است قال قال رسول الله ما من شیء اکثر من الملائکة و الله یهبط فی کل یوم سبعون الف ملك فیأتون البیت فیطوفون به ثم یأتون رسول الله ثم یأتون امیر المومنین فیسلمون علیه ثم یأتون الحسین فیقومون عنده فاذا کان السحر وضع لهم معراج الی السماء ثم لا یعودون ابدا یعنی حضرت پیغمبر صلعم فرمود که از ملائکه خبری بشیر نیست هر روزی هفتاد هزار ملائکه بر زمین نازل شوند پس طواف بیت الحرام نمایند بعد بر قبر خیر الانام صلعم برای زیارت مشرف شوند بعد ازان زیارت قبر امیر المومنین کنند و بر آنجناب سلام فرستند از آن پس بقبر جناب ابی عبد الله الحسین علیه السلام مشرف شوند و برابر قبر جناب بایستند و بمانند تا وقت سحر شود پس بسوی آسمان بالا صعود و عروج نمایند و دیگر ابدا بزمین عود نکنند **اشکال** آیا ملائکه معصوم اند یا غیر معصوم اگر غیر معصوم اند پس در سورهٔ تحریم آیه کریمه لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و امثال این آیات البته دلیل عصمت تواند شد و اگر معصوم اند پس قضیه داود و قصه هاروت و ماروت و مسخ شدن زهره منافی عصمت است قطعاً **جواب** حقیقت الامر آنست که در عصمت ملائکه امت را دو قول است **اول** متفق علیه اسلامیان عصمت ملائکه است حتماً **ثانی** مختار فرقه حشویه آنست که ملائکه و انبیاء علیهم السلام معصوم نیستند چه اکابر قبایح و اشد منکرات از ایشان صدور یافته نعوذ بالله من ذلك در اثبات عصمت انبیاء و الخلفاء و الملائکه کتابی مخصوص برهان الملة حجة الاسلام و المسلمین رئیس المومنین و الدی العالم قبلة الانام کعبة الخواص و العوام الحاج ابو القاسم الرضوی علیه الرحمة و الرضوان و خصه الله بدرجات الفضل و الاحسان کتاب موسوم به **عصمت الانبیاء و الملئکة** تصنیف فرموده اند که در آن به تفصیل تمام تحقیق این مرام فرموده اند و ما در این مقام این اقل الانام بذکر دو دلیل عقلی و نقلی اکتفاء کنیم بعونه تعالی **اما برهان عقلی** پس بر ثبوت عصمت ایشان تعریف ذات ایشان کافیست چه بالتفصیل ذکر نمودیم که ملک حیوانی نوریست که جمیع قوای او اکمل و اقوی از همه حیوانات است و تبوالد و تناسل و اکل و شرب و ذکوریت و انوثیت و شهوت نفسانیه متصف نمیشوند و به اضداد عنصریه و تسلط شیطانیه مرکب نیستند و لهذا ایشان را ضعف و فتور و سهو و نسیان و جهل و عصیان لاحق نمیشود بنابر این صدور قبایح نیز بعلت عدم داعی لازمه ذات ایشان است قطعاً **اما دلیل نقلی** از قرآن کریم آیات متعدده دلیل عصمت الملائکه تواند بود از انجمله است آیه لا یعصون

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الله ما امرهم ویفعلون مایؤمرون یعنی ملائکه عاصی حق سبحانه عزوجل نمیشوند در مامورات او وبه فعل می آورند به آنچه امر کرده میشوند (سورهٔ تحریم) واز آنجمله است آیه وله من فی السموات والارض ومن عنده لا یستکبرون عن عبادته ولا یستحسرون یسبحون اللیل والنهار لا یفترون (سوره انبیاء) یعنی مراو راست هر که در آسمان و زمین ها است و هر که نزد اوست یعنی فرشتگان از بندگی او سرکشی نمی کنند و مانده نمیشوند تسبیح و تنزیه می کنند خداوند متعال را شب و روز سست نمیشوند واز آنجمله است آیه بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم ولا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون (سوره انبیاء) خلاصه آنست که بلکه ملائکه بندگان گرامی شمرده شده اند پیشی نگیرند خدا را به سخن کردن و ایشان بفرمان خداوند عالمیان کار میکنند میداند آنچه میان دست ایشانست و آنچه پس ایشانست و شفاعت و درخواست می کنند مگر برای کسیکه خداوند پاک عزوجل از وی راضی باشد و ایشان از خشیت حضرت رب العزت ترسانند **واما احادیث** در عصمت ملائکه از طرق فریقین بحدی وارد گشته که احتیاج بذکر هیچ یک از آنها نیست و کافیست برای اثبات عصمت ملائکه دعای صحیفه سجادیه و خطبه نهج البلاغه که فرموده است ثم فتق ما بین السموات العلا فملأهن اطواراً من الملائکة منهم سجود لا یرکعون وکوع لا ینتصبون الخ و امثال این اخبار که در آثار و اخبار بکثرت وارد شده است **واما قضیه هاروت و ماروت** که در عوام مشهور گشته محض دروغ و افتراء است **وعامه** این قضیه مفتریه را چنان روایت کرده اند که این دو فرشته از جمله فرشتگانی بودند که زبان طعن بر آدم و بنی آدم گشودند و از درگاه خداوند متعال مورد سرزنش واقع شدند که چرا بنی آدم اسیر نفس و هوا اند و شهوات نفسانی بر ایشان غالب شده اگر شما را نیز همان حالت که ایشان را هست بود هی صدور اعمال بدتر از افعال ایشان از شما امکان داشتی ایشان از این استبعاد کردند حق سبحانه عزوجل نفس بشری به ایشان داد و لباس شهوت در ایشان پوشانید و برای حکومت خلق ایشان را بر زمین فرستاد چون بزمین آمدند بر زنی زهره نام عاشق شدند و بفرموده معشوقه خود به شرب خمر و قتل ناحق و سجده صنم اقدام نمودند با آن زن زنا کردند و در مدت یک ماه این جمیع معصیت عظیمه از ایشان بظهور رسید حق سبحانه و تعالی ایشان را از صعود به آسمان منع فرمود و مستوجب عذاب شدند پس ایشان را مخیر ساخت میان عذاب دنیا و آخرت ایشان گفتند بار خدایا عذاب آخرت سخت است ما عذاب اینجهان را اختیار میکنیم که اسهلست حق سبحانه عزوجل ایشان را در چاه بابل بموی سر ایشان بربالای آبی بیاویخت و حالا از غایت عطش و تشنگی زبان ایشان از دهن بیرون آمده به آب میرسند و آب میگریزد تا روز قیامت تشنگی میبرند و آن زن را زهره میگویند همچنانکه سهیل که عشاری بود در یمن او را به ستاره مسخ فرمود **اقول** اینست سرویه مفتریه حضرات عامه که در نهایت سخافت است و قول مردود نامعقولی است و از راه حقیقت و صداقت منحرف چه ملائکه به الطاف خفیه معصوم اند و از معاصی و نواهی مبرا و منزه اند **از امام حسن عسکری** ابو القاسم علیهم السلام ابو یعقوب و ابو الحسن راویان پرسیدند که یا بن رسول الله صلعم زعم قوم آنست که هاروت و ماروت دو فرشته بودند چون معصیت و فسق در بنی آدم بسیار شده بود فرشتگان آن دو را برگزیدند پس خداوند متعال عزاسمه آن دو فرشته را با فرشته دیگر بسوی این دنیا فرستاد چون بزمین آمدند بعشق زنی زهره نام مفتون گشتند و اراده زنا با آن زن کردند و شراب خوردند و نفس محترمه را بناحق کشتند پس امام علیه السلام بفرمود معاذ الله از این مقاله بدرستیکه فرشتگان از هر خطائی معصوم اند و بالطاف الهی عزوجل از کفر و قبایح محفوظ اند چنانچه خداوند عزوجل فرموده است لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون یعنی فرشتگان نافرمانی خداوند عالمیان نمیکنند در آنچه ایشان را امر فرموده و میکنند آنچه امر کرده میشوند **تبصره** هرگاه حقیقت حال این قضیه مفتریه و روایت موضوعه بوضاحت پیوست گوئیم که مناسب دانستیم آنست که اصل واقعه هاروت و ماروت را ذکر نمائیم **ملخص کلام** و لب مرام آنست که ماخذ این واقعه ملکین آیه کریمه وما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت از معصوم علیه السلام در تفسیر این آیت شریفه منقول است که شیاطین کافر شدند به سبب تعلیم دادن ایشان به مردم سحر را و به سبب تعلیم دادن ایشان مردم را به آنچه فرستاده شده بود از سحر بر دو فرشته در شهر بابل نام آن دو فرشته هاروت و ماروت بود **اقول** اصل آنست که بابل بنا بر ظرفیت منصوب است یا حال است از ملکین یا از ضمیر انزل یعنی در حالتی که آن دو فرشته در بابل بودند و ما انزل سحر بر ایشان در بابل بود و آن بنا بر قول مشهور شهری از سواد کوفه [illegible] و شامی گفته است که بابل دماوند است و گویند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شهر نصیبین است غرض در تعیین بابل اختلاف واقع شد بهر حال قدر مشترک آنست که بابل شهری بود و بهر گاه این معلوم شد گوئیم
که امام صادق آل محمد علیهم السلام فرمود که بیان این قصه چنین است که بعد از زمان نوح نبی الله علیه السلام ساحران و تمویه
نمایندگان بسیار شدند یعنی همه به سحر و تمویه مشغول شدند و ترک تدین نمودند پس یزدان پاک عزوجل دو فرشته بسوی پیغمبر آنزمان
فرستاد و یاد داد ان آنچه خواهد سحری کنند و یاد داد ان آنچه سحر ایشان به آن باطل شود و کید ایشان بخودشان برگردد پس آن پیغمبر
آنرا از آن دو فرشته یاد گرفت و بفرمان خداوند آنرا بسوی بندگان خدا رسانید و ایشان را امر فرمود که بسحر مطلع شوند و آن را باطل نمایند
و ایشان را نهی فرمود که به آن سحر مردمان را سحر کنند و این مثل آنست که بر حقیقت سم و آنچه دفع غایله سم کند دلالت کرده شود پس کاسه
بیاورند و بگیرند و آن زهر دوم گویند که آن زهر است هر که را که دیدی زهر داده شد دفع غایله آن زهر را به فلان دواء بکن فورا که خود بسی
یکشی پس آن پیغمبر این هر دو فرشته را امر کرد تا بصورت دو بشر آمده بر مردم ظاهر شوند و آنچه خداوند عزوجل از سحر و ابطال آن تعلیم داده
بود ایشان را به مردم آنزمان بیاموزند پس حق سبحانه عزوجل فرمود و ما یعلمان من احد یعنی **هاروت و ماروت** نمی آموختند هیچ
یکی از مردمان جادوئی و ابطال آن را حتی یقولا انما نحن فتنة مگر آنکه بر سبیل موعظه و نصیحت میگفتند متعلم را پیش از آموختن
جز این نیست که ما آزمایش و امتحانیم از برای بندگان از جانب خداوند منان تا در آنچه تعلیم سحر میگیرند خداوند عالمیان را از اطاعت نمایند
که کید جادوئی را بسبب آن تعلیم باطل نمایند و خود مردم را سحر نکنند از آن بعد حق تعالی فرمود فلا تکفر یعنی ای متعلم پس تو کافر
نشوی و باین سحر که می آموزی عمل نکنی و ضرر رسانیدن مردم را به آن نخواهی و مردم را بسوی اینکه اعتقاد تو نمایند که تو زنده میتانی
و میمیرانی و کارها میکنی قدرت ندارد بر آنها غیر از خدا بجا می آوری دعوت نکنی زیرا که آنها کفر است از آنچه حق تعالی میفرماید فیتعلمون منهما
پس مردم آنوقت تعلیم میگرفتند سحر را از این هر دو ملک والله اعلم **این بود** روایت صحیحه مستنده که از امام معصوم مطهر بحق ناطق حضرت
جعفر صادق علیه السلام منقول گشته است **تنبیه** فالحمد لله علی ذلک که واقعه مذکوره هاروت و ماروت بنوعی منافی دخل و
قادح در عصمت ملائکه نتواند شد و لهذا عصمت ملائکه از براهین عقل و دلایل نقل از قرآن و حدیث ثابت است قطعا و هو العالم بالصواب

بحث خامس انی خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون بدانکه بشر نام انسان باشد چنانچه در **قاموس** فرموده است
البشر محرکة الانسان ذکرا او انثی واحدا او جمعا یعنی بشر متحرک الوسط انسان را گویند مذکر باشد یا مونث واحد باشد یا جمع و در
کلیات ابو البقاء گفته البشر هو علم لنفس الحقیقة من غیر اعتبار کونها مقیدة بالتشخصات و الصور و الجمل اسم لحقیقة
معتبرة معها تعینات و صور حقیقیة فالمتبادر فی الاول نفس الحقیقة و فی الثانی الصورة یعنی بشر علم است برای نفس حقیقت
بدون اعتبار بودن آن مقید به تشخصات و صور و رجل اسم است برای حقیقتی که معتبر است با آن تعینات و صور پس از لفظ بشر
نفس حقیقت مقصود است و از لفظ رجل محض صورت مراد است و در **بحرین** گفته است که لفظ موضوع برای انسان باشد واحد و
جمع و مذکر و مونث در این مساویست و گاه است که تثنیه ساخته شود چنانکه در تنزیل آمده است بشرین مثلنا و وجه تسمیه انسان
به بشر جهت آنست که سمی البشر بشرا لظهور هم یعنی بجهت ظهور انسان او را بشر نامیدند و این لفظ ماخوذ است از بشره که ظاهر جلد را
گویند و اما مفسرین در تفسیر این فقره گفته اند فالمراد منه کونه جسما کثیفا یباشر و الملائکة و الجن لا یباشرون للطافتهم
عن اجساد البشر یعنی مراد از لفظ بشر بودن انسان است جسم کثیف که مباشرت کند و ملائکه و اجنه بوجه لطافت اجسام مباشرت
نکنند و اما من صلصال من حمإ مسنون تفصیل آن در ماقبل مذکور شد تکرار موجب طوالت است و الله اعلم **بحث سادس**
فاذا سویته و نفخت فیه من روحی **بدانکه** سویته ماخوذ است از تسویه که در لغت عرب عبارت است از تعدیل و وضع و هیئت چیزی
که آن شئی بر آن بوده باشد کذا نقله فی **البحرین** و اما مفسرین را در تفسیر این جمله دو قول اند **اول** جمعی گفته که فاذا سویت مشکله
بالصورة الانسانیة و الخلقة البشریة یعنی وقتی که راست کنیم شکل او را به صورت انسانیه و خلقت بشریه **ثانی** جماعتی
گفته مقصود آن است که فاذا سویت اجزاءه بدنه باعتدال الطبایع و تناسب الامشاج پس وقتی که راست کنیم اجزاء

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بیان اشتقاق و لغت روح

بدن اورا به اعتدال طبایع وتناسب امشاج چنانچه درآیت مجیده به این اشعار شده است انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج رد بر اهل الصواب **بحث سابع** ونفخت فیه من روحی دراین آیه کریمه بیان ایجاد حیات بعد اکمال واتمام اجزاء بدن آدم علیه السلام میفرماید **بدانکه** نفخ در لغت عرب اجراء الریح فی تجاویف جسم اخر یعنی اجرای ریح است درجوف جسم دیگر چون روح اول تعلق میشود به بخار لطیف که منبعث است ازقلب وقابض میشود براو حیوانیت پس سرایان میکند در تجاویف شرائین به اعماق بدن ازین جهت تعلق انرا ببدن نفخ نام نهاده اند **واما روح** نزد اهل اشتقاق ازراح یروح اگر واویا گر یائیا خوذ است واورا به وجه کسره را بیاء منقلب ساخته اند در لغت عرب بمعنی ریح ونسیم ونفس باشد چه **ابن الاعرابی** فرموده است که روح ونفس شئ واحد اند در **کلیات ابوالبقاء** فرموده است الروح بالضم هو الریح المتردد فی مخلوق الانسان ومنافذه واسم للنفس لکون النفس بعض الروح فهو لتسمیة النوع باسم الجنس نحو تسمیة الانسان بالحیوان **و** اسم ایضا للجزء الذی به یحصل الحیوة واستجلاب المنافع واستدفاع المضار خلاصه مرام آنست که روح بضمه راء ریح باشد که در مخوق انسان ومنافذ او تردد نماید **ونیز** روح اسم نفس باشد زیرا که نفس بعض روح میباشد پس این در اصل گویا تسمیه نوع باسم جنس باشد چنانکه تسمیه انسان بحیوان باشد **ونیز** روح جسم است برای جزئیکه به آن تحصیل حیات وجلب منافع ودفع مضار توان کرد **اهل السنت** را اعتقاد آن است که ان الروح والعقل من الاعیان ولیس بعرضین وانهما یقبلان الزیادة من الصفات الحسنة والقبیحة کما تقبل العین الناظرة غشاوة ورمداً والشمس الکسوف والقمر الخسوف ولهذا وصف الروح بالامارة بالسوء مرة وبالمطمئنة اخری یعنی بدرستیکه روح وعقل از اعیان است نه از اعراض واین هر دو زیادتی را از صفات حسنه وقبیحه قبول نمایند چنانکه چشم ناظر غشاوت ورمد را قبول کند وآفتاب کسوف و ماهتاب خسوف حاصل کند همین قول از **معتزله** وبعض دیگر فرق نیز منقول گشته **محمد غزالی** در تحقیق روح آنچه فرموده حسب ذیل است ان الروح لیس بجسم یحل البدن حلول الماء فی الاناء ولا هو عرض یحل القلب والدماغ حلول العلم فی العالم بل هو جوهر لانه یعرف نفسه وخالقه ویدرک المعقولات وهو باتفاق العقلاء جزء لا یتجزء وشئ لا ینقسم الا ان لفظ الجزء غیر لائق به لان الجزء اضافة الی الکل ولا کل ههنا فلا جزء الا یراد به ما یرید القائل بقوله الواحد جزء من العشرة فاذا اخذ من جمیع الموجودات وجمیع ما یقوم الانسان فی کونه انسانا کان الروح واحدا من جملتها لا هو داخل ولا هو خارج ولا هو منفصل ولا هو متصل بل هو منزه عن الحلول فی المحل والاتصال بالاجسام و الاختصاص بالجهات مقدس عن هذه العوارض خلاصه مقصود آنست که روح نه جسم است که حلول بدن کند چنانکه آب در ظرف باشد ونه عرض است که در قلب ودماغ حلول کند چنانکه علم در عالم حلول نماید بلکه آن جوهر است زیرا که نفس وخالق خود را می شناسد وادراک معقولات نماید واین روح به اتفاق تمامی عقلاء جزئ باشد که تجزیه را قبول نکند وشئ باشد که قسمت را بدان راهی نیست مگر آنکه گوئیم لفظ جزء آنرا گفته نمیشود زیرا که جزء اضافت الی الکل باشد وچونکه در اینجا کل نیست پس جزء نیز نیست مگر آنکه مراد از آن چیزی باشد که میگویند واحد جزء عشره است پس هرگاه تمامی موجودات یا تمامی آنچه بدان قوام انسان است مراد گرفته شود روح یکی از آنجمله باشد نه در آن داخل باشد ونه از آن خارج بود ونه منفصل از آن باشد ونه متصل بدان بوده باشد بلکه روح از حلول در محل واز اتصال باجسام واز اختصاص بجهات واز این عوارض مقدس ومنزه بود قطعا **وغزالی** بعد از این گفته ثم اعلم ان الروح هو الجوهر العلوی الذی قیل فی شانه قل الروح من امر ربی یعنی انه موجود بالامر وهو الله لا یستعمل فیما لیس له مادة فیکون وجوده زمانیا بالخلق وهو الذی لا یستعمل فی مادیات فیکون وجوده انیا فبالامر توجد الارواح وبالخلق توجد الاجسام المادیة یعنی بدانکه روح جوهر لیست علوی که درشان آن گفته شده قل الروح من امر ربی یعنی وجود آن محض به امر خداوند عالمیان است واستعمال آن در چیزیست که آن را مادة نیست پس وجود آن زمانی نیست اما نه بخلقت ونیز استعمال نشود در مادیات پس وجود آن آنی باشد پس ایجاد ارواح محض بامر خدای عزوجل باشد به تخلیق نمودن وجود اجسام مادیه شود **واما عموم اسلامیان** اعتقاد کرده اند الارواح عندنا اجسام لطیفة غیر مادیة خلافا للفلاسفة فاذا کان الروح غیر مادی کان لطیفا

بیان اشتقاق و لغت روح

اعتقاد اهل سنت و معتزله در روح

تحقیق غزالی در

در معنی روح

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نورانیًا غیر قابل للانحلال ساریًا فی الاعضاء للطافته وکان حیًا بالذات لانه عالم قادر علی تحریك البدن وقد الف الله
بین الروح والنفس الحیوانیة فالروح بمنزلة الزوج والنفس الحیوانیة کالزوجة وجعل بینهما تعاشقًا فما دام الروح فی البدن
کان البدن لسببه حیًا یقظان وان فارقه لا بالکلیة بل کان تعلقه باقیا ببقاء النفس الحیوانیة فیه کان البدن نائمًا وان
فارقه بالکلیة بان لم یبق النفس الحیوانیة فیه فالبدن میت خلاصه آنست که ارواح اجسام لطیفه میباشند غیر مادیه بخلاف نفوس پس
هرگاه که روح غیر مادی باشد البته لطیف ونورانی بود برای انحلال قابل نبود بوجه لطافت در اعضاء سریان حاصل کند وبالذات حی بود زیرا
که عالم وقادر است بتحریک بدن وبتحقیق که یزدان پاک مابین روح ونفس حیوانیة الفت تام خلق وایجاد فرموده است پس روح بمنزله زوج و
نفس حیوانیه بمنزله زوجه باشند ومیانه ایشان تعاشق تام باشد پس مادامیکه روح در بدنست حی وزنده میماند هرگاه میخواهد روح به کلیه ازان مفارقت
نمیکند بلکه تا بقای نفس حیوانیه در آن باقی میماند واگر روح به کلیه از بدن مفارقت کند بنحویکه نفس حیوانیه باقی نماند بدن میت شود ودر تنقیح الکلام
شرح تهذیب الکلام فرموده است الروح الحیوانی وهو جسم لطیف بخاری یتکون من لطافة الاخلاط بینبعث من التجویف
الاوسط من البدن فیسری الی ابدان فی عروق ثابتة من القلب یسمی الشرایین وهم یشترطون وجود الروح بدلیل
زوال الحیوة عند عدم سریان الروح بشق ربط صلب ولنحن لا نشترط شیئًا من ذلك الامکان ان یخلقها الله تعالی
الحیوة فی البسائط فی الجزء الذی لا یتجزی واما حکماء وعلماء ملل را در حقیقت روح اختلاف عظیم است نزد اطباء وڈاکٹران
فرنگ وجمعی از فلاسفه روح هر حیوان بعد تکوین وتکمیل بدن مستعد فیضان گردیده مستفیض از خود بدن روح میشود واصل آن نزد بعضی رطوبت
غریزیه است بدلیل آنکه در ایام دبائیه صاحب بیضه به یک دو فعل اسهال دیکدوقی رطوبت غریزیه او بیرون میرود وبعضی فرموده اند
کالروح الدهانی قوله ان الانسان اذا مات لا یفوت منه شیء الا الدم یعنی روح در اصل خون صالح شرائین است آیا نمی بینی
وقتی که انسان میمیرد از وی بجز خون چیزی دیگر فوت نمیشود وبعضی از ذبیحه براین استدلال کنند وگویند که روح در اصل خون صالح شرائین است
چه ظاهر است که ذبیحه بوجه خارج شدن خون فورًا می میرد وجمعی گفته الروح نفس الحیوان بدلیل انه یموت باحتباس النفس یعنی روح
نفس فرو بردن وبر آوردن باشد بدلیل آنکه به احتباس نفس فورًا شخص مصلوب می میرد ونزد محققین روح در اصل الجزء است که
از خون متکون شود ودر اعصاب وعروق نفوذ نموده سریان وجریان حاصل نماید به سبب آن حس وحرکت در بدن انسان حاصل
گردد همچنان مثلًا کاسکه آتشی محض به سبب همین الجزء متحرک شود وهزارها من سنگینی را از شرق عالم بغرب میرساند وبعضی فرموده اند
الروح جسم لطیف یحیا به الانسان یعنی روح جسم لطیفی است که به آن انسان زنده میماند وجماعتی گفته ان الله تعالی خلق
الروح من ستة اشیاء من جوهر النور والطیب والحیوة والبقاء والعلم والعلو الا تری انه ما دام فی الجسد کان
الجسد نورانیا یبصر بالعینین ویسمع بالاذنین ویکون طیبًا وموصوفًا بجمیع هذه الصفات واذا خرج من الجسد
نتن الجسد وفنی یعنی بدرستکه خداوند عالمیان از شش چیز روح را خلق فرموده است از جوهر نور وطیب وحیات وبقاء و
علم وعلو آیا نمی بینی تا وقتی که در جسد باقی است جسد نورانی می ماند به چیزها بینند وبگوشها می شنود وطیب می ماند به تمامی این صفات
موصوف گردد وهمینکه روح از جسد خارج شود جسد پوسیده شود وفانی گردد اقول اقاویل حکما وفلاسفه وصوفیه در ماهیت روح بکثرت
اند این موضع احصا واستقصاء همه آنها نیست انشاء الله العزیز المنان اگر حیات مستعار باقی وبرقرار است در تفسیر آیت مجیده
ویسئلونك عن الروح سوره بنی اسرائیل در مجلد خامس عشر انشاء الله مفصل بیان کنیم لاکن در اینمقام مجملًا اینقدر ضرور گوئیم
که بهترین اقاویل قول خداوند باشد قل الروح من امر ربی گویا علم روح را وابسته بحق سبحانه باید دانست از عبد الله ابن بریده
منقولست که گفت ان الله لم یطلع علی الروح ملکًا مقربًا ولا نبیًا مرسلًا بدلیل قل الروح من امر ربی یعنی بدرستیکه خداوند
عالمیان احدی را بر روح مطلع نکرده است خواه ملک مقرب باشد یا نبی مرسل بدلیل آیت مجیده مبارکه که فرموده است ای محمد
بگو بسائلین که روح از امر یعنی از علم پروردگار من است وبس وگاه این حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که آیا مجرد است

قول علماء واطباء در حقیقت روح

قول فلاسفه در حقیقت روح

بیان آنکه حقیقت روح را نه ملك داند ونه پیغمبر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یا عرض یا جوهر در این علما را سه قول اند **نزد اکثر** روح هر حیوان از اعراض و محتاج به موجد و محلست قیام آنرا بذاته محال و ممتنع پندارند
تنبیه باید دانست هر عاقل که ملاحظه نماید داند که آنچه به او اشاره میکند بانا در لغت عربی و به من در زبان فارسی مغایر است لامحاله باید بانا
در جمیع اجزای بدن از اعضای ظاهر و باطن چه هر کدام از بدن و اجزای بدن اشاره کند به لفظ هو و امثال او بالضرورت مشار الیه بانا
غیر مشار الیه هو باشد و مراد از **روح** و نفس ناطقه همان مشار الیه است به آنا پس نفس ناطقه غیر بدن و اجزای وی باشد و از این بیان روشن
شد که انسان در حقیقت روح و نفس ناطقه است چه لفظ انا لامحاله اشاره بخود باشد انسان را پس خودی انسان بنفس ناطقه باشد و بس
و اما بدن آلتی باشد مر او را **و ایضا** انسان از بدن و جمیع اجزای بدن غافل تواند شد و از خود غافل نتواند شد حتی در خواب و بیهوشی
پس انسان غیر بدن و اجزای بدن باشد **و ایضا** انسان هر عضو از اعضای بدن را بحواس ادراک کند و ادراک هر خود را
بلا هیچیک از حواس نباشد پس انسان البته و بالضرورت غیر بدن باشد **و ایضا** زید در سن شیخوخت مثلا به یقین داند که خود
او بعینه آنچه از و مشار الیه است به انا همانست که در سن طفولیت بود و شخصی دیگر نشده و حال آنکه جمیع اعضای بدن و عوارض آن
متبدل شده پس خودی او چیزی دیگر باشد **اشکال** بر تجرد روح و نفس ناطقه چه دلیلست **جواب** تجرد نفس ناطقه یعنی بیرون
بودن او از حیز زمان و مکان و وضع و قبول اشاره حسی بیانش آنست که انسان تصور کند مفهوم کلی را که مطابق است به افراد
کثیره موجوده در خارج یعنی محمول شود بر هر فردی از آن افراد و متحد باشد به او به حیثیتی که توان گفت هو هو و هیچ موجودی خارجی که
متعین باشد به تعین مخصوص از این و وضع و نظائر آن محمول بر غیر بطریق مذکور نشود پس مفهوم کلی موجود در خارج متعین بتعین
مذکور نتواند بود بلکه موجود باشد بطریق وجود مجردات خواه قایم باشد به ذات خود چنانکه مذهب **افلاطون** است و صورا فلاطونیه
عبارت از این صور کلیه است و خواه قایم بمجردی دیگر چنانکه مذهب ارسطاطالیس است و بر هر تقدیر معلوم شدن او نفس را
یا به قیام آن مفهوم است بنفس و یا بحضور آن عند النفس پس اگر بقیام باشد تجرد نفس ثابت شود چه اگر نفس مادی باشد و متعین بتعین
مذکور لامحاله هر چه قایم به او باشد او کلی نتواند بود و اگر بحضور باشد باز تجرد نفس محقق شود چه اگر مادی باشد حضور مجرد یعنی مفهوم کلی نزد او
صورت نه بندد چه حاضر شدن مجرد نزد مادی لازم دارد متخصص شدن مجرد را به تخصصات مادیه و لازم آید که مجرد مادی شود و این محال است
قطعا و قطع نظر از محالیت مادی شدن مجرد لازم آید که در یک وقت هم مادی باشد و هم مجرد چه در وقت قیام بنفس متصف باشد
بالکلیه و اجتماع متقابلین لازم آید که بطلانش ضروریست پس نفس ناطقه مجرد باشد و بر تجرد نفس ناطقه از براهین عقلیه و شواهد نقلیه قرآنیه دلایل
بسیار است از انجمله بهین **آیه** مجیده و نفخت فیه من روحی باشد **و کریمه** و کلمة القاها الی مریم **و آیه** و لقد کرمنا بنی آدم است که
به اختصاص روح و نفس ناطقه که جوهر او مصون از فساد و فناست لایق تاج فضلنا است **و اما اخبار و آثار** نیز بکثرت وارد شده اند
از انجمله است حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه **و نیز** در خبر است اعرف کم بنفسه اعرف کم بربه **و نیز** مرویست
من رانی فقد رای الحق چه مناسبت بین حق و نفس در تجرد و مصحح این اشتراط و تعلیق است **و اما دلیل عقلی** مذکور تقریری
که ما کردیم محکم ترین و واضح ترین دلیلها است و از افاده یقین بغیر از قصور استعداد یا قلت تامل مانعی ندارد بهمین اکتفاء نمودیم والله اعلم
بالصواب **اشکال** روح را چرا بروح نامیدند و وجه تسمیه آن چگونه تواند بود **جواب** اصل آنست که در بیان اشتقاق آن گفتیم که
روح از ریح مشتق است و او اخراج آن بر لفظ ریح به سبب آنست که روح مجالس ریحست و در تفسیر بهمین آیه و نفخت فیه من روحی از امام
صادق آل محمد علیهم السلام مرویست ان الروح متحرک کالریح **اشکال** در آیت زیر بحث روح را بطرف خود چرا نسبت کرد چه از این شبهه
تواند شد که این روحی که در آدم علیه السلام نفخ نمود نعوذ بالله جزئی از حق سبحانه و عز و جل باشد **جواب** حقیقت الامر آنست که مراد و مقصود از
نسبت و اضافت روح الی نفسه تعالی اظهار تکریم و تعظیم و تشریف آن است تا به سبب آن عظمت و جلالت آدم علیه السلام در انظار
ملائکه و احنه و شیاطین و سائر خلائق واضح گردد و او را محض یک بت خاکی دانسته محقر نپندارند زیرا که مقصود از ایجاد وجود شریف
انجناب تقرر و تعین خلافت ظاهری ارض بود تا جلالت شان وی را اظهار نمیفرمود در سوخ او در قلوب مشاهده کنندگان خلقت وجود

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حاصل نمیشد واین در سه خداوندی داخل باشد که بغرض اظهار شان وجلالت وعظمت چیزی بطرف خود اضافت کند وبسوی نفس خود نسبت دهد ونظائر این بکثرت باشند مثلاً **بیت الله** ویا همچنان **عبد الله** ویا مثلاً **ناقة الله** وامثال آن که مراد وهمه آن اظهار تشریف است ونسبت وراینها مجازیست نه حقیقی ورنه پس میباید که نعوذ بالله بیت الله برای سکونت خداخانه باشد وناقة الله برای سواری او تعالی ناقه بوده باشد وحال آنکه او تعالی مجرد محض است ومنزه از جسم وسائر لوازم آنست خازن در **لباب التنزیل** فرموده است واضاف الله عز وجل روح آدم علیه السلام الی نفسه علی سبیل التشریف والتکریم لها کما یقال بیت الله وناقة الله وعبد الله ثم ذکر نظائره **انتهی** **المجمع** وجاد الله زمخشری فی **الکشاف** وغیرهما والله اعلم **و توانند** که در این نسبت روح آدم واضافت روح عیسی علیهما السلام سبب مزید اختصاص باشد چنانکه در حق آدم علیه السلام فرموده ام ونفخت فیه من روحی ودر حق عیسی علیه السلام گفته ام وروح منه ومزید اختصاص که دراین دو روح دو برگزیده خداوند متعال است بر انبیاء هم پوشیده نیست که خلقت ایشان بالقصد وبتعلق چونکه بخلاف مجرای عادت بوده رسیده است بمزید همین اختصاص ارواح ایشان را الی نفسه بوجه مضاف فرموده وآن اختصاص که خلقت ایشان بخلاف مجرای عادت واقع شده است اعنی عیسی علیه السلام بدون پدر مخلوق گشته حضرت آدم علیه السلام بدون والدین محض بقدرت قدیر متعال بوجود آمده است وچونکه اینچنین خلقت خداوند مجرای عادت بود ودیگر انچنین پیدا نشدند ایشان را مزید اختصاص در خلقت نگیران حاصل شد نظر به آن ارواح همین دو تقرر را به اضافت الی نفسه مخصوص نمود از امام **باقر العلوم** علیه السلام مرویست در تفسیر آیه وروح منه قال علیه السلام روح مخلوق خلقها الله فی آدم وعیسی علیهما السلام وکان لمعنی خلقها فیهما من غیر جری العادة وخلقها فی غیرهما بجری العادة ففیها زیادة اختصاص خلاصه آنست که آنجناب فرمود که مراد از روح منه روح مخلوقه باشد که خداوند عالمیان در وجود جناب آدم وحضرت عیسی ابن مریم علیهما السلام خلق نمود پس معنی چنین باشد که ایندو روح مقدس را در ایندو نفر محترم علیهما السلام بخلاف مجرای عادت تخلیق فرمود ودر غیر ایشان مطابق مجرای عادت به این اعتبار الضرورت در این دو روح مقدس مزید اختصاص از ارواح دیگر ثابت میشود پس بالیقین اضافت الی النفس المنزه نظر به همین اختصاص است والله العالم بالصواب **بحث ثامن** فقعوا له ساجدین بدانکه هرگاه یزدان پاک عزوجل خلقت کامله وآفرینش روح در آدم علیه السلام ذکر فرمود متصل به آن خواست که رفتار ملائکه واجنه را بیان کند که باین مخلوق خاکی اجناس مخلوقات نوری وناری چگونه رفتار کردند ازان است که متصل به ذکر خلقت آدم علیه السلام فرمود فقعوا له ساجدین یعنی پس بیفتید برای او سجده کنان بدانکه سجده در لغت عرب بمعنی میل وخضوع وخشوع وتطامن واذلال باشد **واما** در شریعت مظهره سجود عبارت است از هیئت مخصوصه منصوصه بوضع جبهه ویدین ورکبتین ودو شست رجلین برزمین بغرض اظهار عبودیت باکمال تواضع وخشوع وخضوع **وهرگاه** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که پس باید دانست که در ازمنه سابقه بغیر از سجده تعبیدی دیگر دو نوع سجده جائز بود وآنها را سجده تعظیمی وسجده شکرانه می گفتند سجده **تعبیدی** مخصوص برای معبود بالحق رزاق وخلاق مطلق قادر لایزال است واما سجده **شکرانه** یعقوب واخوان یوسف بود برای یوسف علیه السلام چه بعد از خواب دیدن یوسف علیه السلام به اعطاء منصب سلطنت سجده شکرانه خدای یگانه بجای آوردند چنانچه مفصلاً بحث آن در سوره یوسف مذکور شد واما سجده **تعظیمی** پس آن همین سجده ملائکه است برای آدم علیه السلام اشاره شده است به ان فقعوا له ساجدین واین هر سه نوع سجده در ازمنه سابقه ممنوع نبوده است اما در این زمان پیغمبر ما محمد عربی فداه امی والی غیر از سجده تعبیدی تمامی انواع دیگر منسوخ شد بجز آنکه سجده شکر نزد فرقه حقه امامیه برای ذات واجب الوجود عزوجل مخصوصاً مخصر گشت وبعد از اختتام هر نماز وتجدد نعمات علامت ایمان ومستحب مؤکد قرار یافت **اشکال** آیا سجده ملائکه به جناب آدم علیه السلام متصل به نفخ روح در آدم علیه السلام واقع شد یا تراخی بعمل آمد به حسب ظاهر آیه که فرموده است فقعوا اثابت میشود که فوراً بعد از نفخ روح سجده نموده باشند زیرا که فاء برای تعقیب میاید **جواب** مفسرین را در این دو قول باشند رازی در تفسیر کبیر بعدم تراخی قایل است ولاکن اکثر مفسرین گفته اند هذا الفاء لا تستلزم التعقیب بدلیل صحة قولك ان یسلم فهو یدخل الجنة ومعلوم ما بینهما من المهلة وقوله تعالی ایاما آلته

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ للقطع بانہ لا یجب السعی عقیب النداء من غیر تراخ یعنی این فاء در فقره فقعوا مستلزم تعقیب نیست بدلیل آنکه مثلاً میگوئی کسی که اسلام آورد پس داخل بهشت شود و معلوم است که به مجرد اسلام آوردن داخل بهشت نمیشود میانه آن مهلت بسیار است و نیز در سوره جمعه وارد است ای کسانیکه ایمان آوردند وقتی که روز جمعه برای نماز ندا کرده شود یعنی اذان گفته شود پس سعی کنید بطرف ذکر خدا و حال آنکه قطعاً معلوم است که سعی عقیب نداء بدون وقوع تراخی واجب نیست **اقول** محتمست که در اینمقام فقعوا بمعنی فاستعدوا للوقوع باشد یعنی آماده ملائکه برای سجده کردن به آدم مستعد باشید والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** قیل الملئکۃ کلهم اجمعون یعنی پس همه ملائکه آدم علیه السلام را سجده کردند **سیبویه** و نیز **خلیل** فرموده است که کلهم اجمعون تاکید بر تاکید است و **زجاج** محکی شده است که فرمود آنچه خلیل و سیبویه فرموده است قولیست بعید زیرا که اجمعین معرفه است پس حال واقع نمیشود و الله اعلم **اشکال** مراد از کلهم اجمعون آیا تمامی ملائکه سموات بوده اند یا جمیع ملائکه زمین یا سائر ملائکه که مخلوق غیر آدم بوده اند آدم را سجده نمودند **جواب** بعضی از مفسرین گفته اند لا یجوز ان یقال ان اکابر الملائکۃ کانوا مامورین بالسجود لآدم علیه السلام والدلیل علیه قوله تعالی فی آخر سورة الاعراف فی صفة الملائکة ان الذین عند ربك لا یستکبرون عن عبادته ویسبحونه ولہ یسجدون فقوله ولہ یسجدون یفید الحصر وذلك یدل علی انهم لا یسجدون الا لله تعالی وذلك ینافی کونهم ساجدین لآدم علیه السلام ولا حد غیر الله تعالی فقضی ما فی الباب ان یقال ان قوله تعالی فقعوا له ساجدین یفید العموم الا ان الخاص مقدم علی العام خلاصه آن است که جائز نیست اینکه گفته شود بدرستیکه اکابر ملائکه هم به سجود آدم علیه السلام من الله مامور بوده اند و بر این دلیل آنست که حق سبحانه در آخر سوره اعراف میفرماید در صفت ملائکه ان الذین عند ربك الخ پس در این آیه مبارکه فقره ولہ یسجدون افاده حصر می نماید و آن دلالت بالصراحت کند که این اکابر ملائکه سجده نکنند مگر مخصوصاً برای خداوند عزوجل پس این آیت مجیده البته سجود ایشان آدم علیه السلام را بجز خداوند متعال دیگری را منافی باشد غایت فی الباب آنست که گفته شود بدرستیکه ما قبل این آیه فقعوا له ساجدین افاده عموم کند مگر آنکه خاص مقدم باشد بر عام والله اعلم **قول مبرد** آنست که در معنی آیت مجیده فرموده است لو قال فسجد الملائکة احتمل ان یکون سجد بعضهم دون بعض فلما قال کلهم اجمعون زال هذا الاحتمال فظهر انهم سجدوا یعنی هرگاه حق سبحانه عزوجل فقط فسجد الملئکة میفرمود البته احتمال داده میشد که بعض ملائکه سجده کرده باشند پس چونکه کلهم اجمعون نیز فرموده است ولهذا این احتمال بالمرة مرتفع و زایل شد و محل شبهه نماند که سائر ملائکه آنچه مخلوق بوده اند جمیعاً به آدم علیه السلام سجده نمودند در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی از **ابن عباس** آورده است که فرمود ان الله سبحانه وتعالی امر جماعة من الملئکة بالسجود لآدم فلم یفعلوا فارسل الله علیهم نارا فاحرقتهم قال الجماعة اخرجوا اسجدوا لآدم فسجدوا خلاصه آنکه حق سبحانه عزوجل جماعتی از ملائکه را برای سجده آدم امر فرمود و لکن آنها سجده نکردند پس حق تعالی آتشی برای آنها فرستاد تا آنها را سوزانید پس جماعتی دیگر از ملائکه را بسجده کردن مامور داشت و آنها آدم را سجده نمودند **اقول** این روایت به اعتقاد ما امامیه صحیح نیست چه عصمت ملائکه امریست قطعی پس با وجود ثبوت عصمت ملائکه زعم مذکور در عدم اطاعت ایشان بفرمان رب المنان معنی ندارد علاوه بر آن این روایت منطوق آیت را صریحاً مخالفت کند از حیث آنکه آیت مجیده فسجد الملائکة کلهم اجمعون دلالت بالوضاحت کند که تمامی ملائکه سجده کردند پس روایت بوجه مخالفت صریحه قابل اعتماد نیست بلکه واجب الترک والطرد است **اشکال** آیا این همه ملائکه دفعة واحدة آدم را بسجده زدند یا یکی بعد دیگری **جواب** حقیقت الامر آن است که از نفس آیت مبارکه همین ثابت میشود که جمله ملائکه دفعة واحدة بعد از نفخ روح آدم علیه السلام را بسجده نمودند زیرا که بعد از کلهم گفتن اجمعون به غرض اظهار همین مقصد است والله اعلم بالصواب **اشکال** این سجده ملائکه در حقیقت به جناب آدم علیه السلام بود یا آدم همچو قبله بود برای ملائکه و این سجود برای باری قرار داده شد **جواب** بدانکه مفسرین را در این اتفاق است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

است که ملائکه سجده عبادت به آدم علیه السلام نکردند زیرا که چنین سجده تعبیدی مخصوص برای معبود بالحق رزاق وخلاق مطلق عزوجل است بجز حق سبحانه بدیگری چنین سجده کردن به غرض عبادت بالاتفاق کفر وشرکست **بغوی** در معالم التنزیل از **اسباب النزول** نقل فرموده است که ربطلان سجده تعبیدی برای غیر خداوند متعال سایر اسلامیان را اتفاق است زیرا که سجده بغیر خدا عین کفر است ورنه لازم آید که آدم بوجه مسجود بودن معبود ملائکه باشد و پس ازین مفسرین را دراین بسته قول اختلاف واقعشده است **بعضی** فرموده اند له دراصل این سجده شکرانه خدا بود وفی الحقیقت آدم علیه السلام به شکرانه خلفت خود وخلافت ارضیه که نعمت بزرگی بوی داده شده بود برای حق سبحانه بجای آورد و ملائکه نیز به اقتدای آنجناب سجده شکرانه بجای آوردند و **جماعتی** گفته کان السجود تعظیما لادم فکان ذلک سنة امم السالفة فی تعظیم اکابرها خلاصه آنست که این سجده ملائکه تعظیما برای آدم علیه السلام واقع شد پس دراصل این سنت امم سلف بود که برای تعظیم اکابر بجای آوردند و تا نزول آیه واذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها این سجده تعظیمی درامم سالفه جاری وساری بود وبعد از نزول این آیه بجای آن سلام مقرر شد و **جمعی** فرموده است ان ادم کان کالقبلة والسجود لله تعالی یعنی بدرستیکه آدم علیه السلام درین سجود ملائکه به منزله قبله بود واما سجده ملائکه مخصوص برای خداوند عالمیان بود و **اینقول** مختار اکثر مفسرین عامه و بعض مفسرین خاصه است وایشان در تائید قول خود بعض روایات نقل فرموده اند و **نیز** گویند که لام در فقعوا له و در لادم به معنی الی باشد چنانچه **حسان ابن ثابت** در حق امیر المومنین علیه السلام گفته است **شعر** ما کنت اعرف ان الام منصرف ❁ من هاشم ثم منها عن الی حسن ✦ الیس اول من صلی لقبلتکم ✦ واعرف الناس بالقران والسنن ودراینجا نیز وصلی لقبلتکم به معنی الی قبلتکم است **بحث عاشر** الا ابلیس الی ان یکون مع الساجدین بدانکه ابلیس اسم شیطان جنی باشد که ماخوذ است از ابلس یبلس ابلاسا در لغت به معنی ناامید و مقنوط از چیزی باشد در **صحاح** گفته است ابلس من رحمته ای یئس من رحمة الله و بهمین وجه تسمیه ابلیس باشد از حیث آنکه وی از رحمت خداوند عالمیان مایوس وناامید کرده شد بنا بر این وجه تسمیه میباید که ابلیس از قدیم در زمان اطاعت نیز مایوس از رحمت ونجات خود بوده باشد گوئیم چنین نیست چه ابلیس از جمله اسماء تذلیلیه آملعونست ونام اصلی او عزازیلست که از قدیم به آن موسوم بود چون از سجده آدم انکار کرد از رحمت ونجات خود مایوس گردید و باسم ابلیس موسوم گشت **جوهری** فرموده است که دراصل اسم ابلیس عزازیل بوده است و از **حسن بصری** فخر رازی نقل فرموده است که او گفت وکان اسم ابلیس شیئا اخر فلما عصی الله تعالی فسماه بذلک یعنی نام ابلیس دراصل چیزی دیگر بود چون عصیان حق سبحانه کرد به ابلیس نامیده شد پس عزازیل نزد بعضی عبرانی ونزد جمعی سریانی است **واما** معنی آن بعضی گفته اند که عزازیل به معنی عبد خلوق خالق تعالی باشد **واما** اسماء تذلیلی عزازیل به کثرت اند از انجمله است **شیطان** وابلیس وخناس وامثال آن **وبهرگاه** بالاجمال انچنان معلوم شد گوئیم که اتفاق کرده اند مفسرین که ابلیس هیچ ملائکه مامور به سجود برای آدم علیه السلام بالضرورت بود لاکن **اختلاف** کرده اند در اینکه آیا ابلیس از ملائکه است یا نه **ونیز** اختلاف شده است در اینکه آیا الا ابلیس استثناء متصل است یا منقطع است را در این دو قول اند **بعضی** فرموده اند که ابلیس از جنس ملائکه نیست همین مروی از جناب **امیر** و منقول از **ابن عباس** و محکی از **ابن مسعود** و مختار **قتاده** و سعید ابن مسیب **وابن جریر** و **طبری** و **ابن جریج** و **بیضاوی** و صاحب المدارک و **زمخشری** بطرق سنیان است **واما** از طرق ما امامیه شیخ الطایفه حضرت ابو جعفر **طوسی** و جم غفیر از قدما و متاخرین بهمین قول قایل شده اند و **این قاصر** خاسر نیز در ما قبل این آیت ذیل والجان خلقناه من نار السموم در جواب همین اشکال بتفصیل تمام ثابت کرده است که جن از زمره ملائکه نیست و بر اثبات این مرام استدلال از براهین عقل و نقل در انجا ذکر کرده شد تکرار موجب طوالت است و **جمعی** گفته اند که ابلیس بالضرورت از جنس ملائکه بود واگرنه پس لازم بود که بوقت امر سجود آدم می فرمود واذ قلنا للملئکة و ابلیس ولاکن چنین نفرموده است همین دلیلست که ابلیس بالضرورت در زمره ملائکه داخل بود و جوابش در جواب همان اشکال ذکر نموده ایم اشکال پس بهرحال الا ابلیس چه نوع استثناء تواند بود **جواب** بهرحال نزد هر دو گروه دو نوع استثناء است قائلین جنس ملائکه این

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

استثنا متصل قرار دهند چون جانی القوم الا زید و اما نزد قائلین غیر جنس ملائکه بالضرورت استثناء منقطع است چون جاء القوم الا حمارا **اشکال** نزد کسانی که ابلیس از جنس ملک است و لهذا استثنای متصل است بنا بر آن که ملا تسجد ابلیس نیز با ملائکه مخاطب اسجدوا شامل است **و اما** نزد کسانیکه ابلیس از جنس ملائکه نیست و لهذا آنها استثنا را نیز منقطع میدانند بنا بر چه قاعده ابلیس که غیر جنس ملائکه است شامل خطاب بوده باشد و بر این تقدیر که شامل در خطاب نباشد مامور بالسجود بودن ابلیس نیز ثابت نمیشود **جواب** متضمن وجوه وجیهه است **اول** ثبوت شامل در خطاب بودن ابلیس از نصوص خارجه از قرآن سنت متواتره است اما قرآن پس از آن جمله آیت مجیده مابعد آیه زیر بحث است که حق تعالی میفرماید یا ابلیس مالك الا تکون مع الساجدین **و نیز** آیت دیگر است که در سوره بقره ذیل بیان همین ذکر شده است که حق سبحانه در انجا فرموده است که ما منعك الا تسجد لما خلقت بیدی پس از این هر دو آیت بر بیهج الجلی پوشیده نتواند ماند که هر گاه ابلیس در خطاب شامل و برای سجده آدم علیه السلام بود این استفسار و عتاب بوی رب الارباب چرا نمود که ای ابلیس تو چرا آدم را سجده نکردی پس بالضرورت منطوق و مفهوم این هر دو کریمه مقتضی همینست که بالیقین در خطاب سجده با ملائکه ابلیس نیز شامل و مامور بوده است و الله اعلم **ثانی** تاج طائفه امامیه علم الهدی علیه الرحمه فرموده است الا در انجا به معنی استدراك است که مراد ادا لاکن باشد **ثالث** شبهه نیست بنا بر انچه عنقریب بما فوق در ابحاث بیان حقیقت ملک و جن مفصلا نگاشتیم معلوم شده باشد که آنها هر دو اگرچه مختلف الذات اند ولاکن بالضرورت هر دو لطیف اجتنان الا انظار متحد التکلیف میباشند معذلك یکفی از اجنه صدها سال در لا تعد و لا تحصی ملائکه قدم بقدم آنها عبادت نموده باشد لهذا تواند که به حیثیت نوع مستثنی منقطع و بحیثیت تکلیف و اجتنان و معیت هزارها ساله عبادت و اطاعت مستثنی متصل بوده باشد **تتمه** در عبادت شیطان لعین بکثرت وارد شده انداز انجمله است انچه در تفسیر **نور الثقلین** از حسن ابن عطیه اورده است قال سمعت عن ابا عبد الله علیه السلام یقول ان ابلیس عبد الله فی السماء الرابعة فی رکعتین ستة الاف سنة و کان انظار الله ایاه الی یوم الوقت المعلوم بما سبق من تلك العبادة یعنی حسن گفت که شنیدم جناب حضرت ابو عبد الله علیه السلام میفرموده است بدرستیکه شیطان در چهارم آسمان خداوند عالمیان را عبادت نمود در دو رکعت شش هزار سال و مهلت داد ان خداوند او را تا یوم الوقت المعلوم به اعتبار عبادت مسبوقه او بوده است از این است که جار الله زمخشری هر دو استثنا را احتمال داده است پس به این اعتبار نیز تواند که ابلیس به اختلاف جنسیت شامل خطاب و بسبب خلاف امر رب الارباب کردن داخل عتاب بوده باشد و هو العالم بالصواب **اشکال** ملائکه و ابلیس را چه سبب به سجده آدم مامور نمود چه فعل حکیم علی الاطلاق از حکمت بالیقین خالی نتواند بود **جواب** متضمن دو وجه است **اول** معلوم است که مقصود از خلقت آدم علیه السلام تعین و تقرر خلافت ارض بود ولاکن او را چونکه بمشاهده عیون ملائکه و اجنه و ابلیس از خاك پاك ایجاد و خلق فرمود بوجه پست تر بودن مرکز خاك از نور و نار عظمت و جلالت آدم در انظار و قلوب ایشان حاصل نشد از انست که ملائکه گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء و مقصود شان همین بود که چنین وجود خاکی را چنان مناصب مناسب نباشد چه مخلوق از مرکز سفلی را انیقدر قابلیت کجا است که متحمل اثقال خلافت الله تواند شد از حیث آنکه فعل آنها افساد بین الخلق و عمل شان سفك دماء باشد غرض انهمه قیل و قال مبنی بر همین بود که بوجه مشاهده ایجاد وی از مرکز سفلی در انظار ایشان تجلیل و تعظیم و توقیر وی نموده است پس بغرض اظهار شوکت و جلال در انظار اولی الابصار نوریان و ناریان را به سجده خلیفة الله علی الارض مامور داشت که بزرگی همانا که ما کسی را دهیم یعز من یشاء بذات خود کسی را نخواهد و منتی نباشد نوریان باشند یا ناریان یا خاکیان بحضور خالق منان جمعا مساوی و یکسان اند این **ظاهر الوجهین** در علت سجود ملائکه به آدم است **ثانی** وجه باطنی نیز علت سجود تواند بود و آن وجه را فقیر حقیر از تفسیر معصوم **امام عسکری** علیه السلام در اینمقام درج می نماید همین که خداوند عالمیان در آدم نفخ روح نمود جعل محمدا و علیا و فاطمة و الحسن و الحسین علیهم السلام اشباحا خمسة فی ظهر

WWW.MAARIF.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آدم وکانت انوارهم تضیئ فی الافاق من السموات والحجب والجنان والکرسی والعرش فامر الله تعالی الملئکة بالسجود لآدم تعظیما له انه قد فضله بان جعله دعاء لتلك الاشباح التی قد عم انوارها الافاق الخ یعنی پس برداشت
وبگذاشت حق سبحانه اشباح خمسه النجباء علیهم التحیة والثنا را در بشت خلیفه الله فی الارض جناب آدم علیه السلام وانوار ایشان آفاق
آسمانها وحجابها وبهشت تا کرسی وعرش را روشن میکرد پس خداوند عالمیان برای تعظیم او ملائکه را به سجود آدم علیه السلام امر نمود و
آدم را به سبب آن ظرف ومکان اشباح خمسه الطاهرة النجباء قرار داد وفضیلت عظیم بخشید پس سائر ملائکه به صورت تواضع
برای جلال وعظمت خداوند متعال سجده نمودند تنبیه هرگاه الا ابلیس استثنائی متصل قرار داده شود پس جمله الی ان یکون مع
الساجدین استیناف باشد بنا بر آنکه گانه این جمله جواب سائل باشد که گفت هلا سجد در جواب فرمود الی ان یکون مع الساجدین
کذا نقله القاضی وغیره **ورضی** فرموده است حروف تخصیص هرگاه بر ماضی داخل شوند یعنی تو بیخ ولوم بر ترک فعل باشد پس هر
جا دلیلست در رایت مجیده که ابلیس صراحة از سجدهٔ آدم انکار کرد چه ابی به معنی انکار وترک طاعت وامتناع از آن با قدرت لوجه
ترفع باشد اما ابائی به کسرهٔ همزه اول نیز به همین معنی مستعمل است که نقیض آن اجابت وقبول باشد **تبصره** این انکار ابلیس خلاف
اولیست که در صدد آفرینش آدم بوقوع رسید **ودر کتاب الملل والنحل** ابو الفتح امام محمد ابن عبد الکریم شهرستانی در مقدمهٔ
ثالثه صفحه (۴) مینویسد اعلم ان اول شبهة وقعت فی الخلیقة شبهة ابلیس لعنه الله غرض در بیان این شبههٔ شیطانیه بتفصیل تمام
وتحقیق بالا کلام فرموده است ومادر این مقام خلاصه مرام اورا می نگاریم یعنی اول خلافیکه واقع شد از کبر کردن ابلیس بود بر
خلقت ناری خود که من از آدم خاکی افضل میباشم واین رای او به مقابلهٔ نص بود پس اول کسی که بحضور خداوند عالمیان انکار کرد
ابلیس بود وهرگاه وی در بدو امر انکار نمیکرد احدی را جرئت انکار حاصل نمیبود پس آنچه در عالم الی القیامت از منافقین خلف وسلف
انکار ما بوقوع رسند شعب همان انکار باشد **و** در صفحه (۶) از همین **کتاب** در مقدمه رابعه میفرماید فی بیان اول شبهة وقعت
فی الملة الاسلامیة وکیف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وکما قررنا ان الشبهات التی فی اخر الزمان هی
بعینها تلك الشبهات التی وقعت فی اول الزمان کذلك یمکن ان یقرر فی زمان کل نبی ودور کل
صاحب ملة وشریعة ان شبهات امته فی اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الکفار والمنافقین
خلاصه مقصود از این عبارت آنست که این مقدمه چهارم در بیان اولین شبهاتست که در ملت اسلامیه بوقوع رسید ودر انشعاب
ومصدر ومظهر این شبهه است وچنانکه گفتیم در مقدمهٔ ثالثه که شبهات واقعه در آخر الزمان همچو شبهاتی اند که در اول زمان حادث شده اند همچنان
توانیم گفت که در زمان هر پیغمبر ودوران هر صاحب ملت وشریعت چنین شبهات حادث شده اند بدرستیکه شبهات امت پیغمبر آخر زمانه ناشی
از شبهات خصام اول زمانه که کفار ومنافقین بوده اند **و** در همین صفحه قدری پیشتر ذکر میفرماید فاول تنازع فی مرضه علیه السلام
فیما رواه محمد ابن اسماعیل البخاری الخ یعنی پس اول تنازع وخلافیکه در مرض حضور نبوی فداه امی وابی واقع شد مخالفت
عمر ابن الخطاب بود از نوشته شدن وصیت وذکر کرده است این حدیث قرطاس را از **بخاری** که در آن مکتوب است عمر از تحریر آن مانع
شد وپس از آن نوشته است که خلاف ثانی از عمر در حق پیغمبر تخلف از جیش اسامه بود وبعد از آن مخالفت ثالث از عمر در وقت قبض
حسرت آیات آن برگزیده آدم وعالم صلعم این بود که من قال ان محمدا مات قتلته بسیفی هذا وانما رفع الی السماء کما رفع عیسی
ابن مریم یعنی کسیکه گوید بدرستیکه محمد صلعم وفات کرده به همین شمشیر او را قتل کنم وجزاین نیست که همچون عیسی پسر مریم مرجوع
الی السماء شد **واز آن** بعد خلاف چهارم از عمر خطاب در حق پیغمبر مخالفت در مدفن انجناب بود اهل مکه از مهاجرین میخواستند که انجناب
صلعم را در مکه دفن کنند زیرا که مکه در اصل مسقط الراس ومانس نفس وموطئ قدم وموطن اهل وموقع رحل آنحضرت صلعم بوده
است **و** اهل مدینه از انصار میخواستند که مدینه طیبه مدفن باشد چه این مقام دار الهجرت ومدار النصرت بوده است **وجماعتی** از ایشان
گفتند که نعش محترم آنحضرت را به طرف بیت المقدس نقل نمائیم زیرا که اینمقام مدفن انبیاء ورسولان باشد ومعراج از انجا به

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

انحضرت الی السماء حاصل شد بعد اتفاق کردند که حضور علیه السلام را در مدینه دفن باید کرد زیرا که از آنجناب مروی شده است الانبیاء یدفنون حیث یموتون پیغمبر را دفن باید کرد در هر جاکه وفات حاصل کنند و پس از آن مخالفت پنجم از عمر ابن الخطاب در امامت واقع شد و اعظم خلاف بین الامة خلاف الامامة و ذکر این مخالفت را بیان فرموده است و بعد از ان مخالفت ششم از عمر ابن الخطاب در ارم باغ فدک و وراثت پیغمبر بوده است و از آن بعد مخالفت هفتم از عمر ابن الخطاب در قتال مانع الزکوة بوقوع آمد اقول تا اینجا بود قول صاحب الملل در ذکر اینده و مخالفت که در صدر عالم و بدو آفرینش آدم از ابلیس مخالفت صادر گشت و در صدر اسلام از عمر ابن الخطاب متواتر هفت مخالفت یکی بعد دیگری بوقوع آمد شهرستانی که از اجلهٔ علمای سنیان است اگرچه به صریح العباره دون التلویح والاشاره به صدور مخالفت از هر دو صاحب قائل شده است اما به خیال حقیر اظهار حق بوجه احسن نکرده چه در ذکر نتیجه این هر دو مخالفت کتمان حق نموده است از حیث آنکه خداوند عالمیان ابلیس را به مجرد صدور مخالفت این یک امر از صف ملائکه بیرون کرد و تا روز قیامت مستحق لعنت ابدی گردانید شاهد ناطق و حجت صادق است فاخرج منها انک رجیم و علیک اللعنة الی یوم الدین پس هرگاه بوجه مخالفت یک امر ابلیس چنین معتوب و ملعون ابدی شد مخالف صدر اسلام به اعتراف صاحب الملل و النحل که مرتکب هفت نوع نافرمانی شده است مستحق چقدر ..... خواهد بود و الله اعلم بالصواب بحث حادی عشر قال یا ابلیس مالک الا تکون مع الساجدین لاو کلمة لا تکون صله زائده است یا مفید غیر زاید است مفسرین و نحاة را در این دو قول اند جمعی کثیر قائل شده اند که برای مرابطه و حسن عبارت در تقریر و تحریر آورده میشود لاکن مراد از ان اخذ معنی نیست و تقدیر ما منعک ان تکون باشد و این نوع در اشعار و قصاید دواوین اسلاف و اخلاف بکثرت مستعمل شده است و در قرآن کریم نیز استعمال آن موجود است از انجمله آیهٔ لا اقسم بهذا البلد که معنی آن اقسم باشد و آیه حرام علی قریة اهلکناها انهم لا یرجعون که به معنی یرجعون و آیه لئلا یعلم اهل الکتاب ای لیعلم اهل الکتاب همین قول کسائی و فراء و زجاج و اکثر نحاة است و بعضی که در قرآن مجید به یک کلمه زایده هم قایل نیستند گویند که مفید غیر ثابت المعنی می باشد چنانچه واحدی از احمد ابن یحیی در تشریح مثل این آیه لا تسجد آورده است که لا در این آیت زایده نیست بلکه مفید المعنی است زیرا که معنی الآن لا تسجد است و همین را ابو بکر انباری از فراء نقل نموده است و طبری نیز گفته است چنانکه مذکور شد تنبیه ما در مالک مرفوع المحل به ابتداء است به تقدیر ای شیئ لک یعنی ای شیئ منعک باشد و خبرش ما بعد آن الا تکون مع الساجدین است ابو بکر رازی و فخر الدین رازی فرموده اند که این ما استفهام تنکیری و توبیخی است پس گویا خداوند عالمیان فرموده است یا ابلیس ای سبب و شیئ لک و منعک عن ترک السجود اذ امرتک به یعنی حق سبحانه ابلیس را فرمود چه سبب است و کدام چیز است که ترا از سجدهٔ آدم علیه السلام مانع میشود و هرگاه اینمطلب بوضاحت پیوست گوئیم که جمله مفسرین را اتفاق است بر اینکه این خطاب از رب الارباب مشتمل بر عتاب برای ابلیس است باینمعنی که هرگاه شیطان از سجده آدم علیه السلام انکار کرد خداوند عالمیان بر سبیل عتاب استفسار ازوی نمود که ای ابلیس چیست ترا یعنی غرض تو در این چه بود در آنکه نباشی از سجده کنندگان و هرگاه اینمطلب واضح شد گوئیم که مفسرین در اینجا گفته اند که این آیت کریمه مقتضی آنست که بالفرض خداوند عالمیان با ابلیس تکلم فرموده باشد و اما خلاف کرده اند در اینکه آیا خطاب بالواسطه شد یا بدون واسطه بصورت وحی آمد یا بر سبیل القاء فی القلب کرده شد بهرحال در این امت را چهار قول باشند بعض متکلمین را اعتقاد آن است که گویند الله تعالی اوصل هذا الخطاب الی ابلیس علی لسان بعض رسله یعنی بدرستیکه حق سبحانه این خطاب را به ابلیس بمعرفت بعض رسولان ملائکه نموده است اقول همین قول محکی از جبائی وغیره است ولاکن ضعف و سقم این قول بر اولی الابصار مخفی نتواند بود از حیث آنکه ابلیس بجواب این خطاب مشتمل بر عتاب رب الارباب گفته است لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصال برای تردید قول مذکور کافی چه ظاهر است که فقره خلقته در جواب ابلیس خطاب حاضر است نه خطاب غائب پس ظاهر این آیت مجیده مقتضی آنست که یزدان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پاک با ابلیس ناپاک بدین واسطه تکلم فرموده باشد و همچنان ابلیس لعین بارب العالمین نیز بلا واسطه احدی مکالمه کرده باشد و هو المطلوب
بالصواب **اشکال** سنکی نیست که مکالمه حق سبحانه عزوجل برای کسی بدون توسط بالیقین اعظم مناصب واشرف مراتب است بنابر تحقیق
مذکور برای راس رئیس کفره حصول آن چگونه معقول تواند شد **جواب** شبهه نیست که مکالمه رب العالمین منصب عالیه ومرتبه غالیه
بالیقین بشرط آنکه بر سبیل اعظام واکرام رب العلام همکلام شود نه بصورت اهانت و اذلال و در این جا رب المتعال در ما بعد آیه زیر
بحث بحق این ملعون راس الکفره آنچه حکم میفرماید بر صورت کیفیت این مکالمه بینه قاطعه وحجت شاهده ساطعه است از حیث آنکه او را اخراج
نموده ملعون ابدی ومردود ومطرود سرمدی گردانید از همین نتیجه مکالمه باری در حق وی بر عقلا پوشیده نمیماند که آیا بر سبیل تعظیم است یا
بصورت تذلیل این مکالمه با ابلیس مثل آنست که حق سبحانه عزوجل با اهل نار مکالمه نماید از حیث آنکه میفرماید اخسئوا فیها ولا تکلمون
پس هرگاه ابلیس بوجه مکالمه باری اشرف شود اهل نار نیز اعظم واشرف باشند **تنبیه** بنابر قول کسانیکه وقوع مکالمه به القاء فی
القلب یا به الهام بوده است گوئیم که در این نیز مسلمات همان صورت مذکوره بود هرگاه بر سبیل اعظام واکرام القاء یا الهام باشد جهت
تکریم وتشریف وتعظیم تواند بود ورنه هر حیوان وطیور وحشرات الارض را نیز الهام والقاء فی القلوب من الله میشود پس بنابر آن لازم
آید که ایشان نیز افضل واشرف باشند ولهذا معلوم شد که به مکالمه باری عز اسمه بهر نحویکه باشد ابلیس را شرافت ومزیتی حاصل نمیشود
والله اعلم **بحث ثانی عشر** قال لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون بدانکه لام در لاسجد برای تاکید نفی
آورده است این است که رازی در **کبیر** وجار الله زمخشری در **کشاف** وعلامه طبرسی در **مجمع البیان** میفرمایند ومعناه لا یصح
منی وینافی حالی ویستحیل ان اسجد لبشر یعنی صحیح نیست از من ومنافی حال من است که آدمی را سجده کنم که از صلصال است
جماهیر مفسرین ومشاهیر ائمه عربیت گفته اند که این جواب ابلیس از روی قاعده صحیح نیست چه سوال باری در کیفیت ذاتیات نبود **بعضی** در رفع
اعتراض کوشیده اند که هرچند جواب مطابق سوال نیست اما دلالت بالضرور بر جواب میدارد **سوال** مقصود ابلیس چه بود گفت من
سجده نه کنم **جواب** امام فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است معنی هذا الکلام ان کونه بشرا یشعر بکونه جسما کثیفا و
هو کان روحانیا لطیفا فالتفرقة حاصلة بینهما فی الحال من هذا الوجه کانه یقول البشر جسمانی کثیف لبشرة وانا روحانی
لطیف والجسمانی الکثیف ادون حالا من الروحانی اللطیف والادون کیف یکون مسجودا للاعلی وایضا ان آدم مخلوق من
صلصال تولد من حمإ مسنون فهذا الاصل فی غایة الدنائة واصل ابلیس هو النار وهی اشرف العناصر فکان اصل ابلیس اشرف
من اصل آدم فوجب ان یکون ابلیس اشرف من آدم والاشرف یمتنع ان یومر بالسجود للادون فالکلام الاول اشارة الی الفرق
الحاصل بسبب البشریة والروحانیة وهو فرق حاصل فی الحال والکلام الثانی اشارة الی الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا
مجموع شبهة ابلیس خلاصه مقصود آن است که مراد ابلیس از گفتن آنکه من بشر را که از صلصال وحماء مسنون مخلوق شده است سجده
نمی کنم این کلام مشعر آنست که آدم علیه السلام جسم کثیف است وابلیس روحانی لطیف است پس به این وجه کانه فی الحال میانه
ایشان تفرقه حاصل است پس گانه ابلیس وجه سجده نکردن خود را اظهار می کند که بشر جسمی است کثیف که برای او بشره باشد ومن مخلوقی میباشد
روحانی لطیف واما جسمانی کثیف که فی الحال ملی از روحانی لطیف است چگونه مسجود اعلی تواند شد و نیز بدرستیکه آدم از گل خشک آفریده شده
است که آن از لای سیاه بوی دار است پس این به اعتبار اصل نیز در غایت دنائت است واما اصل ابلیس که از آتش است اشرف
عناصر است قبیح است که به سجدهٔ دنی تر از خود مامور شود پس کلام اول که اشاره است بسوی فرقی که به سبب بشریت وروحانیت میانه
هر دو حاصلست واین فرق به اعتبار حالیت باشد **واما** کلام ثانی اشاره است بطرف فرقی که به اعتبار عنصریت واصل میان این هر دو
حاصلست این بود مجموع شبهه که ابلیس را در سجده نکردن آدم علیه السلام واقع شد **اقول** حقیقت الامر آنست که ابلیس در حلوات غلو کرده
از آن سبب قیاس به مقابله نص نمود چنانچه همین مقصود ابلیس از آیت مجیده دیگر به صریح العباره واضح تواند شد که حق سبحانه عزوجل می فرماید
ما منعک الا تسجد لما خلقت بیدی استکبرت من العالین یعنی ای ابلیس چه چیز ترا منع میکند از آنکه سجده نمی کنی چیزی را که بدو دست

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قدرت او را آفریده ام غرض باری اظهار بزرگی جناب آدم در نظر ابلیس لعین بود بجواب گفت انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین یعنی وجه سجده نکردن من به آدم علیه السلام آنست که من از وی بهتر میباشم ازینجهت انکه مرا از آتش که مرکز آن عالیست آفریده میباشی و آدم را از گل که بلحاظ نار مرکز دانی است خلق فرموده لهذا بدانی نیز از خود سجده نمیکنم در تفسیر **علی ابن ابراهیم** مرویست که ابلیس بعد از سوال و جواب از انکار سجده آدم علیه السلام در بارگاه یزدان پاک عرض کرد یب اعفنی من السجود لآدم فانا اعبدك عبادة لم یعبدك مثلها ملك مقرب ولا نبی مرسل یعنی خداوندا تکلیف به سجده آدم علیه السلام مرا عفو کن اما ترا عبادتی کنم که نکرده باشد مثل آن هیچ ملکی مقرب ونه پیغمبری مرسل حق سبحانه وتعالی در جواب آن ملعون ابدی بفرمود لا حاجة لی الی عبادتك انما اریدان اعبد من حیث اریدلا من حیث تریدفابی ان یسجد له یعنی ای ابلیس مرا بسوی عبادت تو حاجت نباشد چه عبادت میباید حسب خواهش من باشد نه بحسب اراده تو و جلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** در روایت قریب المضمون ذکر نموده است که ما خلاصه هر دو را در اینمقام بیان کنیم یعنی ابلیس ملعون در وقت طوفان نزد نوح علیه السلام و در زمان جناب موسی علیه السلام نزد آنحضرت حاضر شد و بابت اجابت توبهٔ خود مسئلت نمود حضرت نوح و جناب موسی علیهم السلام را خداوند عالمیان وحی فرمود ان توبته ان یاتی قبر آدم علیه السلام فیسجد له فقال اما انا لم اسجد له حیا فلا اسجد له میتا یعنی بدرستیکه توبه ابلیس آنست که بر قبر جناب آدم علیه السلام بیاید و او را سجده کند ابلیس گفت امامن کسی هستم که آدم را در حین حیات سجده نکرده ام بعد از مردن چگونه او را سجده تو انم کرد **بحث ثالث عشر** قال فاخرج منها فانك رجیم بدانکه رجیم از رجم باشد که در لغت عرب به معنی قتل باشد در **بحرین** فرموده است. واصله الرمی بالحجارة یعنی کسی را که رمی به حجاره کرده شود او را رجم نامند و از همین ماخوذ مرجوم باشد که به معنی معذب است و رجم در لغت ظن خود چیزی گفتن را نیز گویند و رجما بالغیب در همین معنی مستعمل است **و بهر گاه** بالاجمال اینحال معلوم شد گوئیم که مفسرین را در تفسیر اینجمله چند قول اند در **مجمع** طبرسی فرموده است مراد از فاخرج منها اخراج ابلیس از جنت العدنست **و ابی مسلم** گفته که مقصود اخراج ابلیس از سموات است **و بعضی** فرموده اند مراد اخراج وی از زمره ملائکه است که بوجه فرط عبادت و شدت اطاعت در آنها شمرده شده بود **و جمعی** گفته اند مقصود اخراج وی از زمین بوده است لا یدخل الارض الا کالسارق چنانچه در دزدی شیده برای دزدی میرود ابلیس نیز چنین همچو دزدان داخل زمین میشود **جبائی** گفته مراد رجیم آنست که ابلیس بعد از انکه از زمرهٔ ملائکه یا از آسمان اخراج کرده شد هر گاه گاهی خواست که به سوی آسمان رود به شهب رجم کرده شد **تنبیه** فخر رازی در تفسیر کبیر فرموده فهذا لیس جوابا عن تلك الشبهة علی سبیل التصریح ولکنه جواب عنها علی سبیل التنبیه **و تقریره** ان الذی قاله الله تعالی نص والذی قاله ابلیس قیاس ومن عارض النص بالقیاس کان رجیما ملعونا یعنی پس انچه بر سبیل تصریح جواب این شبهه نیست البته بصورت تنبیه جواب شبهه ابلیس بالضرورت است و تحقیق مرام آنست که انچه خداوند عالمیان بابلیس فرمود نص است و انچه در جواب ابلیس بگفت آن محض قیاس است و کسی که نص را بقیاس معارضه کند وی رجیم ملعون باشد **اقول** بهر حال پی هم رفته اینقدر ثابت شد که این همه خلاف و اختلاف از ابلیس به سبب قیاس کردن او به مقابله نص ظاهر شد چه این ملعون در آنوقت اینقدر غور نکرد که هر گاه سجده کردن و البته بذاتیات باشد پس نور بالضرورت از نار افضل است ملائکه میباید بطریق اولی سجده نکنند ولاکن آنها چونکه معصوم بوده اند امر و فرمان رب المنان را واجب الاذعان دانسته مخالفت نکردند و برابر وزده عذر نیاوردند و اینملعون بسبب قیاس ملعون ابدی و مردود سرمدی و مرجوم احدی عزوجل گردید پس در اینمقام دلیل جلیل است که قیاس بالضرورت از اکبر کبائر و اقبح قبایح است به مقابله نص در امور شرعیه اصلیه و فرعیه فعلی است باطل و الممیت عاطل از **ابن عباس** مرویست اول من قاس ابلیس فاخطاء القیاس فمن قاس الدین بشیء من رایه قرنه الله تعالی بابلیس این روایت را **ثعلبی** و بغوی و واحدی و سیوطی و خطیب بغدادی از ائمه تفسیر نقل فرموده اند خلاصه مقصود آنست که اولین قیاس کنندگان ابلیس است پس قیاس او به مقابلهٔ نص بالیقین خطا بوده است پس در امور دینیه کسی که قیاس نماید از رای خود حق سبحانه وتعالی او را به ابلیس مقرون نماید و سوگوار او گردد **در لباب التنزیل** گفته کان الحسن و ابن سیرین یقولان ان اول من قاس ابلیس فاخطاء یعنی ابلیس اولین قیاس گفته

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

است که خطا کرده است در **معالم التنزیل** بغوی فرموده است که ابن سیرین و محمد ابن جریر طبری گفته اند ما عبدت الشمس والقمر الا بالمقاییس و اصل هذا القیاس قیاس ابلیس فانه قاس فقال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین و النار افضل من الطین اقوی و لم یدر ان الفضل بید الله و ان الفضل و الخیریة لا تحصل بسبب فضیلة المادة الاصلیة **و** انما تحصل بالایمان و التصدیق بالله و دینه و طاعته فان المؤمن من الحبشی خیر من الکافر القرشی خلاصه مقصود آنست که به کواکب عبادت کرده نشد مگر به مقاییس پس اول و اصل مقاییس قیاس ابلیس بود بفضیلت آتش بر خاک و نمیدانست که اعطائی فضیلت بید الله است به عبادت و اطاعت هر کس را که او تفضیل میدهد فاضلست و بماویت اصلیه کسی را بالذات و فی نفسه فضیلت حاصل نمیشود پس بدرستیکه مومن اگرچه حبشی باشد نزد حق تعالی از کافری که قرشی باشد بدرجها بهتر و اشرف و افضل است **و** جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از حلیه ابو نعیم **و** از فردوس الاخبار **دیلمی** از امام جعفر ابن محمد الصادق علیهم السلام از جد خود روایت کرده اند قال ان رسول الله صلعم قال اول من قاس امر الدین برایه ابلیس قال الله له اسجد لآدم فقال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین فقال جعفر فمن قاس امر الدین برایه قرنه الله یوم القیمة بابلیس لانه اتبعه بالقیاس یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود اولین قیاس کنندگان در امر دین برای خود ابلیس بود که با مرحق سبحانه آدم علیه السلام را سجده نکرد به قیاس آنکه ماویت نار بهتر از ماویت طین است **و صادق** آل محمد علیهم السلام فرمود پس کسی که در امر دین بالرای قیاس نماید یزدان پاک او را در روز قیامت با ابلیس محشور کند زیرا که او را در قیاس پیروی کرده است و کذا نقله الدیلمی فی **الفردوس** و اما احادیث به طرق حضرات ما امامیه نیز بکثرت وارد شده اند از انجمله است **مرویه** حضرت جعفر ابن محمد الصادق علیه السلام قال ان اول معصیة ظهرت الا ثانیة من الابلیس اللعین حین امر الله تعالی ملائکته بالسجود لآدم علیه السلام فسجدوا و ابی اللعین ان یسجد فقال الله تعالی ما منعك ان لا تسجد الخ طرده الله جل و علا عن جواره و لعنه و سماه رجیما و اقسم بعزته ان لا یقیس احد فی دینه الا قرنه مع عدوه ابلیس فی اسفل درك من النار خلاصه مقصود آنست که حضرت علیه السلام فرمود بدرستیکه اول معصیت که ظاهر گشت انانیت و انیت از ابلیس لعین بود وقتی که خداوند عالمیان ملائکه را به سجود جناب آدم علیه السلام مامور داشت پس سار ملائکه به تعمیل فرمان رب المنان آدم را سجده نمودند و لاکن ابلیس لعین از سجده انکار نمود پس یزدان پاک بفرمود از سجده آدم کدام چیز ترا مانع شد پس او را حق سبحانه از جوار خود مطرود گردانید و براو لعنت کرد و به رجیم موسوم نمود و بعزت خود سوگند یاد فرمود بدرستیکه در امور دینیه احدی قیاس نکند مگر آنکه او را با دشمنش ابلیس در اسفل درک جهنم قرین و حشر گردانم **تبصره** از این احادیث متواتره بوضاحت پیوست که بحضور حضرت احدیت جلت عظمته کسی را به اعتبار ذات فضیلت نیست بلکه بحیثیت عبادت و اطاعت شرافت و برزگی پیدا میشود پس قیاس کنندگان اسلامیان باشند یا غیر اسلامیان به نطق احادیث متواتره متفقه فریقین قرین و محشور به ابلیس شوند **اما العجب** از بعض گروهیکه قیاس را ناجائز و فعل حرام گویند و قیاس کننده را قرین ابلیس دانند لاکن خود در همین مرض مبتلا باشند بعض بزرگان آنها که قیاس را شعار خود گردانیده اند آنها را به پیشوائی خود گیرند و قیاسات او را دین و ایمان خود پندارند اما ابلیس را بوجه صدور پس همین یک قیاس کافر و ملعون و مرجوم قرار دهند در **کافی** و در کتاب **علل الشرایع** و در کتاب **احتجاج الائمه** و در تفسیر **صافی** و در کتاب **وافی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **برهان** بحرینی از طرق خاصه مروی شده است که ابو حنیفه بقصد تلمیذ و سماع حدیث بر امام جعفر صادق علیه السلام داخل شد پس امام معصوم علیه السلام بوی فرمود یا ابا حنیفه بلغنی انك تقیس قال نعم فقال لا تقس فان اول من قاس ابلیس حین قال خلقتنی من نار و خلقته من طین فقاس ما بین النار و الطین فلو قاس نورانیة آدم علیه السلام بنورانیة النار و عرف فضل ما بین النورین و صفاء احدهما علی الآخر الخ خلاصه آنست که **ابو حنیفه** را جناب معصوم علیه السلام فرمود بما رسیده که تو قیاس میکنی گفت آری پس معصوم علیه السلام بفرمود که در امور دین قیاس نباید کرد پس بدرستی که اول کسانیکه قیاس کرده ابلیس بوده است وقتی که گفت مرا از آتش آفریدی و آدم را از گل پس ما بین آتش و گل قیاس کرده است پس هرگاه نورانیت آدم را با نورانیت نار قیاس میکرد البته می شناخت فضل

احادیث امامیه ابطلان قیاس

تعریف ابو حنیفه نزد امام جعفر صادق علیه السلام

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مابین النورین وصفائی که یکی را بر دیگری حاصل است **پس** حقیقت الامر آنست که پس قیاس کنندگان دین پیغمبر خلط وملط کرده از **ابوهریره** وازانس مرویست که تعمل هذه الامه برهة بکتاب الله تعالی وبرهة بسنة رسول الله **ثم** تعمل بالرأی فقد ضلوا واضلوا یعنی این امت مرحومه تا وقتی که بکتاب خدا وسنت رسول عمل نمایند دین وایمان صحیح وسالم ماند وا ماهمینکه میانه ایشان عمل بالرای شروع شود پس بدرستیکه گمراه شود ودیگران راگمراه نمایند **عجب** است ازحال این فرقه که چنین روایات را خود میبینند اما عمل نمیکنند وبرگاه ایشانرا قیاسات بزرگان ازکتب معتبره خود این فرقه نموده میشوند بخطائی اجتهادی تاویل آن نمایند **پس** بنابراین این گروه بزرگان خود را باوجود هزار یک قیاس بتاویل خطاء اجتهادی بری الذمه میگردانند چرا بیچاره ابلیس را بیک قیاس بهمین تاویل پاکدامن نمیپسندارند **اشکال** آیا نتوانند گفت فی الحقیقت ابلیس نیز دراین سجده نکردن برخطای اجتهادی باشد **جواب** اجتهاد به مقابله نص کی جائز است که به تجویز خطاء درآن قائل توانیم شد ودراین مقام برابلهی هم پوشیده نیست که حق تعالی به صیغهٔ امر در سجده آدم بصورت وجوب نص میفرماید وابلیس بالرای والقیاس مرتکب ترک واجب میشود **علاوه** براین گوئیم که هرگاه درواقع امر این خطای اجتهادی میبود به سبب این قیاس محکوم بالکفر واللعن والرجم من الله نمیشد دراین بالصراحت دلالت است که این خطای اجتهادی نبوده است **ومفصلتر** دراین مسئله تحقیق تمام درسورهٔ اعراف مذکور شد تکرار موجب طوالت است والله اعلم بالصواب **بحث رابع عشر** وان علیك اللعنة الی یوم الدین بدانکه لعنت دراصل لغت به معنی ابعاد ودوری از رحمت وخیر باشد چنانچه در **صحاح** گفته است اللعن الطرد والابعاد من الخیر واللعنة اسم یعنی لعن بمعنی طرد ودوری از رحمت وخیر باشد ولعنت **اسم** ازان است **درکلیات ابوالبقاء** نیز مثل آن نقل فرموده است ودر **بحرین** گفته است اللعن طرد من الرحمة واز آنست آیت مجیده که حق سبحانه میفرماید اولئك یلعنهم الله یعنی نطردهم من الرحمة بالبسخ باشد **ونیز** آیه یلعنهم الله بکفرهم که به معنی ابعدهم وطردهم من الخیر والرحمة باشد **واما سب** وشتم درحقیقت نظر بهمدیگر اند پس میخواهیم که دراینمقام مناسب بالجمله دراینده لفظ نیز تحقیق نموده باشیم تا معلوم شود که لعن غیر از سب وشتم معنی دیگر میدارد زیرا که سب درلغت عرب بمعنی شتم وشتم به معنی سب آمده است که درزبان فارسی هردو به معنی دشنام باشند کما صرح فی **الصراح** من سب یسب سبا وشتم یشتم شتما **ودرمجمع** فرموده است که ذکر بالقبیح راسب گویند وشتم نیز مثل آن باشد **وبرگاه** بالاجمال حقیقت الحال بوضاحت پیوست گوئیم که خداوند عالمیان این سزاوار تحقانی برای ابلیس بمقابله نافرمانی او میشمارد بدرستیکه برتو لعنت هست الی یوم القیامت یعنی ای ابلیس بوجه آن غلوکه درفضل وعلوکردی ازخیر ورحمت من تاروز قیامت مطرود وراندهٔ شدی ویوم الدین یوم الجزاء باشد که تاروز قیامت است **درلباب التنزیل** خازن بغدادی فرموده است قیل ان اهل السموات یلعنون ابلیس کما یلعنه اهل الارض فهو ملعون فی السماء والارض یعنی گفته شده است بدرستیکه اهل آسمانها لعنت میفرستند برابلیس چنانکه اهل زمین لعنت میفرستند پس ابلیس درآسمان وزمین ملعون خلق وملائکه است **ابن عباس** گوید مراد از یوم الدین یوم الجزاء است حیث یجازی العباد باعمالهم مثل قوله مالك یوم الدین یعنی یوم الجزاء نامیده شد از حیث آنکه بندگان را جزای اعمال شان درآنروز داده شود **ودرانوار** گفته است که یوم الدین منتهی آمد لعن زیرا که لعن مناسب ایام تکلیف است ویوم الدین زمان است **ویا مراد** بقوله الی یوم الدین تابید است چه آن ابعد غایت است وعرب درضرب المثل امر موبد را به آن تعبیر کنند ومثل انیست ما دامت السموات والارض **اشکال** دخول آن بریوم الدین ودلیل آنست که برابلیس لعنت پس تاروز قیامت خواهد شد واز آن بعد منقطع شود زیرا که الی برای انتهاء موضوع است پس گویا بیان انتهای وقت لعنت کرده که بوقت قیام قیامت این لعن از ابلیس زائل شود **جواب** متضمن دو وجه است **اول** مجمعی چون رازی وغیره گفته است المراد منه التابید وذکر القیامة بعد غایة یذکرها الناس فی کلامهم یعنی مقصود از اوردن الی اظهار تابید است وذکر قیامت گویا بیان ابعد غایات است که مردم درکلام خود غایت الغایات را بیان کنند **ونظیرش** ما دامت السموات والارض که در تابید عموما ذکری نمایند همچنان درانجا نیز میباشد **ثانی** بعضی گفته اند آنك

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من يوم يدعوعليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان يعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذاب ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه خلاصه مقصود آنست كه اى ابليس تو ذم كرده شدى ودر تورات آسمانها وزمين ها بلعنت خواسته شده است تا روز قيامت بغير از آنكه بتوفى الحال عذاب كرده شود ودرهمينكه روز جزا بيايد عذابى دردناك بوى كرده شود كه بمقابله آن اين تمامى لعنت ها چيزى نباشد پس گويا كه در آنوقت اين لعنت زايل شود ونسبت شدت عذاب ودر مجمع البيان فرموده است والمراد ان الله سبحانه قد لعنك واهل السماء والارض يلعنونك لعنة لازمة لك الى يوم القيامة ثم يحشر بعد ذلك على الجزاء بعذاب النار وغيره بيان انه لا يؤمن قط خلاصه آنست كه مراد چنين باشد بدرستيكه خداوند عزوجل لعنت اى ابليس لعنت كرده است بتو اهل آسمان وزمين نيز لعنت مى كنند تا روز قيامت واز آن بعد همينكه قيامت قايم شود او را بعذاب نار جهنم جزاى نافرمانى داده شود ودراين دليل وبيان است كه ابليس هرگز ايمان نخواهد آورد سوال درانجا اللعنة محلى به الف ولام آورده است ولكن در سوره ص لعنتى به اضافت ذكر فرموده دراين چه وجه تواند بود جواب جمعى از محققين فرموده اند كه در سوره ص در ماقبل ذكر لعنت فرموده است لما خلقت بيدى چونكه ابتداى كلام درانجا به اضافت است ولهذا اختتام اين جمله نيز به اضافت در لفظ لعنتى ذكر فرموده است تا مطابقت در سلسله عبارت باقى ماند ودر ماقبل آيه زير بحث چونكه بدون اضافت مالك الا تكون مع الساجدين بيان فرموده است ولهذا وان عليك اللعنة بدون اضافت آورد واما آدخال الف ولام بر اللعنت سببش آنست كه شروع آيت است ولقد خلقنا الانسان وبعد از آن گفته است والجان بهمين رعايت در آخر فرموده است اللعنت تا مطابقت در الفاظ وعبارت باقى ماند وهو العالم بالصواب تنبيه دراين دلالت بالصراحت است كه بر مستحق لعنت الى يوم القيامت لعنت است كائنا من كان زيد باشد يا عمرو باشد يا بكر كارهائى كه حسنات يا عبادات يا طاعات يا فتوحات وغيرها از ايشان مثلا ثابت باشند بوجه ظهور نفاق وكفر وظلم ايشان را فايده نرساند بلكه مستحق لعن بدى كردار وقبح رفتار ايشان را نمايد چنانكه ابليس را طاعات وعبادات سابقه فايده نرسانيد به مخالفت بس يك امر يزدمنان از صف ملائكه كشيده شد وتا ابد مستحق لعنت گرديد اشكال شخصى از بدعيان نبوت دراين ملك هندوستان قرآن مجيد را بوجه لعنت كردن بر مستحقين از فحش وبدزبانى مملو ميداند وگويد كه نعوذ بالله قرآن مخزن فحش ومعدن بدتهذيبى ها است اين قول وى تا چه حد صحيح تواند بود جواب لعون الله الوهاب عنقريب در شروع همين بحث از حقيقت لغويه اين الفاظ ذكر نمودم كه لعن به معنى طرد وابعاد از نجات ورحمت خدا باشد پس باوجود اين معنى لعن چنين وچنان گفتن معنى ندارد خصوصا قرآن را نسبت بدتهذيبى وفحش دادن بر علم وايمان او مدينه قاطعه وحجت ساطعه تواند بود كه ايمان واسلام او تا بچه حد است اگر وجود چنين جهالت صريحه هنديان اورانى ومهدى خود پندارند محل تعجب نيست چه همچو حواريان را چنين هادى لازم بود هرگاه پيغمبر ومهدى وهادى هنديان را اين حال باشد مريدان او چه باشند سبحان الله پس بهرحال آنچه اينمدعى گويد محض غلط وافترا است كه از لغت خانه خود تراشيده است اشكال بغير از ابليس كه لعنت آن منصوص فى القرآن است آيا بر ديگرى هم از بنى آدم جائز است يا نه جواب بعون الله الوهاب كفار ومنافقين وظالمين وفاسقين وكاذبين نيز عموما به نص قرآن ملعون اند آيه لعنة الله على الكافرين وآيه لعنة الله على الكاذبين وآيه كريمه لعنة الله على الظالمين ولعنة الله على الفاسقين بر سبيل اعم وارد شده اند پس هر ظالمى ومنافقى وفاسقى وهر كافر وكاذبى كائنا من كان بالعموم در منطوق اين آيات ملعون اند قطعا ودراين اصلا نحوى بدتهذيبى نيست بلكه اظهار حقيقت است چه عقل هر عاقلى بالبداهة اتفاق كند كه هر كافر وظالم ومنافق بيايد بالضرورت در واقع از رحمت خدا بعيد باشد زيرا كه چنانكه مظلوم مرحوم است ظالم نيز مرحوم باشد وچنانكه مومن مستحق رحمت بوجه ايمان است كافر نيز باوجود كفر مستحق رحمت باشد اين خلاف عدالت والله اعلم اشكال از اين آيات همينقدر واضح شد كه خداوند عالميان بر مستحقين لعنت ميفرستد ضرورت لعنت كردن ما چيست پس لعنت حق سبحانه وتعالى كاليست جواب چنين زعم خطا ومحض وهم باشد اصل آنست كه تو لا حاصل نميشود تا پيشتر تبرا واقع نشود بحسب قاطعه وبينه ساطعه بر ثبوت اينمرام اول بنياد اسلام كلمه توحيد است هرگاه غور

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کرده شود همچو شمس رابعة النهار دعوای ما پیدا و آشکار شود از حیث آنکه شروع کلمهٔ توحید لا الٰه است که هیچ خدائی نیست ترجمهٔ آن باشد
و همین تبرّاء است چه در این فقره از تمامی آلهٔ باطله که کفار بدیشان می پرستیدند انکار و بیزاری به لفظ لاء نافیهٔ اوّل کرده شد تا بعد از آن
الّا اللّٰه تولا ثابت گردد که اقرار و تصدیق بوجود و وحدانیت خالق مطلق است پس هرگاه کافری که خواهد اسلام اختیار کند و تمام عمر او در دست پرستی
گذشته باشد آیا تواند که محض به نصف کلمه لا اللّٰه که جزو تولا باشد در زمرهٔ اسلامیان داخل شود و احکام اسلام بروی جاری شوند مسلمانان
و فقهاء و مفسرین را اتفاقست بتانی را که تمام عمر پرستش میکرده است بجز اول کلمه لا اللّٰه تا همه آنها را انکار نکند و از آنها بیزاری جسته تولاء و
اقرار و صداقت نکند قطعًا احکام اسلام بروی جاری نشوند پس از این تحقیق که بیان نمودیم بر هیچ اهل هوش پوشیده نمیتواند ماند که در تصدیق
هر امری قبل از تولا تبرّاء شرط قرار یافته و بنا بر همین قاعده در مرتبهٔ ما فوق از اسلام که ایمان و تصدیق محمد و آل محمد علیهم السلام باشد پیشتر از
تولا که اقرار و تصدیق ایشان علیهم السلام است از دشمنان و ظالمین و کافرین و منافقین و مخاصمین ایشان تبرّاء شرط قرار یافته است
تا از مخالفین ایشان تبرّاء و بیزاری نجویند بولای محمد و آل محمد فائز نگردد و صورت تبرّاء همین لعنت است زیرا که مقصود طرد و ابعاد من رحمة اللّٰه
از آن میباشد و همین عین تبرّاء است پس تبرّاء و لعنت بر کافرین و منافقین و ظالمین و مخاصمین و مخالفین محمد و آل محمد بیراهین قاهره ثابت
شد اما ضرورت لعنت از چند وجه ثابت میشود اول بسبب آنکه لعنت بر منافقین عبادت است زیرا که دعاء است و دعا بر دو نوع
بود طلب خیر و رحمت برای مؤمن و ابعاد از خیر و رحمت برای کافر و منافق و ظالم پس هر دو قسم دعاء عبادت است و انسان به مفاد ما
خلقت الجنّ و الانس الّا لیعبدون به جهت عبادت پیدا کرده شده و در قرآن مجید رب الحمید متعلق دعاء میفرماید ادعونی
استجب لکم یعنی به طلبید از من اجابت خواهم فرمود و در آیه کریمه میفرماید و اسئلوا من فضله یعنی از فضل او سوال کنید و در آیه و
لله الاسماء الحسنی فادعوه بها اسماء مبارکهٔ حسنی را شفیع آورده حق سبحانه و تعالی را دعاء کنید و امثال این آیات بکثرت اند و در
حدیث الجل الناس من بخل عن السلام و اعجز الناس من اعجز عن الدعاء یعنی بخیل ترکسی است که از سلام کردن بخل نماید و عاجز تر
کسی است که از دعا عاجز ماند پس بهر حال از قرآن و احادیث صحیحه ثابت میشود که بر مستحقین طلب نقرین از رب العالمین کردن چونکه نوعی از
دعاء است مستحب و موجب ثواب جمیلست ثانی از آثار و اخبار معصومین مطهرین علیهم السلام مستفاد و میگردد که مؤمنین هر مقدار که بر مستحقین
لعنت میکنند رب العالمین عصر بعصر در هر وقت به مقابله یک لعنت جزئی از عذاب بر مستحق مبافزاید و اللّٰه اعلم بالصواب اشکال اینهمه
محض تحکم است جواز لعنت کردن وقتی ثابت تواند شد که انبیاء و رسولان که حجج اللّٰه المنان اند بر مستحقان لعنت کرده باشند و ابلیس فلیس جواب
هرگاه جواز لعنت وابسته به لعنت کردن انبیاء و مرسلین بلکه ملائکه مقربین بر مستحقین باشد این قاصر خاسر را در اثبات این امر از قرآن و از صحاح
سنیان هم عذری نیست بشرطیکه بر آن ثابت القدم مانند اما قرآن مجید پس آیت کریمه علیهم لعنة اللّٰه و الملائکة و الناس اجمعین
یعنی بر مستحقین خداوند متعال و ملائکه و تمامی مردم لعنت میفرستند پس در اینجا به نص قاطع علاوه از لعن کردن رب المنان لعن کردن فرشتگان
و انسان هم ثابت شد تا کسی گفته نتواند که برای ملائکه و انبیاء حکم لعنت کردن بر مستحقین و یا عموم ناس به لعن کردن مامور نبوده اند فلله الحمد که این عذر
ایشان نیز از نص قاهر زایل شد و اما لعن انبیاء پس آن هم از قرآن کریم ثابت بالیقین است از انجمله آیت مجیده لعن الذین کفروا علی
لسان داؤد و عیسی ابن مریم یعنی کسانیکه کفر کرده اند از زبان حضرت داؤد و جناب عیسی پسر مریم علیهم السلام لعنت کرده شدند و اما لعن
لعن بر مستحقین از زبان حق ترجمان جواهر کائنات و خلاصهٔ موجودات حضرت محمد عربی فداه امی و ابی از کتب سنیان در اینمقام می نگارم ابن ابی
الحدید در مجلد سادس ذیل شرح عجبًا لابن النابغة از کتاب المفاخرات نزیر ابن بکار آورده است که جماعتی از منافقین چون عمرو بن
العاص و ولید ابن عتبه ابن ابی معیط و عتبه ابن ابی سفیان ابن حرب و مغیره ابن شعبه و امثال ایشان نشسته بودند پس در بارهٔ سب و
شتم گفتن به علی ابن ابی طالب بخصوصه جناب مجتبی علیه السلام با معاویه مشوره نمودند پس معاویه جناب مجتبی امام حسین علیه السلام را نزد خود طلبیده
پس گفتند آنچه مشوره باهمی کرده بودند انگاه حسن ابن علی علیهم الصلوٰة و السلام بعض مطالب به معاویه گفت از انجمله و انشدکم اللّٰه یا
معاویة اتذکر یومًا جاء ابوک علی جمل و انت تسوق عتبة یقوده فرآکم رسول اللّٰه صلعم فقال اللّٰهم العن الراکب و القائد و السائق

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلاصه آنست که ای معاویه یاد داری روزی که پدر نو ابوسفیان بر جمل سوار میآمد و تو و برادرت عتبه همراه او بودید پس حضور پیغمبر صلعم شما دید پس فرمود خدا لعنت این راکب و قاید و سایق هر سه را لعنت بفرست کذا نقله **الموفق المکی** فی مسنده باسناده **پس حسن مجتبی** علیه السلام فرمود آیا نمیدانید که حضور اقدس نبوی فداه امی و والی ابوسفیان را در هفت مقام لعن کرده است که شما نمیتوانید آنها را روا نمائید **مقام اول** روزی که جناب پیغمبر صلعم بیرون رفت از مکه بطرف طایف و در راه ملاقی شد و بروی لعنت کرد **مقام دویم** یوم العیر است که حضور نبوی فداه امی والی بر ابوسفیان لعنت کرد **مقام سویم** یوم الاحد است که حیث وقعت تحت الجبل و رسول الله فی اعلاه پس پیغمبر مرتبه براه لعنت فرستاد و اسلامیان نیز بر بعث آنجناب لعنت کردند **مقام چهارم** روزیست که با احزاب و غطفان و یهود آمد پس جناب نبوی صلعم بوی لعنت کرد **مقام پنجم** یوم جاء ابوسفیان بالفریش فصدوا رسول الله عن المسجد الحرام و اتمام الحج والهدی معکوفا ان یبلغ محله ذلک یوم الحدیبیة فلعن رسول الله ابا سفیان و لعن القادة و الاتباع و قال الملعون کلهم ولیس فیهم من یومن فقیل یا رسول الله انها تاتی الاسلام لاحد منهم فکیف باللعنة فقال واما القادة فلا یفلح منهم احد خلاصه مقصود آنست که امام حسن علیه السلام فرمود روزی که ابوسفیان با همراهی قریش آمد و جناب خواجه کائنات صلعم را از مسجد الحرام و اتمام حج و هدی صد و مانع گردید آن یوم الحدیبیه بود پس جناب نبوی فداه امی والی ابوسفیان و قاده و اتباع او را لعنت کرد و فرمود تمامی ایشان ملعون اند احدی نیست از ایشان که مومن باشد پس گفته شد یا رسول الله از بین احدی از ایشان امید رجای اسلام نیست پس چگونه لعنت فرستادی فرمود اما قاده از ایشان احدی بفلاح نمیرسد **مقام ششم** یوم الجمل الاحمر است که جناب پیغمبر روحی فداه بر ایشان لعنت کرد **اقول** این واقعه متواتر است **موفق** مکی وغیره جماعتی از اساطین اهل سیر چون **ابن قتیبه** و عبد البر و عبد ربه و ابن عقده و ابن سعد و غیرهم آورده اند که لما جاء ابوسفیان راکبا علی الجمل الاحمر و ابنه معاویة یقوده و اخوه عتبة یسوقه فلعنهم رسول الله جمیعا فقال لعن الله الراکب والقائد والسایق خلاصه آنست که چون ابوسفیان بمعیت معاویه و عتبه بخدمت جناب نبوی فداه روحی حاضر شد پس حضرت اقدس صلعم بر همه ایشان لعنت فرستاد **مقام هفتم** لیلة العقبة و قفوا الرسول فی العقبة لیستنفروا ناقته و کانوا اثنی عشر رجلا منهم انت و ابوک ابوسفیان فهذن لک یا معاویة یعنی در لیلة العقبه وقتی که دوازده نفر توقف کردند ناقه نبوی صلعم را بترسانند تا آنحضرت را بیندازد و در آنها ای معاویه تو و پدر تو ابوسفیان نیز بوده است که حضور نبوی صلعم بر آنها لعنت کرد **ابن ابی الحدید** بعد از این گفته ثم قال الحسن علیه السلام و کل هولاء الرهط یعلمون انک مجوث رسول الله بسبعین بیتا من الشعر فقال رسول الله صلعم انی لا اقول الشعر ولا ینبغی لی اللهم العنه بکل حرف الف لعنة فعلیک من الله ما لا یحصی من اللعن یعنی پس از این جناب امام حسن مجتبی علیه السلام فرمود که جمله این رهط میدانند که تو در هفتاد و بیت اشعار جناب رسول مختار صلعم را بجو کردی پس حضور پیغمبر صلعم فرمود که من اشعار نمیگویم و نه برای من مناسب است شعر گوئی خداوندا لعنت کن او را بهر حرفی از این اشعار هزار لعنت پس ای معاویه بر تو از خداوند عالمیان لاتحصی و لا تعد لعنت ها است **و پس از آن** جناب حسن مجتبی علیه السلام هر یکی را از منافقین که جلیس معاویه بوده اند چون **عمرو** ابن عاص و **ولید** ابن ابی معیط و **عتبة** ابن ابی سفیان و **مغیره** ابن شعبه و **حکم** و همچنین **مروان** وغیرهم را تفصیلا و مکانا و زمانا و سببا لعنت فرستاد و در **صواعق محرقه** ابن حجر مکی گفته است قال عبد الرحمن ابن عوف لا یولد لاحد مولود الا تی به النبی صلعم فید عو له فادخل علیه مروان ابن الحکم فقال النبی صلعم هذا الوزغ ابن الوزغ الملعون ابن الملعون یعنی عبد الرحمن پسر عوف میگوید که در زمانه نبوی فداه روحی احدی را فرزند متولد نمی شد مگر آنکه بحضور پیغمبر صلعم میآوردند پس برای او آنجناب دعای خیر میکرد و پس بنا بر همین قاعده مروان پسر حکم بر آنجناب صلعم داخل شد حضور انور فرمود این وزغ ابن وزغ و ملعون ابن ملعون است و ایضا **ابن حجر مکی** در **صواعق محرقه** از عایشه روایت کرده است ان رسول لعن ابا مروان و مروان فی صلبه یعنی بدرستیکه حضور نبوی فداه روحی ابو مروان و نیز مروان را در صلب او لعنت کرده است و در **صواعق** ایضا فرموده است ان الحکم ابن العاص استاذن رسول الله صلعم فعرف صوته فقال علیه السلام ایذنوا له علیه لعنة الله وعلی من یخرج من صلبه الا المومن منهم و قلیل منهم ما یترفهون فی الدنیا و یضیعون الاخرة زوروا مکروخدعة

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعطون فی الدنیا ومالهم فی الاخرة من خلاق یعنی خلاصه مرام آنکه حکم سریع عاص از رسول الله صلعم استیذان کرد آنجناب فاذا روحی صوت وآوا ازحکم را بشناخت پس فرمود اذن دهید او را بروی لعنت خدا باد و برکسی که از صلب او بیرون آید مگر آنکه از آنها مومن باشند آنها آخرت را ضایع گردانند اصحاب مکر وخدیعت وفریب دنیا داشته باشند اما از آخرت ایشان را حصه نباشد حاکم حسکانی از علی علیه السلام آورده است قال حدثنی رسول الله صلعم وهو اخذ بشعره فقال من اذی شعرة منك فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی الله فعلیه لعنة الله یعنی جناب امیر علیه السلام فرمود حدیث کرد برای من خواجه کائنات خلاصه موجودات رسول آخر الزمان صلعم در حالتی که یک موی جناب امیر را بدست گرفته بود پس فرمود کسیکه موی ترا ای علی اذیت رساند بدرستیکه مرا اذیت رسانیده است وکسیکه مرا اذیت رساند بدرستیکه خداوند متعال را اذیت رسانیده است پس بروی لعنت خدا است وامام ثعلبی از ابی هریره آورده است قال کنت عند رسول الله اذا اقبل علی فقال النبی من هذا فقلت علی ابن ابی طالب فقال صلعم فمن اغضبه فقد اغضبنی فعلیه لعنة الله یعنی ابو هریره گفت نزد جناب رسول خدا صلعم بودم که علی ابن ابی طالب حاضر شد پس حضور نبوی صلعم فرمود این کیست گفتم علی ابن ابی طالب است پس جناب پیغمبر صلعم فرمود کسیکه بغض علی داشته باشد برا و لعنت خدا باشد در صواعق محرقه از حضور پیغمبر آخر الزمان فداه امی وابی آورده است قال صلعم ستة لعنتهم ولعنهم الله وکل نبی مجاب الزایل فی کتاب الله والمکذب بقدر الله والمتسلط علی امتی بالجبر لیذل من اعز الله ویعز من اذل الله والمستحل حرمة الله وفی روایة لحرم الله والمستمل من عترتی ما حرم الله والتارك لسنتی یعنی جناب نبوی صلعم فرمود شش نفر را من لعنت کردم وخداوند عالمیان نیز آنها را لعنت کرده است وهر نبی بالضرورت مجاب الدعوات است (۱) زاید یعنی کسی که در کتاب الله زیادتی کند (۲) مکذب یعنی کسیکه به قدر الله تکذیب کند (۳) متسلط یعنی کسی که بر امت من تسلط بالجبر کند تا آنکه ذلیل کند کسی را که خدا عزیز گردانیده است یا عزیز دارد کسی را که خدا ذلیل گردانیده است (۴) مستحل یعنی کسی که حرمت خدا یا حرم الله را حلال گرداند (۵) مستحل یعنی کسیکه بعترت من آنچه را که خداوند متعال حرام گردانیده است حلال نماید (۶) تارك یعنی کسی که سنت رسول الله را ترک نماید پس این هر شش نفر از زبان رسول الله ملعون خدا یبب باشند

اقول بحث طول کشید اما مضمون لعن را به اختتام نرسانیدم انشاء الله اگر حیات مستعار باقی وبرقرار است در محلش ذیل تفسیر لعن به تفصیل تمام جزئیات وکلیات این مرام را ذکر کنیم وهو ولی التوفیق وخیر رفیق فعلیه التکلان فی کل امر وهو حسبنا ونعم الوکیل حین

قوله تعالی قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ۝ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ۝ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝ قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ

ترجمه این آیات خمسه یعنی گفت ابلیس که ای پروردگار من پس مهلت ده مرا تا روزی که برانگیخته شوند مردم خبر داد ابلیس آن بود که تو

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حق تعالی گفت پس بدرستیکه بستی از مهلت داوگان تا روز وقتی معلوم یعنی زمان فنای خلق به نفخهٔ اولی از نفخهٔ صعقه گوئید گفت ابلیس که ای آفریدگار من سوگند میخورم به اغوای تو مر اهل آئینه بیارایم برای آومیان گناه را در زمین و نیاکه دارغور است و هر آئینه ایشان را بر گمراهی دارم مگر بندگان تو که از ایشان خالص شدگان از شوائب شرک جلی و خفی که مراد ایشان اگر نباشد خداوند متعال فرمود این اخلاص در ایمان را ایست که حق است بر من رعایت آن راست است و کجی ندارد و زود به منزل میرساند بدرستیکه بندگان من یعنی مخلصان نیست تر ا بر ایشان تسلطی و قوتی در اغواء و اضلال مگر آنکس که متابعت تو کند از گمراهان که تو بر او مسلط توانی شد بدرستیکه دوزخ وعده گاه ایشان است یعنی متابعان تو همه ایشان را دوزخ راهفت دروازه باشند مر هردری را از گمراهان بهرهٔ است قسمت کرده شده **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بدانکه قرائت **یعقوب** صراط علی بازگفت است و همین قرائت **ابی** و ابن سیرین **و قتاده** و ضحاک **و مجاهد** و قیس ابن عباد **و عمرو** ابن میمون و همین قرائت از جناب **ابی عبد الله** علیه السلام نیز مروی شده است و اما باقی **قراء** علی خوانده اند **ابن جنی** گفته است که علی در اینمقام همچو قول تست که میگوئی کریم و شریف چنین نیست که مراد از آن علو شخص باشد **ابو الحسن** فرموده است در قرائت جماعتی هذا صراط علی مستقیم این همچو قول تست که میگوئی الدلالة الیوم علی و مقصود آنست که در دلالت ضمانت نیست چنانکه گفته میشود صحة هذا المال علی و توفیقه علی تنه علی چنین نیست که معنی او عناه مستقیم علی باشد چنانکه ما عرفنا میگوئیم فلان استقام علی الطریق و استقر علی کذا **اقول** ابو الحسن بهتر و اولی باشد که لا یخفی **بحث ثانی** قال رب فانظرنی الی یوم یبعثون انجمله به ما تقدم متعلق است پس تقدیر چنین خود گویا که ابلیس میگوید فاجعلنی رجیما ملعونا الی یوم الدین فانظرنی یعنی ای پروردگار من پس هرگاه که مرا رجیم و ملعون گردانیدی تا روز قیامت پس مهلت ده مرا تا روزیکه مردم برانگیخته شوند در تفسیر کبیر رازی فرموده است فطلب الابقاء من الله تعالی عند الیاس من الاخرة الی وقت قیام القیامة لان قوله الی یوم یبعثون للراد منه یوم البعث والنشور و هو یوم القیمة خلاصه آن است که ابلیس لعنت یاس و نا امیدی خود از آخرت طلب بقا خود تا وقت قیام قیامت نمود زیرا که مراد از قول الی یوم یبعثون یوم البعث والنشور است و همان روز قیامت است **اقول** در فانظرنی فا متعلق است به محذوفی که فاخرجنی منها فانك رجیم دال است بر آن **اشکال** غرض ابلیس از انظار خود چه بود **جواب** بدانکه در اصل انظار بکسرهٔ همزه از انظره بمعنی مهلت دادن و تاخیر کردن الی وقت آخر باشد چه در **مجمع** فرموده است الانظار و الامهال و التاخیر و التاجیل نظائر یعنی انهم الفاظ نظائر یکدیگر میباشند ضد انظار و امهال انجمال است و هرگاه با الاجمال انجمال معلوم شد گوئیم که ابلیس همینکه از نجات و رحمت حیم متعال نومید و مایوس گردید بباب انظار خود بدرگاه رب العلی عرض نمود و غرض ابلیس آن بود که یوم بعث روز زنده شدن مردم است نه روز ایشان هرگاه که حق تعالی دعای مرا قبول فرماید تا بحیات ابدی بیاسم و برای من مردنی نباشد زیرا که تا وقت بعثت ناس به سبب اجابت دعا زنده ماندم از آن بعد هم که مردن نیست بلکه وقت بعث و حشر خلایق است از آن است که گفت مرا مهلت ده و به همین قوت و اقتدار مرا باقی گذار تا روزیکه جمیع اموات بعد از موت از قبور زنده شوند **کلبی** فرموده است ابلیس ملعون مرجوم خواست که او را مرگ ندهد و ذائقه موت را تا قیامت بچشاند در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته است اراد بهذا السؤال انه لا یموت ابدا لانه اذا امهل الی یوم یبعثون یعنی یوم القیمة لا یموت بعده لزم من ذلك انه لا یموت ابدا لانه اذا امهل الی یوم القیمة و یوم القیمة لا یموت فیه احد لزم من ذلك انه لا یموت ابدا فلهذا السبب سأل الانظار الی یوم یبعثون یعنی مراد ابلیس از این سوال آن بود که ابدا نمیرد بلکه برای همیشه زنده بماند زیرا که بود را هرگاه تا روز قیامت مهلت داده شود پس آن روز که یوم الحشر و البعث و النشور است که مردگان در این یوم زنده شوند احدی از زندگان نمیرد پس به این اعتبار لازم می آید که مراد ابلیس همین بود که ابدا لاباد نمیرد پس سبب سوال انظار ابلیس الی یوم یبعثون همین بود است و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث** قال فانك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم بدانکه انجمله جواب ابلیس خداوند متعال فرموده است به اینمعنی که ای ابلیس بدرستی که تو از مهلت داده شدگان میباشی تا روز وقت دانسته شده **و مفسرین** را در معنی یوم الوقت المعلوم اختلاف واقع شده است **ابن عباس** فرموده است هو اخر ایام التکلیف و هو النفخة الاولی حین یموت

یعنی وقت معلوم آن آخر ایام تکلیف است که وقت نفخه اولی باشد که در آن وقت پس تمامی مخلوقات که زنده باشند بمیرند **اقول** پس وجه تسمیه آن وقت نفخه اولی بیوم الوقت المعلوم آنست که بالضرورت معلوم است در آن وقت تمامی مخلوقات بمیرند **وجمعی** در وجه تسمیه این وقت المعلوم گفته اند لان العالم بذلك الوقت هو الله تعالی لا غیر کما قال تعالی ان الله عنده علم الساعة یعنی به این وجه وقت مذکور را وقت المعلوم نامید زیرا که عالم به آن وقت خداوند عالمیان است نه غیر او دیگری چنانچه فرموده است بدرستیکه نزد او است علم ساعت قیام قیامت **و در جای دیگر** گفته است انما علمها عند ربی لا یجلیها لوقتها الا هو پس بنا بر این وقت معلوم وقت نامبرده و مقرر گشته باشد و آن زمان انقراض همه مردمان است در نفخه اولی که آنرا نفخه **صعقه** گویند چه قول **جمهور** آنست که نفخه اولی نفخه موت باشد و نفخه ثانیه نفخه احیا و میان نفختین بقول اشهر اصل چهل سال باشد پس بنا بر این ابلیس چهل سال بعد از نفخه اولی اگر چه باشد و بعد از آن به نفخه ثانیه مبعوث شود و حسن و ابی مسلم و جمعی گفته اند المعلوم یوم القیمة انظره الله سبحانه فی دفع العذاب عنه الی یوم القیمة یعنی مراد از وقت معلوم روز قیامت است که خداوند تعالی ابلیس را مهلت داده است در دفع عذاب از وی تا روز قیامت **و در انوار** فرموده است که میتواند بود که مراد به ایام ثلثه که آن یوم الدین و یوم البعث و یوم معلوم است روز قیامت باشد و اختلاف عبارات بجهت اختلاف اعتبارات باشد پس اولا تعبیر فرموده باشد بیوم جزا از جهت وقوع مجازات اعمال در آن **ثانیا** بیوم بعث زیرا که به آن علم حاصل میشود به انقطاع تکلیف و یأس از تضلیل **و ثالثا** بیوم معلوم بجهت وقوع آن بعد از یوسین مذکورین که عبارت از روز قیامت است و از اینجا موت ابلیس لازم نمی آید اما میشاید در اول روز بعثت بمیرد و خلایق در نفخه عنیف از روز مبعوث گردند در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی در وجه تسمیه بوقت قیامت بیوم الوقت المعلوم گفته است و انما سمی یوم القیمة بیوم الوقت المعلوم لان ذلك الیوم لا یعلمه احد الا الله فهو معلوم عنده یعنی وجه تسمیه آنست که این روز قیامت را بجز خداوند عالمیان دیگری نمیداند پس چونکه آن روز معلوم خدا است لهذا وقت المعلوم آن را نامید **و تواند** که وجه تسمیه چنین باشد که مردن تمامی مخلوقات در آن روز بالیقین چون که امریست معلوم لهذا وقت المعلوم آنرا نامیده باشند **والله اعلم** **بحق** فرموده است هو الوقت الذی قال الله اجله فیه وهو معلوم لله سبحانه غیر معلوم لابلیس ولیتبین له لان فی بیانه غرا بالمعصیة یعنی مقصود از وقت معلوم وقتی است که خداوند عالمیان در آن وقت اجل ابلیس را مقدر فرموده است و آن وقت را حق سبحانه عز وجل مخصوصا میداند ابلیس را از آن اطلاع نیست و آن وقت برای او بیان کرده شد زیرا که در اظهار آن اغراء بالمعصیت است و فخر الدین رازی در تفسیر فرموده است ان المراد من یوم الوقت المعلوم هو الذی ذکره ابلیس وهو قوله الی یوم یبعثون و انما سماه الله تعالی بیوم الوقت المعلوم لان ابلیس لما عینه واشار الیه بعینه صار ذلك کالمعلوم خلاصه مرام آن است که مقصود از یوم الوقت المعلوم همان روزیست که ابلیس آنرا ذکر نموده است که مراد از الی یوم یبعثون باشد و جز این نیست که وجه تسمیه یوم البعث بوقت معلوم بجهت آنست که ابلیس همینکه آنرا معین کرد و بچشم خود بطرف آن اشاره نمود کانه معلوم گردید بدین وجه آنرا به معلوم تعبیر کرد **و خازن** نیز در آیه بالا قول انیقول نقل فرموده است و قیل لما سئل ابلیس الانظار الی یوم یبعثون اجابه الله لقوله فانك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم یعنی الیوم الذی عینت وسألت الانظار الیه یعنی وگفته شده است وقتی که ابلیس برای مهلت و انظار خود تا یوم البعث و الحشر مسئلت نمود یزدان پاک عز و جل بجواب وی فرمود بدرستیکه تو از مهلت داده شدگان میباشی تا روز وقت معلوم یعنی تا روزیکه در ذهن و خیال خود مقرر و معین نمودی و به انظار و مهلت خود تا آن روز سوال کردی **اقول** مقصود از یوم الوقت المعلوم در یوم یبعثون روز بعثت قائم آل محمد علیه السلام باشد **لاخبار** و اخبار اهل البیت علیهم السلام ثابت میشود که ابلیس بوقت ظهور امام مهدی علیه السلام قتل کرده خواهد شد و اینقاصر خاسر در مجلد اول کتاب **غایت** المقصود به تفصیل تمام اثبات این مرام کرده است از آنجمله است آنچه در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **صافی** از روایت ابن جمیع مولی اسحاق بن عمار آورده اند قال سألت اباعبد الله علیه السلام عن قول ابلیس رب فانظرنی الی یوم یبعثون قال قال انك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم قال له **وهب** جعلت فداك ای یوم هو قال اما وهب تحسب انه یوم یبعث الله فیه الناس ان الله نظره الی یوم یبعث قائمنا فاذا بعث الله قائمنا کان فی مسجد الکوفة فجاء ابلیس حتی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یجثوا بین یدیه علی رکبتیه فیقول یا ویلتا من هذا الیوم فیاخذ ناصیته فیضرب عنقه فذلک الیوم الوقت المعلوم خلاصه
مقصود آن است که وهب گوید از جناب ابو عبد الله علیه السلام معنی این آیت مجیده را پرسیدم که ابلیس گفته است خداوندا مرا تا یوم البعث
مهلت ده پس حق سبحانه عزوجل بجواب فرمود ترا تا یوم وقت معلوم زنده گذاشتم وهب گفت ندانستم پرسیدم رسول الله معنی این آیت چیست فرمود ای
وهب تو گمان میکنی که مراد از این روز است که حق تعالی بندگان را در آن روز مبعوث گشته جزا دهد نیست چنین نیست بدرستیکه خداوند سبحان ابلیس را مهلت داد تا روزیکه قایم ما اهلبیت امام ثانی عشر مبعوث شود پس چون قایم آل محمد علیهم السلام مبعوث و ظاهر شود در مسجد کوفه باشد و بحضور او حضرت حاضر شود و با
دو زانو بنشیند پس گوید که ویل بدین روز پس آنجناب علیه السلام ناصیه او را بگیرد و گردن زند پس مراد از یوم الوقت المعلوم همین روز مبعث
حضور حجة الله الاکبر امام ثانی عشر جناب مهدی موعود علیه السلام است والله اعلم **اشکال** بهرحال بنا بر این قول که خداوند عالمیان
مطابق مطلوب ابلیس اجابت سوال وی فرموده باشد بالضرورت لازم آید که ابلیس حسب بوعده تا قیام ساعت قیامت که بالیقین نمیرد
و اما بعد از قیام قیامت که وقت مردن نیست بلکه وقت مبعوث و حشر شدن است پس بنا بر این لازم آید که ابلیس بالمره نمیرد و این خلاف اصول
اسلام و مخالف تعلیم قرآن است **جواب** بعض در این مقام فرموده اند مجمل قوله الی یوم یبعثون الی ما یکون قریبا منه والوقت
الذی یموت فیه کل المکلفین قریب من یوم البعث یعنی قول ابلیس که الی یوم یبعثون باشد حمل کرده شود بسوی وقتی که قریب
بعثت و حشر است و زمانی که سائر مکلفین بمیرند همانوقت است که قریب بیوم البعث و حشر باشد **اقول** بهرحال در اینصورت حاصل
اینکلام مذکور راجع بصورت اولی باشد کما لایخفی والله اعلم بالصواب **اشکال** بهرگاه ابلیس از خداوند عالمیان امهال و انظار خود الی یوم
یبعثون خواست یزدان پاک عزوجل چرا اجابت مسئلت او نمود و بجواب او فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم فرمود چه بالیقین
در چنین صورت وعده قطعیه امهال و انظار الی یوم القیامت موجب اغراء و اغواء تواند شد و حکیم علیم مدبر متعال بهرحال چنین گفتن جائز نیست
جواب حقیقت الامر آنست که علیم حکیم متعال به تعیین وقت وعده نکرد بلکه در سوره **اعراف** از این هم مجمل تر گفته انک من المنظرین
تعیین حد و تقریر وقت در آنجا به ذکر نیامده است **و** اما در این آیت مجیده اجابت مسئلت او را بجواب فانک من المنظرین الی یوم الوقت
المعلوم بیان فرموده است بدین اجمال و ابهام بدرجه است که تعیین وقت و زمان از آن بصورت قطع و سبیل یقین ثابت نمیشود چه وقت
معلوم در نفس آیت تشریح نیافته که مراد از آن چیست و علش به کیست آیا وقتی که در ذهن ابلیس معلوم است یا وقتیکه بخداوند عالمیان
معلوم است که تقدیرش الی وقت موتک یوم اجلک المعلوم فی علم الله تعالی بلکه احتمال این اقوی بود **علاوه** بر این گوئیم که این الزام
در وقتی لازم آید که وقت قیام قیامت به مکلف معلوم شود و از این آیت مجیده بس همینقدر واضح و ثابت میشود که حق تعالی بجواب ابلیس فرمود
تا قیام قیامت تو مهلت داده شدی و الاکن عالم به قیام قیامت ابلیس را داده نشده که پس از مرور چه قدر مدت قیامت بپا شود بجز خداوند عالمیان کسی
نمیداند پس بنا بر این اغراء و اغوای ابلیس لازم نمی آید چه بنا بر این اء ایقین حاصل نمیشود که پس از مرور مدت طویله و عرصه بعیده بالضرور قیامت
قایم شود بلکه بخیال الیوم یا در زمانه قریب قیامت بپا شود و همانوقت موت او باشد و **البعض محققین** در اینجا فرموده اند ان تعریف الله تعالی
کونه من المنظرین الی یوم القیمة لا یقتضی اغراءه بالقبیح لانه تعالی کان یعلم منه انه یموت علی اقبح انواع الکفر والفسق سواء
اعلمه بوقت موته او لم یعلمه بذلک فلم یکن ذلک الاعلام موجبا لاغرائه بالقبیح **و** مثاله انه تعالی عرف انبیاءه
انهم یموتون علی الطهارة والعصمة ولو لم یکن ذلک موجبا لاغرائهم بالقبیح لاجل انه تعالی علم احوال ما لهم سواء
عرفهم ذلک الحالة او لم یعرفهم هذه الحالة فانه کان لا یتفاوت حالهم بسبب هذا التعریف لهم لاجرم ما کان ذلک تخییرا
ابلیس و امهاله الی القیامة واخباره به موجبا لاغرائه بالقبیح والاثم هاهنا خلاصه مقصود آنست که بدرستیکه آگاه گردانیدن خداوند
عالمیان به ابلیس از امهال و انظار او الی یوم القیامة موجب و مقتضی اغراء و اغواء وی نمیشود زیرا که خداوند عالمیان عزوجل میدانست
که ابلیس بر کفر و فسق خواهد مرد و خواه او را از موت او مطلع گرداند یا نه فرق نمیکند پس این هم اغراء او بالقبیح را موجب نمیشود **و نظیر** این مطلب آنست
که حق سبحانه آگاه گردانیده است انبیاء علیهم السلام را که بعصمت و طهارت از دنیا خواهند رفت پس در گاه این هم موجب اغراء ایشان بالقبیح نمیشود بجهة آنکه خداوند متعال حسب آن اشاره ایشان را چنین خواهد ایشان را

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مطلع گردانیدن نه **وهرگاه** به سبب آگاه گردانیدن حال ایشان تفاوت حاصل میکند لاجرم به مطلع گردانیدن ابلیس و اهمال و انظار وی نیز قباحت لازم نمی آید و الله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه که کفر ابلیس ثابت گردید پس خداوند عالمیان دعاء و مسئلت چنین اکفر اشرا چرا اجابت فرمود **جواب** بعون الله الوهاب کسانیکه ابلیس را از ابتداء تا الحال کفر مومن گفته اند و به سبب ترک سجده کافر دانسته اند ایشان این امهال و انظار را جزای اعمال وی قرار دهند و گویند که در همین دنیا حق او ادا کرده شد و در عقبی برای وی حظی نباشد خواه آن ملعون درخواست مهلت خود میکرد یا نه او را در دنیا داد **و اما** کسانی که از ابتدا ابلیس را منافق میدانند و گویند که هیچ عملی از وی مطابق حکم واقع نبوده است و لهذا عمل او فی الواقع صحیح نبوده است پس این امهال جزائی اعمال وی نبوده است بلکه بر سبیل تخذیل بوی عاید شده تا استحقاق شنایع افعال و قبایح اعمال بعقاب ابدی تواند رسید **اقول** جمهور متکلمین گفته اند که اجابت دعوات کفار و مشرکین عموماً جائز نیست مگر گاهی که صلاح و حکمت مقتضی اجابت آن باشد پس چنین اجابت شاذه نادره دلیل مدح و ثنای ابلیس نتواند شد چه نفاق و کفر و شرک اوامری نیست که بر ابلهی هم پوشیده باشد **پس** هر حال حکمت و مصلحت صحیحه در انظار و اهمال شیطان آنست که باجابت اغواء و اضلال مردمان سعوت عذاب شدید و عقاب الیم گردد و بعقوبت دائمی گرفتار شود و بندگان بجهت متابعت او بسعادت ابدی فائز گردند و به سبب متابعت او بشقاوت اخروی رسند و مدار تکلیف نیز بر همین است و هو العالم بالصواب **بحث رابع** قال رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین بدانکه هرگاه ابلیس به اجابت مسئلت خود مطمئن شد گفت سوگند میخورم به اغوائی تو مرا که هر آئینه آراسته گردانم برای آدمیان گناه را در زمین و دنیا که در اغرور **باء** در بما بین المفسرین محل اختلاف است **واحدی** فرموده است الباء ههنا بمعنی السبب ای بسبب کونی غاویا لازینن یعنی باء در این مقام به معنی سبب است به این معنی که ابلیس میگوید به سبب بودن من غاوی هر آئینه زینت دهم **و نظیر** این است که قائلی گوید اقسم فلان بمعصیته لیدخلن النار و بطاعته لیدخلن الجنة **و اکثر** مفسرین فرموده اند که باء در این مقام باء قسمیه است و ما مصدریه و جواب قسم لازینن است **بغوی** در معالم و **زمخشری** در کشاف و **خازن** بغدادی در لباب و **نیشاپوری** و بیضاوی و **فخر رازی** در تفسیر کبیر گفته اند و المعنی اقسم باغوائک ایای لازینن لهم یعنی پس بنابر این معنی آیت چنین شود که سوگند میخورم به اغوای تو مرا که هر آئینه زینت دهم **و نظیر** این است آیه دیگر میفرماید فبعزتک لاغوینهم اجمعین فرق آنست که در انمقام به عزت او تعالی سوگند یاد کرده است و این از صفات ذات است و اما در آیه مجیده زیر بحث به اغوای خداوند عالمیان حلف یاد کرده است و این از صفات افعال است چنانچه **در مدارک** گفته که ابلیس در مراقبه سوگند یاد کرده است برای اغوای آدمیان یکی به صفت ذات که فبعزتک لاغوینهم گفته است و دیگر به صفت فعل که بما اغویتنی گفت **اقول** حقیقت الامر آنست که نزد **فقها** در انعقاد قسم به افعال الله خلاف است نزد **بعضی** آنست که سوگند به صفات ذاتیه چون قدرت و عظمت و عزت و امثال آن بالیقین حلف و یمین است و سوگند بصفات فعلیه چون رحمت و سخط و امثال آن یمین نیست **و اصح** آنست که یمین منعقد نمیشود مگر به لفظ جلاله که آن الله است و اسماء مختصه چون رحمن و رحیم نه مشترکه چون عزیز و حق و نزد **بعضی** ما در بما اغویتنی استفهامیه است پس بنابر این تقدیر شود فبای شیئ اغویتنی و بهرگاه این مطلب مجملا بوضاحت پیوست گوئیم که غوی یغوی غیا و غوایة از باب ضرب به معنی هلاکت باشد کما قال تعالی یلقون فی الهلاکة و بمعنی جهل مرکوز نیز آمده است که آن فی الواقع خلاف رشد باشد چنانچه در **مصباح** گفته است بمعنی انهمک فی الجهل و هو خلاف الرشد **و** الغوایت بالفتح **لاسم و** غوی ایضا خاب و ضل و هو غاو **و** الجمع غوات مثل قاض و قضات و اغواه اصله **و** غوی الفصیل فسد جوفه من شرب اللبن **جار الله زمخشری** گفته است و اصل الغی الفساد و منه غوی الفصیل اذا بشم و البشم فساد فی المعدة **و رازی** در تفسیر کبیر گفته که بچه بسبب بسیار شیر خوردن جوفش فاسد میشود که موجب هلاکت او میگردد **مفسرین** را در معنی و مقصود این آیت مجیده دو قول است **حبریه** گفته اند که از این آیت مجیده احتجاج توانیم کرد که حق سبحانه و جل در کافر تخلیق کفر فرموده است و از حق اغواء کرده است به چند دلیل **دلیل اول** ان ابلیس

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم واضلالهم وانه تعالى اجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والاضلال فالوسوسة خلاصة مقصود آنست كه شيطان تا اقيام قيامت براى بقائى خود مهلت طلبيد باوجود آنكه ابليس تصريح نمود به اينكه طلب امهال و ابقا محض به سبب اغواى بنى آدم بوده است تا آنها را گمراه نمايد ولاكن خداوند عالميان باعلم اين مطلب اجابت مطلوب آن ملعون مغضوب فرمود واورا تا وقت معلوم مهلت داد پس هرگاه خداوند متعال مصالح مكلفين را در امور دين مراعات ميكرد باليقين باين زمان طويل اورا مهلت نميداد پس اتمام اغواء واضلال وسواس ناس بعموم بأس حاصل نميشد **دليل دويم** از جهة آن است كه گويند ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون ومجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون ومجتهدون في اضلال الاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر خلاصة مرام آنكه اكابر انبياء واولياء در ارشاد وهداية خلق در دين حق جد وجهد ميكنند وبدرستيكه ابليس وگروه او در اغواء واضلال بندگان جد وجهد مى نمايند پس هرگاه مراد خداوند عالميان ارشاد وهداية بندگان ميبود بالضرورة ميبايست كه انبيا را باقى گذارد ومضلين ومغوين را هلاك گرداند وچونكه مشاهده بالضد ثابت ميشود لهذا دانستيم كه مقصود حق سبحانه خذلان وكفر بندگان است نه هداية وايمان ايشان **دليل سويم** گويند كه هرگاه خداوند عالميان ابليس را بر تكاب معاصى وكفر وادار گردانيده واو معين خود را الى يوم الدين فهميد اين امر باعث اغواء او بالقبيح والكفر است زيرا كه مايوس وناأميد شدن ابليس از فوز بالجنة باعث ميشود او بر تكاب معاصى وكفر **دليل چهارم** انه سأل الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية و بسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد بهم زيادة عذابه وعقابه يعنى بر به احتجاج كنند كه ابليس طول عمر خود را از حق سبحانه وتعالى مسئلت نمود باوجود آنكه خداوند متعال ميدانست كه ابليس از طوالت عمر خود فائدة برنميدارد بجز زيادتى كفر ومعصيت وبسبب ازدياد آن استحقاق او به انواع عذاب شديد وعقاب اليم بيشتر گردد پس اين امهال وانظار سبب مزيد عذاب او ميشود واين بالصراحت دلالت ميكند بر اينكه مقصود حق تعالى اين است كه عذاب و خذلان او را زياد نمايد **دليل پنجم** گويند انه تصرح بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصرح بان الله تعالى اغواه لا يقال هذا كلام ابليس فهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه يعنى بدرستيكه تصريح كرده است ابليس به آنكه خداوند عالميان اورا اغواء نموده است پس گفت سوگند ميخورم به اغواى تو مرا واين تصريح بانكه خداوند متعال بالضرورت اورا اغواء كرده است اين گفته نمى شود كه اين كلام ابليس است حجت نميشود وايضا اين معارض نميشود بقول ابليس كه گفته است سوگند بعزت تو كه هر آئينه همه ايشان را اغواء كنم پس اينجا اغواء را بسوى نفس خود مضاف كرده است **دليل ششم** از جهة آن است كه گويند انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله تعالى اغواه او ما عرف ذلك فان كان قد عرف بان الله تعالى اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله تعالى اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة واما ان قلنا بانه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني يعنى بدرستيكه ابليس گفت اى پروردگار من سوگند ميخورم به اغواى تو مرا واين اعتراف است باينكه حق سبحانه اغواء كرده است اورا پس نا ميگوئيم كه اين امر از دو صورت خالى نيست يا اينكه گفته شود ابليس دانسته بود كه خداوند عالميان اورا اغواء كرده است ويا آنكه نميدانسته است بنا بر اول غاوى بودن او ممتنع باشد زيرا كه باوجود دانستن اينكه حق سبحانه اورا اغواء كرده است بر غوايت باقى بودن جهالت وباطل باشد چه بر جهالت وضلالت باقى ماندن ممتنع ومحالست قطعا وهرگاه گوئيم كه او نميدانسته است كه اورا خداوند عالميان اغواء فرموده است پس چگونه ممكن است كه او رب بما اغويتني گفته باشد **واما معتزله** چون ديدند ايشان كه شنيده اند پس جواب **دليل اول** آن است كه جبائى گفته است انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته فيلتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسة فان ذلك الكافر والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة غلا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آنست که جزاین نیست که خداوند متعال ابلیس را به این مدت طویله مهلت داده است سببش آنست که به سبب وسوسهٔ ابلیس احوال مردم تفاوت نمیکند و بر این تقدیر که وسوسهٔ او در هر ضرری نمیرساند اگرچه این عاصی و کافر به کفر و معصیت بیاید چونکه امر چنین بوده است لاجرم به ایشان مدت مدید او را مهلت داده شد **ثانی** آنست که **ابو هاشم** گفته است انه لایبعد ان یقال انه تعالی علم ان اقواما یقعون بسبب وسوسته فی الکفر والمعصیة الا ان وسوسته ماکانت موجبة لذلك المعصیة بل الکافر والعاصی بسبب اختیاره اختار ذلك الکفر وتلك المعصیة اقصی ما فی الباب ان یقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان علی هذا التقدیر تصیر وسوسته سببا لمزید المشقة فی ادآء الطاعات وذلك لایمنع الحکیم من فعله کما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزید الشبهات ومع ذلك فلم یمتنع فعله فکذا ههنا خلاصه مقصود آنست که گوئیم بدرستیکه خداوند عالمیان دانسته بود که قومی به سبب وسوسهٔ ابلیس مرتکب کفر و معصیت شوند اما وسوسهٔ او موجب کفر و معصیت نشود بلکه کافر و عاصی باختیار خود کفر و معصیت را اختیار نماید اقصی ما فی الباب آنست که گوئیم احتراز از قبایح در حالت عدم وسوسه سهل تر است از حالت وسوسه البته بنا بر این تقدیر وسوسهٔ ابلیس موجب ازدیاد مشقت در ادای طاعات خواهد بود در این امر حکیم را از فعل او مانع نمیشود چنانکه انزال مشاق و انزال متشابهات سبب مزید شبهات است و لکن با وجود این مطلب فعل او را مانع نمیشود پس همچنین در اینجا نیز توانیم گفت **اقول** قولین مذکورین جواب از دلیل ثانی جبریه نیز تواند شد **ثالث** آنچه جبریه گفته اند که مطلع گردانیدن ابلیس را از موت او علی الکفر موجب میشود او را بر معاصی واکثار آنها محض غلط است **فخر رازی** در تفسیر کبیر فرموده است این امر در وقتی لازم آید که اگر دانستن ابلیس موت خود را بر زیادتی جرئت و ارتکاب معاصی موجب شود لاکن هرگاه که خداوند عالمیان دانسته است حالت او را که مطلع گردانیدن در حالت او تفاوت پیدا نمیکند پس دلیل جبریه باطل است **و بعد** ازاین فخر رازی فرموده است که همین جواب از دلیل رابع جبریه تواند شد **خامس** آنچه ابلیس تصریح کرده است به اینکه خداوند عالمیان او را اغواء کرده است و ازدین گمراه گردانیده است **مفسرین** گفته اند از آیت مجیده مقصود این نیست که نعوذ بالله حق سبحانه کسی را اغواء کند و گمراه گرداند بلکه این است بر وجوه دیگر محمول است **بعضی** فرموده اند که مراد چنین شود بما خیبتنی من رحمتك لاخیبتهم بالدعاء الی معصیتك خیبة در لغت بمعنی حرمان و خسران است **و جمعی** گفته اند که مراد چنین شود کما اضللتنی عن طریق الجنة اضلهم انا ایضا عنه بالدعاء الی المعصیة **و جماعتی** فرموده است که مقصود از اغوای اول خیبت و حرمان و خسران است و مراد از اغوای ثانی اضلال است **و بعضی** گویند ان المراد باغواء الله تعالی ایاه هو انه امره بالسجود لآدم فاقضی ذلك الی عنه یعنی انه حصل ذلك الغی عقیبه باختیار ابلیس فاما ان یقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغی فمعلوم انه لیس الامر کذلك هذا جملة کلام القوم فی هذا الباب **والله اعلم بالصواب** **اقول** حقیقت الامر آنست که فی الاصالت در معنی قول ابلیس امت را دو قول اند بنا بر مذهب مجبره محمول بظاهر است که شی بمعنی ضلالت و گمراهی است چه نزد ایشان حق سبحانه خالق کفر و ضلالت و تمامی انواع قبایح است پس اصل اول جبریه در اخفا و انشاء و تفوه بحیر ابلیس لعین مضل است زیرا که اول آنکس که اسناد اغوای خود الی الله شفاها کرد ابلیس بود و جبریه مذهب خود را از او اخذ کرده اند **و اما** بنا بر مذهب عدلیه ابلیس آنچه کرد به اختیار خود کرد پس خود گمراه شد حق تعالی عز و جل او را گمراه نکرده است بثبوت این دعوی و بطلان قول جبریه نزد ما متضمن وجوه وجیهه باشد **اول** ثابت و امریست روشن که حق سبحانه عز و جل تمامی مکلفین را فاعل مختار گردانیده نه موجب بالاضطرار و اگر نه لازم آید که انزال کتب و اعطاء عقل و ارسال رسل و امر و نهی و دیگر تکالیف شرعیه لهو و لعب و لغو و عبث باشد و ابلهی در حق باری چنین تجویز نخواهد کرد **دویم** اظهر من الشمس و ابین من الامس است که هرگاه موجد قبایح و خالق شرک و کفر و ایمان و مغوی و مضل نعوذ بالله یزدان پاک عز و جل بیهوده ظاهر است که در اینصورت به ثواب و عقاب و عذاب نمودن مجبورین ظلم لازم می آمد زیرا که بنا بر این استحقاق ثابت نمیشود و ظلم عقلا امریست قبیح و فعلیست افضح پس صدور آن از رب المنان ممکن نیست قطعا و اما نقلا آیه کریمه **وما الله یرید ظلما للعباد** حجت صحیح و برهان صریح بر این تواند شد **سویم** هرگاه مطابق

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نعم جبر بر حق سبحانه عزوجل خالق وفاعل اعمال وافعال عباد بیود قول ابلیس خلقتنی من نار حتی اقطع دریائی اقوی برای برائت او از معصیت قرار میگرفت وهمچنین هر عاصی میتوانست بگوید که کفر وشرک در ما آفریده واغواء و اضلال بواسطه شیطان در ما کردی ما را در دفع وازاله مخلوق ومقدور تو قدرت ومکنت نیست چرا در ما این امور را ایجاد وتخلیق فرمودی وحال برخلاف آن از ما خواهش می کنی وحال آنکه خداوند لایزال وحضرت رب متعال در قطع السنه عباد ارشاد فرموده است لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل یعنی به انزال کتب وارسال رسل وابعاث هادیان سبل قطع معذرت واتمام حجت فرموده ایم تا فردای روز قیامت بندگان بر خداوند عالمیان حجتی نباشد **چهارم** پوشیده نیست که هرگاه بندگان در شرک وکفر مجبور وموجب ومضطر بیوند وبه ایجاد رب الغفور مرتکب فسق وفجور میشدند البته لعنت الله علی الکافرین والفاسقین والظالمین والکاذبین مقتضی همین بود که نعوذ بالله العظیم این لعنتها بخود حق سبحانه عزوجل عاید شود تعالی الله عما یصفه الجاهلون علوا کبیرا **پنجم** بنابر زعم جبریه بر گاه خداوند عالمیان در عباد تخلیق وایجاد کفر وشرک ونفاق وحسد وفسق وفجور می نماید وبندگان موجب ومجبور باشند پس تمامی این امور وقبایح مقصود حق سبحانه باشند ویا مقصود ومراد تعالی نباشند پس بتقدیر اول لازم آید که انبیا ورسولان که بسوی ایشان فرستاده شدند نعوذ بالله اعدای خدا باشند زیرا که عباد الله را مخالف خدا راه نمایند وبتقدیر ثانی لازم آید که کفار ومشرکین نعوذ بالله ناجی واهل الجنت بوده باشند زیرا که ایشان مطابق مراد وموافق مقصود باری سالک بوند وخبث وبطلان این قول بر اهلی هم پوشیده نبود **واما** به تقدیر ثانی که ایجاد وتخلیق کفر در کافر مقصود ومراد رب العباد نیست دو امر را مقتضی بود یکی الزام حق سبحانه عزوجل وقطع سلسله نبوت را مقتضی بود از حیث آنکه بالضرورت در صورت مذکوره همینکه ارسال رسل وهادیان سبل نمایند کفار توانند گفت خداوندا چنانکه بوجه تخلیق تو ما الوان خود را تغییر وتبدیل کرده نتوانیم وحسن وکراهت صورت وصوت خود را عوض کرده نمیتوانیم همچنان به سبب تخلیق وایجاد فرمودن تو کفر وشرک را نیز تبدیل نتوانیم زیرا که امر تخلیقی را تغییر دادن از قدرت ومکنت ما خارج است دیگر به صورت مذکوره الزام انبیاء نیز لازم آید از حیث آنکه همینکه مثلا پیغمبر صلعم کفار را بترک کفر امر نماید توانند گفت که خدای تو در ما ایجاد کفر فرموده است ترک نمودن آن از امکان ما خارج است **علاوه** بر این تخلیق کفر وابس از آن برای ترک آن ارسال پیغمبر از روی عقل کمال سفاهت است که هیچ اهلی چنین نکند کسیکه به ادنی تعقلی ممتاز وتبدر وشعوری سرافراز بود پیغمبر هادی را گوید که چه گونه در ما خود کفر را ایجاد میفرمایید وترا برای هدایت میفرستند والله اعلم بالصواب **تنبیه** هرگاه بالاجمال از براهین قاهره استدلال بر بطلان عقاید فاسدهٔ کاسده جبریه بوضاحت پیوست پس میباید دانست که اعتقاد ما گروه عدلیه از امامیه در معنی این قول ابلیس آنست که کاته مقصود ابلیس از گفتن بما اغویتنی آن باشد چونکه در سجده نکردن جناب آدم علیه السلام بعلو ذات غلو نمودم وبه سبب آن مردود وملعون ومطرود قرار داده شدم وازرحمت ونجات مایوس گردیدم وازقرب وجوار رب الغفار رانده شدم لهذا طریقهٔ غوایت برای نفس خود پیشهٔ اغواء برای ذریت آدم تا قیام قیامت خود من اختیار نمودم زیرا که به مقابله عبادات واطاعت سابقه بجز غوایت وضلالت چیزی دیگر نمی بینم وماذا بعد الحق الا الضلال **وتواند** چونکه در لغت عرب غوایت بمعنی هلاکت نیز آمده است بنابر این معنی چنین شود که ابلیس گویا میگوید سوگند میخورم مرا هلاک کردن تو مرا به این معنی که در دنیا مردود وملعون ومطرود ساختی مراد وعقلی معذب بعقاب وعذاب الیم ابدی گردانیدهٔ ولهذا احمدا ودانسته خود من برخلاف طریق حق رفتار کنم که غوی باشم وبخلاف مراد وفرمان تو بنی آدم را گمراه واغواء کنم که مغوی بوده باشم مقصود آنست که چون در دنیا وآخرت ناکامیاب از رحمت ونجات شدم پس بهر چه توانم هم خود غوایت اختیار کنم وهم دیگران را اغواء نمایم **تبصره** خواستم در اینمقام که متعلق بحث ابلیس است حکایت لطیفه از دو مقامات که متعلق ابلیس واقع شده است بیان نموده باشم خالی از لطف نخواهد بود جار الله زمخشری در تفسیر کشاف بیان فرموده است ومن تکاذیب المعتزلة ما حکوا عن طاؤس انه کان فی المسجد الحرام فجاء رجل من کبار الفقهاء یمشی بالقدر فجلس الیه فقال طاؤس تقوم او تقام فقال الرجل فقیل له انقول هذا الرجل الفقیه فقال طاؤس ابلیس افقه منه انه قال رب بما اغویتنی وهذا یقول انا اغوی نفسی **ثم** قال الزمخشری وما ظنک بقوم یبلغ من تهالکهم علی اضافة القبایح الی الله سبحانه وتعالی انهم لفقوا الاکاذیب علی الرسول والصحابة والتابعین انتهی کلامه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلاصه مقصود این مناظره لطیفه آنست که زمخشری گوید از جمله اکاذیب و افترائی جبریه حکایت منقوله ایست که **طاؤس** یمانی تابعی در مسجد الحرام که بود که ناگاه شخصی از کبار فقهای معتزلی عدلی وارد شد و عدلیه را به قدری رمی میکرده اند پس نزد طاؤس نشست پس طاؤس بوی گفت بیرون رو ورنه بیرون کرده خواهی شد فقیه مذکور مضطر و مجبور از مسجد بیرون رفت آنگاه به طاؤس گفته شد که چنین فقیه جلیل همچنان کلام زشت درشت سراسر نامناسب است **طاؤس** بجواب گفت که ابلیس از این فقیه جلیل قدری فقیه تر است زیرا که ابلیس به لفظ بما اغویتنی اسناد اغواء بطرف خداوند متعال کرده است ولاکن این فقیه جلیل نسبت اغواء به نفس خود میکند و بعد ازین زمخشری فرموده است که پس از نقل این حکایت گفت که توچه گمان میکنی به آنقومیکه تمالک ایشان بر اسناد و اضافت تمامی انواع قبایح به خداوند متعال بوده باشد و اکاذیب و افترا بر حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی و بر صحابه و تابعین بوده باشد. وکذ نقلوه هذه الحکایة العجیبة فی **المدارک** وغیره باختلاف بعض الالفاظ بعضی فقره من اکاذیب المجبره را حذف کرده اند و جمعی در آخر حکایت وما ظنک را حذف نموده اند و الله اعلم بالصواب **و** از عجیب ترین حکایات مناظره که در باره ابلیس منقول گشته مناظره ابن مثیم یا ابو الهذیل که در ذیل مختصراً مینگاریم قال ابن المثیم لابی الهذیل العلاف ابلیس نهی عن الخیر کله و یامر بالشر کله قال نعم قال افیجوز منه ذلک کلهما و هو لا یعلم مجموعهما قال لا قال فقد علم الخیر کله والشر کله قال نعم قال فامامک بعد الرسول صلعم یعلم الخیر کله والشر کله قال لا قال ابن المثیم فاذا ابلیس اعلم من امامک ذکره فی الصراط المستقیم خلاصه مقصود آنست که ابن مثیم با ابو العلاف معتزلی گفت که ایا ابلیس از تمامی انواع خیر مردم را مانع میشود و بجمیع اقسام شر مردم را امر میکند ابو العلاف گفت آری همچنین است پس ابن مثیم گفت آیا جایز است که ابلیس این هر دو کار را کند و حال آنکه بالتفصیل این هر دو کار را نه شناسد ابو العلاف گفت چنین میشود شد ابن مثیم گفت پس بدرستیکه ابلیس هر خیر و شر را می شناسد ابو العلاف گفت آری همچنین است ابن مثیم گفت پس آیا بعد از حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی امام تو تمامی انواع خیر و شر را می شناسد ابو العلاف گفت نمیشناسد ابن مثیم گفت پس معلوم شد که ابلیس از امام تو بالضرورت اعلم است قطعاً **اقول** اصل آنست که ابو العلاف تفضیل مفضول را جایز نمیدانست و تعریض ابن مثیم همین غرض بوده است که هرگاه بزعم تو تفضیل مفضول جایز نباشد پس چونکه به اعتراف خود تو فضیلت و اعلمیت ابلیس از امام و پیشوای تو ثابت شد میباید که ابلیس را امام خود بدانی ورنه تفضیل مفضول لازم آید **بعضی** فرموده اند قال ابو العلاف سمعنا ان امامک قد مات قال ابن مثیم بلی قد مات امامنا لقوله تعالی کل نفس ذائقة الموت ولکن امامک من المنظرین یعنی ابو العلاف گفت که ما شنیدیم بتحقیق که امام و مقتدای تو فوت شد ابن مثیم گفت آری امام ما چونکه بشر و از بنی آدم است بمفاد کل نفس ذائقة الموت وفات یافته است ولاکن امام تو بمفاد فانک من المنظرین از مهلت دادگان و انتظار کنندگان الی القیامت است **این مناظره** آخر که ان امامک قد مات در اصل مابین **ابو حنیفه و ابو جعفر طاق** پس از رحلت جناب صادق آل محمد علیهم السلام واقع شده چنانچه در کتاب **احتجاج** وغیره بالتفصیل منقول است تواند که درمیان این دو شخص مذکور نیز بوقوع آمده باشد وهو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث خامس** الا عبادک منهم المخلصین این استثناء از قول خود ابلیس است که در ما قبل آیت چونکه گفته بود لاغوینهم اجمعین آدم علیه السلام را اغواء کنم و به هلاکت اندازم پس از انجمله عباد مخلصین را استثناء نمود مگر بندگان تو از ایشان که خالص شدگان باشند از شوائب الشرک جلی و خفی که مکر و فریب مراد را یشان نرسی نباشد حقیقت الامر آنست که مقصود ابلیس این نیست که مخلصین را من اغوائهم بلکه مراد آن است که باوجود سعی بلیغ ایشان را اغواء کرده نتوانم چه بسبب خلوص ایشان فریب و مکر من در ایشان مؤثر نتواند شد چنانچه از آثار و اخبار ثابت میشود که در حق انبیاء و مرسلین و ائمه طاهرین معصومین سلام الله علیهم اجمعین ابلیس مطرود لعین از مکر و فریبهای خود دقیقهٔ فروگذاشت نکرده است مگر بوجود قوت مانعهٔ عصمت در ایشان علیهم السلام بالمره اثری نه کرده است چنانکه مفصلاً بیاید انشاء الله تعالی **بدانکه** در لفظ مخلصین دو قرائت اند **ابن کثیر** و ابن عامر **و ابو عمرو** المخلصین بکسرهٔ لام خوانده اند **و دیگران** به فتحه لام گفته اند بنا بر قرائت اولی معنی آیت مجیده چنین شود انهم الذین اخلصوا دینهم وعبادتهم عن کل شائب ینافض الایمان والتوحید یعنی مخلصین کسانی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

باشند که دین و ایمان و عبادت و طاعت خود را از سائر شوائب دنیویه نفسانیه که مناقض ایمان و توحید میباشند خالص گردانند و اما
بنا بر قرائت ثانیه تقدیر چنین شود که الذین اخلصهم الله بالهدایة والایمان والتوفیق والعصمة کذا نقله الرازی فی **الکبیر**
فخر الدین رازی فرموده است که بنا بر قرائت کسرهٔ لام در مخلصین معنی چنین شود که کسانیکه حق سبحانه عزوجل ایشانرا به هدایت و ایمان و توفیق و
عصمت خالص گردانیده و از جمله ناس برگزیده است **و بهرگاه** بالاجمال حال قرائت بوضاحت پیوست گوئیم که اخلاص در لغت عرب بمعنی
خلوص شئی از شایبهٔ غیر باشد **در بحرین** فرموده است والخالص فی اللغة کما صفی وتخلص ولمیمتزج بغیره سواء کان ذلك الغیر
ادون منه اما لا یعنی خالص در لغت عرب هر آنچیزیست که صفی باشد بنحویکه بوجه من الوجوه غیر را در آن امتزاج حاصل نباشد خواه این غیر
از آن ادون بود یا اعلی **و در عرف** عمل خالص چیزی را گویند که مجرد قصد التقرب فیه عن جمیع الشوائب که ارادهٔ و قصد قربت در آن
از تمامی شوائب نفسانیه دنیویه مجرد و منزه و مبرا بود و حمد خداوند عالمیان وقتی صحیح شود که بر آن تعریف مذکور صادق آید چنین تحریر اد در شرح
اخلاص نامند در **حدیث** آمده است که قل هو الله احد سوره اخلاص است **وجه تسمیهٔ** آن بسوره اخلاص که این سوره مخصوص
وخالص در صفات خداوند عزوجل است و از شائبهٔ غیر مجرد و منزه است **و لو انه** که وجه دیگر نیز سبب تسمیه باشد که ان اللا فظ قد اخلص
التوحید لله تعالی یعنی گوینده قل هو الله احد چونکه توحید حق سبحانه را از شائبه دیگری خالص میگرداند لهذا به سورهٔ اخلاص موسوم شده
باشد **و اما** در آیت مجیده لفظ مخلصین جمع مخلص است و مخلص کسی باشد که تمامی اخلاص خود بدون شائبه نفسانی مخصوص خداوند متعال
گرداند در **معانی الاخبار** و در تفسیر **نور الثقلین** از احمد ابن ابی عبد الله آورده است که گفت پدرم ذکر میکرد که جاء جبریل الی
النبی فقال له النبی صلعم یا جبریل ما تفسیر الاخلاص قال المخلص من العباد هو الذی لا یسئل الناس شیئا حتی یجد واذا
وجد رضی واذا بقی عنده شیئ اعطاه فی الله فان لم یسئل المخلوق فقد اقر لله بالعبودیة واذا وجد فرضی فهو
عن الله راض والله عنه راض واذا اعطی الله فهو علی حد الثقة بربه کذا نقله **و البحرین** خلاصة المرام آنست
که جبریل از رب الجلیل بر حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی نازل شد پس حضور علیه الصلوة والسلام فرمود ای جبریل تفسیر اخلاص چیست
گفت یا رسول الله مخلص از بندگان کسی باشد که بندگان را از چیزی سوال نکند تا آنکه من الله آنچیز را بیابد و همین که بیابد بدان از دل و جان
راضی شود و اگر از ان چیزی نزد وی باقی ماند در راه خداوند متعال اعطاء کند و تصدق نماید پس اگر از بندگان چیزی را سوال نکند بدانسبب
خدا را بعبودیت اقرار کرده است و همین که بیابد و به آن راضی شود پس وی از حق سبحانه عزوجل راضی شد و خداوند متعال از وی راضی میشود
و همینکه در راه خداوند متعال عطا میکند پس او در حق پروردگار خود در غایت وثاقت است **اقول** چنین کسی عبد مخلص نتواند شد مگر انبیا و مرسلین
و ائمه معصومین علیهم السلام که بوجه قوه قاهره طهارت و عصمت ایشان علیهم السلام مخصوص به اخلاص و چنین خصائص میباشند آیه مجیده
ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا در بحال اخلاص
حضرات ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام شاهد صحیح و حجت صریح تواند شد که ایشان علیهم السلام بالضرورت لوجه الله از نفس خود
مساکین و یتیمان و اسیران را تزئین چیز امیدوند و رضای خداوند متعال را بهر حال مقدم میداشتند و آنچه قوت خود شان بود در راه
خدا تصدق و عطاء میکرده اند و بر داده پروردگار خود بالقلب راضی بوده اند **پس** در آیت مجیده الا عبادك منهم المخلصین مراد از
عباد مخلصین بغیر از ایشان علیهم السلام دیگری نتواند بود زیرا که از ایشان در تمام عمر برای یک دقیقه هم خلاف اخلاص ظاهر نشد
چنانچه از آثار و اخبار ثابت میشود که ابلیس پر تلبیس به کرات و مرات خواست که ایشان علیهم السلام را اسیر مکر و فریب خود گرداند مادر
ایشان بالمره مکر آن ملعون اثر نتوانست کند آخر الامر بگلیه مایوس و نا امید گشت اینمقام را گنجایش احصاء چنین احادیث و اخبار نیست
در کتب حدیث بکثرت منقول شده اند **در لباب التنزیل** خازن بغدادی و چنین **نیشاپوری** و بغوی و **فخر رازی** در
تفسیر کبیر صدور اخلاص را در صور اربعه منحصر گردانیده است قوله کل من یتعمل فاما ان یکون قد اتی به لله فقط او لغیر
الله فقط او لمجموع الامرین وعلی هذا التقدیر الثالث فاما ان یکون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

او معادلا والتقدیر الرابع ان یاتی به لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعیة محال اما **الاول** فهو الاخلاص فی حق الله تعالی لان الحامل له علی ذلک الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعیة مشوبة بداعیة اخری بل بقیت خالصة عن شوائب الغیر فهذا هو الاخلاص واما **الثانی** وهو الاخلاص فی حق غیر الله فظاهر ان هذا لا یکون اخلاصا فی حق الله تعالی واما **الثالث** هو ان یشتمل علی الجهتین الا ان جانب الله یکون راجحا فهذا یرجی ان یکون من المخلصین لان المثل یقابله المثل فیبقی القدر الزاید خالصا عن الشوب واما **الرابع** فظاهر انه لیس من المخلصین فی حق الله تعالی **والحاصل** ان القسم الاول اخلاص فی حق الله تعالی قطعا والقسم الثانی یرجی من فضل الله ان یجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله اعلم خلاصه مقصود آنست که هر انکسی که عملی را مرتکب شود از چهار صورت خارج نبود یا آنکه بدون شرکت دیگری مخصوصا برای حق سبحانه عزوجل مرتکب گردد یا برای غیر خداوند متعال بجا آرد **و یا** برای مجموع امرین یعنی برای خدا بامر دیگری بجای آورد **و** بر این تقدیر ثالث از سه صورت خالی نبود یا طلب رضوان خدا در ارتکاب آن فعل راجح بود یا مرجوح باشد و یا معادل و مساوی همدیگر **و** بر تقدیر رابع در ارتکاب فعل ابدا غرضی نباشد و این صورت محال تر از همه محال است چه ظاهر است که صدور فعل بالضرورت بدون داعی ممتنع و محالست که ابلهی از آن منکر نتواند شد اما **صورت** اولی که بالضرورت همان اخلاص فی حق الله تعالی است زیرا که حامل و داعی وی بر ارتکاب این فعل طلب رضوان خداوند عالمیان است بنحویکه این داعی را از شوائب غیر خالص و مبرا گردانیده است و معنی اخلاص در حقیقت همینست و بس **و اما صورت** ثانیه که اخلاص در حق غیر حق سبحانه عزوجل باشد بطلان آن امری نیست که بر کسی پوشیده باشد زیرا که آن اخلاص در حق خدا نیست **و اما صورت** ثالثه که مشتمل بر دو جهت است پس هرگاه که اخلاص بحق الله در این صورت راجح بود تواند که از مخلصین شمرده شود زیرا که مثل را مثل مقابل شود پس قدر زاید آنچه باقی بماند از شوائب غیر خالی و خالص باشد **اقول** این صورت محض تحکم رازی باشد چه شرک در اصل نجاست باشد که هرگاه قطره از آن باشد هم نجس است و لهذا در اعمال و عبادات که مخصوص برای خداوند عالمیان است اگر ذره هم از شوائب دیگر و شرکت غیر مزج شود تمامی عبادات را فاسد کند **اما صورت** رابعه پس ظاهر است که چنین کسی از مخلصین خداوند متعال شمار نتواند شد **و حاصل المحصول** آنست که قسم اول اخلاص فی حق الله است قطعا و قسم ثانی امید باشد به فضل و رحمت پروردگار که او را از مخلصین و اخلاص کیشان محسوب گرداند **و** اما باقی سائر اقسام از اخلاص خارج اند قطعا والله اعلم

بحث سادس قال هذا صراط علی مستقیم یعنی چون ابلیس در اراده خود مصمم شد و بندگان خالص حق سبحانه عزوجل را از آن مستثنا کرد یزدان پاک بفرمود این اخلاص در ایمان و اقوال و افعال و اعمال راهیست که حق است بر من رعایت آن راست یعنی کی گذارد و زود صاحب خود را به منزل مراد میرساند **بدانکه قرائت یعقوب** در صراط علی برفع و تنوین است بنا بر انکه صفت واقع شده لقوله صراط ای هو علی بمعنی انه رفیع مستقیم لا عوج فیه **و احدی** گفته است معنی چنین شود بدرستیکه طریق تفویض بسوی خدا است و ایمان بقضاء الله طریق رفیع مستقیم است **و مفسرین** در تفسیر این جمله خلاف واقع شده است **بعضی** گویند علی در اینجا بمعنی الی است چنانکه **حسن** فرموده است معناه هذا صراط الی مستقیم **کسائی و مجاهد و قتاده** گویند این جمله بر سبیل تهدید و وعید وارد شده است چنانکه کسی میگوید برای کسی که مخاصم طریق وی باشد علی ای لا تنفلت منی **و** مانند آنکه گویند برای کسی افعل ما شئت و طریقک علی **و** مثل آن است آیه مجیده ان ربک لبالمرصاد **مجاهد** گفته است الحق یرجع الی الله وعلیه طریقة لا یعرج الی شیئ **و اخفش** فرموده است معنی چنین شود علی الدلالة علی الصراط المستقیم **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال از اختلافات مقال بوضاحت پیوست گوئیم که در تفسیر این جمله چند وجه باشند **اول** فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است ان ابلیس لما قال لاغوینهم اجمعین استثنی من جملتهم المخلصین فلفظ المخلص یدل علی الاخلاص فقوله هذا اعاید الی الاخلاص والمعنی ان الاخلاص طریق علی والی ای الله یودی الی کرامتی وثوابی کذا نقله فی **اللباب** خلاصه آنست که هرگاه ابلیس گفت لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین پس لفظ مخلص دلیل اخلاص بود پس بالضرورت اشاره هذا بسوی اخلاص عاید و راجع شود و بنا بر این معنی آیت مجیده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چنین گردد بدرستیکه اخلاص طریقی است برمن وبسوی من یعنی مودی به طرف کرامت من باشد وموجب استحقاق ثواب من شود **وبعضی** گفته اند که معنی چنین گردد هذا اصراط من مرعلیه فکانهم علیّ **وعلی رضوانی وکرامتی** یعنی این صراط کسی است که بران بگذرد پس کانه کرامت من گذشته وبر رضوان وکرامت من **وجه ثانی** ان الاخلاص **طریق العبودیة** فقوله هذا اصراط علی مستقیم ای هذا الطریق فی العبودیة طریق علی مستقیم یعنی بدرستیکه درحقیقت اخلاص طریق عبودیت است پس بالضرورت مراد ازاین آیت مجیده چنین شود که این طریق درعبودیت طریقی است مستقیم برمن یابسوی من **وجه ثالث** بعضی فرموده اند لما ذکر ابلیس انه یغوی بنی آدم الامن عصمه الله بتوفیقه تضمن **هذا الکلام تفویض الامور الی الله** تعالی والی ارادته فقال تعالی هذا صراط علی ای تفویض الامور الی ارادتی ومشیتی طریق علی مستقیم خلاصه مقصود آنست که ابلیس چون بیان نمود که تمامی بنی آدم را اغوا کند بجز کسانی که بتوفیق خود آنها را معصوم گردانیده است متضمن گردانید این کلام تفویض الامور را بسوی خداوند عالمیان وبطرف ارادهای او تعالی عزوجل پس یزدان پاک فرمود که این صراطیست برمن یعنی تفویض امور بسوی اراده ومشیت من البته طریقی است مستقیم بطرف من **وجه رابع** چنین گفته اند که هذا اصراط علی تاکید آنست مستقیم که بمعنی حق وصدق باشد **اقول** حقیقت الامر آنست که صراط المستقیم نام دین حق است که خداوند عالمیان از بندگان خود بجز آن دیگر دینی را قبول نفرماید **اما وجه تسمیه** دین بصراط جهت آنست که هر سالک این حق را بجنت میرساند چنانکه صراط هر سالک خود را بمنزل مقصود میرساند در **عیون اخبار الرضاء** از موسی ابن جعفر علیه السلام آورده است که حضرت جعفر ابن محمد صادق علیه السلام در تفسیر اهدنا الصراط المستقیم فرموده است ارشدنا للزوم الطریق المودی الی جنتك والمبلغ دینك والمانع ان نتبع اهواءنا ونخذ باراءنا ونهلك یعنی مقصود از اهدنا الصراط المستقیم آنست که هدایت کن ما را بلزوم راهی که مودی باشد بسوی محبت تو ومبلغ ورساننده باشد بطرف دین تو ومانع باشد از انکه پیروی کنیم اهواء نفسانیه خود را وعمل نمائیم به آراء خود وهلاک شویم **واما** درانجا مقصود دوم از صراط علی مستقیم مخصوصا جناب اسد الله الغالب علی ابن ابی طالب علیه السلام است چنانچه از تفاسیر اهل البیت علیهم السلام این واضح وعیانست در تفسیر **صافی** ودر تفسیر **نور الثقلین** ودر تفسیر **عیاشی** از جناب سجاد امام زین العباد علیه السلام در تفسیر همین آیت مجیده منقول شده است که فرمود هو امیر المومنین علیه السلام پس تواند که در اصل آیت مجیده چنین بود که قال هذا صراط علیّ مستقیم ونبا بر این معنی چنین شود که چون ابلیس در اغوای بنی آدم اراده وقصد مصمم نمود ومخلصین یعنی بندگان خالص حق سبحانه را از آنها مستثنی کرد که در ایشان مکر وفریب من مؤثر نباشد خداوند عالمیان متصل به آن فرمود که مخلص واین اخلاص در اصل صراط وطریقهٔ علی ابن ابیطالب علیه السلام است که مستقیم الی الجنة است تمسک جوینده صراط وطریق علی علیه السلام بنده مخلص من است که سحر ووسوسه تو در وی مؤثر نباشد زیرا که صراط او مستقیم است بحکی والخناء در آن ممکن نیست پس به این معنی مستثنی در قول ابلیس جمله شیعیان علی ابن ابی طالب باشند که ایشان از دل وجان تمسک صراط علی علیه السلام نموده اند که در حدیث متفق علیه بدان اشاره رفته یا علی انت وشیعتك هم الفائزون **ونیز** وارد شده است قال صلعم یا علی تاتی انت وشیعتك فی الجنة **وهرگاه** شیعیان علی بوجه تمسک صراط علی عبد مخلص خدا باشند که مکر وفریب ووسوسه شیطان به اعتراف خود او در ایشان موثر نشود پس خود جناب علی وذریت طاهره آنجناب خلص ترین مخلصان بندگان خداوند عالمیان بالیقین میباشند چه در ایشان قوه قاهره عصمت وطهارت موهوب من الله موجود است که برای اثبات اخلاص ایشان علیهم السلام حجت وضی وبرهان مضی وشاهد صحیح وصادق صریح است مخالف وموالف را در این صورت انکار متصور نتواند شد **تنبیه** جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** نکته عجیبه ذکر فرموده است که هرگاه حروف مقطعات سه سور قرآن مجید را جمع کرده شود وتکرارات از انجمله حذف کرده شوند ومابقی را جمع کرده آید حسب دلیل عبارت گردد صراط علی حق نمسکه یعنی طریقهٔ علی علیه السلام برحق است آنرا تمسک جوئیم وهو العالم بالصواب والیه المرجع والماب **بحث سابع** ان عبادی لیس لك علیهم سلطان الا من اتبعك من الغاوین یعنی بدرستیکه بندگان من یعنی مخلصان نیست مرترا بر ایشان قوتی وتسلطی در اغواء واضلال چه ایشان بوجه عصمت ولطف من از مکاید ووساوس تو معصوم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومحفوظ اند مگر آنکس که متابعت تو کند از گمراهان که تو را و مسلط توانی شد بدانکه هرگاه ابلیس گفت لاغوینهم فی الارض ولاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین از این کلام متخیل میشد که بر وساوس اندا ختن عباد مخلصین ابلیس را تمکن و اقتدار حاصل است پس بغرض رفع همین شبهه و وهم خداوند عالمیان در این آیت مجیده میفرماید که ابلیس را بر مکر و فریب کردن و وسوسه اندا ختن احدی از عباد الله تمکنت و سلطنت حاصل نیست خواه مخلص باشند یا از مخلصین نباشند بلکه باختیار خود از ایشان پیروی کنند که ابلیس متبوع او خواهد بود ولاکن حصول این متابعت بدینوجه نیست که ابلیس ایشانرا بر این متابعت مقهور و مجبور خود سازد پس خلاصه مقصود از این آیه کریمه چنین باشد که قول شیطان بالضرورت بوهم میاندازد که او را بر بعض عباد الله سلطان و قدرت بود که از صراط المستقیم منحرف گرداند پس حق سبحانه عزوجل در این آیت مجیده بیان کذب او میفرماید از حیث آنکه فرموده است که او را بر احدی از عباد الله سلطنت و قدرت حاصل نیست و نظیر همین تواند شد آیت مجیده حکایة عن ابلیس که گفته است وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی و در اینجا صراحة بعدم اقتدار و تمکنت خود اعتراف جسته است که مرا بر شما هیچ قوتی و تمکنی حاصل نیست مگر همینکه من شما را بطرف خود بدعوت کنم یعنی بسوی کارهای زشت بخواهم پس شما به اختیار خود آنرا اجابت کنید و قبول نمائید و آیه کریمه دیگر مؤید همین مرام تواند بود که خداوند عالمیان میفرماید انه لیس له سلطان علی الذین امنوا وعلی ربهم یتوکلون انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین هم به مشرکون و در اینجا در ثبوت دعوای ما شبهه باقی نمیماند از حیث آنکه در آیه تصریح یافته است که ابلیس را قوت و تمکنی بالمره حاصل نیست بر کسانیکه ایمان آورده اند و توکل خود را وابسته برحق تعالی دانسته اند جز این نیست که تمکنت و قدرت مکر و فریب او بر کسانی تواند شد که او را بولایت قبول کرده اند و بوجه آن مشرک شده اند اما اهل معانی در اینجا گفته اند ابلیس سلطان علی قلوب من انقطع فی اللباب یعنی مقصود از آیت عدم تصرف ابلیس در بواطن انسان است به این معنی که شیطان را بر قلوب بنی آدم قدرت و قوت و تمکنت حاصل نیست که دلهای عباد الله را به طرف خود راجع گرداند البته بظاهر مکر و فریب میکند تا از ایشان به اختیار هر کسی خواهد بسوی او مایل شود و متابعت او نماید قهرا و جبرا بر قلوب ایشان اثری نتواند کرد از سفیان ابن عیینه معنی این آیت مجیده پرسیده شد گفت معناه لیس لك علیهم سلطان ان تلقیهم فی ذنب یضیق عنه عفوی وهو لا خاصته ای الذین هداهم واجتباهم من عباده یعنی مراد چنین شود که ای ابلیس ترا قوت و تمکنت بر ایشان حاصل نباشد که ایشانرا توانی در ذنوب و معاصی مرتکب گردانی که از آن عفو من کمتر باشد و این خاصه او باشد یعنی کسانیکه از عباد خود هدایت نموده و برگزیده است و مقصود از قول عینیه آن باشد که ای ابلیس تو بندگان مرا در گناهی نیفگنی که عفو من به آن نرسد و او را از ایل نگرداند تو اغوا و از من غفران است تا هر چه تو به طول عمر خود اغواء کنی من بیک ساعت بیامرزم لاکن آنکس که پیروی و متابعت تو کند از غاویان و گمراهانست و آنانکه بر ایشان حق ندارد ایشان سلطنتی نیست در انوار گفته است که این کلام تصدیق ابلیس است در آنچه استثناء کرد و تغییر وجه برای تعظیم مخلصان و نیز مقصود بیان عصمت ایشان و انقطاع مخالفت شیطان و یا اینکلام تکذیب او است در آنچه موهم آنست که او را سلطنتی است بر غیر مخلصان از بندگان چه منتهای امنیت او تحریص و تدلیس است کما قال وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی و بنا بر این استثناء منقطع باشد جبائی گوید هذه الایة تدل علی بطلان قول من زعم ان الشیطان والجن یمکنهم صرع الناس وانه تعقولهم کما یقوله العامة وربما نسبوا ذلك الی السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالی علیه یعنی این آیت مجیده دلیل بطلان قول کسی باشد که گمان کرده است شیطان و جنه در انسان حلول نموده همچو دیوانه مجنون گرداند و از ایشان ازاله عقل نماید چنانچه عموم ناس همین خیال کرده اند و بسا است که بعضی این حالت را به سحر نسبت دهند جبائی گوید که اینهمه بر خلاف آنست که خداوند عالمیان بر آن نص فرموده است و در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل آیت مجیده فرموده است وفی الایة قول آخر وهو ان ابلیس لما قال لاغوینهم اجمعین فذکر انه لا یقدر علی اغواء المخلصین صدقه الله فی هذا الاستثناء فقال ان عبادی لیس لك علیهم سلطان الا من اتبعك من الغاوین وهذا قال الکلبی العباد المذکورون فی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هذه الآية هم الذين استثناء هم ابليس يعني در آيت قول ديگر نيز ميباشد كه ابليس همينكه گفت الاعبادك منهم المخلصين
پس ذكر كرده است كه براغوء مخلصين عباد الله اقتدار حاصل نكرد وخداوند متعال در اين استثناء تصديق وي كرده است پس گفته است
بدرستيكه اي ابليس ترا برايشان قوت وسلطنتي نباشد مگر بركسانيكه از غاوين اطاعت ومتابعت تو نمايند واز اين است كه كلبي فرموده
كه عباد مذكورين همان كساني اند كه ابليس آنها را استثناء كرده است اقول حقيقت الامر آنست كه بنا بر قول اول ممكن است كه جمله الا من اتبعك
استثناء قرار گيرد زيرا كه معني چنين شود ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين يعني بدرستيكه اي ابليس
ترا بر بندگان من قوت وسلطنت نباشد مگر بر كسي كه از غاوين پيروي ومتابعت تو نمايد پس بدرستيكه برچنين اشخاص بالضرورت ترا مكنت
وقدرت حاصل باشد زيرا كه در امر ونهي منقاد تو ميباشند واما بنا بر قول ثاني جمله الا من اتبعك استثناء نتواند شد بلكه ان به معني لاكن باشد
در تفسير در منثور جلال الدين سيوطي ونيز ابن جرير از زيد ابن قسيط آورده است قال كانت الانبياء تكون لهم مساجد
خارجة من قراها فان اراد النبي صلعم ان يستبني ربه عن شيء خرج الى مسجد فصلى ما كتب له ثم سال ما بدا له
فبينا نبي في مسجد اذ جاء ابليس حتى جلس بينه وبين القبلة فقال النبي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثلاثا فقال ابليس اجلني
باي شيء تنجو مني قال النبي بل اخبرني باي شيء تغلب ابن ادم فقال النبي ان الله يقول ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين قال ابليس قد سمعت هذا قبل ان تولد قال النبي ويقول الله واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله واني والله ما احسست بك قط الا استعذت بالله منك قال ابليس صدقت بهذا تنجو مني فقال
النبي فاخبرني باي شيء تغلب ابن ادم قال اخذه عند الغضب وعند الهوى خلاصه مقصود ومجملا آنست كه زيد ابن قسيط
آورده است كه انبياء سلف را بيرون از قريه ها مساجد بوده اند پس هرگاه پيغمبر كه ارزب العالمين استخبار كند بسوي مسجد بيرون ميرفت
وحسب شريعت خود نماز ميخواند پس از ان پروردگار را از امر مطلوب سوال ميكرد پس حضور نبوي محمد عربي فداه امي وابي ذكر فرمود كه
كه در مسجد بود م وشيطان آمد وبحضور آنجناب نشست حضور عليه الصلوة والسلام بفقرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم سه مرتبه
از ابليس استعاذه نمود ابليس وجه آن را دريافت نمود حضور سبب تغلب او را بر بني آدم استفسار كرد پس حضور عليه السلام وجه استعاذه
بيان فرمود كه حق سبحانه وتعالى ميفرمايد بدرستيكه اي ابليس ترا بر عباد من سلطنت وقوتي نباشد مگر بر كسي كه از غاوين متابعت و
پيروي نمايد ابليس گفت كه پيشتر از تولد تو اين حكم را شنيده ام حضور عليه السلام فرمود ونيز حق سبحانه وتعالى ميفرمايد كه هرگاه
ابليس خواهد كه ترا بر ارتكاب معصيت تحريك كند وافساد نمايد پس بخداوند متعال استعاذه ازوي بيايد كرد وبدرستيكه من سگذيد نميكنم
به خداوند هيچ گز احساس تو نكرده ام مگر آنكه حسب فرمان خداوند متعال از تو استعاذه نموده ام آنگاه ابليس گفت راست گفتي پس حضور
عليه السلام فرمود اي ابليس خبر ده مرا بچه چيز بر بني آدم غلبه حاصل ميكني گفت ايشان را بوقت غضب وهواي نفساني مغلوب خود ميسازم و
ابن ابي حاتم در تفسير در منثور سيوطي از مجاهد نقل فرموده است في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال
عباد في الدين قضيت لهم الجنة ليس لك عليهم ان يدنبوا ذنبا الا غفر لهم يعني گفته است كه مراد از آيت
آنست كه حق تعالى عز اسمه ميفرمايد بندگاني را كه مستحق بهشت گردانيده ام ترا برايشان قوت واقتداري حاصل نباشد كه بفريب وسوسه
تو ايشان مرتكب گناهي شوند مگر آنكه من براي ايشان آنرا مغفرت نمايم در تفسير عياشي از جابر از ابو جعفر عليه السلام آورده است كه
گفت گفتم تفسير آيه ليس لك عليهم سلطان چيست فرمود خداوند عالميان ميفرمايد كه اي ابليس ترا تملك وتمكن واقتدار حاصل
نباشد كه بندگان مرا در جنت وجهنم داخل توانى كرد اقول اين آيت مجيده مخصوصا در علي واآل علي وشيعيان علي ابن ابي طالب
عليهم السلام نازل شده چه ائمه عليهم السلام به سبب طهارت وعصمت از فريب ومكر ووسوسه شيطاني وغضب وهواي نفساني
بالتيقين مبرا ومحفوظ ومامون اند وشيعيان ومحبان آنجناب چونكه از نص نبوي صلعم از بقيه طينت طيبه طاهره ايشان عليهم السلام
مخلوق شده اند وطفلا ايشان نيز از تسلط شيطان مامون ومحفوظ اند وتفسير اهل البيت عليهم السلام نيز دليل همين مرام است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چنانچه به قدر مطلوب موضع حاجت از حدیث طویل **کافی** در اینجا ذکر کنیم که در تفسیر **صافی** و تفسیر **نور الثقلین** و در روضه **کافی** از جناب ابو عبد الله علیه السلام مرویست که به ابی بصیر فرمود یا اباممحمد لقد ذکرکم الله فی کتابه فقال ان عبادی لیس لك علیهم سلطان والله ما اراد بهذا الا الائمة علیهم السلام وشیعتهم یعنی ای ابو محمد بدرستیکه خداوند عالمیان در محکم کتاب خود شما را ذکر فرموده است و گفته است بدرستیکه ای ابلیس ترا بر بندگان من ابدا سلطنت و قوت و اقتداری حاصل نیست سوگند بخداوند مقصود ازان پاکان از عباد نیست مگر ائمه اطهار و شیعیان ایشان والله اعلم **بحث ثامن** وان جهنم لموعدهم اجمعین لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم مر بدانکه در جزء ۱۴ سه قرائت اند قرائت **عاصم** در روایت ابو بکر جزء مقسوم است **وباقی** بتخفیف زاء جزء خوانده اند واما قرائت **زهری** جزء بالتشدید است همزه را حذف کردند و حرکت آنرا بزاء داده اند چنانچه در خبب خب گفته اند **واما** جزء نام است برای بعضی شئی و جمع اجزاء باشد **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که خداوند عالمیان اتباع و فرمانبرداران ابلیس را اجزاء او نامید یعنی که ایشانرا اقسام و فرقه های مختلفه قرار دهد و در هر قسم جهنم طایفه را از ایشان داخل گرداند **وسبب** در این آنست که مراتب کفر بالضرورة مختلف اند به غلظت و خفت لاجرم مراتب عذاب و عقاب نیز حسب غلظت و خفت مختلف میباشند **انیست** که حق سبحانه عز و جل در این آیت مجیده وعید ابلیس و اتباع او کرده فرمود بدرستیکه دوزخ هر آئینه وعده گاه همه ایشان است مر دوزخ را هفت دروازه است مر هر دری را درحالتیکه آن از گمراهان باشد یعنی نامزد ایشان باشد بهره ٔ است قسمت کرده شده که از آن در آیند بحسب کثرت ایشان **وبعضی** از مفسرین گفته اند که مراد از ابواب طبقات است که بحسب مراتب در متابعت در آن نزول کنند که هر یکی بالای دیگری باشد از **حسن بصری** منقولست که اسم طبقه اولی **جهنم** است و آن جای گناه گاران است از اهل توحید و اسم طبقه ثانیه **لظی** است که مقام ترسایان است و اسم طبقه ثالثه **حطمه** ست که ماوای جهودان باشد و اسم طبقه رابعه **سعیر** است که مسکن صابئان باشد و اسم طبقه خامسه **سقر** است که مقر گبران باشد و اسم طبقه سادسه **جحیم** است که منزل مشرکان باشد و اسم طبقه سابعه **هاویه** است که بهان درک اسفل نام زد تمامی منافقان باشد ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار مشیر بهمین مرتبه است **جمعی** گفته اند که چون مومنان در دوزخ جا و یدنیستند ایشان را طبقه نباشد پس نزد ایشان طبقه اول نامزد **دهریه** باشد و طبقه دویم از آن برای **ثنویه** و مشرکان عرب بود و طبقه سویم از ان برای **براهمه** که منکر محض از رسولان باشند و طبقه چهارم از آن برای **یهود** است و طبقه پنجم ازان برای **نصاری** باشد و طبقه ششم ازان برای **مجوس** بود و طبقه هفتم از آن برای **منافقان** باشد که بدرك اسفل موسوم است و در ترجمه **رشف** مذکور است که دوزخ هفت دروازه از آنست که اعضای هفت گانه آدمی که چشم و گوش و زبان و بطن و فرج و دست و پای است هفت دروازه بدان گشوده اند و هر عضوی را از بابی مورد طریقی گردانیده شود در **صافی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در **مجمع البیان** آورده اند که از جناب امیر المومنین علیه السلام مرویست ان جهنم لها سبعة ابواب اطباق بعضها فوق بعض ووضع احدیدیه علی الاخری فقال هکذا وان الله وضع الجنان علی العرض ووضع النیران بعضها فوق بعض فاسفلها جهنم وفوقها لظی وفوقها الحطمة وفوقها سقر وفوقها الجحیم وفوقها السعیر وفوقها الهاویة یعنی جناب امیر روحی فداه فرمود که دوزخ را هفت باب است که اطباق بعضی فوق بعضی باشند پس آنجناب علیه السلام یکدست بر بالای دست دیگر نهاد و فرمود که به این وجه طبقات بعضی بر بالای بعضی دیگر است اسفل آن جهنم است **و** فوق آن لظی **و** فوق آن حطمه **و** فوق آن جحیم **و** فوق آن سقر و فوق آن هاویه **و** بعد از آن فرمود که وضع مدارج جنان در عرض است یکی بعد دیگری مثلا ... و وضع درکات جهنم بعضی فوق بعض باشند مثلا ... و اما بروات **کلبی** منقول است اسفلها الهاویة واعلاها جهنم یعنی اسفل طبقات دوزخ هاویه است و اعلای آن جهنم **ابن عباس** گفته اول جهنم است دویم سعیر سویم سقر چهارم جحیم پنجم لظی ششم حطمه هفتم هاویه **و در خبر** دیگر است که روزی حضور نبوی محمد عربی فداه امی والی در مسجد تنها نماز میگذارد و مرد اعرابیه میگذشت رسول خدا صلعم را در مسجد بدید و بیامد و ده رکعت نماز در عقب آنحضرت بگذارد و خواجه کائنات صلعم نمیدانست که کسی در مسجد است پس آنجناب صلعم نماز میگذارد و بعد از فاتحه بقرائت این سوره مبارکه اشتغال فرمود چون بدین آیه مبارکه رسید زن اعرابیه نعره زد و بیهوش شد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چون رسالت مآب رجعی فداه از نماز فارغ شد و آنحال را مشاهده فرمود امر کرد تا آب طاهر کردند بر روی وی زدند تا بهوش آمد حضرت صلعم فرمود ای اعرابیه ترا چه حالت است گفت یا رسول الله صلعم چون ترا در نماز دیدم و خاطرم میل کرد که در پس تو دو رکعت نماز بگذارم چون بدین آیه مبارکه رسیدی که وان جهنم لموعدهم اجمعین لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم بیطاقت شده بیهوش گشتم بعد از آن گفت واویلاه عضوی از اعضای من منقسم خواهد شد بهر دری از دروازهای هفت گانه دوزخ فرمود چنین نیست مراد آنست که هر فرقه از مکلفان را بر دری از دروازهای دوزخ عذاب کنند به مقدار کرد ار ایشان گفت یا رسول الله صلعم من زنی دروشیم و مال ندارم مگر هفت بنده تر اگواه گرفتم که همه را آزاد کردم هر یکی برای خلاصی دری از دروازهای دوزخ جبریل نازل شد و گفت یا رسول الله بشارت ده اعرابیه را که حق سبحانه و تعالی جل و علا دروازهای دوزخ را بر تو حرام کرده و دروازهای بهشت را بر تو بکشاده و لباب التنزیل خازن بغدادی از ابن عمر آورده است که حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی میفرموده است لجهنم سبعة ابواب باب منها لمن سل السیف علی امتی او قال علی امة محمد صلعم یعنی برای جهنم هفت دروازه اند دری از آنها برای کسی است که بر امت من یا بر امت محمد فداه روحی لموارییرون آورد و در ترمذی پس از نقل این حدیث گفته هذا احدیث غریب و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر آورده است قال یوتی بجهنم لها سبعة ابواب بابها الاول للظالمین وهو رویق و بابها الثانی لحشر و الباب الثالث للثالث والرابع لمعویه والخامس لعبد الملک والسادس لعکرابن هوسر و السابع لابی سلامه فهم ابواب لمن اتبعهم سیوطی در تفسیر درمنثور و ابن مردویه از ابی ذر آورده است قال قال رسول الله صلعم لجهنم باب لایدخل منه الا من اخفر فی اهل بیتی و اراق دماتهم من بعدی خلاصه مقصود آنست که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود در جهنم دروازه است که داخل نارشود از آن مگر کسی که نقض عهد من نماید در بارهٔ اهل بیت من و بعد از من اراق دماء آل رسول نمایند و ابو نعیم از عطاء خراسانی در تفسیر آیه آورده است قال لجهنم سبعة ابواب اشدها غما و کربا و حرا و انتنها ریحا للزناة یعنی گفت برای جهنم هفت دروازه بشمند که شدید ترین از آنها از حیث غم و رنج و حرارت و گندیده و بدبو دروازه برای زناکاران باشد و در تفسیر نور الثقلین گفته است که در روایت ابی الجارود از حضرت امام ابو جعفر علیه السلام مرویست که مراد از وان جهنم لموعدهم اجمعین وقوف ایشان بر صراط است اما آیه لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم فبلغنی والله اعلم ان الله جعلها سبع درجات اعلاها الجحیم یتوم لها علی اصفامنها تعلی ادمغتهم فیها کغلی القدور یسافیها والثانیة لظی نزاعة للشوی تدعوا من ادبر و تولی و جمع فاوعی والثالثة سقر لاتبقی ولاتذر لواحة للبشر علیها تسعة عشر والرابعة الحطمة ومنها تثور شرر کالقصر کانه جمالات صفر تارق من صار الیها مثل کحل فلاتموت الروح کلها صار مثل الکحل عادوا والخامسة الهاویة فیها مالک یدعون یا مالک اغثنا فاذا اغاثهم حبل لهم اتیة من صفر من نار فیها سدید ماء یسیل من جلودهم کانه مهل فاذا دنوه یشربوا منه تساقط لحم وجوههم من شاء حرها وهو قول الله وان یستغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ومن هدی فیها هو سبعین عاما فی النار کلما احترق جلده بدل جلدا غیره والسادسة هی السعیر فیها ثلاثمائة سراد ق من نار فی کل سراد ق ثلاث مائة قصر من نار فی کل قصر ثلاث مائة بیت من نار فی کل بیت ثلاث مائة لون من العذاب من غیر عذاب النار فیها حیات من نار و عقارب من نار و جوامع من نار و سلاسل من نار و اغلال من نار وهو الذی یقول الله انا اعتدنا للکافرین سلاسلا و اغلالا و سعیرا و در صافی و کتاب الخصال از صادق آل محمد علیهم السلام آورده است که آنجناب از آباء و اجداد خود نقل فرموده است بدرستیکه جهنم را هفت دروازه باشد دری که داخل شود فرعون و هامان و قارون و در دیگر که داخل شوند از آن مشرکین و کفار و کسی که طرفة العینی هم ایمان بخداوند مختار اختیار نکرده باشد و دری که داخل شوند از ان بنی امیه هو لهم خاصة لایدخلها احد و آن باب لظی و همان باب السعیر و باب الهاویه باشد که یهوی بهم سبعین خریفا فکلما هوی بهم سبعین خریفا فارمهم فوزة قذف بهم فی اعلاها سبعین خریفا ثم هوی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بهم هکذا سبعین خریفا فلا یرالون هکذا ابدا خالدین مخلدین و دروازه دیگر باشد که خازنین و محاربین و مبغوضین ما از این در داخل نار شوند این دروازه سخت و حارترین همه درهای جهنم بود پس از آن فرمود ما دری که نبی امیه از آن داخل نار شوند آنها معاویه و ابوسفیان و آل مروان باشند که مخصوصا از همین دروازه داخل جهنم شوند پس ایشان آنهائی اند که مارهای نار جهنم باشند که بمنزله چوب در آن سوزانیده شوند که نه زنده مانند در آن و نه بمیرند لا یموت فیها و لا یحیی اگرچه از احادیث متعلق آن بکثرت وارد شده اندما در اینجا بذکر همین مقدار اکتفاء کنیم و للبحث مقام اخر بشرط حیات انشاء الله تعالی بذکر در محل خود مفصل تر ایراد خواهیم نمود و الله اعلم بالصواب

قوله تعالی اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ ۝ اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِيْنَ ۝ وَنَزَعْنَا مَا فِيْ صُدُوْرِهِمْ مِّنْ غِلٍّ اِخْوَانًا عَلٰى سُرُرٍ مُّتَقٰبِلِيْنَ ۝ لَا يَمَسُّهُمْ فِيْهَا نَصَبٌ وَّمَا هُمْ مِّنْهَا بِمُخْرَجِيْنَ ۝ نَبِّئْ عِبَادِيْٓ اَنِّيْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝ وَاَنَّ عَذَابِيْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيْمُ

ترجمه بدرستیکه پرهیزکنندگان از معاصی در بوستانها و چشمها یعنی در باغهای پر از اشجار که در آن ها چشمها جاری میباشد از آب و شیر و خمر و امثال آن که بوصف در نیاید آنگاه ملائکه گویند متقیان را که در آیند در این بوستانها مقرون بسلامت از خدا در حالتی که ایمن و بی خوف باشید از زوال و بیرون کنیم آنچه در سینهای بهشتیان باشد از کینه و غل که در دنیا باهم داشته باشند و دخول ایشان در بهشت به حالتی باشد که برادر اند یکدیگر را در مهربانی و دوستداری نشسته باشند بر تختهای از زر و مکلل بجواهر روبها به یکدیگر آورده باشند و همچنین نرسد ایشانرا در بهشت رنجی و مشقتی چه آن سرای تنعم و راحت است و نیستند ایشان از بهشت بیرون کرده شدگان یعنی جاوید بهشت باشند چه تمامیت نعمت بخلود است ای حبیب من خبر ده بندگان مرا به آنکه آمرزنده ام کسی را که آمرزش طلبد و بخشنده ام بر کسی که توبه کند و به آنکه عذاب من بر عاصی است که از توبه و استغفار منحرف است آن عذابیست دردناک و در تفسیر شش چند بحث اند

بحث اول در وجه اتصال با ماقبل بدانکه خداوند عالمیان هرگاه احوال اهل عقاب را در ماقبل مشرحا بیان فرمود و ذکر دوزخ و وعید آنرا فرمود خواست که متصل و عقب آن صفت اهل ثواب و ذکر بهشت و نعیم آنرا کرده باشد چه پس از تذکره غضب و عذاب بیان کردن رحمت و ثواب عموما در رسم خداوندی داخل باشد و الله اعلم

بحث ثانی ان المتقین فی جنات و عیون بدانکه متقین جمع متقی باشد و آن فاعل از اتقاء است که در لغت عرب به معنی خوف و در اصطلاح شریعت خدا ترسی و پرهیزگاری باشد **مفسرین** را در تفسیر این آیت مجیده دو قول اند **جمهور معتزله** که بوعید قایل اند گویند المراد بالمتقین هم الذین اتقوا جمیع المعاصی لانه اسم مدح فلا یتناول الا من یکون کذلک **وجبائی** نیز به همین قایل شده است که مراد از متقین کسانی بوند که از ارتکاب تمامی انواع ذنوب و معاصی از خدا ترسی بپرهیزند زیرا که اتقاء اسم است برای مدح پس متناول و مشتمل نیست مگر کسی را که چنین باشد **و اما جمهور صحابه و تابعین** گفته اند ان المراد الذین اتقوا الشرک بالله تعالی و الکفر به یعنی بدرستیکه مراد از متقین کسانی اند که از شرک و کفر کردن بخدا بترسند و بپرهیزند و از **ابن عباس** نیز همین منقول شده است که مراد از متقین پرهیزگاران از پیروی شیطان در کفر و فواحش اند نه در بواقی ذنوب و معاصی چه صلوات خمسه مکفر آنست **فخر رازی** نیز به همین قایل است که مقصود پس اجتناب از شرک است و چنین مجتنب بالضرورت متقی است پس بالیقین داخل بهشت شود چنانچه در تفسیر کبیر گفته است و اقول هذا القول هو الحق الصحیح و الله

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یدل علیه هو ان المتقی هو الاتی بالتقوی مرة واحدة کما ان الضارب هو الاتی بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتی بالقتل مرة واحدة فکما انه لیس من شرط صدق الوصف بکونه ضاربا وقاتلا کونه اتیا لجمیع انواع الضرب والقتل فکذلک لیس من شرط صدق الوصف بکونه متقیا کونه اتیا لجمیع انواع التقوی والذی یقوی هذا الکلام ان الاتی بفرد واحد من افراد التقوی یکون اتیا بالتقوی لان کل فرد من افراد الماهیة فانه یجب کونه مشتملا علی تلک الماهیة فالاتی بالتقوی یجب ان یکون متقیا فثبت ان الاتی بفرد واحد من افراد التقوی یصدق علیه کونه متقیا واهل التحقیق اتفق المفسرون علی ان ظاهر الامر لا یفید التکرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قولنا ان المتقین فی جنات وعیون یقتضی حصول الجنات والعیون لکل من اتقی عن شیء واحد الا ان الامة مجتمعة علی ان التقوی عن الکفر شرط فی حصول هذا الحکم

خلاصه مرام آنست که رازی گفته است که حق وصحیح همین قول است که هر اجتناب کننده از شرک متقی و در بهشت داخل میشود ودلیل براین آنست که متقی کسی نامیده میشود که یک مرتبه اتقاء حاصل کند چنانکه یک مرتبه به کسی زدن ضارب نامیده شود ویک نفر را به قتل رسانیدن قاتل گفته شود پس چنانکه صادق آمدن اسم ضارب وقاتل ضرورت وشرط بجا آوردن تمامی انواع ضرب و قتل نیست همچنین برای صادق آمدن اسم متقی ایتان به جمیع انواع تقوی شرط نتواند شد و موید این مرام است آنکه ایتان بفرد واحد از افراد تقوی در ثبوت تقوی کافی تواند شد زیرا که هر فردی از افراد این ماهیت واجب است که مشتمل براین ماهیت بوده باشد پس بالضرورت آتی به تقوی یک امر هم متقی تواند شد وبنابراین همین تحقیق مفسرین اتفاق کرده اند بر آنکه ظاهر الامر افادهٔ تکرار نمیکند وهرگاه این ثابت شد گوئیم پس ظاهر آیت مجیده ان المتقین فی جنات وعیون مقتضی همین است کسی که از یک امر معصیت اتقاء حاصل کند وی داخل جنت ومستحق عیون جاریه میباید شود مگر آنکه است مجتمع شده است بر آنکه در حصول این حکم تقوی عن الکفر شرط افتاده است انتهی کلامه **اقول** همین قول **نیشابوری** وبیضاوی **وبغوی** وغیرهم است اما از راه حق وصواب بغایت بعید است زیرا که متقی را نظیر ضارب وقاتل قرار دادن صحیح نیست از حیث آنکه ضرب وقتل یک مرتبه بیک نوع واقع تواند شد واما تقوی که بمعنی پرهیزگاری وخداترسی باشد چنانکه از یک معصیت حاصل تواند شد از تمامی معاصی وذنوب نیز یکمرتبه حاصل شدن آن ممکن است قطعا پس بالضرورت مطابقت در نظایر ثابت نیست بنابراین تقوی را مخصوص گردانیدن برای شرک وکفر محض بر حکم رازی محمول خواهد شد پس بالیقین اصح القولین اول است چه فی الحقیقت تقوی اسم مدح است پس متناول نمیشود مگر بر کسی که از ارتکاب تمامی انواع معاصی مجتنب باشد **اشکال** پس بنابراین لازم میاید که بغیر از انبیاء وائمه طاهرین علیهم السلام احدی نه از متقین است ونه داخل بهشت بتوانند شد زیرا که ایشان مطهر ومعصوم از معاصی بوده اند وبغیر از ایشان بوجه عدم عصمت احدی از تمامی معاصی وذنوب چونکه متصور نیست پس از اهل جنت هم نیست **جواب** اصل آنست که اتقاء به معنی پرهیزگاری وخداترسی است از ارتکاب معاصی اما از متقی صدور ذنوب ومعاصی ممکن است چه او معصوم نیست واما معصومین بالمره از صدور کبائر وصغائر عمدا وسهوا مبرا ومنزه اند حتی انکه تخیل قصد معاصی نیز بدیشان ممکن نیست پس فرق بین المتقین والمعصومین امری نیست که بر اهلی هم پوشیده تواند بود **ولهذا** تو انیم گفت انبیا وائمه طاهرین علیهم السلام که معصومین اند از ایشان صدور کبیره وصغیره محال تر از هر محال است واما مومنین متقین که از ایشان صدور هر دو نوع ذنوب ممکن است اما ایشان از ارتکاب سائر کبائر اجتناب کنند وبوصف اتقاء متصف شوند واما صغائر که بسبب عدم عصمت از ایشان بوقوع آید بوجه اجتناب کردن ایشان از کبائر جمله صغائرشان مکفر شوند پس **ازاین استدلال** بوضاحت پیوست که مراد از متقین بالیقین غیر معصومین از مومنین اند وهرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که بالضرورت اعتراض بی محلست پس در آیت مجیده مقصود از متقین کسانی اند که از جمیع کبائر مجتنب باشند تنبیه هرگاه حقیقت تحقیق رازی معلوم گشت گوئیم که دخول جنت نزد اهل حق مشروط بالشرائط است لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس چنین نیست که رای کسی را که خواهد داخل بهشت کند قرآن خدا وحدیث رسول الثقلین صلعم برای ادخال بهشت ایمان را شرط قرار داده است **وایمان** در لغت تصدیق مطلق باشد

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

و در شریعت بنا بر اظهر هو التصدیق بالله بان یصدق بوجوده و بصفاته و برسله بان یصدق بانهم صادقون فیما اخبروا به عن الله و بکتبه بان یصدق بانها کلام الله و ان مضمونها حق و بالبعث من القبور و الصراط و المیزان و بالجنة و النار و بالملائکة بانهم موجودون و انهم عباد مکرمون لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون لیس لهم ان یجوز الله باللیل و النهار لا یفترون مطهرون من انواع الشهوات عن الاکل و الشرب و الجماع الی غیر ذلک مبرؤن عن التناسل و التوالد لیسوا بذکور و لا اناث بل خلقهم الله تعالی من نور و جعلهم رسلا الی من شاء من عباده و ایمنی جملة از اخبار و احادیث متواتره ثابت است و از اخبار واضح میشود که ایمان اقرار به لسان و اعتقاد بجنان و عمل بالارکان است در بحرین آورده است و قد سئل علیه السلام عن ادنی ما یکون العبد مومنا فقال یشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله و یقر بالطاعة و یعرف امام زمانه یعنی معصوم علیه السلام را از ادنی مرتبه ایمان سوال کرده شد پس فرمود مومن کسی باشد که به شهادت توحید و رسالت محمد عربی فداه امی و ابی و بطاعت خدا و رسول اقرار نماید و امام زمانه را بشناسد و بیشتر تاکید در ثبوت ایمان مومن بحصول ولای محمد و آل محمد علیهم السلام در احادیث فریقین وارد شده است تا محبت و مودت آل رسول را ایمان خود کسی قرار ندهد بوی بهشت بروی حرام میشود پس اول ایمان بعد از توحید و رسالت اقرار بولایت و مودت اهلبیت علیهم السلام است و همین وسیله نجات و ذریعه دخول جنات است چنانچه در مجمع البحرین ذیل حدیث مشهور بین الفریقین همین مقصود را به احسن بیان فرموده است حب علی حسنة لا یضر معها سیئة و بغض علی سیئة لا ینفع معها حسنة الظاهر ان المراد بالحب الحب الکامل المضاف الیه سائر الاعمال لانه هو الایمان الکامل حقیقة و اما ما علاه فمجاز و ان کان حبه ایمانا و بغضه کفرا فلا یضر مع الایمان الکامل سیئة بل تغفر اکراما لعلی علیه السلام و لا تنفع مع عدمه حسنة اذ لا حسنة مع عدم الایمان و قد سبق فی کلام الزمخشری فی توجیه لا یدخل الجنة من اطاع علیا و ان عصانی نافع فی هذا المقام خلاصه مقصود آن است که حدیث متفق علیه است که دوستی علی ابن ابی طالب حسنه است که گناهی به آن ضرر نمیرساند و بغض علی علیه السلام سیئه است که هیچ حسنه بدان نفعی نمیرساند ظاهر است که مراد از حب علی در اینجا حب کامل است که سائر اعمال و تمامی عبادات و جمیع طاعات بسوی همان منسوب و مضاف شوند زیرا که در حقیقت ایمان کامل پس همان حب کامل علی ابن ابیطالب است و ما سوای آن همه مجازات اند و هر گاه که حب علی ایمان و بغض آنجناب کفر بودن از احادیث متفقه فریقین ثابت باشد پس ظاهر است که به ایمان کامل هیچ سیئه مضر نتواند شد بلکه اکراما لعلی ابن ابی طالب بخشیده شود و همچنین بدون ایمان هیچ حسنه نفع نمی بخشد و بدرستیکه مذکور شد در کلام زمخشری که در توجیه کلام قدسی آنچه افاده فرموده است که خداوند عالمیان ارشاد میکند هر آئینه داخل بهشت کنم کسی را که اطاعت علی ابن ابی طالب کند اگرچه عصیان من نموده باشد و اثبات مقصود بغایت نافع است و در مجمع البیان علامه طبرسی علیه الرحمه آورده است قال الامام ابو جعفر الباقر علیه السلام لا یدخل الجنة الا من عرف امامه و عرفه و لا یدخل النار الا من انکره و انکروه یعنی امام باقر العلوم علیه السلام فرموده که داخل بهشت نتواند شد مگر کسی که آل محمد را به مودت بشناسد و ایشان علیهم السلام نیز وی را به محبت شناخته باشند و داخل جهنم نتواند شد مگر کسی که ایشان علیهم السلام را انکار نماید و ایشان نیز او را انکار نمایند و در شواهد التنزیل امام ابو القاسم حسکانی معروف به حاکم به اسناد خود از اصبغ بن نباته روایت کرده است قال کنت جالسا عند علی فاتاه ابن الکواء فسئله عن هذه الآیة یعنی عن الاعراف فقال علیه السلام و یحک یا ابن الکواء نحن نوقف یوم القیمة بین الجنة و النار فمن نضر ناعرفناه بسیماه فادخلناه الجنة و من ابغضنا عرفناه بسیماه فادخلناه النار یعنی زندیقی ابن الکواء نام جناب امیر المومنین علیه السلام از اصحاب اعلم آنجناب بعد از خطاب و یحک فرمود ای ابن الکواء ما اهل بیت عصمت و طهارت بروز قیامت تمامی مخلوقات را بر پل صراط توقف دهیم پس ما بر اعراف و میان جنت و نار متوقف گردانیم پس کسیکه ما را در دار دنیا شناخته یاری کرده باشد و ما هم او را بشناسیم بعلامات مودت و محبت او را داخل بهشت کنیم و کسیکه مبغض ما بوده باشد و ما او را به عداوت و بغض شناخته با سیمایش داخل جهنم گردانیم و ایضا مرویست از اهل البیت علیهم السلام

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که فرموده اند ولو ان عبدا عبد الله الف عام ثم الف عام ثم لم یدرک محبتنا اهل البیت اکبه الله علی منخریه فی النار و خلاصه آنکه هرگاه عبدی از
عباد الله هزار سال و پس از آن نیز هزار سال عبادت خداوند متعال نماید و باوجود اینقدر عبادت بمحبت و مودت ما اهل البیت علیهم السلام نمیرد
در جهنم رود از این روایت دلالت بالصراحت باشد بر آنکه اگر عبادت و طاعت خدا کند اما محبت و مودت اهل البیت ندارد داخل بهشت نشود
و در جهنم بسوزد و از روایت ماقبل معلوم شد که هرگاه محبت آل رسول دارد ولاکن در عبادت و طاعت او نقص باشد و عصیان خدا نماید در بهشت
داخل گردد و در کتاب **الاحتجاج** طبرسی علیه الرحمة و در تفسیر **نور الثقلین** از رسول گرامی مرتبت صلعم ذیل تفسیر بهمین آیت زیر حدیث
حدیث طویلی ذکر فرموده اند که آنجناب صلعم ذکر علی و اولاد علی علیهم السلام فرمود الا ان اولیائهم الذین یدخلون الجنة امنین تتلقاهم
الملئکة بالتسلیم ان طبتم فادخلوها خالدین یعنی محبان و دوستان علی و اولاد علی علیهم السلام ایمن و بیخوف داخل بهشت
شوند و ملائکه ملاقات ایشان کنند و بر ایشان سلام بفرستند و گویند طبتم فادخلوها خالدین **و مانند** این احادیث که بدون معرفت و محبت
و محبت قلبیه آل محمد علیهم السلام داخل شدن در بهشت محال تر از محال است در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **قمی** و در تفسیر **صافی** و در تفسیر
نور الثقلین و در تفسیر **برهان** بحرینی و در کتاب **کافی** و در **بحار** مجلسی بطریق اهل البیت و بطریق اهل سنت در **بخاری** و
در مسلم و مشکوة و مسند احمد و فردوس دیلمی و خصائص نسائی و مودة همدانی و خواص الامه ابن جوزی و تذکره ابن طلحه
شافعی و ینابیع المودة سلیمان رومی حنفی به کثرت وارد شده اند که اینمقام را گنجایش احصاء همه آنها نیست و للبحث مقام آخر اگر حیات
مستعار برقرار است انشاء الله من بعد مفصلا خواهیم نگاشت **تبصره** پس بهرحال واضح شد که محبان آل رسول صلعم مومنان
و متقیان اند خداوند عالمیان در آیت مجیده جزای ایمان و تقوی و حب و ودّ ایشان ادخال فی الجنات والعیون قرار داده است
از حیث آنکه فرموده است ان المتقین فی جنات و عیون یعنی در بوستانها اند و چشمها یعنی در باغهای پر از اشجار که در آن چشمهای
روان باشند از آب و شیر و خمر و جز آن که بوصف در نیاید و بدانکه **جنّات** جمع جنت باشد و جنت بستان گویند پس جنّات بساتین
باشند و از قرآن مجید چون که ثابت میشود که چهار جنت اند لهذا بصیغه جمع جنات اطلاق فرمود و لقوله تعالی ولمن خاف مقام
ربه جنتان و بعد از این فرموده است و من دونهما جنتان پس از هر دو آیت مجموع چهار جنت ثابت میشوند که خداوند عالمیان
مومنان متقیان را که محبان و دوستان آل محمد علیهم السلام اند در آنها جای دهد و به الوان آلاء و نعمات متنعم گرداند و اما **عیون**
جمع عین است که بمعنی چشمهٔ جاریه باشد و **مفسرین** را در این دو قول باشند **نزد** بعضی تواند که مراد از عیون و انهار چشمهای باشد
که حق سبحانه و صف فرموده است در آیه مثل الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر اسن و انهار من لبن لم
یتغیر طعمه و انهار من خمر لذة للشاربین و انهار من عسل مصفی **و جمعی** گفته اند محتمل است که مقصود از این عیون
ینابیع باشند که غیر از این انهار مذکوره اند و الله اعلم **اشکال** آیا از این عیون و انهار برای هریکی از متقین چشمهٔ مختص باشد
یا آنکه همه چشمها مختلفه جاریه مشترک بینهم باشد که از قصر یکی به قصر دیگری جاری و هریکی از همه عیون متنعم شود **مفسرین** هر دو احتمال داده
اند چنانچه در **لباب التنزیل** خازن بغدادی و فخر رازی در تفسیر **کبیر** گفته است قیل لا یمتنع کل واحد من الوجهین فیجوز
ان یخص کل واحد بعین و ینتفع به کل فخذ منه من الحور والولدان و یکون ذلک علی قدر حاجتهم و
علی حسب شهواتهم یعنی گفته شده است که از این هر دو وجه هر کدام که باشد ممتنع نیست پس جائز است که هر متقی را عینی واحد چشمهٔ
تنها مختص باشد که حور و ولدان که در خدمت هر متقی باشند از آن چشمه منتفع شوند چه جریان آن چشمه به مقدار حاجت و خواهش آنها بود **و محتمل**
ان یکون یجری من بعضهم الی بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد یعنی تواند که این عیون و انهار از قصور بعض متقیان
به قصور دیگران جاری باشند و هریکی در مقام خود از آنها منتفع باشند زیرا که اهل جنان جمیعا از بغض و حسد و حقد و کینه و عداوت طاهر و منزه باشند
و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث** ادخلوها بسلام امنین ادخلوها برارادهٔ قولست یعنی گویند فرشتگان متقیان را که در آئید بدین بوستانها
مقرون بسلامت از خداوند متعال در حالتی که ایمن باشید از زوال و موت و آفات **و در اینکه** خطاب کننده کیست مفسرین را در آن دو قول

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

باشند **بعضی** فرموده اند که خداوند عالمیان عزوجل بذاته المنزه متقیان را خطاب ادخلوه فرماید و وعده امن و سلامتی به ایشان دهد **وجمعی** گفته اند که قایل به ادخلوه بعض فرشتگان باشند که بامر حق سبحانه عزوجل بشارت بدخول و امن و سلامتی متقیان را خواهند داد **اشکال** بیشتر ازاین آیت مجیده گذشت که متقیان در جنات وعیون داخل باشند پس باوجود در بهشت داخل بودن ایشان را ادخلوها گفتن چگونه صحیح تواند بود علاوه براین تحصیل حاصل بودن در اینصورت قول بالغو لازم آید **جواب** حقیقت الامر نزد بعض مفسرین آنست که این خطاب پیشتر از دخول متقین در جنت بدیشان کرده شود و بسماع همین خطاب در بهشت داخل شوند و از عیون و حور و قصور و اشجار و انهار آن منتفع و متنعم گردند چنانچه بهمین **بعضی** وبیضاوی **ونیشاپوری و خازن و رازی در کبیر** قایل شده اند **پس** بنابراین توانیم گفت که آیت زیر بحث بالضرورت نزد قایلین بتحریف و تبدیل و تغییر و از تقدیم و تاخیر خالی نیست **اقول** تواند گفت در این وجهی دیگر نیز باشد که هردو آیت را به حالت موجوده گذاشته شود و مراد چنین باشد مومنین متقین که بجنات متعدده ساکن و مالک شوند هرگاه از یک بهشت اراده بهشت دیگر نمایند خداوند عالمیان **و یا** بعض فرشتگان ایشان را به خطاب ادخلوها بسلام امنین بشارت داده باشند **واللہ اعلم تنبیه** هرگاه اجمالاً مطلب واضح شد گوئیم که وصف ادخال بسلام امنین جهت آنست که جنت چونکه جای راحت و آرام و عیش و عشرت و لطف و رحمت و نعمت است مقام تعب و موت و حزن و ملال و آفت نیست لهذا ادخال جنت را به امن و سلامت وصف فرمود تا متقین به امن و سلامتی خود مطمئن باشند و بخیال آنکه مبادا چنین آرام و عیش از دست آیل شود مغموم و محزون شوند چنانچه **فخر رازی** نیز در **کبیر** فرموده است المراد ادخلوها الجنة مع السلامة من کل الآفات فی الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها یعنی مقصود آنست که داخل بهشت شوید با سلامتی از تمامی بلیات و آفات و قطع و یقین نموده باشید که این سلامتی و امن ابدالاباد برای شما باقیست زوال را بسوی آن راه نباشد **ترمذی و حاکم و** ابن ماجه و ابن مردویه **و بیهقی** در دلایل **و سیوطی** در تفسیر **در منثور** از عبداللہ ابن سلام آورده اند همینکه حضور اقدس نبوی محمد عربی فداه امی ابی وارد مدینه شد مردم نزد آنجناب صلعم هجوم بالعموم نمودند گفت من نیز حاضر خدمت آنجناب شدم تا صورت و سیرت آنحضرت را بالعیون معاینه نموده باشم و هرگاه که مشاهده جمال بی مثال او را نمودم دانستم که بالیقین صورت و سیرت آنجناب کاذبه نیست و آنچه کلام اولین آنجناب صلعم بگوش من رسید آن بود که فرمود یا ایها الناس اطعموا الطعام و افشوا السلام وصلوا الارحام و صلوا باللیل و الناس ینام تدخلوا الجنة بسلام خلاصه مقصود آن است که ایها الناس اطعام کنید و افشای سلامتی کنید و صله ارحام نمائید و بهنگام نماز گذارید وقتی که مردم عموماً در خواب غفلت میباشند که در بهشت به امن و سلامتی داخل خواهید شد **و بطریق** اهل البیت در اصول **کافی** و در تفسیر **نور الثقلین** از حضرت ابوعبداللہ علیه السلام آورده است که جناب **امیر** فرموده است لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام و اطیبوا الکلام و صلوا باللیل و الناس ینام تدخلوا الجنة بسلام و بعد از این آیه السلام المومن المهیمن را تلاوت فرمود بقدر حاجت ذکر نمودیم ورنه حدیث طویل است **پس** بهرحال از اخبار معلوم میشود که مراد از بسلام سلامتی از آفات و بلیات و زوال نعمات چه جنت جزائی ایمان مومن ابدالآباد است آنرا تغییر و زوال ممکن نیست لهذا ادخال جنت را به سلام وصف فرمود **و** در بعض اخبار آمده است که مراد از بسلام سلام کردن ملائکه است بر اهل جنت چنانچه در تفسیر **عیاشی و** در تفسیر **نور الثقلین** از ابوعبداللہ علیه السلام آورده اند قال لیس متکلم رجل ولا امرة الا وملائکة، اللہ یاتونه بالسلام وانتم الذین قال اللہ وقذعنا ما فی صدورهم من غل الخ یعنی فرمود که در میان شما هیچ زنی یا مردی نیست مگر آنکه فرشتگان خداوند متعال نزد وی آیند و سلام کنند و آیه وقذعنا الخ در شما نازل شده است **اقول** معنی سلام هم بشارت بسلامتی است پس بهردو حال خواه ایشان را بسلام داخل بهشت کند یا ملائکه بسلام نزد ایشان آیند مراد بشارت بسلامتی اهل بهشت از موت و زوال و آفات باشد **واما** امنین پس از احادیث ثابت میشود که مراد از امن امن از موت است چه در بهشت حیات ابدیه است آن مقام فوت و موت و فنا نیست **ابن ابی حاتم** و جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از ضحاک در معنی امنین آورده اند قال آمنوا الموت فلا یموتون ولا یکبرون ولا یسقمون ولا یحزنون ولا یجوعون وهو العالم بالصواب وایه المرجع والماب **بحث رابع** و قذعنا ما فی صدورهم من غل بدانکه صدور جمع صدر باشد که به معنی سینه بود و صدر القوم رئیس قوم

آنشان باشد **و** صدر النبی اول و اعلی و افضل اشیاء را نامند **و** صدر الاسلام شروع اسلام را گویند **و** صدر النهار بلندی روز را گویند **و** صدر المجلس مقام مرتفع مجلس را گویند **و اما** در وجه تسمیه صدر بدل و سینه گفته اند چونکه تدبیرات و ارادات قلوب از همین مقام میشوند لهذا سینه را به صدر نامیده اند در **مجمع** فرموده ست والصدر ما یصل من جهة التدبیر والولی **و** منه قیل للرئیس صدر لان تدابیر القوم تنظیم یصدر عنه یقال یظهر منه **و** اما نزع از نزع ینزع نزعا بمعنی قلع شیئی از بیخ و بنیاد باشد **و اما** غل در لغت عرب به معنی حقد کامن فی القلب باشد **و اما** عرفا و اصطلاحا غل بر شحناء و عداوت و بغضاء و حقد و حسد اطلاق شود و تمامی این خصال مذمومه در غل داخل اند چه همه آنها کامن فی القلب میباشد **پس** معنی چنین شود که حق سبحانه عزوجل همینکه اوخال متقیان را در جنات بیان فرمود خواست که متصل به آن بعض اوصاف بهشتیان ذکر فرموده باشد پس این اولین اوصاف است که فرمود و بیرون کنیم آنچه در سینهای بهشتیان باشد از کینه و حسد که در دنیا با هم داشته باشند **گفته** اند صفت حسد و حقد را از ایشان نزع و زایل کنند تا بدرجات و مراتب بریکدیگر رشک نبرند چنانچه فخر رازی در تفسیر **کبیر** فرموده ست ای ان کان لاحد هم فی الدنیا غل علی آخر نزع الله ذلک من قلوبهم وطیب نفوسهم یعنی هر گاه در دنیا یکی از دیگری حسد و حقد و بغض و کینه داشته باشد خداوند عالمیان آن را زایل فرموده تصفیه قلوب و تزکیه نفوس نماید **و محققین** اسلامیه در ذیل آیت گفته اند ان الحسد والعناد والعداوة والکبر والطمع کانت لبعضهم علی بعض فی الدنیا فقلعناها واخرجناها من صدورهم لهل الجنة فجعلناهم اخوانا علی سرر متقابلین حتی لا یحسد احد احدا فمعنی نزع الغل تصفیة القلوب وتنقیة الصدور حتی لا یخطر الخطرات فی الخواطر ولا تردد الوساوس فی طباعهم ابدا یعنی بدرستیکه تمامی اخباث معنویه و اخلاق و الواث صوریه چون حقد و حسد و کبر و طمع و عناد و عداوت را بعضی بر بعض در دنیا داشته اند خداوند متعال از اله آن از اصاله ماده فرماید و قلوب و صدور شان را از چنین خصایل رزایل منزه نماید و مودت و اخوت در دلیل یکدیگر ایشان گرداند به نحویکه همه ایشان بر سریر بایکدیگر را متقابل و متلاقی تمستانش باشند تا یکی دیگری را حسد و عداوت نکند **پس** معنی نزع تصفیه قلوب و تنقیه صدور ایشان می سازد تا به سبب اعدام ماده ضاده اصلا و ابدا خطرات فاسده در خواطر ایشان خطور نمی کند و ترددات و وساوس به صدور وارد نشوند **و جمعی** فرموده اند که درجات اهل جنان چونکه به حسب تفاوت معارف و ایقان و اعمال بالضرورت در علو و کمال متفاوت اند و لهذا بعض را بر بعض منازل و مقامات عالیه باشند چنانچه درکات نیران نیز به حسب تفاوت معاصی متفاوت و مختلف میباشند پس حق سبحانه قبل از ادخال جنان تصفیه نفوس و صدور و تزکیه جنان شان از حسد و بغض و عناد و طمع و حرص فرماید تا بمعاینه و مشاهده اعالی منازل و اعاظم مراتب یکدیگر عنا دو رشک نبرند **و** همین مطلب در تفسیر آیت سعید ابن منصور **و** ابن جریر **و** ابن المنذر از طریق **لقمان** ابن عامر از **ابی امامه** نقل فرموده اند **و** ابن جریر **و** ابن ابی حاتم **و** ابن مردویه **و** سیوطی در تفسیر **درمنثور** از طریق **قاسم** از ابی امامه در ذیل تفسیر همین آیت آورده است قال یدخل اهل الجنة الجنة علی ما فی صدورهم فی الدنیا من الشحناء والضغائن حتی اذا لو تقابلوا علی السرر نزع الله ما فی صدورهم فی الدنیا من غل خلاصه آنست که اهل بهشت همین که در جنت در آیند و بر سریر بتقابل یکدیگر جلوس نمایند تمامی آنچه کدورت و غش و حسد و بغض و کینه در سینهٔ شان از اعتبارات دنیاویه بود همه را خداوند عالمیان زایل گرداند **و ابن جریر** و سیوطی در تفسیر **درمنثور** از امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام آورده است که فرمود ونزعنا ما فی صدورهم من غل قال العداوة یعنی مقصود از غل در صدور نزع و ازاله عداوت است که در قلوب شان از یک دیگر بوده باشد تا در بهشت رشک از یکدیگر نبرند **و الله اعلم انزل** آنچه بغوی در **معالم** و همچنین در تفسیر **درمنثور** آورده است که جناب امیر علیه السلام فرموده است که امید میکنم من و عثمان و طلحه و زبیر از این آیه ما فی صدورهم من غل مراد بوده باشیم که این خدشه از ایشان زایل گردانیده قابل اعتبار و اعتنا نیست بچند وجه **اول** اینکه موضوع و مخترع مریدان عثمان است زیرا که عموما محدثین این فرقه و دیگر طوایف اسلامیه اینخبر را نقل نفرموده اند پس روایت واحده اگر سلیم الاسناد باشد هم بر فرقه مخالف حجت تواند شد علاوه مخالف روایت **بخاری** است که راوی ببراء گفت طوبی تو باد که صحبت پیغمبر کردی و بیعت رضوان تحت شجره نمودی و از اهل بدر میباشی گفت ای پسر برادرم تو نمیدانی که ما اهل بدر بعد بیعت رضوان چه بدعات را احداث در اسلام نموده ایم **ثانی** آیه عام در حق تمام

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومنین جنت است اخبار خاصه و عامه شاهد آنست پس تخصیص آن خلافست **ثالث** این هر سه نفر بالیقین از ظالمین بوده اند پس در حق آنها
ست **رابع** ثالث ایشان بخلاف ناحق تصرف شد و اینین ایشان بعد نکث بیعت بر خلیفه زمان خود عمداً خروج کرده اند و در جنگ **جمل** از
حابه و تابعین را قتل کردند پس بهر صورت این آیه در حق ایشان نیست بلکه در تمام مومنین اهل بهشت نازل شده است والله اعلم بالصواب
بحث خامس اخوانا علی سرر متقابلین بدانکه اسره و سریر جمع سریر است که مجلس سرور باشد که درجه عالی و مقام رفیعست حق تعالی
زاسمه میفرماید فیها سرر مرفوعة صفت مرفوعة بحث آن فرموده است که مومنین بوقت جلوس بر آنها معاینه ملک و عجائبات بهشت نمایند
ابو عبیده گفته سُرُر و سُرُر به فتح الراء همچنین هر فعیل از مضاعف جمع آن فعل و فعل آید چنانچه سریر و سرر و حدر و حدر **مفضل** گوید که بعض
نی تمیم قطعاً مفتوح خوانند زیرا که در دو حرف از جنس واحد و ضمه متوالی ثقیل دانسته اند **لیث** گفته است و سریر العیش مستقر الذ
طمان الیه فی حال سروره و فرحه **لعض** اهل معانی فرموده اند السریر مجلس رفیع مهیأ للسرور و هو ماخوذ منه لانه مجلس
سروره در تفسیر **کبیر** رازی از ابن عباس آورده است که سریرهای اهل بهشت از طلای احمر مکلل از زبرجد و دُر و یاقوت بوده باشد **در بحر**
فته که شیخ ابو علی فرمایدا **ابن عباس** مرویست الواحها من ذهب مکللة بالزبرجد والدر والیاقوت مرتفعة مالیجنی علیها
اذا اراد صاحبها الجلوس علیها تواضعت لحتی یجلس علیها ثم ترفع الی موضعها خلاصه مقصود آن است که الواح این سریر از
طلا باشد که مکلل از زبرجد و دُر و یاقوت بوده باشد که همیشه مرتفع اند و همینکه صاحبش اراده جلوس کند پائین شود تا او را نشاند و بلند گردد **و اما** تقابل
بمعنی تواجه و مواجهه باشد که نقیض تدابر است و شکی نیست که مواجهت اشرف احوال است در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته
است یعنی یکی از بهشتیان به مقابله دیگری نشسته باشد لا ینظر احد منهم فی قفا صاحبه **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت
پیوست گوئیم که اخوانا حالست از ضمیر فی جنات **و یا** فاعل ادخلوها باشد یعنی در آیند در بهشت در حالتی که برادران باشند یکدیگر را یعنی در مهربانی
و دوستداری نشستگان بر تخت های ازرد و مکلل بجواهر رو بهابه یکدیگر آورده باشند **و در آثار** آمده است که بهشتیان قفای یکدیگر را نه بینند
و خازن بغدادی در **لباب التنزیل** گفته است و فی بعض الاخبار ان المومن فی الجنة اذا اراد ان یلقی اخاه المومن سار
سریر کل واحد منهما الی صاحبه فیلتقیان و یتحدثان یعنی در بعض اخبار آمده است بدرستیکه هرگاه در بهشت مومنی خواهد که برادر مومن
را ملاقات کند فوراً سریر هر یکی به طرف دیگری قرین آید و متصل گردد پس یکدیگر را ملاقات کنند و حدیث گویند **ابن المنذر** و ابن مردویه از طریق
مجاهد از ابن عباس آورده اند که اهل جنت قفای یکدیگر را نه بینند و پس از آن متکئین علیها متقابلین تلاوت نمود **طبرانی** و ابن ابی حاتم و
ابو القاسم **بغوی** و ابن مردویه و ابن عساکر و جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از زید ابن ابی اوفی آورده است قال خرج علینا
رسول الله فتلا هذه الایة اخوانا علی سرر متقابلین المتحابین فی الله فی الجنة ینظر بعضهم الی بعض خلاصه آنست که حضور
نبوی فداه امی و ابی آیه اخوانا الخ تلاوت نمود و فرمود که مقصود آنست که در بهشت اخوان مومنین یکدیگر را به بینند و نظر کنند **تنبیه** بهر حال
مراد از این آیت و احادیث بیان تعلقات اخروی بین المومنین است که در بهشت میان مومنین ذرهٔ از بغض و حسد و عداوت و عناد نخواهد
بود و تعلقات شان با همدیگر برادرانه باشد به محبت و مودت برادرانه یکی دیگر را رفتار و سلوک نمایند و ملاقات تلطف کنند والله اعلم **اشکال**
عموماً از آیات و اخبار واضح میشود که در قیامت تمامی انواع رشته و قرابت منقطع شود به نحویکه اولاد و والدین و زوج و زوجه و اخوان و اخوات
یک دیگر را نشناسند پس در اینجا خداوند عالمیان چگونه فرمود اخوانا علی سرر متقابلین چه از این عبارت اخوت بینهم بالصراحت ثابت میشود و
پس بنابر این تعارض لازم آید **جواب** حقیقت الامر آنست که دنیا دار ابتلاء و مقام آفات است و حیات و موت و شادی و رنج و آرام
و تکلیف هر کسی وابسته به یکدیگر باشد و لهذا تعلقات پدری و مادری و برادری میان بندگان مدبر حکیم آفریده تا به کشاکش محبت و مودت قلبی بکا
یکدیگر آیند ورنه این همه سلسله دنیاوی منقطع بشود **و اما** یوم القیامت که روز حساب و وقت اعطاء ثواب و عقاب است تعلقات هر یک
والد و هر زوج و زوجه بس وابسته برب الارباب بود کار نیکان بفرشتگان رحمت متعلق باشد و کار عاصیان به ملائکه نقمت تعلق داشته
باشد پدر از پسر پیغمبر و زن از شوهر بیزار و برادر از خواهر ناواقف و دختر از مادر گریزان باشد هر کسی در بلاء و بجزای اعمال و کردار خود مبتلا باشد

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

به نحویکه تعلقات و رشته دنیاوی یکی دیگری را آنجا ثمر و فائده نرساند نیست مقصود از اینکه گویند بروز قیامت رشته نسبی و حسبی هر کسی منقطع شود به نحویکه در آنجا یکی دیگری را نشناسد فضلاً از اینکه یکی دیگری را بکار آید **بتواتر** مرویست که حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی مکرر فرموده است قال النبی صلعم کل نسب و سبب **ینقطع یوم القیامة غیر نسبی و سببی** یعنی پیغمبر فرمود که روز قیامت نسب و سبب تمامی قبایل منقطع شود لکن نسب و سبب من باقی **ماند و اما** آیه زیر بحث که **اخوانا** علی سرر متقابلین باشد نه متضمن اخوت دنیاویست و نه متناول اخوت یوم القیامت است بلکه در ضمن بیان اوصاف اهل جنان آیه وارد شده است که در بهشت مومنان برادران باشند یعنی بمحبت و مودت و خلوص برادرانه در آنجا رفتار و گفتار نمایند زیرا که در آنجا خداوند عالمیان تصفیه قلوب و تزکیه نفوس ایشان نموده باشد لهذا ابداً غل و غش و حسد و عناد در قلوب یکدیگر باقی نماند و چونکه حسب تفاوت مدارج ایمان مراتب مختلفه بدیشان بوده باشد نظر بهمان خلوص و محبت برادرانه یکی دیگری را رشک نبرد پس از این اخوت اهل جنان مراد اخوت مجازیست نه حقیقی چنانکه بهمین معنی از آیه مجیده انما المومنون اخوة در دنیا نیز اخوت مجازی بین المومنین ثابت است **پس** بهرحال معلوم شد که رشته و تعلقات تمامی مخلوقات بجز **سلسله نسب و سبب** جناب نبوی صلعم منقطع شود و الله اعلم بالصواب **شبهه** مقصود از بقای سلسله نسب و سبب و حسب جناب پیغمبر فداه روحی بقای اخوت مابین پیغمبر و علی بن ابیطالب است زیرا که اخوت بینهما علیهم السلام که در دنیا انعقاد یافته در آخرت منقطع نمیشود و متواترات امت بر این شاهد صریح و ناطق صحیح میباشند **اخوت** علوی با جناب نبوی علیهم السلام بدو قسم ثابت تواند شد **نوعی** عموم احادیث اند که در مسانید ائمه حدیث وارد شده اند که حق تعالی بر اشیاء ثبت فرموده است که علی برادر محمد عربی میباشد چنانچه در **مسند** احمد حنبل و در **مودة القربی** علی العلوی الهمدانی و در **فردوس** دیلمی و دیگر عمومات محدثین ذکر فرموده اند عن جابر قال قال رسول الله رایت علی باب الجنة مکتوبا لا الٰه الا الله محمد رسول الله و علی اخو رسول الله یعنی حضور نبوی فرموده است که دیدم بر دروازه بهشت مکتوب است به ید قدرت کلمه توحید و رسالت محمد صلعم و اینکه علی ابن ابی طالب برادر جناب رسول خدا صلعم میباشد **و براویات دیگر** معلوم میشود که حق تعالی بر قوایم عرش و بجزائے آب و کنارہ ارض و بر سطح آفتاب نیز همین عبارت نوشته است **و** همچنین همینکه با جناب رب العزت خداوند عالمیان خلق فرمود بر آن نوشت لا الٰه الا الله محمد رسول الله صلی الله علی اخو رسول الله در فردوس الاخبار **دیلمی** فرموده است **و** هی السوداء التی تری فیها یعنی بر سطح ماهتاب آنچه داغهای سیاه دیده میشوند آن عین کتابت است روایات مذکوره بر اخوت علی با پیغمبر بالعموم دلالت بالصراحت نمایند **نوع** ثانی از خصوص احادیث و اخبار متواتره اند که احدی را مجال انکار نبوده چه از **علم سیر** و تواریخ و علم حدیث تواتر این ثابت است که پیغمبر فداه روحی در بدایت هجرت به مدینه طیبه در اصحاب خود هر کسی را با کسی خود اخوت بست مثلاً سلمان را با ابو درداء و عمر را به ابو عبیده جراح و ابو بکر را با عمر و عثمان را با عبد الرحمن و طلحه با زبیر برادر گردانید مساعدت و مساهمت قوم مهاجر و انصار زایل شود و بوجه بهمین اخوت مودت و محبت و حمیت و حمایت و موافقت و معاونت و اتحاد و یکجهتی بهم در تزاید باشد و مخفی نیست که مقصود این قوت و شوکت در شرع اسلام مقصود است چه بالیقین بهمچنین صورت هرگاه قوت مجموعه اسلامیان به کمال اتحاد و یک جهتی اشاره مشاهده کنند مرعوب شوند چنانچه **در ترمذی** و **مسند** احمد حنبل و **مشکوة** و **حاکم** و **طحاوی** و **بیهقی** و در جامع الاصول و دیلمی در فردوس و این بجری در **حموائق** و خوارزمی و **ابن المغازلی** و امام حافظ ابو نعیم و جم غفیر و جمع کثیر از خاصه و عامه روایت کرده اند اخی رسول الله بین اصحابه فجاء علی و تدمع عیناه فقال اخیت بین اصحابك و لم تواخ بینی و بین احد فقال رسول الله صلعم انت اخی فی الدنیا و الاخرة یعنی حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی در اصحاب خود عقد اخوت بست پس علی ابن ابیطالب گریان بخدمت پیغمبر صلعم آمد و گفت یا رسول الله در اصحاب خود یکی را با دیگری عقد اخوت بستی و برادر گردانیدی ولکن مرا برادر با کسی نساختی و کسی را با من اخوت نه بستی حضور اقدس صلعم فداه امی و ابی فرمود ای علی تو برادر من در دنیا و هم در آخرت میباشی **حافظ ابو نعیم** و بعض دیگران آورده اند قال صلعم یا علی ما اخرتك الا لنفسی و انت اخی فی الدنیا و **الاخرة** یعنی حضور اکرم صلعم بجناب برادر خود علی ابن ابی طالب علیه السلام فرمود که ای علی از همه اصحاب خود من ترا موخر نگذاشتم مگر برای نفس خود که تو برادر من در دنیا و هم در آخرت میباشی **در مودة القربی** همدانی در مودت سادسه حدیث نمبر (۴) آورده است و عن عمران رسول الله صلعم عقد الاخوة بین اصحابه فقال هذا علی اخی فی الدنیا و الاخرة و خلیفتی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فی اهلی ووصیی فی امتی ووارث علمی وقاضی دینی لهمنی ملی نفعه نفعی وضری ضری من لجه فقد احبنی ومن ابغضه
فقد ابغضنی خلاصه مقصود آنست کہ از عمر ابن الخطاب منقول است کہ گفت بدرستیکہ جناب رسول الثقلین صلعم روحی فداه مابین اصحاب
خود یکی را با دیگری عقد اخوت بست وبرادر گردانید پس فرمود اینک علی ابن ابیطالب برادر من در دنیا وهم در آخرت است وعلاوه براخوت خلیفه
وجانشین مسند رسالت من در اهل من میباشد ونیز علی وصی برحق از جانب من در امت من است ونیز همین علی علیه السلام وارث تمامی
علوم من وبالحق حکم کننده در دین اسلام من است **ویا** آنکه هرگاه دینی به فتح دال باشد پس مقصود آنست کہ علی ادا کننده دین یعنی قرض
من ست مراد راست تمامی آنچه از مال من است **ویا** اینکه تواند معنی چنین شود کہ جمیع آنچه برای من است همه آن برای اوست نفع او نفع من است
وضرر او ضرر منست کسیکه اورا دوست دارد بدرستیکه او مرا دوست داشته است وکسی که آنجناب علیه السلام را دشمن دارد مرا دشمنی
کرده است **اقول** حقیقت الامر آنست که برادر شدن بانبی وباعلی علیهم السلام امری نبود که هرکسی را قابلیت آن بوده باشد چه بالضرورت این
اعلی ترین مراتب وقصوی ترین منازل دین ودنیا باشد که سلطان پیمبران کسی را برادری خود خواند چه تا در کسی حقیقتهٔ تمامی مدارج اخوت به
سائر اعتبارات نبوت وابوت موجود نباشد برادری سلسله نبوت نتواند رسید از آنست که سید ولد آدم روحی فداه مخصوصا فرمود تا
علیه السلام را برادری خود خواند چه ظاهر وعیان است که به حسب ذات وسائر صفات بجز علی ولی دیگری از صحابه وقرابه واز مهاجرو انصار نه کفو پیغمبر
اکرم بود ونه بجز آنحضرت علیه السلام دیگری را به اخوت خواند **زیرا که** از غایت وضاحت ونهایت صراحت این امر محتاج بیان نیست زیرا که بالطبع
هم پوشیده نیست که بس همین دو بزرگوار که اصل سلسلهٔ رسالت وامامت اند نور خاص خالص خداوند عالمیانند آیه وحدیث نور متواتر شاهد مدعی
است **پس** بالیقین نور را میبایست که کفو نور باشد ظلمت را هیچ مناسبتی در کفو بودن نور نتواند بود چه هر دو ضدین میباشند **علاوه** بر این مقدمه
طهارت وعصمت نیز ظاهر است پس منحصر در همین سلسله است وعاصی وگنه گار را هرگز مناسبتی چونکه در کفو بودن مطهر معصوم نزد عقل سلیم
وطبع مستقیم نتواند بود لهذا مخصوصا جناب نبوی صلعم علی را کفو خود دانسته به اخوت خود خواند وغیر معصوم را برادر خود نگردانید چه نزد عقل نیز مناسب
همین بود که محمد نبی الله ورسول الله البته میبایست که علی حبیب الله را برادر بوده باشد از حیث آنکه هر دو حجت الله بوده اند میتواند که حجت کفو حجج
علیه وحاکم کفو محکوم علیه ونور کفو ظلمت شود از آنست که بس اخوت علی منحصر بر رسول خدا واخوت نبوی بر آنجناب منحصر گردید لهذا حضور
نبوی صلعم در حدیث مذکور فرمود یا علی ما اخرتك الا لنفسی فانت اخی فی الدنیا والآخرة یعنی ای همه صحابه وقرابه را که برادر گردانیدم
ترا ای علی موخر از همه نگردانیدم مگر خاص بهمین سبب که ترا برای اخوت نفس خود مخصوص گردانیدم پس ای علی تو در این دنیا وهم در دار آخرت
برادر من میباشی **تنبیه** از این کلام حق الالتزام مقصود اثبات واظهار آن است که برادری واخوت این همه صحابه وقرابه ومهاجرو انصار
تا حین حیات آنها است چه بعد مردن ودر روز قیامت سلسله تمامی اقسام قرابت نسبی وسببی وحسبی بندگان منقطع شود رشته ابوت وبنوت
واخوت حقیقی سببی یا مجازی به مجرد وفات قطع می شود وچون روز قیامت شود از تمامی مخلوقات اولین وآخرین کسی را با کسی قرابت ورشته
باقی نمانده باشد مگر ای علی قرابت ورشتهٔ اخوت من با تو چنانکه در دنیا مستحکم است در آخرت نیز باقی ماند در حدیث مذکور قید والآخرة اشاره
به همین مرام است وحدیث کل نسب وسبب ینقطع یوم القیامة غیر نسبی وسببی شاهد همین مطلب است **وازینجا** ظاهر شد
استفاده توانیم کرد کہ مخصوصا غیر از علی کسی را اخ وبرادر خود ساختن پیغمبر صلعم جهت همین است که غیر از علی جمیعا منقطع النسب والسبب
یوم القیامة بوده اند **اشکال** بنا بر تحقیقات مذکوره هرگاه علی ابن ابی طالب علیه السلام برادر حضور نبوی فداه امی وابی بالیقین بوده
است پس نکاح فاطمه بنت رسول الثقلین با برادر رسول که عم فاطمه میشود چگونه جائز وصحیح تواند شد بر تقدیر مذکور بر جواز وصحت مناکحه علی با فاطمه
علیهم السلام چه دلیل است **جواب** بعون الله الوهاب بدانکه اخوت بینهما علیهم السلام حقیقی نیست که این مناکحه ناجائز شود در شریعت
اسلام نکاح اعمام حقیقی بالضرورت با بنات الاخ باطل وحرام است قطعا ونسب حقیقی که در افراد خود نشر حرمت کند بوحدت نطفه ثابت است
پس کسی را به اب وابن واخ وامثال خواندن نسب حقیقی ثابت نمیکند چه این من باب المجازات است ومقصود از آن اظهار وابراز
محبت ومودت والفت وشفقت همچو اب وابن واخ وامثال میباشد وبهر گاه این اصول اسلام بوضاحت تمام معلوم شد گوئیم که اخوت حقیقی بین علیهما السلام این

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بود چه نبوی صلعم فرزند عبد الله و جناب علی علیه السلام دلبند ابو طالب بود و این رشته در شریعت اسلام موجب نشر حرمت نیست چنانکه ابن الاخ بنت الاخ را بزوجیت تواند آورد و ابن العم بنت العم را که عرفا بنت الاخ میشود بنکاح میتوان آورد **و اما** مقصود از تخصیص اخوت بینهما اثبات مراتب و منازل و محبت و مودت برادرانه است که هیچ برادران حقیقی بینهما سلوک و محبت نبوده است بلکه تاریخ و سیر دلالت کند که محبت و مودت ایشان از محبت مجموعی ده برادر هم بیشتر بوده است و در نه نفس خود را علی ابن ابی طالب بعوض نفس رسول در معارک و مهالک می انداخت از اینجاست که نظر بغایت وحدت و اتحاد حقیقی در قرآن علی را عین نفس رسول چنانکه مجازا خوانده شده است همچنان در حدیث صحیح متواتر اخ و برادر رسول نیز مجازا خوانده شد اگر با وجود نص قرآن انفسنا علی علیه السلام نفس رسول الله بر سبیل حقیقت نیست بحدیث مذکور برادر حقیقی هم نتواند شد پس بهر حال چنین مراتب و منازل به اعتبار لوازم خارجه مناسب المجازات است نه بر سبیل حقیقت **و رشه** به نص آیه مجیده انما المومنون اخوة بنات مومنین هم بریکدیگر بوجه اخوت و برادری ایمانی بنیهم حرام شوند **و** حال آنکه در **اصول فقه** و علم بدیع مقنن و بصراحت تمام مبرهن است که استعمال و اطلاق لفظ بر حقیقت موضوعیه اگر متابع باشد بر اقرب مجازات حمل باید کرد و الله اعلم بالصواب **بحث سادس** لا یمسهم فیها نصب و ماهم منها بمخرجین نصب در اصل بمعنی رنج و تعب باشد پس مقصود آن باشد که بهشت مقام راحت و خوشی و خوشحالی است رنج و تعب و کدورت و ملال مومنان را در بهشت نرسد و اما از ماهم منها بمخرجین مقصود خلود ابدی باشد که هرگز از بهشت بیرون کرده نشوند یعنی جاوید در بهشت باشند چه تمامیت نعمت به خلود است مفسرین چون **بغوی** در **معالم** و **بیضاوی** و **خازن** در **لباب** و رازی در **کبیر** و زمخشری در **کشاف** گفته اند و المراد به کونه خلودا بلا زوال و بقاء بلا فناء و کمالا بلا نقصان و فوزا بلا حرمان که چون مومنین داخل بهشت شوند پیوسته در آنجا به ناز و نعمت و عیش و عشرت مشغول باشند زوال و نقصان و حرمان در آنجا نباشد **تنبیه** پس بهر حال از این آیات مجیده مبارکه ثابت میشود که ثواب چهار شرط را متضمن بود (۱) آنکه ثواب منافع باشد که بنیکان و مومنان و متقیان را جزاء لاعمالهم حاصل شود (۲) این منافع اهل ثواب به تجلیل و تمجید و تعظیم مقرون بود (۳) این منافع اهل ثواب از تمامی انواع شوائب خالص باشد (۴) این همه منافع اهل ثواب دائم بلا زوال و کامل بلا نقصان و باقی بلا فناء ابد الاباد باشد **اینست** شرایط اربعه ثواب جملة از این آیات مذکوره ثابت و واضح میشود **و** چه آیه مذکوره ان المتقین فی جنات و عیون به قید و شرط اول اشاره کند که گفتیم ثواب منافع بیباشند **و اما** آیه مجیده ادخلوها بسلام آمنین این اشاره بود بطرف دوم که این ثواب و منافع بالضرورت باجلال و تعظیم مقرون است زیرا که از رب الارباب این خطاب به اهل ثواب شدن به نهایت تعظیم و غایت اجلال و تکریم آن مشعر و شاهد است **و اما** قید سوم که گفتیم این منافع از شوائب ضرر خالص اند پس باید دانست که **جمهور محققین** گفته اند ان المضار اما ان تکون روحانیة و اما ان تکون جسمانیة اما المضار الروحانیة فهی الحقد و الحسد و الغل و الغضب و اما المضار الجسمانیة فکالتعب و الاعیاء فقوله و نزعنا ما فی صدورهم من غل اشارة علی سبیل التقابل الی نفی المضار الروحانیة و قوله لا یمسهم فیها نصب اشارة نفی المضار الجسمانیة یعنی بدرستیکه ضرر رساننده دو نوع باشد روحانیه و جسمانیه امضار روحانیه حقد و حسد و غل و غضب و امثال این بود و اما مضار جسمانیه رنج و تعب و امثال آن باشد پس آیه نزعنا ما فی صدورهم من غل الخ به نفی مضار روحانیه اشاره باشد که در بهشت چنین مضار نیستند که مومنان را بوجه آن ضرر تواند رسید و آیه لا یمسهم فیها نصب به نفی مضار جسمانیه اشعار بود که چنین مضار هم در جنت نمیباشند که مومنین در آنجا از این متضرر گردند **و اما** قید چهارم که گفتیم منافع بهشت همیشه و ابد الاباد دایم باشند آیه مجیده و ماهم منها بمخرجین دلیل آنست که بصریح العبارة دوام التلویح والاشاره فرموده است که چون در بهشت داخل شوند پس از آن بیرون کشیده نخواهند شد **و اما حکمای اسلام** را در معنی این آیات کریمه استدلال دیگر باشد فانهم قالوا المراد من قوله و نزعنا ما فی صدورهم من غل اشارة الی ان الارواح القدسیة النظیفة نقیه المطهرة عن علایق القوی الشهوانیة و الغضبیة مبراة عن حوادث الوهم و الخیال **و قوله** اخوانا علی سرر متقابلین معناه ان تلک النفوس لما صارت صافیة عن کدورات عالم الاجسام و نوازع الخیال و الاوهام و وقع علیها انوار عالم الکبریاء و الجلال فاشرقت بتلک الانوار الالهیة و تلالات بتلک الاضواء الصمدیة فکل نور فاض علی قوة

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

منها انعکس منه علی الاخر مثل المرایا المتقابلة للتحانیة فلکونها بهذه الصفة وقع التعبیر عنها بقوله اخوانا علی سرر متقابلین خلاصه مرام ازاین عبارت آنست که آیه کریمه ونزعنا مافی صدورهم من غل اشاره بطرف ارواح قدسیه بتطفیه اشاره است که از علایق تمامی اخوات شهوانیه وغضبیه نقی صفی مطهر واز جمیع حوادث وهم وخیال منزه ومبرا اند واما آیه مجیده اخوانا علی سرر متقابلین اشاره است بسوی اینکه هرگاه این نفوس ازکدورات عالم اجسام ونوازع خیال واوهام صافی ومطهر شوند البته انوار عالم جلال وکبریائیت بر ایشان بتابد پس بهاین انوار آلهیه روشن شوند وبابن اضواء صمدیه متلالاء گردند پس هرنوری بریکی ازایشان تابد بهیچ مرایای متقابله منحانیه ازیکی بدیگری منعکس شود والله اعلم بالصواب بحث سابع نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم بدانکه نبأ واحد انباء باشد که بمعنی اخبار باشد ودر نباء همزه ساکنه صورةً ثابت ماند زیرا که ماقبل همزه متحرک است ثقالت لازم نیاید بخلاف دف وجزء که بسبب سکون ماقبل عموماً ساقط شود وحرکت بماقبل آن که ساکن است منتقل گردد وهرگاه انیمطلب بوضاحت پیوست گوئیم کعموماً مفسرین اسلامیه چون رازی در کبیر وبیضاوی ونیشاپوری وجارالله زمخشری در کشاف وخازن بغدادی در لباب التنزیل آورده است وروی ان النبی صلعم خرج علی اصحابه وهم یضحکون فقال اتضحکون وبین ایدیکم النار فنزل جبریل بهذه الایة وقال یقول لک ربک یا محمد لم تقنط عبادی یعنی مرویست بدرستیکه پیغمبر اکرم براصحاب خود گذشت درحالتی که آنهامی خندیدند پس فرمود آیا شما بخنده مشغول میباشید وحال آنکه بحضور شما آتش جهنم است پس جبریل نازل شد به این آیه وگفت ای محمد پروردگار تو میفرماید که چرا بندگان مرا نا امید میگردانی کذا ذکره البغوی بغیر سند واما ابن جریر وابن مردویه وسیوطی در تفسیر در منثور از عطا ابن ابی رباح آورده است قال اطلع علینا رسول الله صلعم من الباب الذی یدخل منه بنو شیبه فقال الا اراکم تضحکون ثم ادبر حتی اذا کان عند الحجر رجع الینا القهقری فقال انی لما خرجت جاءنی جبریل فقال یا محمد ان الله یقول لم تقنط عبادی بنی انی انا الغفور الرحیم خلاصه آنست که عطا ابن ابی رباح ذکر کرده است که روزی حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی از باب بنی شیبه به مسجد الحرام درآمد جمعی از اصحاب را دید که منحنی بودند فرمود چیست که شما را خندان می بینم صحابه را یکه عتابی ازاین سخن استشمام نمودند آنحضرت فداه روحی ازانجا درگذشت وهنوز بحجر نارسیده بازگشت وفرمود جبریل بمن آمد وپیغام آورد که خداوند عالمیان میفرماید چرا بندگان مرا نا امید میکنی خبرده بندگان مرا به آنکه من آمرزنده ام کسی را که آمرزش طلبد وبخشنده برکسی که توبه کند وبدرستیکه عذاب من برعاصی که از توبه واستغفار منحرف است آن عذابیست دردناک محققین گفته اند که در توصیف خود به مغفرت ورحمت دون تعذیب وعقوبت ترجیح وعده لطف است وتاکید صفت عفو در ذکر مغفرت دلیلست برآنکه مراد بتقیان کسانی نیستند که از جمیع ذنوب صغیره وکبیره اجتناب کنند وخاتمه فذلکه ماسبق است از وعد وعید وتقریر آن اقول اصل آنست که عباد الله دو نوع بوند بعضی متقی باشند وبعضی غیر متقی پس هرگاه که خداوند متعال عزوجل در آیه متقدمه ذکر احوال متقدمین فرمود خواست که متصل به آن ذکر احوال غیر متقین نیز نموده باشد از آنست که آیت مجیده نبئ عبادی الخ نازل گشت و در اصول فقه ثابت ومتقن وبالبراهین مبرهن است که ان ترتیب الحکم علی الوصف المناسب مشعر بکون ذلک الوصف علة لذلک الحکم یعنی بدرستیکه مرتب شدن حکم بر وصف مناسب مشعر آنست که وصف مذکور علت برای این حکم است پس درانجا ابتداءً وصف فرموده است به آنکه ایشان عباد الله اند وعقب ذکر اینوصف حکم نموده است که حق سبحانه عزوجل غفور ورحیم میباشد دراین بالصراحت دلالت است برآنکه تمامی کسانی که اعتراف بالعبودیت کنند آنچنانچه حق عبودیت است البته غفور ورحیم بودن یزدان پاک درحق ایشان امریست ثابت ومطلبیست ظاهر وکسیکه ازاین منکر گردد مستوجب عذاب شدید ومستحق عقاب الیم است قطعاً تنبیه هرگاه بنظر تعمق دراین آیت مجیده دیده شود حقایق لطیفه ودقایق شریفه منکشف شود وقاصر خاسر بعضی ازاین لکات عجیبه غریبه را مجملاً ایراد کند لیتحفظ کل ذی حظ بعقد ادرحظه اول ظاهر وباهر است که خداوند عالمیان عزوجل دراین آیه مبارکه بفقره عبادی عبادرا الی نفسه منسوب ومضاف گردانیده است فی الحقیقت به این اضافت غایت شرف وتکریم ونهایت تجلیل وتعظیم بدیشان بخشیده است وهرگاه دراین تشریف عظیم نبودی سرخیل انبیاء ومرسلین علت ایجاد عالمین خاتم النبیین فداه روحی را به همین لقب عبدنا ورسوله مشرف نمیفرمود چه از آثار واخبار مستفاد میگردد

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که در حدیث **معراج** خداوند رحیم برسول کریم صلعم خطاب فرمود یا محمد بما اشرفک قال بان تنسبنی الی نفسک بالعبودیة فقال سبحان الذی اسری بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الخ یعنی ای حبیب من محمد رسم خداوندیست که هر پیغمبری را به لقبی مخصوص مشرف گردانید ام مثلاً ابراهیم را بخلیل و اسمعیل را به ذبیح و یوسف را بوجیه و یعقوب را بصابر و داؤد را به حلیم و موسی را به کلیم و یحیی را به سید و حصور عیسی را بروح الله و سلیمان را به ملیک و امثال این القاب مشرف فرموده ایم خواهیم که ترا بچه لقب مشرف گردانیم تا رسم خداوندی کامل سنت الله در حق انبیا تمام شود گفت خداوندا خواهم که بعبودیت نفس خود مرا نسبت دهی از آنست که از مصدر لطف و جلال رب المتعال خطاب سبحان الذی اسری بعبدہ نازل شد و آنجناب را بعبودیت الی نفسه منسوب و مضاف گردانید الله الله چه ذاتی بود و الا صفات که نشریف عبودیت را بر سائر القاب ترجیح داد تا حجت توحید رب مجید بود تا روز قیامت امت را ازان تعلیم توحید پرستی حاصل شود **فقها** استدلال فرموده اند که تعیین و تقریر لقب عبد در شهادت تشهد صلوٰة و اشهد محمداً عبدہ و رسولہ بنا بر همین اصول است **اقول** شکی نیست که آنجناب صلعم بهر معنی از انواع ثلثه عبادت عابد بوده است چه محقق علامه **طوسی** در کتاب **الاخلاق الناصریه** ذکر فرموده است که نزد **حکماء** عبادت خداوند متعال سه نوع بود **اول** عبادت که بر ابدان واجب است چون صوم و صلوٰة و سعی در مواقف شریفه برای مناجات خداوند عالمیان **ثانی** عبادتی که بر نفوس واجبست چون اعتقادات صحیحه از قبیل توحید حق سبحانه و آنچه مستحق آنست از ثناء و تمجید و فکر کردن فیما افاضه الله سبحانه علی العالم از وجود و حکمت او تعالی ذکره و بعد ازان اکتساب حاصل کردن دراین معارف **ثالث** عبادتیکه واجب است وقت مشارکت ناس در مدن و آن معاملات و مزارعات و مناکح و تادیه امانات و نصایح بعض برای بعض بضروب معاونات و جهاد اعداء دین و ذب عن الحریم و حمایت حوزه ملت ناجیه و امثال این و همه این انواع عبادات در وجود مقدس حضرت نبوی صلعم جمع بوده اند پس از هر نوع شایسته لقب مخصوصا آنجناب بوده است و لهذا به عبدالله ملقب گردید و هو العالم بالصواب **دوم** خازن بغدادی در **لباب** و جارالله **زمخشری** در کشاف و **نیشاپوری** و **فخرالدین** رازی در تفسیر **کبیر** ذیل همین آیت مجیده فرموده اند که خداوند عالمیان هرگاه که ذکر رحمت و مغفرت نموده است که در الفاظ ثلثه تاکید آن فرموده باشد اولها قوله انی و ثانیها قوله انا و ثالثها ادخال حرف الالف و اللام علی قوله الغفور الرحیم و لما ذکر العذاب لم یقل انی انا المعذب و ما وصف نفسه بذلک بل قال وان عذابی هو العذاب الالیم خلاصه آنست که اول فرموده است در ذکر رحمت و مغفرت انی و بعد ازان گفته است انا و ازان پس الف و لام بر الغفور الرحیم بغرض تاکید بر تاکید داخل نموده است و لاکن در مقام ذکر عذاب همچنین نفس خود را بدان وصف نفرموده است یعنی همچو ما قبل انی انا المعذب و المنتقم مثلاً نفرموده بلکه گفته است عذابی من عذاب الیم است تا بشدت و غلظت تذکر منطوی و نا امید نشوند **سوم** جمعی فرموده اند ان امر رسولنا ان یبلغ الیهم هذا المعنی فکانه اشهد رسوله علی نفسه فی التزام المغفرة و الرحمة یعنی بدرستیکه دراین آیت مجیده حضور نبوی فداه امی و ابی را مخصوصا مامور داشته که ایشان را ابلاغ و تبلیغ نماید که خداوند مهربان بسیار رحیم و کریم است مغفرت و رحمت حضرت احدیت عز و جل بر غضب و نقمت او بدرجها بیشتر است پس گویا که حبیب خود را در التزام مغفرت و رحمت شاهد خود گردانیده است **چهارم** فخرالدین رازی در تفسیر **کبیر** گفته انه لما قال نبئ عبادی کان معناه نبئ کل من کان معترفا بعبودیتی و هذا کما یدخل فیه المومن المطیع فکذلک یدخل فیه المومن العاصی و کذلک یدل علی تغلیب جانب الرحمة و المغفرة یعنی بدرستیکه آنچه حق تعالی عز اسمه نبئ عبادی حبیب خود را خطاب نموده است مقصود از آن چنین است که خبرده هر کسی را که بعبودیت من معترف است و دراین الفاظ چنانکه مومن مطیع داخل باشد مومن عاصی نیز بالضرورت داخل است که وی نیز معترف بالعبودیت است پس بهرحال ازاین وجوه مذکوره ثابت میشود که دراین آیت مجیده بالصراحت دلالت است بر تغلیب جانب رحمت و مغفرت بر جانب غضب و نقمت و عذاب و عقوبت **اقول** حقیقت الامر آنست که مغفرت برای کسی است که مومن باشد اما بوجه عصیان مستحق عذاب و عقوبت خداوندی شود پس بالیقین دراین کریمه بشارت مغفرت بر عصات مومنین است و نه مطیعین مومنین که مغفور به اعتبار ایمان و اطاعت خود میباشند غایت مافی الباب برای

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یشان تزنید مغفرت خواہد بود ۱۲ ما عذاب وعقاب رب الارباب عزوجل برای منکران خدا ورسول ومخالفان ومبغضان ائمہ عدل علیہم السلام
ست از فتاوہ مرویست کہ قال بلغنا عن النبی صلعم انہ قال لو یعلم العبد قد رعفوا اللہ تعالی ما تورع من حرام ولو علم
قد رعقابہ لبخع نفسہ اے قتلہا یعنی گفت کہ از حضور نبوی فداہ امی وابی بما رسیدہ است کہ آنجناب صلعم فرمود ہر گاہ بداند عبدی مقدار
عفو کردگار را ہر آئینہ ہرگز از ارتکاب حرام تورع حاصل نکند واگر بداند مقدار عقاب رب الارباب را ہر آئینہ خود را بکشد در لباب التنزیل
خازن بغدادی و در بخاری ونیز در مسلم وبیہقی در الاسماء والصفات وجلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ابو ہریرہ آوردہ اند ان رسول
اللہ قال ان اللہ خلق الرحمۃ یوم خلقہا مائۃ رحمۃ فامسک عندہ تسعۃ وتسعین رحمۃ وارسل فی خلقہ کلہم رحمۃ واحدۃ فلو
یعلم الکافر کل الذی عند اللہ من رحمتہ لم ییأس من الجنۃ ولو یعلم المومن بکل الذی عند اللہ من العذاب لم یأمن من
النار خلاصہ مقصود آنست کہ بدرستیکہ حضور نبوی فداہ امی وابی فرمودہ است کہ خداوند عالمیان صد نوع رحمت خود را خلق نمودہ است
و از انہا نود ونہ رحمت را امساک فرمودہ است و یک رحمت خود را در تمامی مخلوقات خود فرستادہ پس اگر کافر تمامی رحمتہای خداوند عالمیان را
بداند ہر آئینہ از رحمت او مایوس نگردد واگر مومن تمامی انواع عذاب خدا را مشاہدہ کند وبداند ہرگز از جہنم وامن نباشد واللہ اعلم بالصواب

قولہ تعالی وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا
قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ۝ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ۝ قَالَ
أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ۝ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ
فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ۝ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ
قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ۝ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ۝
إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ۝

ترجمہ این آیات عشرہ وخبرہ بندگان مرا از مہمانان ابراہیم علیہ السلام یعنی آن سہ فرشتہ یا ہشت یا دوازدہ کہ بشارت ابراہیم علیہ السلام وہلاک
قوم لوط علیہ السلام بروی کردند چون در آمدند بر او پس گفتند سلام می کنیم بر تو سلام کردنی گفت جناب ابراہیم علیہ السلام بدرستیکہ ما از شما ترسانیم و
جہت ترس آن بود کہ بی اذن وبیوقت آمدہ بودند و یا آنکہ ما حضروی نخوردہ بودند فرشتگان این سخن شنودہ گفتند مترس بدرستیکہ ما ترا مژدہ میدہیم بہ
پسر اسحق نام دانا یعنی وقتیکہ بلوغ رسد علم نبوت بو خواہد رسید گفت آیا بشارت میدہید مرا بعد از آنکہ رسیدہ است مرا زرگ سالی تعجب شد از آنکہ پیر زرگسال را پسر چہ وجہ باشد
یعنی با جوان دیگر ودیا بجہان پیر کہ ہست نہ صورت وجود گیرد پس بچہ نوع وچگونہ مژدہ میدہید مرا گفتند مژدہ دادہ ایم ترا براستی او در تحقیق بیشک شوہر پس میباش از ناامیدان یعنی مژدہ میدہیم ترا
کہ آنکہ قادر است بر خلق بشر بدون ابوین ہر آئینہ تواند بر اخراج ولد از پیر ہرم عجوز عاقر گفت ابراہیم من ناامید نیستم از رحمت پروردگار وکیست ناامید شدہ از بخشش پروردگار جز گمراہان کہ
معرفت او نشناختہ اند وسعت رحمت وکمال قدرت حق را ندانستہ وچون جناب ابراہیم علیہ السلام فرشتگان بسیار دید در تامل افتاد کہ آمدن این ہمہ ملک
بجہت یک بشارت حاجت نبودہ و در ضمن آمدن ایشان مہمی دیگر خواہد بود گفت پس حیست کار شمای فرستادگان کجا میروید گفتند بدرستیکہ ما
فرستادہ اند بسوی گروہ کافران یعنی قوم جناب لوط علیہ السلام تا ایشان را ہلاک کنیم الا کن آل لوط علیہ السلام یعنی خاندان او بدرستیکہ ما نجات
دہندگان میباشیم ایشان را مگر زن او را کہ قضا کردہ ایم او را از باز ماندگان باشد در شہر سدوم ۱۲ و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در قرائت الفاظ آیه گوید بدانکه در تبشرون قراء را اختلاف است **نافع** بفتح تبشرون به تخفیف نون مکسوره خوانده است **وابن کثیر** به تشدید نون مکسوره قرائت کرده است **ودیگران** به تخفیف نون مفتوحه خوانده اند **ابو علی** جبریر از روح وغیره از **یعقوب** آورده است فتح تبشرونی به اثبات یاء **واما** در یقنطون نیز دو قرائت اند **کسائی** و ابو عمر به کسره نون خوانده اند **ودیگران** به فتحه نون قرائت کرده اند **واما** نیز مختلف القرائت بین القراء است **اهل کوفه** بغیر از عاصم **ویعقوب** به تخفیف خوانده اند **وباقی** قراء به تشدید **واما** قدرنا ابو بکر از عاصم به تخفیف ذکر نموده است در این آیه وهم در سوره نمل **ودیگران** به تشدید والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** در وجه اتصال ما قبل بدانکه چون خداوند عالمیان در امر نبوت مبالغه مناسب فرمود و ذکر دلایل و براهین توحید مرادف آن بیان فرمود و باز متصل به آن احوال قیامت و صفت اشقیاء و سعدا را ذکر نمود پس خواست که متصل به آن ذکر قصص انبیاء نماید که سماع آن مرغب در طاعت و موجب فوز بدرجات انبیاء شود و بسماع استحقاق درکات اشقیاء از معصیت محذر گردد از آنست که ذکر جناب خلیل الله و حال قوم لوط را به اتصال بیان فرمود مصدقا لما کان وارشادا الی الدلالات العاجل علی الاجل والله اعلم **بحث ثالث** وبتهم عن ضیف ابراهیم بدانکه ضیف مصدر است از ضاف یضیف از باب باع بیع بمعنی مهمان را گویند وجه تسمیه آن در **بحرین** گفته وسمی الضیف ضیفا لمیله الی الذی ینزل الیه یعنی وجه تسمیه ضیف به مهمان میل کردن اوست بطرف کسی که نازل میشود تا او دعوت مهمانی را از همین وجه ضیافت گویند که مراد از آمدن ضیف و مهمان است لفظ ضیف چون که مصدر است لهذا گاه است که در واحد و جمع هر دو اطلاق شود **وگاه** است که جمع آن اضیاف وضیوف ضیوف آید **وهرگاه** این مطلب واضح شد گوئیم که اینجا عطف است بر ما قبل که فرموده است بنبئ عبادی پس ضمیر نبئهم راجع بسوی عباد باشد و تقدیر شود ونبئ عبادی عن ضیف ابراهیم علیه السلام چه بالیقین نبئ تحقیق وعده وعید است به آنچه اعتبار کنند به آن چه قضیه خلیل الرحمن جناب ابراهیم علیه السلام وقوم لوط مصدق قول مذکور است یعنی ای محمد صلعم خبرده بندگان مرا از مهمانان ابراهیم خلیل الله و بنا به معنی خبر است گفته میشود انبأت القوم انباء وبناتهم تبئة اذا اخبرتهم ودر این کریمه مجیده خداوند عالمیان ذکر فرموده است که ضیف ابراهیم آنجناب علیه السلام پس بزرگ سالی تولید فرزند بشارت دادند به آنجا مومنین از قوم لوط تبریک گفتند که بعذاب مبتلاء نشوند و نیز آنجناب را خبر دادند که مرتبت کفار را از قوم لوط بعذاب استیصال هلاک گردانند و تمامی این مطالب مؤید اند به آنچه مذکور شد که حق سبحانه غفور و رحیم است برای مومنین و عذاب او الیم است برای کافرین **تنبیه** پس اختلاف نموده اند مفسرین که مقصود از ضیف ابراهیم فرشتگان رب المنان اند یا چنانچه در **لباب** خازن گفته وضیف ابراهیم هم الملائکة الذین ارسلهم الله سبحانه وتعالی لیبشروا ابراهیم بالولد ویهلکوا قوم لوط علیه السلام خلاصه مقصود آنکه مهمانان جناب خلیل ملائکه و فرشتگانی بودند که یزدان پاک عزوجل ایشان را بفرستاد تا ابراهیم را بفرزند بشارت دهند و قوم لوط علیه السلام را هلاک گردانند **اما** اختلاف در آنست که تعداد فرشتگان چه قدر بود **بعضی** سه فرشته و جمعی هشت ملک **وجماعتی** دوازده عدد گفته اند **ابن عباس** وعطاء گفته چونکه جمع اقلا سه عدد است لهذا جبرئیل **ومیکائیل** **وافضل** بوده اند **امام** صادق آل محمد فرموده است آنها چهار فرشته بوده اند رابع ایشان ملک **کروبیل** نام داشت **وبعضی** از ابن ابی حاتم مروی شده باختلاف اینکه رابع آنها **ورفائیل** سوم بود کما فی الدر المنثور **وضحاک** گفته که رسولان ملائکه نه نفر بوده اند **وسدی** پانزده نفر نقل فرموده است **ومحمد ابن قرظی** هفت نفر روایت کرده **وبعضی** سیزده نفر گفته اند بهرحال این اختلاف بوجه اختلاف روایات است که در آنها اظهار تعداد آنها مختلف شده است قیل کانوا علی صور الغلمان حسان الوجوه یعنی تمامی این فرشتگان به اشکال وصور غلمان و نوجوانان خوشگل حسین الوجوه والهیاکل بوده اند **اشکال** هرگاه مطابق مذکور بدعوت ضیافت مهمانی ضیف نامیده اند پس ملائکه که اکل وشرب میدوه منزه اند چگونه ایشانرا به اسم ضیف در اینجا ذکر فرمود **جواب** اصل آنست که در این آیه وجه تسمیه ملائکه به ضیف بنا بر زعم ابراهیم ذکر شده است که آنجناب علیه السلام چنین گمان کرد که این ما مهمانان من اند که با من اکل طعام کنند وچون ملائکه طعام نخوردند ابراهیم از ایشان تبرسید چنانچه در ما بعد این میفرماید قال انا منکم وجلون یعنی ابراهیم چون دید که مهمانان طعام نمیخورند بدیشان فرمود بدرستیکه ما از شما ترسانیم پس بدین وجه ایشان را به اسم ضیف یاد فرموده باشد **وتوانند** که در این وجهی دیگر نیز باشد چنانچه بعض **محققین** افاده نموده اند ان من دخل

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دادالانسان ویتعجبی للیه یعنی ضیفا وان لم یاکل یعنی بدرستیکه هر آنکس که در خانه کسی داخل شود و بطرف صاحب آن خانه
ملتفت باشد ضرورت مهمان وضیف آمیزمان بوده باشد اگرچه اکل طعام در خانه وی نکند پس بنا بر این البته اعتراض بی محل ست قطعا
از جهت آنکه فرشتگان اگر طعام میخوردند لاکن محض ورود آنها در بیت ابراهیم خلیل الرحمن بغرض بشارت فرزند و اهلاک قوم لوط از نفس آن بیت مجیده
بالضرورت ثابت است بنا بر این مهمان وضیف ابراهیم بودن این فرشتگان بالیقین محل کلام نیست والله اعلم بالصواب **بحث رابع**
اندخلوا علیه فقالوا سلاما قال انا منکم وجلون بدانکه سلام در اصل لغت بمعنی برائت از عیوب ونقایص ومناقص وسلامتی از مضار
وسائر منافات باشد سلام از جمله اسماء حسنی خداوند عالمیان میباشد که باین معنی است نزد لغویین واهل اشتقاق از سلمت سلاما وسلمت
سلامی علیک بفتح سین مصدر است وبعد از این بمعنی اسم آن را نقل نموده اند که بمعنی سلامتی ودعا وتحیت باشد واسلام وتسلیم
بمعنی انقیاد ورضا از تصدیق است وجل بالکسر وجل بالفتح لغت عرب بمعنی خوف باشد ورجل من جل گفته اند که بمعنی خائف است
صحاح جوهری گفته است که وجل ویجل بکسر یا وامر اجل که بوجه کسره ما قبل واو را بیا بدل
کردند ومهرگاه بالفعل حقیقت حال ضیف بودن ایشان را نمیدانستند گوئیم که بدین آنکه کریمه خداوند جلیل حال ضیف جناب خلیل میفرماید از جهت آنکه
گفت این فرشتگان چون در آمدند بر ابراهیم پس گفتند که سلام بکنیم بر تو سلام کردنی یعنی بر آنجناب علیه السلام بروجه دعا وتحیت سلام
کردند خلیل بمهمانان خود ملاطفت بسیار نموده در پیش اکل طعام فرمود اما ملائکه از اکل وشرب مبرا ومنزه اند وغذای آنها تکبیر وتهلیل وتمجید و
وتحمید ست وبعد از اکل وشرب پیرامون خلیل را معاینه احوال او بررسیده گفت بدرستیکه ما از شما ترسانیم **اشکال** وجه ترسیدن
خلیل چیبود وحال آنکه جمله آن ملائکه بصورت وشکل اضافی ضیف ابراهیم علیه السلام شده بودند **جواب** در وجه ترسیدن ابراهیم خلیل الرحمن
مفسرین را سه قول اند **نزد** بعضی نخوردن وبدست آشامیدن ایشان موجب ترس خلیل شد که ایشان چگونه بدون غذا زندگی کنند چنانچه در آیه
در تفسیر کبیر فرموده است وکان خوفه لامتناعهم من الاکل **وتبعی** فرموده اند لانهم دخلوا بغیر اذن یعنی این فرشتگان بر
دخول خود در بیت خلیل الله علیه السلام چونکه استیذان حاصل نکرده بودند ولهذا بر آنجناب داخل شدند وبکدفعه بر آنحضرت دعا وتحیت
وسلام فرستادند آنجناب به مشاهده چنین جرئت بی اذن ومعاینه اینحالت عجیبه غریبه ایشان بشدت خائف شد وگفت که ما از شما خوف
دامنگیر شد که شما کیستید واز کجا آمده اید وچه کار دارید از بعض آثار واخبار جملهٔ اینحالات بوضاحت میرسند **وجماعتی** فرموده است
که سبب خوف خلیل آن بود که این دوازده نفر بکدفعه در غیر وقت بر آنجناب علیه السلام داخل شدند لهذا از مشاهده آنها ترسیده باشد
اقول آیا تواند که ترس آنجناب بوجه وقوع هر سه سبب باشد که فرشتگان در غیر وقت بدون استیذان بر آنجناب داخل شدند ونیز
اکل طعام نزد آنجناب نکردند ترسیده باشد که هرگاه مهمان بودندی استیذان کردندی وطعام خوردندی اما چونکه آثار دیگر بمشاهده جنابش رسید
بترسید که شاید کسی برای ایصال شر وضرر نیامده باشد **سدی** گفته است لما امتنعوا من الطعام فلم یاکلوا خاف ابراهیم منهم
علی نفسه فقال ابراهیم لهم الا تاکلون فقالوا انا لا ناکل طعاما الا بثمن قال فان له ثمنا قالوا وما ثمنه قال ان تذکروا
اسم الله علی اوله وتحمدونه علی آخره فنظر جبریل الی میکائیل وقال حق لهذا ان یتخذه ربه خلیلا یعنی هرگاه فرشتگان
از اکل طعام خلیل احتراز کردند جناب ابراهیم علیه السلام بترسید وگفت چرا اکل طعام نکردید گفتند که بدون قیمت ما نمیخوریم ابراهیم
گفت این طعام را نیز قیمتی باشد گفتند چیست فرمود قیمتش آنست که پیشتر از خوردن بسم الله گفته شود وبعد از اکل طعام تحمید وتمجید او
او تعالی کرده شود آنگاه به سماع اینکلام بلاغت نظام جبرئیل به میکائیل نظری کرد وگفت حق همین است که خداوند متعال خلیل چنین شخصی را
خلیل خود گردانید **آیا خلیل** عالم وواقف بود که این رسولان وفرشتگان به صورت بشر اند یا نه **مفسرین** را در این دو قول اند حق
آنست که در بدایت زمان آنجناب عالم وواقف نبوده است چونکه آنحضرت بغایت مهمان نواز بود گمان کرد که واردین شرفای بشر اند و
بر من مهمان وارد شده اند لهذا به اکل طعام ایشان را دعوت نمود چه هرگاه میدانست که ملائکه اند خواهش اکل طعام از ایشان نمیکرد والله
اعلم وعلمه اتم **بحث خامس** قالوا لا توجل انا نبشرک بغلام علیم خلاصه آنست که هرگاه خلیل الرحمن علیه السلام از وجل و

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وخوف خود بر ملائکه ظاهر کرد و فرشتگان این سخن شنیدند گفتند بدرستیکه ما ترا مژده میدهیم به پسریکه دانا باشد نزد بعضی اسم این فرزند **اسحاق** بود در تفسیر **عیاشی** از امام باقر العلوم علیه السلام وارد است الغلام العلیم وهو اسماعیل من هاجر یعنی جماعتی گفته که این فرزند **اسمعیل** علیه السلام موسوم بود **اقول** اسحاق پنجسال وعمر از جناب اسمعیل کوچک تر بود کذا نقل فی **البحرین** وبعضی چون طبرسی در **مجمع** فرموده است که اسماعیل چهارسال از اسحاق در عمر بزرگتر بود ودر **معانی الاخبار** گفته من زعم ان اسحق اکبر وان الذبیح اسحاق فقد کذب بما انزل الله فی القرآن من بنائهما یعنی کسیکه گمان کرده است بدرستیکه اسحاق بزرگتر از اسماعیل بود و اسحاق ذبیح الله کاذب بود چه باقرآن مخالفت کرده است پس بهرحال مقتضای عقل ونقل همین است که فرزند بشر اسحاق بوده باشد زیرا که در سوره هود در آیه و بشرناها باسحاق اسم تشریح آن کرده شده است که ملائکه گفتند ما زوجه خلیل را به تولد اسحاق بشارت دادیم وپس از آن تولد یعقوب را وچون این صراحت قرآنی به تمسک احاد اسماعیل را بجای اسحاق فرزند بشر قرار دادن سراسر خطا باشد **مرویست** از جناب ابی عبدالله علیه السلام ان سارة قالت لابراهیم علیه السلام قد کبرت فلو دعوت الله ان یرزقك ولدا فتقر اعیننا فان الله قد اتخذك خلیلا وهو مجیب دعوتك انشاء الله فسأل ابراهیم ربه ان یرزقه غلاما علیما فاوحی الله انی واهب لك غلاما علیما ثم ابلوك فیه بالطاعة لی قال ابوعبدالله علیه السلام فمکث ابراهیم بعد البشارة ثلث سنین ثم جاءته البشارة من الله باسماعیل مرة اخری بعد ثلاث سنین خلاصه مقصود آنست که ساره زوجه حضرت ابراهیم علیه السلام بجناب خلیل علیه السلام گفت بدرستیکه تو کبیرالسن شدی پس ای خلیل هرگاه ازرب جلیل خواهش نمائی که ترا پسری لطف کند تا قرت العیون ما بوده باشد پس بدرستیکه حق سبحانه وتعالی ترا به خلت برگزیده است یقین است که بالضرورت اجابت دعوت توخواهد کرد پس حضرت ابراهیم خلیل پروردگار خود را بطلب فرزند نرینه که علیم ودانا باشد دعا نمود خداوند عالمیان بجوابش وحی بفرستاد که ای خلیل خواهیم عطا کرد بتو فرزندی که دانا باشد وپس ازان ای خلیل ترا در فرزند تو بامتحان طاعت خود مبتلا کنم جناب **ابوعبدالله** علیه السلام فرمایند که جناب خلیل الرحمن علیه السلام بعد از رسیدن این وحی بالبشارت سه سال کامل در انتظار فرزند مکث فرمود وبعد از گذشتن سه سال دوباره به آنجناب تولید فرزندش اسماعیل بشارت شد وآنست که ذبیح الله متولد شد وخلیل را بامتحان ذبح همین فرزندش اسمعیل مبتلا نمود در **نور الثقلین** از حضرت امام ابوجعفر علیه السلام اصل این تمام واقعه عذاب قوم لوط علیه السلام قصه تولد اسماعیل ووجه اعطای فرزند بجناب خلیل الرحمن حسب ذیل ایراد فرموده است عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال ان **لوطا** علیه السلام لبث فی قومه ثلثین سنة یدعوهم الی الله ویحذرهم عذابه قال وکانوا قوما لا یتنظفون من الغایط ولا یتطهرون من الجنابة وکان لوط والهر یتنظفون من الغایط ویتطهرون من الجنابة وکان لوط ابن خالة ابراهیم و ابراهیم ابن خالة لوط وکانت امرأة ابراهیم **ساره** اخت لوط وکان ابراهیم ولوط نبیین منذرین مرسلین وکان لوط رجلا سخیا کریما یقری الضیف اذا نزل به ویحذره قومه قال فلما رای قوم لوط ذلك قالوا انا ننهاك علی العالمین لا تقری ضیفا ینزل بك فانك ان فعلت فضحت ضیفك واخزیتك فیه وکان **لوط** اذا نزل فیه الضیف کتم امره فلا یعلم به قومه وذلك ان لوطا کان فیهم لا عشیرة له قال وان لوطا وابراهیم لا یتوقعان نزول العذاب علی قوم لوط وکانت لابراهیم ولوط منزلة من الله شریفة وان الله تبارك وتعالی کان اذا هم بعذاب قوم لوط ادرکه فیهم مودة ابراهیم وخلته ومحبته لوط فیراقبهم فیه فیوخر عذابهم فقال **ابوجعفر** علیه السلام فلما اشتد سخط الله علی قوم لوط وقد رعذابهم وقضاه احب ان یعوض ابراهیم من عذاب قوم لوط **بغلام** علیم فیسلی به مصابه بهلاك قوم لوط فبعث الله رسلا الی ابراهیم یبشرونه **باسمعیل** فدخلوا علیه لیلا ففزع منهم وخاف ان یکونوا اشرارا قال فلما ان رات الرسل فزعه وجلا قالوا سلاما قال سلام قال انا منکم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام علیم قال **ابوجعفر** علیه السلام والغلام العلیم هو اسماعیل ابن هاجر فقال ابراهیم ابشرتمونی علی ان مسنی الکبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تکونن من القانطین فقال ابراهیم للرسل فما خطبکم بعد البشارة قالوا انا ارسلنا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الی قوم المجرمین انهم کانوا قوما فاسقین لننذرهم عذاب رب العالمین قال **ابوجعفر** علیه السلام فقال ابراهیم للرسل ان فیها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فیها لننجینه واهله الامراته کانت من الغابرین قال فلما جاء آل لوط المرسلون قال انکم قوم منکرون قالوا بل جئناک بما کانوا فیه یمترون یقول من عذاب الله لتنذر قومک العذاب فاسر باهلک یا لوط اذا مضی من یومک هذا سبعة ایام ولیالیها بقطع من اللیل ولا یلتفت منکم احد الامراتک انه مصیبها ما اصابهم قال **ابوجعفر** فقضوا ذلک الامر الی لوط ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحین قال **ابوجعفر** علیه السلام فلما کان یوم الثامن مع طلوع الفجر قام الله رسلا الی ابراهیم یبشرونه **باسحاق** ویعزونه بهلاک قوم لوط الخ

ما در اینمقام خلاصه انحدیث شریف را برای ملاحظه ناظرین درج کنیم که حضرت امام ابوجعفر علیه السلام فرمود بدرستیکه جناب لوط پیغمبر علیه السلام سی سال کامل در قوم خود مکث فرمود که در این عرصه طویل ایشان را بسوی خداوند متعال میخواند و از عذاب حق سبحانه وتعالی میترسانید **قوم** لوط از لهو و کثافت و خباثت بال و پر از زایل نمیکرد و نجاست جنابت خود را طاهر نمیکرد و جناب **لوط** و آل لوط به نظافت از غایط و طهارت از جنابت بغایت مقید بود ابراهیم خلیل الله و حضرت لوط در رشته نسبی پسرخاله بوده اند و **سارة** زوجه ابراهیم علیه السلام **خواهر لوط** علیه السلام بود ابراهیم و لوط هر دو پیغمبر مرسل و منذر بوده اند و جناب **لوط** علیه السلام مردی کریم و بغایت سخی بود که در تعظیم و توقیر مهمان به نهایت می کوشید و قوم خود را بغایت تنذیر و تحذیر میفرمود **قوم** لوط آنجناب را از مهمان نوازی مانع شدند و به تفضیح ضیف و تذلیل آنجناب آماده شدند از این وجه جناب **لوط** من بعد امر خود را پوشید و مهمان نوازی را مستور داشت تا قوم به فضیحت ضیف نکوشدند با اینهمه جناب **لوط** و حضرت **خلیل** برای نزول عذاب بقوم لوط هرگز متوقع نبود اما چونکه ایشان را عند الله منزلت عظیمه و مرتبت رفیعه کریمه بود خداوند عالمیان نظر به مودت و خلت خلیل و محبت لوط علیهم السلام عذاب قوم ایشان را موخر گردانید **امام** ابوجعفر علیه السلام فرمود پس هر گاه به تداول ایام احوال انام از قوم لوط علیه السلام به انشتداد رسید خداوند منعام بر آنقوم عذاب نازل فرمود و خواست که **بمعاوضه** عذابی که بر قوم لوط پسرخاله ابراهیم نازل فرموده است جناب ابراهیم علیه السلام را **فرزند** علیم لطف نماید تا به مصیبت مامی آنجناب از هلاکت قوم لوط این فرزند موجب تسلی شود پس انیست که رب العالمین سه یا هفت یا دوازده نفر رسولان ملائکه را نزد خلیل بجهت بشارت تولید فرزندش **اسمعیل** بفرستاد آنها بوقت شب بدون استیذان بر خلیل داخل شدند ابراهیم به مشاهده ایشان بترسید که شاید بی اذن که در وقت شب بغته داخل شدند در آن باشند رسولان ملائکه به معائنه جزع و خوف خلیل دعای امنیت و سلامتی بر آنجناب فرستادند تا از ایشان مامون و بیخوف باشد آنگاه خلیل علیه السلام هم بر آنها سلام بدعا و تحیت بفرستاد و گفت که ما را از شما خوفی حاصل شد گفتند ای خلیل مترس که ما برای بشارت داون به تو آمده ایم که خداوند عالمیان ترا فرزندی کرامت فرماید که دانا بود **امام** ابوجعفر علیه السلام فرمود است که مقصود از بغلام علیم حضرت **اسمعیل ذبیح** بوده است که از بطن جناب **هاجره** متولد گشت پس جناب خلیل علیه السلام آنگاه بر سبیل تعجب گفت آیا بشارت میدهید مرا در وقتی که من رسیده است بزرگ سالی یعنی پیر شده ام پس بچه نوع و چگونه مرا بشارت فرزند و مژده تولید میدهید رسولان ملائکه بجواب آنجناب گفتند ای خلیل مژده دادیم ترا براستی و درستی بی شک و شبهه پس ای خلیل باوجود کبیر السنی هم در بارگاه او میباید از ناامیدان نباشی یعنی بر این مژده امیدوار باش آنکه قادر است بر خلق بشر بدون ابوین هر آئینه توانا است بر اخراج ولد از پیر و عجوز و عاقر و **عقیم** پس خلیل علیه السلام بر سولان فرمود حال که بشارت تولید ولید رسانیدید پس حالا چه کار دارید گفتند که ای خلیل آمده ایم بسوی قوم مجرمین که فاسق اند تا ایشان را از عذاب رب العالمین بترسانیم **امام** ابوجعفر علیه السلام فرمود که جناب ابراهیم آنوقت بر سولان گفت که در اینقوم جناب لوط علیه السلام میباشد بجواب گفتند که ما میدانیم هر آئینه لوط و آل لوط علیه السلام را از عذاب نجات خواهیم داد مگر زوجه آنجناب را نجات ندهیم بلکه با قوم در عذاب شدید شریک گردانیم چه او از بازماندگانست و در شهر ستا نها **انیست** مجملا قضیه آنحضرت که بر سبیل اختصار و جامعیت در اینمقام درج نمودیم **تنبیه** هر گاه حقیقت حال بر سبیل اجمال بوضاحت پیوست گوئیم که در بشرک دو قرائت اند **قرائت حمزه** به فتح نون و اسکان باء و ضمه شین و تخفیف آنست **و باقی** قراء بشرک بضمه نون و فتح باء و کسره شین و تشدید آن خوانده اند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کذا نقله البغوی فی المعالم پس بهرحال بشرکه استیناف در معنی تعلیل برای نهی از خوف است بنابراین معنی چنین شود انك بمثابة الامن فلا تخف فلا توجل والله اعلم **اقول** از این تشریف امر غایت میشوند یکی آنکه فرزند یکه بجناب خلیل الرحمن علیه السلام متولد شود مذکر باشد دیگر آنکه فرزند مذکور علیم باشد و در معنی و مراد علیم در انجا مفسرین اختلاف کرده اند پس بعضی چون رازی وغیره گفته بشروه بنبوة بعلام یعنی مراد از علیم آنست که رسولان ملائکه خلیل علیه السلام را به نبوت فرزندش اسحاق یا اسماعیل بشارت دادند که بعد از آنجناب علیه السلام به مرتبه نبوت باشد و اکثر مفسرین قایل شده اند که بشارت ملائکه به خلیل آن بود که این فرزند تو عالم و عارف بدین باشد **علی المهیمی** در تفسیر موسوم **بتبصیر الرحمن** فرموده است انا نبشرك بغلام علیم یقوم مقامك علما یعلم به ما لم یعلمه ابوه اذا کان بعد خروج الوقت کالنافلة حال النزع خلاصه آنست که ملائکه بجناب خلیل الرحمن علیه السلام گفتند که ما بشارت دهیم ترا بتولید فرزندیکه علیم است و بعد از تو قایم مقام تو باشد پس این بشارت ایشان نه بابت اعتبار داشت از آنکه بعد از خروج وقت بوده است چنانکه تو به حالت نزع باشد والله اعلم بالصواب **بحث سادس** قوله تبشرونی علی ان مسنی الکبر فبم تبشرون بدانکه لفظ ما در این آیت مجیده برای استفهام است که تعجب باشد و هرگاه آنچنان باشد مناسبت چیست با آنچه حق سبحانه و جل این کریمه را بر سبیل حکایت از خلیل خود نقل فرموده است **و مفسرین** گفته اند که فال باقی بحوبة تبشر علی ما مقصود است گویا خلیل علیه السلام در آنوقت که رسولان بتولید فرزند علیم بشارت دادند بر سبیل تعجب گفت آیا بشارت میدهید مرا بتولید این فرزند در وقتیکه رسیده است بمن بزرگ سالی تعجب وی در این بود که پیر بزرگ سال را پسری بچه وجه حاصل شود یعنی یا از جوان گردد یا بر همان حالت که هست از صورت وجود گیرد پس بهرحال بچه نوع و چگونه شما بمن مژده میدهید مرا استعجاب به اعتبار عادت نه قدرت حضرت حق سبحانه و جل **تنبیه** وجه تفسیر این آیت مجیده کریمه آنست که هرگاه ملائکه خلیل علیه السلام را به تولد فرزند علیم در حالت شیخوخت بشارت دادند ابراهیم در نفس خود نظری کرد دید که شباب به شیب مبدل گشته چه عمر آنحضرت آنوقت از صد و بست تجاوز کرده بود و قوی عموما از هم رفته بودند و طاقت و قوت بالمره زایل گشته بود و ضعف و نحافت تمام در بدن حاصل شده بود و نیز نظری به زوجه خود میکرد که وی نیز عجوزه پیر نود و نود سال از عمر تمام کرده بود که تمام اجزائی بدنش نحیف شده بودند و قوتش ضعیف گشته چگونه تواند که با وجود پیری و ضعف و نحافت از مثل ما در این کبر سن فرزندی تولد یابد این است که به مجرد سماعت بشارت بر سبیل استعجاب بملائکه گفتند ابشرتمونی علی ان مسنی الکبر اینفقره در موضع حال واقع شده است یعنی با وجود چنین حالت ضعف و نحافت و پیری شما مرا بتولد فرزند بشارت میدهید استفهم منکرا للولادة فی حالة الهرم زیرا که وقوع همچو واقعه عادة بالضرورت امر عجیب بود نه بآنمرتبه که در قدرت قدیر متعال نعوذ بالله شک نموده باشد شاهد است بر این مابعد این آیت که گفته است فبم تبشرون پیشتر گفتیم که این ما استفهامیه است که معنی تعجب را شامل بود پس گویا که خلیل فرموده است بای عجوبة تبشرونی و یا اینکه انکما لا تبشرونی بشیء فی الحقیقة لان ذلك امر غیر متصور فی العادة یعنی ای ملائکه در این کبر سن و زوال قوت و طاقت این بشارت گویا در حقیقت بشارت نیست زیرا که عادة وقوع همچو واقعه عجیبه و حدوث چنین حادثه غریبه متصور نتواند بود و الله اعلم **اشکال** بهرحال چنین خیال خلیل با ثبوت وسعت قدرت رب جلیل بالضرورت معصیت و منافی خلت و مناسب این مناصب و شایان شان آنجناب علیه السلام نیست چه در بادی نظر این مقال بشک قدرت رب المتعال تناول و مشتمل است **جواب** حقیقت الامر آنست که با ثبوت مرتبه خلت خلیل صدور شك و شبهه در قدرت رب جلیل امری نیست که عقل سلیم و طبع مستقیم قبول تواند کرد پس بالیقین مقال هر گزیده رب العالمین هرگز بر سبیل انکار قدرت تغییر کردگار نیست بلکه محمول است بر اینکه آنجناب علیه السلام در آنوقت خواست که معلوم کند که آیا عطای اینولد علیم با بقای صفت شیخوخت خواهد بود یا بعد از انقلاب حالت شیخوخت بشباب رب الارباب لطف خواهد فرمود پس این استفهام هیچ منافی مرتبه نبوت و معارض منصب خلت خلیل نتواند شد چه ظاهر و عیان است که تولید اولاد در حالت شیخوخت تا مه عادت جاری نیست و با تواند که آنجناب استفسار فرموده باشد **علاوه** بر این توانیم گفت که مقال خلیل بر سبیل طلب مزید طمانیت بود چنانکه گفته است **و لکن لیطمئن** قلبی اگر در آنجا موجب معصیت و سبب کفر و منافی خلت و معارض نبوت نیست پس در اینمقام نیز طلب مزید طمانیت مخل نتواند شد و **قوله** گفت که این استفهام در استعجاب وقتی بود که خلیل هنوز ندانسته بود که بشرین ملائکه اند و بشارت ایشان وحی الهی است که تصدیق آن فرض

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

باشد بلکه در آنوقت بشر را بشر و همان خود گمان فرموده باوی همچو مکالمه بشریه نمود چه بشارت بشر غیر معصوم را چگونه تصدیق میفرمود خاصتهٔ هرگاه که به خلاف عادت مجریه باشد **واما** چون دانست که آنها رسولان ملائکه اند و این بشارت وحی خداوند متعالست و آنها اعتراف کرد مکه این بشارت فعل حق یا به امر حق سبحانه عزوجل است نه از قبل نفس یا حضور خلیل الرحمن فوراً تصدیق نمود چه در ما بعد قول آنجناب علیه السلام که ومن یقنط من رحمة ربه الا الضالون مصدق همین مرام است و اما **مفسرین** حسب ذیل اجوبه این اعتراض نوشته اند چنانچه از آن جمله فخر رازی در تفسیر کبیر فرموده است ان الانسان اذا کان عظیم الرغبة فی شیئ ووافاه الوقت الذی یغلب علی ظنه حصول ذلک المراد فیه فاذا بشر بعد ذلک بحصوله عظم فرحه وسروره ویصیر ذلک الفرح القوی کالمدهش له والمزیل لقوة فهمه وذکائه یتکلم بکلمات مضطربة من ذلک الفرح فی ذلک الوقت یعنی بدرستیکه هرگاه انسان در چیزی رغبت داشته باشد اما وقتی که در آن حصول این مراد وابسته باشد فوت گردد و بعدم حصول مراد تیقن حاصل کند پس از آن او را بغته بحصول مراد بشارت داده شود بالیقین فرح عظیم شود و سرور او از حد تجاوز کند بسا شود که بعضی در چنین موقع بشادی مرگ مبتلا گردد و غایت سرور و فرح او را مدهوش و متحیر گرداند و قوت فهم و ذکاء او را زایل کند به نحویکه نداند چگوید پس در آنوقت از کمال سرور و فرح کلمات مضطربانه از وی صادر شوند توان دانست که خلیل علیه السلام را بشارت بعد از یاس موجب همین فرح و سرور شده باشد که برسبیل اضطراب چنین فرموده باشد **وجماعتی** گفته است انه یستطیب تلک البشارت فربما یعید السوال لیسمع تلک البشارة مرة اخری ومرتین واکثر طلبا للالتذاذ بسماع تلک البشارة وطلبا لزیادة الطمانینة والوثوق مثل قوله لیطمئن قلبی یعنی جناب خلیل علیه السلام خوش داشت که این بشارت را مکرر شنود پس بسا است که اعاده سوال فرموده باشد تا دو سه مرتبه آنرا شنود چه به سماعت این بشارت هم او را لذتی و مزید طمانینت و وثوق حاصل شد **وبعضی** جوابا این هم فرموده اند استفهما یا مر الله تبشرون امر من عند انفسکم واجتهادکم یعنی استفسار و استفهام جناب خلیل الله علیه السلام بجهت آن بود که میخواست بداند که آیا بحکم خداوند عالمیان این بشارت داده اید یا از قبل نفس خود والله اعلم بالصواب **بحث سابع** قالوا ابشرناک بالحق فلا تکن من القانطین قال ومن یقنط من رحمة ربه الا الضالون بدانکه قنوط در اصل لغت به معنی نا امیدی از چیزی باشد **بحرین** فرموده است که القنوط من رحمة الله الیاس منها وقیل اشد الیاس من الشیئ یعنی شدید یاس و نا امیدی از چیزی را قنوط گویند قنط یقنط از باب جلس یجلس وقعد یقعد آمده است جار الله **زمخشری** در کشاف گفته است وقرئ ومن یقنط بالحرکات الثلث فی النون یعنی یقنط بهر سه حرکات خوانده شده است **جوهری** فرموده است بنا بر کسره نون یقنط از باب تعب یتعب قنط یقنط قنطا وقنوطا وجلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** گفته که عبد الله وابن المنذر از طریق اعمش از **یحیی** آورده است که قرائت او فلا تکن من القنطین بغیر الف است **کسائی** و ابو عمر به کسر نون قائلست **و دیگران** به فتح نون یقنط قایل شده اند و ابو علی **فارسی** گفته به فتح نون در ماضی و کسره نون در مستقبل اعلی ترین تمامی لغات است و هرگاه بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت گوئیم که پس وجه تفسیر در آیت مجیده چنین شود که هرگاه جناب خلیل ابراهیم از تولید فرزند علیم از خداوند کریم مبشر گردید و وجه شیخوخت خود و زوجه اش استعجاب نمود ملائکه بجواب آنجناب گفتند که ای خلیل چرا استعجاب میکنی از تولید ولید سعید ماژده دادیم ترا بحق یعنی براستی و درستی که در آن هیچ نحوی از انحاء وقوع شبهه و شک ممکن و متصور نیست پس ای خلیل از رب جلیل مایوس و نا امید مباش یعنی امیدوار باش بر این مژده قدیر متعال چه خداوندیکه عزوجل متمکن و مقتدر است بر تخلیق بشر بدون ابوین هر آئینه او بالضرورت توانا است بر اخراج ولد از پیر و عجوز و عاقر آنگاه به سماع این کلام جبریل جناب خلیل گفت من از رحمت رب جلیل هرگز مایوس و نا امید نیستم ای جبرئیل کیست که از رحمت رب جلیل نا امید شود مگر گمراهان که طریق معرفت را نشناخته اند و سعت رحمت و کمال علم و قدرت و عطوفت و مهربانی او را هیچ نهایت نشناخته اند در کشاف **زمخشری** گفته است اراد و من یقنط من رحمة ربه الا الضالون عن طریق الصواب او الا الکافرون کقوله لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون یعنی علم استنکر ذلک قنوطا من رحمته ولکن استبعادا لما جری العادة الی اجرائها الله تعالی یعنی گمراهان و ضالون از راه صواب یعنی کسانیکه از طریق حق و راه صواب بخطاء رفته اند مگر کسانی مراد اند که کفر ورزیده اند ما حصل آنست که از رحمت و علم و قدرت رحمان قدیر کسی مایوس شود که ناطی از راه صواب و کافر از طریق حق

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

باشد چنانکه جای دیگر میفرماید که از روح الله مایوس نشوید مگر قومیکه کفر را شعار خود گیرند و نتیجه از مقال آنست که جناب ابراهیم علیه السلام بوجه مایوسی و ناامیدی از رحمت و قدرت قادر کریم انکار تولد فرزند در حالت شیخوخت نکرده است ولاکن استبعاد آنحضرت بوجه مجرای عادت بود که در چنین کبر سنی و شیخوخت تولید ولید نگاهی به معاینه نرسید **چنانچه** بهمین مضمون از جناب صادق آل محمد در تفسیر **عیاشی** نیز روایت شده است قال علیه السلام اوحی الله الی ابراهیم انه سیولد لک فقال علیه السلام لساره فقالت ألد وانا عجوز الخ یعنی هرگاه که خداوند عالمیان عزوجل جناب خلیل را به تولید فرزند علیم بشارت داد که عنقریب ترا فرزندی متولد شود خلیل بزوجه خود ساره از ان خبر کرد وی بگفت ای خلیل بزایم و حال آنکه من عجوزه پیرفانیة القوی بوده باشم **پس** هرحال از نفس این آیه و از مرویه صادقیه و از آیه سوره **هود** وضاحتهٔ ثابت میشود که مقصود خلیل و ساره از این استفهام هرگز انکار قدرت قدیر متعال نبود بلکه محض استعجاب بوده است و بوجه **اشکال** هرگاه مقصود بنابر مذکور انکار نباشد پس ملائکه به آنجناب بشرناک بالحق فلا تکن من القانطین چرا گفتند چه کلمه بالحق و فقره قانطین دلیل آنست که بالضرورت خلیل این بشارت را بالحق ندانست و مطابقا مایوس و ناامید بود پس منکر تولید بود که ملائکه جوابا بالحق گفتند **جواب** حق آنست که گفتن ملائکه بالحق دلیل انکار خلیل نتواند شد چه بالحق بمعنی بشرناک بامر الحق است یعنی ای خلیل از قبل نفس خود این بشارت بتو نداده ایم بلکه به امر حق سبحانه عزوجل ترا آگاه نمودیم **در کبیر** فخر الدین رازی **و نیشاپوری** در ذیل آیه شریفه که بروایت ابن عباس آورده است که فرمودند بالحق ما قضی الله ان یخرج من صلب ابراهیم اسحق ومن صلب اسحاق اکثر الانبیاء یعنی متضمن از بالحق آنست که خداوند عالمیان آنچه مقضی گردانیده است از اینکه بیرون آورد از صلب ابراهیم اسحق را و از صلب اسحق اکثر پیغمبران را **و اما** گفتن ملائکه فلا تکن من القانطین لازم ندارد که او از قانطین بوده است چه جائز است که بدون ارتکاب هم نهی از شئی کرده شود و آنرا نهی تادیبی گویند و در قرآن نظائر آن بکثرت موجود و از انجمله است **ولا تطع الکافرین چه** اگر چنین نبودی بلکه آنجناب از قانطین بودی **بجواب** همین قول ملائکه ومن یقنط من رحمة ربه الا الضالون نگفتی چه خلیل علیه السلام در اینجمله صراحةً فرموده است که گمراهان از رحمت خداوند عالمیان مایوس و ناامید بوند از این کلام بلاغت نظام فصاحت التزام ظاهر و عیان است که هرگز آنجناب ناامید نبوده است والله اعلم بالصواب **تنبیه** حقیقت الامر آنست که سعت رحمت رحیم کریم متعال بمقداری نیست که کسی احصائی آن تواند کرد از آثار و اخبار ثابت میشود که هیچ وقتی در هیچ امری هیچ مومنی را مایوس و ناامید نباید شد احمد در **کتاب الزهد** و ابن ابی حاتم و سیوطی در **درمنثور** از موسی ابن علی از پدر خود آورده است قال بلغنی ان نوحا علیه السلام قال لابنه سام یا بنی لا تدخلن القبر وفی قلبک مثقال ذرة من الشرک بالله فانه من یات الله عزوجل مشرکا فلا حجة له ویا بنی لا تدخل القبر وفی قلبک مثقال ذرة من الکبر فان الکبر رداء الله فمن ینازع الله ردائه یغضب علیه ویا بنی لا تدخلن القبر وفی قلبک مثقال ذرة من القنط فانه لا یقنط من رحمة الله الا الضال خلاصه مراد آنست که جناب نوح نجی الله به فرزند خود **سام** سه نصیحت فرمود **اول** داخل قبر نشوی و حال آنکه در قلب تو برابر ذره از مثقال شرک بوده باشد چه مشرک را بحضور پروردگار حجتی نباشد **دویم** ای فرزند در قبر داخل نشوی و حال آنکه در قلب تو برابر ذره از مثقال کبر بوده باشد چه کبر رداء الله است (و در حدیث دیگر آمده الکبریاء ردائی والعظمة ازاری) پس کسی نزع رداء الله کند حق سبحانه بروی غضبناک بود **سویم** ای فرزند داخل قبر نشوی و حال آنکه در قلب تو ذره از مثقال قنوط و یاس بوده باشد بدرستیکه بجز گمراه و ضال کسی از رحمت خدا ناامید و مایوس نباشد **و** حکیم ترمذی در **نوادر الاصول** از ابن مسعود آورده است قال رسول الله صلعم الفاجر الراجی لرحمة الله اقرب منها من العابد القنط یعنی جناب نبوی فداه امی وابی فرموده است فاجری که برحمت خداوند عالمیان امیدوار بود قریب تر باشد و از عابدی که ناامید باشد از رحمت خدا **اشکال** از آثار و اخبار سعت رحمت پروردگار بحدی ثابت میشود که میباید در دنیا متنفسی هم از عصات بنابر آن مایوس و ناامید از رحمت او تعالی نباشد مگر چه سبب است که ضال و گمراهان از رحمت واسعه حق سبحانه که رحمته وسعت کل شئی مایوس میشوند و آیت مخصوصا گمراهان را در مایوسی تخصیص میدهد **جواب** اصل آنست که قنوط و ناامیدی از رحمت حق وابسته بچندین سبب است **اول** به سبب آنکه عموم ناس از قدرت کامله او تعالی محض جاهل میباشند **ثانی** جاهل انداز اینکه حق سبحانه به احتیاج

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

این عبد بسوی رحمت عالمست **مثالث** جاهل اندار آنکه حق تعالی از بخل و حاجت و جهل مبراء و منزه است و همین اسباب ضلال اند نیست
که فرمود که بجز گمراهان دیگری از رحمت خدا مایوس نباشد و الله اعلم بالصواب **بحث ثامن** قال فما خطبکم ایها المرسلون قالوا
انا ارسلنا الی قوم مجرمین بدانکه خطب در لغت عرب بمعنی امر عظیم الشان باشد در **بحرین** گفته است والخطب الامر الذی
یقع فیه المخاطبة والشان والحال پس وجه تفسیر چنین شود که چون خلیل الرحمن علیه السلام دانست که بجهت بشارت فرزند یک ملک
و فرشته کافی بود اما آنجناب دید که ملائکه بسیار بصورت جبرئیل پیدا شدند متعجب و متحیر شد و در تامل افتاد که آیا آمدن اینهمه فرشتگان بس برای بشارت
همین یک فرزند بود یا در ضمن آن امر دیگر است **انیست** که فرمود پس چیست کار بزرگ شما غیر از این بشارت ای فرشتگان فرستادگان
چه مهم دارید و بکجا میروید گفتند بدرستیکه ما را فرستاده اند بسوی گروه کافران یعنی قوم لوط که ایشانرا هلاک کنیم در این آیه جناب خلیل بخطاب
ایها المرسلون ذکر فرموده است بسبب آنکه در آنوقت دانسته بود که ایشان ملائکه از جانب خدا مامور و فرستاده شده اند **اصح** فرموده است
معناه ما الامر الذی توجهتم له سوی البشر یعنی معنی ما خطبکم آنست که ای فرستادگان ما سوای بشارت فرزند برای کدام امر
عظیم آمده اید **اشکال** این امری ظاهر و عیان محتاج بیان نیست که ملائکه بعد از وارد شدن بر خلیل هر گاه او را بتولد فرزند علیم بشارت
دادند علت آمدن آنها معلوم شد پس با وجود این استفسار فرمودن خلیل از فرستادگان علت مجئی صحیح نیست بلکه تحصیل حاصل است
بالضرورت شایان شان جناب ابراهیم علیه السلام نبود **جواب** محققین گفته اند انه علم انه لو کان کمال المقصود ایصال البشارة
لکان الواحد من الملائکة کافیا فلما رای جمعا من الملائکة علم ان لهم غرضا اخر سوی ایصال البشارة
فلاجرم قال فما خطبکم ایها المرسلون یعنی **قاضی** گفته است که جناب خلیل علیه السلام دانسته بود که هر گاه کمال مقصود ایشان
ایصال بشارت میبود هر آئینه آمدن یک ملک کافی بود اما چونکه دید جماعتی از ملائکه آمده اند دانست که بالضرورت ایشانرا ماسوای ایصال
بشارت غرضی دیگر نیز بوده باشد لاجرم فرمود ای رسولان برای کدام امر عظیمی آمده اید در تفسیر **کبیر** رازی فرموده است یمکن ان یقال
انهم انما قالوا انا نبشرک بغلام علیم فی معرض ازالة الخوف والوجل الاتری ان ابراهیم علیه السلام لما خاف قالوا
له لا توجل انا نبشرک بغلام علیم ولو کان تمام المقصود من المجئی هو ذکر تلک البشارة لکانوا فی اول ما دخلوا علیه
ذکروا تلک البشارة فلما لم یکن الامر کذلک علم ابراهیم علیه السلام بهذا الطریق انه ما کان مجئهم لمجرد هذه البشارة
بل کان لغرض اخر فلاجرم سالهم عن ذلک الغرض فقال فما خطبکم ایها المرسلون خلاصه مقصود آنست که ممکن است گفته شود
جز این نیست که رسولان ملائکه در معرض ازاله وجل و خوف ابراهیم گفتند که ترا به غلام علیم بشارت میدهیم که خلیل نترسد چه ظاهر است که
خلیل و قتیکه مشاهده ملائکه تبرسید و به ایشان گفت انا منکم وجلون پس آنها به غرض ازاله همین خوف خلیل گفتند لا توجل مترس ما را
برای بشارت داون به فرزند آمده ایم پس هر گاه منتهای مقصود از مجئی آنها بس همین بشارت می بود هر آئینه به مجرد ورود در آنحضرت این بشارت
ماذکر میفرمودند و چونکه چنین نکردند ابراهیم علیه السلام از این سبب دانست که بالضرورت مجئی ایشان محض لغرض همین بشارت نیست بلکه برای
غرضی دیگر نیز آمده اند لاجرم ایشانرا از آنغرض استفسار فرمود گفت برای کدام مهم و امر عظیم آمده اید **نیشاپوری** گفته است لعلها استصغرام
التبشیر اما لاجل التواضع و اما لانه واقعة خصة فسئلهم عن الامر الذی هو اعظم من ذلک واعظم تعظیما لشانهم یعنی
تواند که جناب خلیل امر بشارت را صغیر شمرده باشد یا بسبب تواضع یا بوجه آنکه واقعه ایست مخصوصه پس ایشانرا سوال نموده باشد از امری
که از این عظیمتر است والله اعلم **تنبیه** پس بجواب سوال جناب خلیل علیه السلام ملائکه گفتند انا ارسلنا الی قوم مجرمین یعنی بسوی قوم
مجرمین فرستاده شدیم اگرچه فرشتگان هر چیز بقدر اقتصار نمودند اما ابراهیم علیه السلام فهمید که آنها برای اهلاک و استیصال قوم لوط آمده اند
زمخشری در کشاف گفته است ان الارسال ههنا فی معنی التعذیب والاهلاک کارسال الحجر والسهم یعنی بدرستیکه ارسال در
اینمقام بمعنی تعذیب و اهلاک است چون ارسال حجر و سهم باشد **اقول** حاجت به این تجوز نیست چه در سورة الذاریات میفرماید انا ارسلنا
الی قوم مجرمین لنرسل علیهم حجارة من طین پس بقدیر آیه زیر بحث چنین شود انا ارسلنا الیهم لنهلکهم والله اعلم بالصواب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بحث تاسع الآل لوطا نا المنجوهم اجمعین بدانکہ نزد اہل اشتقاق اصل اہل و آں یکیست چہ **نحویین** اتفاقاً قایل شدہ اند کہ مبدا آنہا فرقی نیست زیرا کہ تصغیر آل اہیل است و تصغیر الفاظ را باصل خود میگرداند چہ ہمزہ آل از بای اہل مبدل است چنانکہ بیاک در ایاک منقلب گشتہ و در بیہات ابہات ہا ہمزہ مبدل شدہ است **واما** ماخذ آن آل یول اولاً باشد کہ بمعنی رجوع و مصیر شیٔ الی اصل النہایۃ است حقیقۃ باشد یا حکماً در **کلیات ابو البقاء** گفتہ کہ آل فی الحقیقت جمعست معنا و مفرد است لفظاً **سوال** مقصود از آل حقیقی و آل حکمی کیست **جواب** بالیقین مراد از آل حقیقی اولاد و احفاد و اقرب قریبا میباشند زیرا کہ در ذات و صفات و نسب و حسب رجوع ایشان بہ طرف والدین بہ اعتبار اصل نطفہ علی سبیل الحقیقت است و لہذا احدی را در این الکار متصور نتواند بود **واما حکماً** کسی را بہ تتبع و پیروی و تقلید دیگری ہم آل گویند چون زوجہ را آل زوج و مقلد را آل مجتہد و امت را آل پیغمبر و تلمیذ را آل استاد خوانند **واما فرق بینہما** امری ثابت و عیان محتاج بیان نیست از جہت آنکہ قسم اول بوجہ اتصال مادہ اصلیہ نسبیہ تا موت از ہم منفک نتواند شد **و اما** نوع ثانی بوجہ تنازعات فیما بینہا از ہم منقطع شوند و انفصال حاصل کنند **پس بالضرورت** از این تحقیق متحقق شد کہ اہل انساب اصلاً و فرعاً عقلاً و شرعاً بر سبیل حقیقت آل اند و ما اہل اسباب چنین نبوند پس تا بقای سلسلہ سبب حکماً اسم آل بر آنہا اطلاق شود و بہ مجرد انقطاع سبب اسم آل ازوی سلب گردد مثلاً زوجہ تا در زوجیت زوج باقیست حکماً آل شوہر خود محسوب شود و ہمینکہ مطلقہ گردد و از زوجیت بیرون رود آل او نباشد در **کلیات ابو البقاء** گفتہ است کہ آل لفظیست کہ در سہ معنی مشترک بود **اول** بمعنی جنود و اتباع چون آل فرعون کہ پیروان فرعون اند **دویم** آل بہ معنی نفس نیز آید چون آل موسی و آل ہارون و آل نوح **سویم** آل کہ مخصوصاً بمعنی اہلبیت مخصوصہ بود چون آل محمد علیہم السلام **و آل و اہلبیت** نبوی صلعم مخصوصاً فاطمہ و علی و حسن و حسین علیہم السلام رضوان اللہ علیہم اجمعین اند لان النبی صلعم لف علیہم کساؤہ و قال **ہؤلاء** اہل بیتی و تخصیص آل بودن ایشان علیہم السلام دلیل آورده است کہ حضور نبوی فداہ امی و ابی بس ہمچو تن طاہر را کساء شتری پوشانید و گفت بس اہل بیت من ایشان علیہم السلام میباشند و در **تفسیر کبیر رازی** در ذیل آیہ مودت القربی در معنی آل تحقیقی بسیط فرموده است و آخرش نیست و اعلم ان آل محمد ہم الذین یرجع امرہم الیہ و من کان رجوع امرہم الیہ اکثر کان اقرب ان علیاً و فاطمۃ و الحسن و الحسین علیہم السلام کان التعلق بینہم و بینہ اشد التعلقات و ہذا کالمعلوم المتواتر فوجب ان یکونوا ہم الآل **و ایضاً** اختلفوا فی الآل فقال بعضہم ہم قرابتہ و قال بعضہم ہم الامۃ التابعۃ فلو حملنا علی القرابۃ کانوا ہم الآل و ان حملنا علی الامۃ الذین اجابوا دعوتہ صلعم کانوا ہم الآل فثبت علی کلا التقدیرین کونہم آلا **و اما فی** دخول غیرہم فاختلفوا فیہ و روی صاحب **الکشاف** انہ لما نزلت ہذہ الآیۃ قالوا یا رسول اللہ و من اقربائک الذین تجب علینا مودتہم فقال صلعم علی و فاطمۃ و ابناہما فثبت ان ہذہ الاربعۃ من اقرب قربی النبی فوجب اختصاصہم بزیادۃ الاجلال و التعظیم یعنی بدرستیکہ آل محمد کسانی بودند کہ در ذات و صفات و در نسب و حسب و قرابت راجع بسوی حضور اقدس نبوی روحی فداہ باشند و آنانکہ از ہر نوع بیشتر از ہر کسی بحضور جنابش تعلقات ذاتیہ و صفاتیہ حسبیہ و نسبیہ دارند انہا آل محمد علیہم السلام میباشند و این مطلب کاملہ بتواتر معلوم است بہ نحویکہ احدی از ان منکر نتواند شد کہ علی و فاطمہ و حسنین صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین را از جملہ قرابہ و صحابہ مہاجر و انصار بہ جناب صلعم اشد تعلقات بود چہ بہ اعتبار ذات و چہ بسبب صفات نسباً و حسباً احدی از دیگران باین مرتبہ قرابت و تعلقات نداشت و لہذا بالیقین واجب و فرض عین ہمانا کہ پس آل و اہل بیت رسول اللہ صلعم ایشانرا دانستہ باشیم **واما** با وجود چنین برہان روشن بعضی اختلاف کرده اند و گفتہ اند کہ تمامی اقارب قریبہ و بعیدہ ذاتیہ و سببیہ را آل رسول تو انیم گفت **و بعضی** ازاین ہم عام تر دانستہ گفتہ اند کہ امت تابعہ نیز آل رسول تواند بود پس ہرگاہ کہ فرضاً بر عموم قرابہ لفظ حمل کرده شود تا ہم علی و فاطمہ و حسنین **بالضرورت** آل رسول میباشند و اگر بر متیکہ اجابت دعوت جنابش کرده اند لفظ آل حمل کرده شود تا ہم ایشان علیہم السلام بالیقین آل محمد صلعم اند **پس** ہر دو تقدیر آل رسول بودن ایشان امری محقق است بالاتفاق و او امر شمول و دخول دیگران با ایشان اختلاف است **و در مختصری** در کشاف گفتہ است ہمینکہ آیہ مودت نازل شد صحابہ از حضور اقدس روحی فداہ پرسیدند اقارب تو یا رسول اللہ کیستند کہ محبت و مودت ایشان بر ما عین فرض و فرض عین است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بفرمود که آنها علی و فاطمه وحسن وحسین علیهم السلام اند پس ثابت شد که همین چهار تن طاهر علیهم السلام پس اقرب قربی رسول و آل محمد علیهم السلام میباشند ولهذا اختصاص ایشان بمزید اجلال وتعظیم واقرب است قطعاً **وبعد** ازین تقریر فرموده است والدلیل علی ذلک امور یعنی چند شاهد اینده‌ی دلایل قاهره اند **وبعض** استدلال خود را مفصلاً ذکر فرموده است وما بقدر حاجت در این مقام مناسب ایراد نمودیم ومن شاء التفصیل فلیرجع الی تفسیره **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال در معنی آل بوضاحت پیوست پس وجه تفسیر آیه کریمه چنین شود که این مکالمه بین الخلیل والملائکه است که چون ابراهیم علیه السلام پرسید که برای کدام مهم عظیم وامر رفیع آمده اید بجواب گفتند بدرستیکه فرستاده اند ما را بسوی گروه کافران یعنی قوم لوط که ایشان را بعذاب شدید هلاک گردانیم مگر آل لوط یعنی خاندان لوط علیه السلام را که نیک وتابع وفرمانبردار پیرو کار آن برگزیده پروردگار اند هلاک نگردانیم بدرستیکه ما نجات دهندگان ایم همه ایشان را **پس** دلیل بر اینکه انبیه فرشتگان بغیر از بشارت فرزند به خلیل بغرض اهلاک قوم لوط آمده بودند از نفس آیه که جملا فاطلبهم همه اجمعین باشد ثابت است چه پوشیده نیست که نجات بالضرورت از هلاکت وعذاب میباشد هرگاه ملائکه گفتند که ما بسوی قوم مجرمین آمده ایم ودر آنوقت قوم مجرمین قوم لوط علیه السلام بود که مرتکب فواحش میشدند **پس** مجئی ملائکه را با مجرمین چه مناسبت همانا که برای اهلاک آمده اند نه برای تحسین وتهنیت اهلی هم ازان منکر نشود **گذشته** از این در فقره لمنجوهم که انجاء آل لوط را از جمله آن قوم لوط ذکر نموده اند تفصیل این مجمل وتوضیح این مبهم مینماید چه هرگاه مقصود اهلاک قوم لوط نبود پس ذکر انجاء آل لوط بر سبیل استثناء از جمله آنها صحت نپذیرد والله اعلم **سوال** الا آل لوط در اینمقام آیا استثناء متصل است یا منقطع **جواب** هر دو احتمال دراین استثناء تواند بود **بغضی** استثناء منقطع گرفته وگویند کان هذا الاستثناء استثناء من قوم کان منقطعا لان القوم موصوفون بکونهم مجرمین وال لوط ما کانوا مجرمین فاختلف الجنسان فوجب ان یکون الاستثناء منقطعا یعنی آل لوط استثناء منقطع از قوم است زیرا که قوم مستثنی منه ومقید وموصوف به اجرام است وآل لوط مجرم نیست پس چونکه جنس هر دو مختلف شد ولهذا استثناء منقطع باشد **وجماعتی** استثناء متصل قرار داده اند از حیث آنکه گفته اند کان هذا الاستثناء من الضمیر فی مجرمین فکان متصلا کانه قیل الی قوم قد اجرموا کلهم الا آل لوط وحدهم یعنی چونکه این استثناء از ضمیر مجرمین واقع شده است ولهذا مستثنی متصل است نه منقطع پس کانه تقدیر شود که ملائکه بجواب خلیل گفتند که ای ابراهیم ما فرستاده شده ایم به گروهی که همه مجرم اند مگر آل لوط را از ایشان تا هلاک گردانیم مجرمان را ونجات دهیم آل لوط علیه السلام را **اشکال** آیا به سبب اختلاف صورت استثناء واختلاف در معنی آیت حاصل میشود یا آنکه در هر دو قسم مستثنی معنی ومقصود یکی بود **جواب** حقیقت الامر آنست که بسبب اختلاف اتصال وانقطاع در استثناء بالجمله اختلاف واقع شود چنانچه جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** فرموده است ویختلف المعنی بحسب اختلاف هذین الوجهین وذلک لان آل لوط یخرجون فی المنقطع من حکم الارسال لان علی هذا التقدیر الملائکة ارسلوا الی قوم المجرمین خاصة وما ارسلوا الی آل لوط اصلا **واما** فی المتصل فالملائکة ارسلوا الیهم جمیعا لیهلکوا هؤلاء وینجوا هؤلاء وخلاصه آنکه بوجه اختلاف ایند و وجه اتصال وانقطاع در اصل معنی بالضرورت تغیر وتخالف میشود زیرا که در حالت انقطاع آل لوط از قوم خارج میشود در حکم ارسال ملائکه از حیث آنکه بنا بر این تقدیر فرستگان مخصوصا مرسل بسوی قوم مجرمین میشوند گویا در اینصورت لازم چنین میاید که از اصل ملائکه ابدا بسوی آل لوط فرستاده نشده اند و **لاکن** در صورت اتصال چنین نیست بلکه ملائکه بسوی تمامی ایشان فرستاده شده اند تا که این قوم مجرمین را هلاک گردانند واین آل لوط علیهم السلام را از هلاکت نجات دهند وهو العالم بالصواب **بحث عاشر** الامر أتقدرنا اتها من الغابرین بدانکه قدر در لغت عرب گردانیدن چیز یست به مقدار چیز دیگر چنانچه عرفا هم گفته میشود که قدر هذا الشیء بهذا یعنی اجعله علی مقداره **ونیز** قدر الله الاقوات مراد ومعنی آنست که جعلها علی مقدار الکفایة **واما مفسرین** تقدیر را مرادف قضا دانند وگویند قضی الله علیه کذا وکذا **وبعضی** گفته اند قدرنا بمعنی کتبنا باشد **زجاج** فرموده است قدرنا بمعنی دبرنا بود **وجمعی** قضینا معنی کنند **اقول** حقیقت الامر آنست انهما الفاظ متقاربة المعنی باشند **ولهذا** لیلة القدر لیلة القضاء گویند **در حبر است** از ابن عباس که فرمود یقضی القضایا فی لیلة النصف من شعبان ثم یسلمها الی اربابها فی لیلة القدر **در بحرین** گفته قدرت عبارت است از انچه خداوند قضی نموده وحکم فرموده است به امور وان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مصدر قدر یقدر قدرًا و گاه است که دال ساکن باشد چنانکه در لیلة القدر است وهی لیلة تقدر فیها الارزاق وتقضی واما غابرین که جمع غابر اسم فاعل غبر از باب تعب یقال غبر یغبر غبورًا باشد که غابر در لغت عرب به معنی باقی بود از آنست که در دو عابر طفل میّت وارد شده است و اخلف علی اهله فی الغابرین و نسخه است اللهم اخلفه فی عقبه فی الغابرین یعنی فی الباقین وسرگاه بالاجمال حقیقت حال واضح گشت گوئیم که وجه تفسیر چنین شود که الامرأته استثناء از نجات بود پس متعلق و بسته به ماقبل باشد یعنی آل لوط را از هلاکت نجات وسیم مگر زن لوط را نجات ندهیم بلکه با قوم مجرمین لوط ضرور هلاک خواهیم گردانید چه تقدیر نمودیم وقضا فرمودیم وحکم کردیم ما اینکه زن لوط از بازماندگان باشد در شهرستانها برای عذاب شدید وعقاب الیم و رازی در تفسیر کبیر فرموده است قوله انها من الغابرین فی موضع مفعول التقدیر قضینا انها تتخلف وتبقی مع من یبقی حتی تهلك کما یهلکون ولا تکون ممن ینجی مع لوط فتصل الی النجات یعنی جمله من الغابرین در موضع مفعول واقع شده است وتقدیر چنان شود که تقضی فرمودیم که زن لوط باقی ماند باکسیکه باقی میماند تا هلاک شود چنانکه هلاک میشوند ونجوا ابدبود از کسی که با لوط باقی ماند ونجات حاصل کند والله اعلم تنبیه مفسرین را اختلافست در اینکه الا امرأته آیا استثناء از استثناء کرده شده است یا نه واز روی قواعد نحویه چنین کردن جائز است یا نه پس باید دانست که قرآن پابند قواعد صرفیه ونحویه واصولیه وفروعیه نیست بلکه این همه قواعد تابع قرآن مجید ند چه آنها مرتبه ناس اند وقواعد واصطلاحات قرآنیه مرتبه رب الناس میباشند نمیتوانیم که احکام وفرامین رب العالمین را تابع محدثات حادثات گردانیم وچون این اصل اصول اعتقادیه عقلیه بوضاحت رسید باید دانست که مفسرین را در استثناء دو قول اند جار الله زمخشری در کشاف گفته است هذا استثناء من الضمیر المجرور فی قوله لمنجوهم ولیس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما یکون فیما اتحد الحکم فیه کما لو قیل اهلکناهم الا آل لوط الا امرأته وکما لو قال لمطلق لامرأته انت طالق ثلاثا الا اثنتین الا واحدة واما فی هذه الآیة فقد اختلف الحکمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا بقوله مجرمین وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله لمنجوهم فکیف یکون هذا استثناء من استثناء خلاصه مرام آنست که الا امرأته این استثناء از ضمیر مجرور لمنجوهم واقع شده است پس این را هرگز استثناء از استثناء قرار داده نمیتوانیم زیرا که جزاین نیست چنین استثناء از استثناء در جائی واقع شود که متحد الحکم بوده باشد چنانکه مثلاً گفته میشد هلاک خواهیم کرد قوم مجرمین را مگر آل لوط را هلاک نگردانیم مگر از ایشان زن لوط را هلاک کنیم این صورت را استثناء از استثناء توانیم گفت که متحد الحکم میباشند و یا مثلاً هرگاه که مطلق زن خود را گوید که تو بسته طلاق مطلقه میباشی مگر دو طلاق مگر یک طلاق این صورت نیز از همین قبیل بود واما در این آیت زیر بحث تو حد حکم ثابت نیست زیرا که حکم ومستثنی منه برای هر دو مختلف است چه استثناء اول الا آل لوط بجمله ارسلنا و یا بجمله مجرمین متعلق است و استثنای ثانی الا امرأته بجمله انا لمنجوهم متعلق است پس معنی استثنای اول چنین شود که ملائکه گفتند ما فرستاده شده ایم بسوی قوم مجرمین مگر فرستاده نشدیم بهلاکت آل لوط ومعنی استثناء ثانی چنان شود که ما آل لوط را نجات دهنده میباشیم مگر زوجه لوط را هرگز نجات نخواهیم داد پس چونکه تخالف حکم هیچ صراحةً ثابت است لهذا در این کریمه این استثناء از استثناء نیست بلکه دو استثناء از دو مستثنی منه میباشند ونیشاپوری وبعض دیگر مفسرین استثنا واز استثناء قرار داده اند از حیث آنکه فرموده است ویکون قوله الا امرأته استثناء من الاستثناء ای ارسلنا الیهم لنهلکهم الا آل لوط الا امرأته کقول المقر لفلان علی عشرة الا ثلاثة الا واحدة یعنی الا امرأته در این آیت استثناء از استثناء است یعنی الا امرأته استثناء از استثناء واقع شده است باین معنی ملائکه گفتند که فرستاده شده ایم به طرف ایشان تا هلاک گردانیم ایشان را مگر از ایشان آل لوط را هلاک نگردانیم ولاکن زن او را هلاک خواهیم کرد چنانکه مثلاً کسی گوید بر من از فلان شخص ده درهم است مگر سه درهم مگر یک درهم وبعد ازاین فرموده است در تردید زمخشری ولما لم یجز لا استثناء من الاستثناء بنا وعلی ان آل لوط مستثنی من معمول ارسلنا او مجرمین والامرأته من معمول منجوهم وقد عرفت ما فیه علی انه اذا جعل الارسال بمعنی الاهلاك کما قدره هو ال الامر لك ما نکری فلا ادری لما استبعاد مع وفور فضله خلاصه آنست که چرا استثناء از استثناء مطابق زعم زمخشری جائز نباشد بنا بر آنکه آل لوط مستثنی از معمول ارسلنا یا مجرمین است والامرأته از معمول منجوهم مستثنی است وبتحقیق که دانستی آنکه هرگاه ارسال را بمعنی اهلاك قرار داده شود مقصود همان باشد که ما ذکر نمودیم پس نمیدانم که زمخشری با وفور علم وفضل چگونه ازان استبعاد کرده است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اقول اصل آنست که استثناء از نفی افاده اثبات کند و از اثبات افاده نفی می نماید بهرحال زن لوط مستثنی از ناجین است پس بالضرورت ملحق بهالکین ست **اشکال** شکی نیست که ارسال ملائکه برقوم لوط علیه السلام بعذاب و هلاکت بحکم خداوند متعال بود پس دراین آیت مجیده ملائکه اسناد این فعل را چرا بنفس خود نسبت داده اند و چرا نگفتند که خداوند عالمیان چنین تقدیر فرمود و چنان حکم صادر نمود **جواب** اصل آنست که اسناد کردن ملائکه تقدیر را بنفس خود با آنکه فعل اللّٰه است از جهت مزید اختصاص و قرب ایشان بحضور رب المتعال تواند بود چنانکه مثلاً خاصان سلاطین همچو وزراو سفرا که مزید قرب و اختصاص دربارگاه پادشاه میدارند گویند که حکم نمودیم و امر فرمودیم که چنین و چنان کرده شود و لکن درحقیقت آنحکم و فرامین سلطان میباشند و اما ایشان بذکر این کلام عظمت و جلالت التزام میخواهند ظاهر نموده باشند مراتب قرب و اختصاص راکه بحضور پادشاه ایشانرا حاصل است پس دراین کریمه مجیده نیز این ملائکه مقربین نظر به مزید قرب و اختصاص خود دربارگاه خداوند لم یزلی چنین گفته باشند آیا مقصود همین است که حق سبحانه چنین تقدیر فرموده است که آل لوط از ناجین باشند و زن لوط با قوم لوط از هالکین باشد تبصره زمخشری گفته که در آیه قدرنا انها لمن الغابرین تعلیق فعل تقدیر را جائز نگفته اند زیرا که تعلیق از خصائص افعال قلوب است گوئیم جواز آن امری است معلوم زیرا که فعل تقدیر بمعنی علم را تناول و متضمن ست قطعاً از آنست که مفسرین گفته اند تقدیر

اللّٰه اعمال العباد بالعلم واللّٰه اعلم بالصواب

قوله تعالی فَلَمَّا جَآءَ اٰلَ لُوْطِ ِالْمُرْسَلُوْنَ ۝ قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنْكَرُوْنَ ۝
قَالُوْا بَلْ جِئْنٰكَ بِمَا كَانُوْا فِيْهِ يَمْتَرُوْنَ ۝ وَاَتَيْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ ۝
فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ الَّيْلِ وَاتَّبِعْ اَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ
اَحَدٌ وَّامْضُوْا حَيْثُ تُؤْمَرُوْنَ ۝ وَقَضَيْنَآ اِلَيْهِ ذٰلِكَ الْاَمْرَ اَنَّ
دَابِرَ هٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوْعٌ مُّصْبِحِيْنَ ۝ وَجَآءَ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ يَسْتَبْشِرُوْنَ ۝
قَالَ اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِيْ فَلَا تَفْضَحُوْنِ ۝ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَلَا تُخْزُوْنِ ۝
قَالُوْٓا اَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ۝ قَالَ هٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيْٓ اِنْ كُنْتُمْ
فٰعِلِيْنَ ۝ لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِيْ سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُوْنَ

ترجمه این دوازده آیت مجیده پس آن هنگام که آمدند به خانه داده لوط علیه السلام فرشتگان فرستاده شده جناب لوط فرمود به درستیکه شما گروه بیگانگانید یعنی شما را نمیشناسم گفتند ما بیگانگان نه ایم بلکه آمده ایم تو به انچیز یکه بودند قوم تو که از روی جهل و عناد در انچیز یکه شک میکردند یعنی آمده ایم بعذابیکه ایشان را وعده داده بودی و ایشان در آن شک داشتند و آورده ایم تو راستی را یعنی عذاب ایشان که حق است و بدرستیکه ما راست گویانیم و بنیچیز پس ای لوط بیرون برآر از این شهر اهل خود را در پاره از شب که بگذرد و تو نیز برو از پس ایشان تا شتاب کنی ایشانرا در رفتن و باید که باز پس نگرد از شما یکی تا هول عذاب نه بیند و بروید از آنجا که فرموده شده اید

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی بشام یا مصر یا سعوه که شهرستان نجم است و اهل آن هلاک نخواهند شد و حکم کرده ایم یا وحی فرستاده ایم بسوی او آن امر و کار را که
بدرستیکه بنیاد این گروه بریده و برکنده است درحالتیکه بصبح درآیند یعنی قوم تو در سحر مستاصل خواهند شد که یکی از ایشان باقی نماند پس
زن لوط همین که مهمانان نیکو روی را دید خبر به قوم فرستاد و آمدند اهل شهر سدوم در خانه لوط مژده میدادند یکدیگر را بدان مهمانان و طمع
فساد داشتند با ایشان جناب لوط فرمود به درستیکه این گروه مهمانان من اند پس مرا رسوا مکنید به فضیحت ایشان و بترسید از خداوند
به از تکاب فواحش و مرا خوار و خجل مسازید پیش مهمانان گفتند آیا ما ترا نهی نه کردیم از حمایت عالمیان یعنی غریبان چه فاحشهٔ ایشان مخصوص
غربا بوده است لوط علیه السلام فرمود اینک اینها دختران منند اگر هستید شما کنندگان آنچیز را که من میگویم سوگند بزندگانی تو ای محمد صلعم بدرستیکه
بودند قوم لوط که در گمراهی خود سرگردان میشدند یا از مستی غفلت گمراه می گشتند و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** فلما جاء آل لوط
المرسلون قال انکم قوم منکرون قالوا بل جئناک بما کانوا فیه یمترون و اتیناک بالحق و انا لصادقون بدانکه هرگاه ملائکه فرستاده
شده بالبشارت جناب ابراهیم خلیل رب جلیل را به تولید فرزند علیم بعد بشارت از نزد او بیرون شدند و نزد جناب لوط علیه السلام آمدند تا او را
نیز به هلاکت قوم نافرمان بشارت دهند **اقول** که میفرماید پس هنگامیکه آمدند بخانه و اده لوط فرستاده شدگان جناب لوط فرمود بدرستیکه شما
گروهی بیگانگانید و از این کلام مقصود لوط آن بود که شما را نمیشناسم و میترسم که از شما شری ایمن برسد چنین گفتن محمول است بر آنکه در آنوقت
ندانسته بود که ملائکه فرستادگان خداوند عالمیان اند پس بجوابش ملائکه پرداختند که ای لوط از ما مترس و محترز مباش که ما بیگانگان نیستیم و از ما
ضرری بتو متوقع نیست چه مجئی ما نزد تو بجهت همان چیزیست که قوم تو از روی کفر و عناد و لجاج در آن شک میکردند و اضعاف آنکه آمده ایم بعذابی که
ایشان را به آن وعده داده بودی پس همان عذاب را که حق است و متیقن الحصول برای قوم تو آورده ایم به درستیکه ما راست گویانیم **اشکال**
لوط بنی الله اند این ملائکه فرستادهٔ خداوند متعال را بقوم منکرون چگونه توصیف فرمود و هیچ قولی از زبان پیغمبر در حق ملائکه بالضرورت منجر
به قباحت تواند بود **جواب** متضمن بوجوه و جهه است **اول** ظاهر و عیان محتاج بیان نیست که ایشان را چنین وصف فرمودن لوط علیه السلام
بر سبیل عمد نبود زیرا که در آنوقت هنوز ندانسته بود که ایشان ملائکه اند و بدین غرض آمده اند چونکه یکدفعه بغتةً بر آنجناب علیه السلام بهجوم آوردند
از ایشان نفرت و استنکار نمود و ترسید که شاید ایشان بغرض ایذاء و شر رسانیدن یکدفعه بهجوم آورده اند همین قول **طبرسی** در مجمع البیان است
ثانی جمعی چون رازی در کبیر و خازن بغدادی در لباب گفته اند که ایشانرا چون به شکل و صورت نوجوانان حسین الوجه آمده بودند جناب لوط
ترسید که مبادا قوم او که لواطه کاری را پناه بخدا شعار خود قرار داده بودند بر آنحضرت بهجوم آورند **اقول** همین از حضرت **ابن عباس** مروی
شده است که فرمودند هؤلاء الرسل الذین بشروا ابراهیم بالولد فقال جبریل للملائکة انطلقوا من عند ابراهیم الی لوط و بین
القریتین اربع فراسخ و دخلوا علیه علی صور شباب مرد من بنی آدم و کانوا فی غایة الحسن و لم یعرف لوط انهم ملائکة الله
یعنی در آن هنگام که این رسولان که ابراهیم را به تولد ولد بشارت دادند جبریل بدیگر فرشتگان گفت که از اینجا نزد لوط روانه شوید و بعد مسافت
میان اینده قریه مسکن دو نبی چهار فرسخ بوده پس بر لوط داخل شدند که بصورت امردان خوش هیکل حسان الوجوه بنی آدم دیده میشدند در نهایت
حسن و جمال و غایت وجاهت و کمال بوده اند این است که جناب لوط علیه السلام نشناخت که ایشان فرشتگان فرستاده شدگان رب
المنان میباشند **ثالث** جمعی گفته اند ان النکرة ضد المعرفة فقوله انکم قوم منکرون ای لا اعرفکم و لا اعرف من ای الاقوام
و لای غرض دخلتم علی ضمن هذه الکلمة قالت الملائکة بل جئناک بما کانوا فیه یمترون ای بالعذاب الذی کانوا یشکون فی نزوله
یعنی بدرستیکه نکره ضد معرفه است پس مراد از قوم حضرت لوط انکم قوم منکرون تو اند چنین باشد که معرفت شما بمن حاصل نیست که شما کیستید و از کدام
قوم میباشید و بچه غرض نزد من آمده اید پس گویا بجواب همین استفسار لوط ملائکه گفتند که ما به امر حق سبحانه تعالی عذابی را گرفته آمده ایم که قوم تو در نزول آن
شک و شبهه داشتند و ما در این قول خود صادق و براستی میباشیم و الله اعلم **کلبی** گفته که مقصود از بالحق عذاب قوم لوط است که حق تعالی ملائکه را بآن
نازل فرمود و **بعضی** گفته اند المراد بالحق بالیقین و الامر الثابت الذی لا شک و لا شبهة فیه یعنی مقصود از بالحق بالیقین امریست
که نزول آن را شک و شبهه نیست و آن هم عذاب الیم و عقاب شدید قوم لوط است چه در آنوقت مقصود همین بوده است **تنبیه** پیشتر در مجلد ثانی عشر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

سوره هود اجوبه اسوله دیگر متعلق بهمین بالتفصیل مذکور شد ولهذا تکرار را موجب طوالت دانسته بهمین قدر در اینمقام اکتفاء نمودیم والله اعلم بالصواب

بحث ثانی فاسر باهلك بقطع من اللیل واتبع ادبارهم ولایلتفت منكم احد وامضوا حیث تومرون بدانکه در فاسر قراءاراوه قرائت اند بعضی به قطع همزه خوانده اند وجمعی بوصل آن قرائت ابن کثیر **ونافع** ثانی است از اسری وسری گرفته اند مخشری از **صاحب الاقلید** روایت کرده است فسر من اللیل پس این هر دو قرائت از دو باب اسری یسری اسراء **و** از سرت سریا بمعنی سیر کنانیدن وسیر کردن باشد **واما** قطع من اللیل نزد مفسرین محل خلاف است **ابن عباس** گوید مقصود بقطع لیل ظلمت شب است **وقتاده** فرموده است که مراد طایفه از لیل باشد **وجبائی** گوید نصف شب ازاین مراد میباشد **ونافع** ازرق از عبد الله عباس پرسید از بقطع من اللیل چه مراد است ابن عباس فرمود هو آخر اللیل وقت السحر **وهرگاه** اجمالا حقیقت بوضاحت پیوست پس باید دانست که مقصود از آیت چنین شود که همینکه وقت نزول عذاب قریب شد جناب نوح علیه السلام را فرمان رب المنان بواسطه فرشتگان فرستادگان رسید که ای لوط پس بیرون بر آ از این شهر اهل خود را گرفته بپاره که از شب بگذرد یا بپاره که از شب نماند و برو از پس ایشان یعنی همه کسان خود را پیش انداز و در عقب ایشان برو تا بشتاب تمام آنها را از این شهر دور کنی **وچون** نزول عذاب فوری بود لهذا حکم شد که فورا در همین وقت شب از اینجا بیرون شوند باید که باز پس ننگرد احدی از شما و مفسرین بادر این چند قول اند **بعضی** گفته اند که از لایلتفت منکم احد مقصود آنست که لاتنظر احد منکم وراءه یعنی نگاه نکند احدی وقت بیرون شدن عقب خود **ومجاهد** نیز بهمین قایل است **جبائی** فرموده است ای لایلتفت احد منکم الی ماله ومتاعه مما فی المدینة یعنی بعد از آنکه از بلد خود بیرون شوید میباید که احدی از شما ناظر نکند به سوی مال ومتاع خود که در بلد شهر خود باقی گذاشته باشید **ابن عباس** فرموده است لایلتفت لایتخلف احد منکم یعنی مراد از لایلتفت آنست که بوقت بیرون آمدن از شهر و بلد معتوب خود میباید که احدی از شما دیگری را تخلف نکند **جمعی** فرموده اند که مقصود آن باشد که چون از بلد خود بیرون شوید تمامی تعلقات قلبیه وظاهره خود را از هر نوعیکه باشد قطع نمائید **حاعتی** چنین هم فرموده است که احدی از شما بسوی یمین ویسار نرود **اقول** بهرحال حکم رب المتعال آن بود که آل لوط فورا به معیت جناب لوط در همین وقت شب از این بلد بیرون رود بطریقیکه من الله مامور شده بودند وآن بشام یا مصر یا صفر ابود که شهرستان پنجم است واهالک اهل آنجا مقصود رب المعبود بود زیرا که آنها عمل قوم لوط را مرتکب نشده بودند خازن در تفسیر **لباب التنزیل** فرموده است ذیل آیه وامضوا حیث تومرون قال ابن عباس یعنی الی الشام وقیل الاردن وقیل الی حیث یامرکم جبریل وذلك ان جبریل امرهم ان یسیروا الی قریة معینة ما عمل اهلها عمل قوم لوط یعنی **ابن عباس** فرموده است بلدی که بر فتن آنجا آل لوط مامور شده بودند شهر شام بود **وبعضی** گفته اند که اردن بود **وجمعی** فرموده است بهر طرفی که جبریل ایشانرا امر فرماید وبدرستیکه جبریل بحکم رب جلیل ایشانرا مرنموده بود که بیرون روند بسوی قریه معینه که اهل آن مرتکب عمل قوم لوط نشده بودند وهمین قول از **مفضل** وغیره مرویست والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** وقضینا الیه ذلك الامران دابر هؤلاء مقطوع مصبحین بدان که در ان دو قرائت اند قرائت **اعمش** ان بکسره بنا بر استیناف است **وابن مسعود** به فتحه خوانده است **وهرگاه** این مطلب مجملا واضح گشت پس باید دانست که قضینا در اینجا متضمن وحی است که به معنی اعلمنا اوحینا واخبرناه واوحینا الیه مابنزل بهم من العذاب باشد ولهذا به الی متعدی گشته چنانچه **نظیر** این تواند شد که آیه کریمه وقضینا الی بنی اسرائیل کاینجا نیز قضینا به معنی امرنا وحکمنا باشد **وسیوطی** در تفسیر **درمنثور** از ابن زید **وابن جریر وابن ابی حاتم** نقل فرموده که مراد از قضینا اوحینا باشد **واما** دابر هؤلاء بمعنی آخرهم بود که مقصود از آن یستاصلون عن آخرهم حتی لایبقی منهم احد باشد **ومصبحین** در مقام حالیت واقع شده است یعنی استیصال قوم تو ای لوط در حالتی بود که وقت صبح شده باشد پس بهرحال وجه تفسیر آیه مجیده چنین گردد که چون خداوند عالمیان جناب لوط را مع اهل وآل به خروج از آن بلد در همان وقت شب بسوی شام یا مصر یا اردن یا صفر امامور فرمود وحواشی که متصل با آیه مبحث را بدینشان بیان فرموده باشد از آنست که گفت ما حکم فرمودیم وامر نمودیم وبسوی لوط علیه السلام وحی خود فرستادیم بکار **اولا** اجمالا آن ذلك الامر فرمود وبعد از آن در نفس آیه تفسیر آن امر میفرماید که بدرستیکه ای لوط بنا دارند این گروه بریده و برکنده شده است در صبح

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بوقت صبح در آیند یعنی قوم کور سحر مستاصل خواهد شد بنحویکه نام و نشان یکی از ایشان هم در انطبقه زمین باقی نماند **تنبیه** در وجه آنکه حق تعالی چرا اولاً بالاجمال و بعد آن تفصیل کرده **مفسرین** فرموده اند که بغرض تفخیم و تعظیم است چنانچه خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** فرموده است وانما ابهمها الامر لان یقضاء علیهما اولا وفسرها ثانیا تفخیما لشانه یعنی اولاً مبهم و مجمل ذکر فرمودن قضاء علیهم واز ان بعد تفسیر کردن بسبب تفخیم و تعظیم است و الله اعلم بالصواب **بحث رابع** وجاء اهل المدینة یستبشرون قال ابن هلال الضیف فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمین بلکه تخزون از خزی باشد که بمعنی خوار و خجل و ذلیل و شرمسار گردان باشد و **کلیات ابو البقاء** گفته الخزی بالکسر من خزی الرجل کعلم اذا لحقه انکسار اما من نفسه او من غیره والاسم هو الخیاة المفرط ومصدره الخزایة بالفتح **والثانی** ضرب من الاستخفاف ومصدره الخزی یعنی خزی بالکسر الحاق انکسار باشد خواه من قبل نفس خود باشد یا از دیگری پس قسم اول یعنی حیای مفرط بود که مصدر آن خزایا بفتح است و قسم ثانی بمعنی استخفاف باشد که مصدر آن خزی است **واما استبشار** بمعنی اظهار سرور باشد **وبهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود از آیت مجیده آنست که چون ان لوط مهمانان نیکورویی را دید خبر بقوم فرستاد و اهل شهر **سدوم** به سماعت انخبر بدر خانه لوط علیه السلام آمدند و یکدیگر مژده آمدن مهمانان دادند و بریک طمع فساد به ایشان داشت و لوط علیه السلام فرمود بدرستیکه این گروه مهمانان من میباشند پس از قوم فضیحت ایشان مرا رسوا مکنید چه اساءت مهمانان موجب اساءت مهماندار است و بترسید از خداوند متعال و از ارتکاب فاحشه و خواری و خجل مسازید مراد از پیش مهمانان **اقول** مراد از اهل مدینه قوم لوط است اگرچه از نفس آیت کریمه ثابت نمیشود که قوم لوط به کجا و بکدام مکان آمدند اما از آثار و اخبار واضح میگردد که مقام و محل آمدن قوم لوط بدر خانه او بود **وخلافست** در اینکه چگونه مهمانان قوم را چگونه خبر رسید بعضی فرموده اند ان الملائکة لما کانوا فی غایة الحسن اشتهر خبرهم حتی وصل الی قوم لوط یعنی بدرستیکه ملائکه چونکه در غایت حسن و جمال و نهایت صورت و جاهت آمده بودند کم کم شهره کمال وجاهت و جمال بواسطت یکدیگر میانه قوم منتشر گردید و **جمعی** گفته که امرأة لوط اخبرتهم بذلك یعنی انخبر مجیی مهمانان را زن لوط بقوم رسانید و منتشر گردانید در تفسیر **کبیر** فخر رازی گفته فالقوم قالوا نزل بلوط تلاثة من المرد ما رایتا قط اصبح وجوها ولا احسن شکلا منهم فذهبوا الی دار لوط طلبا منهم لا ولئك المرد یعنی خلاصه آنست که پس قوم لوط غالباً بایکدیگر گفته باشند که در خانه لوط چند نفر از جوانان خوشکل و ملیح الصور صبیح الوجوه مهمان وارد شده اند که از ایشان خوشروی تر دیگری نباشد پس در طلب همان جوانان امرد بدر خانه لوط بهجوم آوردند **اقول** حقیقت الامر آنست که اخبار مختلفه در کیفیت این قضیه وارد گشته است لاکن این قاصر خاسر بذکر یکدو حدیث در این مقام اکتفا کند از صادق آل محمد علیهم السلام منقول است جاءت الملائکة لوطا وهو فی زراعة قریب القریة فسلموا علیه ورای هیئة حسنة علیهم ثیاب بیض وعمائم بیض فقال لهم المنزل فقدمهم ومشوا خلفه فقال فی نفسه ای شیئ صنعت ائتی بهم قومی وانا اعرفهم فالتفت الیهم فقال انکم لتاتون شرارا من خلق الله وکان قد قال الله لجبریل لا تهلکهم حتی یشهد علیهم ثلاث مرات فقال جبریل هذه واحدة ثم مشی لوط ثم التفت الیهم فقال انکم لتاتون شرارا من خلق فقال جبریل علیه السلام هذه ثنتان ثم مشی فلما بلغ باب المدینة التفت الیهم فقال انکم لتاتون شرارا من خلق الله فقال جبریل هذه الثلاثة ثم دخل ودخلوا حتی دخل منزله فلما راته امرئته راته هیئة حسنة فصعدت فوق السطح فصفقت فلم یسمعوا فدخنت فلما راوا الدخان افلتوا یهرعون خلاصه مرام آن است که ملائکه از نزد جناب ابراهیم خلیل رب جلیل بیرون آمده نزد حضرت لوط علیه السلام وارد گشتند و آنجناب قریب بلد خود در مزرعه آرام میکرد و در آنوقت این جمله ملائکه صبیح الوجوه ملیح الصور خود را ساخته بودند لباسهای اعلی در بر و عمامهای سفید بر سر پوشیده بودند بر لوط علیه السلام سلام فرستادند پس لوط اینهمه نوجوانان زیبا منزل خود میبرد و بنفس خود در فکر و اندیشه بود که با ایشان چه سلوک کرده آید چه قوم بسماع حسن و جمال بالفطره نزد ایشان خواهند آمد و لاکن دانم که مدافعه آنها به مقدور و میسور من نیست و اما حق سبحانه عزوجل پیشتر از هلاک قوم فرموده بود که از جناب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لوط استشهاد برسبیل اعتراف بنوعی کرده باشید نیست که در حالت مشی در سه مقام سه مرتبه حضرت لوط اعتراف واقرار کرد که اشرار قوم من ملک بچنین وچنان اراده با تو ضرورت نزد شما خواهند آمد پیایشان از ارتکاب این فاحشه را عموماً شعار خود قرار داده اند و جبرئیل در هر سه مرتبه قول لوط را یک شهادت به اصحاب خود بیان میفرمود تا از زبان لوط سه شهادت بوقوع رسیده و در منزل لوط علیه السلام همینکه داخل شدند و جمال لوط چون بکمال حسن وجمال و وجاهت و ملاحت این نوجوانان امرد را معاینه نمود بسطح خانه رفت و دست بردست خود بزد تا قوم را از این ماجرا آگاه گرداند تا قوم طلب او را نفهمیدند زیرا که وی با قوم قاعده چنین مقرر کرده بود که هرگاه بر لوط مهمان وارد شده باشد و غلیظ از خانه من بیرون آمده باشد و در شب شعاع آتش و غبار دهیل این ها نشنه باشید پس بنا بر همین قاعده مقرره همینکه قوم خروج دخان غلیظ از خانه لوط را معاینه کرد مقصود خود را فهمید و بفرق ارتکاب فاحشه بر دروازه خانه لوط هجوم آوردند و ورجبر دیگر وارد شده است ان القوم دخلوا دار لوط و ارادوا ان یدخلوا البیت الذی کان فیه فوضع جبریل یده علی الباب فلم یطیقوا فتحه حتی کسروه فسمع اعینهم بمثل فعموا فقالوا یا لوط ادخلت علینا السحرة واظهرت الفتنة انتهی خلاصه مقصود آنست که بتحقیق قوم لوط خواستند که بهجوم آورده داخل خانه لوط علیه السلام شوند که جبرئیل در آنجا نه بود پس جبرئیل دست خود را بر عقب دروازه گذاشت پس قوم بر فتح باب متمکن و مقتدر نشدند تا آنکه دروازه را بشکستند پس جبرئیل مسح عیون ایشان بدست خود نمود و ایشان جوانان را دیده نتوانستند پس قوم به جناب لوط گفت که آیا ساحرین را به خانه خود منزل داده تا به سحر کردن فتنه پردازی کنند تنبیه پس در آنوقت بهجوم آورده دروازه را شکستند و جوانان مهمانان را در کمال وجاهت و حسن وجمال مشاهده نمودند قصد و اراده فاحشه بدیشان مصمم کردند پس آنگاه لوط علیه السلام قوم ناخلف بد و کلام مخاطب نمود اول کلام این بود که ان هؤلاء ضیفی فلا تفضحون یعنی ای قوم ایشان که مهمان من اند چنین خیال و اراده فاحشه کردن شما در حق ایشان مناسب نیست چه تفضیح ایشان موجب فضیحت من است پس بالیقین اهانت ایشان گویا اهانت خود من است مدار در ره ایشان منجل و شر مسار به ارتکاب چنین فواحش نگردانید بهتر همانا که پرهیزگاری و خدا ترسی و اتقاء حاصل کنید و از ارتکاب این شنایع و قبایح اجتناب نمائید اما قوم ناخلف باوجود نصایح بسیار و مواعظ بیشمار صلاحیت نه پذیرفتند و بجواب آنجناب گفتند اولم ننهاک عن العالمین و مفسرین را در معنی و مقصود این جمله دو قول اند نیشاپوری فرموده است ای السنا نهیناک عن ان تکلمنا فی شان احد من الناس اذا قصد ناه بالفاحشة وکانوا یتعرضون لکل احد وکان لوط علیه السلام ینهاهم عن ذلک یعنی قوم بجواب او گفتند ای لوط آیا چنین نیست که ترا مانع میشدیم که چون اراده فاحشه با کسی کنیم ما را درباره احدی چیزی نگفته باشی و ایشان باهر کسی لواطه کردن را شعار خود قرار داده بودند جناب لوط علیه السلام هروقت از ارتکاب این فواحش مانع میشد پس آنجناب علیه السلام را توعید کردند لئن لم تنته یا لوط لتکونن من المخرجین و بهمین قول فخر رازی در تفسیر کبیر فرموده است و زمخشری گفته وقیل عن ضیافة الناس وانزالهم وکانوا نهوه ان یضیف احداً قط یعنی مقصود قوم از اینجمله آن بود که مردم را مهمان خود نکرده باشد و در خانه خود جای نداده باشد زیرا که ارتکاب فاحشه قوم به غریبان و مسافران مخصوص بوده است از آن است که جناب لوط علیه السلام را از حمایت عالمیان یعنی غریبان مانع میشدند و همین مروی از امام باقر العلوم علیه السلام در تفسیر صافی وغیره است والله اعلم وعلمه اتم **بحث خامس** قال هؤلاء بناتی ان کنتم فاعلین بدانکه این خطاب ثانی از جناب لوط علیه السلام است برای قوم ناخلف بجواب آنچه گفته بودند که احدی را بخانه خود مهمان نگرفته باش پس جناب لوط بعد از آنکه ایشان را به اتقاء و پرهیزگاری ترغیب زیاده داده خواست که برای احتباس شهوت رانی ایشان برسبیل حرام به اجرای صورت جائز قطع عذر ایشان نموده باشد از آنست که فرمود ای قوم اینک دختران من پاک و پاکیزه از تمامی انواع الوان اند به شما دهم بشرط آنکه بستید کنندگان آن چیزی را که من می گویم **مفسرین** را در تحقیق این جمله دو قول اند **قول اول** بعضی فرموده اند که این اضافت بنات الی نفسه علی سبیل الحقیقت است پس بنا بر این مراد از بناتی دختران صلبی حضرت لوط است و باز اختلاف کرده اند در این **بعضی** گفته اند که لوط علیه السلام برسبیل اندفاع قوم کفره باعطاء بنات خود ایشان را متوجه ساخت و همین قول قتاده است **وجماعتی** قائل شده است که این عرض بنات بر قوم کفره بعد از توبه مشروط به نکاح بود نه برسبیل سفاح و همین قول **حسن** ابن فضل است **وزجاج** نیز مثل همین گفته است به این تقدیر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نیادتی کنند کانوا یخطبون ببناته فلا یجبن منهم لکفرهم یعنی قوم چون خطبہ بنات لوط میکردند آنجناب بسبب کفر و شرک ایشان
بنات خود را با ایشان تزویج نمیکرده است **اشکال** بنابراین قول مذکور معلوم شد که بشرط نکاح حضرت لوط دختران خود را به قوم خود میداد و لازم
از ظاهر قول آنجناب که فرموده است هؤلاء بناتی ان کنتم فاعلین شرط عقد ثابت نمیشود **جواب** اصل آنست که در زمانه هر نبی سنت الهیه
چنین قرار یافته است که نباید نبی نوع انسان همچو حیوانات باهم جفت شود بلکه مطابق قاعده مقرره مزاوجت نموده باشند پس همچنین در شریعت
لوط نیز قاعده عقد مقرر بود که مطابقت آن نکاح و مخالفت آن سفاح بوده است پس چگونه ممکن است که لوط با این شان و منصب نبوت بدون
عقد نعوذ باللہ بنات خود را به قوم پیشکش میکرد خاصه وقتیکه بغرض اجتناب معصیت لواطت بنات خود را به ایشان دهد چگونه در این معصیت شامل
بتلا گرداند **علاوه** در سوره هود از آیه هن اطهر لکم ثابت میشود که طهارت بجهت همین عقد نکاح است چه هرگاه مقصود نکاح نبودی پس سفاح
بالضرورت بودی و سفاح خباثت است چگونه تواند که آنحضرت خباثت را بالطهارت تعبیر میفرمود واللہ اعلم **قول ثانی** که از جمع کثیر متوسطین و
متاخرین است و همان مروی از مجاہد و نیز سعید ابن جبیر وغیره است که مقصود از بناتی بنات مومنات امت لوط بوده اند و اسناد ایشان
الی نفسه برسبیل مجاز است نه حقیقت چه **اصولیین** و نحویین گفته اند که در حسن اضافت و اسناد سبب ادنی کافی است زیرا که لوط علیه
السلام بالاتفاق نبی آن امت بود و ثابت است که هر نبی برای امت خود بمنزله پدر است لقوله تعالی النبی اولی بالمومنین من انفسهم
وازواجه امهاتهم و در قرائت **ابی** است وهو اب لهم بهرحال هر پیغمبر پدر مجازی و زوجه پیغمبر مادر مجازی امت میباشند پس نظر بولادت
البوت که آنحضرت را در حق مردان و زنان امت خود بود چنین فرموده باشد که این صبیات امت که دختران من اند ایشان را به نکاح خود آورید
و از این بچه باز پیدا باز آئید **اقول** اینقول ثانی اقوی و اشهر باشد و جمهور اعلام اسلام و جمعی از حضرات ائمه امامیه کثرهم اللہ فی البریه و نیز **رازی**
وغیره بهمین قایل شده اند بچندین وجه **اول** آنچه مشهور و نزد جمهور اهل **سیر و تواریخ** ثابت شده است همانا که لوط علیه السلام را از او لاد صلبی از
دو دختر زاید نبوده است بعضی نوشته اند یکی **زعوراء** موسوم بود و دیگری **ریثا** نام داشت و **جلال الدین سیوطی** در تفسیر **درمنثور** از ابن
عباس آورده است که گفت اسم یکی **زعوثا** بوده است و نام دویمی **ریثا** گفته شده است که اسم دویمی **ویوثا** بوده است و **ثعلبی** گفته
است وکان له بنتان اسم الکبری **ریثا** و الاخری **عیثا** بهرحال بهرنامیکه باشند اختلاف در تعداد آنها نیست خلاف عقل است
که جناب لوط دو دختران خود را تمام قوم خود که متجاوز از هزارها نفوس خبیثه ضاله بوده اند عارض سازد که ترک لواطه بازی طفلان نموده بس به نکاح
دو دختر قناعت کنند عقل سلیم و طبع مستقیم هرگز چنین روا ندارد پس بالضرورت قول اول بصدق و صواب قرین بناشد **ثانی** هرگاه ثابت شد که
آنجناب از دو دختر صلبی بیشتر نداشت و در آیت لفظ بناتی جمع مضاف بیاء متکلم است لهذا معلوم شد که مقصود زاید از دو دختر اند و آنها دختران
مجازی آنجناب بودند که اولاد امت است **ثالث** جماعتی از مفسرین از **زجاج** نقل فرموده اند که گفت در قوم لوط دو نفر سید و مطاع بهم
آنها بوده اند که از جناب لوط علیه السلام مکرر خواستگاری و خطبهٔ دختران لوط کرده بودند ولاکن جناب لوط بغیر از توبه کردن و ایمان آوردن خواستگاری
ایشانرا درباره دختران خود قبول نفرموده محل تدبر است که شرفاء و سادات و مطاع قوم استدعا کنند و لوط بدون توبه و ایمان آوردن قبول نفرماید
و اما به جهال عوام کفره فجره دختران خود را بهر نفر قوم خود پیشکش نماید قابل قبولیت نیست و لهذا قول اول قابل تسلیم نیست **اشکال** بهرحال
خواه مقصود لوط علیه السلام از بناتی دختران خود باشد و یا دختران امت خود باشد بهر دو صورت چگونه جایز تواند بود که نکاح کفار و مشرکین بنات
خود یا بنات مومنین را دهد **جواب** بعون اللہ الوهاب اصل آنست که عموماً در زمان قدیم تجویز چنین تزویج در شرایع انبیاء علیهم السلام ممنوع
نبوده است **بنابرهمین** قاعده در شریعت لوط علیه السلام نیز همین سلسله جاری و ساری بوده است و غرض از اجراء چنین تزویج تالیف قلوب
کفار بوده است که تبدا و ل ایام اختیارا اسلام نمایند **و من بعد** همین سلسله در بدو شریعت محمدیه صلعم نیز جاری بوده است که مزاوجت مومنات
با مشرکین کرده میشد و چون اسلام به قوت تمام و طاقت تمام الاکلام استحکام حاصل نمود پس به آیه کریمه **ولا تنکحوا المشرکات حتی یومن** و بنزول
آیه مجیده **ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا** سلسله چنین مناکحه منسوخ گردید چنانچه **رازی** وغیره همچنین ذکر فرموده اند **و بعضی** گفته اند که
در بدو زمانه اسلام حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی دختران خود را پیش از نزول تحریم و ممانعت نکاح کفار و منافقین داده است چنانچه

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

زینب را بتزویج ابی العاص ابن ربیع ابن الوایل داده است **وکلثوم** را بنکاح عتبه ابن ابی لهب داده است **وگویند** که بعد از آن بیمین کلثوم را بعقد عثمان ابن عفان داد **اقول** لانسلم که انها دختران پیغمبر ما بوده باشند بلکه ربیبهٔ آنحضرت صلعم بوده اند وللبحث مقام اخر حقیر فقیر منکر نیست که در بدو اسلام رسول خیر الانام چنین مناکحه جائز نبود و یا آنکه این مناکحات مذکوره واقع نشده اند ولاکن تسلیم نکنیم که صبیات مذکوره دختران صلبیهٔ نبوی بوده اند زیرا که نزد محققین فریقین ثابت است که صبیه صلبی بحر صدیقهٔ طاهره فاطمه زهراء دیگری به آنجناب صلعم نبوده است و در تفسیر **کشاف** جار الله زمخشری گوید اراد لوط ان یقی اضیافه ببناته وذلک غایة الکرم لهؤلاء لاءبناتی فتزوجوهن وکان تزویج المسلمات من الکفار جائزا کما زوج رسول الله صلعم ابنته من عتبه ابن ابی لهب **و** ابی العاص ابن وایل قبل الوحی وهما کافران پس در حال چنین مناکحات مومنات با کفار و منافقین بالیقین در عصر خاتم النبیین روحی فداه واقع شده اند لاکن آنها دختران خود پیغمبر نبوده اند بلکه ربیبه آنجناب بودند و در محل مناسب بحث در این مسئله خواهیم کرد انشاء الله و الله اعلم **بحث سادس** لعمرك انهم لفی سکرتهم یعمهون بدانکه عمر عبارت است از مدت اقامت بدن انسان به حیات و روح و بقای آن مدت حیات آن باشد و در **بحرین** گفته است والعمر بفتح العین وضمها البقاء ولا تستعمل فی القسم الا بالفتح یعنی عمر به فتح عین و نیز به ضم آن بمعنی مدت بقاء باشد ولاکن در معنی قسم استعمال نمیشود مگر به فتحه آن **زجاج** گوید که هرگاه عرب بعمر و مدت حیات کسی حلف یاد کنند لعمرك گویند یعنی عین مفتوح خوانند زیرا که فتحه نزد ایشان حرکت خفیف است و چونکه ایشان در کلام خود بعمری و لعمرك اکثر حلف یاد نمایند و لهذا فتحه را لازم دانسته اند **نحویین** گفته اند ان رفع لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والتقدیر لعمرك قسمی و یمینی یعنی لعمرك بنا بر ابتدائیت مرفوع المحل است و خبر آن محذوف زیرا که در نفس کلام بر این دلالت بالصراحت است و تقدیر چنین شود که حلف و قسم و یمین من بعمرك است و در **فصحاء** عرب چنین حلف تا کنون دائر و سائر است **تبصره** بعض محققین گفته اند لا یقال ان الحلف بغیر الله تعالی منهی عنه لانا نقول لیس المراد به القسم الحقیقی لجعل غیره تعالی مثله فی التعظیم بل المراد صورته للتزویج المقصود او الکلام علی حذف مضاف ای فبوا هب عمری وعمرك وهو اسم لمدة الحیوة یعنی گفته نمیشود که قسم و حلف یاد کردن بغیر خداوند متعال منهی عنه باشد زیرا که توانیم گفت که مقصود و مراد باین قسم و یمین حقیقی نیست که غیر خداوند عالمیان را در تعظیم و تکریم مثل او تعالی قرار داده آید بلکه مراد صورت ظاهری آنست که برای ترویج مقصود و کلام به حذف مضاف استعمال کرده میشود یعنی سوگند بکسیکه واهب و بخشنده عمر من یا عمر تو است پس عمر اسم مدت حیات حیوان است **و اما سکرت** به معنی غوایت است که بین الخطاء والصواب از الهٔ العقول و اذهاب تمیز نماید در کشاف **زمخشری** در معنی سکرتهم گفته است ای غوایتهم التی اذهبت عقولهم وتمیزهم بین الخطاء الذی هم علیه وبین الصواب الذی تشیر به علیهم من ترک البنین الی البنات یعنی مقصود از سکرتهم غوایت قوم بود به نحویکه تمیز کرده نتوانند در میان خطائیکه بر آن میباشند و در میان صوابیکه به ایشان از ترک لواطه طفلان و به مقاربت محلله زنان اشاره کرده شد **و اما یعمهون** به معنی یتحیرون و یتردون بود در **بحرین** فرموده است یقال عمه فی طغیانه عمها از باب تعب بمعنی تردد و تحیر باشد و **بیضاوی** بالاحمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که معنی جمله چنین گردد که سوگند بزندگانی تو بدرستیکه بودند قوم لوط که در بیهوشی و گمراهی سرگردان و متردد و حیران میشدند و از مستی غفلت گمراهی گشتند **و مفسرین** را در این قسم و حلف دو قول بود **بعضی** گفته اند مقصود از کسیکه سوگند بحیات و زندگانی وی یاد کرده شد جناب لوط علیه السلام بود چنانچه **نیشاپوری** و در کشاف **زمخشری** و غیرهما می نویسند لما روی ان الملئکة قالت للوط علیه السلام لعمرك انهم لفی سکرتهم یعمهون ای غوایتهم یتحیرون و یترددون فکیف یقبلون قولك و یلتفتون الی نصیحتك یعنی مقصود آن است که بدرستیکه فرشتگان گفتند برای جناب لوط علیه السلام سوگند بحیات و زندگانی تو که این قوم در نهایت ضلالت و غایت غوایت متردد و متحیرند پس چگونه تواند که قول ترا قبول کنند و نصیحت ترا ملتفت شوند و اما **جمهور اعلام** اسلام از خاصه و عامه فرموده اند که این خطاب نو رسول الله صلعم است انه تعالی اقسم بحیاته وما اقسم بحیات احد وذلک یدل علی انه اکرم الخلق علی الله تعالی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی بدرستیکه در این آیت کریمه خطاب رب الارباب برای حضرت رسالت مآب روحی فداه است و به تحقیق که حق سبحانه عزوجل حلف و سوگند بحیات و زندگانی محبوب خود یاد فرموده است و بحیات آنجناب صلعم بزندگانی احدی حق تعالی قسم یاد نفرموده است و در این بالصراحت دلالت بالجلالت والفضل است که آنجناب اکرم خلق نزد خداوند مطلق است **اقول** بهمین قول ثانی افضل و اشهر است و به اتفاق فریقین و اخبار بکثرت وارد شده اند که خطاب رب الارباب بجناب رسالت مآب فداه روحی بر سبیل حکایت سلف کرده شده است **در تبیان** از ابن عباس نقل میکند که خداوند متعال نیافریده بکس را گرامی تر از حضور رسول الثقلین صلعم از آنست که بزندگانی احدی بجز آنجناب رب الارباب سوگند یاد نفرموده است **ترمذی** گفت که خداوند متعال بهرچه خواهد از مخلوقات قسم یاد کند و اما هیچ مخلوق را نرسد که بجز خدا تعالی سوگند خورد **ابن ابی شیبه** و حرث ابن اسامه و ابو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در **دلایل** و جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن عباس اورده اند قال ما خلق الله نفسا اکرم علیه من محمد صلعم و ما سمعت الله اقسم بحیات احد غیره قال لعمرك انهم لفی سکرتهم یعمهون یقول وحیاتك یا محمد وعمرك وبقاءك فی الدنیا خلاصه مرام آنست که گفت خداوند عالمیان هیچ متنفسی را افضل و اشرف و اکرم از حضور محمد عربی فداه امی و ابی خلق نفرموده است و نه شنیده ام که حق تعالی بحیات احدی حلف و سوگند یاد فرموده باشد زیرا که گفته است لعمرك یعنی سوگند بحیات تو یا محمد صلعم و قسم بعمر و زندگانی و بقاء تو در دنیا و این نوع در قرآن مجید از ابو هریره و غیر او به کثرت احادیث وارد شده اند که احصاء همه انها موجب طول است والله علم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی فَاَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُشْرِقِیْنَ ۝ فَجَعَلْنَا عَالِیَهَا سَافِلَهَا وَ
اَمْطَرْنَا عَلَیْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ سِجِّیْلٍ ۝ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِیْنَ ۝ وَاِنَّهَا
لَبِسَبِیْلٍ مُّقِیْمٍ ۝ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَةً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۝ وَاِنْ كَانَ اَصْحٰبُ
الْاَیْكَةِ لَظٰلِمِیْنَ ۝ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَاِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِیْنٍ ۝ وَلَقَدْ كَذَّبَ
اَصْحٰبُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِیْنَ ۝ وَاٰتَیْنٰهُمْ اٰیٰتِنَا فَكَانُوْا عَنْهَا مُعْرِضِیْنَ ۝ وَكَانُوْا
یَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا اٰمِنِیْنَ ۝ فَاَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُصْبِحِیْنَ ۝
فَمَآ اَغْنٰی عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ ۝

ترجمهٔ این دوازده آیت پس فراگرفت ایشانرا بانگ نابل مهلک در حالتی که داخل بودند در وقت شروق شمس و برداشت جبریل شهرهای ایشان را به نزدیک آسمان برده نگون سار ساخت پس ما گردانیدیم زبر آن شهر را زیر آن یعنی زیر و زبر گردانیدیم انرا و بارانیدیم بر ایشان سنگی از گل محکم شده یا سنگی بر آن نوشته شده نام هر کس که نامزد او بوده است بدرستیکه در هلاک کردن ما قوم لوط را هر آئینه نشانها است برای عبرت مر خداوندان فراست را که بزیرکی در نگرند و حقیقت اشیاء را بسمات آن بشناسند و بدرستیکه شهرستانهای سدوم تلکه بر راهی دایم السلوک یعنی بر راهی است که قافلها میروند و آنرا مر امی بینند و بدرستیکه در آنچه یاد کردیم هر آئینه نشانهٔ ایست مر گرویدگانرا بر قدرت ربانی و بدرستیکه بوده اند اصحاب ایکه یعنی قوم شعیب علیه السلام هر آئینه ستمگار انند به کفر پس انتقام کشیدیم از ایشان بعذاب یوم الظله و آن در سوره

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شعرا عز مذکور خواهد شد انشاء الله بدرستیکه سدوم و ایکه یامدین و ایکه بر راهی روشن دهوید است که مردم میگذرند و می بینند و بدرستیکه تکذیب نمودند اصحاب حجر یعنی اهل دیار حجر که شهر بامشارست نامدگان یعنی صالح علیه السلام را و تکذیب یکی از رسولان تکذیب تمامی رسل است و دادیم ما ثمود را آیتهای ما که برهای ایشان منزل بود پس از آن آیات و نشانات روی گردانندگان بوده اند و بودند که می بریدند و می تراشیدند از کوهها خانه ها در حالتیکه ایمن بودند از اینکه هدام آن پس فرا گرفت ایشان را صیحه عذاب در حالتی که در آیندگان بوده اند بصبح یعنی ابتدای صبح روز یکشنبه به صیحه جبرئیل علیه السلام هلاک گردیدند پس دفع نکرد از ایشان آنچه از اموال و امتعه کسب میکردند یا آنچه از بناء بیوت میکردند و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** فاخذتهم الصیحة مشرقین بدانکه صیحه از صاح یصیح صیحة وصیاحا بمعنی صوت و آواز مهیب باشد و اما مشرقین از اشرق الشارق اشرق شروقا هر آنچیزی را گویند که از جانب شرق طلوع نماید و از همین است قول عرب که گویند ما در شارق یعنی اضع طالع پس مشرقین بمعنی داخلین فی الشروق باشد زیرا که گفته میشود اشرق الرجل اذا دخل فی الشروق و هو بزوغ الشمس و بهر گاه بالاجمال حقیقت حال معلوم شد گوئیم که در این آیت و ما بعد این دلالت است که خداوند عالمیان عز اسمه قوم لوط را به سه نوع عذاب شدید مبتلا و هلاک گردانید پس اولین عذاب آن بود که میفرماید فرا گرفت ایشان را صیحه عذاب بوقت صباح یعنی ابتدای صبح روز یکشنبه صیحه عذاب جبرئیل هلاک شدند در حالتیکه بروشنی روز در آمدگان بودند یعنی بوقت شروق آفتاب صوت نامیل مهلک ایشان را فرا گرفت **اهل معانی** گفته اند لیس فی الایة دلالة علی ان تلك الصیحة صیحة جبریل علیه السلام فان ثبت ذلك بدلیل قوی قیل به والا فلیس فی الایة دلالة الا علی انها کانت صیحة عظیمة مهلکة یعنی در نفس آیت مجیده دلالت نیست که این صیحه جبریل علیه السلام بوده است پس هر گاه بدلیل قوی ثبوت آن کرده آید قابل تسلیم تواند بود ورنه در نفس آیت دلیل نیست مگر همینقدر که بقوم لوط صیحه عظیمه مهلکه رسید **ابن عباس** گوید که مراد از صیحه صاعقه است پس مقصود چنین شود که به مجرد سماعت شدت صوت صاعقه پر زمای قلوب ایشان از هم پاشیده شد و بر و یهای خود در افتادند و **بعضی** فرموده اند که این صیحه صوت شدید جبریل بود که به مجرد صدور این صوت در سمع تمامی ایشان بدرند و **جماعتی** گفته است والصیاح لا یکون الا الصوت الحادث فی حلق و فم فان کان من فعل الله تعالی فقد خلقه فی حلق حیوان و امکان من فعل جبریل فقد حصل فی فمه و حلقه علی ای حال یعنی صیحه نیست مگر صوتی که حادث شود در حلق و فم پس هر گاه که این صیحه فعل خداوند متعال باشد پس مراد از آن ایجاد و تخلیق در حلق صوتی باشد و هر گاه از فعل جبریل بود پس به تحقیق صیحه او از دهان و حلق او صادر شود **اشکال** چگونه میتواند که محض شدت صوت باعث فوت و موجب موت قوم لوط شده باشد **جواب** متضمن وجوه وجیه است **بعض** مفسرین فرموده اند ان الصیحة العظیمة انما تحدث عند سبب قوی یوجب تموج الهواء و ذلك التموج الشدید ربما یتعدی الی صماخ الانسان فیمزق غشاء الدماغ فیموت یعنی صیحه عظیمه جز این نیست که حادث میشود وقت سبب قوی که موجب تموج هواء میگردد و همان تموج شدید بسا شود که بسوی قعر صماخ افسان متعدی گردد و حجاب دماغیه او را بدرد و آن موجب موت او شود **وجمعی** این هم گفته است انها شیء مهیب فتحدث الهیبة العظیمة عند حدوثها و الامراض النفسانیة اذا قویت اوجبت الموت یعنی صیحه شیئی مهیبی باشد که بوقت حدوث آن شیئ هیبتی عظیمه حادث گردد و امراض نفسانیه همینکه قوی تر شوند موجب فوت و باعث موت شود **وجمعی** گفته است ان الصیحة العظیمة اذا حدثت من السحاب فلا بد ان یصحبها برق شدید محرق ذلك هو الصاعقة فکما ابن عباس یعنی خلاصه آنست که صیحه عظیمه همینکه از ابر حادث شود ناچار به معیت و مصحوبیت او برقی شدید محرق ناشی شود و آنرا صاعقه گویند ابن عباس نیز به همین معنی اشاره فرموده است **اقول** بهر حال مقصود و مراد هر چه باشد از صیحه مذکوره موجب موت و باعث فوت قوم لوط بالضرور گردید که گویا شروع عذاب رب الارباب برای قوم جناب لوط علیه السلام از همین صیحه گردید پس این اولین عذاب ایشان بود در **زاد المسیر** وارده است که در آن سه روز که وعده حیات داشتند در خانهای خود ساکن شده قبر ها کندند و منتظر عذاب می بودند و چون روز چهارم آفتاب طالع شد و عذاب نیامد از منازل خود بیرون آمده یکدیگر را میخواندند که ناگاه جبریل علیه السلام بصورت اصلی خود پیش

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برزمین و سر برآسمان پرهای خود را نشر کرده از مشرق تا مغرب پایهای زرد و بالهای سبز و دنانهای سفید براق و پیشانی باجلاء نورانی و رخسار برافروخته و موی سر وی سرخ برنگ مرجان ظاهر شد و افق را بپوشید چون قوم آنخال را مشاهده نمود روی به مساکن خود نهادند و بقبور درآمدند جبریل در آنوقت نعره مهیب و صیحه بلند برآورد موتوا علیکم لعنة الله به یکبار همه مردند و زلزله در خانهای ایشان افتاده سقفها بر ایشان فرود آمد **بحث ثانی** فجعلنا عالیها سافلها بدانکه این عذاب نوع ثانیست که برای قوم کفار پس از صیحه جبریل رب جلیل عز اسمه نازل فرمود که بدان اشاره رفته است که پس گردانیدیم زیر شهرهای ایشان را زیر آن یعنی زیر و زبر گردانیدیم **مرویست** که به امر خالق جلیل جناب جبریل بقعه و قطعه زمین بلاد جناب لوط علیه السلام را بپر خود مقراض نمود تا قعر آنرا بدید پس بربالای بال خود بالا برد و نزدیک به آسمان رسانید به حیثیتی که اصوات و آوازهای حیوانات آنزمین را ملائکه سماوات می شنیدند و آواز الاغ و اسپ و سگ و خروس از هم متمیز میشد آنگاه نگاه داشت تا فرمان صادر شد که این بقعه زمین را منکوب و مقلوب از همین فوق بمع تمامی اهل آن رها کن فوراً به تعجیل در تعمیل فرمان رب جلیل جناب جبرئیل سرنگون بینداخت **اهل سیر و تواریخ** مینویسند اعظم بلاد ارض لوط که در آنزمان معروف و مشهور بوده اند تعداد آنها پنج اند اول **سدوم** دوم شهر **عامورا** سوم شهر دومه شهر چهارم **ساعورا** شهر پنجم **صفره** و متعلقات هر بلدی از این بلاد خمسه دهات و قصبات بسیار بوده اند قالوا وا ما سدوم فهی القریة العظمی وکان فی هذه القریة اربعة الاف فلما قطع جبریل ارضها کلها مع بلادها و قریها فاحتملها علی جناحه فقلبها فلذلک سمیت باسم المؤتفکات ای المنقلبات **واما** القریة الخامسة فانها تسمی **صفره** فنجت مع اهلها من العذاب لان اهلها رجالها و نساءها قد آمنوا بلوط خلاصه آنست که مورخین گفته اند اما شهر سدوم قریه عظمی بوده است که متعلقات آن چهار هزار بوده اند چون جبریل زمین آن بلد را مع تمام متعلقات قصبات و دهات آن مقراض نمود بالای بال بالا برد و همچنان نگاه داشت حسب فرمان واجب الاذعان خداوند عالمیان آنرا تا به وبالا گردانید لهذا به مؤتفکات یعنی منقلبات موسوم گشت **واما** شهر پنجم که به صفره موسوم بود بمع اهلش از عذاب رب الارباب ناجی شد زیرا که زنان و مردان آن بلد بر جناب لوط علیه السلام در آخر ایمان آورده بودند **تعلبی** در اینمقام آورده است فلما اصبحوا ادخل جبریل جناحه تحت ارضهم فاقتلع قریات قوم لوط الاربع وکان فی کل قریة مائة الف فرفعهم علی جناحه بین السماء والارض حتی سمع اهل السماء الدنیا صیاح دیوکهم ونباح کلابهم ثم کفها وقلبها فجعل عالیها سافلها کما قال تعالی فجعلنا عالیها سافلها ثم اتبع شارفها ومسافرهم بالحجارة خلاصه مقصود آن است که قوم لوط همین که صبح کردند جبریل پر و بال خود ما تحت زمین آن قوم داخل کرد و چهار قریه را از قرای آنها که در هر کدامی صد هزار نفوس بودند ما بین زمین و آسمان معلق گذاشت تا آنکه اهل آسمان آواز مرغهای ایشان سگهای ایشان می شنیدند و ازان بعد سرنگون آنرا بینداخت و بقول **سعودی** معلوم میشود که پنج بلد آنها بوده اند **اقول** این خارق عادت معجزه قاهره صلاقت لوط بچند وجه **اول** به جهت آنکه بریده شدن این قطعه و بقعه زمین مخصوص بوجه مخالفت کردن قوم به لوط بود **ثانی** اصعاد و اعلاء الی حد قرب سماء به معجزت تمامی اهل به نحویکه اصوات آنها بسماع اهل آسمان رسید خارق عادت است که پیشتر کسی مشاهده نموده و عادت بر آن جاری نیست **ثالث** به مجرد فرمان ملک المنان از آن فوق به تقلیب سطح فوق به تحت انداختن و رسیدن برعین مرکز خود نیز خلاف عادت مجریه است چه هرگاه کسی ریزه از سنگ را بطرف بالا اندازد هرگز مرکز خود نیابد **رابع** لوط علیه السلام پیشتر از وقوع این واقعه و حدوث این حادثه از آن مقام معتوب و محل مغضوب بیرون رفت و همین دلیل جلیل است که این معجزه خارق عادت بر صداقت جناب لوط علیه السلام دلیل جلیل است قطعاً **تنبیه** این عذاب رب الارباب چون بر قوم کفار از امت لوط نازل شد هیچ متنفسی از رجال و نساء ایشان باقی نماند و تماماً در جناب الیم هلاک گردیدند **سیوطی** آورده است که مقاتل ابن سلیمان گفت من به مجاهد گفتم که آیا احدی از قوم که مرتکب این امر شنیع و فعل قبیح می شدند باقی ماند گفت نه جمیعاً هلاک شدند بجز یک لوطی که او پس از چهل روز از هلاکت قوم به ایشان ملحق شد و او برای تجارت به مکه معظمه رفته بود فجاء حجر لیصیبه فی الحرم فاقامها ملائکة الحرم ما بین السماء والارض حتی خرج اللعین منها قالوا اللجر ارجع من حیث جئت فوقف الحجر معلقاً ما بینهما خارج الحرم اربعین یوماً حتی خرج الرجل من ارض الحرم فاصابه الحجر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خارج الحرم وقتله پس سنگی نیامد او را هلاک نماید پس ملائکه حرم محترم آنرا در زمین و آسمان واداشتند تا این ملعون لوطی از حرم بیرون آمد پس ملائکه سنگ را گفتند بیا برای آنچه آمده بودی پس مدت چهل روز کامل در آسمان و زمین توقف کرد تا که لوطی از زمین حرم بیرون شد آنگاه سنگ بیرون از حرم محترم بروی رسید و او را هلاک گردانید **اشکال** هرگاه رجال قوم لوط بسبب ارتکاب این فاحشه مستحق عذاب و هلاکت بودند نسوان ایشان چرا بمعیت ایشان به هلاکت رسیدند به گناه و معصیت دوزریکی دیگری را عذاب کردن و سزا دادن عقل سلیم ظلم عظیم پندارد **جواب** حقیقت الامر آنست که هرگاه رجال القوم در خباثت لواطت صبیان مبتلا بودند نسوان شان قضاء شهوت به مساحقت یکدیگر میکردند یعنی سحق پیشهٔ شهوت رانی قرار دادند و لهذا زنان و مردان را سزای ارتکاب این خباثت فاحشه استحقاق هلاکت بوده است **همین** منقول و مرویه فریقین بالاتفاق است چنانچه از طریق ما از ابوجعفر **امام باقر العلوم** علیه السلام و از عامه **ثعلبی** وغیره از ابی بکر ابن عیاش گویا در جواب همین ایراد آورده اند انه قال سئلت ابا جعفر علیه السلام اعذب الله النساء من قوم لوط بعملهم فقال لا امام علیه السلام الله اعدل من ذلک بل استغنی الرجال بالرجال والنساء بالنساء فوجب علیهم العذاب جمیعا یعنی عیاش گفت که از جناب امام معصوم علیه السلام پرسیدم که خداوند عالمیان آیا نسوان قوم لوط علیه السلام را به سبب عمل رجال قوم بعذاب مبتلا گردانید امام باقر العلوم علیه السلام فرمود چنین نیست بلکه حق سبحانه عزوجل عادل تر است از اینکه کسی را بوزر کسی مبتلا گرداند سبب هلاکت آنبود که مردان اینقوم به لواطه صبیان از زنان بینیاز شده بودند و نسوان با نسوان مساحقت را شعار خود قرار داده بودند و لهذا جزاء الاعمام تمامی ایشان واجب العذاب بودند و هلاک گردیدند **اقول** هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که اصل در آفرینش بنی نوع انسان است باقی جمله اشیاء تابع و فرع بنی آدم است زیرا که برای ضروریات محتاج ایشان تمامی انواع اجناس و حیوانات و غیرها را آفریده است و هرگاه که این اصل مقصود بوجا عمال زشت معذب گردیدند جمله حیوانات و سایر اشیاء اکنر زمین که محتاج ایشان آفریده بود به معیت شان هلاک گردید زیرا که بعد از ایشان احتیاج بما یحتاج باقی نبود پس بنابر این بر اهلاک حیوانات و دیگر اشیاء اکنر زمین اعتراض وارد نتواند شد زیرا که اهلاک و افناء آنها عذاب نبوده است و هو العالم بالصواب **بحث ثالث** و امطرنا علیهم حجارة من سجیل بدانکه این عذاب ثالث است که حق سبحانه عزوجل بر قوم لوط سزاء لاعمالهم نازل فرمود پس باید دانست که سجیل بیان حقیقت و ماهیت حجاره است و مفسرین و لغویین گفته اند که سجیل به ادغام جیم معرب از لسان فارسی است که به معنی گل مرکب از حجر و طین مشروط به صلابت باشد چنانچه در **بحرین** گفته است السجیل صلب من الحجارة **و ازهری** فرموده است کلما عربته العرب صار عربیا یعنی غیر عربی در محاوره عرب هرگاه استعمال کرده آید پس اللفظ هم عربی محسوب گردد **وقل** عربت حروف کثیرة صارت باستعمالهم عربیا یعنی و بدرستیکه بسیار حروف السنه مختلفه اند که بوجه استعمال فی الحال عربی محسوب میشوند **جار الله زمخشری** گوید هی کلمة معربة من سنگ گل بدلیل قول حجارة من طین یعنی سجیل کلمه است که معرب از سنگ گل مرکب بوده بدلیل آیت حجارة من طین **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست که **مفسرین** را در تفسیر این جمله اختلاف است **بعضی** فرموده اند که خداوند متعال چون زمین قوم لوط را از آن فوق قریب آسمان منکوب و سرنگون انداخت ازان بعد عذاب قسم سویم آنچه در حق ایشان کرد این بود که ایشانرا سنگباران گردانید **جمعی** گفته اند حجارة من طین طبخت بنار جهنم مکتوب فیها اسماء القوم یعنی این سنگ ریزها از گل بوده اند که با آتش جهنم مطبوخ بودند و بر هر کدامی از آنها اسم هر یکی از قوم مکتوب بوده است هر سنگی از آنها بر صاحب اسم رسید و او را هلاک گردانید **و جماعتی** فرموده است کانت طیورا بیضاء وخضرا مع کل طایر حجر فی منقاره وحجران فی رجلیه اکبر من العدسة واصغر من الحمصة یعنی در آنوقت جانوران سفید و سبز رنگ به کثرت در هوا پیدا شدند که هر یکی را در منقار یک سنگریزه و در پاهای آنها دو سنگریزه ما بوده اند که از عدس بزرگتر و از حمصه کوچکتر بود **و بعضی** فرموده اند کانت طیورا خضرا لها مناقیر صفر فکان الحجر یقع علی راس الرجل فیخرج من دبره یعنی در هوا جانوران سبز رنگ بودند که منقارهای آنها زرد رنگ بودند که سنگریزه ما را از منقارهای انداختند پس بر سر هر شخصی میرسید و از راه دبر او بیرون میشد و **بعضی** گفته اند چون که سجیل در لغت عرب به معنی دلو عظیم نیز میباشد لهذا مراد آن است که با سنگهای عظیم که بصورت و شکل همچو دلوها

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عظیم بوده اند چون باران بر قوم لوط باریدیم تنبیه هرگاه سزاء وجزای دنیاوی الواط قوم لوط علیه السلام بوضاحت پیوست باید دانست
که جماعتی از اصحاب پیغمبر ما صلعم اتفاق کرده اند که اگر نعوذ بالله ازاین امت کسی ارتکاب لواطه نماید در بر رجال اهل فاعل ومفعول احراق
بالنار است **وابوبکر** از جناب امیر المومنین فداه روحی از حد لوطی استفسار کرد حضور علیه السلام فرمود اورا احراق بالنار باید کرد فاجمع
اصحاب النبی صلعم علی ان یحرقوه بالنار پس ابوبکر بخالد ولید نامه نوشت که لوطی را به نار باید سوخت ثم حرقهم ابن الزبیر
فی امارته ثم حرقهم هشام ابن عبد الملک رواه **السیوطی** فی الدر المنثور عن ابی الدنیا فی الملاهی و ابن المنذر و
بیهقی در **شعب الایمان** ومحمد ابن المکندر و یزید ابن حصفه غیرهم نیز همین روایت را ذکر فرموده اند و **اما فقهای** فریقین را در تحدید حد لوطی
بوجه اختلاف روایات خلاف است نزد **بعضی** حد لوطی آنست که اورا از مقام بلند باید انداخت **وجمعی** گویند بروی دیوار باید انداخت
تا زیر همان جدار بمیرد **وجماعتی** فرموده است حد او سنگسار کردن است والله اعلم **بحث رابع** ان فی ذلک لآیات للمتوسمین
بدانکه توسم در لغت بمعنی **ثبت فی النظر** است بحیثیتی که حقیقت سمت وعلامت شئی را بشناسد در **بحرین** گفته است المتوسم
المتفرس المتامل المتثبت فی نظره حتی یعرف حقیقة سمت الشیئ یعنی متوسم کسی باشد که بفراست تمام تامل وتثبت
در نظر داشته باشد تا آنکه حقیقت سمت وعلامت شئی را بفهمد در **مصباح** فرموده است ووسمت الشیئ وسما من باب
وعد والاسم السمة وهی العلامة وجمع وسم سمات باشد چون عدة وعدات **وزجاج** گوید حقیقة المتوسمین فی اللغة المتثبتون
فی نظرهم حتی یعرفوا سمت الشیئ وصفته وعلامته والمتوسم الناظر فی السمة الدالة تقول توسمت فی فلان کذا
ای عرفت وسمه ذلک وسمته فیه مقصود همان است که ذکر نمودیم **وهرگاه** حقیقت لغویه متوسمین معلوم شد گوئیم که مفسرین
در معنی آن اختلاف کرده اند **بعضی** متوسمین را به معنی متفرسین گفته اند وهمین قول مجاهد است **وجمعی** بمعنی ناظرین تفسیر کرده اند واین
قول ابن عباس است **وجماعتی** بمعنی متفکرین توضیح کرده اند وهمین قول قتاده است ونیز روی از ابن زید است **و بعضی** معتبرین تاویل
فرموده اند **وجماعتی** متبصرین هم گفته اند **اقول** پس بهرحال معنی آیت چنان شود بدرستیکه در هلاک کردن ما قوم لوط را مهر آئینه نشانها است
برای عبرت مرخداوندان توسم وفراست اگه بفطانت درنگرند وحقیقت ایشانرا به سمات وعلامات آن بشناسند وبه تفکر در آن عبرت بگیرند
وفراست مخصوص اوصیاء ومومنان است چنانکه در **ترمذی** از حضور نبوی و مفید علیه الرحمه در **الاختصاص** ومحمد ابن الحسن الصفار در
بصائر و**بحرینی** در **برهان** از جناب ابو جعفر امام باقر العلوم علیه السلام آورده اند اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله یعنی بترسید از
فراست مومن پس بدرستیکه او می بیند به نور خداوند متعال **ونیز** در خبر است ان لله عبادا یعرفون الناس بالتوسم یعنی بدرستیکه برای حق
عزوجل بندگانی باشند که مردم را بتوسم وعلامت بشناسند **در اصول کافی** احمد ابن مهران از عبد العظیم ابن عبد الله الحسنی از عین
آورده است که گفت اخبرنی اسباع بیاع الزطی قال کنت عند ابی عبد الله علیه السلام فسأله رجل عن قول الله عز وجل ان
فی ذلک لآیات للمتوسمین قال نحن المتوسمون خلاصه آنکه **مرویست** از جناب حضرت ابی عبد الله علیه السلام که فرمود نحن المتوسمون
در **بصائر الدرجات** و در تفسیر **نور الثقلین** بروایت ابوبکر حضرمی از جناب امام ابو جعفر علیه السلام آورده است قال لیس مخلوق
الا وبین عینیه مکتوب مومن او کافر وذلک محجوب عنکم ولیس محجوبا عن الائمة من آل محمد صلوات الله علیهم لیس یقبل
علیهم احد الا عرفوه مومن او کافر ثم تلا هذه الآیة ان فی ذلک لآیات للمتوسمین یعنی معصوم علیه السلام فرمود احدی
از مخلوقات نیست مگر آنکه در میان دو چشم او نوشته است این مومن است ویا این کافر است واین از انظار شما محجوب ومستور است اگر چه از
انظار ائمه طاهرین معصومین علیهم السلام محجوب وپوشیده نیست وبعد ازاین احدی نیست که در بهشت داخل شود مگر آنکه ایشان علیهم السلام اورا بشناسند
که مومنست یا کافر وهمین آیت مجید متوسمین را تلاوت نموده در تفسیر **برهان** بحرینی از عبد الرحمن ابن کثیره آورده قال حججت مع ابی عبد الله علیه السلام فلما صرنا فی بعض الطریق صعد علی جبل فاشرف
ینظر الی الناس فقال ما اکثر الضجیج وما اقل الحجیج فقال له داود الرقی یا ابن رسول الله هل یستجاب الله لهم هذا الخلق الکثیر فقال لا فقلت له کیف یجابون ابا سیئاتهم ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک
لمن یشاء لکن یجابون لاجابة بعضهم لبعض وذلک قلت جعلت فداک تعرفون محبیکم ومبغضیکم قال ولیک یا ابا سیئاتها انه لیس من عبد ولا امة الا کتب

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بین عینیه مومنا او کافرا قال عزوجل ان فی ذلک لایات للمتوسمین نعرف عدونا من ولینا خلاصه آنست که گفت بعضی
حضرت ابی عبد الله علیه السلام بحج بیت الحرام مشرف شدم در بین راه که پرجبلی بالا رفت مردم حجاج را از آنمقام بلند معاینه می فرمود و گفت
در این هجوم چه بسیار اند صیحه کنندگان و کمتر اند حج کنندگان **داود رقی** گفت یابن رسول الله صلعم آیا قبول کرده است خداوند
عالمیان حج و دعای این همه مخلوقات را که دیده میشوند فرمود ویحک ای سلیمان بدرستیکه خداوند متعال آنی نبخشد کسی را که باو شرک نماید
بتحقیق که منکر ولایت علی ابن ابی طالب چون بت پرست مشرک است پس از او هیچ عمل و عبادت و دعا را قبول نه فرماید گفت فدایت
شوم آیا دوستان و دشمنان خود را می شناسید فرمود ویحک ای سلیمان هیچ بنده متولد نشود مگر آنکه در میان دو چشم او نوشته شود که
این مومن است یا کافر است حق سبحانه عزوجل میفرماید ان فی ذلک لایات للمتوسمین مقصود آنست که ما اهل البیت علیهم السلام میشناسیم
دوستان خود را از دشمنان خود و ابن الفارسی در **روضة الواعظین** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده که فرمود انا اقام قائم آل محمد
علیهما السلام حکم بین الناس بحکم داود لا یحتاج الی بینة یلهمه تعالی فیحکم بعلمه و یخبر کل قوم و یعرف ولیه من عدوه
بالتوسم قال الله تعالی ان فی ذلک لایات للمتوسمین خلاصه مراد آنست که چون قائم آل محمد علیهم السلام ظاهر شود هیچو داود
علیه السلام در میان مردم حکم نماید بدلیل و برهان و بینه محتاج نشود چه حق تعالی حقیقت هر امری را به آنجناب الهام نماید پس بعلم خود حکم فرماید
و هر قومی را آگاه نماید و دوست خود را از دشمن خود بتوسم و علامت بشناسد و آیه مجیده ان فی ذلک لایات للمتوسمین اشاره بهمین
مرام است **تنبیه** مثبت مرام اخبار و احادیث بکثرت وارد شده اند نظر بطوالت بذکر همین چند حدیث در اینمقام اکتفا کنیم پس بهر حال
از عقل و نقل ثابت میشود که مراد از متوسمین متفرسین است چه توسم بالضرورت در فراست بیشتر مستعمل است و **محققین** گفته اند که
الفراسة علی نوعین احدهما ما دل علیه ظاهر الحدیث و هو ما یوقعه الله فی قلوب اولیائه فیعلمون بذلک احوال الناس من نوع
من الکرامات و اصابة الحدس و النظر و الظن و التثبت **والنوع** الثانی ما یحصل بالدلایل التجارب و الخلق و الاخلاق
تعرف بذلک احوال الناس ایضا خلاصه مقصود آنکه فراست بر دو نوع است **نوع اول** همانا که ظاهر احادیث متواتره کثیره
بر آن دلالت می کند و این فراست در اصل الهام یا القاء است که خداوند عالمیان در قلوب اولیاء خود واقع نماید که بنوعی از کرامات
و اصابت حدس و نظر و فکر و ظن و تثبت احوال مردم را معلوم کنند و **نوع ثانی** از فراست آنست که به دلایل تجارب و خلق و
اخلاق حاصل گردد چنانکه بهمین وسایط هر یکی از ما احوال مردم را می شناسد **اقول** اصل آنست که ائمه طاهرین و اولیاء معصومین
در احکام دنیا و دین هرگز به اصابت حدس و نظر و تثبت محتاج نیستند چه خداوند عالمیان کسی را که بر رسالت و ولایت و امامت خود برگزیند
از غیب خود بر ایشان ظاهر گرداند و از ایشان کشف حجب فرماید این است که علم ما کان و ما یکون بر ایشان علیهم السلام مخفی و مستور نماند
پس فراست اولیاء معصومین و ائمه طاهرین بظن و وهم و حدس و قیاس هرگز وابسته نیست که محتاج بچنین امور باشند چنانچه بنابر
معنی روایت است که در **معانی الاخبار** آورده است که امیر مدینه گوید جناب جعفر ابن محمد علیه السلام را خواستم که از چند مسئله مشکله
استفسار کنم فقلت یابن رسول الله فی نفسی مسئلة اریدان اسئلک عنها قال علیه السلام ان شئت اخبرتک بمسالتک
قبل ان تسالنی و ان شئت فسل قال فقلت یابن رسول الله صلعم بای شیئ تعرف ما فی نفسی قبل سوالی عنه قال بالتوسم
اما سمعت قول الله تعالی عزوجل ان ذلک لایات للمتوسمین **و** قول رسول الله صلعم اتقوا فراسة المومن فانه
ینظر بنور الله یعنی پس گفتم یابن رسول الله چندین مسائل مشکله میدارم و میخواهم که آنها را استفسار نمایم فرمود هرگاه خواهی من خبر دهم
ترا از مسائل تو پیشتر از آنکه تو بیان نموده باشی و اگر خواهی پس سوال کن تا جواب آنرا بتو گفته باشم و حل اشکال ترا نموده باشم گفت
پس گفتم یابن رسول الله چگونه میشناسی چیزی را که در نفس من است پیشتر از آنکه ترا پرسیده باشم فرمود بتوسم و تفرس همه چیز ها را می
شناسم آیا نه شنیده آیت مجیده که خداوند عالمیان میفرماید ان فی ذلک لایات للمتوسمین **و** حضور کنوی فداه امی روایی گفته است
اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله پس فراست ایشان علیهم السلام آنست که بنور خدا ایشان همه چیز را می بینند بحث خاص

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وانها لبسبیل مقیم ان فی ذالک لایة للمومنین بدانکه ضمیر وانها بسوی مدینه یعنی شهر قوم لوط که خداوند عالمیان آنرا جزاءً لاعمالهم تو وبالا گردانید وذکر آن در ماقبل آیات مذکور شد **واما** سبیل قویم در اصل بمعنی طریق مسلوک است که پیوسته مردم ازان راه آمدورفت نمایند **علی** ابن ابراهیم در تفسیر خود گفته که سبیل مقیم طریق جنت است و در **مجمع البیان** فرموده است وانها لبسبیل مقیم معناه مدینة لوط انها طریق مسلوك یسلکها الناس فی حوایجهم فینظرون الی آثارها و یعتبرون بها لان الآثار التی یسلکها بها آثابتة بها وفی مدینة مسلك ومر یعنی مقصود از سبیل مقیم آنست که بهمان شهر فنا شده قوم لوط علیه السلام راطریقی است دایم السلوك که خواص وعوام ناس برای حوایج خود از همین راه تاکنون رفت وآمد کنند آثار آن شهر فنا شده راهرسالکی در عرض راه بیند و علامات ونشانها را مشاهده نماید واز آن عبرت حاصل کند زیرا که آنچه از آثار بر آن دلالت نماید تاکنون ثابت وموجود اند واسم آنشهر لوط در آنوقت سدوم بوده است **وفخر رازی** در تفسیر کبیر وخازن بغدادی در لباب التنزیل گفته اند الی هذه القریة وما ظهر فیها من آثار قهر الله وغضبه لبسبیل مقیم ای طریق ثابت لم یندرس ولم یترك ولم یخف **والذین** یمرون من الحجاز الی الشام یشاهدونها وتلك آثارها خلاصه مقال آنست که قری وبلاد قوم لوط علیه السلام که به جزائی اعمال بد افعال زشت آنها معتوب وفناء شده وآنچه از آثار قهر وغضب وعتاب رب الارباب تاکنون از آنجا ظاهر است آن سبیل مقیم یعنی طریق ثابت است وتاکنون موجود است ومندرس ومتروك نگشته است ونه بر کسی مخفی وپوشیده است چه کسانیکه از حجاز بسوی شام مرور کنند چونکه راه گذر همان است مشاهده حال ومعاینه اثر آن همه کس نمایند همین از مجاهد منقولست وروایت **قتاده** نیز همین است که بلاد قوم لوط مابین مدینه وشام است **وهر گاه** این مطلب مجملاً معلوم گشت گوئیم که خداوند عالمیان این آثار ماضیه را آیتی قرار داده است برای مومنان ومقصود ازین آنست که **محققین** گفته اند کل من آمن بالله وصدق الانبیاء والرسل عرف ان ذلك امر کان لاجل ان الله تعالی انتقم لانبیائه ممن کذبهم وتمرد علیهم فی الحال واما الذین لا یؤمنون بالله فانهم لجهلهم علی حوادث العالم ووقایعه وعلی حصول القرانات الکوکبیة والاتصالات الفلکیة یعنی مراد آن است که هر آنکس که بخداوند عالمیان ایمان آورده است وبه انبیاء ورسولان تصدیق بالجنان کرده است بالضرورت والایقان دانسته وشناخته است که جز این نیست اینهم آثار وعلامات ماضیه نشانات اند بر اینکه حق سبحانه وتعالی از این قوم جهال برای انبیاء انتقام گرفته است پس گویا مومن ازین آثار قهر قهار آتیی باشد **واما** کسانیکه بخدا ایمان نیاورند این حالات را علامات قهر قهار ندانند وآیات غضب جبار نه پندارند چه ایشان وقوع چنین وقایع را بر حدوث حوادث این عالم حمل کنند وگویند که آنچنین حدوث حوادث بحصول قرانات کوکبیه واتصالات فلکیه وابسته باشد **اقول** سلمنا اگر چنین باشد هم موثر در اتصال وانفصال فلکیات وکوکبیات خالق آنها است چه اثر بالضرورت وجود موثر را مستلزم است بالذات وفی نفسها آنها را اثری نیست تا خالق علی الاطلاق نخواهد وقوع چنین قرانات وحصول چنین اتصالات صورت نه بندد پس بهر حال این همه راجع به مشیت مدبر ذوالجلال منتظم بلا زوال خالق متعال است **پس** بنابر این تقدیر چنین شود ان فی ذلك لایة فی جعلها بسبیل مقیم لایة لایة عبرة للمومنین بما یسمع ویری بان من فعل مثل فعلهم استحق مثل نکالهم یعنی بدرستیکه در قرار دادن ان بلاد فانیه اندر این نهاد مالکه طریق مسلوک وسبیل مرور مخلوق آنچنین است یعنی عبرت برای مومنین از حیث آنکه بسماعت این حالت ومشاهده این آثار قهر قهار دانسته باشند که فاعل چنین افعال وعامل چنین اعمال بالضرورت مستحق همچنین نکال رب المتعال است **واین** عبرت از آثار سلف چون که اهل ایمان را حاصل شود وکفار آنرا بر حوادث قوانین حمل نمایند ولهذا در آیت مجیده بذکر مومنین تخصیص یافت **پس** این آیه زیر بحث جمله تذییلیه است وظاهر آن دلالت کند که در این آیت مومنین همان متوسمین اند که در آیه ماقبل ذکر آنها گذشت **والله اعلم بالاستدلال** در آیه مجیده ماقبل لایات بصیغه جمع آورد پس متصل بآن در این آیه کریمه بصیغه واحد لایة للمومنین چرا فرمود **جواب** اصل آنست که در آیه مجیده ماقبل بصیغه جمع لایات اشاره بواقعات مختلفه است که گذشت ذکر آنها از ضیف ابراهیم وقصه لوط وقلب مدینه وامطار بر قوم کفار **واما** در این مقام چونکه مقصود بس اشاره بهمین یک امر بود که سبیل مقیم یعنی راه مسلوک باشد ولهذا آیت بصیغه واحد ذکر فرمود **وبعضی** فرموده اند که در قرآن هر جا که آیات به صیغه جمع آمده است اشاره بجمیع دلایل است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهرجا که آیه بصیغه واحد ذکر شده است وحدانیت مدلول علیه است پس چونکه مابعد آن لفظ مومنین فرموده است وآنها متعدد وحدانیت وهیگرامی دلال ضرورت اظهار آیات بصیغه جمع نبود لهذا آیت بصیغه وحدبیان فرمود و قطعه این درسوره عنکبوت است که میفرماید خلق الله السموات والارض بالحق ان فی ذلک لآیة للمومنین والله اعلم بالصواب **بحث ساوس** وانکان اصحاب الایکة لظالمین فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبین بدانکه ایکه درختان بسیار ودرهم رفته را گویند وبلد ایشان را به اعتبار آنکه درمیان بیشها ومرغزارها بود ایکه میگفتند پس ایکه شجر ملتف گویند یقال ایکة وایك کتمرة وشجر **ابن عباس** گوید ایکه شجر مقل باشد ومقل میوه درختی است مانند کنار **وکلبی** گفته است الایکة الغیضة **وزجاج** فرموده است که هؤلاء اهل موضع کان فیه شجر یعنی ایشان اهل وادی بودند که آبادی به اشجار بسیار داشت **واما** ان مخففه از مثقله است ولهذا لام در خبر للظالمین داخل شد ودخول این ان ولام برای تاکید است **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال واضح شد گوئیم که این قصه سویم است از قصص ثلثه مذکوره که (۱) آنها قصه جناب آدم علیه السلام وابلیس لعین بوده است (۲) قصه جناب ابراهیم خلیل الرحمن وحضرت لوط علیهم السلام بوده است (۳) انیقصه اصحاب ایکه است که ایشانرا **اهل الحجر** نیز گویند چه بلد ایشان درمیان بیشها ومرغزارها بود ولهذا ایشانرا به هر دو اسم خوانند **ابن جریر** وجلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از حضیف در تفسیر آیه اصحاب الایکه آورده است قال الشجر وکانوا یاکلون فی الصیف الفاکهة الوطبة وفی الشتاء الیابسة یعنی مراد از اصحاب ایکه اصحاب شجره اند که ایشان درموسم صیف میوجات تر میخوردند ودرموسم شتا اثمار یابسه استعمال میکردند **شعیب** علیه السلام بسوی ایشان وبطرف اهل مدین برسالت ونبوت مبعوث شد اهل مدین تکذیب وی نموده به صیحه هلاک شدند چنانچه درسوره هود مذکور شد **واما** اصحاب ایکه نیز بجناب شعیب علیه السلام نافرمانی کردند پس بعذاب یوم الظله ایشانرا انتقام کشیده شد وبالتفصیل ذکر آن بشرطیات درسوره شعراء خواهیم کرد **اما** دراین مقام پس مجملاً بدان اشاره کنیم چه حق سبحانه وجل برسبیل اجمال انجا فرموده است فانتقمنا منهم یعنی ما از اصحاب ایکه که اصحاب شعیب علیه السلام را کردند انتقام کشیدیم **ومفسرین** عموماً در تفسیر ایجمله نوشته اند که مراد از انتقام وعذاب ایشان احتراق شان بنار بوده است همین قول **قتاده** است چه انتقام دراصل مجازات برجنایت سابقه بود **وعلی ابن عیسی** در انتقام عقاب فرق بیان کرده است که انتقام نقیض انعام است وعقاب نقیض ثواب است **درتفسیر لباب التنزیل** خازن بغدادی **وعلامه طبرسی** در تفسیر **مجمع البیان** ذیل تفسیر همین آیت مجیده فرموده است ومعنی الآیة انه کان اصحاب الایکة فی تکذیب رسولهم وکانوا اصحاب الشجرة فعاقبهم الله بالحر سبعة ایام ثم انشاء سحابة فاستظلوا بها یلتمسون الروح فیها فلما اجتمعوا تحتها ارسل صاعقة فاحرقتهم جمیعاً یعنی مراد از آیت مجیده آنست که اصحاب ایکه که اهل شجره باشند در تکذیب رسول وپیغمبر خود حضرت شعیب علیه السلام کوشیدند پس خداوند متعال ابتداءً بحرارت شدید هفت روز ایشانرا عقاب نمود تا بعد ازان انشاء سحاب وابر فرمود ایشان که به سبب شدت حرارت هفت روزه بغایت مضطرب ونهایت پریشان شده بودند بغرض ظلیت ودسایه زیر سحاب جمیعاً مجتمع شدند تا بالجمله آسایش وفرحت وتازگی تحت ظل سحاب حاصل کنند آنگاه خداوند عالمیان از همان سحاب صاعقه بر ایشان نازل بفرمود وتمامی ایشان را بسوخت وهلاک کرد جملة انتقمنا منهم مختصراً اشاره بهمین مرام است **وابن ابی حاتم** از محمد ابن کعب قرظی تحدیث است قال ان اهل مدین عذبوا بثلاثة اصناف من العذاب اخذتهم الرجفة فی دارهم فلما خرجوا منها اصابهم قرع شدید فتفرقوا ان یدخلوا البیوت فارسل الله علیهم الظلة فدخل تحتها رجل فقال ما رایت کالیوم ظلاً اطیب ولا ابرد هلموا ایها الناس فدخلوا جمیعاً تحت الظلة فصاح فیهم صیحة واحدة فماتوا جمیعاً خلاصة المرام آنست که گفت بدرستیکه بسته نوع از عذاب معذب شدند ابتداءً ایشانرا زلزله سخت گرفت درحالتیکه ایشان به خانهای خود بوده اند تا آنکه از خوف زلزله از خانها بیرون شدند وچون بیرون آمدند پس خوف وترس شدید به ایشان حاصل شد پس ازهم متفرق شدند تا داخل خانها نشوند که بر ایشان بیفتد پس حق سبحانه وجل بر ایشان ظل ابر کریمی از ایشان تحت سایه آن داخل شدند گفت همچو امروز سایه خوب وسودمند تر از این بدام بیائید وهمه تمامی زیر این سایه داخل شوید پس جمیعاً زیر همان سایه ابر مجتمع شدند پس آنگاه از تحت همان سایه صیحه عظیمه شد وتمام هلاک

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

گرویدند تنبیه هرگاه که خداوند عالمیان عزوجل مجملی ازاحوال اصحاب الایکة والشجر ذکر فرمود واز انتقام گرفتن ازایشان بیان فرمود
خواست که بگوید انچه برزشتی اعمال وقباحت افعال ونافرمانی رب المتعال مابذات خود ازایشان انتقام فرمودیم وهمه آنها راهلاک کردیم
امری نیست که بر اهل هیچ بوشیده باشد چه بلاد وشهر ایشان که سدوم وایکه ومدین است براه روشن وهویداست که مردم میگذرند
ومی بینند مفسرین راو ضمیر انهما خلاف واقع شده است نیشاپوری ونیز در لباب التنزیل خازن بغدادی فرموده اند
کہ والضمیر فی قوله وانهما یعود الی قری لوط والی الایکة یعنی ضمیر در انهما بسوی شهر قوم لوط که سدوم باشد وبسوی بلد اصحاب ایکه ایله
وراجست وهمین مروی از ابن عباس ومنقول از مجاهد وحسن ومحکی از قتاده است والجماعتی از مفسرین رفته اند به آنکه الضمیر
للایکة ومدین لان شعیبا علیه السلام کان مبعوثا الیهما فلما ذکر الایکة دل بذکرها علی مدین فجاء بضمیرهما کذا
نقله الزاهد فی الکبیر یعنی ضمیر تثنیه عاید است بسوی بلد اصحاب ایکه وشهر مدین زیراکه جناب شعیب پیغمبر علیه السلام باهل هردو
شهر مبعوث به نبوت بود پس هرگاه ذکر ایکه فرمود برذکر مدین ذکر آن دلیل تواند شد ولهذا به ضمیر تثنیه هردو اشاره بهردو شهر فرمود اشکال امام شما
رسی باشد که بریاست امامت من الله والرسول مفتخر شود چگونه در اینجا راه روشن را به امام ذکر فرمود جواب اصل آنست که در لغت
عرب لفظ امام موضوع است برای مایؤتم به پس تسمیه کرده شد به آن سه چیز راه روان ومطمئناء ولوح پس تسمیه طریق در اینجا بامام
به اعتبار آنست که طریق مایؤتم به است برسیدن بسر حد مقصود وهمین قول ابن قتیبه است از حیث آنکه فرموده است انما جعل الطریق
اماما لان المسافر یأتم به حتی یصیر الی الموضع الذی یریده واما فراء وزجاج گفته لانه یؤم ویتبع واما مفسرین درمعنی انچه
اختلاف بدو قول کرده اند قتاده وحسن ومجاهد وابن عباس فرموده اند مقصود آنست که خداوند متعال میفرماید وان مدین
قوم لوط واصحاب الایکة بطریق یؤم ویتبع وتهدی بهم یعنی بدرستیکه شهر قوم لوط وبلد اصحاب ایکه برطریقی واقع شده اند که
جاری وسائری است ومردم آمدورفت مینمایند وجبائی آورده که معناه وان حدیث مدینتهما المکتوب مذکور فی اللوح المحفوظ
او حدیث لوط او حدیث شعیب بدرستیکه حدیث لوط وحدیث شعیب ویا حدیث شهرهای ایشان در لوح محفوظ مذکور است چه
درآن لوح نیز به لفظ امام موسوم است چه حق سبحانه فرموده است وکل شیئ احصیناه فی امام مبین واما مبین که بمعنی ظاهر
وروشن باشد مراد آنست که این هردو راه برکسی مخفی وپوشیده نیست ویا آنکه حدیث وقصه این هردو پیغمبر روشن وظاهر است در
کتب انبیاء سابقا مبین بود لان الطریق یهدی الی المقصد والله اعلم بالصواب بحث سابع ولقد کذب اصحاب الحجر المرسلین
هرگاه که خداوند عالمیان ذکر قوم لوط وقوم شعیب نمود خواست که متصل به آن مجملا از اهلاک قوم صالح نیز ذکری فرموده باشد تا موجب مزید
عبرت برای ناس بوده باشد از آن است که فرمود وبه تحقیق اهل ویا حجر فرستادگان یعنی پیغمبر انرا تکذیب کردند پس انیقصه رابعه است
درسلسله قصص سالفه بدانکه حجر اسم بلدیست که ثمود ابن عابر ابن ارم ابن سام ابن نوح سکونت پذیر بود واورا برادر جدیش نوشته اند
بهرحال وجه تسمیه اصحاب الحجر آنست که ایشان سکان آن وادی وباعث آبادی آن بودند چنانکه اعراب سکان بوادی را اصحاب
الصحاری وارباب البراری موسوم کنند به اعتبار آنکه صحراء وبادیه نشین باشند وقتاده گفته است که حجر بالکسر اسم وادی است
که ایشان ساکنان انجا بوده اند واین وادی بالاتفاق درمیان مدینه وشام واقع بود در لباب التنزیل گفته قال المفسرون
الحجر اسم واد یسکنه ثمود وهو معروف بین المدینة النبویة والشام واثاره موجودة باقیة یمر علیها راکب الشام الی الحجاز
واهل الحجاز الی الشام یعنی مفسرین بالاتفاق گفته اند که حجر نام وادیست که درزمانه سلف مسکن ثمود بود وآن درمیان مدینه نبوی وشام
بوده است آثار آن تاکنون موجود وباقی آمد مسافران شام بحجاز واهل حجاز بسوی شام ازهمان راه مرور کنند ومعاینه علامات مشاهده
آثار موجوده نمایند در کشاف زمخشری ازجابر نقل فرموده است مردنا مع النبی صلعم علی الحجر فقال لنا لا تدخلوا مساکن
الذین ظلموا انفسهم الا ان تکونوا باکین حذر ان یصیبکم مثل ما اصاب هؤلاء ثم زجر الناقة صلعم فاسرع حتی خلفها

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی جا برگفت که ببعیت حضور نبوی فداه امی والی بروادی حجر میگذشتیم پس حضور اقدس صلعم بفرمود که درمساکن کسانیکه برنفسهای خود ظلم کرده اند داخل مشوید مگر آنکه بگریئید از خوف آنکه نرسد شما را آنچه از عذاب بدیشان رسید از آن بعد حضور علیه السلام براحله خود بغیر تیزی راهتاز زجر نمود پس راحله بسرعت تمام از آن مقام معتوب رب العلام بگذشت **بخاری** و ابن المنذر و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و **سیوطی** در تفسیر **درمنثور** از ابن عمر آورده اند قال قال رسول الله صلعم لاصحاب الحجر لاتدخلوا علی هؤلاء القوم الا ان تکونوا باکین فان لم تکونوا باکین فلا تدخلوا علیهم ان یصیبکم مثل ما اصابهم یعنی ابن عمر گفت که حضور نبوی صلعم فرمود که براصحاب حجر داخل مشوید مگر آنکه به مشاهده هلاکت ایشان برحال خود بگریئید و اگر گریه نخواهید کرد پس درمساکن ایشان داخل شدن مناسب نیست از جهت آنکه مبادا برسد شما آنچه بایشان رسید و هرگاه بالاجمال حقیقت حال در معنی حجر و اصحاب حجر معلوم گشت گوئیم که این قوم بوجه تکذیب به پیغمبر خود جناب **صالح** علیه السلام معتوب و هلاک بعذاب یزدان پاک عزوجل گردیدند **اشکال** مرسلین بصیغه جمع چرا ذکر فرمود بجز صالح دیگر پیغمبر از ایشان چگونه تکذیب نموده باشند و حال آنکه بسوی ایشان بجز صالح دیگر پیغمبری فرستاده نشد **جواب** مفسرین را در اینجا قول اندر **مجمع البیان** طبرسی فرموده است و انما قال المرسلین لان فی تکذیب صالح تکذیب من ارسل الیه لانه کان یدعوهم الی ما دعا الیه المرسلون و فی الایمان بالمرسلین فکان فی تکذیب احدهم تکذیب الجمیع یعنی جز این نیست که صیغه جمع آوردن مرسلین به سبب آنست که در تکذیب صالح علیه السلام تکذیب سایر مرسلین لازم آید از حیث آنکه صالح علیه السلام ایشانرا دعوت میکرده است بسوی آنچه تمامی مرسلین بدان دعوت میکردند و نیز میخواست ایشانرا که پس از اقرار بتوحید بنبوت انبیاء و مرسلین ایمان آورند پس ظاهر است که در اینصورت چون اصحاب حجر تکذیب صالح پیغمبر را نمودند بالضرورت تکذیب سایر انبیاء و مرسلین نموده باشند و لهذا به صیغه جمع بیان نموده شد **و بعضی** از مفسرین گفته اند بعث الله الیهم رسلا منهم صالح فکذبوهم جمیعا یعنی حق سبحانه و تعالی در اهل حجر بغیر از صالح پیغمبر متعدد انبیاء برسالت مبعوث کرد و ایشان تمامی رسولان را تکذیب نمودند و همین قول از **جبائی** محکی شده است و فخر رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است و لعل القوم کانوا یعاهدون منکرین لکل الرسل یعنی و شاید که قوم حجر تماما بر اسلمه و منکرین سلسله جمیع رسولان بوده اند ازان است که به صیغه جمع ذکر فرمود **اقول** مقام مقتضی و متحمل هر سه وجه مذکور تواند شد بلکه تواند وجهی دیگر باشد که هرگاه جناب صالح مخصوصا به ایشان مبعوث بالرسالت شده است تواند که خداوند متعال بغرض اظهار عظمت و جلال رسول خود را به مرسلین صیغه جمع یاد فرموده باشد بهرحال اعتراض را محل باقی نمیماند و الله اعلم **بحث ثامن** و اتیناهم ایاتنا فکانوا عنها معرضین. بدانکه انجمله در بیان حال اصحاب حجر است که میفرماید و دادیم ما ایشانرا آیتهای خود پس بودند از آن آیتها روی گردانندگان بدانکه آیات جمع آیت است و آیت در لغت عرب بمعنی نشان شاهد است و آیت و علامت و دلالت باهم تطایر دارند **جوهری** گفته است الایة العلامة و الاصل اوية بالتحریک **و قاموس** نیز گوید الایة العلامة و وزنها فعلة بالفتح او فعلة بالتحریک او فاعلة و الجمع ایات و ای و جمع الجمع ایاء **سیبویه** فرموده است که موضع اویة واو است بهمزه بدلیل گردند آیت شد **و** اما نزد **متکلمین و مفسرین** آیت چیزی باشد که برسبیل خرق عادت بر مطلبی دلالت بالصراحت نماید و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که در این جمله **مفسرین** را در معنی آیاتنا دو قول اند **جماعتی** گفته است که مراد آیتهای کتاب رب الارباب است که بر صالح پیغمبر علیه السلام خداوند علام نازل فرمود **و اما جمهور** گویند که این قول بالجمله ضعیف است از حیث آنکه نبی اهل الحجر جناب صالح را چون کتاب منزل ثابت و معلوم نیست و لهذا در خصوص آیه زیر بحث بر آیات کتاب الله حمل نتوانیم کرد **بنا بر این** اکثر مفسرین گفته اند که بالضرورت در اینمقام مقصود از آیات رب العلام معجزات جناب صالح علیه السلام است **و خروج ناقه** صالح از سنگ منجمله معجزات قاهره است مشتمل بر بسیاری از غرائب و عجائب که دیده از آن هیچ ندیده و هم گوشی مثل آن نه شنیده **چون** بیرون آمدن ان از میان سنگ و دیگر بزرگی خلقت او که هرگز شتری بعظمت او نبوده و دیگر زادن او بعد از خروج و دیگر حدوث کثرت شیر در پستان او که همه قوم ثمود را کافی بود و دیگر سه جاه آب آمدن در روز نوبت و خوردن تمام آب بیک نوبت و امثال این عجایب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بسیار و غرایب بیشمار را حاوی و مشتمل بود که اعجله خوارق عادت پی هم رفته در منطوق و مفهوم آیات داخل اند قطعاً که خداوند متعال این آیات خود را معجزات صالح نبی علیه السلام قرار داد که انتخاب بحکم رب الارباب بر قوم ثمود ظاهر فرمود و اما قوم پس قدر آنرا ندانستند و به آن مخالفت نمودند و صالح را در آن تکذیب کردند و از آیات و معجزات او اعراض کردند بدان اشاره فرموده است فکانوا عنها معرضین اقول در این تنبیه است که نظر و تفکر و تدبر و استدلال امری واجب است و تقلید در همه صحیح نیست چه عدم استدلال و تعقل و تفکر بفقره معرضین بسبیل تذمیم و تقبیح ذکر فرموده است اشکال در آیه زیر بحث آیتا و آیات و معجزات را به سوی قوم ثمود و اصحاب حجر حجر امضاف کردن زیرا که فرموده است که آتینا هما آیاتنا یعنی ایشان را آیات خود عطا فرمودیم و حالانکه آیات به ایشان عطا نفرموده بود بلکه آیات مخصوصاً بر صالح پیغمبر علیه السلام بوده است جواب جمهور محققین فرموده اند و انما اضاف الآیات الیهم و ان کانت لصالح لانه مرسل الیهم لهذا الآیات یعنی جز این نیست که اضافت آیات و معجزات بسوی قوم ثمود بجهت آن فرمود که صالح باین آیات قاهره متضمن عجائب و مشتمل بر غرائب بسوی قوم مبعوث بود اشکال استدلال بر اعجازیت ناقه صالح علیه السلام چگونه تواند شد که آن شتر حیوان را به آیات خداوند علام و معجزات و خوارق صالح علیه السلام تعبیر توانیم کرد زیرا که در آن زمان نیز بیشمار ناقهای شتران مخلوقات حق سبحانه موجود بوده اند خصوصیت در این یک ناقه چه بود که وجود آن ناقه معجزات صالح علیه السلام و آیات رب العلام خوانده شود جواب استدلال بر اعجازیت ناقه صالح مشتمل بر چندین وجوه تواند بود اول آنچه سایر محدثین و متکلمین و مورخین و تمامی مفسرین در وجود این ناقه اتفاق کرده اند که کامل الخلقت در آن واحد به مجرد خواهش قوم بدعای صالح علیه السلام از اندرون سنگ بعد از شگافتن آن بیرون آمد قاضی ابوبکر معتزلی گفته است لو صح هذا فهو معجزة من وجوه یعنی اگر همین صحیح باشد پس اعجازیت آن از چندین سبب تواند بود یکی بیرون آمدن آن ناقه مخصوصاً از میان حجر که دویم تکوین و تخلیق آن بغیر از نسل و مادة سویم کامل الخلقت بدون تدریج آفریده شدن آن چونکه موجب خرق عادت است و لهذا معجزه صالح و آیات خداوند عزوجل تواند بود ثانی الوجوه بعضی در وجه اعجازیت ناقه فرموده اند انها کانت معجزة لاجل ان لها شرب یوم ولجمیع اهالی البلاد من قبیلة ثمود شرب یوم یعنی اعجازیت ناقه آنست که برای خوردن یک روز نوبته ناقه مقرر بود و یک روز برای تمام قوم و ملک ثمود وا روشده است که یوم النوبت تمام آب ملک را همان ناقه می آشامید به نحوی که یک قطره آب برای قوم باقی نمیگذاشت پس حیوانیکه آب تمام ملک و امت و حیوانات و مزارع و بساتین و اراضی و بحار و انهار را یک دفعه نوشد بالضرورت خارق عادت بود و بوجه همین خصوصیت معجزه پیغمبر قرار گیرد ثالث الوجوه جماعتی در وجه اعجازیت گفته اند ان وجه الاعجاز فیها ان القبیلة کلهم کانوا فی یوم شربها یحلبون منها القدر الذی یقوم لهم مقام الماء فی یوم شربهم یعنی وجه اعجازیت ناقه تواند این باشد که تمامی قبیله ثمود و جمیع امت صالح علیه السلام در یوم شرب آب که مقرر بود برای ناقه آنقدر شیر از همان ناقه میدوشیدند که صغیر و کبیر از ذکور و اناث آن تمامی قبیله و قوم برای تمام روز مکتفی میشدند و به سبب کثرت و وفور برای تمامی آنشب هم میگذاشتند پس اینوجه به دو اعتبار سبب اعجازیت ناقه تواند بود یکی به اعتبار نوشیدن تمام آب ملک و دیگر به اعتبار وفور و کثرت شیر که برای یک روز و شب بعوض آب تمام ملک و قوم را مکتفی شود چونکه وقوع آن از یک ناقه خرق عادت است لهذا بالضرورت معجزه صالح و آیت رب العالمین قرار تواند گرفت ابوالحسن بصری در اینجا مخالفت کرده است که قبول نداریم که بعد از یوم الشرب قوم الجرا از ناقه صالح شیر دوشیده باشند چه از قرآن به نوبت بس آب نوشیدن ثابت می شود اما شیر دوشیدن ثابت نیست به انجمعنی که یوم شرب ناقه یوم شرب لبن ناقه برای امت در قرآن ذکر نیافته است چه در کتاب الله همین قدر است که لها شرب ولکم شرب یوم معلوم جماعتی از مفسرین همین وجه را احد اسباب عقر ناقه قرار داده اند رابع الوجوه بعضی از محققین گفته اند ان وجه الاعجاز فیها ان یوم مجیها الی الماء کان جمیع القبیلة و جمیع حیوانا تهم ممتنع من الورود علی الماء وفی یوم امتناعها کل الامة وجمیع حیواناتهم یاتون ویشربون ویاخذون لنفسهم بمقدار حاجتهم وکفایتهم من الماء ویصرفونه الی الاواضی والبساتین

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی وجه اعجازیت ناقه صالح تواند آن باشد که روز نوبت آب خوردن او احدی را قطره آب میسر نمیشد چه خداوند عالمیان در آنروز میان آن آبشخور بسبب قدر آب می آفرید که به آن قوم مکتفی میشد که ایشان در آن یوم می آشامیدند و حیوانات و مزارع و بساتین را از ان سیراب میکردند و از استعمال در ضرورت شب از آن به مقدار حاجت میگرفتند **و یوم** ناقه خود بسوی آبشخور می آمد و سر فرو میبرد و تمام آب آنجاه و چشمه را می آشامید و چون سیر میشد قطره زاید در آبشخور باقی نمیماند به این خرق عادت نیز معجزه صالح قرار تواند گرفت **خامس الوجوه** بعضی از جمهور اعلام در وجه اعجاز ناقه صالح علیه السلام چنین استدلال کرده اند انها لما خرجت الناقة من الصخرة وعاینوها فقالوا الخرج من هذا الصخر ناقا فصیلا ممخضا فاجة فخرجه الله منها فورا وهم عاینوا تولیدها فصیلا مثلها وشغل بشرب لبنها یعنی مقصود آنست که هرگاه معاینه قوم و مشاهده ایشان از ناقه یا از صخر بچه کامل الجثه و تمام الخلقت مطابق مطلوب بظهور رسید پس قوم و استدعا بجناب صالح بگفت که ای صالح خدای خود را خواهش نما که مثل این تعجیلا بدون تهیه امری و بغیر از نسل نر و ماده بچه ناقه از ناقه و از همان سنگ مشابه در شکل و صورت او بیرون آور و دو به معاینه ما به مجرد ائیدن از این ناقه شیر خورد چنانچه همان نوع بظهور رسید پس به این اعتبار نیز تواند که خارق عادت و معجزه صالح بوده باشد **سادس الوجوه** جماعتی در وجه استدلال اعجازیت ناقه این هم گفته اند که وجود آن ناقه و قدر و قامت و جسامت آن بنفسها خرق عادت و معجزه است چه جماعتی از ائمه سیر طول و عرض ناقه صالح هشتاد ذراع نوشته اند **و بقولی** از سر تا ذنب طول آن ناقه صد ذرع بوده است **ثعلبی** روایت کرده است که بودیم در جنگ **تبوک** که حضور نبوی فداه امی و ابی حرکه ناقه از آن بیرون آمد و نیز ملک نمود به اصحاب خود می نمود و ابو موسی **اشعری** گوید اتیت ارض ثمود فذرعت مصدر الناقة وجدته ستین ذراعا یعنی چون بزمین ثمود رسیدم مقام صدر ناقه را ذرع نمودم مقدار شکاف شصت ذراع بود **مرولیست** که فاصله میان هر دو پهلوی ناقه یک میل بود **اقول** این نوع روایات به کثرت وارد شده اند که احصای همه موجب طوالت است **غرض** بخیال خاسر قاصر این تمامی وجوه مذکوره استدلالیه در آن ناقه جمع بوده اند هرگاه در هر کدامی از این به تدبر نظر کرده شود البته واضح گردد که هر وجهی بالانفراد آیتی در وجود این ناقه بود **و اما** صیغه جمع آیاتنا اشاره بآنست که در وجود این ناقه تمامی این وجوه جمع بوده اند و لهذا ثابت شد که وجود ناقه آیات خداوند علام و معجزات صالح علیه السلام بود والله اعلم بالصواب

تنبیه بدانکه ذکر ناقه در سوره هود و در سوره اعراف بر سبیل مختلف مذکور است لاکن این قاصر خاسر در این مقام خلاصه این تمام واقعه ناقه را می نویسد تا ناظر را به ملاحظه کتب دیگر احتیاج نماند **خلاصه قصه ناقه صالح** علیه السلام آنست که بعد از هلاکت قوم عاد اول کسانیکه از اعراب در ملک احجار میان زمین حجاز و شام آباد شد قبیله ثمود بود که عموم صغار و کبار از ذکور و اناث ایشان کثیر الانسال و طویل الاعمار و قوی الاجسام بودند اصنام پرستی را شعار خود قرار داده ند و ظلم و تعدی را از حد تجاوز نمودند خداوند علام **صالح** علیه السلام را بسوی ایشان به نبوت مبعوث گردو به مقامی از قرب دجوار همان بلد سکونت اختیار نمود کم کم به تدریج ایشانرا امر به معروف و نهی عن المنکر می نمود و ایشان را به توحید بر ایشان بیان میفرمود و از شرک بغیر خداوند متعال ایشانرا مانع میشد و نجاست و خباثت این عقیده را بر ایشان روشن میگردانید آیه **ما لکم من غیره هو انشاکم من الارض واستعمرکم فیها** الی اشاره بهمین نصایح توحیدیست **و** جمعی از اهل سیر نوشته اند که جناب صالح علیه السلام تا آخر عمر در همان مقام ماند و بعد از مردن در همانجا دفن گردید و غالبا در آنجا بحضور موت حضرت صالح از همانوقت **حضرموت** نامیده شد و تاکنون بهمین اسم معروف است **و هرگاه** قوم از جناب صالح علیه السلام دلیل و بینه و علامت و آیت بر صداقت توحید و خصوصیت نهج عبادت و صدق دعوای رسالت مطالبه نمود قرار یافت که صالح و هم ایشان فردا در عیدگاه حاضر شوند و طرفین از خدای خود دعا کنند آنانکه مستجاب الدعوات شوند متبوع باشند **مرولیست** که در آنوقت قوم بعدم استجابت دعا صالح الحاح و التماس میکرد **و** سر به سجود اصنام انداخته بود ندا دعای آنجناب را قبول نکنند **و** از آن بعد سر برداشته گفتند که ای صالح بخواه از خدا آنچه را که میخواهی بگفت هر چه بگوئید خواهم طلبید جندع ابن عمرو که سید و سردار قوم شود بود به ایمائی اکابر قوم پیش آمد و گفت ای صالح از این کوه و یا اینکه گفت از این حجر یکه منفرد بدامن کوه افتاده است خواهیم که شتر سرخ موی سیاه چشم پهلو کشاده از پهلوی دیگرش فاصله یک میل باشد وی پشم دو برحامله شکم دار بمعاینه عیون ما بیرون آوری آنگاه به توحید خدا و نبوت تو تصدیق نمائیم پس

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صالح علیه السلام بحضور قوم وضوء کرد و دو رکعت نماز بجای آورد و مطابق خواهش قوم از خداوند عالمیان به اظهار ناقه مسئلت نمود
پس فوراً آن جبل یا آن حجر را اضطراب در زده حادث گردید و زمین آن مقام بعد جنبش شگافته شد و سر و گردن ناقه از ان شگاف نمودار
شد پس بجذبه تدریجاً تمام بدن او از آن حجر منشق بیرون آمد قوم مشاهده نمود که ناقه بسائر اوصاف مطلوبه موصوف بود پس بعد از آن بمطابق
مطلوب بچه زائید و هما نوقت شیر از ناقه بخورد آنگاه جناب صالح علیه السلام بفرمود ای قوم میدانید که این ناقه را خداوند عالمیان به
حسب خواهش شما تخلیق فرموده است پس میباید که شرب آب یک یوم برای این ناقه باشد و روز دیگر شرب آب برای همه شما باشد چه
این ناقة الله است گیاه روی زمین خوراک آنست آزوقه وی بر ذمت شما نیست میخورد از آنچا که میخواهد خالق او روزی رسان اوست
اما لازم آنست که او را ضرر نرسانید زیرا که وجود او آیة الله است ورنه معتوب شوید و بعذاب شدید گرفتار گردید و بسوء عمل هلاک شوید
گویند در سنگ کوهی چشمه یا چاهی بود که آب آن برای تمام ملک و قوم و ذروع و بساتین و حیوانات مکتفی میشد پس مطابق قرار داد
ناقة الله یوم نوبت بر سر چشمه یا کنار چاه آمده سر فرو میکرد و تمام آب را می نوشید و یک قطره آب در یوم الشرب او باقی نمی ماند مروی است
که ناقة الله یوم النوبت چون برای شرب آب بطرف چاه میرفت به مشاهده و معاینه او تمامی حیوانات وغنایم و طیور و وحوش و درندگان
دهشت و وحشت به اطراف و اکناف جبال فرار میکردند و آن چاه را بئر الناقه میگفتند و یوم الشرب ناقه شیر بکثرت و وفور از پستان
او جاری میشد بنحویکه برای استعمال ملک و قوم و حیوانات آنسر زمین بعوض آب از مقدار کافی بیشتر میبود پس بهر حال بمشاهده این آیت
رب المتعال بعضی را شرف ایمان حاصل شد و اما اکثری بر شرک خود باقی ماندند جندع ابن عمرو و خدیم ابن هراوه بن سعد بن العطریف
بن هلال اگرچه بعد از معاینه ناقه بر ایمان و اقرار تصدیق باقی ماندند اما به سبب عدم تیسر آب در یوم النوبت ناقه و بوجه قرار اختیار کردن حیوانا
به مشاهده ناقه در سد دعقر و قتل ناقه برآمدند ثعلبی آورده است که به صالح علیه السلام وحی شد که قوم تو عنقریب عقر ناقه خواهند کرد و فرزند
در این ماه فرزندی در قوم شما متولد شد که عقر ناقه از دست او خواهد شد و سبب هلاکت شما شود پس در آنماه نه ولد نرینه در آن قوم متولد شدند
هر پدری پسر خود را به قتل رسانید اما فرزند هم که آخرین همه ایشان بود زنده ماند و کان ولد العاشر ازرق العینین احمر الوجه و انما
باباءه التسعة و دواه ندموا علی نبح اولادهم و قالوا لو کان ابنائنا احیاء لکانوا مثل هذا فغضب التسعة علی صالح لانه کان سبب
قتلهم فقاسموا البنیته و اهله یعنی انولد عاشر ازرق العیون سرخ رنگ ابلق البدن بود آباء تسعه که فرزندان خود را کشته بودند بغایت
این فرزند بر قتل آنها حسرت میخوردند و حسد صالح علیه السلام می افزودند که آنجناب سبب قتل ایشان شد پس آباء آن فرزندان مقتولین میانه
خود معاهده کردند که به شب خونی صالح علیه السلام را به قتل رسانیم و لاکن با وجود سعی و کوشش بسیار هم بر قتل آنجناب مقتدر و متمکن نه
شدند ثعلبی از سدی و غیر او روایت کرده اند فلما ولد ابن العاشر یعنی قدار فکان یشیب فی کل یوم شباب غیره فی الجمعة و
یشب فی الجمعة شباب غیره فی الشهر و یشب فی الشهر شباب غیره فی السنة یعنی مولود مذکور به قدار موسوم بود جوان میشد هر
روزی به مقداریکه دیگران در یک هفته جوان شوند در هفته جوان میشد به قدریکه دیگران در یک ماه جوان شوند و هر ماهی جوان میشد بقدریکه
دیگران در سال جوان شوند و هر گاه که قدار بحد بلوغت و کمال جوانی رسید باجماعت اخوران روزی متعلق همین ناقه صحبت کردیاران
که در آب خمر آمیخته می آشامیدند و آن یوم النوبت ناقه بود بعد از آشامیدن او قطره آب برای ایشان باقی نماند بر ایشان بسیار شاق
گذشت یاران اشاره کردند که عقر ناقه کرده نشود این تکلیف آب و اذیت تشنگی از ما نرود قدار عقر ناقه را بر ذمت خود متحمل گردانید و دیگران را در
این فعل معین و مددگار شدند کعب الاحبار گوید که زنی ملکانام مالک ملک و مال ثمود شده رئیس ایشان شد و آنکاوه بیشتر از دیگران
معاند صالح علیه السلام بود فقالت لامرائة یقال لها قطام و کانت معشوقة قدار بن سالف و الامرأة اخری یقال لها
قبال و کانت معشوقة مصدع بن مهرج الخ یعنی ملکه ثمود زنی را که قطام موسوم بود و معشوقه قدار ابن سالف بود و نیز زن دیگر
که قبال موسوم بود و معشوقه مصدع ابن مهرج بود بگفت که شما عاشقان خود را بخود تمکین ندهید و چون سبب پرسند گفته آید که ملکه
شگمین و خر نیست تا عقر ناقه صالح کرده نشود ریح ملکه به سرور مبدل نگردد پس هر دو کافر عاشق به عقر ناقه اقرار نمودند امام اهل سیر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

محمد ابن اسحق گفته که عاشقان مذکور بسبب آوار خود در راه ناقه مخفی ماندند یکی از ایشان در اصل درختی و دیگری در کمین سنگی مخفی شدند چون ناقه بعد از آشامیدن آب مراجعت کرد از عقب او رانی کردند و چهار پای او را بریدند و ناقه بر زمین افتاد و آنگاه بیتره را به هلاکت ناقه زدند و او را نحر کردند از آن بعد تمامی قوم ثمود اجتماع کرده گوشت او را در میان خود تقسیم نمودند و **جماعتی** از علمای سیر نوشته اند که دو زن دیگر یکی عنیزه ام الغنم نام و دیگر مسماة به صدقه بنت المختار تزئین و تحریص بسیار به مصدع و قدار نمودند تا نحر و عقر ناقه صالح علیه السلام نمایند **و اما** بچه همان ناقه صالح علیه السلام که صفیل نام داشت همینکه حالت زار مادر خود را بدید سر بسوی آسمان کرد و سه مرتبه ناله و فریاد کشید و از این بعد **علمای سیر** را در باره **صفیل** بچه ناقه صالح اختلاف به سه قول واقع شده بعضی گفته اند که به مجرد مشاهده حالت زار مادر خود در همان شگاف سنگ غایب شد که مادرش یعنی ناقه از آن بیرون آمده بود و فوراً آن شگاف به هم آمد **و جمعی** گفته اند که قوم بعد از عقر ناقه صفیل بچه ناقه را تیز گشتند و گوشت او را تیز چون مادرش در میان خود تقسیم نمودند **و** قولی آنست که به امر خداوند سنگی عظیم از میان جبال میان او و قوم حایل شد و بچه ناقه از انظار راشتر را و ابرار مختفی و مستور گشت **آنگاه** صالح علیه السلام بیرون آمد و قوم را ملامت بسیار کرد و فرمود که به سبب همان سه ناله و فریاد صفیل بچه ناقه شما را به سه روز مهلت دهیم اگر توبه کنید خوب والا هلاک شوید روز اول وجوه شما زرد رنگ شوند و روز دویم سرخ گردد و چون روز سویم آید سیاه روی شوید و در خانهای خود به هر دو زانو روی بر زمین نهاده جمیعاً خواهید مرد و الله اعلم بالصواب

بحث تاسع وکانوا ینحتون من الجبال بیوتاً امنین بدانکه تنحتون به معنی تراشیدن از نحت ینحت الحجر والخشب نحتاً نجر یعنی سنگ وچوب را تراشیدن و نجاری کردن را نحت گویند لان النحت هو نجر الشئ الصلب پس مثلاً سنگ وچوب را که مجوف تراشند آن را نحت گویند و اما آله تراشیدن نامنحات بهمین اعتبار نامند **و هرگاه** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست گوئیم که مفسرین را در تفسیر این جمله قول اند **بعضی** فرموده اند ای وکان قوم صالح فی القوة بحیث ینحتون الجبال بیوتاً یسکنونها وکانوا امنین من خرابها وسقوطها علیهم یعنی مقصود اظهار قوت قوم صالح علیه السلام است از حیث آنکه ایشان از کوه ها خانها میتراشیدند و سنگها می بریدند و از خراب شدن و افتادن و منهدم شدن و نقب زدن دزدان ایمن بودند و جماعتی گفته است که قوم صالح علیه السلام در بریدن و تراشیدن خانهای جبال پنداشتند که آنخانها حمایت خواهد کرد ایشان را و در آن ایمن خواهند بود از عذاب **و جمعی** فرموده اند امنین من الموت لطول اعمارهم یعنی این قوم خانها ساختند به گمان آنکه با طول العمر خواهیم بود از موت در امن باشیم **اقول** حقیقت الامر آنست که اهل ثمود برای گذاره زمستان در خلاف جبل در ارض سهله مستویه از گل و آجر و گچ می ساختند و مادر موسم تابستان برای گذاره خود کوه ها را شق نموده و اماکن خوب و مساکن مرغوب بر سبیل نجاری و خراطی می ساختند تا در این هوای گرم آرامگاه و خوابگاه ایشان باشد در این اشاره است که ایشان قوی الاجساد و طویل الاعمار بوده اند و در موسم هوای خوش بین القصور و دشت ها و بیابانها و باغستان بخوشی و راحت تمام آرام میکردند و در نهایت آرام طلبی ایشان بود چنانکه در اقلیم هند قوم فرنگ در ایام زمستان در بلاد و اراضی مستویه ساکن باشند و در ایام تابستان در کوهستان بسر برند و عیش و آرام کنند **ابن عباس** گوید انهم لطول اعمارهم یحتاجون ان ینحتوا بیوتاً یسکنونها شتاء لتکون مساکنهم فی الشتاء احصن واحفظ من البرد و از **اهل سیر** جمعی گفته اند که ایشان در بدایت ساکن اراضی مستویه میبودند که خلاف جبال بود از اجر و گچ میساختند اما بسکه ایشان طویل العمر میبودند خانها و سقوف آنها بمرور ازمنه بعیده طویله بجدی کهنه و بوسیده میشدند که بر روی خودشان ساقط میگردیدند و بسیاری از ایشان بوجه سقوط سقوف و انهدام بیوت هلاک می شدند از این است که جبال و احجار عظیمه را چون خراطی و نجاری بتراشیدند و مجوف همچو غارها امکنه و بیوت برای خود میتراشیدند و پنداشتند که اینجا ما را موت نگیرد پس بیوت ما در جبال منحوت بعد مرگ ایشان هم باقی می ماندند والله اعلم بالصواب **بحث عاشر** فاخذتهم الصیحة مصبحین فما اغنی عنهم ما کانوا یکسبون یعنی پس فرا گرفت ایشان را صیحه عذاب در حالتیکه در آیندگان بودند به صباح یعنی اول روز یکشنبه بوجه اعمال زشت به صیحه عذاب جبرئیل علیه السلام هلاک شدند پس آنچه ایشان از امتعه و اموال کسب میکردند یا آنچه ایشان می ساختند از بناهای بیوت برای حفاظت خود از عذاب رب الارباب بی فائده بود و عذاب را از ایشان دفع نتوانست نماید در **زاد المسیر** آورده است که در سه روز که قوم صالح موجب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ناقه بچه ناقه وعده حیات داشتند درخانهای خود ساکن شده قبرها کندند ومنتظر عذاب می بودند وچون روز چهارم آفتاب طالع شد وعذاب نیامد از منازل خود بیرون آمده یکدیگر را میخواندند که ناگاه جبریل علیه السلام بر صورت اصلی خود پایش بر زمین وسر بر آسمان بر بامی خود را نشسته کرده از مشرق تا مغرب پاهای وی زرد وبالهای سبز ودندانهای سفید وبراق وپیشانی باجلاء نورانی ورخسار برافروخته وموی سرش سبز رنگ مرجان ظاهر شد دانق را بپوشید چون قوم ثمود ایشان را دید پس روی به مساکن خود نهادند وبه قبور درآمدند جبریل نعره زد وصیحه کشید موتوا علیکم لعنة الله به یکبار همه مردند وزلزله درخانهای ایشان افتاد وسقفها بر ایشان فرود آمدند وتیسیر آورده است که ابن عباس فرمود هیچ دولت به یک عذاب هلاک نشدند مگر قوم شعیب وقوم صالح علیه السلام اما قوم ثمود را صیحه از تحت ایشان بود واهل مدین را از فوق ایشان وبیشتر تحقیق متعلق این آیه مجیده در سوره هود و در سوره اعراف گذشت ولهذا در اینجا بتکرار آن نپردختیم والله اعلم

قوله تعالی وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ وَاِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ ۭ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيْلَ ۝ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ۝ وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ ۝ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ وَقُلْ اِنِّىْٓ اَنَا النَّذِيْرُ الْمُبِيْنُ ۝ كَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ

ترجمه این آیات سبعه ونیافریدیم ما آسمانها وزمین را وآنچه میان ایشانست مگر به حکمت یا سبب ظهور حق یا برای بیان حق وبدرستیکه قیامت هر آینه آینده است وخداوند منعام انتقام از مکذبان خواهد کشید پس درگذر گذشتن نیکو یعنی عفو کن حق نفس خود را ودر صدد مکافات خود مباش بدرستیکه پروردگار تو آفریننده خلایق واخلاق است ودانا به اهل وفاق ونفاق است وبدرستیکه ما دادیم ترا هفت آیت از مثانی که قرآن است ودیگر دادیم ترا قرآنی عظیم که نزد ما قدر او بزرگ وثواب قرائت او بسیار است مکش ودراز مکن هر دو چشم خود را بسوی آنچیزی که ما برخوردار گردانیدیم به آنچیزی صنفها را از کفار واندوه مخور بر یاران خود به بینوائی ودرویشی وفراگیر بال خود را یعنی تواضع کن مرمومنان را وبگو بدرستیکه من بیم کننده ام هویدا وظاهر مثل آن عذابی که فرستادیم برتخش کنندگان آنکه ساختند قرآن را پاره پاره ودر تفسیرش چند بحث اند بحث اول وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق این آیت مجیده گویا تتمیم ماقبل را بیان می نماید از حیث آنکه بر گاه خداوند عالمیان عزوجل اهلاک اقوام کفار را بیان فرمود در پی آن نظر کوتاه بینان را شبهه لاحق شد که اهلاک وتعذیب بندگان بر کریم رحیم عالمیان چگونه جایز وروا وامر لایق تواند بود پس گویا در جواب آنها فرموده است که زمینها وآسمانها وزمین را وآنچه میان ایشان است مگر آفریدنی متلبس بحق که ملابم استمرار فساد ودوام شرور نیست ولهذا حکمت مقتضی اهلاک امثال آنجماعت شده وازاحه فساد ایشان از زمین در تفسیر کبیر فخر الدین رازی در بیان تنظیم همین آیت کریمه گفته است فاجاب عنه بانی انما خلقت الخلق لیکونوا مشتغلین بالعبادة والطاعة فاذا ترکوها واعرضوا عنها وجب فی الحکمة اهلاکهم وتطهیر وجه الارض منهم وهذا النظم حسن یعنی پس خداوند عالمیان از همین شبهه جواب داده است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یا بنکه جز این نیست که تخلیق فرمودیم آسمان و زمین و مخلوقات را که در میان ارض و سماء است تا آنکه بعباد و طاعت حق مشتغل باشند پس چون عباد ترک نمود از طاعت خدا و پیغمبر اعراض جستند در حکمت واجب شد که ایشانرا هلاک گردانیم و روی زمین شوره و شیرین را از وجود منحوس ایشان طاهر و پاک نمائیم **در کتاب التنزیل** گوید یعنی **لاظهار الحق و العذاب** وهو ان یثاب المومن و المصدق و یعاقب الجاحد الکافر الکاذب یعنی خازن افتداوی فرموده است که مراد و مقصود خداوند متعال از تخلیق آسمان و زمین و ما بینهما بالحق اظهار حق و عذاب است باین معنی که مومن مصدق را ثواب رسانیده شود و منکر و کافر و کاذب را عقاب و عذاب نموده شود **تنبیه** تواند که در نظم این آیه کریمه وجهی دیگر باشد چنانچه بعضی از محققین فرموده اند ان المقصود من ذکر هذه القصص تصبیر الله تعالی محمد صلعم علی سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة کانوا یعاملون انبیاء الله تعالی بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلک السفاهات علی محمد صلعم یعنی مقصود آنست که مراد از بیان چنین قصص تصبیر خدا بحبیب خود محمد مصطفی صلعم است بر سفاهت قوم از حیث آنکه هر گاه حالات غریبه و مقالات عجیبه اقوام و امم سالفه را که در حق انبیاء از ایشان صادر گشته حبیب ما صلعم خواهد شنید صبر و تسکین قلب آنجناب حاصل خواهد شد و بمثل چنین معاملات فاسده آنحضرت متحمل خواهد شد و الله اعلم **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیت مجیده نزد **معتزله** و نزد جمهور محققین **امامیه** بر بطلان زعم جبریه دلیل جلیل تواند بود **جبائی** گفته است در ذیل همین آیت مجیده دلت الایة علی ان الله تعالی ما خلق السموات و الارض و ما بینهما الا حقا و ما یکون الحق لا یکون الباطل لان کل ما فعل باطلا و اردیفعله یکون الباطل لا یکون حقا و لا یکون مخلوقا بالحق و فیه بطلان مذهب الجبریة الذین یزعمون ان اکثر ما خلقه الله تعالی بین السموات و الارض من الکفر و المعاصی باطل **خلاصة المرام** آنکه جبائی گوید در این آیت مجیده دلالت بالصراحت است بر آنکه خداوند متعال زمین و آسمان و آنچه در این هر دو است خلق نفرموده مگر بالحق و آنچه حق است بالیقین باطل نمیتواند بود زیرا که آنچه باطل آید واز فعل آن نیز باطل بود حق بالضرورت نتواند شد نه آنرا مخلوق بالحق توانیم گفت پس بالاعلان بطلان مذهب جبریه ثابت است که گمان کرده اند اکثر آنچه یزدان پاک عزوجل در زمین و آسمان از کفر و معاصی خلق فرموده است نعوذ بالله منها **و رازی** که امام الجبریه است در این مقام گفته است و اعلم ان اصحابنا قالوا هذه الایة تدل علی انه سبحانه هو الخالق لجمیع اعمال العباد لانها تدل علی انه سبحانه هو الخالق للسموات و الارض و لکل ما بینهما و لاشک ان افعال العباد بینهما فوجب ان یکون خالقها هو الله سبحانه یعنی بدانکه اصحاب ما جبریه گویند که این آیت کریمه دلالت میکند که خداوند منان خالق تمامی اعمال بندگان است زیرا که این دلیل است که یزدان پاک عزاسمه خالق است برای آسمانها و زمین ما و آنچه در میان این هر دو است و شک و شبهه نیست که فعال عباد بینهما است پس واجب شد که خالق آنها نیز خداوند عالمیان باشد **اقول** چنین گفتن رازی محض تحکم است زیرا که توانیم گفت که نزد رازی مثلا کفر کافر آیا حق است یا باطل اگر حق باشد پس چرا انبیا را برای قلع و قمع همین حق مبعوث گردانیده و اگر باطل باشد پس در آیه الا بالحق باطل چگونه داخل تواند بود زیرا که اذا جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل کان زهوقا نقض کلام الله الملک العلام شاید همین مرام است **علاوه** بر این توانیم گفت که حق سبحانه در آیه دیگر فرموده است و انزل الیک الکتاب بالحق و نیز فرموده است فماذا بعد الحق الا الضلال پس بالضرورت معلوم گشت که معصیت و کفر کافر فعل خود اوست نه بالاراده از خود ایشان صادر گردد خالق متعال تخلیق افعال عباد نمیکند عقل سلیم و طبع مستقیم باید تا بداند که استدلال کردن رازی بآیه فخلقهم و ما بینهما برای اثبات مدعای خود از تاریخ بوتست بطال جبر چونکه در این تفسیر بر اهین قاهره قاطعه در مقامات مناسبه مفصل کرده شده است و در اینجا بهمین قدر جواب رازی اکتفا کنیم و الله اعلم بالصواب **بحث ثانی** و ان الساعة لاتیة بدانکه مفسرین اتفاق کرده اند که الساعة اسمست برای روز قیامت و الف و لام بر آن عهد لیست یعنی آنروز قیامت که نزد خداوند عالمیان برای جزاء و ثواب مومنین و سزاء و عذاب کافرین معهود است و دیگری بجز حق تعالی عز اسمه عین آنرا نمیداند پس آن ساعت قیامت مخصوصا در علم عالم الغیوب معهود است و **بس گاه** مجملا این مطلب واضح گشت گوییم که این آیت متعلق است بما قبل چه گفتیم که حق تعالی آیه ما قبل را گویا در بیان وجه اهلاک اقوام سالفه ذکر فرموده است پس گاه در اینجا ایماء است و لو لم نواخذهم بها فی الدنیا اخذناهم فی الاخرة ان الساعة لاتیة و مقصود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آن است که حق سبحانه بر سبیل تسلیة و تصبیر اولا حکایت اهلاک قوم لوط نمود که مخالفین و کافرین را چنین و چنان بسوء اعمال شان هلاک و نابود کنیم و پس از آن میفرماید که چنین هم شود هرگاه به اقتضای مصالح و حکم تعجیلاً در دنیا ایشانرا مواخذه نفرمائیم پس در آخرت بعذاب الیم گرفتار بدرستیکه قیامت هر آئینه آینده است ای حبیب من خداوند متعال انتقام تو از مخالفین و مکذبین تو خواهد کشید و در تفسیر کبیر فخر رازی گفته است انه تعالی لما بین انه انزل العذاب علی الامم السالفة فعند هذا قال للحمل صلعم وان الساعة لاتیة وان الله لینتقم لك فیهامن اعدائك ویجازیك وایاهم علی حسناتك وسیئاتهم فانه ماخلق السموات والارض ومابینهما الا بالحق والعدل والانصاف فکیف یلیق بحکمته اهمال امرك خلاصه آنست که حق سبحانه هرگاه انزال عذاب بر امم سالفه بیان فرمود پس متصل بآن به حبیب خود محمد مصطفی فداه روحی فرمود که ان الساعة لاتیة یعنی به درستیکه حق تعالی هر آئینه در آنروز قیامت از اعدای تو انتقام تو خواهد کشید و ترا بر حسنات جزاء دهد و ایشان را بر سیئات سزاء کند پس بدرستیکه حق سبحانه زمین و آسمان و آنچه در بین هر دو است خلق نفرموده است مگر بحق و عدل و انصاف پس حکمت کامله او چگونه سزاوار است که اهمال امر تو نماید **اقول** اصل آنست که مفسرین را در انجا حقیقة و قول اند **جمعی** گفته اند که این آیت مخصوصاً در بیان انتقام گرفتن از مکذبین و مبغضین حضور نبوی فداه امی و ابی نازل شده است تا حضور مقدس نبوی را نوعی تسکین و تصبیر و تسلیه از ان حاصل آید و بر اذیت قوم متحمل شود و پریشان خاطر نگردد **و بعضی** فرموده اند که آیت عام است تخصیص آن صورت صحت نپذیرد و مقصود از این جزاء دادن به احسان هر محسنی است و سزاء دادن به عصیان هر عاصی چنانکه **بیضاوی** و در معالم التنزیل **بغوی** و در تفسیر لباب التنزیل **خازن** بهمین قول تائی قایل شده اند از حیث آنکه فرموده اند یعنی وان القیامة لتاتی لیجازی المحسن باحسانه والمسئ باساءته **و اما** نزد این قاصر قول اول اولی است باعتبار آنکه در ضمن تسلیه و تصبیر پیغمبر ذکر یافته است پس در این مقام از تذکر آن مخصوصاً تذکر سزای مکذبین سخنان روحی فداه است و الله اعلم **بحث ثالث** فاصفح الصفح الجمیل بدانکه صفح در اصل لغت به معنی عفو عن الجرائم و انحراف از جزی ازیاب نفع بنفع باشد و صفحات کتاب غالبا بهمین وجه نامیده شده باشند که از یک جانب او ناظر را به طرف دیگر انحراف حاصل میشود و شاید که مصافحه نیز باعتبار انحراف و گذشتن ایدی از میان همدیگر نامیده شده باشد **و از جمله** اسماء توصیفی حق تعالی صفوح صیغهٔ مبالغه غالبا به همین اعتبار است که از جرایم و معاصی عباد عصات میگذرد چه وارد شده است **هو العفو عن ذنوب العباد المعرض عن عقوبتهم لانه کثیر الصفح والتجاوز عنهم و هرگاه** حقیقت حال مجملا معلوم شد گوئیم که عموما **مفسرین** اتفاق نموده اند که این امر خطاب رب الارباب بجناب رسالت آب فداه روحی است و جمهور اعلام اسلام در معنی آیت چنین فرموده اند ای فاعرض یا مجمل عن مجازات المشرکین و عن مجاوبتهم واعف عنهم عفوا حسنا واحتمل ما تلقی من اذی قومك ومقصود آنست که خداوند عالمیان همینکه حبیب خود محمد مصطفی فداه امی و ابی را بر اذیت و مخالفت و تکذیب و تکلیف قوم بصبر و شکیب امور گردانیده و به انزال آیه ساعت قیامت تسکین آنجناب فرموده و متصل به آن خواست که پیغمبر خود را ترغیب و تحریص کند تا به اخلاق حسنه عفو جرایم همین فرموده باشد از آنست که فرمود فاصفح الصفح الجمیل یعنی ای محمد صلعم اعراض کن و در گذر و در گذشتن نیکو از مجاوبت و مجازات مشرکین یعنی لعقوبت ایشان تعجیل مکن و در صدد مکافات ایشان مباش و عفو خوش نفس خود کن و آنچه از ایشان تو را متحمل شود بر اذیتهای قوم صبر کن **جماعتی** از مفسرین در اینجا گفته اند که این آیت مجیده به آیه قتال منسوخ شده است چنانچه **ابن ابی حاتم** و جلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از عکرمه آورده اند قال هذا الصفح الجمیل کان قبل القتال **و ابن جریر** و ابن المنذر نیز گفته که این آیت به آیه سیف منسوخ است **و مجاهد** و ابن عباس **و قتاده و ضحاک** نیز به منسوخ شدن آیه قایل شده اند **و بعضی** از مفسرین مانند حسن وغیره گفته اند که این آیه عفو هرگز منسوخ نشده است **و در مجمع البیان** فرموده است لانسخ فیه بل هو فیما بین النبی صلعم وبینهم لانه امر به من جهة جهدهم امره بالصفح عنهم فی موضع الصفح کقوله فاعرض عنهم وعظهم **اقول** قول ثانی اولی بود چه عفو بالذات در نفسها مستحسن و نیکو در هر حالتست و وجهی نبود که سبب نسخ آن تواند شد و نه نسخ آن

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خبری معتبر شاهد است همین قول جمهور محققین **امامیه** و فخر الدین رازیست چنانچه در تفسیر **کبیر** گفته **وقیل هو منسوخ بایة السیف وهو بعید لان المقصود من ذلك ان یظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فکیف یصیر منسوخا** یعنی گفته شده است که این آیه کریمه به آیت سیف منسوخ است ولاکن این امر بعید است که منسوخ شده باشد زیرا که مقصود از صفح جمیل اظهار خلق حسن و عفو و درگذشتن است پس چگونه میشود که چنین وصف عظیم را منسوخ گرداند **وقاضی** در اینمقام چه خوب گفته است که **والصفح مما روح فی سائر الحالات وهی کالحلم والتواضع وقد یلزمنا الصفح الجمیل مع لزوم التشدد فی امر الجهاد** یعنی صفح و عفو در هر حالت امریست ممدوح و آن همچو حلم و تواضع بود و به تحقیق که ما را بالزوم تشدد در امر جهاد صفح جمیل لازم است **پس** بهر حال متیقن شد که این آیه صفح جمیل که دلیل عفو و حسن اخلاق همو است منسوخ نشده است چه آیهٔ **انك لعلی خلق عظیم** موید آنست اگر آنجناب صاحب العفو والخلق نمیبود البته به خلق عظیم او را توصیف نمیفرمود **ابن بابویه** و در تفسیر **بحرینی** و در امالی **صدوق** علیه الرحمه و در تفسیر **نور الثقلین** بطریق ایما از جناب امام زین العابدین علیه السلام ذیل آیت مجیده آورده اند که **الصفح الجمیل العفو من غیر عتاب** و در **مجمع** گفته است **هو العفو بغیر تعنیف وتوبیخ** و بطریق عامه **ابن مردویه** و **ابن النجار** از جناب **امیر** علیه السلام و **بیهقی** در **شعب** و **سیوطی** در تفسیر **در منثور** از ابن عباس آورده اند که مراد از صفح جمیل رضا به غیر عتاب است و الله اعلم **وعلمه اتم** **بحث ثالث** **ان ربك هو الخلاق العلیم** بدانکه این بیان برسبیل مزید تاکید در تسکین و تسلیه قلب پیغمبر صلعم نازل فرموده یعنی بدرستیکه پروردگار تو اوست آفریننده تو و آفریننده جمیع خلایق و بیقدرت اوست امر تو و امر همه ایشان و اوست دانا به تمامی احوال و نفاق و بحال تو و بحال ایشان پس او حقیق است آنکه توکل باو کنی تا حکم کند میان شما **ومجمع البیان** فرموده است **ویجوز ان یرید ان ربك خلقکم وعلم ما هو اصلح لکم وقد علم ان الصفح اصلح** یعنی و جائز است که مراد آن باشد بدرستیکه پروردگار تو خلق فرموده شما را و دانسته است آنچه برای شما اصلح بود و به تحقیق که دانسته است صفح جمیل و عفو و خلق عظیم بهتر و اصلح است و فخر رازی در تفسیر کبیر ذیل همین آیت گفته است **معناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبایعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بکونهم علی ما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت** **واما** علی قول اهل السنة **فلمحض المشیئة والارادة** **واما** علی قول المعتزلة **فلاجل المصلحة والحکمة** یعنی مراد آنست که خداوند متعال با اختلاف طبایع و تفاوت احوال تخلیق مخلوقات فرموده و دانسته است که ایشان چنین میباشند و هرگاه چنین میباشند پس چنین نیست که با وجود علم به تفاوت ایشان از چنین مختلف الطبایع و متفاوت الاحوال خلق نموده است اما بنا بر اعتقاد **اهل سنت** چنین تخلیق و اینه بمشیت و ارادهٔ اوست اما بنا بر زعم معتزله این تخلیق مخلوقات بغرض مصلحت و حکمت تکلم واقع شد **اقول** بمقتضای ظاهر سیاق عبارت بحث اول و دوم بالا تقریر بحث نمیشود **اما خلاق** صیغه مبالغه از خلق یخلق باشد و خلق در لغت عرب تقدیر کردن تو چیزی را بود چنانچه تمثیلا گفته میشود **اخلقت قربة لاکمن یخلق ولا یفری** و از حضرات **ائمهٔ اطهار** علیهم السلام مرویست **ان افعال العباد مخلوقة خلق تقدیر لا خلق تکوین** و خلق **عیسی** علیه السلام **من الطین کهیئة الطیر هو خلق تقدیر ایضا ومکون الطیر وخالقه فی الحقیقة الله** عزوجل یعنی بدرستیکه افعال عباد مخلوق اند به تخلیق تقدیری نه تخلیق تکوینی و عیسی علیه السلام از طین خلق کرده شد همچو هیئت طیر پس او نیز مخلوق تقدیر یست و مکون طیر و خالق او در حقیقت خداوند عزوجل است **و ابن فهد** در **عدة الداعی** بمعنی خلاق و خالق گفته است **هو المبدع للخلق والمخترع لهم علی غیر مثال سبق قال سبحانه الطین کهیئة الطیر اراد اقدر لکم والله خالقه فی الحقیقة والمکون** یعنی مراد از خالق و خلاق آنست که حق سبحانه مبدع و مخلوقات و مخترع ایشان است بر مثالیکه از این پیشتر نبوده است حق تعالی فرموده است آیا خالقی دیگر غیر از خداوند متعال است و تواند که مقصود از خلق تقدیر باشد چنانکه خداوند عالمیان در باره عیسی ابن مریم علیه السلام فرموده است که تخلیق میفرمایم برای شما از طین همچو هیئت طیر مراد آنست که مقدر کنم برای شما و حق سبحانه و در حقیقت خالق و مکون او است **وکفعی** نیز قریب المضمون ذکر فرموده است **والله اعلم** **واما علیم** نیز صیغه مبالغه از علم است زیرا که گفتن با کسی را عالم مفید آنست که او را معلومی علیما باید باشد چنانکه مثلا گفتن ما سامع مفید آنست که برای وی مسموعی باید باشد پس همچنان وصف کردن باخداوند عالمیان را به اینکه علیم است افاده کند که آنچه صحیح است معلوم واقع شدن آن بالضرورت یزدان پاک عزوجل عالم است به آن قطعا چنانکه سمیع بودن کسی مفید آن است که مسموعی بوده باشد تا کسی سامع آن تواند شد **پس** تمامی علوم من الله اند زیرا که از دو صورت خالی نیست یا ضروریه اند که حق تعالی بفعل آورده است آنها را **و یا** استدلالیه اند که اقامه حجت نموده است بر آنها و لهذا معلوم است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که احدی را علمی حاصل نیست مگر از حق سبحانه وتعالی **کفعمی** گفته است العلیم هو العالم بالسرائر والخفیات وتفاصیل المعلومات قبل حدوثها وبعد وجودها یعنی مراد از علیم آنست که حق تعالی به سرائر وخفیات وتفاصیل ومعلومات پیشتر از حدوث وهم بعد از وجود آنها عالم است و **ابن فهد** علیه الرحمه در عدة الداعی فرموده است هو العالم بالسرائر والخفیات التی لا یدرکها عالم الخلق بقوله تعالی وهو علیم بذات الصدور فلا یغرب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء عالم بتفاصیل المعلومات قبل حدوثها وبعد وجودها انتهی آنست که معنی علیم بودن خداوند عالمیان آنست که او عالم است بسرائر وخفیا تیکه عالم خلق آنها را ادراک نتوان کرد زیرا که غیر از حق سبحانه وتعالی علیم بذات الصدور نیست پس برابر ذره از مثقال در ارض وسما بر حق تعالی مخفی نیست بلکه قبل از حدوث وبعد از وجود به تفاصیل معلومات عالم است و در کتاب **التوحید ابن بابویه** در تحقیق معنی علیم فرموده است ای انه علیم لنفسه عالم بالسرائر مطلع علی الضمائر لا تخفی علیه خافیة ولا یغرب عنه مثقال ذرة علم الاشیاء قبل حدوثها وبعد ما احدثها وسرها وعلانیتها ظاهرها وباطنها فی علمه عز وجل بالاشیاء علی خلاف علم الخلق دلیل علی انه تبارک وتعالی بخلافهم فی جمیع معانیهم والله علیم لذاته والعالم من یصح منه الفعل المحکم المتقن فلا یقال انه یعلم الاشیاء بعلم کما لا یثبت معه قدیم غیره بل یقال انه ذات عالمة وهکذا یقال فی جمیع صفات ذاته خلاصة المرام آنست که حق تعالی علیم لنفسه وعالم بسرائر ومطلع بضمائر است مخفی نیست بروی هیچ خافیه وپوشیده نیست از او مثقال از ذره میداند پیشتر وبعد از حدوث تمامی اشیا را سر وعلانیه آنها را ودر علم خداوند عالمیان بخلاف علم مخلوقات دلیل جلیلست که حق سبحانه عز وجل در هر معنی بخلاف مخلوقات است چه او عالم بالذات است وعالم کسی است که صحیح باشد از وصدور فعلی که محکم متقن است پس جائز نیست که او را عالم الاشیاء بعلم دانسته شود چنانکه نیست که با او دیگری قدیم دانسته شود بلکه گفته میشود که حق سبحانه وتعالی جل ذکره دانا عالم است وهمین حکم در باقی صفات ذات حق تعالی است والله اعلم بالصواب **بحث رابع** ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم بدانکه هرگاه خداوند عالمیان حبیب خود محمد مصطفی فداه روحی را بر اینیت قوم تسلیه وتسکین وتصبیر نمود وامر فرمود که به ایشان صفح جمیل کند خواست که متصل بآن نعم عظیمه که پیغمبر خود را بدان مخصوص گردانیده است ذکر فرموده باشد زیرا که اگر نزد انسان کثرت نعم الهیه بیان کرده شوند صفح جمیل وتجاوز عن الجرائم بروی آسان شود **در اسباب النزول** وینابیع **ابن الجوزی** وخازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** گفته است سبب نزولها ان سبع قوافل وافت من بصری واذرعات یهود قریظة والنظیر فی یوم واحد فیها انواع من البر والطیب والجواهر فقال المسلمون لو کانت هذه الاموال لنا لتقوینا بها وانفقناها فی سبیل الله فانزل الله هذه الآیة خلاصه مرام آنست که حضور نبوی فداه امی وابی را در ازرعات هفت قافله وکاروان را دیدار بنی قریظه وبنی نظیر که انواع طیب وجواهر واموال متعه وجاهای فاخر بار داشتند جماعت مسلمین به مشاهده آن گفتند هرگاه این اموال برای ما میبود هر آئینه ما را به آن تقویت بسیار حاصل میشد وفی سبیل الله از آن بکثرت انفاق میکردیم آنگاه حق سبحانه این آیت را نازل فرمود **و در تیسیر** آورده است که هفت کاروان قریش در یک روز به مکه در آمدند وبا مطاعم بسیار وملابس بیشمار وبر هر تقدیر برخی از صحابه گفتند که در خاطر مبارک حضرت پیغمبر صلعم خطور کرد که مومنان بگرسنگی وبرهنگی اوقات گذرانند ومشرکان را این همه مال بود باشد پس این آیت نازل گشت که عطا فرمودیم ترا سبع آیات که بدرجها بهتر اند از این قوافل سبعه **اشکال** جماعتی از مفسرین انیوجه نزول را ضعیف گفته اند واز انجمله **حسن ابن فضل** در صدد تردید برآمده میگوید وهذا القول ضعیف اولا یصح لان هذه السورة مکیة باجماع اهل التفسیر ولیس فیها من المدنی شیء ویهود قریظة ونضیر کانوا بالمدینة وکیف یصح ان یقال ان سبع قوافل جائت فی یوم واحد فیها اموال عظیمة حتی تمناها المسلمون فانزل الله هذه الآیة خلاصه مرام یعنی انیقول که در اسباب النزول این آیت مجیده نقل کرده اند ضعیف است وصحیح نیست زیرا که باجماع اهل تفسیر تمام این سوره مکیست وهیچ آیتی در این مدنی نیست وبنی قریظه ونظیر اهل مدینه بوده اند پس چگونه به صحت پذیرد اینکه گفته شود که این هفت قافله در یکروز اینهمه اموال عظیمه بار نموده از مدینه به مکه رسیدند واسلامیان تمنای مال انیشان کردند تا این آیت نازل گشت که ای محمد این سبعا من المثانی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی هفت آیه یا هفت سوره از این هفت فاضله برتر است کذا نقله الخازن فی اللباب **جواب** بعون الله الوهاب حقیقت الامر آن است
که حسن ابن فضل آنچه گفته که اجماع ارباب تفسیر است که سوره حجر نیست هیچ آیتی مدنی در آن شامل نیست نزد من محل تامل است زیرا که بر این فقره دو دلیل
اجماع نیست که هیچ آیتی مدنی در آن شامل نباشد بلکه در این خلاف کرده اند و انشاء الله خاطر در شروع سوره حجر مفصل در این بحث نموده است که در
تمام سوره مبارکه خلاف مفسرین را در دو آیت واقع شده است یکی از این آیتین آیه زیر بحث ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم
است **و آیه ثانیه** قوله کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین است **قتاده و مجاهد** گفته اند که این دو آیت نیز مکی است
در مجمع البیان فرموده است که از **حسن** مرویست اینده و آیه مذکوره مدنی است **پس** بهر حال جمله اهل تفسیر را اتفاق نیست که سوره حجر مکی
باشد و بنا بر این روایتی که در سبب نزول بیان شد محل اعتراض نتواند بود و الله اعلم **و هر گاه** وجه نزول معلوم شد گوئیم که در آیه زیر بحث جمله
آتیناک سبعا مبهم است چه در آن توضیح نیافته است که کدام هفت چیز حق سبحانه به حبیب خود عطا فرموده است آیا هفت آیت داده است یا که هفت
سوره عطا فرموده است و یا آنکه هفت فائده بهر حال در لفظ دلیل تعین مقصود نیست **و اما مثانی** صیغه جمع است که واحد آن مثناة است **و**
المثناة کل شیء یثنی ای یجعل اثنین یعنی هر آنچیز را که تثنیه بود مثناة باشد **پس** آنچه فرموده است که اتیناک سبعا من المثانی مفهومه اتیناک سبعة
اشیاء من جنس الاشیاء التی تثنی یعنی ای محمد صلعم عطا فرموده ایم تو هفت چیز از جنس اشیائی که هر کدام از آن تثنیه است و تثنیه نیست که آنچه
تا اینجا گفتیم در غایت اجمال است که به تقرر و تعین مفهوم آن بجز دلیل مفصل سبیلی دیگر نیست **و مفسرین** را در تفسیر این آیه مجیده چندین
قول اند **قول اول** آنچه اکثر مفسرین گفته اند آنست که مقصود از سبعا من المثانی فاتحة الکتاب است و این قول عمر و علی و ابن مسعود
و ابی هریره و حسن و ابو العالیه و مجاهد و ضحاک و سعید ابن جبیر و قتاده است و در کتاب **عیون اخبار الرضا** از امیر المومنین
علیه السلام مرویست که بسم الله الخ آیتی از سورة فاتحة الکتاب است و این سوره هفت آیات اند شنیدم از حضور پیغمبر صلعم که فرموده است خداوند علی اعلی
فرمود ای محمد صلعم بتو دادیم سبع مثانی و قرآن عظیم فافرد الامتنان علی بفاتحة الکتاب و جعلها بازاء القرآن العظیم و در **تفسیر عیاشی** از صادق
آل محمد علیهم السلام آورده است که از معنی این آیه کریمه آنجناب را پرسیده شد فرمود سوره حمد است که هفت آیات اند و آیتی از آنها بسم الله الرحمن است
مثانی موسوم شد زیرا که در دو رکعت هر نماز دو مرتبه خوانده می شود **و در مجالس** از حضرت سجاد نیز مرویست که سبع مثانی سوره فاتحه است و در
تفسیر کبیر رازی گفته است و روی ان النبی صلعم قراء الفاتحة و قال هی سبع المثانی یعنی از ابو هریره مرویست بدرستیکه حضور نبوی سوره
فاتحه را تلاوت نمود و فرمود که سبع المثانی همین سورت است **اقول** وجه تسمیه سوره فاتحه بسبع المثانی غالبا به سبب آنست که سوره فاتحه هفت
آیه اند **و اما** در وجه تسمیه مثانی چند وجه موجه لطیفه میباشند (۱) سوره فاتحه را بانیوجه مثانی گفته اند که انها تثنی فی کل صلوة بمعنی تقراء فی کل رکعة
یعنی این سوره فاتحه چونکه در هر رکعت هر نماز دو مرتبه خوانده میشود لهذا به مثانی نامیده شد (۲) زجاج گفته است که مثانی نامیده اند بجهة انه یثنی بعدها
ما یقرأ معها (۳) تواند که وجه تسمیه فاتحه به مثانی جهة آن باشد که در دو قسم تقسیم کرده شده است و دلیل بر آن **مرویه** حضور نبوی فداه امی و ابی است
که فرمود یقول الله تعالی قسمت الصلات بینی و بین عبدی نصفین یعنی حق سبحانه میفرماید که تقسیم کرده شد نماز در میان من و عبد من
نصفین و الحدیث مشهور (۴) جمعی از محققین فرموده اند سمیت مثانی لانها قسمان ثناء و دعاء و ایضا النصف الاول منها حق
الربوبیة و هو الثناء و النصف الثانی حق العبودیة و هو الدعاء یعنی وجه تسمیه فاتحه به مثانی جهت آنست که فاتحه مشتمل بر دو قسم
ثناء و دعاء است نصف اول این سوره حق ربوبیت است باعتبار یکه مشتمل بر ثناء است و نصف ثانی آن حق عبودیت است از حیث آنکه متضمن
دعاء است (۵) بعضی گفته اند سمیت الفاتحة بالمثانی لانها نزلت مرتین مرة بمکة فی اوایل ما نزل من القرآن و مرة بالمدینة
یعنی وجه تسمیه سوره فاتحه به مثانی به جهت آن است که سوره فاتحه دو مرتبه نازل گشت یکدفعه در اوایل به مکه نازل شد و مرتبه دوم در مدینه نازل
شد (۶) جمعی گفته اند سمیت بالمثانی لان کلماتها مثناة یعنی سوره فاتحه را مثانی نامیدند زیرا که در این سوره کلمات بر سبیل تثنیه ذکر کرده
اند مثلا الرحمن الرحیم و ایاک نعبد و ایاک نستعین و اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم و در قراءت عمر
غیر المغضوب علیهم و غیر الضالین (۷) زجاج گفته است که سمیت الفاتحة بالمثانی لاشتمالها علی الثناء علی الله تعالی و هو

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حمد الله و توحید یعنی وجه تسمیه فاتحه به مثانی جهت اشتمال آنست بر ثناء خداوند متعال مراد ذکر تحمید و توحید رب المجید است **اشکال** بنابراین سبع مثانی سوره فاتحه باشد لازم آید که جزء قرآن نباشد زیرا که در آیهٔ زیر بحث اول فرموده است ایتناك سبعاً من المثانی و بعد از آن عطف کرده والقرآن العظیم و ظاهر است که در معطوف و معطوف علیه مغائرت واجب است و لهذا بالضرورت ثابت شد که سبع مثانی که بسوره فاتحه اخیرا تعبیر کرده شد غیر قرآن باشد و آنچه **قاضی** از **ابوبکر اصم** نقل فرموده موید این مرام تواند شد از حیث آنکه اصم گوید کان ابن مسعود لا یکتب فی مصحفه فاتحة الکتاب و رأی انها لیست من القرآن یعنی گفت که ابن مسعود در مصحف خود فاتحة الکتاب را ننوشته بود و بنابر این تواند گفت که سوره فاتحه از قرآن نیست **جواب** اصل آنست که قاعده است اگر چیزی را جملهٔ و مجموعهٔ ذکر نمایند و از ان مجموعه فرد خاص بغرض اظهار تعظیم و تشریف آن منفرداً متصلاً قبل یا ما بعد همان مجموعه ذکر نمایند صورت ما بعد چون آیه و اذ اخذ نا من النبیین میثاقهم و منك و من نوح پس در اینجا ذکر فقره نبیین منك و من نوح گفتن بغرض اظهار تشریف است و همچنین آیه مجیده و ملائکته و جبریل و میکال که با وجود گفتن ملائکه جبریل و میکائیل را بالتعظیم منفرداً ذکر فرمود و اما آیه زیر بحث صورت ما قبل است که اولاً سبعاً من المثانی بغرض اظهار تشریف سوره فاتحه ذکر فرمود و از آن بعد مجموع قرآنرا بیان نمود **و توانند** که این اشکال را جواب دیگر باشد که جزماً بالضرورت مغایر کل و بعض مغایر مجموع میباشد و برای اثبات مغایرت معطوف و معطوف علیه آیه زیر بحث همینقدر کافیست که سبع مثانی که سوره فاتحه است جزو قرآن است نه کل قرآن و لهذا مغایرت بینهما ثابت و عطف قرآن عظیم بر سبعاً من المثانی بنابراین محل اعتراض نتواند شد و الله اعلم **تنبیه** بنابراین قول هرگاه ثابت شد که مقصود از سبع مثانی بس سوره فاتحه است پس دراین دلالت بالصراحت است که سوره فاتحه افضل و اشرف از تمامی سور قرآنست بدو وجه **اول** ظاهر و هویدا که در اینجا متفرداً ذکر نمودن آن با ثبوت آنکه جزئیست از اجزاء قرآن دلیل مزید اختصاص آن به فضیلت و تشریف **ثانی** گفتیم که این سوره دو مراتبه نازل شد و در انزال این مرتبن بر مزید فضل و شرف آن دلیل جلیست **و هرگاه** این معلوم شد پس گوئیم که نظر به فضیلت و کمال تشریف سوره فاتحه بچندین اسم موسوم شده است از انجمله است آیه زیر بحث **سبع مثانی** موسوم گشت و در وجه تسمیه آن هفت وجه ذکر نمودیم از جمله اسماء این سوره **سورة الحمد** است زیرا که در ابتداء قرآن یا در اول این سوره حمد و شکر خداوند متعال مذکور شده است **و** دیگر از جمله اسماء آن **سورة الکنز است** زیرا که مرویست که حضور نبوی فرمود که خداوند عالمیان گوید که فاتحة الکتاب از کنوز عرش است **و** دیگر از جملهٔ اسماء آن **سوره وافی** است از انجهة آنکه بدون تمامیت سوره الحمد در نماز چاره نیست **و** دیگر از اسماء این سوره **سورة کافیست** زیرا که در نماز سوره حمد از غیر خود کفایت میکند زیرا که از حضور پر نور فداه روحی **مرویست** ام القرآن عوض عن غیرها و لیس غیرها عوضاً یعنی سوره فاتحه از دیگر سور قرآنی عوض تواند شد اما سوره دیگر عوض سوره حمد نتواند شد **و** دیگر از جملهٔ اسماء آن سوره **اساس القرآن** است زیرا که حضرت نبوی فداه روحی فرمود که برای هر چیزی اساسی است و اساس قرآن فاتحة الکتاب است و اساس فاتحه بسم الله الرحمن الرحیم است **و** از جملهٔ اسماء فاتحه سوره **ام القرآن** است که آنچه در تمام قرآنست لب لباب آن از عمل احکام شرعیه و آداب مرعیه و فرامین حکمیه نظریه در آن مجملاً است **و توانند** که باین وجه تسمیه نظر باشرافت و فضیلت این بر تمامی دیگر سور باشد **رازی** گفته است که سوره فاتحه بر هزار مسئله بلکه از آن بیشتر مشتمل است **و** دیگر از جملهٔ اسماء این سورهٔ **شفاء و شافیه** باشد چه در حدیث آمده است هی شفاء لکل داء یعنی الحمد شفای هر درد و بیماری **و** دیگر از جملهٔ اسماء آن **سورة الصلوة** است زیرا که مرویست در حدیث قدسی که حق سبحانه عزوجل فرموده است قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین فنصفها لی و نصفها لعبدی یعنی تقسیم فرمودیم سوره حمد را میان خود و عبادخود چه نصف آن برای ما و نصف دیگر برای بندگان خود مخصوص گردانیدیم یعنی نصف اول سوره حمد مخصوص در ثنای خداوند است و نصف آخر آن در دعا عباد مخصوص شد **و اما ثواب سوره فاتحه** اگرچه به کثرت است اما در اینمقام مناسب به ذکر یک دو حدیث معتبر اکتفا میکنیم تا به طول نیانجامد از آنجمله در تفسیر **مجمع البیان** از جناب صادق آل محمد علیهم السلام روایت کرده است من لم یبدئ بالحمد لم یبدئ بشیئ یعنی هر مریضی را که سورهٔ حمد ابراء و افاقه مرض نه کند باید دانست که چیزی افاقه او نخواهد کرد و در تفسیر **عیاشی** آورده است که حضور نبوی فداه امی والی به جابر فرمود یا جابر هیچ سمع ترا از فضیلت سوره که خدا در کتاب خود فرستاده است گفت آری پس پیغمبر صلعم سورة الفاتحه بوی تعلیم نمود و بفرمود آیا خواهی که از فضل او ترا مطلع گردانم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فت بلی پس بفرمود صلعم فی شفاء من کل داء الا السام والسام الموت یعنی ای جابر بدانکه سوره فاتحه بجز موت شفای هر دردیست که عارض
شود و در **مبانی البیان** آورده است که جناب نبوی فداه امی وابی فرمود کسی که بخواند فاتحة الکتاب را گویا تلاوت تورات و زبور و انجیل
و فرقان کرده باشد و بعد از آن بفرمود فاتحة الکتاب شفای هر سم است و از این بعد گفت افضل تمام قرآن سوره حمد است پروردگار من به
عطای فاتحة الکتاب بر من منت گذاشت و آن گنجی از گنوز عرش است و در **مجمع البیان** از ابی ابن کعب مرویست که حضور آقدس پیغمبر فرمود
هر کسی که از اسلامیان سوره فاتحه بخواند بوی داده شود ثواب تصدق به هر مومن و زن مومنه کرده باشد و بر **روایتی** آنکه ثواب او چون ثواب اطلاق
نام قرآنست و در **مبانی البیان** آورده که رسول گرامی مرتبت را خداوند متعال ملکی به بشارت بفرستاد و گفت ای حبیب ترا به اعطاء دو نور مفتخر فرمودم
که از پیشینیان تو هیچ پیغمبر را ندادیم و آن دو نور فاتحة الکتاب و آخر آیات سوره بقره است هیچ حرفی از انها تلاوت کرده نشود مگر آنکه بدهم او را به معاوضه
هر حرفی ثواب نوزده حرف **مرویست** در روایت طویله که بقدر حاجت ذکر نمائیم که پیغمبر فرمود که خداوند عالمیان میفرماید کسی که بخواند سوره فاتحه را در
حالتیکه بولایت محمد و آل محمد علیهم السلام معتقد و معترف باشد و باطن ایشان را منقاد و ظاهر و باطن ایشان را ایمان آورده باشد عطا کند او را بحرفی
از آن حسنه که هر حسنه افضل از دنیا و مافیها است و هر که بشنود اجر ثلث قرائت قاری او را دهد پس هر آینه میباید که استکثار کنید این خیر عارض را و
غنیمت شمارید اوقات خود را تا در قلوب شما حسرت آن باقی نماند و الله اعلم بالصواب **سوال** آیا جائز است که در رکعات نماز بعوض
سوره فاتحه سورتی دیگر خوانده شود یا نه **جواب** حقیقت الامر آنست که **جمهور فقهاء** بعوض سوره حمد دیگر سورتی خواندن در نماز جائز
ندانسته اند از حیث آنکه فرموده اند ان رسول الله صلعم واظب علی قرائتها فی جمیع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخری
مقامها فی شیء من الصلوات دل ذلک علی انه یجب علی المکلف ان یقرءها فی صلوته وان لا یقیم سائر آیات القرآن
مقامها وان یحترز عن هذا الابدال فان فیه خطرا عظیما یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی فداه امی وابی در تمامی صلوات مدت حیات
خود بر قرائت همین سورة الفاتحه مواظبت فرموده است و هیچ سوره دیگر بجای آن نخوانده است و در هیچ نمازی این بالصراحت دلالتست که مکلف در
هر نماز سورة الفاتحه خوانده باشد و هیچ آیت و سورتی را از قرآن مجید بجای آن نخواند از این تبدیل سورت بسورة دیگر احتراز باید کرد که در این خطر عظیم است
علاوه آن افتاده شده است که حضور نبوی فداه امی وابی فرموده است ام القرآن عوض من غیرها ولیس غیرها عوضا عنها یعنی سوره فاتحه از دیگر
سور قرآنی عوض تواند شد اما سوره دیگر عوض سوره فاتحه نتواند شد والله اعلم **قول ثانی** در تفسیر سبعا من المثانی بعضی از مفسرین گفته
اند که مقصود از ان سبع طوال اند یعنی هفت سوره قرآن مجید که از همه سور ما طویل اند اینقول **ابن عمر** و سعید ابن جبیر و مجاهد و غیرهم است و
انها سورة **بقره** و سورة **آل عمران** و سورة **نساء** و سورة **مائده** و سورة **انعام** و سورة **اعراف** و سورة **انفال** و سورة
توبه و انفال و توبه را معاشمرده اند **ابن الضریس** و نیز جلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابن عباس روایت کرده است که بجای
سوره انفال و توبه سوره **یونس** است و سعید ابن منصور و ابن ضریس و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و بیهقی در **شعب الایمان**
از سعید ابن جبیر آورده است که سوره هفتم سوره یونس است **ابن ابی حاتم** از سفیان نقل فرموده است که سوره برائت و سوره انفال
یکیست **واما حاکم** و بیهقی از ابن عباس آورده است که سوره هفتم سوره کهف است بهر حال اختلاف در سوره هفتم واقع شده است واما در
سورهٔ دیگر همه را اتفاق است **واما** از امامیه اصحاب ما نیز جماعتی به همین رفته اند چنانچه در **احتجاج الائمة طبرسی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در **اصول**
کافی از معصوم علیه السلام روایتی نقل فرموده اند که سبع مثانی سور طوال قرآنی میباشند **سوال** هرگاه بنا بر این قول ثانی تسلیم کنیم که سبع
مثانی سور طوال قرآنی اند پس وجه تسمیه چیست تواند بود **جواب** حقیقت الامر آنست که سبع گفته شدن بوجه آنست که این سورتها بقول ایشان
در تعداد هفت اند واما المثانی فلان الفرایض والحدود والامثال والعبر ثنیت فیها یعنی وجه تسمیه آنها به مثانی بجهت آنست که فرایض
حدود و امثال و عبر در آنها بر سبیل تثنیه ذکر یافته است **ابن جریر** و ابن ابی حاتم و بیهقی و ابن مردویه و سیوطی در تفسیر **درمنثور** از طریق
سعید جبیر از **ابن عباس** آورده است در تفسیر سبعا من المثانی که گفت مراد از ان سورتهای سبع طوال اند گفتم ما سمیت المثانی
چرا انها را مثانی نامیدند گفت یتردد فیهن الخبر والامثال والعبر **سبع** از این قول ثانی که مقصود از سبع مثانی هفت سوره قرآنی است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

محض منکر شده است از حیث آنکه فرموده است هذه الآیة مکیة والکثر هذه السور السبعة مدینة وما نزل شیئ منها فی مکة فکیف یمکن
حمل هذه الآیة علیها یعنی این آیه سبع مثانی مکیست واکثر این سور نهای سبعه مدنی میباشند هیچ آیه از آنها در مکه نزول نیافته است پس چگونه
کردن این آیه بر این هفت سوره مذکوره چگونه ممکن است **قول ثالث** در تفسیر سبعاً من المثانی آنست که جماعتی فرموده است مراد از این سه سور
طوال اند نه سور مبین بلکه مافوق مفصل اند غالباً احتجاج این قوم بر وایتی است که **ثوبان** از حضور اقدس نبوی فداه امی وابی نقل کرده است
وبطریق مانیز در **اصول کافی** و در تفسیر **نور الثقلین** از سعد اسکاف آورده است که گفت قال رسول الله صلعم عطیت السبع
الطوال مکان التورة واعطیت المئین مکان الانجیل واعطیت المثانی مکان الزبور وفضلت بالمفصل خلاصه آنست که جناب حضرت رسول صلعم فرمود
که داده شدم من سور طوال بعوض تورات و داده شدند من مئین بعوض انجیل و داده شد من مثانی بعوض زبور و فضیلت بخشیده شدم بمفصل پس وجه تسمیه آنها به مثانی مطابق
طوال مثانی خواهد بود **قول دویم** اگر این تفسیر جناب پیغمبر صلعم صحیح باشد فلا محیص عنه وهرگاه صحیح نبود پس صحت اینقول ثالث محل اشکال است زیرا که در ما قبل مذکور گشت
که مسمی سبع مثانی واجب است که از سایر سور قرآنی منفصل باشد واتفاق کرده اند که در این قول ثالث آنچه را مثانی نامیده اند زیاده از سور مفصل نیستند
بنابر این واضح میشود که حمل کردن سبع مثانی بر قول ثالث صحیح نیست والله اعلم **قول رابع** در تفسیر سبع مثانی آنست که جماعتی فرموده اند
مراد از آن کل قرآنست وهمین منقول از **ابن عباس** ونیز قول **طاؤس** است واحتجاج اینقوم آیت مجیده است که حق سبحانه
وتعالی میفرماید کتاباً متشابهاً مثانی چه در این آیه تمام قرآن مجید را به مثانی وصف فرموده است **واما** در وجه تسمیه قرآن بسبع مثانی
چندین وجه محتمل تواند بود **اول** آنکه بوجه هفت اسباع بودن قرآن به سبعاً مثانی نامیده شده باشد **دویم** تواند که وجه تسمیه بسبع جهت
آن باشد که قرآن مجید بر هفت نوع علوم مشتمل است توحید و نبوت و معاد و قضاء وقدر و احوال عالم و قصص و تکالیف **سوم**
تواند باین جهت باشد که قرآن متضمن است بر امر و نهی و خبر و استخبار و ندا و قسم و امثال آن **واما** وصف آن به مثانی بسبب آنست
که دلایل توحید و نبوت و تکالیف در آن مکرر ذکر یافته است **بعضے** اینقول را ضعیف شمرده اند زیرا که گفته اند لو کان المراد بالسبع المثانی
القرآن لکان قوله والقرآن العظیم عطفاً لشیئ علی نفسه وذلک غیر جائز یعنی اگر مقصود از سبع مثانی قرآن مجید باشد پس لازم
آید که آیت مجیده والقرآن العظیم عطف شئ علی نفسه باشد واین جائز نیست قطعاً **ولاکن** قائلین در صدد جواب این برآمده اند و گویند
بلا شبهه ادخال حرف عطف در این جائز است بوجه اختلاف لفظین چنانکه شاعری گفته الی الملک القرم وابن الهمام وابن الهمام وابن
الکتیبة فی المزدحم **اقول** حقیقت الامر آنست که اگرچه شاعری استعمال کرده اما وحداست وفرضاً که دیگری هم چنین استعمال فرموده
باشد به سبب ضرورت شعری جواز آنرا توانیم گفت ورنه نحویین را اتفاق است بر اینکه عطف شئ علی نفسه جائز نیست **پس** آنچه قائلین
احتجاج کرده اند بالضرورت اصل خلاف آنست والله اعلم **قول خامس** جماعتی از مفسرین رفته اند به اینکه مراد از سبع فاتحه است ومقصود
از مثانی کل قرآن مجید است وتقدیر چنین گردد ولقد اتیناک سبع ایات هی الفاتحة وهی من المثانی الذی هو القرآن یعنی
ای حبیب من محمد صلعم داده ایم بتو هفت آیه که سوره فاتحة الکتاب است وآن از مثانی یعنی از جمله قرآن مجیدست **اقول** اینقول
در حقیقت رابع بلکه عین قول اول است که ذکر نمودیم و تفاوت میان اینها قول جزئیست کما لایخفی **واما** از بعض آثار و اخبار واضح میشود درگاه از
معصومین علیهم السلام یعنی همین آیه سبع مثانی پرسیده شد بجواب فرمودند که مراد از این ائمه طاهرین میباشند چنانچه در تفسیر **عیاشی** از ایشان
آورده است که گفت قال ابو الحسن ع ولقد اتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم فالسبع الاحبار الائمة صلعم وهم السبعة الذین
الذین یدور علیهم الفلک والقرآن العظیم محمد صلعم یعنی ابو الحسن علیه السلام فرمود که سبع مثانی وقرآن عظیم بجز رسول آخر الزمان
صلعم هیچ پیغمبر دیگر را داده نشد پس سبع مثانی هفت امام علیهم السلام اند وقرآن عظیم حضور محمد عربی صلعم است در تفسیر **نور الثقلین** از قسم بن
عروه از ابی جعفر علیه السلام در تفسیر آیه سبع مثانی فرموده است سبعة ائمة والقائم علیهم السلام **حسان** گوید جناب ابو جعفر علیه السلام
را از معنی همین آیت مجیده پرسیدم فرمود که به صورت موجوده تنزیل این نیست جز این نیست که در اصل چنین بوده است ولقد اتیناک سبعاً
من المثانی والقرآن العظیم ولد الولد **کذا** نقله فی نور الثقلین والله اعلم وعلمه اتم **سوال** لفظ من در سبعاً من المثانی ایا برای

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تبعیض است یا نه **جواب** نزد بعضی برای تبعیض است تا دلالت کند که این سبع مثانی بعض و جزء قرآن مجید است پس بنا بر این تقدیر شود و لقد اتیناک سبع آیات من جملة الآیات التی یثنی بها علی الله تعالی و اتیناک القرآن العظیم **و جمعی** گفته اند که در اینجا من برای صله واقع شده است و بنا بر این تقدیر شود و اتیناک سبعا هی المثانی چنانکه فرموده است فاجتنبوا الرجس من الاوثان در اینجا نیز من صله واقع شده است زیرا که معنی شود اجتنبوا الاوثان چه همه آنها رجس اند نه بعض آنها و الله اعلم بالصواب **تنبیه** هرگاه این همه حالات بوضاحت تمام معلوم شد پس اینهم باید دانست که قرآن مجید را در این آیت کریمه بعظیم توصیف فرموده بسبب آنکه عظمت آن روشن بر همه کس است به اعتبار آنکه کلام خدا و وحی حق سبحانه عز و جل است که بر حضور اقدس نبوی فداه ابی و امی نازل گردید و الله اعلم **بحث خامس** لا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا منهم مد بدانکه زوج در لغت عرب بمعنی صنف بود از آنست که ابن قتیبه در ذیل آیه گفته ازواجا ای اصنافا من الکفار و **هرگاه** این مطلب مجملا واضح گشت گوئیم که خطاب در این آیت کریمه بحضرت اقدس رسالت مآب صلعم است و ضمیر منهم راجع بسوی کفار است و مقصود آنکه هرگاه خداوند عالمیان از اعطای نعمتهای عظیمه جلیله خود بحبیب خود محمد مصطفی صلعم را آگاه نمود که متعلق بدین اسلام آنچه بتو عطاء فرمودیم از همانجمله است آنچه دادیم تو سبع مثانی و قرآن عظیم **پس** خواست که متصل بآن از رغبت الی الدنیاء آنجناب صلعم را نهی فرموده باشد از آنست که حق سبحانه فرمود ای حبیب من باز مکش هر دو چشم خود را بسوی آنچیزیکه برخورداری دادیم به آنچیز اصنافها از کفار نهی از رغبت است نه از نظر یعنی آنچه اصناف کفره از یهود و نصاری و مجوس و عبده اصنام را داده ایم مایل و راغب مشو که آن بغایت حقیر و ضلیل و خوار و قلیل و بی اعتبار است نسبت به آنچه تو را ارزانی داشته ایم از مرتبه علیه و درجه رفیعه که آن نعت نبوت است و کمال قرب بدرگاه حضرت احدیت غافل از همه این برای اهل ایمان و تقوی مذخر است از نعم جلیله اخرویه **در تفسیر کبیر** فخر الدین رازی و در **لباب التنزیل** خازن بغدادی و غیرهما از جمهور مفسرین بهمین قول قایل اند از حیث آنکه فرموده اند نهی الله عز و جل رسوله صلعم عن الرغبة فی الدنیا و مزاحمة اهلها علیها و المعنی انك قد اوتیت القرآن العظیم الذی هو غنی عن کل شیء فلا تشتغل قلبك و سرك بالالتفات الی الدنیا و الرغبة فیها خلاصه مرام آنست که فرموده اند که خداوند عالمیان نهی فرموده است رسول خود فداء روحی را از میلان و رغبت کردن در دنیا و مزاحمت نمودن اهل آن بر آن و معنی آیت آنست که ای محمد صلعم به تحقیق بتو داده شده است قرآن عظیمیکه بوجه آن از هر شیئی بی نیازی حاصل میشود پس قلب و خاطر خود را به التفات کردن بسوی دنیا مشتغل مساز و بسوی آن رغبت مکن **و اما بعضی** از مفسرین را در این آیت تحقیقی دیگر باشد چنانچه **سفیان** ابن عیینه تاویل کرده است قول پیغمبر صلعم را که فرموده است لیس منا من لم یتغن بالقرآن یعنی حضرت فرمود که از ما نیست کسی که بقرآن از هر شیئی مستغنی نشود پس تاویل کرده است این آیت را به این قسم که انما یکون ما ده اعینه الی الشیء اذا ادام النظر الیه مستحسنا له فیحصل له من ذلك غنی ذلك الشیء علیه خلاصه آنست که حضور بنوی روحی فداه به هیچ شیئی از متاع دنیاء نظر نمیکرده است و بسوی آن التفات نمیفرموده است و نه چیزی را از دنیاء استحسان میکرده است **از ابن عباس** منقول است لا تمدن عینیك الآیة تمتع ما فضلنا بعض اصنافهم من متاع الدنیا یعنی مقصود از لا تمدن عینیك آنست که تمتع مکن چیزیرا که از متاع دنیاء به کسی داده باشیم **و احدی** نیز همین قایل است **در کبیر** رازی **و** ابو عبید **و** ابن المنذر و در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی از یحیی ابن ابی کثیر آورده است ان رسول الله صلعم مر بابل می یقال لهم **بنو الملوح** او بنو المصطلق قد غلست فی ابوالها و ابعارها من السمن فتقنع بثوبه و مر و لم ینظر الیها فقوله لا تمدن عینیك الایة **و جماعتی** دیگر از مفسرین رفته اند بر طرف آنکه مقصود از لا تمدن عینیك لا تحسدن احدا علی ما اوتی من الدنیا یعنی لا تمدن به معنی لا تحسدن باشد یعنی حسد مکن احدی را بر آنچه از دنیای دنی بوی داده شد **اقول** لیس بشیء چه سقم این قول بر اولی الابصار مخفی و پوشیده نیست زیرا که رسول الثقلین معصوم بود و بوجه عصمت تمامی انواع رجس و حقد و حسد از آنجناب صلعم و اولاد طاهرینش زایل کرده بود با وجود این لا تمدن را به معنی لا تحسدن گرفتن معنی ندارد و **مؤید** است بقول ما آنچه **قاضی** فرموده است هذا بعید لان الحسد من کل احد قبیح لانه ارادة لزوال نعم الغیر عنه و ذلك یجری مجری الاعتراض علی الله تعالی و الاستقباح لحکمه و قضائه و ذلك من کل احد قبیح فکیف یحسن تخصیص الرسول صلعم به خلاصه آنست که قول بسیار بعید است زیرا که حقد و حسد هر کسی قبیح است چه این قصد و اراده است برای زوال نعمتها از دیگران و این منجر و جار

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

میشود مجرای اعتراض بخداوند متعال و موجب استقباح میشود بلکه فضیلت و اولویت از هر قبیحی است پس چگونه تخصیص بغیر صلعم بدان کرده شد و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و تفسیر **نور الثقلین** روایت مفضل ابن عمر از جناب حضرت ابی عبد الله علیه السلام آورده که در تفسیر همین آیه مبارکه فرمود تقیکه نازل شده آیه لا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا منهم جناب حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود من لم یتعز بعزاء الله تقطعت نفسه علی الدنیا حسرات و من مدی بصره الی ما فی ید غیره کثر همه و لم یشف غیظه و من لم یعلم ان الله علیه نعما الا فی مطعم او ملبس فقد قصر علمه و دنا عذابه و من اصبح علی الدنیا حزینا اصبح علی الله ساخطا و من شکی مصیبة نزلت به فانما یشکو ربه و من دخل النار من هذه الامة ممن قراء القرآن هو ممن اتخذ آیات الله هزوا او من اتی ذا میسرة فتضعضع له طلب مما فی یده ذهب ثلث دینه و این نوع احادیث و اخبار کثیر وارد شده اند و الله اعلم **بحث سادس** و لا تحزن علیهم **جمهور** مفسرین گفته اند که این آیه کریمه به ماقبل متصل و متعلق است چنانچه بغوی در **معالم التنزیل** گفته است قیل هذه الایة متصلة بما قبلها و احتجاج کنند به آنکه پروردگاه که خداوند عالمیان حبیب خود محمد عربی فداه امی و ابی را به قرآن عظیم امر نمود از رغبت دنیا و حزن و غم کردن بر کثرت اموال و عدم ایمان آوردن کفار آنجناب صلعم را نهی فرمود **و اما** در ضمیر علیهم مفسرین را دو قول اند جمعی گویند ضمیر راجع به اصحاب است برانیمعنی چنین شود ای محمد صلعم بر بینوائی و درویشی اصحاب و یاران خود غمگین و اندوهناک مباش **و بعضی** ضمیر علیهم بکفار عاید کنند و بر این تقدیر مفسرین را در معنی این جمله چند قول اند **اول** بعضی گفته اند و لا تحزن علیهم یعنی علی کفار قریش ان لم یؤمنوا و نزل بهم العذاب یعنی ای حبیب من بوجه ایمان نیاوردن کفار قریش باوجود استغراق ایشان در نعم الهیه و نزول عذاب بر ایشان محزون و غمگین و اندوهناک مباش همین را **طبرسی** گفته و همین قول **کلبی** و غیر او است **ثانی** جماعتی فرموده اند یا معجل الحزن لما انعمت علیهم دونك یعنی ای حبیب من آنچه بکفار داده ایم از نعمت دنیویه و تر از آن نداده ایم غمگین و محزون مباش همین قول **جبائی** است **ثالث** لا تحزن علیهم بما یصبرون الیه من عذاب النار بکفرهم یعنی این کفار بوجه کفر خود به آنچه از عذاب نار رسند مغموم مشو **در لباب** گفته فیه النهی عن الالتفات الی اموال الکفار و الالتفات الیهم یعنی پس بهر حال در این جمله حضور اقدس را نهی کرده شد از التفات بسوی کفار و اموال ایشان **و بغوی** در معالم گفته که ابو هریره از جناب پیغمبر صلعم روایت کرده است که فرمود لا تغبطن فاجرا بنعمته فانك لا تدری ما هو لاق بعد موته ان له عند الله قاتلا لا یموت قیل لابن ابی مریم ما قاتلا لا یموت قال النار یعنی فاجری را بوجه مال و منال و نعمات کثیره متوافره احسن الحال ندانسته باشید پس بدرستیکه نمیدانید که بعد از موت او را چه چیز ملاقی گردد بدرستیکه ویرا نزد خداوند متعال قاتلی است که نمیرد ابن ابی مریم را گفته شد قاتلی که نمیرد چیست گفت که نار جهنم است **در معالم التنزیل** آورده است که ابو ذر گفت حضور پیغمبر فداه روحی فرموده است نظر کنید به سوی کسی که از شما کمتر بود و نظر نکرده باشید به طرف کسی که ما فوق شما باشد فانه اجدر ان لا تزدروا نعمة الله علیکم **عوف ابن عبد الله** ابن عتبه گفت که من اغنیا را همیشه مصاحبت میکردم پس احدی نبود که لباس او از لباس من بهتر باشد و از مرکوب من خوب تر بوده باشد پس وقتیکه این حدیث را شنیدم صحبت فقراء را اختیار نمودم و استراحت یافتم و الله اعلم بالصواب **بحث سابع** و اخفض جناحك للمومنین بدانکه خفض در لغت عرب نقیض رفع باشد و از همین است آیه مجیده در صفت قیامت خافضة رافعة ای تخفض اهل المعاصی و ترفع اهل الطاعات یعنی اهل معصیت حقیر و کم مرتبه باشند و اما اهل طاعت بلند مرتبه و رفیع الشان بوند پس خفض بمعنی وضع است **و اما** مراد از جناح در لغت بال و پر باشد برای طیر و هر چاکه برای انسان استعمال شود مقصود بدا انسان گیرند **در مصباح** فرموده است و جناح الطائر بمنزلة الید من الانسان و الجمع اجنحة یعنی جناح طایر که بال و پر است بمنزله دست انسان باشد **لیث** گفته است بل الانسان جناحاه یعنی دست انسان مراد از جناح انسان است **منه** قوله و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة پس خفض الجناح کنایه است از لین و رفق و تواضع **و بهر گاه** بالاجمال حقیقت حال بر وضاحت پیوست گوییم که خداوند عالمیان همینکه حبیب خود محمد مصطفی روحی له الفداء را از التفات و میل کردن بسوی اغنیاء کفار نهی فرموده خواست که بیان متصل او فرموده باشد آنحضرت صلعم را به اینکه با فقراء و مساکین تواضع نموده باشد نه آنست که فرموده و فروگیر بال خود را یعنی او اضع کن مرصد منا را و رفق نما با ایشان **و کشف** گفته است که خفض جناح کنایه است از خوشخوئی و تقریر آنست که چون آیت مجیده انك لعلی خلق عظیم دلالت صریحه بر آنحضرت بدیگری راست نیامده است و از انس روایت است که روزی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در ایام ربیع گفته و شتر نیکو در غایت حسن برسول گرامی مترتب فداه اهی و ابی گذشت حضور اقدس صلعم چشم برهم نهاده گفت خداوند عالمیان مرا چنین فرموده است و بعد از آن این آیه تلاوت فرمود ولا تمدن عینیک الخ **اقول** نظیر همین است آنچه کریمه انا لله علی المومنین اغرة علی الکفرین **وایضاً** در حق اصحاب و یاران اهل ایمان فرموده است اشداء علی الکفار رحماء بینهم که در حق علی ابن ابی طالب و نجبان او نازل شد منافقین اصحاب در آن شامل نیستند والله اعلم **بحث ثامن** قال الله تعالی انا النذیر المبین بدانکه چون خداوند متعال پیغمبر خود را در دنیا برزید وتقوی و با مومنین تخفض جناح مامور گردانید خواست که متصل به آن قوم خود را آگاه نماید و بگوید بدرستیکه من بیم کننده ام هویدا و آشکار یعنی ببیان و برهان شما را میترسانم و از خداوند عالمیان بشما میرسانم که حق سبحانه بر شما عذاب نازل میفرماید اگر ایمان نیاورید **پس** بهرحال در نذیر بودن آنجناب روحی فداه مبلغ تمامی تکالیف بودن هم داخل و ثابت است **محققین** گفته اند لان کل ما کان واجبا ترتب علی ترکه عقاب و کل ما کان حراما ترتب علی فعله عقاب فکان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذیر و یدخل الجنة ایضا کونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار خلاصه آنکه دلیل بر قول ما آنست که بر عباد من الله آنچه واجب شده است بر ترک آن عقاب مترتب شود و آنچه بر عباد حرام کرده شده است بر فعل آن نیز عذاب مرتب گردد پس بالضرورة اخبار بحصول این عقاب در تحت لفظ نذیر داخلست قطعا و نیز تحت این لفظ داخلست شارح بودن آنجناب از برای مراتب ثواب و عقاب و از برای جنت و نار **تنبیه** پس بهرحال مقصود و مراد از لفظ مبین کونه ایضا فی کل ذلک بالبیانات الشافیة القاطعة القاهرة والبینات الوافیة الساطعة الباهرة یعنی آمدن آنجناب صلعم بدلالات شافیه و بیانات کافیه و بینات وافیه **بحث تاسع** کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین بدانکه ائمه لغات در واحد عضین اختلاف است **بعضی** فرموده اند که واحد عضین عضة مثل عزة و برة و ثبة و لاکن اصل آن عضوة است از عضیة الشیء اذا فرقه و ایشان هر قطعه را عضة گویند وهی مما نقص منها واو وهی لام الفعل یعنی و این از جمله صیغهائیست که از آن واو انداخته شده است که لام الفعل واقع میشود و تعضیه بمعنی تجزیه و تفریق بود چنانکه گفته میشود عضیت الجزور والشاة تعضیة وقتیکه قسمت کرده شود اعضاء از هم جدا نمود شوند و در حدیث است لا تعضیة فی میراث الا فیما احتمل القسمة و مقصود آنست که لا تجزئة فیما لا یحتمل القسمة کالجوهر والسیف مثالها و جماعتی از ائمه لغات گفته اند که اگرچه واحد عضین عضة است و اما اصل آن عضهة بود که بوجه ثقالت اجتماع دو ها در یک جایک ها را انداختند و عضه خواندند چنانکه شفة گویند که اصل نیز شفهة بوده است بدلیل آنکه میگویند شافهت مشافهة و همچنین است سنة که اصل آن سنهة بوده است **ونحویین** را در ترکیب این جمله بوقوع لفظ عضین دو قول اند **بعضی** گفته اند که عضین صفت واقع شده است بر مقتسمین **وابن زید** گوید این بتداء و فقره کنناهم خبر آن است **وبرگاه** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که خداوند عالمیان در آیه ماقبل چون ذکر تنذیر و انذار بالعذاب فرموده خواست که متصل بآن تمثیلی از عذاب بیان فرموده باشد نسبت که گفت اگر ایمان نیاورید عذاب بشما نازل شود مثل آنکه کفر ستادیم قریش قسمت و بخش کنندگان که ساخته قرآن را پاره پاره یعنی بخش کردند قرآن را و بچندین وصف باز نمودند از سحر و شعبده و کهانت و کذب مفتری و اساطیر الاولین مراد صنادید کفار مکه اند که در بدر کشته شده اند **مفسرین** را اختلاف است در اینکه مراد از مقتسمین چیست منقولست آن کیست در این اقوال مختلف وارد گشته اند **قول اول** بعضی فرموده اند هم الذین اقتسموا طرق مکة یصدون الناس عن الایمان برسول الله صلعم و یقرب عادهم من اربعین یعنی مقتسمین کسانی اند که در راه مکه منقسم شده بهر راهی ایستادند تا مردم را از ایمان بحضور اقدس نبوی فداه اهی و ابی مانع شوند و آنها تقریبا چهل نفر بوده اند و همین از ابن عباس منقول است **مقاتل** ابن سلیمان فرموده است کانوا ستة عشر رجلا بعثهم الولید بن مغیرة ایام الموسم تاقتسموا عقبات مکة وطرقها یقولون لمن یسلکها لا تغتر وا بالخارج منا والمدعی للنبوة فانه مجنون وکانوا ینفرون الناس عنه بانه ساحر او کاهن او شاعر فانزل الله تعالی بهم خزیا فماتوا شر میتة والمعنی انذرتکم مثل ما نزل بالمقتسمین یعنی مقتسمان شانزده تن بوده اند که ولید ابن مغیره در ایام موسم حج ایشانرا مبعوث گردانید و بفرستاد تا در عقبات مکه منقسم شده در راه ها ی مختلفه ایستاده بودند هر قافله که از خارج را ملاقات میکردند از صحبت حضور پیغمبر روحی فداه تنفیر میدادند و میگفتند که این مدعی نبوت محمد ابن عبد الله صلعم نعوذ بالله

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ساحر و کاہن و شاعر است و قرآن نیز به الفاظ کاہنان مسخر میکردند پس حق سبحانه و جل بر ایشان عذاب شدید نازل نمود تا همه هلاک شدند
پس معنی آیت چنین شود که عذابی سخت بر شما از عذاب چنانکه نازل شد بر مقتسمین اگر ایمان نیاورید مثل آنها معذب شوید **قول ثانی** جماعتی
فرموده اند که بعضی از روایات ان المقتسمین هم الیهود والنصاری واختلفوا فی ان الله لم سماهم مقتسمین
فقیل لانهم جعلوا القرآن عضین امنوا ببعضه وکفروا ببعضه یا لبعضهم **ابن عباس** منقول است یعنی
در بعضی بودند و شده است بر سبیکه مراد از مقتسمین یهود و نصاری اند و وجه تسمیه ایشان مقتسمین اختلاف کردند پس
ابن عباس گفته است ایشان مقتسمین نامیده شدند به سبب آنکه قرآن را پاره پاره ساختند باین معنی که آنچه از مضامین
قرآن با توراة موافقت نمود به آن ایمان آوردند و باقی را انکار نمودند و **قول سوم** در وجه تسمیه ایشان به مقتسمین چنین فرموده است
لانهم اقتسموا القرآن استهزاء به فقال بعضهم سورة کذا الی وقال بعضهم سورة کذا الی یعنی وجه تسمیه
ایشان آنست که قرآن مجید را تقسیم کرده بودند یعنی هر یکی بعض سور قرآنی را برای خود منتخب کرده بودند در **عین المعانی** آورده است
که بعضی کفار از روی تمسخر و استهزا می گفتند که سورة البقر از من و باقی از شما و دیگری میگفت که سورة نمل را به من دهید و باقی نگهدارید
و برخی دیگر عنکبوت را بخود تخصیص میدادند و از باقی برائت می جستند غرض این بود استهزاء آنها که در حق قرآن میگفتند **و مقاتل ابن**
حسان فرموده است اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم کذب وقال بعضهم اساطیر
الاولین یعنی وجه تسمیه ایشان به مقتسمین آنست که ایشان قرآن را به چندین نوع تقسیم نمودند بعضی گفتند که نعوذ بالله بیان قرآن
سحر محمدیست و جمعی گفتند شعر است و برخی میگفتند کذب است و جماعتی میگفت اساطیر الاولین است **و قتاده** گفته است که
ایمان آوردند به آنچه موافق دین ایشان بود از احکام فروع و کافر شدند به آنچه مخالف دین ایشان بود **و بعضی** از مفسرین رفته اند
به اینکه مراد بقرآن ما یقرؤنه است از سائر کتب منزله و معنی آن است که اهل کتاب به تحریف و تبدیل تقسیم تورات و انجیل کردند
و یا به بعضی از آن ایمان آوردند به بعضی دیگر که از جمله اینصفات حضرت رسالت پناه بود کافر شدند و بنا بر این سوق آیه مجیده برای
تسلیه حضرت رسالت است از آنچه کفار مکه میگفتند از نسبت دادن سحر و شعر و کذب و اساطیر الاولین بقرآن یعنی ای محمد صلعم از این
اندوهناک مباش که یهود و نصاری نیز در حق تورات و انجیل چنین میگفتند **قول ثالث** در تفسیر مقتسمین آنست که **ابن زید** گفته
که مقتسمین قوام صالح علیه السلام است که باهم عهد و پیمان بستند و تقاسموا لنبیتنه و اهله ثم لنقولن لولی دمه ما شهدنا
بالحجارة حتی قتلوهم پس بنا بر این قول اقتسام از قسم است نه از قسمت و همین مختار **ابن قتیبه** وغیره است والله
اعلم بالصواب **اشکال** آیت مجیده کما انزلنا علی المقتسمین مقتضی آنست که شبیهی باید باشد تا شبیه انزال عذاب مقتسمین
بدان درست آید و لکن درین مقام ذکر آن کرده نشده است پس با وجود این شبیه مذکور صورت صحت نپذیرد **جواب** مشتمل بر دو وجه است
اول جماعتی از مفسرین از انجمله فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است که تقدیر در آیت بود تا مشبه و مشبه به درست آید و تقدیر آیه
مجیده چنین است ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم کما انزلنا علی اهل الکتاب وهم المقتسمون
الذین جعلوا القرآن عضین از حیث آنکه بعضا و جهالت خود می گفتند که بعض مضامین قرآن حق است که با تورات و
انجیل موافقت نموده است و بعض مضامین آن بوجه مخالفت باطل است و قرآنرا در حق و باطل چگونه تقسیم کرده اند لهذا این
نامیده شدند **ثانی** گوییم که انجمله متعلق است به آیه قل انی انا النذیر المبین و باید دانست که این وجه درست نیاید مگر به یکی از دو امر یا
التزام اضمار و یا التزام حذف اما صورت اضمار چنین گردد و انا النذیر المبین عذابا کما انزلنا علی المقتسمین و بر این تقدیر
مفعول محذوف است که مشبه باشد و مشبه به بر آن دلالت نماید و این مانند آن است که گوئی رایت کالقمر فی الحسن لفظ
نیید عمرو در اینجا مضمر است قطعا زیرا که مشبه به ضرورة بالصراحت بر این دلالت نماید پس کانه تقدیر چنین گردد رایت زیدا
کالقمر فی الحسن و اما صورت ثانیه که حذف باشد گوئیم که کاف زائده محذوف است و بنا بر این تقدیر چنین شود که

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

انی انا النذیر المبین ما انزلناه علی المقتسمین و انا نظیر برای زیادتی کاف آیه مجیده پس کمثل شیئ کافیست چه تقدیرین نیز پس مثل شیئ
گفته اند اقول اگرچه وجهین مذکورین از وجاهت خالی نیستند اما توانند که بدون اضمار و بغیر از حذف نیز صورت پذیرد به تقدیر آنکه از انی انا النذیر المبین
مراد آن باشد که انذر قریشا مثل ما انزلنا من العذاب علی المقتسمین و ظاهر است بالیقین که عدم اضمار و حذف بهتر است از صورت اضمار و حذف والله اعلم

قوله تعالی فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ
أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ۝ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ۝ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ
اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا
يَقُولُونَ ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ۝ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ
يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ۝

ترجمه این آیات سبعه آنست که هر آینه پرسیدنی است ایشان را سوال خواهیم کرد از آنچه بودند که عمل میکردند از تقسیم و تکذیب پس آشکار کن و بظاهر قیام نمای
به آنچه ترا فرموده اند از اوامر و نواهی و روی بگردان از مشرکین و التفات مکن بدیشان بدرستیکه ما کفایت کردیم از تو شر استهزاء کنندگان را آنانکه میسازند
و شریک میکنند با خدای بحق خدای دیگر باطل پس زود باشد که بدانند عاقبت کار و به بینند مکافات کردار خود را و بدرستیکه ما میدانیم آنکه تنگ میشود
سینه تو به آنچه کافران میگویند از شرکت خدا و طعن قرآن و استهزاء تو یعنی دشوار میآید بتو گفتار کفار پس تسبیح کن تسبیحی مقترن به حمد پروردگار تو
یعنی بگو سبحان الله و بامر از نمازگذارندگان و پرستش کن پروردگار خود را تا وقتی که بیاید بتو مرگ و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول
در وجه اتصال بما قبل آنست که هرگاه خداوند عالمیان در آیات ما قبل کفر ایشان باقرآن و بغض و حسد و عناد ایشان با حضور نبوی ذکر فرموده حسن
که متصل و عقب این تغیر خود بیان نموده باشد که این قوم را از کردار خود شان پرسیده خواهد شد مطابق رفتار خود سزا و جزا داده خواهند شد
بحث ثانی فورتبك لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون بدانکه مفسرین را در تعلق جمله لنسألنهم دو احتمال اند بعضی فرموده اند
یحتمل ان یکون راجعا الی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین لان عود الضمیر الی القرب اولی و یکون التقدیر انه تعالی اقسم بنفسه
ان یسأل هؤلاء المقتسمین عما کانوا یقولونه من اقتسام القرآن و هن سائر المعاصی خلاصه آنست که احتمال دارد ضمیر لنسألنهم راجع
بود بسوی مقتسمین که قرآن را به اصناف و انواع مختلفه تقسیم نمودند زیرا که رجوع و عود کردن ضمیر بحال بسوی اقرب اولی و افضل است پس تقدیر
آیت چنین شود که حق سبحانه و جل سوگند بذات خود یاد فرماید که سوال خواهد کرد این مقتسمین را آنچه ایشان از اقتسام قرآن با هم سخن میرانند و معاصی را
مرتکب می شدند و جماعتی ترک این اولی روا دارند و ضمیر را الی البعید عاید کنند و گویند چونکه لفظ عام است پس حمل کردن آن بر عموم افضل و اولی
است یحتمل ان یکون راجعا الی جمیع المکلفین لان ذکرهم قد تقدم فی قوله وقل انی انا النذیر المبین الی الجمیع الخلق و قد تقدم
ذکر المؤمنین و ذکر الکافرین فیعود قوله فورتبك لنسألنهم اجمعین علی الکل یعنی احتمال دارد اینکه ضمیر بسوی تمامی مکلفین راجع گردد
زیرا که ما قبل ذکر ایشان کرده شده است در آیه قل انی انا النذیر المبین یعنی برای جمیع بندگان و بتحقیق که ذکر مومنین و ذکر کافرین مقدم گذشته
است پس بسوی کل ضمیر عود می نماید و هر گاه این حال و کیفیت اختلاف مقال معلوم شد گوئیم که خداوند متعال عز اسمه در این آیه مجیده ذات
اقدس خود سوگند یاد فرموده است و در این سوگند نفس خود را بسوی حبیب خود محمد مصطفی فداه روحی مضاف گردانیده است از جهت آنکه یاد
فرمودنات و مراد و مقصود از این سوگند و اضافت اظهار عظمیت است که تشریف و تکریم و تعظیم پیغمبر و تنبیه بر ای حق است تا قوم و امت بنظر تعظیم

بغایت شرف ونهایت عظمت آنرا بداند پس بهرحال در آیه کریمه دلالت باو نخواهد است که حق سبحانه وجل برسوال کرده شدن کفار رسوخ یا وفرموده است امّا اختلاف بین المفسرین در آنست که مسئول عنهم چیست یعنی ایشان را از چه سوال کرده خواهد شد پس اختلاف در این چند قول است سفیان ابن عتبه گوید سوال ازین هؤلاء الکفار سوال توبیخ وتقریع بان یقول لهم عصیتم وما جحدتم فی ذلک فیظهر عند ذلک خزیهم وفضیحتهم وقیل لعل الجواب محذوف تقدیره لتعلمن ما کانوا فیه یعملون یعنی مراد از سوال کرده شدن کفار سوال توبیخ وتقریع است بنابرین ایشانرا گفته خواهد شد که خدا را چرا عصیان نمودید وتکذیب او چگونه است آنگاه کفار بوجه اعتذار جواب از آنچه عمل کرده باشند مفتضح شوند وکلبی گفته است مقصود آنست که از کلمه لا الٰه الا الله ایمان نیاوردن برسولان خداوند عالمیان کفار را سوال کرده شود ابو العالیه گوید که یعملون در آیه عما کانوا یعملون بمعنی یصلون است در اینمقام پس گویا حق سبحانه کفار را از عبادات سوال خواهد نمود اقول حقیقت الامر آنست که این اقوال وروایات مختلفه است لکن اصل آنست که کفار را عموماً از کردار وگفتار وکردار تفتیش کرده شود اکثر اخبار وآثار بهمین دلالت کنند از ابن مسعود منقول شده است که هیچکس نباشد مگر که حق سبحانه وجل ازوی پرسد آنچه کرده وگوید یابن آدم ما غرّک بی ما غرّک بی چه مغرور کرده است ترا ای من یابن آدم ماذا عملت فیما علمت وما اجبت المرسلین یعنی چه کردی وچرا کردی در پیغمبر ازا چه جواب گفتی وازصادق آل محمد علیهم السلام مرویست که فرموده هیچکس نباشد مگر که روز قیامت ازو از چند چیز پرسند عن عمره فیما افناه وعن شبابه فیما ابلاه ومن ماله من این اکتسبه واین وضعه وعن ولایتنا اهل البیت خلاصه آنست که سوال کرده شود از گذرانیدن تمام عمر کدر چه فناء کردی وسوال کرده خواهد شد از شباب وجوانی واز مال که از کجا کسب کردی ودر کجا آنرا صرف نمودی وسوال کرده شود بندگان را از ولایت ما اهل البیت علیهم السلام تنبیه پس بهرحال اصح مقال همانست که عباد را سوال از محض کفر یا ایمان کرده نخواهد شد بلکه حساب وسوال از تمامی افعال واعمال کرده شود چه لفظ عام است پس اولی است که عمومیت را تناول ومتکفل بود والله اعلم بالصواب اشکال آیه زیر بحث دلیلست که حساب وسوال بالضرورت خواهد شد واما آیه دیگر فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان دلیل جلیلست که انسان وجن الجان را در روز قیامت حساب وسوال کرده نخواهد شد در این هر دو آیه کریمه تناقض بالصراحت ثابت است این اختلاف وتناقض در کلام صداقت التزام رب المنعام درست نمیست بلکه به آیه لوکان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا ثابت میشود که بوجه من الوجوه در این اختلاف ونباید کلام خداوند علام باشد جواب متضمن چند وجه است بعضی فرموده اند که لا یسئلون سوال الاستفهام لانه تعالی عالم بکل اعمالهم وانما یسئلون سوال التقریع والتوبیخ یقال لهم لم فعلتم کذا وبهمین مروی از ابن عباس است یعنی شبهه نیست که حساب وسوال هرکسی را کرده شود ودر اینصورت بین الآیتین بدینوجه تناقض ومنافات لازم نمیاید که مرلولا یسئل سوال استفهام است یعنی استفتا ایشانرا حساب وسوال کرده نخواهد شد زیرا که خداوند عالمیان به تمامی اعمال وافعال وکردار وگفتار همه کس عالم است پس در این آیه نفی از سوال استفهامیست که مسلم ومتفق علیه تمامیست واما مقصود از سوال کرده شدن سوال تقریعی است که بر سبیل توبیخ از آنها سوال کرده شود که مثلاً بدیشان گفته شود چرا چنین کرده اید واین محل اعتراض باموجب تناقض نمیشود ابن جریر وابن ابی حاتم وبیهقی در کتاب البعث وسیوطی در تفسیر در منثور انطریق علی از ابن عباس آورده اند فوربک لنسئلنهم اجمعین وقال فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان قال لا یسئلهم هل عملتم کذا وکذا لانا اعلم منهم بذلک ولکن یقول لم عملتم کذا وکذا مقصود بهمین است که حق سبحانه سوگند یاد کرده است که همه ایشانرا سوال کرده شود ونیز مقصود است که جن وانسانرا بروز قیامت سوال کرده نخواهد شد فرمود که استفهاماً پرسیده نخواهد شد آیا چنین وچنان عمل کردید چه حق تعالی باین اعلم است ولاکن مراد آنست که نخواهد فرمود چرا چنین وچنان اعمال را مرتکب شده اید بعض مفسرین ایجواب را ضعیف گفته اند لانه لو کان المراد من قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان سوال الاستفهام لما کان فی تخصیص هذا النفی بقوله یومئذ فائدة لان مثل هذا السوال علی الله تعالی محال فی کل الاوقات خلاصه آنست که اگر آیه مجیده لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان مطابق مذکور سوال استفهام باشد بالضرورت در تخصیص این نفی بفقره یومئذ فائده نداشت زیرا که سوال استفهامی در هر وقت بر خداوند متعال محال است چرا تخصیص بومئذ فرمود بنا بر این ضعف وسقامت این جواب

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

براولی الالباب مخفی و پوشیده نماند و **جمعی** در جواب گفته اند که روز قیامت بنص آیه وکان مقدارہ خمسین الف سنة برابر پنجاه هزار سال یک روز طویل خواهد بود پس تواند که مراد از لایسئل عن سوال در بعض اوقات آن روز باشد و اثبات در بعض اوقات دیگر و اگر به تعمق در اینجواب نظر کرده شود ضعف و سقامت این نیز واضح شود از جهت آنکه آیت بصراحت تمام دلالت براین مرام می کند که در این روز قیامت جن و انس را سوال کرده نخواهد شد پس فقره یومئذ بر تمامی این روز قیامت اگرچه پنجاه هزار سال باشد تقاطل است پس بنابر مذکور اگر در جزئی از اجزاء آن روز سوال کرده شود تناقض و خلاف لازم آید **و اما المحققین** آنچه در جواب این گفته از حسب فهم است که ان قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان یفید عموم النفی و قوله فوربك لنسئلنهم اجمعین عاید الی المقتسمین و هذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم علی العام علامه آنست که بدرستیکه آیه مجیده فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان عموم نفی را افاده کند و آیه کریمه فوربك لنسئلنهم اجمعین بسوی مقتسمین عاید گردد و این خاص است و شکی نیست در اینکه خاص مقدم است بر عام **اقول** اصل آنست که بعد از توحید و رسالت هر متقی را از ولایت و محبت علی ابن ابی طالب و اولاد طاهرینش من اهل عشر علیهم السلام بالضرورت سوال کرده خواهد شد آیه زیر بحث فوربك لنسئلنهم اجمعین مشیر بهمین مرام است و بعد از این سوال محبین و معترفین ولایت ایشان علیهم السلام انسان و نبی الجان را از گناهان سوال کرده نخواهد شد زیرا که به اعتراف ولایت و محبت ایشان گناهان محبین مومنین جمیعاً کفاره میشوند و چونکه در اینصورت معصیتی بمحبین باقی نمیماند لهذا از معاصی مکفره ایشان را سوال نمیشود و آیه لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان اشاره به این مطلب است چه از احادیث متواتره متفقه فریقین ثابت میشود حب علی یاکل الذنوب کما تاکل النار الحطب یعنی محبت و دوستی علی علیه السلام گناهان عصات مومنین محبین را میخورد همچو آتش که چوب را میخورد یعنی خاکستر میگرداند **و مرویست** به اتفاق فریقین حب علی حسنة لا تضر معها سیئة و بغض علی سیئة لا تنفع معها حسنة یعنی دوستی و محبت علی حسنه است که معصیت و گناه و سیئه بدان نقصان و ضرر نمیرساند و دشمنی و بغض علی علیه السلام معصیت و گناهیست که هیچ حسنه و نیکی به آن فائده و نفعی نرساند **و این** نوع اخبار و آثار در فریقین بسیار وارد شده اند که از آن ثابت میشود محبان علی علیه السلام را از گناهان به اینوجه سوال کرده نخواهد شد که بودن محبت علی هیچ معصیتی و گناهی برآنها باقی نمیماند پس بالیقین لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان محمول بر محبان علی ابن ابی طالب است **نزد قاصر** اگرچه بهمین مدلل مرجح و موجه است اما تا هم **تو اند** که در رفع این تناقض و منافات وجه دیگر بیان نموده باشیم **چه** عقل سلیم و طبع مستقیم بالیقین مقتضی است به اینکه آنچه در طفولیت و نقصان عقل کرده باشند چونکه در اینحالت مکلف نیستند لهذا از آن سوال کرده نشوند آیه لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان مشیر به این مرام باشد **و** اما آنچه در حال تکلیف کرده باشند از ان بالضرورت سوال کرده شوند و آیه فوربك لنسئلنهم اجمعین اشاره باین صورت باشد و مراد از اجمعین تمامی مکلفین باشد و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث** فاصدع بما تؤمر و اعرض عن المشرکین بدانکه صدع در اصل لغت عرب بمعنی ابانت و فصل و شق چیزی مستعمل گردد چنانچه در **مصباح المنیر** گوید صدعته صدعا از باب نفع ینفع نفعا بمعنی شققته باشد **و این السلیت** برای جریان اشک و بیتی نموده است که مطلب بهمین مرام است ✦ هذا الطبیبة فاد عوها فقضی لکم بالحق یصدع ماتی قوله حیف ✦ در اینمقام یصدع بمعنی یفصل است و در معنی فرقه نیز استعمال شود چنانچه بوقت مفارقت قوم گفته شود تصدعت القوم اذا تفرقوا **و بحرین** گفته است صدع بمعنی شق چیزی نیز مستعمل شود چنانچه آیه والارض ذات الصدع برین شاهد که بمعنی تصدع بالنبات است یعنی به نبت نباتات در روییدن گیاه زمین شق گردد و صداع بالضم وجع الراس باشد و در وجه تسمیه صداع گفته اند ولعل المالراس انما سمی صداعا لان فی الراس عند ذلك الالم کانه یشق یعنی و شاید که در دسر را صداع نامیده باشند بسبب آنکه استخوان فوق دماغ بوقت ایجع در دسر کانه شق میگردد **و اما** در اینجا از فاصدع مراد آن است که بآواز بلند تبلیغ بحث کن دعوت نبوت فرما چنانچه زجاج نیز مثل همین گفته است فاصدع اظهر ما تؤمر به یقال صدع بالحجة اذا تکلم بها جهارا اکقولك صرح بها یعنی فاصدع به معنی آنهار چیزیست که بدان ما مور گشته چه وقتیکه به آواز بلند تکلم کرده شود گویند صدع بالحجة **و تو اند** که در اینجا صدع به معنی جدا کردن میان حق و باطل باشد یعنی احکام حلال و حرام را بهمه برسان و بگو که فلان حلال است و فلان حرام است و فلان حق است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دفعان باطل تابندگان هریک از حق و باطل را از یکدیگر امتیاز کنند و در تفسیر کبیر فخر رازی نیز همین قایلست از حیث فقوله فاصدع بما تؤمر ای
فرق بین الحق والباطل یعنی مقصود از فاصدع بما تؤمر تفریق و حق و باطل کردن است و بغوی در معالم التنزیل فرموده است که ابن عباس
گفته اصدع یعنی اظهره است و مرویست از وی که فاصدع به معنی امضه و ضحاک فرموده است اصدع به معنی اعلم است و اخفش گفته صدع
به معنی فراق است یعنی فرق آن بین الحق والبطلان فرق نما و سیبویه گوید افشر بما تؤمر ای قول حقیقت الامر است که مقصود از این امر اظهار
دعوت رسالت و نبوت است و بغوی فرموده است که از عبد الله ابن عبیده مرویست که هنوز حضور نبوی روحی فداه از منافقین حق را مخفی میداشت
پس این آیه مبارکه نازل شد پس بعد از این آنجناب صلعم و اصحابش علانیة اظهار دعوت حق میفرموده است والله اعلم بالصواب و هرگاه حقیقت
حال در معنی و مقصود فاصدع بوضاحت پیوست گوئیم که در ما تؤمر مفسرین را دو قول اند بعضی رفته اند به اینکه ما به معنی الذی باشد یعنی
بما تؤمر من الشرایع یعنی به ابلاغ آنچه از خداوند عالمیان به احکام شریعت مامور گردیدی تبلیغ کن پس در اینصورت جار محذوف است چنانکه گفته
میشود امرتك الخیر فافعل ما امرت به یعنی و جمعی گفته اند که ما مصدریه است پس معنی چنین شود که فاصدع بامرك و شانك تبین
حال خلاصه مقصود از آیت آنست که ای حبیب من محمد صلعم پس اشکار اکن و بظاهر قیام نما به آنچه فرموده شده است از تبلیغ و اوامر و نواهی دین
بگردان از شرک کنندگان استعانت مکن بدیشان و به آنچه میگویند ملتفت مشو در لباب خازن گفته است در معنی و اعرض عن المشرکین
اما کف عنهم و لا تلتفت الی لومهم علی اظهار دینك و تبلیغ رسالة ربك و بعضی فرموده اند مراد آنست که ای حبیب من از
اهتمام استهزای مشرکین اعراض نما جماعتی از مفسرین چون بغوی در معالم و رازی در کبیر و غیرهما نوشته اند که این آیت نزد بعضی به
آیه قتال منسوخ شده است چنانچه ابن ابی حاتم و ابو داؤد در ناسخ خود و سیوطی در تفسیر در منثور از طریق علی از ابن عباس آورده است
و اعرض عن المشرکین قال نسخه قوله اقتلوا المشرکین یعنی آیه زیر بحث را آیه مجیده قتال منسوخ کرده است اقول ضعف و سقامت
این قول مخفی نیست زیرا که بالضرورت والیقین مراد از این اعراض ترک مبالات به ایشان و آن بالقطع منسوخ نیست والله اعلم بالصواب
بحث رابع انا کفیناك المستهزئین الذین یجعلون مع الله الها اخر فسوف یعلمون بدانکه این آیه مجیده را بر سبیل تصبیر
و تسلیه حبیب خود نازل فرموده زیرا که اعلام فرموده است از اینکه ایشان محض بتو استهزاء نه میکنند بلکه به خداوند متعال نیز شرک می نمایند و
از این تسلی رسول خدا صلعم را بدینوجه حاصل میشود که هرگاه بخداوند متعال ایشان شرک می کنند که بدرجها از استهزا عظیمتر باشد پس تر نباید
که از تمسخر و استهزای ایشان غمناک شوی چه ظاهر است کسی که از شرک خالق متعال نترسد از استهزای تو چه پرواه کند پس باید متحمل شوی و صبر
نمائی بدرستیکه ما کفایت کردیم از تو شر استهزاء کنندگان را مفسرین را اختلاف واقع شده است در عدد این مستهزئین و نیز در اسماء ایشان
و نیز اختلاف شده است در کیفیت استهزاء ایشان که حضور اقدس نبوی را چگونه استهزاء میکرده اند اما قدر معلوم آنست که طائفه از منافقین
مشرکین بودکه آنها را قوت و شوکت و ریاست دنیاویه حاصل بوده است که با مثل حضرت اقدس نبوی فداه روحی که در علو قدر بدرجه غایت
و در عظم منصب بمرتبه نهایت رسیده بود از روی کمال غرور اظهار چنین سفاهتی را شعار خود قرار داده بودند قرآن مجید آنچه دلالت می کند آنست
که خداوند عالمیان عزوجل انهمه مستهزئین حبیب خود خاتم النبیین صلعم را بالاک و فنا گردانیدو ازاله کید ایشان فرمود اما اخبار و آثار در کیفیت استهزاء
و اسماء و تعداد مستهزئین مختلف وارد شده اند و انیقاصر خاسر در اینمقام بذکر یکدو حدیث اکتفاء کنیم طبرانی و ابن جریر و ابن مردویه از ابن
عباس آورده اند که مستهزئین هفت نفر بوده اند ولید ابن مغیره و اسود ابن المطلب و اسود ابن عبد یغوث و عاص ابن وایل
و حارث ابن علی ابن سهم و عبد العزی ابن قصی همه ایشان پیشتر از بدر هلاک شدند یا مریض گشتند و اما الحارث ابن
قیس من العیاطل و سیوطی در تفسیر در منثور از ابن عباس آورده است که مستهزئین حسب ذیل بوده اند ولید ابن مغیره و عاص
ابن وایل و حارث ابن قیس و اسود ابن مطلب و اسود ابن عبد یغوث و ابو بیسار ابن الاسود بوده اند و ابن مردویه از مرتضی علی
علیه السلام آورده است که انا کفیناك المستهزئین قال خمسة من قریش کانوا یستهزؤن برسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
یعنی فرمود که استهزاء کنندگان حضور اقدس نبوی بخنظر بوده اند از اینقرار است حارث ابن غیطله و عاص ابن وایل و اسود ابن یغوث

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

و ولید ابن مغیره **و اما** استهزاء ایشان در حق حضرت رسالت پناه روحی فداه بانواع مختلف بوده است یعنی بعضی چیزی و برخی چیزی دیگر میگفتند چنانچه ابن مردویه **و** ابو نعیم در دلایل از طریق هبیر از ضحاک از **ابن عباس** آورده است که **ولید** ابن مغیره استهزاء میگفته است بنا بخدا محمد کاهن است بیشتر از وقوع وقایع از روی کهانت خبر میدهد **و** ابو جهل میگفته است که نعوذ بالله محمد ساحر است که در پرده پسر خود تفرقه میاندازد **و عقبه** ابن معطی گفته است بناه بخدا محمد عربی فداه امی **و** ابی مجنون در جنون نحو دیگران میگوید قول او قابلیت التفات ندارد **و** ابی ابن خلف میگفت که محمد کذاب و مفتریست دروغ بازی و افترا پردازی ساخته و پرداخته خود اوست **فانزل الله انا کفیناک** المستهزئین **فهلکوا قبل بدر** یعنی به وجه همین استهزاء قوم آیه شریفه زیر بحث نازل گشت پس بیشتر از بدر همه ایشان هلاک شدند **و اما هلاکت قوم** کیفیتش مختلف است **طبرانی** در اوسط و بیهقی و نیز ابو نعیم در دلایل **و** ابن مردویه به سند حسن و ضیاء در المختار و سیوطی در تفسیر **در منثور** ذیل همین آیه از **ابن عباس** آورده اند قال **المستهزؤن** الولید ابن مغیره و الاسود ابن عبد یغوث **و** الاسود ابن المطلب **و** الحارث ابن عطل السهمی **و** العاص ابن وایل فاتاه جبریل فشکاهم الیه رسول الله صلعم فقال ارنی ایاهم فاراه الولید فاومأ جبریل الی الحله فقال ما صنعت شیئا قال کفیتکه **ثم** اراه الاسود ابن المطلب فاومأ الی عینیه فقال ما صنعت شیئا قال کفیتکه **ثم** اراه الاسود ابن عبد یغوث فاومأ الی راسه فقال ما صنعت شیئا قال کفیتکه **ثم** اراه الحرث فاومأ الی بطنه فقال ما صنعت شیئا فقال کفیتکه **ثم** اراه العاصی ابن وایل فاومأ الی اخمصه فقال ما صنعت شیئا فقال کفیتکه **فاما** الولید فمر برجل من خزاعة وهو یریش نبلا فاصاب الحله فقطعها **و اما** الاسود ابن المطلب فنزل تحت سمرة فجعل یقول یا بنی الادغفون عنی قد هلکت قطعن بالشوک فی عینی فجعلوا یقولون ما نری شیئا فلم یزل کذلک حتی عمیت عیناه **و اما** الاسود ابن یغوث فخرج فی راسه قروح فمات منها **و اما** الحارث فاخذ الماء الاصفر فی بطنه حتی خرج جزوه من فیه فمات منها **و اما** العاصی فرکب الی الطایف فربض علی شبرقة فدخل فی اخمص قدمه شوکة فقتلته **اقول** اگرچه در کیفیت هلاکت مستهزئین احادیث بالجمله به اختلاف وارد شده اند کما حصاء همه آنها موجب طوالت میشود لاکن این قاصر خاسر بر سبیل اجمال خلاصه حقیقت المقال را در اینمقام بوضاحت تمام مینگارد **خلاصه** مرام آنست که پنجنفر از اشراف قریش در ایذاء و آزار حضور اقدس نبوی محمدی عربی فداه امی و ابی بسیار می کوشیدند و هر جا که وی را میدیدند بفسوس و استهزاء پیش آمدند روزی پیغمبر آخرالزمان صلعم در مسجد الحرام نشسته بود باجبرائیل علیه السلام که همین نیمنفر از در در آمدند و بدستور معهود بسخنان گفته به طواف حرم محترم مشغول شدند جبریل امین گفت یا رسول الله مرا فرموده اند که شر ایشانرا کفایت کنم پس اشارت کرد بساق **ولید** ابن مغیره و بکف پای **عاص** ابن وایل و به بینی **حارث** ابن قیس و بروی **اسود** ابن عبد یغوث و بچشم **اسود** ابن مطلب و هر پنج ایشان به اندک زمانی هلاک شدند **ولید** بدکان تیر تراشی بگذشت و پیکانی در دامن او آویخت از روی غضبت و کبر سر زیر نکرد که از جامه باز کند آن پیکان ساق وی را مجروح ساخت و رگ شریانی از آن بریده گشت و بدوزخ رفت و خاری در کف پای **عاص** خلید و پایش ورم کرد و بدان بمرد و از بینی **حارث** خون و قیح روان شد و جان بداد **و اسود** ابن عبد یغوث روی خود را بخاک و خاشاک میزد تا هلاک گشت و چشم **اسود** ابن مطلب نابینا شد از غضب سر بر زمین میزد تا جانش برآمد و این آیت مجیده **انا کفیناک المستهزئین** الخ نازل شد یعنی ای حبیب ما محمد صلعم بدرستیکه ما کفایت کردیم از تو شر استهزا کنندگان را آنانکه میسازند و شریک می کنند با خدای بحق خدای دیگر را بباطل پس زود باشد که بدانند عاقبت کار و ببینند مکافات کردار خود را و الله اعلم بالصواب **بحث خامس** و لقد نعلم انک یضیق صدرک بما یقولون بدانکه هرگاه خداوند عالمیان سفاهت قوم عموما و استهزاء مفتنین خصوصا برای حبیب خود فداه روحی ذکر فرمود خواست که بر سبیل تصبیر و تسلیه طریق رفتار و گفتار کفار را بآنجناب صلعم ظاهر نماید از آنست که فرمود بدرستیکه ما میدانیم آنکه تنگ میشود سینه تو به آنچه کافران میگویند از شرک خدا و طعن قرآن و استهزاء بتو یعنی میدانیم که بر تو شاق میناید و دشوار میآید گفتار کفار در تفسیر **معالم بغوی** در شان و نزول این آیه گفته است که استهزاء و افتسام

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کفار آنبود که هرگاه خداوند عالمیان در قرآن سوره بقره و سوره نحل و سوره نمل و سوره عنکبوت نازل نمود رؤس کفار باهم جمع شده استهزاء
می گفتند که محمد عربی مدعی نبوت هرگاه چیزی بیان میفرماید میگوید این در سوره بقره است و یا میگوید این حکم در سوره نحل است و یا میگوید این حکم
در سوره نمل است و یا میگوید این امر در سوره عنکبوت وارد شده است پس خداوند عالمیان این آیه مجیده ولقد نعلم الخ نازل فرمود و قول
اصل آنست که حضور نبوی صلعم چونکه نوری در جامه بشری بود لهذا آنچه استهزاء و طعن قرآن و شرک پروردگار عالمیان و قول فاحش از کفار
می شنید بوجه جامه ظاهره بشریت بسماع چنین سخنان مشرکانه ضیق صدر آنجناب را حاصل میشد دلبیار مضطرب و پریشان میگشت پس بغرض
تسلی آنجناب این آیه نازل شد چنانچه خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل ذیل همین آیه در وجه ضیق صدر حضور انور صلعم گفته است
یعنی بسبب ما یقولون وهو ما کانوا یسمعون من الاستهزاء به والقول الفاحش والجبلة البشریة تابی ذلک فیحصل عند
سماع ذلک ضیق الصدر فعند ذلک امره بالتسبیح والعبادة والله اعلم بحث سادس فسبح بحمد ربک وکن من الساجدین
بدانکه حق سبحانه هرگاه بغرض تسلی حبیب خود فرمود که ما ضیق صدر ترا از چنین سخنان کافران میدانیم پس متصل به آن فرمود پس ای برگزیده
من عقب سخنان این گروه کفار مباش بگذار ایشان را آنچه خواهند کنند و آنچه تواند بگویند تو ملتجی بخدائی خود شو و تسبیح کن تسبیحی مقترن
به حمد پروردگار خود یعنی بگوی سبحان الله وبحمده و باش از نمازگذارندگان تا کشف غم و دفع هم تو کند و شراسرار را از تو کفایت نماید یا تنزیه
کن خداوند عالمیان را از آنچه کفار میگویند و حمد او کن بر آنکه ترا بحق هدایت کرده و به نماز قیام نمای در کشف الاسرار گفته مقصود آن است
که ما از تنگ دلی تو آگاهیم و از آنچه تو میرسد از غصه بیگانگان خبرداریم تو به حضور قلب به نماز مشغول شو تا ما دل ترا از آن اندیشه فارغ سازیم
اشکال در اینجا علاج ضیق صدر نماز و دعا و تحمید و تسبیح قرار داده شد چگونه میتواند که این امور کشف غم و دفع هم کند جواب حقیقت الامر
آنست که اختلاف کرده اند که اقبال بر طاعات و عبادات چگونه سبب زوال ضیق صدر و کشف غم و هم تواند شد اما محققین آنچه فرموده
اند حسب ذیل است اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انکشفت له انوار عالم الربوبیة ومتی حصل
ذلک الانکشاف صارت الدنیا بالکلیة حقیرة واذا صارت حقیرة خف علی القلب فقد انها ووجدانها فلا یستوحش
من فقد انها ولا یستریح بوجدانها وعند ذلک یزول الحزن والغم یعنی انسان همینکه به این انواع عبادات مشغول میشود انوار
عالم ربوبیت بروی منکشف گردد و هرگاه انکشاف حاصل شود دنیا کلیتة نزدوی حقیر شود و هرگاه که حقیر شود بر قلب گران نباشد و فقدان و وجدان آن
بغایت خفیف باشد بحدی که از فقدان آن متوحش نگردد و از وجدان آن خوشحال نشود گویا بهر دو حال قلب او را مساوات حاصل بود و چون
این مطلب ثابت شد زوال غم و حزن بتوجه طاعات و اشتغال عبادات نیز بالضرورت واضح و ثابت گشت معتزله گفته اند من اشتق
تنزیه الله تعالی عن القبایح سهل علیه تحمل المشاق فانه یعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق به من غیر غرض ولا فائدة فحینئذ یطیب
قلبه خلاصه آنست کسی که اعتقاد کند آنکه خداوند عالمیان از جمله قبایح منزه و مبرا است بروی بالضرورت تحمل اشق مشقات سهل و آسان گردد از
حیث آنکه او میداند که حق سبحانه عزوجل عادل و منزه است از اینکه بر کسی بدون غرض صحیح و بدون فائده صحیح انزال مشقت فرماید پس بالیقین
در آنوقت او را طیب قلب حاصل شود و آنچه که اعتبارات دنیاویه کدورات و حزن و آلام و هموم و اسقام و هموم قلب او را عارض شوند زود زایل
گردند زیرا که تصفیه قلب و تزکیه نفس او را از خطورات و مرور چنین کدورات مانع گردد اهل سنت در اینجا نیز همان دم حیرت پیوست کرده اند چنانچه
رازی امام الحبر در تفسیر کبیر گفته است انا نزل بالعبد بعض المکاره فرع الطاعات کانه یقول یجب علی عبادتک سواء اعطیتنی
الخیرات او لم تعطنی فی المکروهات یعنی هرگاه انسان را بعض مکاره نازل شوند در طاعات مشغول شود و فزع و جزع و بکاء نماید گویا که
خداوندا عبادت تو بر من واجب است خواه مرا اعطاء خیرات فرمائی یا القاء مکروهات نمائی اقول اصحاب ما امامیه به القاء مکروهات من الله
قایل نیستند پس عقیده ما امامیه آنست که هرگاه در مکروهات یا مضرات مبتلا شویم شامت اعمال و نتیجه خباثت نفس خود ما است پس هرگاه
به طاعات و عبادات حق سبحانه اشتغال حاصل کنیم تصفیه قلب و تزکیه نفس ما را حاصل شود و سبب ازاله مکروهات و مضرات شود و اما
انبیاء و اولیاء که اصالة طاهر الطینت و طیب النفس اند هرگاه بوجه جامه بشریت به اعتبارات دنیاویه از این انواع کدورات و مکروهات

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چیزی برایشان وارد شود بوجه تصفیه قلب برایشان موثر نگردد زیرا که اعتبارات مختلفه دنیاویه بر قلوب ایشان علیهم السلام نسبت مساوات دارد **و بهر گاه** بهر این عقلیه حقیقت بوضاحت پیوست گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر فقرات بجمله اختلاف است **ابن عباس** گوید که مراد از فسبح بحمد ربک فصل بامر ربک است **و ضحاک** فرموده است مراد از فسبح الخ آنست که یا محمد قل سبحان الله و بحمده و کن من الساجدین یعنی من المصلین **سعید ابن منصور و ابن المنذر و حاکم** در تاریخ **و ابن مردویه و دیلمی و سیوطی** در تفسیر در منثور ذیل تفسیر همین آیه مجیده آورده اند از **ابی مسلم** خولانی قال قال رسول الله صلعم ما اوحی الی ان اجمع المال و اکون من التاجرین ولکن اوحی الی ان سبح بحمد ربک وکن من الساجدین یعنی حضور خواجه کائنات و خلاصه موجودات فرموده است بسوی من وحی نشده است که جمع مال کرده از زمره تاجرین بیت هاشم ولاکن بمن وحی شده است که به حمد خداوند عالمیان تسبیح نمایم و از ساجدین بوده باشم **و قریب المضمون** روایتی دیگر از **ابن مسعود** همچنین از **ابن ابی الدرداء** گذشته است **و در لباب التنزیل** خازن بغدادی آورده است روی ان النبی صلعم کان اذا حزنه امر فزع الی الصلوة یعنی مرویست که چون اندوهی به آنحضرت صلعم میرسید مشغول نماز میشد و آن غم و حزن از آنحضرت زایل میگردید والله اعلم بالصواب **بحث سابع** واعبد ربک حتی یاتیک الیقین بدانکه در اینجا خداوند عالمیان عزوجل حبیب خود را به چهار چیز مامور گردانیده است چیزی در بحث مذکور مافوق بیان کرده شد که مراد تسبیح و تحمید و سجود باشد و امر چهارم این است که در سبب ازاله ضیق صدر فرموده است ای محمد صلعم و پرستش کن پروردگار خود را تا وقتیکه بیاید بر تو یقین یعنی موت یعنی تا وقت مرگ در پرستش خالق مشغول باش **از ابن عباس** مرویست که مراد از فقد و یقین در این آیت مجیده که همه موتست **و امیر المومنین** علیه السلام فرموده است که ما رایت یقینا اشبه من الموت یعنی هیچ یقین ندیدم که اشبه از موت باشد و همین قول **حسن** و منقول از **مجاهد** است و اما روایت **قتاده** چنین است واعبد ربک حتی یاتیک الیقین من الخیر و الشر عند الموت **در مجمع البیان** فرموده است ویحتمل ان یکون اراد حتی یاتیک العلم الضروری بالموت والخروج من الدنیاء الذی یزول معه التکلیف یعنی احتمال دارد که مقصود آنباشد که پرستش کن پروردگار خود را تا بیاید به تو علم ضروری به موت و بخارج شدن از دنیا که در آنوقت تکلیف زایل شود **زجاج** فرموده است المعنی اعبد ربک ابد الآبدین یعنی تا ابدالاباد مشغول عبادت پروردگار خود باش **در لباب التنزیل** خازن بغدادی فرموده است یعنی الموت الموقن به الذی لا یشک فیه احد والمعنی و اعبد ربک فی جمیع اوقاتک ومدت حیاتک یاتیک الموت وانت فی عبادة ربک **وهذا** مثل قوله تعالی فی سورة مریم و اوصانی بالصلوة والزکات مادمت حیا خلاصه آنست که مراد از یقین در این آیه موت است که برسیدن آن هیچکسی را شک و شبهه نیست پس بوجه امر متیقن بودن آن به لفظ یقین نامیده شد پس معنی آیه کریمه چنین شود که عبادت و پرستش کن پروردگار خود را در تمامی اوقات و تا مدت حیات تا اینکه بیاید بتو موت و حال آنکه تو در حالت عبادت بوده باشی **و این** آیه مثل قول خداوند متعال است که در سوره مریم میفرماید از زبان عیسی علیه السلام که پروردگار من امر فرموده است مرا به اقامه صلوة و ادای زکوة تا وقتی که زنده بوده باشم **اشکال** بهر حال چرا توقیت مدت موت و تحدید زمانه حیات را برای عبادت ذکر فرمود نظاهر در ذکر این هیچ فائده مترتب نیست زیرا که هر کس میداند که هر چه میکند عبادت باشد یا غیر عبادت در حین حیات تا رسیدن موت میکند و چون موت رسید همه عبادات و طاعات ساقط شود پس با وجود چنین بدیهی و ظاهر بودن این مطلب ذکر نمودن آن بالیقین بی فائده است **جواب** اگرچه همه کس میدانند که در دنیا آنچه کسی میکند تا حین حیات و بوقت موت این همه تعلقات ساقط میشوند اما در اینجا با وجود بداهت این امر ذکرش از فائده خالی نیست از حیث آنکه مقصود بیان اینست که در مدت و زمانه حیات خود پیوسته مشغول عبادت پروردگار خود باشد و بجز اشتغال عبادت کاری دیگر مکن به این معنی که هیچ لحظه از لحظات حیات خود تا رسیدن موت از عبادت غافل مشو و بکار دیگر اشتغال مکن پس بهر حال از ذکر موت در این جا بیان تاکید برای اشتغال عبادت است **والله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب** ✤ **و در این جا** بحمد الله سبحانه و جل شانه محض به تفضل خداوند متعال با شتت بال و ضیق مجال و کثرت عموم و الا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هجوم هموم و
استقام سوره مبارکه **حجر**
به اختتام و التمام رسانیده ام از لطف تام
و مرحمت عام ناظرین براین مستهام امیدوار است که برای
والدین مرحومین باین قاصر خاسر فاتحه
و دعای مغفرت
خواهند

که از اجر جزیل و ثواب جمیل درباره حضرت رب جلیل خالی نیست فانه ولی التوفیق وخیر رفیق واحسن الشفیق

وکان الفراغ من تسویده فی یوم الاحد ثامن عشر من ثانی الربیعین سنه

من هجرة المقتدی به النبوی فی مبارک حویلی بلدة لاهور

بقلم احقر الاقلام العاصی ابن موسوی الکاظم الخراسانی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بعونہ تعالیٰ

من ھھنا اشرع فی سورۃ النحل وھی ثمان وعشرون مائۃ آیۃ وھی مکیۃ وقیل مدنیۃ

بدانکہ درین سورہ مبارکہ مفسرین را دو نوع اختلافست **اول** در اصل این تمام سورہ اختلافست پس بعضے گفتہ اند این تمام سورہ مکیست چنانچہ **ابن مردویہ** وسیوطی از ابن عباس آوردہ اند کہ گفت این تمام سورہ نحل در مکہ نازل شد واز **ابن الزبیر** نیز مثل ہمین مرویست **وبعضے** فرمودہ اند کہ این تمام سورہ مدنیست وہیچ آیتے درین مکی نیست چنانچہ در تفسیر کبیر فخر رازی می نویسد وحکی الاصم عن بعضھم ان کلھا مدینۃ یعنی **اصم** از بعض مفسرین نقل نمودہ است کہ گفتہ اند این تمام سورہ مدنی است **واما ثانی** آنکہ جماعتے اتفاق کردہ است کہ این سورہ مکی وہم مدنی است اما اختلاف کردہ اند در تعداد آیات مکی ومدنی **در تفسیر درمنثور** سیوطی آوردہ است کہ نحاس از طریق مجاہد از ابن عباس آوردہ است کہ سورہ نحل در مکہ نازل شد سوی ثلاث آیات من اخرھا فانھن نزلن بین مکۃ والمدینۃ فی منصرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم حد یعنی سہ آیہ مجیدہ از آخر این سورہ در میان مکہ ومدینہ نازل شد در حین انصراف حضرت رسول روحی فداہ از احد وشعبی وعطا نیز مثل ہمین فرمودہ است با اینقدر زیادتی کہ این سہ آیات سبارکہ وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ است تا آخر سورہ چہ در قتل حمزہ بمدینہ آنہا نازل شدہ اند **در مجمع البیان** گفتہ وفی احدی الروایات عن ابن عباسؓ بعضھا مکی وبعضھا مدنی فالمکی من اولھا الی قولہ ولکم عذاب عظیم **والمدنی** ولا تشتروا بعھد اللہ ثمنا الی قولہ باحسن ما کانوا یعملون یعنی ویکی از روایات ابن عباس آنست کہ بعضی ازین آیات سورۃ نحل مکی است وبعضی از آنہا مدنی است پس اول آن تا آیہ ولکم عذاب الیم مکیست وآیہ ولا تشتروا بعھد اللہ ثمنا قلیلا تا آیہ باحسن ما کانوا یعملون مدنی است **در لباب التنزیل** خازن بغدادی گفتہ وقال قتادہ **ھی مکیۃ الا خمس** آیات یعنی قتادہ فرمودہ است کہ این سورہ مبارکہ مکیست بجز پنج آیہ مجیدہ کہ آنہا مدنی اند آیہ والذین ھاجروا فی اللہ من بعد ما ظلموا وآیہ ثم ان ربک للذین ھاجروا من بعد ما فتنوا وآیہ وان عاقبتم تا آخر سورۃ **ومقاتل** این قدر زیادہ آوردہ است کہ آیہ شریفہ کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ وآیہ ضرب اللہ مثلا قریۃ کانت آمنۃ مطمئنۃ الخ **تنبیہ** ہرگاہ حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم کہ **مفسرین** فریقین در تعداد آیات این سورۃ اتفاق کردہ اند **جار اللہ** زمخشری در تفسیر کشاف فرمودہ است وھی مائۃ وثمان وعشرون آیۃ یعنی وعدد آیات این سورہ مبارکہ نحل صد وبست وہشت است بلا خلاف چہ عموماً مفسرین شیعہ وہمین تعداد آیات اعتراف جستہ اند **واما رکوعات** این سورہ مبارکہ شانزدہ عدد اند **واما کلمات** این سورہ شریفہ یکہزار وہشت صد وہفتاد ویک کلمہ است **واما حروف** این سورہ مبارکہ ہفت ہزار ونہ صد وہفتاد وچار حرف اند

بیان آنکہ در این سورہ مکیست یا مدنی

اختلاف مفسرین در آیات مکیہ ومدنیہ

بیان تعداد آیات وکلمات وحروف این سورہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

این تعداد بنا بر قول زمخشری است که در تفسیر کشاف آورده است

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه فضائل و ثواب این سوره مبارکه نحل در احادیث خاصه و عامه بکثرت وارد شده اند مگر این قاصر خاسر بذکر چند حدیث معتبر در اینجا اکتفا نماید از انجمله است آنچه در تفسیر **مجمع البیان** و نیز در تفسیر بیضاوی از ابی بن کعب از حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه ای وابی نقل فرموده است قال النبی صلعم من قرأها لم یحاسبه الله بالنعم التی انعمها علیه فی دار الدنیا وان مات فی یومها او لیلتها اعطی من الاجر کالذی مات واحسن الوصیة خلاصه مقصود این حدیث شریف آنست که **ابی بن کعب** از حضور اقدس پیغمبر صلعم روایت کرده که کسیکه این سوره مبارکه نحل را قرائت کند حق سبحانه و عزوجل محاسبهٔ او نکند بر هر نعمتی که در دار دنیا بر او انعام کرده باشد و اگر در آن روز و یا شب که در وقت موت وصیتی نیکو کرده باشد در کتاب **ثواب الاعمال** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** از حضرت امام ابو جعفر علیه السلام آورده اند قال من قرأ سورة النحل فی کل شهر کفی المعزم فی الدنیا سبعین نوعا من انواع البلاء اهونه الجنون والجذام والبرص وکان مسکنه فی جنة عدن وهی وسط الجنان خلاصه مراد آنست که محمد بن مسلم است که از امام ابو جعفر علیه السلام روایت کرده است که گفت آنجناب فرمود کسی که در هر ماهی سوره **نحل** بخواند خداوند عالمیان عزوجل او را از هفتاد نوع بلاء نگهدارد که آسان ترین همه آن بلا یا مرض جنون و جذام و برص بوده باشد و مسکن قاری این سوره جنت عدن باشد **و در تفسیر برهان** بحرینی بعد از ذکر این حدیث شریف گفته است و من خواص القرآن روی عن النبی صلعم انه من قرأ هذه السورة لم یحاسبه الله تعالی بما انعم علیه وان مات یومه ولیلة وتلاها کان له من الاجر کالذی مات واحسن الوصیة وضمن کتبها ودفنها فی بستان احترق جمیعه وان ترکت فی منزل قوم هلکوا قبل السنة جمیعا یعنی گفته است که از خواص قرآن است که ما عنقریب از **ابی ابن کعب** نقل نمودیم و بعد ازان گفته که جناب نبوی صلعم فرموده است کسی که بنویسد سورهٔ نحل را و در بستان آباد شاداب دفن نماید فوراً بسوزد و اگر همین سوره نوشته در منزل قومی گذاشته شود پیشتر از گذشتن سال قوم تماماً هلاک گردد **و ایضاً** در برهان آورده است عن الصادق علیه السلم قال من کتبها وجعلها فی حائط البستان لم یبق شجرة تحمل الا وسقط حملها وثمرها وان جعلها فی منزل قوم بادوا وانصرفوا من اولهم الی اخرهم فی تلک السنة فاتق الله یا فاعله ولا تعملها الا الظالم خلاصه آنست که صادق آل محمد علیهم السلم فرمود کسی که بنویسد سورهٔ نحل را و در دیوار بستان گذارد شجر کلاً تی نماند در آنکه ثمر آرد مگر آنکه حمل و ثمر آن ساقط گردد و پراگنده شود و هر گاه در منزل قومی گذارد در همان سال هلاک شوند خداوند متعال از ارتکاب چنین فعل محفوظ دارد و چنین مرتکب نشود مگر کسی که ظالم است **اقول** اگرچه این نوع اخبار و آثار در فریقین سنی و شیعه متناول بفضایل این سورهٔ شریفه بکثرت وارد شده اند اما در فضیلت این سورهٔ بس همین کافیست که اسم دویم این سوره مبارکه سورهٔ **نعم** است چنانچه در تفسیر کبیر رازی و در تفسیر لباب التنزیل خازن فرموده است وقیل وکان یقال لسورة النحل سورة النعم لکثرة تعداد النعم فیها یعنی و گفته میشود سورهٔ نحل را سورهٔ نعم زیرا که در این سورهٔ کثرت تعداد نعمتهای الهیه و آلاء ربانیه کرده شده است

قوله تعالی اَتٰۤی اَمْرُ اللّٰهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰی عَمَّا یُشْرِكُوْنَ یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖۤ اَنْ اَنْذِرُوْۤا اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاتَّقُوْنِ ۝

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ترجمہ این دو آیہ شریفہ یعنی نزدیک رسید فرمان خداوند عالمیان بقیام قیامت یا بعذاب کفار پس طلب آن نکنید بشتاب تا وقت آمدیا ک و منزہ است از آنچہ ایشان انباز میگیرند یعنی برزگتر است آن از آنکہ او را انبازی باشد کہ دفع مراد و مانع مقصود خداوند متعال تواند شد منزہ و میفرستد فرشتگان را بوحی یا بقرآن کہ سبب حیات قلوب است یا ملائک را بارواح میفرستد ببر کہ خواہد از بندگان خود کہ استحقاق نبوت او را ثابت بود و بزبان ملائکہ منزل با نبیاء گوئیم آنکہ اعلام کنید و بترسانید خلق را و آگاہ سازید آنکہ نیست خدائے مستحق عبادت مگر من آفریننده کہ روزی دہندہ ہمہ مخلوقات میباشم پس بترسید از من و جز مرا پرستش مکنید **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکہ غیر از عاصم قرائت کوفی ستر کون تا است **وقراء** دیگر بیا خوانده اند **و** در تنزل الملائکۃ تنزیل و قرایت تا اندر یاد از **یعقوب** اورده است تنزل بفتح تا و زاء و تشدید است و لفظ ملائکہ مرفوع است و ہمین قرائت حسن است **و دیگران** ینزل بکسر زاء و یاء و نصب ملائکہ خوانده اند **و ابن کثیر و ابو عمرو** ینزل بتخفیف بنا بر اصلیت خوانده اند و باقی بتشدید خوانده اند **بحث ثانی** انی امر اللہ فلا تستعجلوہ بدانکہ سبب و وجہ نزول این آیت مجیده در **معالم التنزیل** علامہ بغوی از **ابن عباس** آورده است لما نزلت قولہ تعالی اقتربت الساعۃ قال الکفار بعضہم لبعض ان ھذا یزعم ان القیمۃ قد قربت فامسکوا عن بعض ما کنتم تعملون حتی تنظروا ما ھو کائن فلما لم ینزل شیء قالوا ما نری شیئا فنزل قولہ اقترب للناس حسابھم فاشفقوا فلما امتدت الایام قالوا یا محمد ما نری شیئا مما تخوفنا بہ فانزل اللہ تعالی امر اللہ فوثب النبی صلعم و رفع الناس رؤسھم و ظنوا انھا قد اتت حقیقۃ فنزلت فلا تستعجلوہ فاطمانوا خلاصہ مقصود آنست کہ چون حق سبحانہ عزوجل آیہ مجیده اقتربت الساعۃ و انشق القمر نازل ساخت کافران یکدیگر را گفتند کہ محمد عربی صلعم میگوید کہ قیامت نزدیک شده است پس ازان خایف شدند و روزی چند ترک سجود و انکار کردند و انتظار آن کشیدند و چون اثری ازان نیافتند باز بر سر عناد و جحود خود رفتند آیہ مجیده آمد کہ اقترب للناس حسابھم و ھم فی غفلۃ معرضون ازین بترسیدند و مترصد آن بودند و چون نتیجہ ازان بظہور نرسید زبان استہزا کشودند و گفتند ای محمد صلعم آنچہ گفتی اثری ازان پیدا نشد آیہ آمد کہ اتی امر اللہ **راوی** خبر میدہد کہ چون این آیہ نازل شد رسول گرامی مرتبت فداہ روحی از جائی بجست و یاران ازان بترسیدند پس سر بسوی آسمان کردند و گمان چنین بردند کہ این ساعت قیامت خواہد بود **جبریل** گفت فلا تستعجلوہ یعنی تعجیل مکنید در آمدن قیامت حضرت صلعم اطمینان یافت و مردمان بیآرمیدند **اقول** پس خلاصہ مقال در وجہ نزول این آیت مجیده آنست کہ چون پیغمبر آخر الزمان صلعم قوم را تہدید زیاد بعذاب دنیا و عذاب آخرت میفرمود و قوم آنچہ از نزول عذاب می شنیدند اما مشاہدہ نکردند تکذیب آنجناب صلعم نمودند پس حق سبحانہ عزوجل در جواب ہمین شبہ ایشان آیہ مجیده اتی امر اللہ فلا تستعجلوہ فرمود **بعض مفسرین** گفتہ کہ این آیہ کریمہ در جواب **نضر بن حارث** است کہ گفت اللھم ان کان ھذا ھو الحق من عندک فامطر علینا حجارۃ من السماء الخ و ائتنا بعذاب الیم و او را در آخر روز بدر بکشتند و اللہ اعلم **اشکال** بہر حال این معلوم گشت کہ عذاب آینده را بر ای قوم بلفظ ماضی حضور نبوی بیان نمود این چگونہ جائز است زیرا کہ کذب و خلاف واقع است از حیث آنکہ ہنوز نا رسیده عذاب را گفت آمد عذاب خدا پس چنین کذب و دروغ چگونہ بر پیغمبر جائز تواند شد **جواب** متضمن دو وجہ **اول** جمہور محققین چون رازی در **تفسیر کبیر** گفتہ انہ و ان لم یات ذلک العذاب الا انہ کان واجبا لوقوع والشیء اذا کان بھذہ الحالۃ والصفۃ فانہ یقال فی الکلام المعتاد انہ قد اتی و وقع اجراء لما یجب وقوعہ بعد ذلک مجری الواقع یقال لمن طلب الاغاثۃ وقرب حصولھا قد جاءک الغوث فلا تجزع خلاصہ مقصود آنست کہ اگرچہ ہنوز این عذاب رب الارباب نیامده بود مگر آنکہ واجب الوقوع بود قطعا و در ہیچ حالتی عادۃ ہرگز امر آینده متیقن را بلفظ ماضی بیان میکند و مقصود از این اظہار تیقن وقوع امر مجدی میباشد کہ کانہ واقع شد چنانچہ طالب اغاثہ را کہ قریب بود حصول مقصود او گویند قد جاءک الغوث جزع و فزع مکن ثانی و ھو ان یقال ان اللہ امر اللہ بذلک و حکم بہ قد اتی و حصل و وقع فاما المحکوم بہ فانما لم یقع لانہ تعالی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حکم بوقوعه فی وقت معین فیقبل مجیء ذلک الوقت لا یخرج الی الوجود والحاصل کانه قیل امر الله وحکمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الی الابد فصم قولنا اتی امر الله الا ان المحکوم به والمامور به انما یحصل لانه تعالی خصص حصوله بوقت معین فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلک الوقت خلاصه آنست که جماعتی از مفسرین گفته اند در جواب این اعتراض گفته شود آنکه امر نموده است وحکم فرموده است خداوند عالمیان آنکه بتحقیق این عذاب خدا بیاید و حاصل شود و واقع گردد و اما محکوم به جز این نیست که بنزول واقع نشده است زیرا که حق سبحانه عزوجل حکم نموده است بوقوع آن عذاب در وقت معین پس پیشتر از رسیدن آن وقت معین واقع نگردد و حاصل محصول آنست که گویا در این آیت بیان کرده شده است آنکه امر و حکم حق تعالی بنزول عذاب بتحقیق که حاصل و موجود از ازل تا ابد الآباد است پس صحیح است گفتن ما که آمد عذاب رب الارباب مگر آنکه محکوم به و مامور به جز این نیست که حاصل نمیشود زیرا که خدا و ند متعال حصول آن را بوقت معین مخصوص گردانیده است پس عجلت مکنید و حصول آن را پیشتر از رسیدن آن وقت مطالبه مکنید **اقول** حقیقت الامر آنست که مفسرین در معنی امر الله و ایتان آن اختلاف کرده اند **ابن جریج** گوید قرب امر الله تعالی بعقاب هولاء المشرکین المقیمین علی الکفر والتکذیب یعنی الی بمعنی الست که قریب شد امر خداوند متعال بعذاب وعقاب این مشرکین که بر کفر و شرک رسول رب العالمین قایم اند **وحسن** گویدان المشرکین قالوا للنبی ائتنا بعذاب الله فقال سبحانه ان امر الله آت وکل ما هو آت قریب یعنی بنا بر خواهش کردن مشرکین پیغمبر ایشان عذاب الله حق سبحانه فرمود که امر الله میاید و آنچه آینده ست قریب است بعضی گفته اند مراد از امر الله احکام و فرائض حقسبحانه میباشند و همین قول ضحاک ست که آنرا **ابن جریر** و **ابن المنذر** و ابن ابی حاتم در تفسیر و منثور سیوطی از وی نقل کرده اند و منقولست از **ابن عباس** و از جبائی که مراد از امر الله قیامت است پس **بنا بر این** الی بمعنی یا بود **در مجمع البیان** فرموده است و جاز وقوع الماضی ههنا لصدق المخبر به فصار بمنزلة ما قد مضی یعنی و جائز است در این موقعه وقوع ماضی بوجه کمال صداقت مخبر بانچه خبر کرده است بان پس از غایت صداقت بمنزله آنست که گویا این امر واقع شده ست **وابن ابی حاتم** و **ابن مردویه** و **طبرانی** و حاکم از **عقبه** بن عامر ذیل همین آیت مجیده آورده اند قال قال رسول الله صلعم تطلع علیکم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل مغرب مثل الترس فما تزال ترتفع فی السماء حتی تملاء السماء ثم ینادی منادیا ایها الناس فینقبل الناس بعضهم علی بعض هل سمعتم هل سمعتم فمنهم من یقول نعم ومنهم من یشک ثم ینادی الثانیة یا ایها الناس فیقول الناس هل سمعتم فیقولون نعم ثم ینادی ایها الناس انی امر الله فلا تستعجلوه قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فوالذی نفسی بیده ان الرجلین لینشران الثوب فما یطویانه وان الرجل لیملاء حوضه فما یسقی فیه شیئا وان الرجل لیحلب ناقة فما یشربه ولیشغل الناس خلاصه مقصود این حدیث آن ست که عقبه گوید حضور نبوی محمد عربی فداه ابی و امی فرموده است که پیشتر از قیام قیامت ابر سیاه طلوع نماید از جانب مغرب مانند سپر و پیوسته در آسمان بالا رود تا اینکه آسمان ازان مملو گردد پس ازان منادی ندا کند ایها الناس پس بعضی از مردم ببعض دیگر گویند آیا این ندا را شنیدید بعضی بسماعت ندا اعتراف جویند و بعضی شک نمایند آنگاه ثانیاً ندا کند ایها الناس پس از مردم یکی بدیگری گوید آیا شنیدید جمعاً اقرار کنند پس ازان ندا کند ایها الناس انی امر الله یعنی فرمان خداوند عالمیان رسید پس عجلت نه نمایند **پیغمبر** صلعم فرمود سوگند بذات کسیکه نفس من در قبضهٔ اقتدار اوست بدرستیکه دو نفر در آن وقت البته خود را پهن کرده باشند و هنوز نه پیچیده باشند که قیامت قائم شود و نیز شخصی در آن وقت خواسته باشد که حوض را آب مملو کند هنوز در آن نریخته باشد که امر الله در رسد و نیز شخصی دران وقت بدوشیدن شیر ناقه خود مشغول بود هنوز آن را نه نوشیده باشد که قیامت قایم شود **در ثقلین** از مهر یار ارقام ال محمد علیه السلام حدیث طویل آورده که خلاصه حدیث اینست که گفت پرسیدم سیدی یا ابن رسول الله مراد از امر الله چیست فرمود نحن امر الله عزوجل وجنوده یعنی ما اهل البیت امر الله میباشم و مایم لشکر و جنود رب المعبود **اقول** تواند که امام ثانی عشر قائم ال محمد علیهم السلام بنا بر این حدیث هم صاحب نامیده شده باشد اگرچه این قاصر در کتاب غایت المقصود مجلد ثالث وجوه مختلفه در تشریح اسم مذکور و هم اسماء دیگر ذکر کرده است **در اکمال الدین** و اتمام النعمه باسناد خود از ابان بن تغلب آورده است که جناب ابو عبد الله علیه السلام فرموده است اول من یبایع القائم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علیه السلام جبریل ینزل فی صورة طیر ابیض فیبایعه ثم یضع رجلا علی بیت الله الحرام و رجلا علی بیت المقدس ثم ینادی بصوت یسمعه الخلایق انی امر الله فلا تستعجلوه خلاصه آنست که اول کسیکه قایم آل محمد مهدی آخر الزمان علیه السلام را بیعت کند جبریل بود که در صورت طیر ابیض بر زمین آید و بیعت نماید پس یک پا خود را بر بیت الحرام گذارد و پای دیگر بر بیت المقدس و با واز تیز و بلند نعره زند که تمامی مخلوقات آن را شنود انی امر الله فلا تستعجلوه والله اعلم بالصواب والیه المرجع والماب **بحث ثالث** سبحانه و تعالی عما یشرکون بدانکه تسبیح بر چهار معنی آمده است یکی بمعنی تنزیه و تعجب چون آیه مجیده سبحان الذی اسری و دوم بمعنی استثنا کقوله لولا یسبحون سویم نماز کقوله فلولا انه من المسبحین چهارم بمعنی نور چنانکه در حدیث آمده است لولا سبحات وجهه ای نور وجهه و هرگاه اجمال حقیقت حال واضح گشت گوییم که این جمله در اصل بجواب مشرکین اصنام پرست نازل شد از حیث آنکه کفار و بت پرستان گفتند لو سلمنا لک یا محمد صحة ما تقوله من الله تعالی حکم بانزال العذاب علینا اما فی الدنیا و اما فی الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهی تشفع لنا عنده فتخلص من هذا العذاب المحکوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام یعنی عموما مفسرین گفته اند که مشرکین گفتند یا محمد صلعم هرگاه فرضا تسلیم نمائیم آنچه میگوئی از حیث آنکه خداوند عالمیان بانزال عذاب بر ما حکم نافذ فرموده است خواه در دنیا و یا در آخرت مگر آنکه عبادت پرستش این بتان کنیم که نزد خداوند متعال شفاعت ما کنند پس بشفاعت همین بتان از عذاب محکوم به خلاص شویم و بعقوبت گرفتار نگردیم پس بجواب همین مقال کفار پروردگار آیت مجیده نازل نمود و مراد از آن تنزیه نفس مقدس عزوجل است از مشارکت غیر در همه امور چنانچه مفسرین گفته اند فاجاب الله عن هذه الشبهة بقوله سبحانه و تعالی عما یشرکون فنزه نفسه عن شرکة الشرکاء و الاضداد و الانداد و ان یکون لاحد من الارواح و الاجسام ان یشفع عنده الا باذنه یعنی حق سبحانه عزوجل جواباً للمشرکین این آیت مجیده بفرستاد پس مقصود از انزال آن تنزیه نفس مقدس است از شرکت شرکاء و اضداد و انداد و از اینکه احدی از اجسام و ارواح بدون اجازت و اذن حق سبحانه بحضور او شفاعت کسی تواند کرد **سوال** ما در عما یشرکون مصدریه است یا ما موصوله است **جواب** مفسرین اختلاف بدو قول دارند و احتمال هر دو وجه را روا داشته اند **بعضی** بما مصدریه قایل اند و درین صورت تقدیر عبارت چنین شود که سبحانه و تعالی عن اشراکهم الاصنام بالله تعالی **و جمعی** بموصوله قایل شده اند یعنی ما را بمعنی الذی گرفته اند و بنا بر این تقدیر چنین گردد سبحانه و تعالی عن هذه الاصنام التی جعلوها شرکاء لله لانها جمادات خسیسة فای مناسبة بینها و بین ادون الموجودات فضلا عن ان یحکم بکونها شرکاء لمدبر الارض و السماء یعنی منزه و پاکست حق تعالی از شراکت اصنام که آنها را شرکاء حق سبحانه قرار داده اند زیرا که آنها جمادات خسیسه اند پس ما بین حق تعالی عزوجل و این ادون موجودات چگونه مناسبت تواند بود فضلا از این که آنها را شریک حق تعالی قرار داده شود **اشکال** در آیه مافوق بر سبیل خطاب مکالمه فرمود و درین آیت زیر بحث چرا تنزیه نفس خود را بصورت غیاب بیان نمود **جواب** بدانکه رجوع از خطاب بغیبت بطریق التفات است یا آنکه خطاب با اهل ایمان است که عذاب کفار را از حضور مقدس نبوی محمد عربی فدا امی و ابی در میخواستند **تنبیه** بهر حال خلاصه مراد از آیه کریمه چنین گردد که ای مشرکین و بت پرستان خداوند عالمیان پاک و برتر است از آنچه ایشان انباز میگیرند یعنی مبرا و منزه و متعالیست از آنچه او را شریک وی میدانند و میگویند که فردا ایشان منع عذاب خدا کنند از ما **در مجمع البیان** گفته سبحانه و تعالی عما یشرکون هذه الکلمة تنزیه لله تعالی عما لا یلیق به و بصفاته و تنزیها من ان یکون له شریک فی عباده تعالی عن ذلک و تقدس و تنزه من ان یکون له شریک تعالی و تعظم و ارتفع من جمیع صفات النقص یعنی منزه و متعالیست خداوند عالمیان از آنچه مشرکین در حق او شرک مینمایند این کلمه تنزیه است برای خداوند عالمیان از آنچه لایق بذات و صفات او نیست و تنزیه است از برای او از مشارکت غیر در عبادت و پرستش یعنی بزرگ و پاک است از اینکه او را شریک و همتائی بوده باشد و جلیل مرتفع است از اینکه در ذات یا صفات نقص و عیبی داشته باشد فتعالی الله عما یصفه المشرکون

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ویزعمه الکفرون **بحث رابع** ینزل الملائکة بالروح من امره علی من یشاء من عباده بدانکه چون بیان امر موعود ذکر تنزیه نفس مقدس خود از مشارکت غیر فرموده و تو تحقیق آن و عقب آن بیان طریقی نموده که آنحضرت روحی فداه عالم بوقوع آن و وجوب وجود آن گشته و بآن ازاحه استبعاد ایشان فرموده از اختصاص آنحضرت علم بعلم اثر موعود **مفسرین** را در الفاظ این آیت مجید اختلاف واقع شده است محققین گفته اند که مراد از ملائکه در اینجا جبریل است و بهمین قول **ابن عباس** بود پس بنا بر این قول جمع معترض شده اند که تسمیة الواحد بالجمع در اینجا چگونه جائز تواند شد که یک ملک جبریل را بلائکه ذکر فرموده **اقول** تسمیه واحد بجمع برای رئیس مخدوم امری جائز و مستعمل است زیرا که غرض دران اظهار عظمت و عزت و علو و بزرگی شان او میباشد چنانکه حق سبحانه میفرماید انا ارسلنا نوحا الی قومه **و آیه** دیگر است وانا اتینا ه و انا لنحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون **و در** حق ناس فرموده است کقوله الذین قال لهم الناس **و هر گاه** که اصول مطلب بوضاحت پیوست اعتراض را محل نمیماند از حیث آنکه ثابت بالیقین است که جبریل امین حامل وحی رب العالمین سید الملائکة المقربین است پس نظر باظهار جلالت شان و عظمت قدر او بلفظ جمع ملائکه هر گاه فرمود محل اعتراض و مخل اغراض نتواند بود **و اما روح** که فرموده است ینزل الملائکة والروح بین المفسرین چند قول اختلاف دران میباشد **نزد بعضی** مراد از روح نبوت است چنانچه ابن **ابی حاتم** و در تفسیر **در منثور** سیوطی از حسن آورده است فی قوله ینزل الملائکة بالروح قال بالنبوة و در کتاب العصمة ابو الشیخ از **ضحاک** آورده است که مراد از وحی درین آیت مجیده قرآن مجید رب الحمید است **و نزد بعضی** مراد از روح وحی است که کلام خدا است و نظیر این بسیار است از انجمله آیه مجیده و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا **و آیه** یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده **و** بهمین قول ابن عباس و قتاده و غیرهما است چنانچه **ابن جریر** و ابن ابی حاتم از **قتاده** در تفسیر آیت مجیده آورده است که مراد از روح وحی و رحمت خدا است **و از ربیع** بن انس مرویست در آیه ینزل الملائکة بالروح قال کل شیء یتکلم به ربنا فهو روح یعنی هر چیزیکه حق سبحانه و جل بآن کلام نماید پس آن روح است **و ارباب تحقیق** درین معنی کلامیست بسیط و مفصل از حیث آنکه گفته اند الجسد موات کثیف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حیا لطیفا نورانیا فطهرت آثار النور فی الحواس الخمس ثم الروح ایضا ظلمانیة جاهلة فاذا اتصل العقل بها صارت مشرقة نورانیة کما قال تعالی والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا وجعل لکم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ایضا لیس بکامل النورانیة والصفاء والاشراق حتی یستکمل بمعرفة ذات الله تعالی و صفاته وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنیا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشریفة الالهیة لا تکمل ولا تتصفو الا بنور الوحی والقرآن خلاصه مقصود آنست که جسد بی روح میت و کثیف مظلم است پس همین که روح بآن متصل و ملحق گردد زنده و لطیف نورانی شود پس آثار نور در حواس خمسه نمایان و ظاهر شود **پس** چونکه روح نیز ظلمانیه جاهل است همین که بآن عقل متصل گردد مشرق نورانیه شود چنانکه خداوند عالمیان فرموده است که حق سبحانه و جل شما را از بطون امهات بیرون آورده است که نمیدانستید آید چیزی را و قرار داد برای شما سمع و ابصار و افئده **پس** از این بائید است که عقل نیز بنور اینست و صفا و اشراق کامل نبود تا بمعرفت ذات و صفات و افعال خداوند متعال و احوال عالم ارواح و اجساد و عالم دنیا و آخرت استکمال حاصل نکند **و پس** از این میباید فهمید که این معارف شریفه الهیه نیز تکمیل و تصفیه حاصل نکنند مگر بنور وحی و قرآن **اذا عرفت** هذا فنقول القرآن والوحی به تکمل المعارف الالهیة و المکاشفات الربانیة وهذه المعارف بها یشرق العقل ویصفو ویکمل والعقل به یکمل جوهر الروح والروح یکمل حال الجسد وعند هذا یظهر ان الروح الاصلی الحقیقی هو الوحی والقرآن لان به یحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه یحصل الانتقال من حضیض البهیمیة الی اوج الملکیة فظهر ان اطلاق لفظ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الروح علی الوحی المناسبة والمشاکلة ربما یقوی ذلک انه تعالی اطلق لفظ الروح علی جبریل علیه السلام فی قوله نزل به الروح الامین علی قلبک و علی عیسی علیه السلام فی قوله روح الله و انما حصل هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حیاة القلب وهی الهدایة والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح علیهما لهذا المعنی فلا یحسن اطلاق لفظ الروح علی الوحی والتنزیل کان ذلک اولی خلاصه مقصود و مرام این کلام آنست که چون حقیقت جسد و روح و عقل و معارف معلوم گشت گوییم که قرآن و وحی تکمیل معارف الهیه و مکاشفات ربانیه مینماید و بهمین معارف عقل روشن میگردد و تصفیه و تکمیل دران حاصل میشود و بسبب عقل جوهر روح تکمیل میپابد و روح جسد را مکمل میگرداند انگاه بوضاحت میرسد که روح اصلی حقیقی بس همان وحی و قرآن است زیرا که از رقد و نوم جهالت و خواب غفلت ضلالت ازهمین خلاصی حاصل شود و بسبب همین از حضیض حیوانیت باوج ملکیت تواند رسید پس ازین استدلال ثابت و ظاهر شد که در اطلاق لفظ روح بروحی بالضرورت مشابهت و مناسبت تامه است **و مویّد** همین مرام تواند بود اطلاق کردن خداوند عالمیان روح را بر جبریل در **آیه** کریمه نزل به الروح الامین علی قلبک **و نیز** بر عیسی علیه السلام در آیت مجیده روح الله **و** جز این نیست که این اطلاق حاصل و امری ثابت است قطعاً زیرا که بسبب وجود آنها حیات قلبی حاصل شود که عبارت از وحی و تنزیل است و هرگاه باین معنی اطلاق اسم روح بر آنها صحیح باشد البته اطلاق لفظ روح نیز بر وحی و تنزیل صحیح باشد بطریق اولی **و بعض مفسرین** در معنی روح گفته اند مراد بروح جبریل است یعنی ملائکه را با جبریل نازل میسازد **و در بیان** گفته است هیچ ملکی فرود نیاید مگر روح با او باشد و رقیب بر او بود چنانچه بر آدمیان حفظه می باشند **و** ادم بن ابی ایاس **و** سعید بن منصور **و** ابن المنذر **و** ابن ابی حاتم **و** ابو الشیخ در کتاب العظمه **و** ابن مردویه **و** بیهقی فی الاسماء والصفات از ابن عباس در تفسیر همین آیت مجیده آورده اند قال الروح امر من امر الله وخلق من خلق الله وصورهم علی صورة بنی ادم وما ینزل من السماء ملک الا ومعه واحد من الروح ثم تلا یوم یقوم الروح والملائکة صفا خلاصه مراد آنست که ابن عباس گفت روح امریست از امر خدا و خلقیست از خلق الله و صورتهای آنها چون صورتهای بنی آدم است هیچ فرشته از آسمان نازل نمیشود مگر آنکه باوی روح میباشد و ازین بعد آیه یوم یقوم الروح والملائکة صفا تلاوت فرمود **و از مجاهد** نیز مثل این مرویست قال لا ینزل ملک الا معه روح کالحفیظ علیه لا یتکلم ولا یراه ملک ولا شیء مما خلق الله یعنی مجاهد گفت که هیچ ملکی از آسمان نازل نمیشود مگر آنکه باو روح فرشته دیگر میباشد همچو حفیظ که بروی گذاشته شود نه سخن گوید و نه ملکی او را بیند و نه هیچ مخلوقی او را مشاهده نماید **اقول** حقیقت الامر آنست که آنچه از اخبار و آثار متواتره بوضاحت پیوسته همانا که خداوند متعال در هیچ وقتی بر حبیب خود محمد عربی فداه امی و ابی جبریل نازل نفرموده است مگر آنکه باوی برسبیل متابعت افواج ملائکه میبوده اند چنانچه در بدر و اکثر غزوات دیگر اقوام بسیار و افواج بی شمار با جبریل رب جلیل بر رسول خلیل نازل می فرموده است **گاه** ملک موکل جبال **و گاهی** ملک بحار **و** همچنان ملائکه مختلفه بمشاهده سرسیده اند ازاین روئی هم تواهم گفت که هرگاه درین جا نیز مراد از روح جبریل یا فرشته باشد محل اعتراض نتواند بود **سوال** با در فقره بالروح چه معنی گرفته شود تا در مقصود و مرام ابهام واقع نگردد **جواب** بدانکه باء در فقره بالروح بالیقین بمعنی مع باشد و استعمال آن در کلام عرب بکثرت است چنانچه گویند خرج فلان بثیابه ای مع ثیابه **و نیز** مستعمل است در کلام الامیر بسلاحه ای مع سلاحه پس بالضرورت درین آیت مجیده از ینزل الملائکة بالروح مع الروح است قطعاً **و** هرگاه حقیقت حال بالاجمال واضح گشت گوییم که در وجه تفسیر این مبارکه خلاصه مقصود آنست که خداوند عالمیان این تنزیل و نزول ملائکه را و البته بامر خود نموده است و نظیر این بسیار است چنانچه در آیه دیگر میفرماید وما نتنزل الا بامر ربک **و** آیه دیگر است لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون **و** آیه دیگر است وهم من خشیته مشفقون **و** آیه دیگر گفته است یخافون ربهم من فوقهم ویفعلون ما یومرون **و** آیه دیگر است لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون **و** این همه آیات دلالت بلو ضاحت کنند که بر هیچ عملی از اعمال اقدام نکنند مگر بامر خداوند عالمیان عزوجل والله اعلم وعلمه اتم **تنبیه** چون مقدمات این آیه بوضاحت تمام رسید

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

گوئیم که علی من یشاء من عباده وابسته بهمین آیه باشد چه مقصود از انزال ملائکه اظهار عظمت و جلال و قدر و منزلت عباد مخصوصین که آنها بنبوت و رسالت خود از جمله مخلوقات برچیدند و ایشان انبیاء و رسل اند که برای هدایت سبل برسالت و نبوت برگزیده شده اند پس بهر حال برسبیل اختصار معنی آیه زیر بحث چنین شود که خداوند متعال فرو میفرستد فرشتگان را بوحی یا بقرآن که سبب حیات قلوب مینه است و یا بجبریل امین از فرمان خود یعنی چنانچه فرمان گزاری خود بر هر که میخواهد از بندگان که استحقاق نبوت او را ثابت بوده باشد و هو العالم بالصواب **بحث خامس** ان انذروا انه لا الٰه الا انا فاتقون بدانکه انذار درین مقام بمعنی اعلام است مشتق از انذرت بکذا اذا اعلمته پس حاصل این تنبیه است بر توحید که منتهای کمال قوت علمیه است و بر امر تقوی که اقصی کمال قوة عملیه است و بر این که نبوت و رسالت عطائی است من الله که نتواند هر کسی که خواهش آن نماید بلکه موهوب شود من الله کسی را که ماده قابله داشته باشد و او را از میانه تمامی مخلوقات برچیند **و هرگاه** اجمالا این مطلب واضح شد گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر این آیه مجیده دو قول اند **بعضی** گفته اند فقره ان انذروا بدل روح است که بمعنی وحی باشد یعنی فرو میفرستد ملائکه را بر انبیاء و بانکه اعلام کنند بندگان را و آگاه سازند آنکه شان این است که نیست خدائی مستحق عبادت مگر من که آفریننده و روزی دهنده ام و همین قول را در **مجمع البیان** گفته است هذا تفسیر الروح المنزل و یدل منه فان المعنی تنزل الملئکة ان انذروا اهل الکفر و المعاصی بانه لا الٰه الا انا ای مروهم بتوحیدی و بان لا یشرکوا شیئا و معنی فاتقون فاتقوا مخالفتی و فی هذا دلالة علی ان الغرض فی بعثة الانبیاء الانذار و الله تعالی الدین خلاصه همین مقصود است که انذار تفسیر روح است که وحی منزل باشد پس معنی آیه چنین گردد که اهل کفر و معاصی را اعلام نمائید باین که جز من خدائی دیگر نیست بتوحید من اعتراف جوئید و مراد در هیچ چیزی شریک قرار ندهید و مراد فاتقون آنست که از من بترسید از من و جز مرا نپرستید ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و سیوطی در تفسیر **در منثور** از ربیع بن انس آورده اند فی قوله ینزل الملئکة بالروح قال کلشیء تکلم به ربنا فهو روح من امره قال بالرحمة و الوحی علی من یشاء من عباده فیصطفی منهم رسلا ان انذروا انه لا الٰه الا انا فاتقون قال بما بعث الله المرسلین ان یوحدوا الله وحده و یطاع امره و یجتنب سخطه خلاصه مقصود آنست که فرمود بهر چیزی که پروردگار ما تکلم نماید همان روح بامره باشد گفت پس کلام پروردگار ما برحمت و وحی باکسی بود از عباد او که از میان همه ایشان او را برسالت و نبوت برچیند و گفت که این جوا انبیاء و رسولان را در ابلاغ توحید با انذار مع التخویف مبعوث گردانیدند تا خداوند عالمیان را بوحدت و یگانگی بپرستند و اطاعت امر و فرمان کنند و از سخط و اجتناب نمائند **اقول** چون اختلاف القولین در وجه تفسیر معلوم شد گوئیم که خلاصه مقصود آنست که خداوند علمیان عزوجل بعض عبید خود را بالسراء و بعضی دیگر را بالضراء مقدر و مقضی گردانیده اما عرفان کیفیت و چگونگی این اسرار یکه بحق سبحانه و تعالی نمیداند در امکان کسی نبود چه این امری ظاهر در غایت وضاحت است که اسرار یزدان پاک عزوجل و احکام ملک و ملکت او را کیست که دانسته باشد **پس** کانه جوابا این آیت مجیده را حق سبحانه تنبیه فرماید **محققین** و این مقام بتقریر جواب آنچنانکه فرموده اند حسب ذیل است و تقریر هذا الجواب انه تعالی ینزل الملئکة علی من یشاء من عبیده و بامر ذلک العبد بان یبلغ الی سائر الخلق ان الله العالم واحد و یکلفهم بمعرفة التوحید و العبادة و بین انهم ان فعلوا ذلک فازوا بخیری الدنیا و الاخرة و ان تمردوا و عصوا فی امر الدنیا و الاخرة فمن هذا الطریق صار مخصوصا بهذا المعارف من دون سائر الخلق و ظهر بعد التدبر الذی لحضناه ان هذه الآیات منتظمة علی احسن الوجوه یعنی تقریر این جواب رب الارباب آنست که خداوند عالمیان ملائکه را نازل مینماید بر کسیکه از عباد خود میخواهد آن عبد خاص را مامور میسازند که توحید خداوند عالمیان بسائر خلایق و بندگان ابلاغ و تبلیغ کند و بمعرفت توحید و تعبید ایشان را تکلیف نماید آگاه فرماید ایشان را که جز من

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خواهید کرد بخیر دنیا و دین فائز شوید و هرگاه از ان متمرد شدید در شرور دنیا و آخرت واقع گردید پس بر همین سبیل العبد از سائر مخلوقات باین حوارف معارف مخصوص شد و بنا بر این ترتیب کرد رین جا ملخصاً بیان کردیم ظاهر و ثابت شد که این ایات در غایت نظام و نهایت انتظام انکه اعتراض دران محل باقی نمی ماند **تنبیه** هرگاه اجمالاً وجه تفسیر معلوم شد گوییم این ایت مجید بر حی از فوائد عجیبه را مشتمل بود ذکر بعضی از انها در این مقام از لطف خالی نبود **در تفسیر کبیر** فخر الدین رازی گفته است ان وصول الوحی من اللّٰه تعالی الی الانبیاء لا یکون الا بواسطة الملائکة و ممّا یقوی ذلک انه تعالی قال فی اخر سورة البقر و المومنون کل امن باللّٰه و ملائکته و کتبه و رسله فبدا بذکر اللّٰه سبحانه **ثمّ** اتبعه بذکر الملٰئکة لانهم هم الذین یتلقون الوحی من اللّٰه ابتداء من غیر واسطة و ذلک الوحی هو الکتب **ثمّ** ان الملٰئکة یوصلون ذلک الوحی الی الانبیاء فلا جرم کان الترتیب الصحیح هو الابتداء بذکر اللّٰه تعالی ثمّ بذکر الملٰئکة ثم بذکر الکتب و فی درجة الرابعة بذکر الرسل خلاصه آنست که بدرستیکه وصول وحی از خداوند عالمیان بسوی انبیاء علیهم السلام نمیشود مگر بتوسط ملائکه و آنچه از جمله موید این مرام است در آخر سورة بقر ایتی است که میفرماید و مومنین جمیعاً ایمان آورده اند بخدا و ملائکه و کتب سماویه و انبیاء و رسل **پس** در این آیه کریمه در ترتیب ابتدا کرده است بذکر خدا و بعد از ان بذکر ملائکه زیرا که اولاً بدون هیچ واسطه ایشان را از خداوند عالمیان القاء وحی شود و همین وحی کتب منزله سماویه اند و پس از ان این ملائکه همان وحی را بسوی انبیاء برند و برسولان رسانند لاجرم صحت ترتیب بهمان مانده که بالضرورت ابتدا کرده شود بذکر خدا و بعد ازان بذکر ملائکه و ازان پس بذکر کتب منزله و پس ازان بدرجه چهارم بذکر انبیاء و رسل علیهم السلام **اذا عرفت** هذا فنقول اذا اوحی اللّٰه تعالی الی الملک فعلم ذلک الملک بان ذلک الوحی وحی اللّٰه علم ضروری او استدلالی و تقدیر ان یکون استدلالیاً فکیف الطریق الیه **و ایضاً** الملک اذا بلغ ذلک الوحی الی الرسول فعلم الرسول بکونه ملکا صادقاً لا شیطاناً رجیماً ضروری او استدلالی فان کان استدلالیاً فکیف الطریق الیه فهذه مقامات ضیقة و تمام العلم بها لا تحصیل الا بالبحث عن حقیقة الملک و کیفیته و حی اللّٰه الیه و کیفیة تبلیغ الملک ذلک الوحی الی الرسول فامّا اذا اجرینا هذا الامر علی الکلمات المالوفة صعب المامور زال النظام و ذلک لان ایات القرآن ناطقة بان هذا الوحی و التنزیل انما حصل من الملٰئکة او **نقول** ان ایات القرآن لم تدل علی ذلک الا ان احتمال کون الامر کذلک قایم فی بدیهة و اذا عرفت هذا فنقول لا نعلم کون جبریل علیه السلام صادقاً معصوماً عن الکذب و التلبیس الا بالدلایل السمعیة و صحة الدلایل السمعیة موقوفة علی ان محمداً صلعم صادق و صدقه یتوقف علی ان هذا القرآن معجز من قبل اللّٰه تعالی لا من قبل شیطان خبیث و العلم بذلک یتوقف علی العلم بان جبریل صادق محق مبراء عن التلبیس و عن افعال الشیطان و حینئذ یلزم الدور فهذا مقام الصعب **امّا** اذا عرفنا حقیقة النبوة عرفنا حقیقة الوحی زالت هذه الشبهة بالکلیة خلاصه مقصود آنست که چون کیفیت تذکر معلوم شد گوییم که حق سبحانه و عزوجل بسوی ملک وحی بفرستاد پس این ملک دانست که این وحی خداوند عالمیان است علم ضروری است یا علم استدلالی **بنا بر** آنکه علم او استدلالی باشد چگونه تواند بود و نیز ملک وقتیکه این وحی را برسول میرساند پس و النستن پیغمبر آن فرشته مبلغ وحی انکه ملک صادق است نه شیطان رجیم یا علم ضروری است یا استدلالی هرگاه استدلالی بود چگونه تواند بود پس حقیقت الامر آنست که این مباحثات ضیقه اند کیفیت آنها تماما معلوم نتواند شد مگر بعد ازان که از حقیقت ملک بر سبیل تکمیل بحث کرده آید و نیز بالتفصیل کیفیت وحی و کیفیت تبلیغ کردن ملک آن وحی را بسوی پیغمبر بیان نموده شود **و امّا** اینکه گوییم بدرستیکه آیات قرآن برین دلالت نمیکنند مگر آنکه احتمال چنین امری در بدایت قایم است **بالضرورت** **و هرگاه** این دانسته شد پس گوییم که ما میدانیم صداقت و عصمت جبریل مگر بدلایل سمعیه و صحت دلایل سمعیه موقوف بر ثبوت صدق حضور مقدس نبوی فداه روحی است و صداقت آنجناب صلعم بر صداقت این قرآن مجید موقوف است بر من اللدانیت این معجزه قاهره نبوی صلعم است نه از جانب شیطان خبیث **و** حصول علم برین موقوف است بالضرورت بر علم اینکه جبریل صادق محق و از تلبیس ابلیس مبرا است **پس** بالیقین این صورت دور را موجب شود و صعوبت این مقام پوشیده نیست

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولی چون حقیقت نبوت را دانستیم و کیفیت وحی را بشناختیم این شبہ بالکلیہ زایل و مرتفع گردد و اللہ اعلم بالصواب **تبصرہ** تفسیر این آیت شریفہ نکتہ عجیبہ را متناول است کہ ذکر آن نیز در این مقام از لطف خالی نیست چہ آیہ مجیدہ دلالت کند بر اینکہ در ینزل الملئکۃ بالروح من امرہ کہ روح مشار الیہا مگر محض بجز ض آیہ لا الہ الا انا فاتقون و این کلام حق است زیرا کہ مراتب سعادات بشریہ چہار اند (۱) نفسانیہ (۲) بدنیہ (۳) صفات بدنیہ اند کہ از لوازم نیستند (۴) امور یست کہ از بدن منفصل باشند یعنی با بدن آنہا را تعلقی نبود **امّا مرتبہ اولی** کہ عبارت از کمالات نفسانیہ است پس باید دانست کہ **محققین** گفتہ اند ان النفس لھا قوتان احدھما استعداد لقبول صور الموجودات من عالم الغیب وھذہ القوۃ المسماۃ بالقوۃ النظریۃ وسعادۃ ھذہ القوۃ فی حصول المعارف واشرف المعارف واجلھا معرفۃ انہ لا الہ الا ھو والیہ الاشارۃ بقولہ ان انذروا انہ لا الہ الا انا خلاصہ مقصود آنست کہ نفس متناول دو قوت بود یکی استعداد آنست برائی قبولیت صور موجودات از عالم الغیب و این قوت را **قوت نظریہ** گویند سعادت این قوت در حصول معارف است و اشرف معارف معرفت توحید است پس در آیہ ان انذروا انہ لا الہ الا انا اشارہ بہمین مرام است **والقوۃ الثانیۃ** للنفس استعدادھا للتصرف فی اجسام ھذا العالم وھذہ القوۃ ھی القوۃ المسماۃ بالقوۃ العملیۃ وسعادۃ ھذہ القوۃ فی الاتیان بالاعمال الصالحۃ واشرف الاعمال الصالحۃ ھو عبودیۃ اللہ تعالی والیہ الاشارۃ بقولہ فاتقون ولما کانت القوۃ النظریۃ اشرف من القوۃ العملیۃ وھی قولہ فاتقون **قوت دیگر** از برائی نفس استعداد آنست برائی تصرف کردن در اجسام این عالم و این قوت را **قوت عملیہ** خوانند و سعادت این قوت در ایتان اعمال صالحات است و افضل اعمال صالحہ عبودیت معبود بالحق است و فقرہ فاتقون اشارہ بہمین طرف است و چونکہ قوت نظریہ بمقابلہ و مناسبت قوت عملیہ شریف تر و افضل بود لاجرم خداوند عالمیان کمالات قوت نظریہ را کہ لا الہ الا انا است بر کمالات قوت عملیہ کہ فاتقون باشد مقدم ذکر فرمود و اللہ اعلم **مرتبہ ثانیہ** کہ عبارت از سعادات بدنیہ باشند پس اینہا نیز دو نوع بوند یکی صحت جسدانیہ دیگر کمالات قوای حیوانیہ کہ مراد جملہ بفقدہ قوت بدنیہ باشند **مرتبہ ثالثہ** عبارت از سعاداتی بود کہ بصفات عرضیہ بدنیہ متعلق باشند و این سعادات نیز بر دو قسم است یکی سعادت الاصول دیگر سعادت فروع کہ مقصود از اول سعادت حال آباء و مراد از ثانی سعادت آل اولاد است **مرتبہ رابعہ** وھی اخس المراتب فھی السعادات الحاصلۃ بسبب الامور المنفصلۃ وھی المال والجاہ فثبت ان اشرف مراتب السعادات ھی الاحوال النفسانیۃ وھی محصورۃ فی کمالات القوۃ النظریۃ والقوۃ العملیۃ ولھذا السبب ذکر اللہ ھھنا ھاتین القوتین فقال ان انذروا انہ لا الہ الا انا فاتقون خلاصہ مقصود آن ست کہ این مرتبہ رابعہ اخس سائر مراتب ست و انہا سعاداتے اند کہ بسبب امور منفصلہ حاصل شوند کہ مراد ازاں مال و جاہ دنیاویست پس ثابت شد کہ شریف ترین تمامی مراتب سعادات بس ہمیں احوال نفسانیہ است کہ بیان نمودیم انحصار آنہا در کمالات قوت نظریہ و قوت عملیہ است ازاین ست کہ بآیہ ان انذروا انہ لا الہ الا انا فاتقون خداوند متعال ہمیں قوتیں مذکورتیں را ذکر فرمود و اللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب قولہ تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰلٰی عَمَّا یُشْرِکُوْنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَۃٍ فَاِذَا ھُوَ خَصِیْمٌ مُّبِیْنٌ وَالْاَنْعَامَ خَلَقَھَا لَکُمْ فِیْھَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْھَا تَاْکُلُوْنَ وَلَکُمْ فِیْھَا جَمَالٌ حِیْنَ تُرِیْحُوْنَ وَحِیْنَ تَسْرَحُوْنَ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَکُمْ اِلٰی بَلَدٍ لَّمْ تَکُوْنُوْا بٰلِغِیْہِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّکُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ ترجمہ این آیات خمسہ یعنی بیافرید آسمان و زمین را بحکم درست و راست برتر ست خداوند متعال و بزرگتر از انچہ انباز میگیرند برائے وے و بیافرید آدمی را از آب منی کہ جمادی ست بے حس و فہم و ہیولائے کہ صنع و شکل نپذیرد پس او را عقل و فہم داد پس آنگاہ او جدل کنندہ است آشکارا یعنی مناظرہ می کند و سخن خود را بحجت ثابت سازد و نیز خلق فرمود برائے شما چہار پایاں را کہ برائے شما در ایں منفعتہا است از انواع مختلفہ چوں روغن و شیر و کرایہ در رکوب و تجارت و جز آں و از ایشاں انچہ تواں خورد چوں لحم و شحم و اکل غیر انعام چوں صید و طیور گویا غیر معتد بہ است و شمار است در ایں چہار پایاں جمال و زینت و آرایش یعنی در ہائے خانہ شما در وقت بازون بدیں انعام زینت می یابد ہنگامیکہ باز میایند از چراگاہ بارامگاہ خویش و وقتیکہ بیروں می روند بر اعلی خود یعنی بامداد و برمی دارند بارہائے

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

گران یا ابدان شما را بشهریکه نباشید رسنده شما بدان شهر بابدار ہائے گران یا پیادہ مگر برنج وسختی که ببدن شما رسد بتحقیق که آفریدگار شما مہربان ست لغت بے سابقه خدمت بخشا نیده ست که بآفریدن چہار پایان کار شما آسان کرد **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** دربیان قرائت ست پس بدانکه ازجمله این آیات در آیه الا بشق الانفس قراء بدو قول اختلاف کرده اند **ابو جعفر** بشق الانفس بفتحه شین خوانده است **و باقی** همه قراء بکسر شین قرائت نموده اند **اقول** حقیقت الامر آنست که شق وشق بکسره و فتحه هر دو یک معنی اند که در لغت عرب مقصود ازان مشقت بود **بحث ثانی** خلق السموات والارض بالحق وجه اتصال آن ست که در ما سبق بانزال آیه انذروا انه لا الٰه الا انا فاتقون معرفت حق لذاته واتقا وعبادت بیان فرمود خواست که متصل بآن دلایل بر وجود صانع متعال وکمال قدرت وحکمت او ذکر نموده باشد و هرگاه حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که دلائل الهیات وابسته بانواع مختلفه باشد که بظاهر بر صورته مبنی شود باعتبار انکه این استدلال یا متمسک بطریقه امکان فی الذوات باشد یا فی الصفات باشد و یا متمسک بطریقه حدوث فی الذوات باشد یا فی الصفات و یا بمجموع امکان وحدوث فی الذوات یا فی الصفات پس جمله آنها شش صورت اند و اما آنچه در کتب الله المنزله طریق استدلال قرار یافته متمسک بطریقه حدوث صفات وتغیرات احوال ست **پس** این طریق استدلال دو وجه را متناول بود **وجه اول** آنست که متمسک بالاظهر فالاظهر باشد تا منتقی الی الاخفی فالاخفی گردد و در سورهٔ **بقره** همین طریق استدلال کرده شده ست ازحیث انکه خداوند عالمیان در انجا فرموده ست اعبدوا ربکم الذی خلقکم پس حق سبحانه عزوجل تغیر احوال هر نفسے را دلیل قرار داده ست بر احتیاج او بسوے خالق متعال وازاین بعد عقیب ان باحوال آبا و امهات آنها استدلال فرموده ست و بطرف آن اشاره است بآیه والذین من قبلکم وبعد ازاین باحوال ارض استدلال نموده ست اشاره است بدان بآیه مجیده الذی جعل لکم الارض فراشا زیراکه زمین بما قریب تر ست از آسمان و بعد ازاین در مرتبه رابعه فرموده ست والسماء بناء و ازین بعد در مرتبه خامسه بیان نموده ست احوالے را که از ترکیب سماء وارض متولد گردد و بسوے آن اشاره فرموده ست بآیه شریفه وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم **وجه ثانی** از طریق استدلال قرآنی آنست که در رسم خداوندی داخل ست که عموماً دریں مقام استدلال میفرماید ابتداءً بالاشرف فالاشرف نازلا الی الادون فالادون و بدان که و این طریق استدلال در این سوره مبارکه قرار داده ست زیرا که ابتدا کرده ست در احتجاج بر وجود خالق متعال بذکر اجرام عالیه فلکیه و بعد ازان استدلال نموده ست باحوال انسان و ازاین بعد باحوال حیوان استدلال فرموده ست و در مقام رابع بذکر احوال نبوت استدلال کرده ست و در مقام خامس استدلال کرده ست باحوال عناصر اربعه **پس** حسن این ترتیب بتدریج مطابق مذکور بر عقل سلیم و طبع مستقیم پوشیده نیست وچون این **مقدمه** بحث بوضاحت پیوست گوئیم چونکه نظر بترتیب مذکور نوع اول از دلائل مذکوره بر وجود خالق متعال عزوجل استدلال باحوال سموات وارض ست از آنست که فرمود خلق السموات والارض بالحق **پس** اگرچه بتحقیق آنکه لفظ خلق بجندین وجوه بر احتیاج بسوے خالق دلالت مینماید در آیه الحمد لله خلق السموات والارض بتفصیل تمام و توضیح مالا کلام مذکور شد احتیاج بتکرار آن نیست ولے تاهم دریں مقام بذکر بعض وجوه جدیده جدیده پردازیم لیتحفظ کل ذی حظ حظه بتحقق حظه **وجه اول** آنست که بعض محققین گفته اند ان کل جسم متناه فجسم السماء متناه وکل ما کان متناهیا فی الحجم والقدر کان اختصاصه بذلک القدر المعین دون الازید والانقص امرا جائزا وکل جائز فلابد له من مقدر و مخصص وکل ما کان مفتقرا الی الغیر فهو محدث خلاصه مقصود آنست که هر جسمے متناهی ست بالضرورت و آنچه در حجم وقدر متناهی بود پس بالیقین اختصاص آن بمقدار معین بدون تزیید وتنقیص امرے جائز باشد و آنچه جائز ست میباید او را مقدر و مخصصے باشد پس بالضرورت احتیاج آن ثابت شود و آنچه الی الغیر محتاج ومفتقر باشد بالیقین محدث ست والله اعلم **وجه ثانی** ان الحرکة الازلیة ممتنعة لان الحرکة یقتضی المسبوقیة بالغیر والازل ینافیه والجمع بین الحرکة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

امر ان یقال ان الاجرام و الاجسام کانت معدومۃ فی الازل ثم حدثت او یقال انہا وان کانت موجودۃ فی الازل
الا انہا کانت ساکنۃ فتحرکت وعلی التقدیرین فلحرکتہا اول فحدوث الحرکۃ من ذلک المبدء دون ما قبلہ او ما بعدہ خلق
و تقدیر فوجب افتقارہ الی مقدر وخالق ومخصص یعنی بدرستیکہ حرکت ازلیت بالیقین ممتنع است زیرا کہ حرکت مسبوقیت غیر را تقضی
باشد و قول بازلیت آن منافات بین ہم میرساند پس یقیناً جمع بین الحرکت والازلیت امر بست محال وچون این مطلب ثابت شد
گوئیم کہ در اینجا دو صورت نمایان شوند یا اینکہ قایل شویم بدرستیکہ اجرام و اجسام در ازل معدوم بوده اند و بعد در زمانے معین حادث
باہا تعلق گرفت و یا اینکہ گفتہ شود کہ این ہمہ اجرام اگرچہ در ازل موجود بوده اند مگر آنکہ ساکن بوده اند و در وقت اقتضاء مشیت
متحرک شدند و بہر دو حال افتقار و احتیاج اینہا بسوے مقدر وخالقے کہ مخصص آنہا است ثابت شود وجہ ثالث ان جسم
الفلک مرکب من اجزاء بعضہا حصلت فی عمق جرم الفلک و بعضہا فی سطحہ والذی حصل فی العمق کان یعقل حصولہ
فی السطح وبالعکس واذا ثبت ہذا کان اختصاص کل جزء بموضعہ المعین امرا جائزا فیفتقر الی المخصص والمقدر
یعنی بدرستیکہ جسم فلک مرکب ست از اجزا کہ بعض انہا در عمق جرم فلک حاصل اند و بعضے در سطح آن و انچہ در عمق حاصل است ممکن
حصول آن در سطح نیز معقول ست وچنین بالعکس وچون این مطلب ثابت باشد پس بالضرورت اختصاص ہر جزئے بموضع معین امر بست جائز
پس ازاین دلیل نیز افتقار و احتیاج آن بسوے مقدر مخصص ثابت ست اقول از تخلیق سموات والارض استدلال بر وجود خالق تعالی
بتحقیق تمام و توضیح مالا کلام چندین جزو برابر این در مجلد سیزدہم ہمین تفسیر کردیم و درین مقام بذکر ہمین قدر مرام اکتفا نمائیم و گو
این ایہام بوضاحت تمام رسید گوئیم کہ خلاصہ مقصود از این آیت مجیدہ آنست کہ حق تعالی بر سبیل استدلال می فرماید بیافرید آسمان و
زمین را بحکمت درست و غرض صحیح یعنی ایجاد آنہا کرد بر مقدار و شکل و اوضاع وصفات مختلفہ کہ تقدیر آن فرمود و بحکمت بالغہ خود
تخصیص آن کرد واللہ اعلم وعلمہ اتم بحث ثالث تعالی عما یشرکون بدانکہ ہرگاہ خداوند عالمیان در آیۂ ماقبل دیا ایجاد و تخلیق
وتقدیر بر حدوث سموات والارض احتجاج فرمود متصل بآن فرمود بر ترست خداوند متعال و بزرگتر از آنچہ اتیان می کردند بر
وے از امور مذکورہ کہ از آن چیزیست کہ مفتقر اند در وجود و بقاء و در تفسیر کبیر فخر رازی گفتہ ست والمراد ان القائلین بقدم
السموات والارض کانہم اثبتوا للہ شریکا فی کونہ قدیما ازلیا فنزہ نفسہ عن ذلک وبین انہ لا قدیم الا ہو
وبہذا البیان ظہر ان الفائدۃ المطلوبۃ من قولہ سبحانہ وتعالی عما یشرکون فی اول السورۃ غیر الفائدۃ المطلوبۃ
من ذکر ہذہ الکلمۃ ہہنا لان المطلوب ہناک ابطال قول من یقول الاجسام قدیمۃ والسموات والارض ازلیۃ
فنزہ اللہ سبحانہ نفسہ عن ان یشارکہ غیرہ فی الازلیۃ والقدم یعنی مراد آن ست کہ قائلیں بقدم آسمان و زمین در قدم
و ازلیت با رب العالمین کانہ اثبات شریک نمودہ اند پس اینست کہ خداوند عالمیان از این شرک تبریہ و تنزیہ نفس خود فرمودہ ست
و بیان کردہ است کہ بجز حق سبحانہ تعالی دیگر قدیم ازلی نیست و از این بیان معلوم و ظاہر شد ہمیں آیہ کہ در ابتدا سورۂ ذکر یافت
فایدۂ آن غیر از این فائدہ است کہ در اینجا ذکر نمودیم زیرا کہ مقصود یزدان پاک ابطال قول کسے ست کہ بقدامت اجسام و ازلیت
ارض و سموات و دیگر اجرام قائل ست پس خداوند عالمیان عز اسمہ تنزیہ نفس خود کردہ است از اینکہ غیر او را در قدم و ازلیت با او
شریک گردانیدہ اند واللہ اعلم بالصواب بحث رابع خلق الانسان من نطفۃ بدانکہ شکے نیست در اینکہ شریف ترین اجسام بعد
از افلاک و کواکب انسان ست وچون خداوند عالمیان عز اسمہ در ما قبل بر وجود الہ قدیم و مدبر حکیم باجرام افلاک نمود خواست کہ متصل
بآن بر ہمیں مطلوب بذکر انسان استدلال نمودہ باشد از ان ست کہ فرمود بیافرید آدمی را از نطفہ یعنی از آب منی کہ جاری ست بے
حس وفہم کہ وضع وصورت وتشکل نپذیرد پس آن را عقل وفہم عطا نمود بیضاوی در ذیل آیہ گفتہ ست من نطفۃ جماد لا حس لہا و
لا حراک سیالۃ لا تحفظ الوضع والتشکل یعنی انسان را خلق فرمودہ ست خداوند عالمیان از نطفہ کہ جماد لیست حس وحرکت او را و نہ
و در حقیقت سیالیست کہ وضع وتشکل را نپذیرد اشکال نزول این آیت مجیدہ خاص ست یا عام جواب مفسرین را در شان نزل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

این آیت دو قول اند **بعضی** از مفسرین گفته اند که در حق **ابی بن خلف الجمحی** این آیت کریمه نازل شده ست زیرا که وے بهشت را انکار کرده بود و عظم رمیمے بحضور مقدس نبوی آورد و گفت که میگوئی بعد از انکه استخوان ریم شده باشد خداوند متعال است تخصیص آن وجهے ندارد و مقصود از آن استدلال بر وجود و قدرت کامله خداوند متعال است چنانچه در تفسیر **معالم التنزیل بغوی** ذیل آیت مجیده فرموده ست والصحیح ان الایة عامة وفیها بیان القدرة وکشف قبیح ما فعلوا من جحود نعم الله مع ظهورها علیهم خلاصه آن ست که بغوی گفته ست و صحیح آن ست که این آیه شریفه عام ست و درین مقصود بیان قدرت و کشف قباحت چیزیست که انکار نعمتهائے حق سبحانه کردند **اقول** ثانی الثقلین اشهر و درین مقام انسب ست از حیث انکه مقصود ازاں استدلال بر وجود و قدرت عموماً است زیرا که در ماقبل نیز آیتے که در تخلیق ارض و سما بیان شد بغرض استدلاست **اشکال** در تخلیق انسان استدلال بر وجود و قدرت و حکمت رب المتعال چگونه تواند بود **جواب** بدانکه دلالت احوال انسان بر هستی و قدرت خداوند منان مطلبے نیست که یک امر باختتام پذیرد بلکه استدلال ازاں متناول وجوه شتی بود **پس** این استدلال ابتداءً از دو حال خالی نبود **یا** بحث از احوال او باشد **و یا** تحقیق از احوال او بود **اما** بحث در احوال جسد او بر سه نوع تواند شد **یکے** احوال تکون او در اصل خلقت و تخلیق انسان ست **دویم** بحث در احوال اعضاء بسیطه آنست **سوم** بحث در احوال اعضاء مرکبه آنست **واما** بحث در احوال روح انسانی نیز بر دو قسم بود **یکے** معرفت روح انسان است **دویم** بحث در معرفت قوتهائے انسان ست پس بنابر ترتیب مذکور استدلال تخلیق انسان بر وجود و قدرت و حکمت خداوند عالمیان متناول و مشتمل مجملاً بر پنج باب بود که درین مقام بس ملخصاً بذکر انها در ایں استدلال اکتفا نمائیم بعونه وصونه تعالی **فعلیه التوکل والتکلان** فی کل آن **وهو المعین** فی کل حین

باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان بر هستی صانع حکیم قدیم تعالی و این باب بر دو فصل مرتب ست **فصل اول** در بیان فوائد حکمت آفرینش انسان جمهور محققین در این مطلب بچند نوع کرده اند **نوع اول** آنست که مخلوقات بر چهار قسم اند **یکے** انکه همه حکمت باشد و هیچ شهوت نباشد و ان صفت ملائکه ست **دوم** انکه همه شهوت باشد و هیچ حکمت نباشد و آن صفت بهایم و انعام ست **سوم** انکه حکمت بود و نه شهوت و این صفات نباتات و جمادات ست **چهارم** آنکه هم حکمت باشد و هم شهوت و آن صفت انسان ست زیرا که ظاهر و عیان ست که در وے هم عقل و حکمت حاصل و هم جهل و شهوت حاصل اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب ملائکه و اگر متابعت جهالت و شهوت نماید از حساب بهایم **و شیاطین** و کمال قدرت و ارادت و عنایت خداوند متعال چناں اقتضاء کرد که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود بے نهایت و از فضل بے غایت او خالی نباشد چوں ان سه قسم تخستیں بقدرت او در وجود آمدان قسم چهارم ست لازم آید که از راه کمال او در وجود اید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود او خالی نباشد چنانچه فرموده است **وسعت** کل شئی **نوع ثانی** آنست که اقسام مخلوقات سه صنف ست **یا** همه روحانی باشند **و یا** همه جسمانی باشند **و یا** مرکب باشند هم از روحانی و هم از جسمانی **اما** قسم تخستیں آنست که همه روح محض باشند و در قرآن مجید ایں معنی مذکور است که در حق مریم فرموده است **فارسلنا الیها روحنا** و مراد از روح جبرئیل بود و در حق عیسیٰ علیه السلام فرموده است **وایدناه بروح القدس** و در اینجا نیز از روح جبرئیل مراد گفته ست و در حق حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی گفته ست **نزل به الروح الامین علی قلبك** و درینجا نیز مقصود جبرئیل علیه السلام ست و جائے دیگر فرموده است **تنزل الملائکة بالروح من امره** و بجائے گفته است **یوم یقوم الروح والملائکة** پس معلوم شد که ملائکه روح محض اند و نیز نورانی و علوی و قدسی مبرا از صفات شهوت و غضب و نقصان اند **اما** قسم ثانی آنست که همه جسمانی اند و آن حیوان و معادن و نباتست **و بدانکه** چوں ایں هر دو قسم بوجود آمد قسم سوم باقی ماند و آن چیزیست که مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد او از عالم خلق و روح او از عالم امر چنانکه گفته است **الا له الخلق والامر** و فرمود **فاذا سویته ونفخت فیه من روحی** پس سویت اشاره بجسد ست و نفخت فیه من روحی اشارت بروح ست و جائے دیگر میفرماید **ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین** و ترتیب آفرینش بالفاظ مختلفه شش مراتبه یاد فرموده ست (۱) سلالة (۲) نطفة (۳) علقه (۴) مضغة (۵) عظام (۶) لحم و ایں هر شش مراتبه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تخلیق جسد و روح انگاه در مرتبه هفتم فرموده ست ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقین بر خود ثنا فرمود زیرا که ترکیب و اون میان کارے ست عجیب از حیث انکه شبهٔ نیست که روح نورانیست و جسد ظلمانی روح علوی ست و جسد سفلی روح لطیف ست و جسد کثیف روح را بجهت معرفت حق بود و سرور او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق بود و رجوع او بحضرت حق باشد و اما جسد را لذت محسوسات باشد انس او بشهوات بود پس بر ابلهے هم مخفی نماند که جمله احوال روح بالضرورت ضد احوال جسد ست پس البته ترکیب و اون میان جسد و روح بدان ماند که محال ست و چون که باچنین اجتماع اضداد وجود همچو ترکیبے در خارج موجود ست لهذا بالیقین بر کمال قدرت و کمت و حکمت و جلال حضرت رب المتعال دلیل جلیل ست **نوع ثالث** از استدلال آن ست که مخلوقات سه قسم اند اول کاملان محض اند که هیچ نقصان را بدان راه نباشد چنانکه ملائکه اند که معرفت ایشان از شهوت مبرا بود و عبودیت ایشان از معصیت عرا خوف جلال لازم حال ایشان باشد که یخافون ربهم من فوقهم و کبریا لازم مقال ایشان بود که یسبحون اللیل و النهار عصمت ایشان الوهیت معصیت بنود که لا یعصون الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شهوت و غضب و غفلت نیست لا یستکبرون عن عبادته اما قسم دویم ناقصانے اند که کمال را بدیشان راه نباشد چنانکه بهایم و انعام و نباتات و جمادات ببا شند چون این هر دو قسم موجود ست در تقسیم عقل سلیم پس بماند قسم سویم و این قسم انست که گاه کامل باشد و گاه ناقص و گاه در مقام و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك باشد و گاه بملائکه همنشین شود و گاهے در مقام وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا از ملائکه هم در گذرد و گاه در مرتبه طبیعت از بهایم و انعام در گذرد و اولئك کالانعام بل هم اضل سبیلا اشاره بهمین مرام ست و این صفت حضرت انسان ست و بر گاه این معلوم شد پس گوئیم که اگرچه احوال ملائکه بدین جمله ست که گفته شد لکن ببرهان صادق و قرآن ناطق معلوم شده است که هریک را از ملائکه مقام معین ست که هرگز از ان مقام در نگذرد چنانکه فرموده ست و ما منا الا له مقام معلوم و چون درجات فضل و کمال ایشان متغیر نشود ایشان را صفت شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط ست بدو چیز یکے انکه حاصل نباشد و دیگر انکه ممکن الحصول باشد این دو صفت در چیزے حاصل شود که محل تغیر بود و چون تغیر در معرفت و محبت و عبودیت و طاعت ملائکه ممکن بالیقین نیست لاجرم ایشان را صفت شوق نباشد اما انسان چونکه قابلیت کمال و نقصان را سیدار د لاجرم محل تغیر و انفعال تواند شد پس بالضرورت انسان محل شوق باشد اگر در معصیت بود در بنا ظلمنا گوید و اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما گوید و اگر در طاعت باشد و ادخلنی برحمتك فی عبادك الصالحین گوید پس بهر کیف حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت شوق الی الله حاصل شود و بدانکه این امانت که فرموده ست انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض تا انجا که گفته ست و حملها الانسان تواند که مراد از آن همین امانت شوق الی الله باشد و الله علم و علمه اتم **فصل ثانی** از باب اول در شرح فضل انسان آنست پس محققا باید دانست که خداوند عالمیان می فرماید و لقد کرمنا بنی آدم علی کثیر من خلقنا و جمهور علماء را در تفسیر این فقره کرامت اقوال بسیار باشد **قول اول** آنست که مراد از این کرامت صورت زیبا و پیکر بے همتائے اوست و این معنی بنا بر اتهائے دیگر ست که در آنها اشاره بدان رفته ست از انجمله ست فصورکم فاحسن صوركم و جائے دیگر فرموده است و لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم و بجائے دیگر گفته ست صبغة الله و من احسن من الله صبغة **قول ثانی** بعض مفسرین گفته اند مقصود از این کرامت انست که حق سبحانه قد و قامت انسان را راست آفریده ست و سراو که محل عقل و فکر و نطق و مجموعه حواس ست بلند ترین همه اعضاء او آفریده ست از اینجا معلوم تواند شد که بلندی درجه آدمی و مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه اعضا بلند تر آمد **قول ثالث** جمعے گفته اند که مراد از کرامت انست که هرگاه خواهد بایستد و اگر خواهد بنشیند و اگر خواهد بخسپد و باید دانست که اجسام هر چهار قسم اند یکے آنکه بدان ماند که در سجود است چون حشرات الارض چهارم انکه بدان ماند که نشسته است چون کوه تا گاه حق سبحانه تعالی از همه چیز نیرداد که همه تقدیس و تسبیح مشغول اند و ان من شئ الا یسبح بحمده پس انسان را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع کند و گاه سجود نماید و گاه بنشیند پس او را در نماز باین چهار حالت فرمود تا در ادائے دو رکعت نماز با جمله مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که جمله مخلوقات را منفرداً حاصل ست انسان را مجتمعاً و جمله حاصل باشد **قول رابع** جماعتے گفته است که مراد از کرامت آنست که انسان را از آب و خاک آفریده ست و لقد خلقنا الانسان

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من سلالة من طين پس ہم آب وہم خاک را پاک بالذات وپاک کنندہ غیر آفریدہ است زیرا کہ در حق آب فرمودہ است وانزلنا من السماء ماءً طهورا و در حق خاک گفتہ ست فتیمموا صعیداً طیبا و چونکہ اصل انسان آب وخاک ست واین ہر دو پاک وپاک کنندہ آمد لاجرم اگر چہ بسیار گناہ کند یک بار بجوید دبنا طلبنا انفسنا کہ مقصود ازان توبہ نصوح ست ہمہ آمرزیدہ شوند وچون نجاست گناہ توبہ زائل شود بطہارت اصلی باز رجوع نماید **قول خامس** مقصود از کرامت انسان برسائر حیوانات آنست کہ آدمی طعام بدست برگیرد ودر دہان نہد اما دیگر حیوانات علف بدہان خورند و درین معنی دو نوع کرامت اورا بر دیگراں حاصل بود یکے آنکہ خوردن کانہ خدمت گذاری شہوت ست پس ہر بار کہ سر فرود آورد برائے خوردن سراو خدمت گار شہوت او باشد وچوں سر انسان محل عقل وفکر وتدبر بود لاجرم سراورا خدمت گار ے قرار کردند تا بدست لقمہ بردارد ودر دہان نہد تا سر کہ محل عقل ست محذوم باشد ودیگر جملہ اعضائے انسانی خدمتگار سر باشند و اما سر غیر آدمی را چونکہ از عقل وفکر وتدبر خالی بود لاجرم سراورا خدمت گار شہوت گردانند زیرا کہ تا سر فرود نیاورد نتواند خورد پس نتیجہ ظاہر شد کہ ہر کس کہ علم او بیشتر ست بالضرورت بخدمتی ہمان کس اولی تر بود **ودرین باب** دقیقہ دیگر ست وآن اینست کہ خداوند متعال می فرماید کہ من تراچنان آفریدم کہ تا سر فرود نیاید آورد از برائے طعام خوردن پس چگونہ سزاوار بود کہ برائے طلب ہمین طعام بنزد دیگران سر فرود آری یعنی دراین تنبیہ ست برائے عاقلان کہ بجز خداوند عالمیان نزد کسے دیگر احتیاج خود نباید بُرد چہ در احتیاج بوجہ خجالت سرافگندگی حاصل شود **نوع دیگر** آن ست کہ چوں ہمہ علف خود بدہان برگیرد آن علف ملوث باشد بقاذورات والودہ بود بنجاسات اما انسان طعام خود را بدست خود پاکیزہ کند ودراین باب نیز نکتہ ودقیقہ بیان کنیم کہ حظ وافر بہر ناظر حاصل شود وآن اینست کہ رحمت الٰہیت رواندانشت کہ طعام او با قاذورات آمیختہ باشد لاجرم اورا دست بیافرید تا بدست طعام خود را پاکیزہ کند پس مرد عاقل باید کہ غذاء روح خود را کہ معرفت ومحبت ست از قاذورات شہوت ونشوت پاکیزہ دارد **قول سادس** در وجہ استدلال از کرامت آنست کہ انسان را خداوند متعال بعقل مشرف کرد دلیل بر فضیلت عقل آنست کہ حضور مقدس نبوی فداہ امی وابی فرمودہ ست اول ما خلق اللہ تعالی العقل پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منك **قول سابع** در وجہ استدلال از کرامت آنست کہ ہر چہ جز آدمیست مخلوقست از برائے آدمی واو آدمی مخلوقست از برائے بندگی ودلیل بر آنکہ ہر آنچہ جز آدمیست مخلوق ست از برائے آدمی آنست کہ ہر چہ در زمین ست از برائے آدمی ست بقولہ تعالی ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا وہمچنان ہر چہ در آسمانہا است ہم از برائے آدمی ست بقولہ تعالی وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض وزمین را از برائے فراش آدمی آفرید بقولہ تعالی جعل لکم الارض فراشا و آسمان را برائے سقف آدمی آفرید بقولہ وجعلنا السماء سقفا محفوظا و آفتاب را از برائے موذنی اوقات آدمی آفرید بقولہ اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر وماہ را از برائے معرفی اوقات صوم وحج آدمی آفرید بقولہ قل ہی مواقیت للناس والحج وستارگان را از برائے دلالت آدمی آفرید بقولہ وعلامات وبالنجم ہم یہتدون و انعام را از برائے طعام وجامہ آدمی آفرید بقولہ والانعام خلقہا لکم فیہا دفء و اسپ واشتر را از برائے نشستن وسواری آدمی آفریدہ ست بقولہ والخیل والبغال والحمیر لترکبوہا وزینۃ و انواع نباتات را نیز از برائے آدمی آفرید بقولہ کلوا وارعوا انعامکم وفا ازان وعدہ نمود کہ انچہ خواہی دہم بقولہ وآتیکم من کل ما سالتموہ پس فرمود کہ ہر دعا کہ بکنی اجابت کنم بقولہ ادعونی استجب لکم پس فرمود کہ بہشت عدن از برائے تو آفریدیم بقولہ وجنۃ عرضہا السموات والارض اعدت للمتقین و ہرگاہ این ہمہ را برائے انسان آفرید پس انسان را برائے خدمت خاص خود کہ عبادت باشد خلق نمود بقولہ وما خلقت الانس والجن الا لیعبدون پس فرمود کہ اگر خدمت نکنی ملکہ بعنطی خود مرتکب معصیت شدہ باشی ہمہ گناہان بدون کفر وشرک بیامرزم بقولہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا **تنبیہ** پس ازین واضح گشت کہ کرامتہائے خداوندی در حق انسان بے نہایت ست ان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوہا و مانند این در معنی کرامت انسان مفسرین را اقوال دیگر نیز باشند کہ ہر یکے از اقوال مذکورہ بر شرافت وفضیلت انسان دلیل جلیل بود لکن احصا ہمہ آنہا را موجب طوالت دانستہ ہمیں مقدار اکتفا نمودیم پس **بہر حال** بمشاہدہ چنین حالات عجیبہ ومقالات غریبہ ہیچ اہلے ہم منکر نتواند شد کہ چنین مخلوق را خالقے باید کہ قدرت تامہ کاملہ وحکمت بالغہ شاملہ او ہمہ چیز را احاطہ گرفتہ باشد واللہ اعلم بالصواب **باب ثانی** استدلال بر ہستی وکمال قدرت رب المتعال بتولد آدمی از نطفہ واین باب نیز بر چند فصل متناول بود

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فصل اول تولد آدمی از نطفه ست و از خون و این هر دو جسم در غایت رطوبت اند پس حکمت خداوند حکیم متعال چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها باشد بر رطوبت این جسمها چنانکه پیوست آن حرارت آن رطوبت را کمتری گرداند تا چنان شود که اعضا صلب از وے متولد شود و چون چنین باشد پیوسته آن حرارت آن رطوبت را تخفیف نماید و آن رطوبت غذائے آن حرارت می گردد و نسبت آن رطوبت با حرارت عزیزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فتیله باشد چنانکه آتش در فتیله گرفته ست پیوست از اجزائے روغن چیزے تحلیل میکند همچنین حرارت عزیزی پیوست از رطوبت عزیزی چیزے تحلیل میکند لکن چندانکه رطوبت عزیزی کمتر میشود حرارت عزیزی ضعیف تر می گردد پس هم بر این ترتیب بجائے رسد که حرارت عزیزی رطوبت عزیزی را در یک وقتے بکلیت فنا کند و چون رطوبت عزیزی فانی شود حرارت عزیزی منطفی گردد چنانکه چون آتش فتیله چنبه روغن را تحلیل کند آتش منطفی گردد پس بدین طریق معلوم شود که خالق عالم تن بنی آدم را چنان آفریده ست که وجود وے سبب عدم آن ست و هر آئینه پیرو و هرگاه واضح گشت که بر ترتیب مذکور ابقاء شخص ممکن نیست طریقے ساخته شد که ابقاء او بنوع حاصل باشد و صورت کیفیت آن چنان ست که در وقت انفصال نطفه وے را لذتے حاصل شود و الا جرم حیوان از برائے طلب ان لذت بمباشرت زن مشغول گردد و نطفه از صلب مذکور بر حم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوان باقی ماند و لهذا لواطه در شریعت اسلام حرام قرار داده شد زیرا که حکمت خالق عالم عز اسمه در انزال مباشرت وجود فرزند است لواطه سبب فرزند نیست پس انچه مقصود اصلی بود در مباشرت ضائع شود در لواطه تنبیهه در اینجا این هم باید دانست که چون طبیعت بطلب لذت مباشرت مشغول شود حرارت بر جسد ذکر و انثی مستولی گردد و بواسطه آن حرارت بعضے از ان ماده که بهضم چهارم رسیده ست جدا شود با دعیه منی در آید و برگذد خصیل در آید و بر حم انثی رسد از وے فرزند متولد گردد پس این امر بکمال حکمت و قدرت قادر متعال دلیل جلیل ست قطعًا و الله اعلم **فصل ثانی** از باب ثانی در شرح صفاتے که خالق عالمیان در ذکر نطفه آدمیان بیان فرموده است پس باید فهمید که تولد انسان در حقیقت برهان باهر و دلیل جلیل قاهر ست بر هستی و قدرت و حکمت حکیم و قدیر متعال از چند نوع تواند شد **نوع اول** آن ست که گوئیم مخفی نیست نطفه از حالے بحالے میگردد و یقین ثابت است که خود موثر در آن تغیرات بالضرورت نتواند شد بچند دین حجت **اول** اگر شرح کنیم که انسان در خود موثر ست پس یا در وقتے اثر کند که هست شده باشد و یا در وقتے که هست شده باشد اما قسم اول محال ست بجهت آنکه از عدم خود بخود آفریدن بالضرورت محال تر از هر محال ست و اما قسم دوم پس آن نیز محال ست از حیث آنکه چون هست شده باشد چگونه خود را هست خواهد کرد پس ازین برهان واضح گشت که انسان هست کننده خود نیست موثر درین دیگر سخت که همان خالق آن ست **حجت ثانی** آنست که انسان در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است از آن وقت که محض نطفه بوده ست و هرگاه در غایت کمال سر موئے بر خود نتواند گردانید پس در وقت غایت عجز و ناتوانی چگونه تواند کرد پس در این دلیل جلیل است که موثر در تمامی مخلوقات کسے است که قدرت و حکمت و ارادهٔ او بهر حال بر همه چیز غالب ست **حجت ثالث** آن ست که ترکیب بدن انسان ترکیبے ست که آثار حکمت و قدرت بے نهایت در وے ظاهر است و مثل این فعل جز از کامل حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس خالقیت بدین خوبی بروے چگونه درست آید پس معلوم شد که آفریدگار او غیر او ست پس این غیر یا طبیعت ست یا فاعل مختار روا نبود که طبیعت باشد خواه آن طبیعت نطفه گیرد خواه طبیعت رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان خواه طبیعت افلاک و انجم باشد زیرا که **نطفه** از دو حال خالی نیست یا متشابه بر اجزاء فی نفسه یا مختلف بر اجزاء است فی نفسه اگر متشابه بر اجزاء است فی نفسه هرگاه که قوت طبیعت در وے عمل کند تاثیر آن قوت طبیعی در جسم متشابه بر اجزاء جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که چنین باشد شکل آن جسم کره باشد و طبیعت او البته متشابه باشد و بایں دلیل حکما گفته اند که اشکال تساقط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه الطبیعت و الاجزاء و معلوم ست که چنین نیست پس واضح شد که بالضرورت موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت نیست اما اگر نطفه جسمی مختلف بر اجزاء باشد هر آئینه الجسم مرکب بود از محال احیاء که هر یک از ایشان متشابه بر اجزاء باشد و ازین دو محال لازم آید **محال اول** آن ست که باید که هر یک از ان اجزاء کره باشد پس آدمی بر شکل کرات بود یا یک دیگر ملتصق شده و ظاهر ست که چنین نبود **و محال دوم** آن ست که جسم منی جسم رطب است و انچه چنین بود ترتیب اجزائی او هر یک نهج باقی نباشد پس باید که ترتیب اعضاء بر یک نهج بنا بر قاعده مذکور باقی نباشد و چونکه چنین نیست قطعًا پس معلوم شد که بالضرورت خالق بدن حیوان موجود ست حکیم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که برهمه امور علیم و بر سائر اشیا قادر هست قدیم که تاثیر او بقدرت و ارادت و حکمت کامله باشد اشکال چرا گفته نشود که افلاک و کواکب احیا ناطقه باشند و خالق بدن حیوانات اجرام فلکیه باشند و یا آفریدگار بدن حیوان عقل باشد و یا نفس بود و نشد **جواب** اصل آن هست که گفتیم مدبر ابدان حیوانات فاعل مختار هست و او یا واجب هست **و یا** ممکن اگر واجب بود باید که نه جسم باشد نه جوهر نه عرض **و** اگر ممکن بود هر آئینه بواجب الوجودی در تخلیق منتهی گردد و برهمه تقادیر مقصود حاصل شود و این برهان واضح و روشن هست بر وحدانیت و قدرت و حکمت و رحمت خداوند متعال و بر آنکه جزو او دیگری نیست سزاوار نیست و الله اعلم **نوع ثانی** از دلائل تولد انسان از نطفه است که **نطفه** جسم هست ممتزج از طبائع اربعه کائنه بطبع از یکدیگر بریده باشند و آن قشر را قاشر ے باشد پس هر آئینه فاعل مختار باید **اشکال** چرا روا نبود که آن قاشر نفس آن حیوان بود **جواب** حقیقت الامر آنست که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن موقوف هست بر حدوث امزاج موقوف هست بر آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برائے نفس باشد دور لازم آید و آن محال هست قطعاً پس از این معلوم شد یقیناً که اجتماع آن اجزا بسبیل قهر بتقدیر و مشیت خداوند متعال هست **عز اسمه و جل شانه** **نوع ثالث** از دلائل تولد انسان از نطفه دو صفت هست یکے گرمی دیگرے تری پس حال اینه دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو صفت متقاوم بود چنانکه هیچ یک را از ان دو صفت در وے هیچ اثر نباشد یا چنان باشد که یکے بر دوم غالب بود **اما** نخستین لازم آید که هیچ دو در یک دیگر از ان دو صفت بر ان دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعتہً واحدۃً **اما** روا نبود که بتدریج باشد زیرا که یک جسم در یک زمان از یک نوع جز یک عدد حاصل نیامد زیرا که جمع متلثی محال هست **پس** دو رطوبت بیک جسم قایم نبوند پس بنا بر این ثابت شد که بیک جسم جز یک رطوبت قایم نباشد و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیرا که هر چه عدم بر او بسبیل تدریج باشد چنان بود که بعضے از وے معدوم شود و بعضے باقی ماند و اینچه چنین بود آن یک چیز نباشد بلکه دو چیز بود پس هر چه یک چیز بود عدم او دفعتہً واحدۃً باشد پس ثابت شد که تاثیر حرارت **نطفه** در رطوبت او اگر باشد باید که دفعتہً واحدۃً باشد و معلوم هست که چنین نیست پس بوضاحت پیوست که اختلاف احوال که بر نطفه در می آید از برائے تاثیر طبائع نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار و حکیم مدبر ذو الاقتدار است **نوع رابع** از براهین حدوث اذهان بر کمال قدرت صانع آن گفته شده است و در بدیهه عقل مذکور هست که افعال مشتمل بر کمال حکمت بالیقین از جاهل صادر نتواند شد و چون از جاهل صادر نشود البته او لے تر بود که از قوت مصور طبیعی هست بے ادراک و بے شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات آن باشد که در غایت حکمت و نهایت علم باشد و جمله افاضل **فلاسفه** و همچنین اطبا در **علم تشریح** بدین معنی اعتراف کرده اند پس گفتن که پیدا آمدن اعضا از قوت مصوره هست جهل محض و ضلالت باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم عز اسمه ظاهر تر باشد **والله اعلم** **فصل ثالث** از استدلال بر هستی و کمال قدرت رب المتعال از عجائب آفرینش انسان آن هست که **نطفه** علقه شود چنانکه حق سبحانه و تعالی وعده فرموده است فخلقنا النطفة علقة و بدانکه اصحاب **تجربه** گفته اند که چون نطفه در رحم زن قند گرد شود چون گره بر نگ سپیدی شش شبانه روز بماند شرح آن در کتب طبیه بتفصیل تمام کرده شده است پس باید دانست که گفتند در اندرون این گره در آن موضع که نزدیک باشد بمرکز او یکے نقطه از خون پدید آید و آن موضع آنست که ما آنرا **مجمع الارواح** موسوم کنیم و آن دل هست آنگاه بعد ازان دو نقطه دیگر پدید آید از خون یکے بالا و آن نقطه دوم بسمت راست آن پس آن نقطه بالائی دماغ هست و نقطه جانب راست جگر هست و اعضاء رئیسه همین سه است پس آنگاه این نقطه کشیده شود و بیک دیگر پیوسته گردد **و مجموع** این احوال در مقدار سه روز دیگر ظاهر شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز باشد و تواند که بیک روز یا متقدم شود یا متاخر آنگاه بعد از شش شبانه روز دیگر که این تمامًا پانزده شبانه روز شوند جمله رنگ خون گیرد و علقه شود و تواند که کمتر یا بیشتر بوجه بعض عوارض یک دو روز تقدیم یا تاخیر در این صورت واقع شود اینست شرح حال علقه **پس** باید دانست که در این مطلب که ذکر نمودیم وجوه دلائل ظاهره و براهین باهره بر کمال قدرت و حکمت رب المتعال خالق بلا زوال عز و جل بسیار هست **و ما** در اینجا بعضے از این اجمله و در این مقام اجمالا بیان کنیم لیتحفظ کل ذی حظ حظه بمقدار حظه **برهان اول** آنست که هر نقاشے که خواهد نقشے ظاهر کند او را بالفعل سه چیز باید اول جسمی صلب باید تا آن نقش را نگاه دارد دوم مکان واسع باید تا نقاش مذکور آن نقش را بتمامه تواند کرد سوم موضع روشن باید

تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آرد که در وے زلل وخلل نباشد وخالق عالم نقش زیبائے وصورکم فاحسن صورکم ظاہر کرد وہر سہ شرط در این موجود اند زیرا کہ این نقش بر قطرۂ ماہین کرد موضع این نقش رحم بود با غایت تنگی ھو الذی یصورکم فی الارحام ودر غایت ظلمت بود کہ فرمود یخلقکم فی بطون امہاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلاث پس معلوم شد کہ اختلاف احوال نطفہ وعلقہ برہان باہرست بر ہستی خداوند متعال **برہان ثانی** آنست کہ ہر نقاش وکاتب کہ خواہد نقشے بنگذ ان نقش بر ظاہر انجیم ظاہر نماید آنگاہ ان نقش از ظاہر بباطن رسد وایجا خداوند عالمیان نخست این سہ نقطہ کہ جایگاہ قلب ودماغ وجگر ست در باطن ظاہر کند آنگاہ آن نقطہ کہ رنگ خون دارد از باطن بظاہر رسد وہ این دلیل ست بر اینکہ ذات او چنانکہ ہیچ ذات نماند صفات او نیز ہیچ صفات نماند وہمچنین افعال او ہیچ نماند **برہان ثالث** آن ست کہ ہر نقاش کہ نقش عجیب کند آن نقش خود را از چہار چیز نگاہ دارد کہ چون بروے نشیند تاریک شود واز آب نگاہ دارد کہ چون آب بروے بگذرد و باطل گردد واز ہوا نگاہ دارد کہ ہر نقش کہ بروے باد با بسیار بگذرد وطراوت وے نماند واز آتش نگاہ دارد کہ ہر نقش کہ آتش بروے بگذرد بسوزد وباطل شود وافعال خالق عالم عزوجل بخلاف اینست زیرا کہ آدم علیہ السلام را از خاک آفرید کہ فرمودہ است ان مثل عیسی عند اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب **و** دیگر حیوانات را از آب آفرید کہ فرمود کہ گفت واللہ خلق کل دابۃ من ماء **و** عیسی علیہ السلام را از ہوا فنفخنا فیہا من روحنا **و** جان را از آتش آفرید کہ گفت **والجان** خلقناہ من قبل من نار السموم این ہمہ احتمال دارد بر آنکہ افعال او باطل ہیچ مخلوق نماند واللہ اعلم **برہان رابع** آنست کہ انچہ از ہمہ آفریدہ شد قلب بود زیرا کہ سلطان بدن دل ست پس اندیشہ باید کرد وسبب چیست کہ قلب سلطان تن شد ودیگر تمامی اعضاء رعیت او شدند از برائے آن مینست کہ جثہ او از جثہ دیگر اعضا بزرگ تر ست زیرا کہ بسیار اعضا در تن انسان کہ از دل بزرگ تر ست وسبب آن مینست کہ اردیگر اعضا صلب تر ست وسنہ استخوان او قے تر بودے وہر صفت کہ از صفات دل اعتبار کردہ شود معلوم گردد کہ سلطنت قلب از برائے او نیست مگر یک صفت واآن ہمان ست کہ قلب محل فکر ومعدن معرفت ومحبت ست پس چون قلب کہ سلطان تن شد از برائے آن ست کہ دل محل علم ست معلوم شد کہ ہیچ تشریف از حضرت الہیت بہ بندگان نرسید کہ شریف تر وعالی تر از معرفت وحکمت باشد **برہان خامس** آنست کہ روح سلطان تن ست وسر بر او دل ست وچون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم عزوجل بر عرش بود بے اینکہ عرش در وجود متقدم بودے بر جملہ اجسام ولکن این باطل ست بنص قرآن بقولہ تعالی ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش پس کلمہ ثم اقتضائے آن می کند کہ استوا بر عرش بہر معنی کہ باشد متاخر بودہ است از تخلیق سموات وارض **و** موید این مرام تواند شد انچہ فرمودہ است رسول گرامی مرتبت کہ اول ما خلق اللہ تعالی العقل وہو العالم بالصواب **برہان سادس** منسبہ گفتہ اند کہ ہر چہ اشرف بود مکان او فوق ہمہ باشد چونکہ خداوند عالمیان عزاسمہ اشرف سائر موجودات است باید کہ مکان او نیز فوق امکنہ تمامی موجودات باشد ہیچ ست کہ حق سبحانہ تعالیٰ این شبہت را بجملہ خلق معلوم گردانید از حیث انکہ سلطان جملہ اعضا رقلب است واآن بالضرورت فوق سائر اعضا ست پس از این بوضاحت تمام معلوم شد کہ انچہ گفتہ اند شبہہ محض باطل ومطلق عاطل ست وکساد این قول بر ابلہے ہم پوشیدہ نیست **برہان سابع** از استدلال ہستی رب المتعال آنست کہ گوشت را پیش از انکہ ببزند سرخ باشد وچون او را ببزند سرخی او کمتر شود ورنگ سپیدی غالب شود آفرید کار عالم عز وجل نطفہ سپید را در دیگ رحم مادر نہاد وان را بحرارت غریزی بجنبانید از سپیدی برنگ سرخی از انقلب ساخت تا ظاہر گردد کہ افعال رب متعال عزوجل بافعال خلق نماند تا اینجا بحث در این بود کہ نطفہ علقہ شود ودلیل وبرہان بر ہستی وقدرت قدیر بلازوال وحکمت حکیم متعال ست واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والماب **فصل رابع** در استدلال بر وجود وقدرت حق سبحانہ تعالیٰ عزوجل از انکہ علقہ مضغہ شود پس باید دانست کہ **نطفہ** در عرصہ پانزدہ یوم علقہ شود **و علقہ** در دوازدہ یوم مضغہ گردد وان گاہ دل ودماغ وجگر از یک دیگر ممیز شود وصورت **پشت مہرہ** پدید آمدہ تواند کہ گاہے بوجہ بعض عوارض بدہ روز یا سہ روز دراین حالت تقدم وتاخر بوقوع رسد آنگاہ پس از نہ روز دیگر سر از کتف جدا شود ودستہا از پہلو منفصل گردد وباشد کہ حدوث این احوال تا چہل روز ہم طول نکشد **اشکال** روایت عبد اللہ بن مسعود خلاف این ست از حیث انکہ گوید حضور نبوی ہذا امی وابی فرمودہ ست ان خلق احدکم یجمع فی بطن امہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اربعین یوما ثم یکون علقة مثل ذالک ثم یرسل اللہ تعالیٰ ملکا ینفخ فیہ فیوم باربع کلمات فیکتب رزقہ واجلہ وعملہ وشقی اوسعید ودراین دلیل ست کہ چہل روز نطفہ باشد وچہل روز علقہ بود وچہل روز مضغہ پس این خلاف آں سخن ست کہ از اہل تجارب نقل کردہ شد جواب حقیقت الامر آنست کہ اگرچہ در مدت چہل یوم شکلے نیست کہ اعضا پدید آید ولکن کمال ان احوال آنگاہ ظاہر شود کہ آیا سہ اربعین بگذرد پس اعتراض بمحل باقی نماند واللہ اعلم **فصل خامس** استدلال از اینکہ مضغہ عظام شود چنانکہ مرقوم ست فخلقنا المضغة عظاما پس باید دانست کہ خلاق علی الاطلاق از جملہ اعضائے انسان استخوان قرار داد و تولد استخوان از نطفہ دلیل عجیب و برہان غریب ست بر قدرت رب المجید زیرا کہ پوشیدہ نیست کہ نطفہ جسمیت و غایت رطوبت و اما استخوان جسمیت و نہایت صلابت و اما گوشت جسمی ست متوسط کہ نہ صلابت بقدر عظم دارد و نہ نرمی ورقت بقدر نطفہ می دارد پس معقول چناں بود کہ از نطفہ اول گوشت پدید آید و آنگاہ استخوان شود ولکن چنیں نیست زیرا کہ مشاہدہ ثابت می کند کہ استخوان اصل تن ست و گوشت تبع آنست و بعد عظم پدید آید چنانکہ فرمودہ ست فکسونا العظام لحما پس معلوم شد کہ حدوث اعضاء حیوان بر وفق طبیعت وخاصیت نیست بلکہ بر وفق مصلحت است پس باید کہ حدوث آن بقدرت و ارادت باشد نہ بطبع و علت واللہ اعلم **فصل سادس** از براہین قاطعہ قدرت قدیر در آفرینش گوشت بدن سبب کہ فرمود فکسونا العظام لحما باید دانست کہ در آفرینش گوشت حکمتہائے بسیار ست کہ ہر حکمتے از انہا بالانفراد برہان قاہر بر وجود و حکمت وقدرت قدیر علیم تواند بود **حکمت اول** در آفرینش گوشت بدن آنست کہ حق سبحانہ تقدیر چنیں کردہ ست کہ منبع قوت حس وقوت حرکت دماغ باشد و دلیل براین آنست کہ ہرگاہ کہ میان دماغ و میان عضوے سدہ افتد قوت حس وحرکت از آن عضو باطل شود وچون چنین باشد التے باید کہ قوتہائے حس وحرکت در وے بگذرد و بجملہ اعصاب بر سد و آن الت اعصاب ست پس خداوند عالمیان از دماغ اعصاب برویانید و آن اعصاب را تمامی استخوانہائے تن وصول کرد تا قوت حس وحرکت در آن اعصاب بگذرد تواند کہ استخوانہا بجنباند اگر عصب سخت باریک بود وخوف آن بود کہ در میانہ بگسلد و ایضاً عصب باستخوان متصل نمیشود باتصال کامل پس خداوند عالمیان عزوجل گوشت بیافرید و آن اعصاب را سطایا کرد و آن سطایا عصب را بگوشت بیامیخت و آب را باستخوان موصول کرد تا از خوف زود گسستن ایمن شود و باستخوانہا نیکو متصل گردد و این منفعت عظیم ست در آفرینش گوشت **حکمت دوم** کہ چوں استخوانہائے تن آفریدہ شد و فرجہا در میان استخوان باقی ماند پس خالق حکیم عزوجل گوشت بیافرید تا آن فرجہا بدان گوشت پیوستہ شود ہمچنانکہ چون چوبہا در یک دیگر سازند و ازان چوبہا چہار دیوار خانہ برآرند ہر آئینہ در میان آن چوبہا فرجہا باقی ماند پس آن سوراخہا را بگل استوار کنند **حکمت سوم** آنست کہ گوشت از خون پدیدہ آمدہ است و خون بالطبیعت حار رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت کہ بدن آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت در تن او ہمچناں باشد کہ محلوج در جبۂ او باشد و ازینست کہ ہر کہ فربہ باشد فربہی شحمی او سرما کمتر ازان یابد کہ لاغر بود **حکمت چہارم** آنست کہ اگر گوشت حایل نباشد میان استخوانہا آن استخوانہا متجاوز باشند و بسبب صلابت ہر یک از دیگر شکستہ شوند ہمچناں کہ دو سفال بر یک دیگر مالیدہ شود ہر آئینہ ہر دو شکستہ شود لہذا برائے دفع این ضرر ازینست کہ خداوند عالمیان گوشت در میان استخوانہا بیافرید پس حکمت آنست کہ اگر بر تن آدمی گوشت نبودے چوں بر زمین بخفتے جرم استخوان بر زمین متصل شدے و آن سبب الم و تکلیف شدید می شدے اما چونکہ بر آدمی گوشت آفریدہ ست ہرگاہ بخسپد ان گوشت ہمچوں بستر باشد نرم در زیر پہلو و بوجہ آن شادی نگردد پس این بالضرورت کمال حکمت ست کہ بر قدرت وحکمت حکیم خالق برہان قاطع تواند بود واللہ اعلم **فصل سادس** انشاء خلق آخر ست کہ برہان ہستی ودلیل جلیل بر قدرت اوست زیرا کہ میفرماید ثم انشانا خلقا آخر پس مختصر باید دانست کہ اطبا گفتہ اند ہرگاہ کہ خلقت اعضاء در مدت معلوم حاصل شود چوں مثل آن مدت باوے اضافت شود خلقت اعضا تمام گردد وچون آن مجموع باوے کردہ آید چنیں بذرحم مادر متصل شود مثلاً اگر در سی روز اعضاء او پدید آید چون شصت روز شود اعضائے کامل گردد وچوں صد و بیست روز دیگر بگذرد چنیں متصل شود و مجموع ان صد و شصت روز باشد و آن شش ماہ شود و اگر در سی و پنج روز اعضاء او پدید آید ہفتاد روز اعضا او تمام شود وچوں صد و چہل روز دیگر بگذرد چنیں متصل شود و مجموع آن دویست و ده روز باشد و آن ہفت ماہ گردد و اگر در چہل یوم اعضا او پدید آید و شصت روز تمام

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شود و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد جنین منفصل گردد و مجموع آن دویست و چهل روز بود و آن هشت ماه باشد و اگر اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود در نود روز تمام شود و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود و مجموع آن دویست و هفتاد روز بود و آن نه ماه شود و باید دانست این تقدیر که کرده شد بنا بر تقریب است نه بنا بر تحقیق زیرا که سخن بسیار است که در این مقادیر زیادت و نقصان ظاهر شود و معقول از معرفت عمل آن مقادیر قاصر بود و کسے را بر آن اطلاع حاصل کردن ممکن نیست زیرا که اسرار حکمت بے نہایت خداوند عالمیان جز بعلم بے نہایت حق آن است که کسے نداند **تنبیہ** اگرچہ این همه استدلال که تاکنون نوشتیم در تکوین انسان و اظہار بعض حقایق آن مختصر است ورنہ خداوند عالمیان عز و جل را در تخلیق ہر موے از بدن حیوان حکمتہائے عجیبہ و صنعتہائے غریبہ ودیعت اند که عقول سائر عقلا بحیثیت مجموعی هم عشر عشیر آن را ادراک نتوان کرد **و این قاصر خاسر** بر سبیل نمونه از خروار بعض حکمتہائے عجیبہ را در ہر مقام مناسب بغرض ملاحظہ خاطر ناظرین این تفسیر بے نظیر در حین تحریر در آورد و نظر بطوالت گذاشت تا در مقامے دیگر دیگر صنعتہائے تکوین تن انسانی ظاہر گردانند. **واللہ اعلم و علمہ اتم**

بحث خامس فاذا هو خصیم مبین بدانکه خصیم در لغت عرب بمعنی مخاصم است و همین قول **واحدی** است میگوید خصیمان الذی یخاصمک و در عرب معروف است که فعیل بمعنی مفاعل میآید چنانچه نسیب بمعنی مناسب و عشیر بمعنی معاشر میآید **و توانند** که خصیم فاعل باشد از خصم یخصم که بمعنی انخصم است و منه قراءة حمزة تاخذهم وهم یخصمون و ہر گاه اجمالاً حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم اصل آنست که چون خداوند متعال همینکه حقیقت و ماہیت انعقاد و تکون نطفه و از آن خلقت انسان بیان فرمود که از چه آفریده شد و چگونه بقدرت کامله و حکمت شامله خود متضمن عجائبات و غرائبات او را خلق فرمودیم پس خواست که متصل بآن از زعم و خیال و قیل و قال او ظاہر گردانند که با وجود چنین خلقت از چنین نطفه چه ها گوید و چه کارها کند **اینست** که فرمود پس آنگاه بعد از خلق شدن این انسان جدل کننده است انکار یعنی خصومت و جدل و مناظره می کند و میخواهد که سخن خود را بحجت ثابت نماید **و مفسرین** را در این چند قول اند فخر الدین رازی در تفسیر کبیر در معنی آیه گفته است فاذا هو منطیق مجادل عن نفسه منازع المخصوم بعد ان کان نطفة قذرة وجمادا لا حس له ولا حرکة والمقصود منه ان الانتقال من تلک الحالة الخسیسة الی هذه الحالة العالیة الشریفة لا یحصل الا بتدبیر من حکیم علیم خلاصه مقصود آنست که پس آنگاه این انسان منطیق مجادل است از نفس خود منازع مخصوم است بعد از آنکه نطفه قذرة جماد بوده است که او را حس و حرکت نبوده است و مقصود از این کلام آنست که انتقال از این حالت خسیسه بسوئے حالت عالیه شریفه حاصل نمیشود مگر بتدبیر مدبر حکیم که مقدر علیم است **و بعضے** فرموده اند فاذا هو خصیم لربه منکر علی خالقه قابل من یحیی العظام وهی رمیم والغرض منه وصف الانسان بالافراط فی الوقاحة والجهل والتمادی فی کفران النعمة یعنی مقصود فاذا هو خصیم مبین آنست که انسانیکه بقدرت کامله رب المتعال از چنین نطفه خسیسه خبیثه بنجسه مخلوق گردیده است خصومت و جدال مینماید با پروردگار خود و منکر است با خالق خود گوئیده است که این استخوانهائے بوسیده را کیست که احیا نماید و دوباره زنده گرداند **و غرض** از این وصف انسان است که افراط کرده است در وقاحت و جهالت و تمادی در کفران نعمت **و در تفسیر مجمع البیان** ذیل همین آیه مجیده می فرماید والمعنی انه خلق الانسان من نطفة سیالة ضعیفة دبرها وصورها بعد ان قلبها حالا بعد حال حتی صارت انسانا فخاصم عن نفسه وبین عما فی ضمنه فبین سبحانه النقص احوال الانسان واکملها منبها علی کمال قدرته وعلمه یعنی مقصود آنست که حق سبحانه عز و جل انسان را از نطفه سیاله ضعیفه خلق نموده است و مصور گردانیده است آن را بعد از انکه از حالتے بحالتے دیگر منقلب ساخت تا انکه انسان شد پس جدل آشکارا نمود از نفس خود و بیان ساخت انچه در ضمیر او بود پس خداوند عالمیان نقصان و کمال انسان را بیان نمود تا تنبیه بود ایشان را بر کمال قدرت و علم عز و جل **و ابن عباس** و نیز **حسن** گفته است در تفسیر این آیه مجیده مجادل بالباطل مبین ظاهر الخصومة **اشکال** وجه نزول این آیه مجیده و نزول آن در حق کیست یا خاص است یا عام **جواب** حقیقت الامر آنست که مفسرین را در خصوصیت و عمومیت این آیه کریمه خلافست **و در لباب التنزیل** خازن گفته است نزلت فی ابی ابن خلف الجمحی وکان ینکر البعث فجاء بعظم رمیم الی النبی صلعم فقال تزعم ان الله یحی هذا العظام بعد ما رم فنزلت فیه هذه الآیة ونزل فیه ایضا قوله تعالی قال من یحیی العظام وهی رمیم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی این آیت مجیده در ابی ابن خلف جمحی نازل شد و خلاصه این واقعه آنست که وے استخوان آدمی کہنہ بوسیدہ ریزیدہ را بحضور مقدس سنی محمد عربی فداہ امی و ابی آورد و گفت من یحی العظام وھی رمیم یعنی کیست کہ زندہ گرداند این استخوانہا را و حال آنکہ آنہا بوسیدہ و ریزیدہ بود و ندحق سبحانہ عزوجل این آیت بفرستاد کہ مقصودش آنست او جمادی بود و ما اورا حس و نطق دادیم اکنون با ما مجادلہ می کند چرا استدلال نمی کنند با بداءہ اعادہ کہ ہر کہ بر آن قادر بود ہر آئینہ بر این نیز قدرت دارد **اقول** اصح الاقوال آنست کہ نزول آیت خاص ہست بلکہ عمومیت آن مناسب و موزون تر از خصوصیت آنست از حیث آنکہ مقصود از ان استدلال بر ہستی و قدرت و حکمت حکیم علیم ستعال ہست و جمہور مفسرین قائل ہمیں ہیاشند زیرا کہ گفتہ اند ان الآیۃ عامۃ فی کل ما یقع من الخصومۃ فی الدنیا و یوم القیمۃ و حملہا علی العموم اولی و فیہا بیان القدرۃ و ان اللہ خلق الانسان من نطفۃ وقد رآہ قضاء جبارا کثیر الخصومۃ موفیہا کشف قبیح ما فعلہ الکفار من حجدہم نعم اللہ تعالی مع ظہورہا علیہم خلاصہ آنکہ گفتہ اند آیہ عام ہست در انچہ کہ خصومت و جدال در دنیا و یوم القیامت واقع میشود و حمل این آیۂ شریفہ بر عموم اولی بود و در این بیان و اظہار قدرت ہست کہ خداوند عالمیان از نطفہ خبیثہ نجسہ قذرۃ انسان را خلق نمودہ است پس بعد از تکون و تخلیق کثیر الخصومت و الجدل شد و در این آیہ حق سبحانہ عزوجل ظاہر کردہ است انچہ کفار بحجد و انکار بغتہائی پروردگار کردہ اند **تنبیہ حقیقت الامر** آنست کہ در این تنبیہ و تخدیر ہست برائے انسان در اینکہ خلقت کسے کہ از چنیں نطفہ نجسہ خبیثہ خیسہ بود کہ اورا بنا ہا حس و حرکتے بنود چگونہ در کارہائے ما جت آورد و ملجا جت از قبل نفس خود بجدل برہان قایم کند چہ مخفی نیست کہ فی الواقع نفوس انسانیہ در اول فطرت از نفوس سائر حیوانات در ہم و ذکاوت کمتر نبود چہ کسی کہ بادنی شعوری ممتاز بود داند کہ مثلاً **چوچہ مرغ** ہمینکہ از بیضہ بیرون آید دوست و دشمن خود از ہمان وقت بشناسد و ہر گاہ گربہ را بیند گریزد و بام خود ملتجی شود و از ہمان وقت طعام مفید را اکل نماید و مضر را نخورد **و اما طفل انسان** بخلاف انہا است کہ تا چندین سال بقدر چوچہ مرغ ہم فہم و ذکاوت نمیدارد با آنکہ اشرف المخلوقات ہست بہمیں وجہ تا زمان بلوغت شرعاً مرفوع القلم قرار دادہ شد پس انتقال او از این حالت خسیسہ بسوئے آنکہ تحیل یابد بر معرفت الہیات و فلکیات و عنصریات و برایراد شکوک و شبہات بر نتایج و مقدمات بالضرورت تدبیر مخالف قدیر ست کہ ارواح را از نقصان بسوئے کمال و از جہالت بسوئے معرفت منتقل گرداند و اللہ اعلم بالصواب **بحث سادس** در الانعام خلقہا لکم بدانکہ ہر گاہ خداوند عالمیان ذکر تخلیق سموات و ارض نمود متصل باآن ذکر تخلیق انسان فرمود و بعد از ان انچہ مایحتاج وے خواست کہ عقیب آن بیان کردہ باشد از آنست کہ و الانعام خلقہا لکم و مفسرین را در تعلق لکم اختلاف ہست نزد بعضی متعلق ہست بخلقہا و جماعتی گفتہ ہست کہ ما بعد این جملہ متعلق ست چنانچہ **واحدی** فرمودہ ہست تمام الکلام عند قولہ و الانعام خلقہا ثم ابتداء و قال لکم فیہا دفء **و یجوز** ایضاً ان یکون تمام الکلام عند قولہ لکم ثم ابتداء و قال فیہا دفء یعنی بر آیہ و الانعام خلقہا کلام ما قبل تمام میشود و بعد از ان ابتدا کلام از لکم فیہا دفء ہست و تواند کہ کلام سابق بر لکم تمام گردد و آیہ فیہا دفء جملہ مستانفہ قرار گیرد و صاحب **النظم** در اینجا فرمودہ ہست احسن الوجہین ان یکون الوقف عند قولہ خلقہا و الدلیل علیہ انہ عطف علیہ قولہ و لکم فیہا جمال و التقدیر لکم فیہا دفء و لکم فیہا جمال یعنی احسن الوجہین انست کہ بر خلقہا وقف کردہ شود یعنی لکم را با ما بعد متعلق دانستہ شود و دلیل حسن انست کہ بر جملہ لکم فیہا دفء عطف کردہ شدہ ہست و لکم فیہا جمال پس تقدیر چناں شود کہ لکم فیہا دفء و لکم فیہا جمال پس ہر گاہ این مطلب واضح گشت گوئیم کہ در اینجا حق سبحانہ عزوجل نعمہائے خود را کہ در تخلیق انعام بر بندگان خود احسان فرمودہ ہست بیان فرمود پس مقصود و معنی و الانعام خلقہا چنین شود کہ و خلق الانعام من الماء ای من النطفۃ کما خلقکم منہا یعنی چنانکہ خداوند عالمیان عزوجل شما را از آب خبیثہ نجسہ نطفہ منی خلق نمودہ ست چنین انعام را نیز از اب نطفہ مکون و مخلوق گردانید **و آیہ مجیدہ** و اللہ خلق کل دابۃ من ماء دلیل جلیل ہمیں مرام تواند شد پس در لغت **عرب** انعام ذوات الخفاف و الاظلاف را گویند نہ ذوات الحوافر پس این لفظ انعام متناولست بر سہ نوع حیوان کہ ابل و بقر و غنم باشد چنانچہ در **بحرین** گفتہ و النعم بقر و غنم و ابل و ہو جمع لا واحد لہ من لفظہ و جمع النعم انعام یذکر و یونث یعنی نعم جمع

بیان آنکہ لکم بچہ متعلق ست یا ما بعد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ست که اورا از لفظ واحد بنا شده و جمع الجمع آن انعام ست که بقر و غنم و ابل را گویند جمهور مفسرین را ہمیں قول بود اما جار اللہ زمخشری در تفسیر خود کشاف گفته است که کثرت استعمال این لفظ برائے ابل باشد و در تفسیر کبیر فخر الدین رازی فرموده ست و اعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانیة وهی الضان والمعز والابل والبقر یعنی بدانکه انعام نام ہشت ازواج ست که چہار جفت باشند یعنی یک جفت میش و یک جفت گوسپند و یک جفت شتر و یک جفت گاو **اشکال** خداوند متعال درین آیۂ کریمه از جمله حیوانات ابتداء بذکر انعام نمود سبب و تخصیص ذکر آن بر سائر حیوانات چیست **جواب** جمهور محققین انچه در وجه ذکر انعام افاده کرده اند اینست که گفته شود ظاهر است که انسان در ضروریات خود از اکل و شرب و جر اثقال و دیگر ضروریات خود از اغراض صحیحه چون تزئین و جمال وغیره انتفاع تمام از این انعام حاصل کند **اقول** تفصیل این اجمال و تکمیل این استدلال وابسته باینست که گوئیم بدستیکه شکے نیست که در ربع عالم سفلی اشرف سائر احیام موجوده بعد از انسان تمامی حیوانات اند چه اختصاص آنها بقوائے شریفه که عبارت از حواس ظاهره و باطنه و شهوت و غضب است دلیل آنست پس این حیوانات دو نوع باشند یکی حیوانا تیکه انسان از انها منتفع تواند شد و دیگر حیوانا تیکه از انها انتفاع حاصل نتواں شد نوع اول حیوانات بالضرورت والیقین از نوع ثانی اشرف بوند زیرا که هرگاه اشرفیت و افضلیت انسان از هر وجه بر حیوان ثابت باشد پس میباید در هر حیوانے که انتفاع انسان حاصل شود از دیگران می یابد که آن حیوان نیز افضل و اشرف بوده باشد قطعاً پس انتفاع انسان از حیوان بدو صورت وابسته بود یا در ضروریات معیشت خود چون در اکل و لبس انسان انتفاع ازان حاصل کند و یا چنین نبود بلکه جز این نیست که انتفاع وے در امور غیر ضروریه باشد چون زینت و جمال و امثال آن پس در این دو صورت نیز صورت اولی از صورت ثانیه بالضرورت اشرف بود کما لایخفی و حصول انتفاع از انعام چونکه از قبیل صورت اولیست لهذا اشرفیت آنها بر جمله دیگر حیوانات ثابت شد از اینست که خداوند عالمیان عزوجل در آیۂ مجیده زیر بحث از جمله حیوانات بذکر انعام مخصوصاً ابتداء نمود و الله اعلم بالصواب **تنبیه** هرگاه حقیقت حال واضح گشت پس باید دانست که لفظ انعام منصوبست نزد بعضے وجه نصب انعام آن ست که عطف آن بر انسان و انسان در ترکیب مفعول واقع شده است و لهذا منصوب ست پس معطوف و معطوف علیه چونکه در حکم واحد می باشند لهذا انعام نیز منصوب ست قطعاً و جار اللہ زمخشری در کشاف در سبب نصب انعام وجه دیگر فرموده ست و الانعام منصوبة وانتصابها بمضمر یفسره الظاهر یعنی انعام منصوب ست و نصب آن بضمیر است که تفسیر می کند آن را ظاهر کقوله تعالی و القمر قدرناه منازل و هو العالم بالصواب **انا** ابو عبد اللہ علیه السلام مروی ست که او از اباد خود از جناب علی علیه السلام آورده ست که گفت حضور نبوی فداه روحی فرمود الغنم اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت اقبلت **والبقر** اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت ادبرت و **الابل** اعناق الشیاطین اذا اقبلت ادبرت واذا ادبرت قیل یا رسول اللہ فمن یتخذها بعد ذا قال فابن الاشقیاء الجزء و در نور الثقلین از حارث آورده است که گفت جناب **امیر المومنین** علیه السلام فرمود که علیکم بالغنم والحرث فانهما یروحان بخیر و یغدوان بخیر بعد ازین فرمود که پس گفته شد یا رسول اللہ در حق شتر چه می فرمائید فرمود تلک اعناق الشیاطین و یلقی حیزها من جانب الاشام پس گفته شد یا نبی اللہ هرگاه مردم شنوند که شتر اعناق الشیاطین ست هرآئینه او را ترک نمایند فرمود اشقیا فجزه البته ترک نخواهند کرد و در تفسیر **نور الثقلین** از حضرت مولائے موحدان علی ابن ابیطالب علیه السلام مروی ست افضل ما یتخذه الرجل فی منزله لعیاله الشاة من کان فی منزله شاة قدست علیه الملائکة سرتین فی کل یوم خلاصه آنست که بهترین جانوران که شخص در منزل خود برائے عیال خود گذارد گوسپند است پس کسے که در منزل او گوسپند بود ملائکه هر روز بر وے دو مرتبه تقدیس نمایند و از حسن بن مصعب مروی شده است که جناب ابو عبد اللہ علیه السلام فرموده بدستیکه خداوند عالمیان را ملائکه باشند که در هر روز و شب ندا کنند هلا هلا عباد اللہ عن معاصی اللہ فلولا بهائم رتع وصبیة رضع وشیوخ رکع لصب علیکم العذاب صبا ثم صبا ثم صبا و امثال این احادیث بکثرت وارد شده اند بهرحال از احادیث کثیره ثابت میشود که گوسپند و کفتر را در خانه گذاشتن فضیلت و ثواب بسیار دارد لکن پرانیدن کفتر ها معصیت و گناهست ازان احتراز باید کرد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ودر ایں مقام بس بذکر ہمیں چند حدیث اکتفا کنیم تا بطوالت نا انجامد **بحث سابع** فیہا دفء و منافع و منہا تاکلون بدانکہ لفظ دفء نزد اہل لغۃ چیزے بود کہ ہیئت فاء بمعنی الاکسیۃ **اصمعی** گفتہ کہ دفء بمعنی سخونت ست چنانچہ گفتہ میشود اقعد فی دفء ھذا الحائط ای فی کنہ **و بعضے از قراء** دفء خواندہ اند یعنی ہمزہ را طرح کردہ اند و حرکت آں را بفاء دادند و ہر گاہ اجمالاً ایں معنی معلوم شد باید دانست کہ خداوند متعال عزوجل چوں بعد از تکوین انسان ذکر تخلیق انعام فرمود کہ بخاطر انسان آنہا را آفریدہ ام خواست کہ متصل بذکر تخلیق آنہا منافعے کہ انسان را از آنہا حاصل میشود ظاہر نمودہ باشد **و چوں منافعی** کہ از انعام حاصل شود دو نوع باشند ضروریہ و غیر ضروریہ **پس** حق سبحانہ عزوجل در ایں مقام اولاً بذکر منافع ضروریہ ابتدا نمود تا بعد از شمردن آنہا غیر ضروریہ را بیان فرماید چنانکہ من بعد مفصلاً ذکر آنہا بیاید **اما منافع ضروریہ** سہ اند و از آنہا اولین منافع ہمیں ست کہ حقتعالے میفرماید **ولکم فیہا دفء** **وہمیں** یعنی منفعت را در آیہ مجیدہ دیگر چنیں ذکر کردہ ست، **و من اصوافہا و اوبارہا و اشعارہا** مقصود از ایں آنست کہ یزدان پاک عزوجل ظاہر میگرداند لغتہائے خود را کہ در تخلیق انعام بر بندگان خود احسان فرمودہ است کہ میگوید شما راست در آں چہارپایان پوشش گرم کنندہ یعنی جامہا از پشم و موے کہ سر را باز دارد و واضح تر آنست کہ از جملہ منافعے کہ از چہارپایان شما را حاصل گردد اینکہ صوف و وبر و شعر آنہا باکسیہ و البسہ شما بکار آمد کہ در موسم سرما سبب زندگی شما شود تا لباسہائے نفیس و لطیف و گرم از پشم و موے آنہا سازید و بپوشید **منفعت دوم** آنست کہ فرمود **و منافع** چونکہ عطف ایں بظاہر بر دفء است پس تقدیر شود **فیہا دفء و فیہا منافع** و در معنی ایں مفسرین را اتفاق ست کہ مقصود از ایں عموم منفعتہاست در **تفسیر مجمع البیان** گفتہ ست **و لکم فیہا منافع** آخر من الحمل و الرکوب و اثارۃ الارض و الزرع و النسل یعنی و دیگر شما را در ایں چہارپایان منفعتہاست از تناج و شیر و کرایہ در رکوب و تجارت و امثال آں **در نیشاپوری و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر** در معنی آیہ گفتہ اند المراد نسلہا و درہا یعنی مراد منافع نسل و شیر انہاست **عبد الرزاق و فریابی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم** از ابن عباس در تفسیر ہمیں آیت مجیدہ آوردہ اند **فیہا دفء و منافع** قال نسل کل دابۃ یعنی مقصود از ایں نسل ہر دابہ است **اشکال** شکے نیست کہ منافع منطوقش عام ست پس در معنی نسل و شیر تخصیص دادن آں بدون مخصص صحیح نیست زیرا کہ حمل آں بر معنی اعم اولی و انسب بحسب ظاہر لفظ ست **جواب** محققین در مفاد و منطوق ایں لفظ گفتہ اند ان النسل و الدر قد ینتفع بہ فی الاکل و قد ینتفع بہ فی البیع بالنقود و قد ینتفع بہ بان یبدل بالثیاب و سائر الضروریات فعبر عن جملۃ ھذہ الاقسام بلفظ المنافع لیتناول الکل **خلاصہ** مرام آنکہ لفظ منافع را معنی نسل و شیر گرفتن اولیت بہمیت آنکہ عموم منافع از آں حاصل شود زیرا کہ انتفاع اکل از آں حاصل گردد و در بیع بالنقود ازاں انتفاع حاصل کردہ اید و کسوہ و البسہ و اقمشہ از ہماں حاصل گردد پس از جملہ ایں انواع و اقسام بلفظ منافع تعبیر کردہ شد تا ہمہ را متناول و متضمن بود و اللہ اعلم **منفعت سوم** و منہا تاکلون ست و از ایشاں میخورید یعنی شیر و روغن و کشک و گوشت و پیہ و غیر آں از آنچہ تواں خورد **اشکال** منہا تاکلون افادہ حصر کند و حال آنکہ معلوم ست کہ غیر از انعام دجاج و بط و صید بر و بحر نیز خوردہ شوند پس در قرآن باکل انعام چرا مخصوصاً ذکر کردہ شد **جواب** حقیقت الامر آنست کہ عموماً اکل انعام معتاد است و معتمد علیہ در معاش و اما اکل غیر آں از سائر حیوانات مانند لحوم طیور و صید بر و بحر بسیار قلیل شوقیہ و بر سبیل تدادی و تفکہ ست **در تفسیر کبیر** رازی گفتہ ست ان غالب اطعمتکم منہا لانکم تقتنون بالبقر و الغنم التی تاکلون منہا و ایضاً تکتسبون باکراء الابل و تنتفعون بالبانہا و نتاجہا و جلودہا و تشترون بہا جمیع اطعمتکم **و ہمیں قول زمخشری** در کشاف ست **بحث ثامن** و لکم فیہا جمال حین تریحون و حین تسرحون بدانکہ ہر گاہ منافع ضروریہ انعام را تا اینجا بیان فرمود خواست کہ **منافع غیر ضروریہ** را نیز متصل بآں بیان نمودہ باشد تا احتجاج بر سبیل تکمیل در تخلیق و تکوین انعام ظاہر شدہ باشد **پس** از جملہ منافع غیر ضروریہ انعام اولین منفعت ست کہ فرمود و لکم فیہا جمال حین تریحون و حین تسرحون یعنی و شما را غلاوہ بر انچہ مذکور شد ایں چہارپایان زینت و آرایش است چہ ظاہر است کہ در ہائے خانہ شما دو وقت بدین انعام زینت می یابند ہنگامیکہ باز می گردانید انہا را از چراگاہ و ہنگامیکہ آخر روز نیز وقتیکہ بیرون میکنند انہا را برائے چرا خود یعنی باداد

اراحه در اصل واپسی شتر است بوقت آخر روز از چرا بار آمگاه خود و میگویند سرح القوم بلهم سرحا اذا اخرجها بالغداة الی المرعی پنانچه در تفسیر علی ابن ابراهیم و نیز در تفسیر **نور الثقلین** در معنی اراحت و تسریح گفته است حین ترجعون من المرعی و حین تخرج من المرعی یعنی از چراگاه بمنزل خود و تسریح یعنی بیرون آمدن انعام است از منزل خود بسوئے چراگاه و کذا نقله البحرینی فی تفسیره الموسوم بالبرهان و ائمه لغات نوشته اند هذه الاراحة الکش ما تاکلون ایام الربیع اذا سقط الغیث و کثر الکلاء و خرجت العرب للنجعة و احسن ما یکون النعم فی ذلک الوقت حال **خلاصه** مقصود آن است که این اراحت عموماً و اکثر و ایام ربیع میشود زیرا که دران ایام باران بکثرت می بارند و گل و گیاه باقراط پیدا میشوند و زمین تماماً از کثرت گیاه همچو فرش مخمل سبز نظر می آید و بلحاظ راحت و طیب و عیش و عشرت عربها بصحاری و بیابان بیرون روند و تمام دهمین ایام از اوقات دیگر خوب و خوشحال تر بوند و در تفسیر **کبیر** فخر رازی گفته است که وجه تجمل با نعام آنست که ان الراعی اذا رد وجها بالعشی و سرحها بالغداة تزینین عند تلک الاراحة و التسریح الاعنة و تجاوبهما الثغاء و الرغاء و فرحت اربابها و عظم وقعهم عند الناس بسبب کثرتها لکن غرض مختصراً همان است که گفتیم وجه تجمل و زینت و عیش از این چهارپایان است که در هنگام حمانه شمار و زے دو وقت بدین انعام زینت می یابد هنگامیکه در آخر روز بازمی گرداند آنها را از چراگاه خود و در وقتیکه بامداد بیرون میکنند آنها را بمراعی خود و شیخ **ابو الفتوح رازی** در تفسیر جمله فرموده است و شما را در ان جمالی است حین ترجعون اینکه بوقت نماز شام بخانه آرید و حین تسرحون و بامداد چون بچراگاه برید یعنی شما را بر دیگران بآن فخر است که شما را گله شتر یا گاو و گوسفند بچراگاه خود و بامداد و شبانگاه پیش شما باید چنانچه در الماشیة یرجعها اهلها عشاء رواحا الی مراحها فراحة هی و سرحها یسرحها اذا ذهب بها و السرح اذهابها الی المرعی و السارح ذاهبها و سرح هم لازم است و هم متعدی بمصدر توان فرق کرد چون رجع و رجوع و نشر و نشور و در **کشاف جار الله زمخشری** گفته است که قرأت **عکرمه** چنین است حینا ترجعون و حینا تسترحون علی ان ترجعون و تسترحون وصف للحین و المعنی ترجعون فیه و تسترحون فیه **اشکال** در این آیت مجیده اراحت را بر تسریح چرا مقدم ذکر فرمود **جواب** اصل آنست که بوجوه شتے در اراحت تجمل و زینت بیشتر از تسریح است چنانچه **محققین** گفته اند لان الجمال فی الاراحة اکثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت فی الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسریح فانها عند خروجها الی المرعی تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تاخذ فی التفرق و الانتشار فظهران الجمال فی الاراحة اکثر منه فی التسریح **خلاصه** مقصود آنست که تقدیم اراحت بجهت آنست که جمال در آن اظهر است چه انعام در این وقت با شکمهائے پر از علف و پستانهائے پر از شیر بمنازل خود مراجعت میکنند و در حظائر نزد اهل خود خاص میمانند و در تسریح این حالت بانها حاصل نمیشود چه ظاهر است که وقت بیرون آمدن آنها بسوئے چرا شکمهائے آنها از گرسنگی و پستانهائے آنها از وجه بے شیر بودن کانه بهم چسپیده میباشند پس بوجه غایت ظهور زینت و تجمل در صورت اولے اراحت را بر تسریح مقدم ذکر فرمود **و دیلمی** و سیوطی در تفسیر **در منثور** از انس آورده است که حضور پرنور صلعم فرمود که برکت در غنم است و جمال و زینت در ابل است و **ابن ماجه** در عروة البارقی آورده که حضور پیغمبر صلعم بود الابل عز لاهلها و الغنم برکة یعنی شتر عزت مالک خود است و غنم برکت است **و عبد الرزاق** و عبد بن حمید و **ابن جریر** و ابن المنذر از **قتاده** آورده است و لکم فیها جمال حین ترجعون قال اذا راحت عاظمها یکون امنع و احسن ما تکون ضروعا و حین تسرحون قال اذا سرحت لرعیها **و قتاده** گفت که برای ما ذکر کرده شد بدستیکه حضور پیغمبر صلی الله علیه و آله را پرسیدند از شتر فرمود هی عز لاهلها و الله اعلم بالصواب **بحث التاسع** و تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس این منفعت ثانیه است از منافع غیر ضروریه انعام که از تخلیق آنها انسان را حاصل شود پس باید دانست که اثقال جمع ثقل است و در اینجا مراد ازان اسباب سفر و متاع مسافر است که از بلدے ببلدے دیگر ضروریات سفر را با خود همراه برند و **علامه** گوید که مراد از اثقال خورجین است که هر دو جانب آن از ضروریات سفر مملو نموده بر پشت چهارپایان نهاده شود **و اما شق** بالکسر و الفتح هر دو قرأت اند و اکثر قراء بکسر شین خوانده اند **و در لغة** شق بالکسر بمعنی مشقت بود و اما شق بالفتح بمعنی نصف شے را گویند **و اینجا** هر دو معنی گرفته اند و هر گاه این مطلب مجملاً بوضاحت پیوست باید دانست که خلاصه مقصود از این انتفاع آنست که حق سبحانه عز و جل می فرماید که در این چهارپایان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برمیدارند بارہائے گران شمار البتہ رے کہ بنا شید شمار سندہ بدان شہرہا یا بارہائے گران و **بعضی** فرمودہ اند مراد حمل اثقال ابدان خود ایشان است یعنی برمیدارند ابدان خود شمارا و میرسانند بشہرے کہ شما ہا در انجا دیبا دہ رسیدہ نمیتوانستید مگر بغایت رنج و نہایت تکلیف و مشقت ہمین قول **صاحب مجمع البیان** است چنانچہ می فرماید و محمل اثقالکم ای امتعتکم الی بلد لم تکونوا بالغیہ الا بشق الانفس و محمل الابل و بعض البقر احمالکم الثقیلۃ الی بلد بعید لا یمکنکم ان تبلغوہ من دون الاحمال الا بکلفۃ و مشقۃ تلحق انفسکم فکیف یلوغہ مع الاحمال تولا ان اللہ تعالی سخر ھذہ الانعام لکم حتی حملت اثقالکم الی این ستکم خلاصہ آنست کہ مقصود حمل امتعہ سفر شما کہ از بلدے بسوئے بلد بعید دیگر ہمیں چارپایاں میرسانند کہ عموماً بر شتران و بعض نرگاؤ احمال ثقیلہ را بار کنند و بلاد بعیدہ برسانند تشکے نیست کہ اگر آنہا نبودندے بدون کلفت و مشقت ابلاغ این احمال از شما ممکن نمیشدے آنست کہ حق سبحانہ این چہارپایان را مسخر انسان گردانیدہ تا از ہر جائیکہ خواہند امتعہ خود را بار کنند و بہر جا کہ خواہند برسانند ہمیں مضمون روایتے ست کہ در **شعب الایمان** بیہقی و در **منثور** سیوطی و ابن مردویہ از ابوہریرہ آوردہ اند این معنی بنا بر آنست کہ **شق** بمعنے مشقت بود و اما بتقدیر آنکہ شق بمعنی شطر و نصف چیزے باشد پس معنی چنیں گردد کہ شما نتوانید تحمل بارہائے گراں کردن مگر بجہت تعب نصفی از قوت شما کم شود **سوال** ایا این آیہ حمل اثقال خاص ست یا عام **جواب** مفسرین را درین دو قول اند **بعضی** تخصیص قائل اند و در آنہا نیز اختلاف واقع شدہ ست کہ مقصود کدام بلاد اند کہ در این آیت مجیدہ حمل اثقال بسوئے آنہا ذکر یافتہ است **جماعتی** گفتہ کہ از مکہ بسوئے یمن بارہا حمل میکردہ اند و جماعتی بالعکس این گفتہ اند و **جمعی** فرمودہ اند مراد از مکہ بسوئے شام حمل اثقال مینمودہ اند و **بعضے** آوردہ اند کہ مقصود حمل اثقال از مکہ بسوئے مصر ست و یا بالعکس **ابن جریر** و ابن ابی حاتم و **ابن المنذر** و جلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابن عباس اورده اند فی قولہ و تحمل اثقالکم الی بلد یعنی مکۃ لم تکونوا بالغیہ الا بشق الانفس قال لو تکلفتموہ ولم تطیقوہ الا بجہد شدید خلاصہ آنست کہ درین آیہ زیر بحث مراد از حمل اثقال الی بلد بلد مکہ ست کہ از یمن و مصر و شام و مدینہ و بلاد دیگر مسافرین بمکہ میآمدند و بارہائے ضروریہ سفر را بر چہارپایان حمل میکردند کہ بدون جد و جہد شدید طاقت حمل این اثقال نداشتند و فخر رازی در تفسیر کبیر گفتہ ست و خص ابن عباس ھذہ البلاد لان متاجر اھل مکۃ کانت الی ھذہ البلاد یعنے ابن عباس تخصیص دادہ است این بلاد را زیرا کہ تجارت اہل مکہ بسوئے ہمیں بلاد بودہ ست **واما واحدی** و بعض دیگران بعمومیت این آیت قائل اند کہ مقصود از بلد بلد خاصے نیست زیرا کہ بر سبیل تنکیر وارد گشتہ ست و گفتہ کہ و المراد کل بلد لو تکلفتم بلوغہ علی عین الابل لشق علیکم یعنی مراد از بلد ہر بلدیست کہ ہرگاہ تکلیف کنید با بلاغ اثقال بر غیر شتر ہر آئینہ شما را غایت مشقت بود **تنبیہ** در رکوب چہارپایان روایتے وارد شدہ است کہ ان را **ابو یعلی** و احمد و حاکم و سیوطی و غیرہم از **معاذ بن انس** نقل کردہ اند کہ از پدر خود نقل کردہ ست ان النبی صلعم مر علی قوم وھم وقوف علی دوابھم فقال لھم ارکبوا ھذہ الدواب سالمۃ و دعوھا سالمۃ و لا تتخذوھا کراسی لاحادیثکم فی الطرق و الاسواق فرب مرکوبۃ خیر من راکبھا و اکثر ذکر اللہ تعالی منہ خلاصہ مقصود آنست کہ حضور مقدس نبوی صلعم روزے بر قومے گذشت کہ بر مراکب و دواب خود متوقف و سخنہا می گفتند پس حضور علیہ و آلہ وسلم بدیشان بفرمود کہ استادہ نباشید و بر رواحل و مراکب خود سوار شوید و انہا را کہ سپہائے خود قرار ندہید کہ در بین راہ برانہا نشستہ سخنہا را نید چہ بسا مرکوبیت کہ از راکب خود بہتر است و ذکر خالق خود از راکب مشتہر نماید **اشکال** بہر حال درایں از منہ کاسکہ آتشی از ملکے بملکے و از بلدے بلدے دیگر حمل اثقال می نماید استدلال از آیہ مذکورہ بحصول منافع از وجود چہارپایان بحمل اثقال صحت نپذیرد چہ فی الحال برائے حمل اثقال ضرورت انعام باقیست و نہ کسی کاسکہ آتشی را گذاشتہ با نہا رجوع می نماید **جواب** اصل آنست کہ بر ایجاد کاسکہ آتشی درین املاک و دیار از ینجا سال پیش نمیگذرد و **علاوہ** بر این رفتار آن در بلاد معدود و محدود است چنیں نیست کہ ہر کسے ہر کجا خواہد برد و برده بتواند چہ بدون سوق مخصوص آہنی رفتار آن ممکن نیست پس از صدر آفرینش تاکنون ہر متنفسے بصورت بہیں شتر و اسپ و الاغ محتاج بودہ است و بذریعہ انہا حمل اثقال مینمودہ است و **ہرگاہ** این مطلب واضح شد گوئیم کہ پس کاسکہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آتشی بهیچ نحوے در استدلال حمل اثقال بذریعه انعام مخل نتواند شد بچندین وجه اول بسبب آنکه کالسکے آتشے در تمام دنیا نیست پس در املاک و بلادے که نیست بالضرورت در حمل اثقال بجہاز پان احتیاج بر حال سابق ثابت ست پس از وجود انعام این نوع منفعت نیز ثابت باشد ثانی شکی نیست در بلادیکه کالسکه آتشی موجود ست و آنجا نیز ضرورت جہاز پایان برائے حمل اثقال بوده باشد چه کالسکه بر جاده آهنی بجز معین خود نمیرسد متوقف شود و مسافرین اموال و اسعه خود را بر اسپ و قاطر و الاغ از همان مقام بار نموده مسکن خود رسانند و چونکه مساکن مسافرین از مقام توقف کالسکه دوری عموماً یک دو فرسخ بعید میباشد لهذا بدون انعام در حمل اسباب و اثقال بنفسه دقت و مشقت و کلفتیکه ست بر اهل هم پوشیده نیست پس باین اعتبار در املاک و بلادے که کالسکه آتشی باشد هم استدلال بایه حمل اثقال در اثبات منافع انعام برائے انام ثابت و واضح شد در کافی کلینی و در تفسیر برهان بحرینی و در تفسیر عیاشی و در تفسیر نور الثقلین و در کتاب علل الشرائع ابو علی اشعری از عبد الجبار از صفوان بن یحیی از عبد الله بن یحیی الکاهلی آورده اند که گفت شنیدم جناب ابو عبد الله علیه السلام میفرموده ست در مذاکره حج ان رسول الله صلعم قال هو احد الجهادین هو جهاد الضعفاء و نحن ضعفاء انه لیس شیء افضل من الحج الا الصلوة و فی الحج هنا صلوة و لیس فی الصلوة قبلکم حج لا تدع الحج و انت تقدر علیه اما تری انه یشعث راسك و یقشف فیه جلدك و تمتنع فیه من النظر الی النساء و انا نحن ههنا و نحن قریب و لنا میاه متصلة ما بلغ الحج حتی یشق علینا فکیف انتم من بعد البلاد و ما من ملك و سوق یصل الی الحج الا بمشقة فی تغییر مطعم او مشرب او ریح او شمس لا یستطیع ردها و ذلك قوله عز و جل و تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس ان ربکم لرؤف رحیم خلاصه مقصود از این حدیث شریف آنست که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود حج یکی از جهاد دین ست این جهاد ضعفاء است و ما ضعفاء بندگان خداوند عالمیان می باشیم بدرستیکه از حج بجز نماز چیزے افضل نیست و در حج اینجا نماز ست و بعد از نماز بیشتر از شما حج خواسته نشده است حج و حال آنکه تو بران مقتدر باشی آیا نمی بینی که این حج عبادت و عملیست شق که در این انتشار و تفرق راس حاصل شود و گوشت و پوست بدن بخشکد و در این عمل نظر بسوے نساء ممنوع ست و ما در اینجا که بغایت قریب میباشیم و آبها متصل و بوفور میباشد بدون منفعت شدیده بحج رسیده نمیتوانیم پس چگونه بود حالت شما که از بلاد بعیده برائے حج می آیند و حج بادشاه در رعیت حج نمیرسد مگر بمشقت و تکلیف شدید که از تغیر طعم و شرب و ریح و شمس بدیشان حاصل شود که بر رد آنها استطاعت نداشته باشند پس بلطف همین وقت و تکلیف و مشقت اشاره فرموده است بایه و تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس ان ربکم لرؤف رحیم و هو العلیم **تبصره** هرگاه حقیقت حال و کیفیت مقال در این استدلال آیه منفعت انعام بروجه تمام بوضاحت مالا کلام رسید باید دانست که **منکرین کرامات** اولیا از همین آیت مجیده احتجاج نموده اند که در آیت دلالت بالصراحت است که هیچ متنفسے را ممکن نیست انتقال از بلدے ببلد دیگر مگر بکمال تعب و شق نفس و حمل اثقال علی الجمال پس بکرامت و معجزه رفتن کسے از بلدے ببلد دیگر نزد ایشان بنا بر این صحیح نیست و اما **مثبتین کرامات** گویند بدرستیکه اولیا از یک شهر بشهر بعیده دیگر در یک شب بدون هیچ کلفت و مشقت میروند پس گفتن آنکه آیت عام ست در این معنی محض باطل بود **اقول** حقیقت الامر آنست که سرخیل اولیا جناب امام المتقین امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام و اولاد طیبین الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین عموماً طی الارض می کرده اند مثلاً مروی ست برائے تغسیل و تدفین و تجهیز سلمان فارسی جناب امر علیه السلام در طرفة العینے از مدینه بدائن رسید و امثال آن معاجز ایشان و طی الارض از روایات فریقین بکثرت ثابت میشوند و نظر بشان ایشان ظهور چنین خوارق امرے نیست که محل تعجب باشد پس درین مقام بس همینقدر کافیست که گوییم ان الامتناع العادی لا ینافی الامکان الذاتی **و اما** در آیت هرگز دلالت نیست که هیچ متنفسے نیست که بدون مشقت حمل اثقال از بلدے ببلد دیگر تواند کرد و غایت ما فی الباب همانا که غیر معصوم مطهر که وجودش مظهر کرامات نیست بالضرورت بدون مشقت حمل اثقال سفر نتواند کرد و الله اعلم بالصواب **بحث عاشر** آن ربکم لرؤف رحیم بدانکه هرگاه این همه منافع را بیان فرمود خواست که متصل بآن ظاهر نموده باشد که تخلق این همه حیوانات و این سائر منافع از آنها برائے شما نظر بنظر رحمت و مهربانی خالق مهربان ست که نمیخواهد بندگان خود را بتکالیف مالا یطاق مبتلا گرداند

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از آنست که آیت اختم کرده ست برانیکه خالق پروردگار شما بر شما مهربان و بخشاینده است که این همه حیوانات را برای شما آفریده تا این نعما از شما برداره و شما در وجود آنها این هر دو نوع منافع ضروریه و غیر ضروریه بوده باشند تنبیهه هرگاه بمطلب واضح شد پس باید دانست که حق سبحانه در این آیه خود را رؤف و رحیم بنا سبت اظهار همین مهربانیهای خود یاد فرموده چه رؤف و رحیم نزد بعضے هر دو بمعنی رحمت است چنانچه ابن بابویه در کتاب التوحید در معنی رؤف گفته ست معناه الرحیم و الرافة الرحمة و بعضی گفته اند الرافة ابلغ من الرحمة و جماعتی فرموده ست الرافة اخص من الرحمة و الرحمة اعم و ابن فهد در عدة الداعی گوید هو الرحیم العاطف برافته علی عباده و کفعمی فرموده ست الرؤف هو الرحیم العاطف برحمته علی عباده و اما رحیم صفت ثانیه خود ذکر فرموده ست در کتاب التوحید ابن بابویه گفته معناه انه رحیم بالمومنین یخصهم برحمته فی عاقبة امرهم کما قال الله عز وجل وکان بالمومنین رحیما یعنی او تعالے عز وجل رحیم و مهربان است بمومنین که ایشان را در عواقب امور بر رحمت خود مخصوص میگرداند چنانکه فرموده ست وکان بالمومنین رحیما و رحمان و رحیم دو اسم اند مشتق از رحمت بر وزن ندمان و ندیم و معنی رحمت در اصل نعمت ست و رحمن منعم بود چنانکه رب العالمین بحبیب خود خاتم المرسلین فداه امی و ابی فرموده ست و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین یعنی نعمة للعالمین و مجمعین قرآن مجید را بهمین معنی هدی و رحمة یاد فرموده و چنین عیش را نیز بلفظ رحمة ذکر نموده که مقصود از رحمت در این مقامات نعمت ست قطعا در عمادالاسلام گفته و لیس معنی الرحمة الرقة لان الرقة من الله عز وجل منتفیة و انما هی رقیق القلب من الناس رحیما لکثرة ما یوجد الرحمة منه و یقال ما اقرب رحم فلان اذا کان ذا رحمة و برّ و المرحمة الرحمة منه و یقال رحمة رحمة و رحمه یعنی در حق خداوند عز وجل رحمت بمعنی رقت نتواند بود زیرا که رقت در حق حق سبحانه منتفی است قطعا و جز این نیست که از بندگان مرد رحیم را رقیق القلب نامند بسبب کثرت انچه رحمت در وے یافته میشود و هر گاه کسے صاحب مرحمت و بر باشد در حق او گویند ما اقرب رحم فلان و مرحمت رحمت است از وے و در عدة الداعی ابن فهد گوید و قد یتسمی بالرحیم غیره تعالی و لا یتسمی بالرحمن سواه لان الرحمن هو الذی یقدر علی کشف البلوی و الرحیم من خلقه قد لا یقدر علی کشفها یعنی بتحقیق که ما سوا حق سبحانه از بندگان هم رحیم نامیده شوند و لکن رحمان غیر نزدان پاک عز اسمه دیگرے نامیده نمیشود زیرا که رحمان کسے بود که بر کشف بلوے مقتدر باشد و هو العالم بالصواب

قوله تعالی وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ۝ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝ ترجمه

این شش آیت مجیده یعنی بیافرید اسبها و استران و خران تا بر نشینید انان را و تا آرایش کنید روزگار خود را بدان آرایش کردنی و بیافرید چنانکه اینها را آفریدنی آنچیزے را که شما نمیدانید از عشرات و هوام و طیور و جانوران آبی و بر خداوند متعال است یعنی او راست بیان راه میانه یعنی راه راست که موصل ست بحق یا او راست راه حق که مراد دین اسلام بود و هست بعضے از ان راه که خلایق رو ندکج و

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

منحرف از مقصد یعنی مثل کفر و شرک یا هوا و بدع درگاه خواستے خداوند عالمیان ہر آئینہ راہ نمودے ہمہ شمارا و توفیق رفیق ساختی تا ہمہ سایران بقصد السبیل رسیدندے اوست آنکہ فرستاد از آسمان یا از سحاب یا از آسمان بر سحاب و از سحاب بر زمین آبے شمارا ازاو آشامیدنیست و از این باران باشد درخت یعنی گیاہے کہ از زمین بروید در آن نبات رستہ میچرانید چہارپایان خود را میر و باینہا ما آب باران کشت را مراد جوئندگان ذراعت کنند و در نشتہ زیتون را و خرما و انگہا را و بعضے از ہمہ میوہا کہ در دنیا ممکن باشد زیرا کہ ہمہ میوہا موجود نباشد مگر در بہشت بدرستیکہ در این رویانیدن حبوب و اشجار ہر آئینہ دلیلے روشن بر قدرت و حکمت خداوند متعال مرگرد ہے را کہ تفکر کنند و تامل نمایند و رام گردانید برائے انتفاع شما شب و روز را یکے برائے آسایش شما و دیگرے برائے آرایش و سخر گردانید برائے شما آفتاب و ماہتاب را بہجت انضاج خواکہ و ادراک و معرفت حساب سنین و شہور و سخر گردانید ستارگان را برائے شما مختص را بہا یعنی بدین ہمہ شمارا نفع میرساند در حالتیکہ ستند رام شدہ گان یا مرخدا و ندمنان کہ پروردگار ہمہ است بدرستیکہ در اینہا ہر آئینہ علامتہا و دلیلہا است بر وحدانیت صانع حکیم مرگرد ہے را کہ تعقل کنند و در احوال نباتات کہ خالی از خفا نیست و دیگر رام گردانید انچیزے را کہ آفریدہ ست برائے نفع شما در زمین از ہر چہ بدان محتاج اید یعنی شمارا میسر ساخت نفع گرفتن بدانہا از مطاعم و مشارب و ملابس و مراکب و منا کح در حالتیکہ مختلف ہست منہات و اشکال و اصناف آن بدرستیکہ در این مخلوقات ہر آئینہ دلالتے و نشانہ است بر وحدانیت حق سبحانہ عزوجل و در تفسیرش چند بحث اند

بحث اول در قرائت الفاظ ست بدانکہ دینیت قرار دو قرائت اند قرائت یحیی و نیز حماز ابی بکر از عاصم بنت بنون است و باقی قرار بنت بیاء خوانده اند و الشمس و القمر و النجوم مسخرات نیز اختلاف شده ست قرائت **ابن عامر** برفع ست و قرائت حفص از عاصم و الشمس و القمر منصب ست و النجوم مسخرات بر رفع ست و باقی قراء ہمہ این الفاظ را منصب خوانده اند

بحث ثانی و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوها و زینة بدانکہ چون خداوند عالمیان عزوجل منافع حیوانا تیکہ انسان از آنہا و منافع ضروریہ و حاجات اصلیہ انتفاع حاصل تواند کرد ذکر فرمود و مقصل بآن بیان نمود منافع حیوانا تیکہ انسان در منافع غیر ضروریہ از آنہا انتفاع حاصل تواند کرد از آن ست کہ فرمود و بیافرید اسپان را و خران را و استران را تا بر نشینید اورا و تا آرایش کنید روزگار خود را بدان آرایش کردنے و درگاہ این معلوم شد پس باید دانست کہ آیہ مجیدہ و الخیل و البغال و الحمیر در اصل عطف بر الانعام ست کہ مشتر مذکور شد پس تقدیر چنین گردد کہ و خلق الانعام کذا و کذا و خلق هذه الاشیاء للرکوب پس نصب این الفاظ نا بر مفعولیت ست و اما زینة این مفعول مطلق فعل محذوف ست و تقدیر چنین شود لتنبوا بها زینة و گویند این معطوف ست بر لترکبوها و خیل اسم جنس ست کہ از لفظ او را واحد نیست چنانکہ ابل و رہط و نساء را لفظاً واحد نباشد و مفسرین در تفسیر آیت مجیدہ اختلاف ست جماعتے از ایشان آیہ کریمہ بر تحریم لحوم خیل احتجاج کردہ اند و بحرمت اکل لحم آن قائل شدہ اند و بہمین قول **ابن عباس** ست و ذهب الیه **الحکم و ابو حنیفه** و مالک و غیرہم و اما استدلال و احتجاج این جماعت از این آیہ بر اثبات حرمت متضمن سہ وجہ ست **وجہ اول** قالوا منفعة الاکل اعظم من منفعة الرکوب فلو کان اکل لحم الخیل جائزا لکان هذا المعنی اولی بالذکر و حیث لم یذکره الله تعالی علمنا انه یحرم اکله خلاصہ آنست کہ قائلین حرمت گفتہ اند منفعت اکل عظیم تر از منفعت رکوب ست پس اگر اکل لحم خیل جائز میبود ہر آئینہ ذکر این معنی اولے بود و چونکہ خداوند عالمیان عزوجل ذکر آن نکردہ ست لہذا دانستیم کہ اکل لحم آن حرام ست

وجہ ثانی قالوا الله تعالی قال فی صفة الانعام و منها تاکلون و هذه کلمة تفید الحصر فیقتضی ان لا یجوز الاکل من عین الانعام فوجب ان یحرم اکل لحم الخیل بمقتضی هذا الحصر خلاصہ آنست کہ قائلین حرمت گفتہ اند در صفت انعام حق تعالی فرمودہ ست از آنہا میخورید این کلمہ افادہ حصر می نماید پس بالضرورت مقتضی آنست کہ از غیر انعام اکل لحم جائز نباشد پس بنا بر این حرمت اکل لحم خیل واجب میشود و بعد از این حق سبحانہ عزوجل ذکر خیل و بغال و حمیر کردہ است و فرمودہ ست کہ آنہا را برائے رکوب خلق فرمودہ ایم این کلام مقتضی آنست کہ منفعت اکل مخصوص

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یا انعام ست و درین حیوانات این صفت حاصل نیست **وجہ ثالث** ان قولہ لترکبوھا یقتضی ان تمام المقصود من خلق ھذہ الاشیاء الثلثۃ ھو الرکوب و الزینۃ و لو حمل اکلہا لما کان تمام المقصود من خلقہا ھو الرکوب بل کان حمل اکلہا ایضاً مقصوداً و حینئذ یخرج جواز رکوبہا عن ان یکون تمام المقصود بل یصیر بعض المقصود یعنی قائلین حرمت گفتہ اند کہ جملہ لترکبوا مقتضی آنست کہ اصل و تمام مقصود از تخلیق این سہ جنس حیوان رکوب و زینت ست پس ہرگاہ اکل لحم انہا حلال میبود ہر آئینہ از خلقت انہا تمام مقصود رکوب نمیبود بلکہ حلیت اکل انہا نیز در تمامیت مقصود داخل میبود و در آنوقت جواز رکوب انہا از تمامیت مقصود خارج میشد و بعض مقصود میبود و آنچہ واقع ست واحدی و در تردید ایشان فرموده ست لو دلت ھذہ الایۃ علی تحریم اکل ھذہ الحیوانات لکان تحریم اکلہا معلوماً فی ملۃ لاجل ان ھذہ السورۃ مکیۃ و لو کان الامر کذلک لکان قول عامۃ المفسرین و المحدثین ان لحوم الاھلیۃ حرمت عام جنبر باطلا لان التحریم لما کان حاصلا قبل ھذا الیوم لم یبق لتخصیص ھذا التحریم بھذہ السنۃ فائدۃ خلاصہ آنست کہ ہرگاہ مطابق زعم قائلین حرمت این آیت مجیدہ بر تحریم اکل این حیوانات دلیل باشد بر آئینہ تحریم این اکل در مکہ معظمہ عموماً معلوم می بود زیرا کہ این سورہ مبارکہ مکی ست و ہرگاہ واقع الامر چنین میبود البتہ قول عامہ مفسرین و محدثین کہ لحم حمیر اہلیہ در سال خیبر حرام شد باطل میشود زیرا کہ اگر پیشتر ازین روز خیبر تحریم حاصل می شد بر اے تخصیص این تحریم باین شبہہ فائدہ حاصل نمیشد بعض مفسرین بحلت و اباحت لحم خیل قائل شدہ اند و ہمین قول حسن و نیز شریح و نیز قول سعید بن جبیر و ہمین مذہب شافعی و غیرہم ست و احمد و نیز اسحاق ہمین قائل شدہ اند و احادیث بکثرت بر سبیل احتجاج در اباحت و حلت ایراد نمودہ اند کہ در اینمقام بذکر بعضے از آنہا اکتفا نمائیم از آن جملہ ست روایتے کہ از اسماء بنت ابی بکر منقول ست انہا قالت نحرنا علی عہد رسول اللہ صلعم فرسا فاکلناہ **وفی روایۃ** قالت ذبحنا علی عہد رسول اللہ صلعم فرسا و نحن بالمدینۃ فاکلناہ یعنی گفت کہ در عہد سعادت مہد حضور مقدس نبوی فداہ روحی ما اسپ را نحر یا ذبح می کردیم و میخوردیم کذا اخرجہ البخاری و المسلم و غیرہما و امام سیوطی در تفسیر در منثور و ابو داؤد و ابن ابی حاتم از طریق ابی الزبیر از جابر بن عبد اللہ آورده اند انہم ذبحوا یوم خیبر الحمید و کبغال و الخیل فنہاھم النبی صلعم عن الحمر و البغال و لم ینہاھم عن الخیل یعنی در ستیکہ ایشان بروز خیبر حمیر و بغال و خیل را ذبح نمودند پس حضور پیغمبر صلعم از اکل لحم حمیر و بغال ایشان را نہی فرمود و اما از اکل لحم خیل مانع نشد و نسائی و ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابن مردویہ از طریق عطا از جابر آورده قال کنا نأکل لحم الخیل علی عہد رسول اللہ قلت و البغال قال اما البغال فلا یعنی جابر گوید کہ در زمانہ حضور نبوی فداہ ما و ابی ما لحم خیل می خوردیم اما گوشت بغال نمی خوردیم و در **لباب التنزیل** خازن بغدادی از جابر آورده ست ان رسول اللہ صلعم نہی عن لحوم الحمر الاھلیۃ و اذن فی الخیل **وفی روایۃ** قال اکلنا زمن الخیبر لحوم الخیل و حمر الوحشی و نہی النبی عن الحمار الاھلی یعنی در ستیکہ حضور انور صلعم نہی کردہ ست از اکل گوشت حمارے کہ اہلی بود و در اکل لحم خیل اذن دادہ ست و **بروایت** دیگر چنین ست کہ گفت در زمانہ خیبر ما گوشت اسپ و حمار وحشی را میخوردیم و از اکل حمار اہلی ما را حضور نبوی نہی فرمود ھذہ روایۃ البخاری و مسلم **اقول حقیقت الامر** آنست کہ قائلین اباحت و حلت لحوم خیل علاوہ از ایں احادیث مذکورہ از نفس این آیۂ کریمہ احتجاج کردہ اند بان ذکر الرکوب و الزینۃ لا یدل علی ان منفعتہا منحصرۃ بذلک و انما خصہما بالذکر لانہما معظم المقصود قالوا و لہذا سکت عن حمل الاثقال علی الخیل مع قولہ فی الانعام و تحمل اثقالکم و لم یلزم من ھذا التخصیص حمل الاثقال علی الخیل یعنی گفتہ اند بدرستیکہ ذکر رکوب و زینت دلالت نمیکند بر انیکہ منفعت منحصر در ہمین باشد و جزاین نیست کہ تخصیص کرد ہمین دو منفعت بسبب آنست کہ انہا اعظم مقصود اند قائلین گفتہ اند و لہذا بعد از ذکر حمل اثقال بر انعام از ذکر حمل اثقال بر خیل سکوت اختیار فرمود و این تخصیم حمل اثقال بر غیر لازم نمی آید و در تفسیر معالم التنزیل بغوی فرموده ست لیس المراد من الایۃ بیان التحلیل و التحریم بل المراد منہا تعریف اللہ عبادہ نعمہ و تنبیہہم علی کمال قدرتہ و حکمتہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

و الدليل الصحيح المعتمد عليه في اباحة لحوم الخيل ان السنة مبينة للكتاب ولما كان نص الآية يقتضي ان الخيل والبغال والحمير مخلوقة للركوب والزينة وكان الاكل مسكوتا عنه دار الامر فيه على الاباحة والتحريم فوردت السنة باباحة لحوم الخيل وتحريم لحوم البغال والحمير فاخذنا بها جمعا بين النصين والله اعلم يعني چنين ميگويد كه مراد از آيت مجيده بيان تحليل وتحريم باشد بلكه مقصود از آن تعريف وتعيين خداوند عالميان ست بندگان خود را نعمات خود وتنبيه ايشان است بر كمال قدرت وحكمت خود ودليل صحيح معتمد عليه در اباحت لحوم خيل آنست كه بلاشبهه سنت مبيّن كتاب الله است وهرگاه نص آيه مجيده زير بحث مقتضي آنست كه خيل وبغال وحمير براے ركوب وزينت خلق شده در ذكر اكل وراثت كرده نشده است امر دائر ماند در اباحت وتحريم پس سنت در اباحت لحوم خيل وتحريم لحوم بغال وحمير وارد شده است پس ما جمعا بين النصين آن را گرفتيم وعمل نموديم تنبيهه نيز دريك ما گوشت اسپ مكروه ست وگوشت خر مكروه تر وگوشت استر از همه مكروه تر چه حقيقت الامر آن ست كه دليلے بالصراحت بر تحريم اين گونها وارد نشده است واخبار متفاوته يافته ايم كه از آنها بعضے مقتضي تحليل ست وبعضے مقتضي تحريم پس مراعاة للاخبار وجمعا بينها على الكراهت عمل كرديم **وفقها امامیه** را عموما فتوى آنست كه مكروه ست خوردن اسپان واستران وخرهاے اهلي تفاوت مراتب كراهت وخر صحرائي كه آن را گورخر نامند كراهت ندارد ودر شرائع الاسلام مصنف عليه الرحمة بيان مراتب كراهت آنها نكرده ست **وبعض فقهاء** فرموده اند اشد كراهت در استر است **وبعض ديگر فقها** گفته اند كه اشد كراهت در خر است واضعف در كراهت گوشت اسپ ست **ودر مسالک الاحكام** صحيحه محمد بن مسلم از امام باقر العلوم عليه السلام نقل فرموده انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه يعني معصوم عليه السلام را از سباع طير ووحش سوال كرده شد حتى كه پرسيده شد خفاش را از حلت وحرمت خار پشت كه بهندى آنرا ساهى گويند واز حلت پرستو كه انرا خطاف نيز گويند وبهندى ابابيل نامند ونيز از حلت حمير وبغال وخيل پرسيده شد پس معصوم عليه السلام فرمود حرام نيست مگر همان كه در كتاب الله حرمت آن بيان كرده شد **ودر مسالک** بعد ازين گفته قد نهى رسول الله عن اكل لحوم الحمر وانما نهيهم من اجل ظهورهم ان يفنوه وليست الحمر بحرام ثم قال اقرء هذه الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به وهذا نص صريح بالاباحة **وابو الصلاح** استنادا الى انها بحرمت اكل لحم استرقائل شده ست اما از حرمت سپ وحمار ذكرے در ميان نياورده ست وجواب وے از تحقيق مذكور واضح ست **صاحب مسالک** گفته ست **والمصنف** اقتصر على اثبات التفاوت بينهما بالكراهة ولم يبين ايهما اقوى من الاخر والمشهور ان اكدها البغل ثم الحمار واضعفها الخيل وعلل بان البغل يتولد من مكروهين مختلفين وبانه قد قيل بتحريمه وكان اقوى مما اتفق على كراهته وقيل ان الحمار اكد كراهة من البغل لانه متولد من مكروهين قوى الكراهة بخلاف البغل فانه متولد من ضعيف قوى ولان النهي عنه في الاخبار اكثر والاتفاق على ان النهي عنه في الجملة ومن ثم ذهب جماعة من الجمهور الى تحريمه بخلاف البغل فان من حرم منهم لم يستند فيه الى نهي عنه خاص بل لانه متولد من محلل ومحرم فغلب جانب التحريم وهذا اقوى خلافا لصريح المقصود آنست كه گويد مصنف عليه الرحمة قصر كرده ست بر اثبات مابينها بكراهت وبيان نكرده ست كه كدام يكے از دو بكراهت قوى ودر كراهت ست **ومشهور** نزد فقها آنست كه كراهت استر مؤكد است از كراهت حمار وضعيف تر از همه كراهت اسپ ست **وعلت** در اين ست كه استر متولد ميشود از نر وماده كه هر دو مكروه بكراهت مختلفه اند واز آنست كه بحرمت آن نيز بعضے قائل شده اند واقواى كراهت آنست نه حرمت **وگفته شده** است كه كراهت حمار مؤكده ست از كراهت استر زيرا كه متولد ميشود از دو مكروه كه اشد الكراهت مي دارند بخلاف استر كه متولد ميشود از دو مكروه كه كراهت يكے از دو غرے كمتر ست ونيز بعلت آنكه نهي از او در اخبار بكثرت وارد شده است ونيز بجهت آنكه اتفاق ست كه حضور نبوى فداه امي وابى از او نهي كرده است **وجماعتي** از جمهور بسوے تحريم آن رفته اند بخلاف استر زيرا كه كسيكه بحرمت او ميگويد استناد او در آن بسوے نهي خاص كرده نمي تواند **ودر وسائل الشيعه** گفته محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد ابن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسكان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال وسالته عن اكل الخيل والبغال فقال نهى رسول الله صلعم عنها ولا ناكلها الا ان تضط

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الیہا یعنی ابن سکان گفت کہ جناب ابوعبد اللہ علیہ السلام را پرسیدم تا انکہ گفت وسوال کردم از اکل خیل وبغال پس فرمود کہ حضور نبوی فداہ امی وابی از اکل آنہا منع نمودہ ست وفرمودہ ست کہ بدون ضرورت انہا را نخوردہ باشید رواہ **الشیخ** باسنادہ عن محمد بن یعقوب مثلہ ومحمد بن یحیی از احمد بن محمد از علی بن الحکم از ابان بن تغلب آوردہ ست از ابی عبد اللہ علیہ السلم گفت سالتہ عن لحوم الخیل قال لا تاکل الا ان تضیبک ضرورۃ واز **ابوجعفر** علیہ السلام محمد بن مسلم آوردہ ست کہ گفت پرسیدم از گوشت اسپ واستر وحمار فقال حلال ولکن یعاقبونہا وکذا رواہ **البرقی** فی المحاسن عن ابیہ عن صفوان عن العلا وایضا رواہ **الصدوق** باسنادہ عن محمد بن مسلم وزاد والدواب **اقول** تبرکا وتیمنا بندے از احادیث امامیہ را در این مقام ضبط نمودم وطوالت را نہ پسندیدیم ورنہ احادیث بکثرت وارد اند سوال در طہارت ونجاست ابوال حیوانات مذکورہ چہ حکم ست ہرگاہ بلباس مصلی قطرہ از بول یکی ازین حیوانات رسد ایا محکوم بطہارت ست یا نجاست جواب حقیقت الامر آنست کہ جمہور فقہا را امامیہ چنانکہ بکراہت گوشت این حیوانات قائل آند بکراہت ابوال آنہا نیز قائل اند پس احتیاط ہمیں ست کہ لباس مصلی ہرگاہ ملوث گردد بابوال یکے از آنہا کردہ ست کہ در آن نماز خواندہ شود احوط انست کہ آن را بشویند واحادیث از اہل بیت علیہم السلام تائید مرام بکثرت وارد شدہ انداز انجملہ ست روایت زرارہ کہ از جناب حضرت امام ابی عبد اللہ آوردہ کہ در تفسیر **عیاشی** ودر تفسیر **نور الثقلین** وبحر بینی در تفسیر **برہان** نقل فرمودہ ست قال سالتہ عن ابوال الخیل والبغال والحمیر قال فکرہہا فقلت الیس لحمہا حلال قال فقال الیس قد بین اللہ لکم والانعام خلقہا لکم فیہا دفء ومنافع ومما تاکلون وقال فی الخیل والبغال والحمیر لترکبوہا وزینۃ فجعل الاکل من الانعام التی قص اللہ فی الکتاب وجعل للرکوب الخیل والبغال والحمیر ولیس لحومہا بحرام ولکن الناس عافوہا خلاصہ مقصود آنست کہ زرارہ گوید از معصوم علیہ السلام پرسیدم از ابوال اسپ واستر وحمار کہ آیا طاہر ست یا نجس فرمود کہ مکروہ ست پس گفتیم یابن رسول اللہ آیا گوشت انہا حلال نیست فرمود آیا نہ چنین ست کہ خداوند عالمیان بیان نموده است برائے شما والانعام خلقہا لکم فیہا دفء ومنافع ومما تاکلون وفرمودہ ست درباره اسپ واستر وخر لترکبوہا وزینۃ پس انعام را برائے اکل قرار دادہ ست وخیل وبغال وحمیر برائے رکوب ولکن لحم انہا حرام نیست **ودر تہذیب** شیخ آوردہ ست باسناد خود از احمد بن محمد از محمد بن خالد از قاسم بن عروہ از ابن بکیر از زرارہ از معصوم علیہ السلام در ابوال دواب یعیب الثوب فکرہہ فقلت الیس لحومہا حلالا قال بلی ولکن لیس مما جعلہا اللہ للاکل واین نوع احادیث در کراہت ابوال دواب بکثرت وارد شدہ اند ودراین مقام بذکر ہمیں چند حدیث اکتفا کنیم **منتصر** از اخبار وآثار فریقین ثابت میشود کہ ابتدا اسپ وحشی بود در بلاد عرب پس اول کسیکہ بر اسپ سواری کرد جناب اسمعیل ذبیح اللہ بود در **کافی** از زرارہ آوردہ ست کہ جناب ابوعبد اللہ فرمود بدرستیکہ اسپ حیوان وحشی بود در بلاد عرب پس جناب خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام وجناب ذبیح اللہ اسمعیل علیہ السلام بر کوہ جیاد بالا شدہ وصیحہ کشیدند تا انکہ ہیچ فرسے باقی نماند مگر آنکہ بحضور ایشاں علیہم السلام بنہایت مذلت جمع شدند ودر کتاب **علل الشرائع** از ابی عبیدہ آوردہ است کہ گفت شنیدم جناب امام رضوی علیہ السلام میفرمودہ است اول من رکب الخیل اسماعیل وکانت وحشیۃ لم ترکب خلاصہ آنست اول کسیکہ بر اسپ سوار شد جناب اسماعیل ذبیح اللہ بود واز اینجا پیشتر اسپ حیوان وحشی بود بعد ازان فرمود مخترعہا اللہ عز وجل علی اسمعیل من جبل منی **وانما** سمیت الخیل العراب لان اول من رکبہا اسمعیل علیہ السلم وقریب ہمین مضمون روایتیست کہ **ابن ابی حاتم** وسیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن عباس نقل فرمودہ است ودر **علل الشرائع** روایت دیگر باسنادہ الی محمد بن یعقوب آوردہ کہ بعض یہود جناب امیر المومنین علیہ السلام را از مسائل مختلفہ مسئلت کردند پس جناب امیر فداہ روحی فرمود اول کسے کہ راکب خیل شد قابیل بود روز قتل برادر خود **ہابیل** واول کسیکہ راکب استر شد ابن آدم علیہ السلام بود کہ او را اسعد میگفتند واو عاشق دواب بود واول کسے کہ راکب خر شد **حوی** بود **ومرویست** از ابی عبد اللہ علیہ السلام کہ حضور نبوی فداہ امی وابی فرمود الخیل معقود فی نواصیہا الخیر الی یوم القیمۃ واز **ابوجعفر** علیہ السلام منقول ست کہ گفت شنیدم حضور فداہ روحی میفرمودہ است الخیر کلہ معقود فی نواصی الخیل الی یوم القیمۃ **ودر کتاب الخصال** ودر تفسیر **نور الثقلین** از حسن بن

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

رسیده آورده ست که گفت رسیده است بمن آنکه خداوند عالمیان اسپ را از چهار شے خلق نموده ست من البحر الاعظم الخندق بالدنیا و من النار ومن دموع ملك یقال لہ ابراهیم ومن بیض طیبة **وابو الشیخ** در کتاب العظمه **وابن ابی حاتم** ودر تفسیر در منثور **سیوطی** از وهب بن منبه حدیث طویلے نقل فرموده قال یعنی ان الله لما اراد ان یخلق الفرس قال لریح الجنوب انی خالق منك خلقا اجعله عزا لاولیائی وذلة لاعدائی وجعلی لاهل طاعتی فقبض من الریح قبضة فخلق منها فرسا فقال سمیتك فرسا وجعلتك عربیا الخیر معقود بناصیتك والغنائم محازة علی ظهرك والغنی معك حیثما کنت ارعاك لسعة الرزق علی عینك من الدواب وجعلتك طهاسیدك وجعلتك تطیر بلا جناحین فانت للطلب وانت للهرب وسأحمل علیك رجالا یسبحون فتضعف معهم اذا سبحوا ویهللون فتهللانی معهم اذا هللوا ویکبرون فتکبرنی معهم اذا کبروا فلما سمع الفرس قال بارکت علیها ارهب بصهیلك المشرکین املاء منك اذا نهضوا وارعب منك قلوبهم واذل بك اعناقهم فلما عرض الخلق علی آدم وسماهم قال الله تعالی یا آدم اختر من خلقی ممن احببت فاختار الفرس فقال الله اخترت عزك وعز ولدك باق فیهم ما بقوا وینتج منه اولادك اولادا فترکبی علیك وعلیهم فما من تسبیحة ولا تهلیلة ولا تکبیرة تکون من راکب الفرس الا والفرس تسمعها وتجیبه مثل قوله **بحث ثالث** ویخلق ما لا تعلمون یعنی آنکه هرگاه خداوند عالمیان ذکر فرموده مفصلا حیواناتے را که انسان در تمامی حالات ضروریات از آنها انتفاع حاصل تواند کرد پس متصل بان بیان نموده بر سبیل اجمال حیواناتے را که عموما از آنها انتفاع نتواند شد بمنافع ضروریه پس بعد از این هر دو قسم باقی میماند قسمے که آنها را منافع ضروریه حاصل شوند نه منافع غیر ضروریه از انست که بان ویخلق ما لا تعلمون مجملا آنها را ذکر فرموده ودر حقیقت نکته آنها شرحے مداوا و التفا نموده در ذکر همین قدر که گفت چنانچه ایشان را آفریده ست بیاورد انچیزے را که شما نمیدانید از مشرات وهوام وطیور وسائر جانوران زیرا که انواع واصناف واقسام آنها بکثرت اند بحیثیکه از حد احصا وتعداد خارج اند کسے شمار آنها نتواند کرد وهر گاه کسے مثلا در شرح عجائب وغرائب حالات آنها فکر وخوض نماید وکتب ومجلدات بسیار نویسد هیچ قطره از بحار بشمار نوشته نتواند پس بالضرورت معلوم شد که احسن الاحوال همانا که اجمالا ومختصرا ذکر آنها نموده آید چنانچه حق سبحانه عزوجل در این آیه مبارکه مجملا ذکر فرموده ومفسرین در وجه تفسیر آن اختلاف کرده اند ودر **کشاف زمخشری** گفته است یجوز ان یرید بہ ما یخلق فینا ولنا مما لا علم لنا بہ وتفاصیله ومن علینا بذکره کما من بالاشیاء المعلومة مع الدلالة علی قدرته یعنی جائز است که مراد گرفته شود از ان چیزے که در بیان ما وبرای ما خداوند متعال خلق نموده است از چیزها یکه ما کنه و تفاصیل آن را نمیدانیم ومنت گذاشته است حق سبحانه بر ما بذکر کردن آنها چنانچه منت گذاشته است باشیا یکه معلوم مع الدلالت بر قدرت خود وجماعتے گفته است ویجوز ان یجری ذلک فی الخلایق ما لا علم لنا بہ لیزیدنا دلالة علی اقتداره بالاخبار عن ذلک وان طوی عنا علمه لحکمة له فیه یعنی جائز است که مراد از این آیت مجیده اخبار کردن ما باشد بانیکه خداوند عالمیان را مخلوقاتی باشد که ما را از آنها علم نبود تا بان اخبار واطلاع زیاده شود ما را دلالت بر اقتدار حق سبحانه عزوجل اگرچه از اقتضاء حکمت بالغه علم آنها را از ما پوشیده ومخفی گذاشت ودر لباب التنزیل خازن گفته ست ویخلق ما لا تعلمون یعنی مما اعد الله لاهل الجنة فی الجنة ولاهل النار فی النار مما لا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر یعنی مراد از آیت مجیده آنست که شمرده است حق سبحانه برائے اهل بهشت چیزها یکه در بهشت خلق فرموده ست برائے اهل جهنم چیزهائے که در جهنم خلق نموده ست وآنها چیزهائے اند که هیچ چشمے ندیده وهیچ گوشے نشنیده ودر هیچ قلبے خطور نکرده ست **ومقاتل** ونیز **عطا وضحاک** از ابن عباس همین آیت مجیده اورده ست انه قال ان علی یمین العرش بحرا من نور مثل السموات السبع والارضین السبع والبحار السبعة یدخل فیها جبرئیل علیه السلام کل سحر ویغتسل فیزداد نورا الی نوره وجمالا الی جماله ثم ینتفض فیخلق الله من کل قطرة تقع من ریشه کذا وکذا الف ملك یدخل منهم کل یوم سبعون الفا البیت المعمور وفی الکعبة ایضا سبعون الفا ثم لا یعودون الیه الی ان تقوم الساعة کذا نقله الرازی فی **الکبیر** خلاصه ترجمه مراد آنست که بر راست عرش جو مثیت چند مقابل هفت آسمان وهفت زمین وهفت دریا جبرئیل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هر وقت سحر در روے غسل نماید نور بر نورش بیفزاید و جمال بر جمال او افزوں گردد بعد ازان خود را بیفشاند بهر قطره که از او بچکد چندین هزار فرشته آفریده شود هر روز هفتاد هزار در بیت المعمور داخل شوند و هفتاد هزار در خانه کعبه تا بروز قیامت لو تبادل ایشان نرسد و گویند که مراد ملائکه حافات و صافات اند یا مخلوقات ماوراء اقلاک در تفسیر در منثور سیوطی و ابن مردویه از حضرت ابن عباس در تفسیر آیه آورده ست قال قال رسول الله صلعم ان مما خلق الله لارضا لو ان ثوبا بیضاء مسیرة الف عام علیها جبل من ثلج حمراء محدق بها فی تلك الارض ملائکة ملاء شرقها و غربها لستمائة راس فی کل راس ستمائة وجه فی کل وجه ستمائة الف فم فی کل فم ستون الف لسان یثنی علی الله و یقدسه و یهلله و یکبره بکل لسان ستمائة الف و ستین الف لغة فی ذا کان یوم القیمة نظر الی عظمة الله فیقول وعزتك ما عبدتك حق عبادتك فذلك قوله و یخلق ما لا تعلمون یعنی ابن عباس گفت که حضور محمد عربی فداه امی و ابی فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان از جمله انچه خلق نموده ست زمین لو را سفید است مسافت و سیر یک هزار سال بر آن زمین کوهے از یاقوت احمر تخلیق نموده و دریں زمین ملکے خلق فرموده که مشرق و مغرب آن را مملو ساخته است از برائے او ست شش هزار سر در هر سرش شش هزار وجه خلق نموده در هر وجه شصت هزار دهن خلق فرموده در هر دهن شصت هزار زبان آفریده بهر زبانے شش لکهه و شصت هزار مرتبه حمد و ثنا و تقدیس و تهلیل و تکبیر رب قدیر نماید و همینکه روز قیامت قایم شود و عظمت خداوند متعال نظر کند پس گوید که سوگند بعزت تو ما عبدناك حق عبادتك یعنی حق بندگی ترا بجائے نیاوردم امنیت مراد از ایه و یخلق ما لا تعلمون قتاده فرموده ست در معنی این آیه مجیده مراد آنست که الوسوس فی الثبات و الدود فی الفواکه تفهمه حقیقة الامر آنست که قدیر متعال را انواع و اجناس مختلفه مخلوقات بکثرت اند که احصار و شمار آنها را کسے تمکن نیست بلکه اطلاع حاصل کردن بر افراد آنها محالست چه از اخبار و آثار متواترة ثابت میشود که آسمانها و زمینها و جبال و بحور از اجناس مختلفه و انواع متفاوته مخلوقات مملو است انسان ضعیف البیان چگونه بر همه انها اطلاع بهم تواند رسانید از آنست که در این آیه کریمه فرموده است که حق سبحانه خلق مینماید مخلوقاتے که شما نمیدانید و هو العالم بالصواب

بحث رابع و علی الله قصد السبیل و منها جائر بدانکه چون خداوند متعال تا اینجا شرح دلائل توحید را ذکر فرمود متصل بان آیه قصد السبیل را بیان نمود یعنی جزاین نیست که غرض ما از بیان این دلائل و براهین ازاحت عذر و ازالهٔ علت ست لیهلك من هلك من بینة و یحی من حی عن بینة و هرگاه این مطلب واضح شد باید دانست که قصد در قصد السبیل مصدر ست بمعنی فاعل و هو القاصد یقال سبیل قصدٌ و قاصد که بمعنی مستقیم بود چنانچه **واحدی** گفته است القصد استقامة الطریق یعنی قصد بمعنی استقامت ست یقال طریق قصد اذا داك الی مطلوبك پس قصد راه راست بود و قشبهما بالقصد الذی هو واسطة الامور من الافراط و التفریط بجهتین که میانه دوئی راه باشد از اقصد خوانند و بما ماهل او از قصد بود که فعل برائے آنکه قصد سالکان بان باشد پس قصد یعنی مقصود بود چنانچه رضی بمعنی مرضی باشد و **اما جائر** از جور بود و جور در لغت عرب نمل عن الحق باشد پس آیه منها جائر یعنی عادل مائل عن الحق الی الباطل باشد و هرگاه اجمالاً و اختصاراً این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر آیه چند قول ست نباید آنکه گفته اند در آیه تقدیر و حذف ست **ابن عباس** فرموده ست تقدیر چنین گردد که علی الله بیان قصد السبیل و **مجاهد** گفته ست ای طریق الحق علی الله **و قتاده** آورده ست قصد السبیل ای علی الله بیان حلاله و حرامه و طاعته و معصیته **اقول** بوجه در روایات مختلفه مفسرین نیز اختلاف کرده اند **اما المقصود** و مراد از انزال این آیه کریمه اظهار آنست که بر خداوند متعال بیان کردن راه حق و صراط مستقیم واجب ست برائے بندگان که مراد راه راست و میانه برائے بندگان یعنی راه راست که موصل ست بحق که آن طریق اسلام ست بواسطه آن الطاف و سائر مقدمات تکلیف از اقدار و تمکین و ازاحت علت و نصب ادله و شکل امنیت ایه ان علینا للهدی و مجمع البیان ذیل آیت مجیده فرموده ست و معناه واجب علی الله فی عدله بیان الطریق المستقیم و هو بیان الهدی من الضلالة و الحلال من الحرام لیتبع الهدی و الحلال و یجتنب الضلالة و الحرام خلاصه آنست که واجب ست بر خداوند متعال از روے عدل آنکه بیان فرماید راه راست و طریق حق را و ان اظهار هدایت از ضلالت است و بیان حلال از حرام است تا که

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بندگان پیروی هدایت وحلال نمایند واز ضلالت وحرام اجتناب کنند بغوی در معالم التنزیل وخازن در لباب التنزیل گفته که مراد
بیان حق بآیات قاهره وبینات باهره ودلائل ساطعه وبراهین قاطعه ست واما جائر پس کنایة ست واز آن که عاید میشود بسوے السبیل
چه این سبیل مونث ست ودر لغت حجاز وگفته اند لفظش واحد ست ومعنی جمع پس آن مونث باشد یعنی ومن السبیل ماهو جائر عن
قاصد للحق واز انواع کفر وضلالت ست پس باید دانست که من در منها برائے تبعیض ست وبنا بر این معنی چنین شود که از راه ها بعضے ست
که جائر یعنی کج ومنحرف ست واز راه حق برگردیده وجائر در اصل از باب لیل نائم ونهار صائم ست برائے در حقیقت راه عدول کنندگان ازاستقامت
بلکه رونده عدول کند صراط مستقیم گذارد وسالک سوق دیگر شود که مطلوب ومقصود نباشد ودر مصحف عبد الله بجائے منها سکم جائر ست
واین مؤید مرام وقوت همین قول بود که این کلمه من باب نهار صائم ولیل قایم ست وهو العالم وتوانند که راه چون کج شود آن را بجائر خوانند لانه
یجعل ویمیل لصاحبه عن طریق الحق وسمی الضال فهو اذا جائر لسالکه براین وجه بر ظاهر خود باشد وحق آنست که بلا وجه از ظاهر
عدول نباید کرد وتبصره چون مجملا کیفیت معلوم شد گوئیم که از بعض اخبار وآثار معلوم میشود که مراد بقصد السبیل دین اسلام ست ومقصود بجائر دین
باطل جهود وترسا ویهود ونصاری است وهر چه جزره حق باشد از ملل کفر وشرک جابر بن عبد الله گفت مراد بقصد السبیل بیان شرائع
وفرائض ست وعبد الله بن المبارک وسهل بن عبد الله گفته است مقصود از قصد السبیل سنت ست وبجائر مراد اهواء وبدع ست ودلیل
آنست آیهٔ مبارکه وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل وهو العالم اشکال در منها جائر چرا تغییر باسلوب کلام واقع شد
جواب وجه وقوع تغییر آنست که دانسته شود از راه راست مستقیم وراه کج جائر اضافت کدام یکے بسوئے حق سبحانه تعالی جائز ست واضافت
کدام یکی جائز نیست چه هرگاه واقعیت امر مطابق زعم مجبره میبود هر آئینه میفرمود وعلی الله قصد السبیل وعلیه جائرها او علیها
الجائر وحالانکه چنین نفرمود تعالی الله عما یصفه المجبرون چنانچه بر سبیل استدلال از این آیت مجیده معتزله گفته اند دلت الآیة
علی انه یجب علی الله تعالی الارشاد والهدایة الی الدین وازاحة العلل والاعذار لانه تعالی قال وعلی الله قصد السبیل
وکلمة علی الوجوب قال تعالی و لله علی الناس حج البیت ودلت الآیة ایضا علی انه تعالی لا یضل احدا ولا یغوی
ولا یصد عنه وذلک لانه تعالی لو کان فاعلا للضلال لقال وعلی الله قصد السبیل وعلیه جائرها او قال وعلیها
الجائر فلما لم یقل کذلک بل قال فی قصد السبیل انه علیه ولم یقل فی جور السبیل انه علیه بل قال ومنها جائر
دل علی انه تعالی لا یضل عن الدین احدا خلاصة المرام آنکه معتزله استدلال کرده اند از این آیت بر بطلان جبر بانکه گفته
اند در این قصد السبیل دلالت بالوضاحت ست برانکه از احت اعذار وعلل وارشاد وهدایت الی الدین بر رب العالمین واجب ست قطعا
زیرا که حق سبحانه در این آیه فرموده ست وعلی الله قصد السبیل وکلمه علی برائے وجوب می آید چنانکه جائے دیگر حق سبحانه عزوجل میفرماید
و لله علی الناس حج البیت ونیز در آیت مجیده دلالت بالصراحت ست برانکه خداوند عالمیان عزوجل کسے را از بندگان خود اغوا
نکند وگمراه نکرداند چه اگر حق سبحانه چنین میکرد ے هر آئینه وعلی الله قصد السبیل وعلیه جائرها او وعلیها الجائر فرمودے
ولکن چنین نگفته ست پس هرگاه که چنین نگفت بالیقین ثابت ومعلوم شد که فاسد وباطل ست انچه جبریه بزعم نموده اند که حق تعالی بندگان را اغوا
کند وبضلالت اندازد وسد راه حق نماید فتعالی الله عما یصفه المجبرون ودر تفسیر رازی جواباً می نویسد اجاب اصحابنا
ان المراد علی الله بحسب الفضل والکرم ان یبین الدین الحق والمذهب الصحیح فاما ان یبین کیفیة الاغواء والاضلال
فذلک لیس بواجب فهذا هو المراد خلاصه آنست که امام الجبریه گوید که اصحاب ما جبریه گفته اند که هرگاه خداوند عالمیان بیان دین حق
ومذهب صحیح نماید عین تفضل وکرم اوست اما بیان کیفیت اغواء واضلال برحق سبحانه واجب نیست اقول لیس بشئ زیرا که چنین گفتن
رازی من دون دلیل وبرهان محض تحکم ست خاصه در وقتیکه براهین عقلیه وقواطع نقلیه مطبل جبر باشند ایضا بر هم جبر را بر حکیم عادل
متعال روا نداند والله اعلم بحقائق خواص الاشیاء بدانکه هرگاه بیان قصد السبیل وجائر منوط بخواست که متضمن آن
عدم اکراه واجبار در دین باین منوده باشد از آن ست که فرموده اگر خداوند متعال خواهد همه شما را هدایت کند این مشیت جبر وقهر ست

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چنانکہ بیان کردہ شد در آیۂ مجیدہ ولو شاء ربك لآمن من فی الارض کلھم جمیعاً افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مؤمنین تو اکراہ خواہی کرد یا محمد یعنی اکراہ نہ کار تست بلکہ اکراہ خدا تعالے تو اند کرد ولکن چنیں نکند از آنجا کہ حکمت راہ ندہد و گفتہ ست لا اکراہ فی الدین و ہر آیۂ شریفہ کہ مانند آنست تفسیر او این باشد کہ گفتیم من قولہ ولو شاء ربك لجعل الناس امۃ واحدۃ و آیہ ولو شئنا لآتینا کل نفس ھدٰھا یعنی اے آنکہ ارادت اختیاری خود ست و ہر گاہ کیفیت حال با جمال بوضاحت پیوست گوئیم کہ جبریہ این آیہ مجیدہ را دلیل جلیل بر اثبات جبر قرار دہند چنانچہ در لباب التنزیل خازن بغدادی و در تفسیر کبیر امام الجبریہ فخر رازی ذیل ہمیں آیہ مینویسند قولہ ولو شاء لھدٰکم اجمعین یدل علی انہ تعالی ما شاء ھدایۃ الکفار وما اراد منھم الایمان لان کلمۃ لو تفید انتفاء شیء لانتفاء شیء آخر فقولہ ولو شاء لھدٰکم معناہ لو شاء ھدایتکم لھدٰکم وذلک یفید انہ تعالی ما شاء ھدایتھم فلا جرم ما ھداھم وذلک یدل علی المطلوب خلاصہ آنست کہ گفت آیہ ولو شاء لھدٰکم اجمعین دلالت می کند کہ خداوند متعال ہدایت کفار را نخواستہ ست و ارادۂ ایمان ایشان ندا شتہ ست زیرا کہ کلمہ لو افادہ کند انتفائے شے را برائے انتفاء شئ دیگر پس معنی آیہ ولو شاء لھدٰکم چنین بود کہ اگر حق تعالی میخواست شمارا ہدایت کند ہر آئینہ شمارا ہدایت میکرد و این جملہ افادہ کند کہ حق سبحانہ البتہ ایمان و ہدایت کفار چونکہ نخواستہ بود لاجرم ایشاں را ہدایت نفرمود از این مطلوب یعنی جبر بالصراحت ثابت شد و اصم بجواب ایشان گفتہ است ان المراد من الآیۃ لو شاء ان یلجئکم الی الایمان لھدٰکم وھذا یدل علی ان مشیئۃ الالجاء لا تحصل یعنی بدرستیکہ مقصود از آیت مجیدہ آنست کہ خداوند عالمیان ہر گاہ خواستے کہ شمارا بسوے ہدایت و ایمان الجاء و الاجبار نماید ہر آئینہ ہمہ شمارا ہدایت میکرد و این دلالت کند کہ مشیئت الجاء و اجبار حاصل نشد و جبائی بجواب اصم گفتہ است ان المعنی و لو شاء لھدٰکم الی الجنۃ و الی نیل الثواب لکنہ لا یفعل ذلک الا بمن یستحقہ ولم یرد بہ الھدی الی الایمان لانہ مقدور لجمیع المکلفین خلاصہ آنست بدرستیکہ معنی آیۂ زیر بحث آنست کہ ہر گاہ خداوند عالمیان میخواست کہ شمارا بسوے جنت و نیل ثواب ہدایت کند البتہ ہدایت می کرد لکن حق سبحانہ غیر مستحق سا نیل ثواب ہدایت نکردہ است و مقصود از این ہدایت الی الایمان نیست زیرا کہ آن مقدور تمامی مکلفین ست و بعضے بجواب جبائی گفتہ اند المراد و لو شاء لھدٰکم الی الجنۃ ابتداء علی سبیل التفضل الا انہ تعالی عرفکم المنزلۃ العظیمۃ بما نصب من الادلۃ و بین فمن تمسك بھا فان تلك المنازل و من عدل عنھا فانتہ وصار الی العذاب یعنی مقصود از آیۂ مجیدہ آنست کہ اگر خداوند متعال میخواست ہر آئینہ ہمہ شمارا ابتداءً بر سبیل تفضیل بسوے جنت ہدایت میکرد مگر آنکہ حق سبحانہ آگاہ کرد شمارا بر منزلت عظیمہ از انچہ نصب کردہ ست برائے شما از ادلہ و براہین بینہ پس کیکہ با نہا تمسک جوید فائز شود بایں منازل و آنکہ عدول نماید از انہا بمنازل مذکورہ نرسد پس معذب بنار شود اقول نزد اصحاب الامامیہ عدلیہ معنی ایں چنیں شود کہ اگر خواستی خداوند متعال کہ بروجہ الجاء و اجبار راہ نماید ہر آئینہ راہ نمودے ہمہ شمارا تا ہمہ سائران بروجہ الجاء بر قصد السبیل رسیدندے لکن این الجاء منافی تکلیف ست و خلاف حکمت و مصلحت ست لہذا حق سبحانہ کسے را چنیں ہدایت کردہ ست و نہ ہمچو اجباری ہدایت خواہد کرد پس در این آیہ مبارکہ بالصراحت دلالت ست بر بطلان قول مجبرہ چہ ایشان قائل اند بر آنکہ ہمچنانکہ ہدایت از خداوند متعال ست ضلالت نیز از اوست کہ اگر چنیں بودے پس علی اللہ جائر ھا واقع شدے بر طبق وعلی اللہ قصد السبیل و حال آنکہ بخلاف این طبق و منہا جائر و اردشدہ ست اشکال این آیۂ مجیدہ برائے ابطال جبر کافی نیست چہ ہر فرقہ مطابق زعم خود آیات را معنی کند چنانچہ از تحقیقات مذکور جبریہ و معتزلہ و اصم و جبائی و غیرہم معلوم شد پس اگر جبر باطل بودی باید برائے ابطال آن براہین و قواعد عقلیہ و ادلہ نقلیہ باشند تا محقق را بمجوے از آنہا در بطلان آن شبہ باقی نماند جواب بعون اللہ الوہاب ابطال جبر عقلا و نقلا بغایت اجمال و نہایت اختصار در این مقام ذکر کنیم اما براہین قاطعہ عقلیہ بر بطلان جبر بکثرت اند و این قاصر خاسر در این مقام بذکر بعض وجوہ اکتفا کند و اما پیشتر از شروع بحث ذکر یک مقدمہ از ضروریات ست پس بدانکہ جبر در اصل معنی وصل ست کہ ضد کسر باشد و در اصطلاح متکلمین جبر ضد عدل است پس بنا بر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

این نزد جبریہ جبر عبارت از مقہوریت و مغلوبیت عبد است کہ بسبب آن جمیع اقوال و افعال حسنہ و قبیحہ او را عینًا اقوال و افعال خداوند متعال دانند زیرا کہ گویند حق سبحانہ عزوجل بردست و زبان ایشان بدون ارادہ و اختیار تخلیق افعال مینماید و در قلوب آنہا تحریک میفرماید تنبیہ ہرگاہ اجمالًا مطلب بوضاحت پیوست گوئیم کہ آیا فاعل افعال خود عباد اند یا خالق متعال است در این دو قول اند اعتقاد حکماء طائفہ معتزلہ و فرقہ ناجیہ امامیہ ہمانا کہ بندگان در اقوال و افعال خود فاعل و موجد اند پس اختلاف کردہ اند کہ بندگان در ایقاع و ترک بالارادہ و اختیار اند یا بالایجاب مختار فلاسفہ و قول امام الحرمین از جبریہ آنست کہ فاعل بالایجاب نہ و مختار معتزلہ و اعتقاد امامیہ آنست کہ در ہر حال فاعل بالارادہ و الاختیار اند لہذا ایشان را عدلیہ گویند پس این گروہ عدلیہ خلاف کردہ اند کہ آیا خداوند متعال را در افعال عباد مداخلتے ہست یا نہ اعتقاد امامیہ آنست کہ حق سبحانہ عزوجل را در افعال بندگان بس مدخلیت توفیق و خذلان ست و در علم و قدرت حق تعالیٰ میکند انچہ میکنند و بعضی ہمیں تقریر را معنی حدیث لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین قرار دادہ اند چہ تغییر مدخلیت مطلقہ حق تعالیٰ عنان ممکن الوجود از واجب الوجود و استقلال او بذات خود لازم آید و بطلان این عیان محتاج بیان نیست و ثانی مختار معتزلہ است پس معتزلہ باز اختلاف کردہ اند اما اکثر فرقات ایشان قائل شدہ اند بانکہ در افعال عباد بالکلیہ حق سبحانہ را مدخلیتے نیست و بندگان در افعال خود بالذات و لنفسہم استقلال تام حاصل میدارند لطام و تبعہ او از معتزلہ قایل شدہ اند بانیکہ خداوند عالمیان بر عین مقدور بندگان قادر نیست خاصہ بر قبائل چہ فاعل قبائح جاہل است و یا ذی حاجت و لکن خداوند متعال غنی و عالم است پس صدور انہا از حق تعالیٰ ممتنع ست قطعًا و جمعی از تبعہ ایشان گفتہ اند کہ خالق متعال بالذات بر مثل قبائح بندگان قادر نیست اما قول ثانی مختار جمہ اہل سنت است چہ بیدا ایشان فرقہ اشاعرہ بود کہ بندگان را مجبور و مقہور و مغلوب مطلق زعم نمودہ اند و تمامی انچہ از نیک و بد و کفر و ظلم و فسق و خیر و شر صادر میشود آن عینًا فعل و مخلوق خالق متعال ست و بندگان محل آن افعال اند پس بہر حال خالق کفر و ایمان و ضلالت حق سبحانہ است و گویند کہ پس حق تعالیٰ بزعم ایشان مضل بندگان است یعنی نعوذ باللہ در بندگان تخلیق ضلالت و کفر می نماید و بندگان را بر خلاف حق دلالت میکند زیرا کہ نزد ایشان مؤثر بجز حق سبحانہ دیگرے نیست چنانچہ نصر اللہ کابلی و نیز در شرح مواقف و در شرح مقاصد وغیرہ گفتہ اند القول لا موثر فی الوجود سوی اللہ تعالیٰ ہذا مذہب البعض من اہل السنۃ کالاشاعرۃ و من یجری مجراہم و خالف فیہ اکثر الفرق من المثبتین و غیرہم انتہی یعنی قول بانکہ در عالم بجز خداوند متعال دیگرے مؤثر نیست چون اشاعرہ مذہب بعض اہل سنت است و کسانیکہ جاری مجرائے ایشان ست اما مخالف ایشان تمامی ملل اسلامیان و اہل کتاب اند و ایشان باتفاق امت بجبریہ موسوم اند و ہرگاہ اجمالًا مقدمہ این بحث معلوم شد من بعد بعض براہین عقلیہ و اجلہ ادلہ نقلیہ بر ابطال جبر جابرین مختصرًا بیان نمائیم برہان اول شبہ نیست کہ جبر امریست غیر اختیاری چون حرکت نبض و حرکت مرتعش و حرکت نائم و حرکت و کلام ساہی و یا مثلًا متحرک شدن بحرکت غیر خانگہ زید عمرو را دو بار و محکم گرفتہ بجنباند و یا مثلًا کلام مصروع و مجنون و امثال آن لفظ جبر بر ہمہ این حالات صادق آید و اما اختیار کہ مقابل جبر ست چون جویدن و نوشیدن و نوشتن و حرکت قلم و کلید و از زینہ پایہ بپایہ بالا رفتن و زیر آمدن و در حالت رفتار ایستادن و تدبیر کلام کردن و لقمہ برداشتن و امثال آنست و ہرگاہ این واضح گشت پس فرق بین بین الجبر و الاختیار معلوم کہ کسے کہ این فرق را داند گاہے بر اختیار جبر را اختیار نکند و مثل ابو الہذیل العلاف مشہور ست حمار بشر اعقل من بشر الاشعری لانہ لو اوتی الی جدول کبیر لا یلقی نفسہ فیہ فانہ لا یظفر و الاشعری لا یمین مقدورہ عن عین مقدورہ و ہو یقول ان البشر مجبور خلاصہ آن ست کہ خر بشر عاقل تر است از بشر جبری اشعری چہ او در نہر کبیر خود را نمیاند اگرچہ ضرب بسیار میخورد بر آن زیرا کہ از طاقت خود بیرون میداند و بشر جبرے تمیز نمیکند از مقدور و از غیر مقدور خود و میگوید بشر مجبور است بر ہان ثانی آنکہ میگوئیم کہ افعال بندگان بالضرورت تابع بارادت و دواعی و اختیارات خود اند حتی غیر ذوی العقول چون گاو و میش و گوسفند نیز بدون ارادہ حرکت نمیکنند و قدمے نمیبردارد پس از این برہان بالضرورت بطلان جبر عیان ست کہ محتاج بیان نیست زیرا کہ امر یست معلوم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که انسان در غایت گرسنگی و نهایت تشنگی بمحض وجدان غذا و آب بلا صارف میخورد و می آشامد و اما کسیکه نار را محرق سید اند خود را با تش نمی اندازد و هرگاه افعال من الله میبودند پس لازم می آید که خداوند متعال تابع اراده عبد در فعل و در ترک آن باشد و بطلان آن بر هیچ ابلهے پوشیده نیست برهان ثالث معصیت خالی از این احوال نیست یا من الله باشد مخصوصًا و یا با لاشتراک خدا و عبد صادر شود و یا من العبد مخصوصًا صادر گردد پس اگر مخصوصًا از خداوند متعال بود تعذیب و لعنت و ملامت بر فعل غیر بلا وقوع امرے چگونه بر حق سبحانه جائز باشد چه گنه خود کردن و لعنت و ملامت و تعذیب بدیگرے کردن کار سفها بود عقل سلیم و طبع مستقیم در حق خداوند عالمیان چنین تجویز مخالف عقل را روا ندارد و هرگاه فعل باشتراک هر دو وقوع پذیرد پس کانه لازم آید که یک فعل بدو قوت و دو علت تامه صادر و حادث گردد این نیز باطل ست بالضرورت و باوجود این قدرت حق سبحانه اقوے است از غیت که حق تعالی اقوی است پس شریک قوی مواخذه شریک ضعیف بر همان فعل چرا میکند چه حق سبحانه اعدل است با نکه شریک ضعیف خود را مواخذه نماید و اگر فعل مخصوصًا از عبد واقع شود پس این صحیح و معقول ست زیرا که مدح و ذم و ثواب و عذاب و امر و نهی بمامتوجه است پس در امور تکلیف ما همه فاعل بالاختیار می باشیم و تخلیق افعال و ایجاب و اجبار ایشان بالضرورت باطل ست برهان رابع اگر تسلیم کنیم که افعال من الله باشند و بندگان مجبور و غیر مختار اند پس اشنع شنایع اقبح قبایح بسیار لازم آیند (۱) اگر خداوند متعال فاعل و خالق افعال عباد میبود نیابر اینکه فاعل هر فعل متصف بهمان فعل میشود لازم آید که نعوذ بالله حق سبحانه عز و جل نفسه تعالی شرک و کافر باشد تعالی الله عن ذلک علوًا کبیرًا چه ظاهرست که بعلت فاعلیت در اینصورت باطله حق سبحانه شریر و زانی و شارب الخمر و سارق و ظالم و آکل و شارب و نائم و فحاش و قاعد و قایم و معبود و عابد و واطی و موطوء و غیر آن قرار گیرد و سقاهت این قول و بطلان آن بر هیچ ابلهے پوشیده نیست (۲) نیابر این بسیاری از افعال قبیحه چون شرک و کفر و فسق و قول باتخاذ ولد و زوجه و امثال آن بخود حق سبحانه عز و جل لازم آید و آن باطل ست قطعًا (۳) چونکه در افعال تکلیفیه مدح و ذم بعباد عاید میشود پس بالضرورت این مقتضی ست که عامل و فاعل خود بندگان اند چه طول و قصر قامت و برص و فتح صورت و بیاض و سواد لون بندگان لمدح و ذم عاید نمیشود در ین دلیل جلیل ست که بندگان را در این امور مدخلیت نیست پس جبر باطل ست و هرگاه بندگان مجبور در افعال شان مخلوق می بود البته ترغیب و تحریص و تخویف و ترهیب و وعده و وعید و تنبیه و تحذیر و عدد و نشر عیات و آیات انبیا علیهم السلام و جنت و جهنم و ثواب و عذاب و امثال آن تماما عبث میشود پس بنا بر این جبر باطل میشود قطعًا (۴) اگر افعال بندگان مخلوق میبودند البته خداوند عالمیان لازم آید که اظلم ظالمین باشد چه علیکه مخلوق و مقدور ایشان بود بر آن عذاب و مواخذه کردن ظلمیست که فوق بران متصور نتواں بود و حالانکه خود در ایشان آفریند چنانچه بون و طول و قصر قامت کسے را عذاب کردن صحیح نیست می باید که بر خلق کفر و فسق نیز عقاب و عذاب کردن صحیح نبود و اگر افعال بندگان مخلوق میبودند انقطاع سلسلهٔ انبیا بالضرورت لازم آید زیرا که اگر پیغمبر صلعم در این صورت کافرے را بترک کفر تکلیف کند تواند که کافر بجواب بگوید که من بر ترک کفر و اختیار کردن ایمان متمکن و مقتدر نیستم خالق کفر را بگو تا کفر را از من زائل گرداند و تخلیق ایمان نماید پس در اینصورت بالیقین فائده بعثت باطل گردد و این محال تاز هر محال ست و اگر افعال و اقوال خداوند متعال بغرض صحیح و اراده مطلوبے پیچیده نباشد جد و جهد در تحصیل علوم و جهاد و صیام و حج و عمارت مساجد و مدارس و انفاق مال و صدقات فی سبیل الله لازم آید که همه بے فائده بوده باشند و علاوه بر این موجب سفاهت حق سبحانه عز اسمه گردد زیرا که پوشیده نیست کار یکه بلا فائده و بدون حکمت و بغیر غرض صحیح باشد فعل حمقا و کار سفها باشد تعالی الله عما یصفه الواصفون الجاهلون (۵) اگر فرض کرده شود که افعال خداوند متعال بدون غرض صحیح و بغیر اراده سلیم باشند لازم آید که کتب طبیه همه باطل شوند و علم تشریح و غیر آن عاطل گردد و از مباشرت ادویه انچه تجربه آمده همه هیچ شود (۶) اگر افعال رب المتعال بدون غرض و بغیر اراده صحیحه باشد لازم آید که هیچ پیغمبر اثبات نبوت خود کرده نتواند زیرا که اثبات وابسته بدو مقدمه ست یکے بر اینکه حق سبحانه عز و جل تخلیق معجزه بر دست پیغمبر بارادهٔ تصدیق وے نماید و دیگر کسے را که خداوند عالمیان تصدیق کرده ست او نبی صادق ست و چونکه هر دو مقدمه بنا بر زعم و

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واعتقاد جبریہ باطل ست لہذا نبوت ہر پیغمبر نزد ایشان می باید صحت پذیر نباشد (۷) حق سبحانہ عزوجل در قرآن مجید خود را بعفو و غفور و رحیم مکرر مدح و ثنا کردہ است پس اگر بندہ در فعل خود عاصی بود عفو چہ چیز از وے خواہد کرد زیرا کہ صفت عفو در وقتے می پذیرد کہ بندہ بارادہ خود گناہے کردہ باشد و باعتقاد جبریہ بندہ عاصی نخواہد بود یا اگر تکلیف مالایطاق باشد پس یزدان پاک بکافر و عاصی اعظم ظلم کردہ باشد و ھو بری عما یصفہ الجاھلون (۸) اگر امر و نہی الٰہی مراد و مرضی حق سبحانہ نباشد پس کافر و عاصی امر بایمان و نہی از معصیت محض سفاہت بود چہ در این صورت لازم آید کہ امر بچیزے و نہی از چیزے میکند کہ مراد و مرضی او غیر او باشد (۹) اگر افعال بندگان مخلوق خدا باشند ہر کافر خصوصاً فرعون و نمرود و ابوجہل ناجی و جنتی باشند و عیاذاً باللہ ہر پیغام بر خصوصاً ابراہیم و موسیٰ و حضور نبی محمد عربی فداہ امی و ابی ناری باشند زیرا کہ آنچہ مطلوب و مقصود رب المعبود بود کہ بزعم مجبرہ شرک در مشرک و کفر در کافر باشد انبیا علیہم السلام بندگان را خلاف آن راہ نمایند یا نعوذ باللہ کہ خالق در کفار تخلیق کفر می فرماید و انبیا را خلاف آن از انہا خواہند (۱۰) نعوذ باللہ اگر یزدان پاک عزوجل مضل و گمراہ کنندہ باشد پس بنا بر این لازم آید کہ عیاذاً باللہ حق تعالیٰ از ابلیس شریر تر باشد زیرا کہ از شیطان انہا مرتبہ وسوسہ اندازی ست و از خداوند متعال خلق کفر و ضلالت و دلالت بر خلاف حق چہ باشد (۱۱) اگر حق سبحانہ مضل ہم بود پس ضلال ہر گاہ بمعنی خلق فعل گرفتہ شود پس خدا نیز در ریزہ خور شیاطین و اگر مراد از ان دلالت بخلاف حق گرفتہ شود پس بنا بر این اعتقاد فاسد از حق تعالیٰ دیگرے شریر و ملبس تر نباشد کہ از او راہ جنت پرسیدہ شود و او بخلاف آن راہ جہنم نماید (۱۲) اگر خداوند عالمیان صدور سفاہت و عبث و قباحت و جہل و ظلم و کذب جائز بود پس ہر قول و فعل حق تعالیٰ در رسولان و کتب منزلہ و وعد و وعید او اعتبار و اعتماد باقی نماند از حیث انکہ بنا بر موجب زعم مجرہ او ظالم و کاذب و سفیہ و فاعل قبیح ست پس بالضرورت نظم عالم و بنی آدم باطل و عاطل گردد (۱۳) اگر شرک و ظلم و ضلالت فعل و مخلوق خداوند متعال باشد پس وجوباً ہدایت و طاعت و عبادت ہم مخلوق خدا باشد و بنا بر آن انزال کتب و ارسال رسل و تقرر شریعت و جہاد و امر بالمعروف و نہی از منکر کلیتہ ساقط شود (۱۴) رضا بقدر و قضا واجب ست پس اگر رضا عموماً واجب بود رضا بکفر و فسق نیز واجب باشد و بطلان ان واضح ست و این مرحلہ باعتقاد جبریہ صحیح نمیشود مگر آنکہ بکفر و شرک و معاصی وجوباً باشند اما بنا بر اعتقاد عدلیہ رضا بجور و ظلم و قبیح و کفر لازم نمی آید زیرا کہ نزد ایشان آنچہ خداوند عالمیان کردہ است و میکند بحسن و ممدوح متصف و اسناد قبیح بر حق سبحانہ عزوجل در ہیچ حال جائز و صحیح نیست زیرا کہ عالم بمحاسن و قبائح و غنی بالذات است داعی بطرف قبائح محال و بخلاف محاسن کہ داعی بطرف آن موجود است (۱۵) یزدان پاک عزوجل ہر گاہ بسبب انکہ عبد محل فعل واقع شدہ است او را تعذیب نماید لازم آید کہ حق تعالیٰ اظلم الظالمین باشد زیرا کہ عبد در آن وقت ہیچ ظرف جمادی بود کہ در آن آب یا غلہ یا قاز و رات گذاشتہ اید تا اینجا بود ذکر براہین قاطعہ عقلیہ کہ از روے انہا در فساد و بطلان عقیدہ جبر جبریہ ہیچ ابلہے را شبہ باقی نمی ماند و اما ادلہ نقلیہ برائے ابطال جبر دو نوع باشند آیات قرانیہ و احادیث نبویہ اما آیات قرانیہ اگرچہ بکثرت وارد شدہ اند و ما در این مقام برائے اثبات مرام بندے از آیات و اضحات الدلالات بغرض اتمام حجت رب المنعام ذکر کنیم و ما توفیقی الا باللہ العلی العظیم پس ایں آیات کہ در ایں مقام ذکر کنیم چند نوع باشند اول آیاتے کہ بر سبیل خطاب بعباد وارد شدہ اند کہ از انہا واضح می شود کہ عباد اگر در اعمال خود مجبور بودندے در ایں ایات البتہ مجبورین معذورین را بتکالیف شرعیہ خطاب نمیشدے چنانچہ مثلاً فرمودہ است اقیموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ یعنی اے بندگان من نماز را بپا دارید و زکوٰۃ را ادا نمایید پس مطابق زعم جبریہ ہر گاہ عباد مجبور باشند ایں خطاب باقامۃ صلوٰۃ و ایتاء زکوٰۃ می باید معنی نداشتہ باشد و آیہ شریفہ ان اللہ یامر بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربیٰ و ینھیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی یعنی خداوند عالمیان بعدل و احسان و عطاء ذی القربے امر می فرماید و از فحشا و منکرات و بغی نہی مینماید اگر عباد مجبور میبودند چگونہ حق تعالیٰ این امر و نہی میکرد کہ سفہا و ابلہان چنین نگویند کسیکہ بادنے شعورے ممتاز بود یقیناً داند کہ خالق مدبر متعال ہرگز عباد خود را مجبور نکردہ ست ولکن اللہ حبب الیکم الایمان وزینہ فی قلوبکم وکرہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الیکم الکفر والفسوق والعصیان یعنی حق سبحانہ ایمان آوردن شمارا دوست میدارد و در قلوب شما آنرا زینت داده است
وخالق مہربان خوش نمیدارد وکفر وفسق وعصیان کردن شمارا وآیہ کریمہ انا مرنا مترفیہا ففسقوا فیہا یعنی امر کردیم
را امر میکنیم بہ نیکی ونفسہائے خود را فراموش مینمایند ازاین چہ روشن تر دلیلے توانند بود بر تقبیح وتقبیح چہ کہ علانیہ حق سبحانہ
عزوجل تحذیر می کند کسے راکہ مرتکب شنایع وقبایح گردد واما دیگراں را امر وہی نمیدارد ازاین واضح گشت کہ اگر انسان در اعمال
وافعال خود مختار نبودندے بدیشان تحذیر وارد نمیشدے وآیہ وسارعوا الی مغفرۃ یعنی عجلت کنید بمغفرت چہ ہرگاہ آنہا مجبور اند
چگونہ بمغفرت سرعت توانند کرد ازاینہم معلوم شد کہ انسان در کار خود مختار است ثانی آیاتیکہ واضحات الدلالات اند بر اینکہ انسان
خود ایجاد وتخلیق عمل خود مینماید چون آیہ من عمل صالحا فلنفسہ ہرکہ عمل صالح کرد برائے نفس خود اوست وآیہ ولیجزی الذین
اساؤا بما عملوا یعنی جزا خواہند یافت کسانیکہ سیئات را مرتکب شدند وآیہ ان الذین امنوا وعملوا الصالحات آنانکہ ایمان
آوردہ اند واعمال الصالحات کردند وآیہ شریفہ وما تفعلوا من خیر یعنی افعال خیر کردہ باشید وآیہ وما کانوا
یصنعون و واللہ علیم بما یصنعون یعنی آنچہ ایشان صنعت کردند وآیہ اتعبدون ما تنحتون یعنی عبادت می کنند مصنوعات
ومنحوتات خود را وآیہ خلق اللہ شیء یعنی ایشان خدا یتعالے را شریک کار قرار دادہ اند وآیہ واخلق لکم من الطین کھیئۃ
الطیر یعنی میافرینم ازبرائے شما طیر واذ تخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر یعنی اے عیسیٰ علیہ السلام می آفریدی از گل چوں صورت
طیر وآیہ وادخلوا الجنۃ بما کنتم تعملون و الیوم تجزی کل نفس بما کسبت یعنی داخل بہشت شوید بسبب عملہائے خود
ودریں روز جزا دادہ میشود ہر نفسے را بآنچہ کسب کردہ است پس ہرگاہ جبر جائز نبود البتہ خطاب تکلیف ہم صحت پذیر
نبود ونیز اگر افعال مخلوق خداوند متعال می بود البتہ اسناد بندگان نمیکرد ثالث آیاتیست کہ بر مشیت عبد مشتمل اند چون آیہ
من شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر یعنی کسے کہ خواہد بمشیت خود مومن شود وکسے کہ خواہد بمشیت خود کفر اختیار نماید وآیہ
فاعملوا ما شئتم یعنی کردہ باشید بدانچہ بمشیت خود میخواہید وآیہ لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر یعنی کسے کہ بارادہ و
اختیار خود خواہد تقدم بایمان کند وتاخر ازآن نماید وآیہ فمن شاء ذکرہ کسیکہ خواہد اورا ذکر کند ویاد نماید وآیہ فمن
شاء اتخذ الی ربہ سبیلا یعنی کسے کہ خواہد بہ پروردگار خود راہے بگیرد پس بالصراحت ازین آیات واضحات الدلالات
متیقن گشت کہ اگر خداوند متعال تخلیق افعال عباد میکرد البتہ عباد را بمشیت خود واگذار نمیکرد رابع بطلان جبر آیاتے
اند کہ بر توبیخ کفار مشتمل اند چون آیہ شریفہ وما یمنع الناس ان یؤمنوا یعنی چیست کہ عباد را از ایمان آوردن مانع شود وآیہ
کریمہ کیف تکفرون باللہ یعنی چگونہ بخداوند متعال کافر میشوید وآیہ مجیبہ ما منعک ان لا تسجد یعنی اے ابلیس چیست کہ
ترا از سجدۂ آدم علیہ السلام مانع میشود وآیہ کریمہ وما لھم لا یؤمنون یعنی چرا ایشان ایمان نمی آورند وآیہ شریفہ و
ما لھم عن التذکرۃ معرضین یعنی ایشاں چرا از تذکرۂ ایشاں اعراض می کنند وآیہ لم تلبسون الحق بالباطل یعنی حق را با
باطل از جہت چہ می پوشانید وآیہ لم تصدون عن سبیل اللہ یعنی چرا راہ خداوند متعال را مصدود می گردانید وآیۂ ما
سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین یعنی شما را چہ چیز بجہنم رسانید ایشاں گفتند نماز نمی خواندیم وآیۂ کریمہ الم یاتکم نذیر قالوا
بلی یعنی آیا شما را از جانب خداوند عالمیان ترساننده نیامد گفتند آرے پس ازاین دلالات آیات واضحات ثابت شد
کہ ہرگاہ عقیدہ فاسدہ جبر صحیح بودے وتخلیق افعال رب المتعال میفرمودے البتہ از جانب عباد جوابش ہمین بودے کہ خداوند
انچہ بما امر نمودی ضد آن ورا آفریدی چونکہ در عدم اختیار او امر ترا بعمل نیاوردہ خامس بطلان جبر آیاتے اند کہ مشتمل بر لعن ست
چون آیۂ کریمہ الا لعنۃ اللہ علی الظالمین وآیۂ لعنۃ اللہ علی القوم الکافرین وآیۂ لعنۃ اللہ علی القوم الفاسقین و
ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والاخرۃ واعد لھم عذابا مھینا خلاصہ آنست کہ بر ظالمین وکافرین
وفاسقین وموذیان خدا ورسول رب العالمین در دنیا وآخرت لعنت یزدان پاک ست پس اگر افعال عباد از حق سبحانہ

می بود بنا حق میبود گرے لعنت بمنکر دچہ دراین صورت فی الحقیقت اگر فاعل افعال رب المتعال میبود عیاذا باللہ نعوذ بنفس خود حق تعالیٰ
عاید میشد چہ بالضرورت دراینصورت فاعل ظلم وفسق وکفر حق سبحانہ بود وساوس آیات واضحات الدلالات اند کہ خداوند
عالمیان بالیقین راضی بکفر وآمر بفحش وفسق نیست چون آیۂ شریفہ واللہ لا یحب الفساد یعنی حق سبحانہ فساد را دوست نمی دارد و
آیۂ واذا فعلوا فاحشۃ قالوا وجدنا علیہا آبائنا واللہ امرنا بہا قل ان اللہ لا یامر بالفحشاء وآیۂ ولا یرضی لعبادہ الکفر
خلاصہ آنست کہ ہرگاہ کفار فسق وفحشے را میکردند میگفتند کہ ہمیں اباد واجداد خود را عامل یافتہ ایم وخدا ما را بفحش ومنکر امر کردہ است
اے محمد بگو بدرستیکہ خداوند متعال امر نمیکند منکرات وقبائح را وراضی نیست بکفر بندگان وفاعل منکرات خود خوش نمیدارد پس اگر
مطابق زعم فاسد ووہم کاسد مجبرہ خداوند عالمیان مرید کفر وفسق بودے ویا بآں امر نمودے البتہ از نفس خود نفی آن نفرمودے
سابع آیاتے اند کہ صراحۃ بر نفی ظلم نص توانند بود چون آیۂ شریفہ وما اللہ یرید ظلما للعباد یعنی حق تعالیٰ ارادۂ ظلم نمیکند وایہ
ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ یعنی یزدان پاک برابر ذرۂ از ستم بکسے ظلم نمیکند وایہ ولکن کانوا انفسہم یظلمون یعنی حق سبحانہ
ایشان را ظلم نکردہ ست بلکہ ایشان خود را ظلم کردہ اند وایہ ولا یظلمون فتیلا یعنی ایشان را یک ذرہ ظلم کردہ نمیشود پس ہرگاہ
کہ خداوند متعال عزوجل تکلیف مالا یطاق می کردو یامرید ظلم وجبر میبود البتہ ابراد نفس خود ازاں نمی فرمود ورنہ کذب در حق
او ثابت میشد ازحیث انکہ دریصورت لازم می آمد کہ باوجود جبر کردن نفی ازاں کردہ ست واللہ اعلم **اما احادیث بر بطلان**
جبر اولا از طرق سنت جماعت دراین مقام ذکر کنیم اگرچہ احادیث بر بطلان آں بکثرت وارد شدہ اند لکن برسبیل اختصار واجمال
چند ے از ایں اخبار بنویسیم اول باید دانست کہ جملہ فرق مختلفہ اسلامیان حتی متکلمین جبریہ چوں شارح مقاصد وشارح مواقف اعتراف
جستہ اند بانیکہ لاخلاف فی ذم القدریۃ **وروایت** کردہ اند قد ورد فی صحاح الاحادیث لعنت القدریۃ علی لسان سبعین
نبیا یعنی در مذمت معتقدین قضاء وقدر خلافے در امت نیست وبتحقیق در صحاح احادیث وارد شدہ است کہ فرقہ قدریہ بزبان
ہفتاد پیغمبر علیہ السلام لعنت کردہ شدہ اند **ثانی در مشکوٰۃ** از مسند احمد از عمر خطاب روایت کردہ ست قال قال رسول اللہ صلعم القدریۃ
مجوس ہذہ الامۃ ان مرضوا فلا تعودوہم وان ماتوا فلا تشہدوہم یعنی حضور پرنور محمد عربی فداہ امی وابی فرمود فرقہ قدریہ
مجوس این امت اند اگر مریض شوند عیادت ایشان نباید کرد واگر بمیرند شہادت وشایعت جنازۂ ایشان نباید کرد ویا مراد از جملہ
ثانیہ آنست شہادت بر اسلام ایشان نباید داد زیرا کہ نتیجہ اعتقاد ایشان کفر ست شارح مقاصد گوید وصح عن النبی صلعم
القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ یعنی از جناب پیغمبر روایت صحیحہ رسیدہ است کہ قدریہ مجوس ایں امت میباشند **ثالث در مشکوٰۃ** از ترمذی
از ابن عباس روایت کردہ ست قال رسول اللہ صلعم صنفان من امتی لیس لہما نصیب فی الاسلام المرجئۃ والقدریۃ
یعنی حضور پیغمبر صلعم فرمودہ ست کہ دو گروہ از امت من اند کہ مر ایشان را از اسلام بہرہ نبود یکے فرقہ مرجیہ کہ صاحب کتاب الادیان
وشہرستانی وغنیۃ الطالبین از ہمیں فرقہ ابوحنیفہ را شمردہ اند دیگر فرقہ قدریہ ست **اقول** شارح مشکوٰۃ در **مرقاۃ** گفتہ
ست المرجیۃ من الارجاء مہموزا او مثلثا وہو لغۃ جنس یقولون الافعال کلہا بتقدیر اللہ تعالیٰ ویلیس للعباد فیہا اختیار
فانہ لا یضر مع الایمان معصیۃ کما لا ینفع مع الکفر طاعۃ **والقدریۃ** بفتح الدال والسکون ہم المنکرون القدر
والحق ما بینہما خلاصہ مرام آنست کہ لفظ مرجیہ ماخوذ ست از ارجاء مہموز ومثقل ومعنی آن تاخیر باشد واعتقاد این گروہ آن
ست کہ تمامی افعال بتقدیر خدائے تعالیٰ اند بندگان را دراں مدخلے نیست بنحویکہ بامرہ ایشان را اختیارے نبود وگویند
باثبوت ایمان بندگان را معصیت ضرر نمیرساند چنانکہ بانبوت کفر طاعت شان نفع نرساند وفرقہ دیگر از اصل منکر قدر
وقضا میباشند یعنی کہ بزعم ایشان خداوند متعال را بکلیہ در افعال بندگان مداخلے نیست پس راہ حق بمفاد خیر الامور اوسطہا
مابین آیند وعقیدہ ست متبنیہ این راہ حق کہ مابین العقیدتین است صراط مستقیم ست کہ فرقہ ناجیہ امامیہ بداں تمسک
کہ ایشان افراط وتفریط را ترک نمودہ اند زیرا کہ ایشان نہ منکر قضاء وقدر اند ونہ بجبر وظلم خداوند متعال قایل می باشند بلکہ بمقتضائے

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خیرا لاموریا وسطها میانه روی را اختیار کرده اند یا یعنی کہ انچہ واقع میشود قضاء و قدر شدہ است و تمامی انچہ مقدر شدہ است خیر است قبیح چہ صدور قبیح از عالم قبیح بالضرورت قبیح است نہ عبد را استقلال محض ہست کہ انچہ خواہد کند حق سبحانہ را بالمرہ در کار او مداخلے نبود و نہ مجبور مطلق ہست کہ عبد بالمرہ اختیارے نداشتہ باشد پس عقیدۂ ایشاں امر بین الامرین ست رابع در شرح مقاصد وغیر آں آوردہ ست قال صلعم اذا قامت القیامۃ نادی منادٍ فی اھل الجمیع این خصماء اللہ تعالے فیقوم القدریۃ یعنی چوں روز قیامت قایم شود در جمعیت اہل محشر منادی ندا کند دشمنان خداوند عالمیان کجا ایند بجز ایں ندا فرقہ قدریہ بایستند خامس شارح مقاصد روایت آوردہ ست از حضور پیغمبر فداہ روحی انہ قال صلعم لرجل قدم علیہ من فارس اخبرنی باعجب شئی رایت فقال رایت اقواما یکون ارماثھم وبناتھم واخواتھم واذا قیل لھم لم تفعلون ذلک قالوا قضی اللہ تعالی علینا وقدرہ فقال رسول اللہ صلعم سیکون فی اخر امتی اقوام یقولون مثل مقالتھم اولیک مجوس امتی یعنی محمد پیغمبر آخر الزمان صلعم شخصے را کہ از سفر فارس مراجعت کردہ بود فرمود عجیب ترین انچہ دیدی بگفت قومہائے را دیدہ ام کہ با مادران و خواہران و دختران خود نکاح میکردند ہرگاہ ایشان را گفتہ میشد کہ بجہت چہ چنین میکنید میگفتند کہ خداوند عالمیان ہمچنیں در حق ما مقدر کردہ ست در ایں امور ما را اختیارے نبود پس حضور مقدس پیغمبر صلعم آنگاہ بفرمود اے مرد عنقریب در آخر امت من قومے باشد کہ مقالہ آنہا نیز چون قول ایں مجوسیان باشد کہ آنہا مجوس امت من خواہند بود سادس مرویست قال النبی صلعم لا یدخل الجنۃ قدری یعنی فرقہ قدریہ ہرگز داخل بہشت نخواہد شد اقول از ایں روایات چندیں ہم امور ثابت میشوند (۱) قدریہ جبریہ اند زیرا کہ مذکور شد کہ ایشان گفتند کہ نکاح ما با مادران و دختران و خواہران بتقدیر رب قدیر نہ تدبیر خود ما پس دراں مجبور باشیم (۲) جبریہ کہ قدریہ اند مجوس ہست محمدیہ اند و اخراب شیطان و دشمنان رب السنان میباشند پس از زبان ہمہ پیغام بایں علیہم السلام ناری و ملعون ابدی اند (۳) متیقن گشت کہ اعتقاد بجبر از اعاظم کبائر بلکہ موجب خروج از ملت اسلامیہ است و اعاظم اکثر اہل علم و عاقلے دین و مذہب خود قرار نمی دہد (۴) ہم واضح شد کہ عیادت قدریہ و تشییع جنائز ایشان و شہادت بر ایمان ایشان بلید و اد پس بنا بر ایں حکم بطہارت و اجرائے دیگر احکام شرعیہ در حق شان در غایت اشکال ہست پس بہر حال از مرطوبات و ملموسات ایشاں اجتناب کردن احوط است و آخر الامر در آخرت نتیجہ اعتقاد ایشان خلود فی النار است کما حققہ المحققون اما احادیث اھل البیت علیہم السلم بر ابطال جبر نیز بکثرت وارد شدہ اند و از جملہ نصوص احد الثقلین کہ آئمہ عصمت و طہارت اند اجماع ایشاں علیہم السلم بر بطلان جبر ہست و حجیت آں بعقل و نقل ثابت است اما عقل پس باید دانست کہ امت اتفاق کردہ ست بر اینکہ در شان ایشان آیۂ شریفہ تطہیر نازل است پس اقتضاء عقل آنست کہ ہر کہ اقرب قرب رسول و اعلم و محرم اسرار جناب صلعم و از تمامی انواع معاصی عمداً و سہواً و جہلاً مطہر و معصوم باشد قول و فعل و اجماع ایشاں بلاشبہہ حجت است زیرا کہ ایشان بالیقین از اضلال و ضلالت مصئون و محفوظ اند و اما نقل پس از انجملہ حدیث متفق علیہ امت ست مثل اھل بیتی کمثل سفینۃ نوح من رکبھا نجی ومن تخلف عنھا غرق وھوی یعنی مثال اہلبیت من چون کشتی نوح نجی اللہ علیہ السلم ست کسے کہ از امت من بر ایں کشتی سوار شود یعنی متمسک کشتی اہلبیت اطہار گردد از ضلالت و ہلاکت نجات حاصل کند و کسیکہ از ایشان علیہم السلام تخلف جوید در طوفان خلاف و ضلالت غرق شود و ہلاک گردد و مروی ہست بتواتر باتفاق فریقین انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتم بھما لن تضلوا بعدی کتاب اللہ وعترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض یعنی حضور پیغمبر صلعم فرمودہ ست من در میان شما دو چیز گرانبہا گذاشتہ ام ہرگاہ بہر دو متمسک نمائید ہرگز گمراہ نخواہید شد بعد از من کہ آں دو چیز کتاب رب الارباب و عترت جناب رسالت مآب صلعم است کہ از ہم جدا نشوند تا نزد من بر حوض کوثر بیایند اقول در اینجا بصراحت دلالت و وضاحت بیان معلوم شد کہ حضور پیغمبر صاحب وما ینطق عن الھوے وعدہ قطعیہ حتمیہ کردہ کہ متمسک اہل البیت علیہم السلم گمراہ نمیشود و بہلاکت نمیرسد پس بالضرورت و الیقین

فرموده ایشان علیهم السلام مطابق واقع وعین حق ست و اخذ حدیث بعد از رسول خدا صلعم از غیر ایشان بوجود مخوے و دلیل الخطاب ممنوع است قطعًا لهذا بندے از احادیث اهل البیت علیهم السلم بر ابطال جبر در ایں مقام باختصار کلام ذکر نمایم اول در توحید از حضرت امام رضوی علیه السلم حدث طویلے در ابطال تشبیه وجبر آورده ست و مالقدر مطلوب اینجا ذکر کنیم قال من قال بالتشبیه والجبر فهو کافر مشرك ونحن منه براء فی الدنیا والاخرة یا بن خالد انما وضع الاخبار عنا فی التشبیه والجبر الغلاة الذین صغر وعظمة الله حلاصه مرام انست که امام علیه السلم بفرمود ای پسر خالد کسیکه روایتے مشتمل بر تشبیه وجبر از حضور پیغمبر صلعم بیان کند و باز اخبار طاهرین من نقل نماید پس مومن نباید تصدیق آن کند بلکه موضوع پندارد و مفتریات حق ایشان دانسته باشد و کسیکه تشبیه وجبر بگوید او کافر و مشرک از دائره اسلام خارج است و مانزدے بیزار میباشم چه زلل و اضعان این اخبار تشبیه وجبر غلات میباشند زیرا که نزد ایشان عظمت یزدان کبریا عز اسمه صغیر نماید اقول در اینجا ثابت شد که احادیث تشبیه وجبر موضوع اند دقایل آن کافر و مشرک ست ثانی در کتاب التوحید از اصبغ بن نباته مرویست ان امیر المومنین علیه السلام عدل من حائط مایل الی حائط آخر فقیل له یا امیر المومنین اتفر من قضاء الله فقال افر من قضاء الله الی قدر الله تعالی یعنی روزے جناب امیر المومنین علیه السلم عدول کرد از دیوارے که مائل بافتادن بود بطرف دیوار دیگر عرض کردند اے امیر المومنین آیا از قضاء خداوند عالمیان میگریزی جناب امیر علیه السلم فرمود میگریزم از قضاء خدا بقدر خدا ثالث در کتاب التوحید ست از امیر المومنین فداه روحی یهودی پرسید و قال اخبرنی عما لیس الله وعما لا یعلمه الله فقال علیه السلم اما ما لا یعلمه الله عز وجل فذلك قولكم یا معشر الیهود ان عزیرا بن الله والله لا یعلمه ولد واما قولك ولیس لله فلیس لله شریك واما قولك ما لیس عند الله ظلم للعباد فقال الیهودی اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله خلاصه مرام انست که یهودی گفت اے علی مرا از چیزیکه خدا را نیست واز چیزیکه نزد خدا نیست واز چیزیکه خدا نمیداند خبرده جناب امیر علیه السلم بفرمود اما انچه حق سبحانه نمیداند پس ان قول شماست اے یهود که میگوید عزیر پسر خدا است ولکن خدا اورا پسر خود نمیداند واما انچه پرسیدی که نیست برائے خداوند متعال پس بدان که او را شریک نیست واما انچه پرسیدی که نیست نزد حق تعالی پس بدانکه ظلم عباد نزد حق سبحانه نیست پس یهودی بسماع این کلام بلاغت نظام کلمه شهادتین بخواند و در دائره اسلام داخل شد رابع حدیث کافی کلینی ست که از ابو عبد الله مرویست قال من زعم ان الله عز وجل یامر بالفحشاء والمنکر فقد کذب علی الله ومن زعم ان الخیر والشر الیه فقد کذب علی الله یعنی کسیکه گمان کند خداوند عالمیان بفحشا و منکرات امر میکند بخدا دروغ افترا بسته است وکسیکه گمان کند که خیر وشر از حق سبحانه عز وجل است وے نیز بر یزدان پاک عز اسمه افترا و کذب بسته ست خامس در کافی از جناب امام رضوی علیه السلم اورده که شخصے پرسید والله فوض الامر الی العباد قال الله اعز من ذالك قلت فجبرهم علی المعاصی قال علیه السلم اعدل واحکم من ذالك ثم قال علیه السلم قال الله یابن آدم انا اولی بحسناتك منك وانت اولی بسیاتك منی عملت المعاصی بقوة التی جعلتها فیك خلاصه مقصود آنست که سائل گفت یابن رسول الله آیا خداوند عالمیان تفویض امور نموده ست جناب امام رضوی علیه السلم فرمود حق سبحانه عزیز تر است از آن عرض کردم پس مجبر گردانیده است بندگان را بر معاصی گردده ست معصوم علیه السلم فرمود خدا عدل و احکم ست از ان و بعد فرمود که خداوند متعال بفرماید اے پسر آدم من اولے بحسنات تو از تو میباشم و تو بگناهان خود از من اولے میباشی مرتکب شدی معاصی بقوت من که ترا داده ام سادس در کافی کلینی ست جناب ابو عبد الله علیه السلم را عرض کردم اجبر الله العباد علی المعاصی قال لا قلت ففوض الیهما الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بین ذلك یعنی سائل گفت یابن رسول الله صلعم آیا خداوند عالمیان بندگان را بر معاصی مجبور گردانیده است معصوم علیه السلم فرمود مجبور نکرده ست پس از این گفت آیا تفویض امر بایشان کرده ست امام علیه السلام فرمود چنین هم نکرده ست پس سائل گفت چگونه با ایشان معامله نموده ست معصوم علیه السلام فرمود لطف خدا است مابین این دو امر یعنی با عطا اعضا و جوارح و طاقت بانها مرتکب معاصی شوند سابع در کافی از امام باقر العلوم وحضرت صادق آل محمد علیهم السلم مرویست که ما ترجمه آن را در اینجا می نگاریم که فرمودند رحیم تر است حق سبحانه از اینکه بندگان را مجبور بر گناهان کند و بعد از ان بر ارتکاب معاصی ایشان را عذاب نماید و حق سبحانه عزیز تر است از اینکه اراده

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

امرے کند و نشود سائل بگفت آیا ما بین جبر و قدر سنرے سیوم ست فرمود ند آرے وسیع تر است از زمین و آسمان تا من در کافی از امام رضا علیہ السلام مرویست کہ از انجناب از جبر و استطاعت پرسیدہ شد فقال لی اکتب بسم اللہ الرحمن الرحیم قال علی بن الحسین قال اللہ عزوجل یا بن آدم بمشیتی کنت انت الذی تشاء و بقوتی ادیت الی فرائضی و بنعمتی قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا بصیرا ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ و ما اصابک من سیئۃ فمن نفسک و ذلک انی اولی بحسناتک منک و انت اولی بسیئاتک منی انی لا اسئل عما افعل و هم یسئلون لملک کل شئی یعنی امام معصوم علیہ السلام فرمود بنوشتن بعد از بسم اللہ الرحمن الرحیم کہ علی ابن الحسین علیہما السلام فرمود کہ یزدان پاک عزوجل بفرماید اے پسر آدم علیہ السلام بمشیت من مشیت تو است و بقوتیکہ ترا دادم ادا فرائض من میکنی و بنعمت من قوت می یابی بر معصیت من ترا سمیع و بصیر گردانیدم و انچہ بتو نیکی میرسد از خداوند عالمیان است و انچہ کہ بتو معاصی میشوی از قبل نفس تو و من بحسنات تو اولے بسیاتم و تو بگناہ خود اولی بسیاتی از من سوال کردہ نمیشوم و شما سوال کردہ خواہید شد و ہر شئے را برائے تو نظم کردہ ام اقوال مراد از جملہ آخر ہمین ست کہ عقل و رسل و ادیان سبل و دلائل و براہین و کتب انبیاء علیہم السلام را برائے بندگان آمادہ و مہیا کردۂ خداوند سبحان ست تا سع طبرسی در کتاب احتجاج و علامہ حلی در کتاب استقصاء النظر فی بحث القدر و نیز در منہاج الکرامہ اوردہ اند کہ ابو حنیفہ روزے از جناب موسی بن جعفر پرسید در حالتیکہ آنحضرت در سن صبوت بود فقال یا غلام من المعصیۃ فقال الکاظم علیہ السلام المعصیۃ اما من العبد او من اللہ او منہما فان کانت من اللہ فہو اعدل و انصف من ان یظلم عبدہ و یاخذہ بما لم یفعلہ و ان کانت المعصیۃ منہما فہو شریکہ و القوی اولی بانصاف العبد الضعیف و ان کانت المعصیۃ من العبد حدث فعلیہ وقع الامر منہ لا عنی والیہ توجہ المدح و الذم و ہو احق بالثواب و العقاب و وجبت لہ الجنۃ او النار فقال ذریتہ بعضہا من بعض یعنی جناب امام موسی کاظم علیہ السلام فرمود حال خالی از این نیست کہ معصیت یا از خداوند منان بود و او عادل تر است از اینکہ ظلم و مواخذہ عبدی نماید کہ مرتکب آن معصیت نشدہ باشد و یا معصیت از عبد و ہم از خالق تعالے بالاشتراک صادر شود پس خالق متعال کہ شریک قویت مواخذۂ شریک ضعیف نمیکند و یا گناہ خصوصا از عبد بود این امر بیت معقول و سلم ہیچ سلیم العقلی از آن انکار نکند زیرا کہ امر و نہی و مدح و ذم و ثواب و عذاب باو کردہ میشود و بہشت و دوزخ برائے او آمرزیدہ شدہ است پس ابو حنیفہ بسماع این براہین قاطعہ تصدیق کرد و اعتراف جبت بآیۂ ذریۃ بعضہا من بعض عاشر کافی ست برائے بطلان جبر پس ہمیں حدیث عجیب الدلالت کہ بین الفریقین متفق علیہ است اکثر متکلمین فرق اسلامیان چون قوشجی و شارح مقاصد و ایضا ابن ابی الحدید و غیرایشان از اہل سیر و از اہل مغازی و از محدثین امامیہ چوں کلینی در کافی و صدوق در توحید و طبرسی در احتجاج و غیرہم از اصبغ و غیر او روایت کردہ اند کہ مرد پیرے از حین مراجعت از صفین جناب امام المتقین امیر المومنین علیہ السلام را متعلق جبر و قضا و قدر سوال نمود کہ پس تبرجمہ اصل حدیث اکتفا کنیم یعنی مرد پیر گفت خبرے مرا از مسیر کردن بشام آیا بقضا و قدر واقع شدہ یا نہ جناب امیر علیہ السلام بفرمود کہ سوگند بخداوند کہ ما قدم برنداشتیم و ہیچ پستی و بلندی نرسیدیم مگر بقضاء و قدر بودہ است پیر گفت در محنتہا و رنجہائے خود اجرے نمی نیم حضرت علیہ السلام بفرمود اے پیر خداوند عالمیان بزرگ گردانیدہ ست اجر شما را در مسیر شما کہ سائر بودید و در اطراف کہ شما منصرف شدید و در ہیچ حالتے مکرہ و مضطر نبودید بلکہ مختار بودہ اید پیر گفت چگونہ چنین بود و حال آنکہ ظاہر ست کہ ما را قضا و قدر کشید با انچہ کشید جناب امیر علیہ السلام فرمود حیف ست بتو شاید گمان کردۂ کہ قضاء لازمی و قدر حتمی بودہ ست بدان کہ اگر چنین بودے ثواب و عذاب و وعدہ و وعید و امر و نہی باطل شدے و مذمت و ملامت برائے ہیچ گناہگار و تعریف و ثنا برائے ثواب گار عاید نمیشدے محسن اولے بمدح و عاصی اولے بذم نبودے چنین اعتقاد بت پرستان و گروہ شیطان بود و معتقدین چنین عقائد فاسدہ قدریہ این امت و مجوس ایشان اگرچہ خداوند عالمیان امر تخییر و نہی بتحذیر و تکلیف بسیر فرمودہ است و کسے معصیت بصورت مغلوب و اطاعت بسبیل مکرہ نمیکند و رسولان را بخلق عبث

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نفرستاده است و آسمانها و زمینها و آنچه مابین آنهاست باطل و بے فائده نیافریده ست این گمان وزعم و کفار و ناریان ست
پس شیخ بگفت آن قضا و قدر که ما بدوں آن در این سیر بیرون نیامدیم چیست جناب امیر علیه السلام فرمود آن پس امر و حکم حکیم مدبر
متعال ست چنانچه فرمود امر کرد خدائے تو که عبادت نکنید مگر خاص بخداوند متعال پس شیخ همان وقت انشاد کرد ؎ انت الاماما
الذی نرجو بطاعته ∴ یوم النجاة من الرحمن غفرانا ∴ اوضحت من دیننا ما کان ملتبسا ∴ جزاك ربك بالاحسان
احسانا ∴ فلیس معذرة فی کل فاحشة ∴ قد کنت رکابا فسقا وعصیانا ترجمه باشعار فارسی ؎ تو ئی آن امامیکه از طاعتاو
امیدار خدا و ندداریم رضواں ∴ ز تو مشکل دین ما گشت واضح ∴ جزا دہ تو احسان و بدہ رب احسان **اقول** حقیقت الامر آنست که این مسئله
از جمله مشکل ترین مسائل کلامیه ست که عموماً موجب منزلت خواص و عوام انام ست بفضل الله المنعام در این مقام خلاصه مرام را
نگاشتم و بر سبیل وضاحت تمام غطاء از وجه آن بر داشتم شبهه نیست که این مسئله بود دقیق و قابل تحقیق لکن عموماً جهال که در این مسئله بحث کنند از
جادهٔ اعتدال انحراف حاصل کنند از آن ست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام عموماً از بحث کردن در این مسئله عموم ناس را منع نموده
است چه عقول شان از ادراک آن قاصر اند چنانچه سائلے از آنجناب علیه السلام از حقیقت حال این مسئله سوال نمود و آنجناب بجواب
وے بفرمود بحر عمیق فلا تلجه یعنی این مسئله دریائے عمیق ست قدم در آن مگذار که غرق و هلاک خواهی شد ثانیاً تکرار نمود حضور علیه السلام
بفرمود طریق مظلم فلا تسلکه یعنی این راه بغایت تاریک ست رفتن بدان مناسب نیست ثالثاً استفسار نمود حضرت فداه روحی
بفرمود سر الله فلا تکلفه یعنی این مسئله سر خدائے تعالیٰ ست در تحصیل آن تکلیف مکن و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب
بحث سادس هو الذی انزل من السماء ماء لکم منه شراب ومنه شجر فیه تسیمون بدانکه شبهه نیست که اشرف و
اجسام عالم سفلی بعد از حیوان نبات ست پس چونکه خداوند عالمیان بعجائب احوال حیوانات بر وجود صانع حکیم متعال در ما قبل استدلال
نمود خواست که در اینجا بعجائب احوال نبات نیز بر وجود صانع قدیر استدلال فرموده باشد و بر گاه این مطلب واضح شد گوئیم
که مراد از ما منزل از آسمان مطر ست **واما** باران آیا از آسمان نازل میشود یا از سحاب مشتبر مفصلاً در این بحث نمودیم احتیاج
تکرار آن نیست **ومقصود** در اینجا بیان آنست که آب منزل من الله دو نوع بود یکے اینکه خداوند عالمیان آنرا سبب زندگی و
حیات هر حی قرار داده ست چنانکه در جائے دیگر میفرماید وجعلنا من الماء کل شیء حیّ یعنی زندگانی هر چیزے را ما بر آب منحصر
گذاشتیم پس در آیه لکم منه شراب اشاره بهمین مطلب ست دیگر آنکه از آسمان نازل میشود سبب تکوین نباتات قرار داده شد
که انسان برائے منافع خود حیوانات و چارپایان را در آن می چرانند و بدون هیچ کلفت و زحمت حیوانات را از همان
نبات طعم میکنند تنبیه باید دانست که لام لکم صله انزل ست **ویا** جز شراب باشد **واما** من در منه برائے تبعیض ست متعلق بشراب
پس بهر حال معنی آیت مجیده چنین شود او خداوندیست که فرو فرستاده ست از آسمان یا از سحاب و یا از آسمان بسحاب و
از سحاب بر زمین آبے یعنی باران برائے شما از آن ست اشامیدن شما که سبب حیات شما است و از آن ست آشامیدن درختان
یعنی آن آب سبب رویدن گیاه و درختان شما است که بعضے از ان درختان میوه دار است و بعضے بدون میوه یعنی هیزم است
مقصود آنست که هر دو نوع درختان که از این آب می رویند بکار شما میخورند اما هیزم که درخت بے میوه ست برائے طبخ طعام میسوزانیدو بر
سقف خانهائے می اندازید و اما اثمار و میوجات آن میخورید و لطف زندگانی از ان برمیدارید و اما گیاه و علف که از آن آب
می رویید بدو کار شما می آید یکے نوعے است که از ان لباس خود درست می کنید دیگر قسمے ست که می چرانید در ان چهارپایان خود
بدون کلفت که تا از حیوانات شیر و ماست و روغن و امثال آن حاصل کنید که این همه اسباب عیش و زندگی شما است و بطرف این
اشاره ست بآیه عند تلک فیه تسیمون **وتسیمون** یعنی رعی چهارپایان باشد چنانکه می گویند سامت السائمة اذا رعت واسمیتها
انا اذا رعیتها فرق آنست که رعی هم لازم باشد و هم متعدی و اما سوم جز لازم استعمال نگردد و اعشی گفته ومشی العقام
بالعماد الی الروحی واعنا المسیم ابن الساق واصل او ابعاد السائمة فی المرعی ومنه السوم فی البیع لارتفاع فی الثمن

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والزيادة فيه ومنه قوله عليه السلام لا تدخلن احدكم في سوم اخيه اي لا يزيد عليه في الثمن اذا اراده شيء آه
ومنه قولهم سامت الخسف اذا كلفه لانه العلو والشطط اقول ظاهر آيت مجيده مقتضي ست كه اسامه شجر ممكن ست واين
در وقتي صحت پذيرد كه مراد از شجر كلا وعشب باشد ابو اسحاق ونيز زجاج بر انست كه انچه از زمين روييد آن شجر ست ابو قتيبه
گفته كه مراد از شجر كلا ست ودر حديث عكرمه ست كه لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ورازي در اينجا گفته است
وقائل ان يقول الله تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن
الشجر ما له ساق هكذا قال المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ويمكن ان يجاب عنه
بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر شعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلطت اصوات
بعضهم ببعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العنب
والكلا ففي جعل اطلاق لفظ الشجر عليه خلاصه مرام آنست كه هر گاه كسے گويد كه حق سبحانه ميفرمايد والنجم والشجر يسجدان
ومراد از نجم چيزيست كه از زمين ظاهر شود وبيرون آيد انچه نه مانند اوراساق بود وشجر چيزے ست كه او را ساق باشد چنانكه مفسرين
گفته اند پس عطف شجر بر نجم دليل آنست كه بينهما مغايرت بوده باشد وتواند كه جواز گفته شود كه عطف جنس بر نوع وبالعكس
جائز ومشهور ونيز تو انيم گفت كه لفظ شجر مشعر اختلاط ست چنانكه گفته ميشود تشاجر القوم وقتيكه اصوات بعض ايشان بالبعض مختلط
شوند وميگويند وتشاجرت الرماح كه باهم مختلط گردند وحقتعالے در مودة ست حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى اختلاط چونكه
در عشب وكلا ب حاصل است لهذا جواز اطلاق لفظ شجر بر آن واجب ست واحدى گفته كه شجر را اصناف وانواع باشند
آنكه عظيم ست درشتاد باقى ماند وآنكه صغير ست نيز دو نوع باشد يكے آنكه بيخ آن درشتاد باقى ماند ودر ربيع بروييد ودیگر آنكه
او را درشتاد ساق باقى نماند چون بقولات وبعضے از مفسرين گفته اند چونكه شتر دراز قد وطويل الجسم ميباشد برعى برگهاے
اشجار كبار مقتدر وتمكن ميشود پس براين تقدير تاويلات مذكوره احتياج باقى نماند اشكال اين آيه شريفه زيرا بحث لكم منه شراب
افاده حصر ميكند قطعا بالمعنى كه آب نوشيدن را منحصر ميكند در مطر زيرا كه معنى ميشود لكم منه شراب لا من عين وحال آنكه چنين نيست
بلكه گاهے از مطرى آشاميم وگاه از آب ديگر كه در قعر زمين ست جواب حقيقت الامر آنست كه حق سبحانه بيان فرموده ست كه آشاميدن
شما از مطر است اين نگفته است كه از غير مطر نمى آشاميد پس انحيله باليقين منافى نيست با آنكه ما از غير مطرى آشاميم علاوه براين تو انيم
گفت ماء العذب كه تحت الارض ست تواند كه آن هم ماء المطر باشد كه در آنجا ساكن شده است ودليل براين آيه مجيده سورة مومنين
است كه حق سبحانه ميفرمايد وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ميشا پوري آيه مجيده را تاويل فرموده ست
باين معنى كه هو الذي انزل من السماء الكرم ماء الفيض منه شراب المحبة لقلوبكم ومنه شجر القوى البشرية ودواعيها
فيه ترعون مواشي نفوسكم ميتنبت لكم بذرع الطاعات وزيتون الصدق ونخيل الاخلاق الحميدة واعناب الواردات
الى باقية ومن كل ثمرات المعقولات والمشاهدات والمكاشفات خلاصه آنكه خداوند عالميان عزوجل از آسمان كرم وفضل
خود آب فيض را نازل فرموده است كه از همان آب قلوب شما را شربت محبت داده ميشود واز همان آب اشجار قوتهاے بشريه
ميرويند ودواعى انها حادث ميشوند ودر اين اشجار مواشى نفوس خود را رعى ميكنيد ميرويد براے شما ذراعت طاعات وزيتون
صداقت ونخيل اخلاق حميده واعناب واردات ربانيه وسائر اصناف ثمرات ومعقولات ومشاهدات ومكاشفات بحث سابع
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات بدانكه در ينبت كه آيا صيغه غائب ست يا صيغه متكلم اختلاف
كرده اند قرائت عاصم در روايت ابى بكر نصب نون على التعظيم است ودیگر قراء بر صيغه غائب خوانده اند واحدى گفته ست
والباء اشبه بما تقدم وهر گاه اين مطلب بوضاحت پيوست بايد دانست اين بنا نيكه خداوند عالميان از آب آسمان ميرويانيد
دو نوع بود احد هما نباتے باشد كه ازان رعى انعام واسامه حيوانات كرده شود وجمله مذكوره فيه هشيمون اشاره بهمين مرام است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثانیہما نباتے بود کہ برائے اکل انسان مخصوصًا آفریدہ شود و اشارہ باین ست در آیہ ینبت لکم بہ الزرع والزیتون تنبیہ پس وجہ تفسیر چنین شود و شبہہ مینیت کہ انسان تخلیقًا بغذا محتاج ست وغذا یا حیوانی بود و یا نباتی اما غذائے حیوانی بالضرورت اشرف بود از غذار نباتی زیرا کہ تولد اعضار انسان وقت اکل اعضار حیوان اسہل بود از تولد انہا بوقت اکل نبات و این غذار حیوانی جزاین مینیت کہ از اسامۂ حیوانات حاصل میشود و سعی در تمنیت آنہا بواسطہ رعی حاصل گردد و ھذا ھو الذی ذکرہ اللہ فی الانعام و اما غذائے نباتی دو قسم بود حبوب و فواکہ اما حبوب پس بلفظ الزرع اشارہ بطرف آن کردہ شدہ است کہ مقصود از این حنطہ و شعیر و عدس و نخود و امثال آنست چہ درین قوام بدن انسان ست و اما فواکہ پس اشرف فواکہ زیتون و نخیل و اعناب ست اما زیتون پس بوجہے در فاکہہ داخل باشد و بوجہے دیگر داخل نان خورش باشد بوجہ کثرت و مینیت کہ حق سبحانہ و ان آفریدہ ست و منافع او ان بسیار اند چہ در اکل و طلاء و اشتعال سراج وغیرہا بکار آید و نخیل را بعد از ان ذکر فرمود چہ ثمرۂ آن گویا غذا و ہم فاکہہ ست و ختم فرمود بر ذکر اعناب چہ اعناب مشابہہ بنخل ست در تفکہ و لتغذیہ تبصرہ در ما قبل مذکور شد کہ حق سبحانہ عزوجل چنانکہ ابتداء ذکر حیواناتے نمود بر سبیل تفصیل کہ انسان از آنہا منتفع تواند شد از آن بعد در صفت باقی حیوانات مجملًا فرمود و یخلق ما لا تعلمون ہمچنان در این مقام نیز ابتداء ذکر نباتاتے بتفصیل نمود کہ انسان بغایت انتفاع از آنہا تواند رسید متصل بآن بر سبیل اجمال فرمود و من کل الثمرات پس حقیقت الامر ہمانا کہ در این تنبیہ ست بر آنکہ قول بتفصیل قول در اجناس و انواع و صفات و منافع ہمہ آنہا در چندین مجلدات مثل این ممکن نتواند شد پس بالضرورت اقتصار در این مرام بر اجمال کلام اولیٰ و افضل ست اشکال ہرگاہ بعد از تعدید اسمار بعض فواکہ و اثمار میخواست کہ اجمالًا باقی فواکہ را ذکر فرمودہ باشد لازم بود کہ کل الثمرات را بصیغت تاجمالًا مجملًا در شمار میامدند من کل الثمرات بامن تبعیضہ چرا ذکر نمود جواب اصل آنست کہ تمامی انواع و اجناس فواکہ و ثمار قادر مختار در بہشت خلق کردہ است و جز این مینیت کہ بر روئے زمین بعض اقسام میوجات میباشند نہ تمامی اصناف آن از قرارے کہ در بعض اخبار وارد گشتہ ست کہ در بہشت بہر شاخے از ہر درختے چندین ہزار انواع ثمار و فواکہ خداوند متعال خلق نمودہ باشد کہ ہیچ چشمے از ان مشتہیر ہمہ انہا را ندیدہ باشد پس چونکہ در دنیا بعض اجناس فواکہ بودہ نہ تمامی اقسام آنہا لہذا من تبعیضہ بر ثمرات داخل کرد پس خلاصہ مقصود و معنی این تمام آیت چنان میشود کہ حق سبحانہ عزوجل میفرماید میروئیانیم و یا انکہ میرویاند خداوند متعال از برائے شما بآن آب حبوب مزروعہ و درخت زیتون و درخت خرما و تاکہائے انگور و نیز بعضے از ہمہ میوہا کہ در زمین ممکن باشد و اللہ اعلم بحث ثامن ان فی ذلک لایۃ لقوم یتفکرون بدانکہ خداوند عالمیان ہرگاہ انزال باران و انبات حبوب و فواکہ و اثمار برائے انتفاع انسان ذکر و بیان نمود متصل بدان فرمودہ بدرستیکہ در این انبات حبوب و اشجار ہر آئینہ دلیلیست روشن بر قدرت و حکمت حکیم قدیر متعال مرگروہے را کہ تفکر کنند و تامل نمایند در انکہ در زمین مترشح شود و نبشو و نما ساعت بساعت زیادہ میگردد تا وقتیکہ از ہار و انوار میوہا بر او پدیدمی آید ہر میوہ را شکلے و لونے و مزۂ دیگر باشد باوجود اتحاد مواد و نسبت طباع سفلیہ در آن و معلوم است کہ اختلاف الوان و اشکال و طعوم مینیت مگر بفعل فاعل مختار متعال قدرتہ و جلت عظمتہ اشکال در این آیۂ مجیدہ ذکر انبات حبوب و تخلیق اشجار و اثمار را چگونہ وجہ آیت و علامت تعبیر فرمود جواب حقیقت الامر آنست کہ در این انبات حبوب آیت و دلیل بزرگیست بر وجود واجب الوجود و کمال قدرت و غایت حکمت او مر قومے را کہ در روئیدن آنہا تامل و غور و فکر نمایند مثلًا ہرگاہ در یک حبہ از حبوب کہ در زمین غرس نمودہ اید فکر کردہ شود لاتحصے عجائب صنع قدیر و حکیم متعال از ان واضح گردد کہ عقول ساز عقلاء در آن حیران شوند چہ ظاہر ست کہ اگر یک حبہ را تحت خاک بیارند و از ان بعد او را آب دہند بتجربہ و مشاہدہ بالوضاحت دلالت کند کہ ہرگاہ بہمین حالت بر حبۂ مذکورہ مقادیر معینہ از وقت گذرد البتہ در داخل و جوف ہمان حبہ از نداوت و رطوبت ارض نفوذ نماید پس حبہ منتفخ گردد و جانب اعلی و اسفل ان منشق شود پس از جانب اعلی ہمان حبہ از داخل ارض بسوئے ہوا شجرے متصاعد شود و از اسفل آن شاخہائے متعددہ در قعر زمین غائص شوند و ہمان شاخہا را عروق و اصل و بیخ شجر گویند نگاہ مشاہدہ و تجربہ ثابت کند کہ این شجر پیوستہ در تزاید و نمو و ترقی بود تا آنکہ او را ساق و

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از ثمار و اکمام و ثمار آرد و هر یکے از این اشیاء بر اوصاف و طبائع و خاصیتهائے مختلفه مشتمل بود مثلاً ثمر هیں شجر که فرض کنیم رطب باشد بر اجسام مختلفه الطبائع مشتمل ست زیرا که پوست و دانه آن هر دو یا ردیا بس کثیف میباشند و لحم و آب او هر دو حار رطب لطیف اند چنانچه مفصل تر در مخزن الادویه مذکور ست غرض در این مقام بیان این مرام ست که بالیقین نسبت طبائع سفلیه بسوئے این جسم متشابهه و مساویست و همچنان نسبت تاثیرات فلکیه و تحریکات کوکبیه بسوئے کل متشابهه و متساویست پس با وجود تشابهه بسبب این اشیاء مخالفت در طبیعت و طعم و لون و رائحه و صفت و خاصیت این اجسام واقع و حادث شدن نزد عقول عقلا دلالت بالصراحت ست بر اینکه میباید خالق و موجد آنها علیم حکیم قدیر بالارادة باشد که چنین دچنان مشتمل بر صنع عجیبه غریبه تخلیق بفرماید که عقل هیچ عاقلی در کیفیت آن پے نتواند برد از اینست که اثبات نباتات را بر وجود و قدرت و علم و حکمت بالغه خود بلفظ آیت در اینجا ذکر فرمود پس شبهه نیست که در اثبات نباتات بالضرورت آیات و علامات و دلالت صریحه و اضحه بر هستی پروردگار اندر مرتوے را که در ایجاد و اثبات آنها غور و فکر و تامل نمایند اشکال محض متحکم ست اینکه گفته شود خداوند متعال اثبات نبات و اشجار و اثمار مینماید چه بجز به و مشاهده ثابت میکند که احداث و تولید این همه اشیاء بتعاقب فصول اربعه و تاثیر شمس و قمر و کواکب وابسته ست جواب تحکمے نیست که دنیا عالم اسباب ست مثلاً همینکه اثبات نبات و اشجار و اثمار بتعاقب فصول اربعه وابسته بود و اما تعاقب این فصول اربعه وابسته بتدویر شمسین و کواکب باشد و اما کلام در این ست که موجد شمسین و کواکب و مدبر و منتظم آنها کیست بهر حال همه این امور آخر راجع شوند بسوئے مسبب الاسباب که آفریننده هر شئے بتمامی اسباب وابسته بذات قدیم و قدیر او باشند پس مطلب بحمد الله واضح گشت که در این عالم اسباب گرچه اثبات یا حدوث نبات بتعاقب فصول اربعه ست و آن وابسته بشمس و قمر و کواکب ست اما این و آن بالاسباب و بدون توسط اسباب تماماً وابسته بارادة و مشیت خلاق لازوال ست بهمین وجه در اختتام این آیه مجیده فرموده ست لقوم یتفکرون چه از فکر و غور و تامل کردن معلوم میشود که خالق تمامی اجناس مخلوقات حق سبحانه عزوجل ست والله اعلم بالصواب بحث تاسع و سخر لکم اللیل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون یعنی و رام گردانید برائے انتفاع شما شب و روز را یکے برائے آرایش و دیگرے برائے آسایش و نیز آفتاب و ماه را بهجت افزاج فواکه و ادراک زرع و معرفت حساب سنین و شهور و ستارگان را برائے شناختن راهها و زینت یعنی اینهمه را نفع میرساند درحالتے که هستند رام شدگان بامر خداوند عالمیان که پروردگار همه است بدانکه قرائت عام در شمس و قمر و نجوم رفع ست نبا بر ابتدائیت و خبر همه آنها مسخرات است و حفص فقط والنجوم مسخرات را بنا بر مبتدا و خبر مرفوع خوانده ست گفته اند و انما حملها علی هذه لئلا یتکرر لفظ التسخیر اذ العرب لا یقول سخرت هذا لشئ مسخراً یعنی جز این نیست که حمل این بر وجه مذکور بسبب آنست که تکریر در لفظ تسخیر لازم نیاید زیرا که عرب نمیگویند که سخرت الشی مسخراً جوابش آنست که در حقیقت مقصود چنان بود که حق سبحانه عزوجل مسخر گردانیده است برائے ما این اشیاء را در حالتیکه اینها در تحت قدرت و ارادت او مسخر بوده اند پس تقدیر چنین شود انه تعالی سخر للناس هذه الاشیاء وجعلها موافقة لمصالحهم حال کونها مسخرة تحت قدرة الله تعالی وامره واذنه یعنی بدرستیکه حق سبحانه این همه اشیاء را برائے مردم مسخر گردانیده است و موافق مصالح آنها گردانیده ست در حالتیکه اینها در قدرت امر و اذن او تعالے مسخر بوده اند بر این تقدیر تکریر خالی از فائده نیست بدانکه تسخیر در لغت عرب بمعنی تذلیل چیزے باشد بنحویکه غیر را مطیع و منقاد خود گرداند و در بحرین گفته ست والتسخیر التذلیل ومنه سخر الله الابل ای ذللها وسهلها واز همین باب ست سبحان الله سخر لنا هذا وبهمین معنی ست سخر لکم الفلک ای ذلل لکم السفن اشکال بهر حال معلوم شد که تسخیر عبارت ست از قهر و قسر که لایق و سزاوار نیست مگر علیم و قدیرے را که تواند قهر نماید پس ناظر بر این تسخیر لیل و نهار و شمس و قمر و دیگر جمادات چگونه صحت پزیرد جواب چون مشیت رب المتعال همه اشیاء را بر طریقه واحده بمطابق و موافق مصالح عباد تدبیر و تنظیم نمود کانه این جمله اشیاء مجبور عبد منقاد و مطواع گردیدند و لهذا بر این نوع تدبیر لفظ تسخیر اطلاق فرمود اهل هیئته در جواب این اعتراض گفته اند الحرکة الطبیعیة الشمس والقمر هی الحرکة من المغرب الی المشرق

والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب وردفيها لفظ التسخير فخلاصه مقصود آنست كه حركت طبيعيه شمس از جانب مغرب بسوئے مشرق ست و اما خداوند عالميان عزوجل اين كواكب را بواسطه حركت فلك اعظم از مشرق بسوئے مغرب متحرك ميگرداند پس اين حركت قسريه آنها ميباشد بدين وجه آنرا بلفظ تسخير تعبير كرده شد والله اعلم اشكال چون كه وجود ليل و نهار بحركات شمس و قمر وابسته ميباشد لهذا وجود ذكر شمس و قمر ذكر ليل و نهار بے فائده و تحصيل حاصل ست چه ضمنا و اذكر شمس و قمر داخل اند جواب اصل آنست كه در علم هيئة و نجوم بوضاحت پيوسته است كه ان حدوث الليل والنهار ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثها بسبب حركة الفلك الاعظم الذى هو الدال على ان حركة ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانما هى لاجل حدوث السنة لا لحدوث اليوم يعنى بدرستيكه حدوث ليل و نهار بسبب حركت شمس نيست بلكه حدوث آنها بوجه حركت فلك اعظم است كه دلالت ميكند برائے ما آنكه حركت ان نيست مگر بتحريك حق سبحانه عزوجل و اما حركت آفتاب پس ان علت حدوث سال ست نه حدوث روز بنابر اين واضح گشت چونكه حدوث ليل و نهار بسبب حركت شمس نيست لهذا در اين آيه مجيده با وجود ذكر شمس و قمر ذكر ليل و نهار هرگز تحصيل حاصل نتواند بود پس اعتراض رامحلے نيست قطعا و الله اعلم اشكال در اين آيه مجيده سخرات بامره چرا فرمود چه باليقين معلوم ست كه موثر در تسخير قدرت ست نه امر ميبايست مسخرات بقدرته مى فرمود جواب حقيقت الامر آنست كه اين آيه مجيده مبنى ست بر آنكه آبا افلاك و كواكب جمادات اند يا نه اكثر اسلاميان بر آنند كه باليقين آنها جمادات اند لاجرم ايشان در اين ايه امرا بر خلق و تقدير حمل كرده اند و لفظ امر در زبان عرب بمعنى شان و فعل بكثرت مستعمل ست قال تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون و بعضى از كسانيكه قائل شده اند كه افلاك و كواكب جمادات نميباشند ايشان امرا بر معنى تكليف و اذن حمل كرده اند و الله اعلم بالصواب تنبيه هرگاه حقيقت حال بالاجمال بوضاحت پيوست گوئيم كه خداوند عالميان عزوجل كه اين آيت مجيده را در تردد فلاسفه نازل فرموده ست چه هرگاه گفته شود كه حدوث حوادث در اين عالم سفلى مستند و منسوب اند بسوئے اتصالات فلكيه و تشكلات كوكبيه چاره نباشد از اينكه ميبايد حركات و اتصالات آنها از اسباب بوده باشند و اسباب اين حركات يا ذوات آنها اند و يا امورے ديگر كه مغاير آنها بوند و بطلان صورت اولے از دو وجه تواند شد وجه اولى فلكے ينست كه اجسام متماثل اند بالضرورت پس هرگاه جسم علت منفعے باشد لازم آيد كه هر جسم باين صفت واجب الاتصاف بوده باشد و چونكه اين صورت محال ست پس چنين نيست وجه ثانى ذات جسم هرگاه علت بود برائے حصول جزئے از حركت هر آئينه دوام اين حركت جبرا لازم گردد بدوام اين ذات پس بنابر اين لازم آيد كه جسم بر حالت واحده بدون تغير باقى ماند و اين موجب تسلسل است نه باعث تحريك آن فثبت ان القول بان الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى بقوته الى عدمه كان باطلا پس از اين ثابت ميشود كه ممتنع ست كه جسم متحرك بود از حيث انكه آن جسم ست پس ميبايد كه ان متحرك لغيره باشد و اين غير از دو حال خالى نبود اما ان يكون ساريا فيها و مماثلا عنه صورت اولى باطلست بالضرورت زيرا كه بحث مذكور عايد ميشود در اينكه اين جسم بعينه اختصاص نيافته ست باين قوت بعينها بخلاف ساير اجسام از اين ثابت شد كه محرك اجسام افلاك و كواكب امورے اند مباين از آنها و اين مباين اگر جسم يا جسمانى بود بتقسيم اول درين عايد و راجع شود و هرگاه جسم و جسمانى نبود پس از دو حال خالى نباشد يا موجب بالذات بود و يا فاعل مختار صورت اولى باطلست از حيث آنكه نسبت اين موجب بالذات بسوئے سائر اجسام على السويه است و بوجه تشويه باليقين بعض اجسام بقبول بعض آثار معينه از بعض و ديگر اولى نتواند بود و چون بطلان اين ثابت گشت پس معلوم شد كه محرك افلاك و كواكب همان فاعل مختار قديريست كه از جسم و جسمانيت منزه است و او خداوند متعال عزوجل ست و حاصل محصول آنست كه باسناد حوادث عالم سفلى بسوئے حركات فلكيه و كوكبيه اگرچه ما حكم نزديم ولكن بسوئے افلاك ديگر اسناد آنها روا نباشد ورنه تسلسل لازم آيد و آن محال ست قطعا پس واجب شد كه خالق اين حركات و مدبر آنها خداوند عالميان عزوجل باشد نه غير او و هرگاه كه حوادث سفليه مستند الى الحركات الفلكيه باشند و هم ثابت بود كه حركات فلكيه تخليق و تكوين و تقدير حكيم عليم قديرمتعال حادث گردد پس اين اعتراف ست باينكه تمامى موجودات و كل كائنات

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وسائر مخلوقات باحداث وتخلیق حق سبحانہ وابستہ است وہمیں است معنی وسخر لکم اللیل والنہار والشمس والقمر باین معنی
کہ اگرچہ این حوادث سفلیہ بسبب تعاقب لیل ونہار وحرکات شمس وقمر حادث میشوند اما چارہ نیست از اینکہ گوئیم کہ این ہمہ اشیاء
بتسخیر رب قدیر وابستہ میباشند تا تسلسل لازم نیاید ودلیل در این مقام اختتام حاصل کند وباین مطلب معلوم نبود مگر کسانے را کہ در این
مطالب عظیمہ وحقایق عجیبہ ودقایق غریبہ تعقل نمایند زیرا کہ این امور عقلیہ اند فہم آن وابستہ بعقل سلیم وطبع مستقیم ست ہمیں وجہ در
آخر آیہ فرمودہ ست ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون یعنی بدرستیکہ در آنہا ہر آئینہ علامات واضحہ ست بر وجود وحدانیت
صانع حکیم وقادر علیم مر گروہے را کہ تعقل کنند باید دانست کہ ذکر تفکر در آیۂ اولے وذکر تعقل در این آیۂ مجیدہ حکمت آنست کہ
آیۂ اولیٰ در احوال نبات ست واحوال نبات خالی از خفائے نیست لہذا در آنجا ذکر تفکر مناسب تر بودہ است ودرین دلالات
کہ بغایت ظاہر ست لہذا اینجا ہمیں ذکر عقل اولیٰ وانسب بودہ ست در کبیر رازی گوید ختم ہذہ الآیۃ بقولہ ان فی ذلک لآیات
لقوم یعقلون یعنی ان کل من کان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتہاء فی آخر الامر الی الفاعل
المختار القدیر یعنی خداوند عالمیان عزوجل ختم کردہ ست آیۂ مجیدہ را بر آنکہ در این مطلب آیات وعلامات اند مر قومے را کہ تعقل نماید
ومقصود آنست کیسکہ عاقل بود واند کہ قول بتسلسل باطل ست چنانکہ ما بطلان آن را ثابت نمودیم چہ در ہر شئے چارۂ نیست از انتہا
در آخر الامر بسوئے فاعل مختار واللہ اعلم بالصواب بحث عاشر وماذرأ لکم فی الارض مختلفا الوانہ ان فی ذلک لآیۃ لقوم
یذکرون بدانکہ این جملہ عطف است بر لیل ونہار جمہور مفسرین چون جار اللہ زمخشری ونیز علامہ بغوی در معالم التنزیل
وبیضاوی وغیرہم ہمیں گفتہ اند پس تقدیر چنیں میشود ای سخر لکم ما خلق لکم فیہا من حیوان او نبات مختلفا الوانہ اصنافہ فانہا
تختلف بالالوان غالبا وخلاصہ مقصود آنست کہ حق سبحانہ میفرماید ودیگر رام گردانید انچیز را کہ آفریدہ ست برائے نفع شما در زمین از ہر چہ
بدان محتاج اید یعنی رام گردانید برائے شما نفع گرفتن بدانہا از مطاعم ومشارب وملابس ومراکب ومناکح واشال آن از سائر حیوانات
ونباتات ومعدنیات در حالیتکہ مختلف ست ہیآت واشکال واصناف ان بدرستیکہ در اختلاف مخلوقات از روے طبائع وہیآت و
مناظر وخواص ہر آئینہ دلالت ست ونشانہ بر قدرت صانع حکیم ووحدانیت قادر علیم مر گروہے را کہ یاد کنند ودر آن تامل نمایند
مفسرین عموما اتفاق کردہ اند کہ این آیہ مبارکہ نیز در تردید فلاسفہ واہل ہیئت ونجوم دارد گشتہ از حیث انکہ آنہا زعم
کردہ اند کہ حدوث این ہمہ حوادث سفلیہ وابستہ باثر افلاک وکواکب است حق سبحانہ ردا علیہم فرمودہ ست انچہ برائے شما در زمین
تخلیق کردہ ودواب انعام واشجار وثمار را برائے شما مسخر گردانیدہ است در خلقت وہیت وکیفیت نحوے مختلف الالوان والطبائع
اند کہ ہیچ وجہ بعضی را با بعض شابہت نباشد پس باوجود اتحاد مادہ این ہمہ اختلاف ہیآت واشکال والوان وطبائع دلیل
جلیل ست کہ تخلیق آنہا وابستہ بمشیت قادر مختار ذو الارادۃ القاہر ست علاوہ براین گوئیم کہ تسلیم نداریم آنکہ حدوث نبات وحیوان
بسبب تاثیر طبائع وافلاک وانجم بودہ باشد زیرا کہ مخفی نیست کہ اثر طبائع وافلاک انجم وشمس وقمر وغیرہا بنسبت بہمہ مساوی است
مثلا ہر گاہ در تولد عنب غور کردہ شود واضح گردد کہ فشران را طبعے باشد وعجم دانہ آن را طبعے دیگر ونجم را طبع ثالث وآب
آنرا طبع چہارم بود ویا مثلا ورد ہر گاہ غور کردہ شود معلوم گردد کہ طرفے از یک برگ آن در غایت صفرت وطرفے دیگر آن در
نہایت حمرت باوجود آنکہ خود آن ورقہ در نہایت رقت ودر یکی ولطافت میباشد ومعلوم است قطعا کہ نسبت انجم و
افلاک بسوئے ہر دو طرف آن برگ مساوی است وہم ظاہر ست کہ طبیعت واحدہ در مادۂ واحدہ بفعل واحد عمل ننماید
آیا نمی بینی کہ گویند شکل بسیط کرہ است زیرا کہ تاثیر طبیعت واحدۂ در مادۂ واحدہ مستلزم تشابہ است وشکلے کہ متشابہ جمیع
جوانب ست ہمان کرہ است واضح تر از این گوئیم کہ مثلا شمع ہر گاہ در صحرا روشن کردہ شود وفرض کنیم کہ از بنجاہ ذرع بعد
مسافت یک جانب استضائت کند واجب میشود کہ بالضرورت از تمامی جوانب دیگر نیز ہمیں مقدار بنجاہ ذرع استضائت
نماید چہ ضرور ست کہ نسبت طبیعت موثرہ بسوئے تمامی جوانب آن شمع متشابہ ومساوی باشد وچون این مرام بر وجہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تمام ثابت شد گوئیم که بالیقین نسبت شمس و قمر و انجم و افلاک و طبائع بسوئے ہر دو جانب این برگ لطیف رقیق علی السویہ است و ہم ثابت شد کہ چون نسبت طبیعت مؤثرہ مساوی ست بالضرورت اثر آن ہم متشابہ بیاید باشد اما مشاہدہ خلاف آن ثابت کند زیرا کہ می بینیم کہ اشیاء اثر غیر متشابہ است از حیث آنکہ مثلاً ہمیں برگ در دو جانب آن بدو اثر متناثر ست یا مثلاً چنانکہ گفتیم در دانہ انگور لحم و عجم و قشر و آب آن ہمہ مختلف الطبایع و الاثر اند این قطعاً و یقیناً افادہ کند کہ مؤثر در حصول این صفات و الوان و احوال بالذات و فی نفسہا خود طبیعت نیست بلکہ مؤثر حقیقی در ہمہ انہا فاعل مختار حکیم و قدیر متعال علیم ست کہ حق سبحانہ عزوجل باشد و آیہ وما ذرأ لکم فی الارض مختلفا الوانہ اشارہ بہمیں مرام ست رازی در این مقام فرمودہ است و اعلم انہ لما کان مدار ہذہ الحجۃ علی ان المؤثر الموجب بالذات و بالطبیعۃ یجب ان یکون نسبتہ الی الکل نسبۃ واحدۃ فلما دل الحس فی ہذہ الاجسام النباتیۃ علی اختلاف صفاتہا و تنافر احوالہا ظہر ان المؤثر فیہا لیس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا حاصلہ آن ست کہ ہرگاہ مدار این حجت ہمیں باشد کہ مؤثر موجب بالذات و بالطبیعت است پس واجب ست کہ نسبت آن الی الکل نسبت واحدہ باشد و اما چونکہ در این اجسام نباتیہ بر اختلاف صفات و تنافر احوال حس دلالت بالصراحت می کند لہذا واضح گشت کہ مؤثر در آنہا بالضرورت موجب بالذات و بالطبیعت نیست بلکہ فاعل مختار ذو الارادہ القاہرہ است تنبیہ پس معلوم شد کہ ذرا بمعنی خلق ست و اصل کلمہ ذرا بمعنی اظہار الشئ بالایجاد باشد و منہ ملح ذرانی اذا کان ظاہر البیاض مختلفا الوانہ نصب او بر حال ست از مفعول و رفع الوانہ بمختلف است کان اسم الفاعل یعمل عمل الفعل بالوان و انواع مختلف کہ یک بایک نماند شاید حمل کند بر حقیقت و شاید تا حمل کند بر انواع و شاید کہ حمل کند بر ہر دو وجہ نزد ماجہ ہر چیز یکہ لفظ بیک بار عبارت و تعبیر توان کرد از دو معنی مختلف و از حقیقت و مجاز و این مسئلہ است از اصول فقہ کہ یعبر باللفظۃ الواحدۃ عن المعنیین المختلفین و عن الحقیقۃ و المجاز کقولہم اذا غابت الشفق فصل العشاء الاخرۃ ارادہ الحمرۃ و البیاض معا و اذا لمست بجاریتک فاعد الطہارۃ و اراد اللمس و الجماع معا اشکال در این آیہ مجیدہ حق سبحانہ ان فی ذلک لآیات بصیغہ جمع ذکر فرمودہ است و در ما قبل و ما بعد بصیغہ واحد لایۃ چرا ذکر فرمود جواب بلون الوہاب در این مقام بتغیر بصیغہ جمع بہمیں آنست کہ ہر یکے از تبدیل لیل و نہار و شمس و قمر و نجوم آیتے ست فی نفسہا بسبب تباین لیل و نہار و تخالف سیرات کواکب و نجوم کما ہو المقرر فی علم الہیئۃ بخلاف ما قبل کہ فرمودہ ست ینبت لکم بہ بدستیکہ مطلق انبات آیت واحدہ است و ہمچنیں در و ایجاد این ہمہ اشیاء بر حالت اختلاف الوان و اشکال مع مساوات کل در طبیعت جسمیہ و در تاثیر فلکیات در این آیت واحدہ است بر وجود و قدرت و حکمت باعثہ رب المتعال و در تبیین رازی گفتہ است و ثبت ان ختم الآیۃ الاولی بقولہ لقوم یتفکرون و الآیۃ الثانیۃ بقولہ لقوم یعقلون و الآیۃ الثالثۃ لقوم یذکرون ہو الذی نبہ علی ہذہ الفوائد النفیسۃ و الدلائل الظاہرۃ مقصود بالاجمال ہمیں ست کہ در این سہ آیہ مبارکہ ہر سہ آیہ مجیدہ را بر سہ فقرہ یتفکرون و یعقلون و یذکرون بیان فرمودہ ست بجہت آنکہ در این تنبیہ و تنذیر و توجیہ است مریدگان را کہ این ہمہ محتاج اند بتفکر و تعقل و تذکر تا در حقایق آن غور کنند و در دقایق آن فکر نمایند آگاہ و دانند کہ مؤثر حقیقی و موجد اصلی این ہمہ موجودات خالق بریات ست جہ آخر الامر بتوسط و بدون توسط ہمہ چیز را رجوع بسوئے خالق عالمیان و خداوند مہربان ست کما لا یخفی تبصرہ قولہ یذکرون در اصل یتذکرون ست قلبت التاء ذالا لتقاربہما و ادغمت فی الذال فصار یذکرون۔

واللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع و المآب

قولہ تعالیٰ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ وَاَلْقٰى فِي الْاَرْضِ رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيْدَ
بِكُمْ وَاَنْهٰرًا وَّسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ وَعَلٰمٰتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ
يَهْتَدُوْنَ اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ وَاِنْ تَعُدُّوْا
نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا اِنَّ اللّٰهَ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

ترجمہ این آیات خمسہ یعنی واو است آنکہ مسخر گردانید دریا را بحیثیتے کہ شما متمکن اید از انتفاع بدان بیکے آنکہ در او صید میکنید تا بخورید از او گوشتے تازہ یعنی ماہی و دیگر غواصی بنمائید در او تا بیرون میآرید از او پیرایہ کہ می پوشید یعنی استخراج می کنید انچہ پیرایہ از او میسازید چون لؤلؤ و مرجان و می پوشند آن را زنان شما و چون تزئین نسا را برائے رجال لو و لبس حلیہ را بدیشان نسبت داد و می بینی کشتیہا را رونده و شگافنده آب در دریا و دیگر تسخیر بحر مر شما را برائے آنست کہ بجوئید بر کوب در آنی از سود او کہ سبب وسعت رزق است و شاید کہ شما شکر گوئید خدائتعالے را بر نعمت تسخیر دریا و ترتیب کشتی چہ این نعمت عظیم ست کہ ممالک را سبب منافع ساختہ و بیافریدہ و بنہاد در زمین کوہ ہائے بلند و بزرگ تا میل نکند بشما زمین یعنی متحرک و مضطرب نگردد و شما را نگرداند و دیگر در زمین بیافرید جوئے ہا چون نیل و فرات و دجلہ و جیحون و سیحون و امثال آن و دیگر پدید کرد در زمین راہ ہا از ہر موضع بموضع دیگر تا باشد کہ شما راہ یابید بمنازل و مقصود خود و دیگر پیدا کرد نشان ہائے راہ برائے روندگان از کوہ ہا و پشتہا و غیر آن و بستارگان چون ثریا و بنات النعش و فرقدین و شعرتین و سماک و جدی و مانند آن کہ در شب بآن ایشاں یعنی قریش در خشکی و تری راہ می یابند اگرچہ ابتداء نجوم مسافران را میسر ست اما ایشان مشہور بودند در رحلت اشتاء و الصیف بانکہ راہ را ابتداء از ہمہ مردم بہتر میشناسند آیا کسے کہ می آفریند این ہمہ مخلوقات را کہ مذکور شد باشد ہمچو کسیکہ نمی آفریند مراد انہا اند کہ ایشاں بدون خداوند متعال می پرستیدند چون عیسیٰ و عزیر و ملائکہ و اصنام یعنی خالق را با مخلوق ہیچ مشابہتے و ابدا مناسبتے نیست پس عاجزے را شریک قادر ساختن غایت عناد و نہایت جہل ست آیا پس یاد نمیکنید انہا را یعنی یاد میکنید تا دریابید فساد اعتقاد خود را و اگر خواہید کہ بشمارید نعمتہائے خدائتعالے را کہ بشما ارزانی داشتہ تواند شمردن آن را کہ چون از شمار نعمت عاجز اید پس چگونہ بشکر آن قیام تواند نمود بدرستیکہ حق سبحانہ عزوجل ہر آئینہ آمرزندہ ست کہ اگر در ادای شکر تقصیر کنید درمیگذرد و چہ مہربان ست کہ بتقصیر شکر گذاری نعمت را از شما باز نمیدارد و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول ھو الذی سخر البحر لتاکلوا منہ لحما طریا بدانکہ ہرگاہ خداوند عالمیان بر اثبات الٰہیت و قدرت حکمت بالغہ خود در مرتبہ اولے باجرام سموات احتجاج فرمود و در مرتبہ ثانیہ ببدن انسان و نفس او احتجاج نمود و در مرتبہ ثالثہ بعجائب خلقت حیوانات و در مرتبہ رابعہ بعجائب طبائع نبات احتجاج نمود خواست کہ متصل بآن در مرتبہ خامسہ بر وجود صانع مختار بعجائب احوال بعناصر احتجاج و استدلال نمودہ باشد اینست کہ در این مقام بذکر عنصر ماء ابتدا فرمود و ہرگاہ مجملا این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ علماء ھیئۃ گفتہ اند کہ سہ ربع کرۂ زمین در آب غائص ست کہ آن را بحر المحیط نامند و ھو کلیۃ عنصر الماء و در این ربع مسکون ہفت بحار پروردگار خلق فرمودہ ست کما قال بعدہ والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر و در اینجا بتسخیر بحر ذکر فرمودہ است از حیث آنکہ گفتہ و اوست آنکہ تقدرت کاملہ مسخر گردانید دریا را بحیثیتے کہ متمکنند بر ارتفاع بدان مراد از این تسخیر بحر ہمین بحار مذکورہ اند و اما معنی تسخیر کردن حق سبحانہ

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برائے بندگان این بحار آنست کہ عباد را بتحصیل انتفاع از آنہا مقدرت وتمکین داده است بر رکوب وبغواصی وبصید حیتان واشتال آن بدانکہ منافع بحار بکثرت اند مگر حق سبحانہ عزوجل در این آیۂ مجیدہ بذکر سہ نوع از منافع اکتفا کردہ است آیہ مجیدہ زیر بحث منفعت اولے ست چہ فرمودہ ست لتاکلوا منہ لحما طریا یعنی تا بخورید از آن بحر گوشت تازہ را کہ مراد از ان ماہی ست ابن الاعرابی گفتہ ست لحم طری غیر مہموز است و قرطس وبطس وطراوۃ فراء گوید طس بطس طراء عمل و داء وطراوۃ چنانکہ گفتہ میشود شقی یشقی شقاء وشقاوۃ سوال چرا لحم را بطری وصف نمود جواب اصل آن ست کہ وصف آن بطراوت بجہت آنست کہ ارطب لحوم ست واسرع فسادا تا مسارعت کنند باکل آن واین اظہار قدرت کاملہ وحکمت بالغہ خود است در خلق ماہی چہ ظاہر ورونق است کہ گوشت عذب طری را از آب شور ایجاد فرمودن گویا ضد را از ضد آفریدن ست یا این معنی کہ ہرگاہ اہل ہی را گویند ہم انکار نکنند کہ اگر سمک تماما ملح بودے ہستہ در این صورت عرفان قدرت قدیر علیم حاصل نشدے بقدریکہ حاصل میشود از آنیکہ سمک را لحم طرے آفریدہ ست بدرستیکہ ہرگاہ از بحر ملح زعاق بیروں آید حیوانے کہ لحم آن در غایت عذوبت بود معلوم گردد کہ جز این نیست حدوث ووجود ان بالضرورت بحسب طبیعت نیست بلکہ بقدرت قدیر متعال وحکمت حکیم لازوال ست زیرا کہ او را قدرت ست بر اینکہ ضد را از ضد تخلیق نماید وظاہر گرداند اشکال جمہور محققین از محدثین ومفسرین اتفاق نمودہ اند کہ مراد از لحما طریا در اینجا مخصوصا سمک است نہ غیر آن پس اگر کسے سہ حلف وقتم یاد نماید کہ اکل لحم نخواہد کرد ایا میتواند کہ اکل سمک نماید یا نہ جواب فقہاء وعامہ را در این مسئلہ دو قول اند ابو حنیفہ گفتہ است لو حلف لا یاکل اللحم فاکل لحم السمک لا یحنث لان لحم السمک لیس بلحم یعنی ہرگاہ کسے قسم یاد کند بنخوردن گوشت پس گوشت ماہی را خورد عاصی وآثم نمیشود زیرا لحم سمک گوشت نمیباشد جمعی فرمودہ اند انہ یحنث لانہ تعالی نص علی کونہ لحما فی ہذہ الآیۃ ولیس فوق بیان اللہ بیان مقصود انست کہ گوینده در این صورت اکل سمک عاصی وآثم ست بالضرورت زیرا کہ خداوند عالمیان عزوجل در این آیہ کریمہ نص صریح کردہ ست کہ سمک نیز لحم ست اقول اصح القولین ثانی ست و بسوئے ہمین رفتہ اند فقہا دار امامیہ قاطبۃ چہ ظاہر ست کہ تمسک دین اول قرآن و بعد حدیث صحیح متواتر ست عرف را بمقابلہ قرآن وحدیث صحیح در دین اعتبارے نیست پس ہرگاہ کہ صراحتا در این آیت مجیدہ لحما طریا نص وارد شدہ کہ سمک لحم طری میباشد میتوانیم کہ ظاہر نص قرآنی را ترک نمائیم وبعرف رجوع نمودہ باشیم پس بہرحال حق ہمین ست کہ کسے ہرگاہ حلف یاد کند بترک اکل لحم اورا اکل سمک جائز بنمود واگر در این صورت اکل سمک نماید بالضرورت عاصی وآثم باشد آوردہ اند کہ ہرگاہ ابو حنیفہ در این صورت حلف حکم بجواز اکل سمک کرد سفیان ثوری از این فتوے او مطلع شد پس بمخالفت ابو حنیفہ کوشید وخلاف وے بعدم جواز آن فتوے دادن وے چون وجہ عدم جواز بر سیدہ شد ہمین آیہ مجیدہ لحما طریا بر قول خود احتجاج نمود ابو حنیفہ شخصے از طرفداران خود را نزد وے بفرستاد تا سوال کند او را از کسے کہ حلف یاد کند کہ بر بساط نماز نخواند پس اگر خواہد کہ بر زمین نماز گذارد جائز ست یا نہ سفیان ثوری گفت جائز ست سائل بگفت آیا نہ چنین ست کہ حق سبحانہ فرمودہ ست واللہ جعل لکم الارض بساطا ہرگاہ زمین ہم جنس این آیۂ بساط ست پس در صورت حلف یاد کردن چگونہ بر زمین نماز او صحیح تواند شد سفیان ثوری نہمید کہ این سائل فرستادہ ابو حنیفہ ست در تفسیر کبیر رازی گفتہ ست قائلے تواند گفت کہ این قول ضعیف ست زیرا کہ اقتضے ما فی الباب آنست کہ ما ترک نکنیم عمل بظاہر قرآن در لفظ بساط بوجہ دلیلے کہ قایم ست بر آن پس چگونہ لازم میشود ما را ترک عمل بظاہر قرآن در آیۂ دیگر وفرق بین الصورتین از دو وجہ حاصل تواند بود وجہ اولی انہ لما حلف لا یصلی علی البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعہ من الصلاۃ لانا ان صلی الارض المفروشۃ بالبساط لزمہ الحنث لامحالۃ ولو صلی علی الارض التی لا تکون مفروشۃ لن مع الحنث ایضا علی تقدیر ان یدخل الارض تحت لفظ البساط فہذا یقتضی منعہ من الصلاۃ وذلک مما لا سبیل

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بخلاف ما اذا دخلوا السماء تحت بساط لهم لانه لیس فی سقفه من اکل اللحم علی الاطلاق محذور فظهر الفرق خلاصه مقصود انست که هرگاه کسے سوگند یاد کند که مثلاً بر بساط نماز نخواند پس اگر تحت لفظ بساط زمین را داخل دانیم لازم میشود که بسته او را از اقامه صلواة بر زمین مانع شویم چه اگر بر زمین مفروش بالبساط نماز خواند بالضرورت عاصی و آثم گردد و اگر بر زمینے که مفروش نیست نماز خواند هم عاصی و آثم بود بر تقدیر انکه زمین بالیقین تحت لفظ بساط داخل نیست پس مقتضی منع صلواة است قطعاً و این از چیزها نیست که بسوے آن بسبیلے نباشد بخلاف آنچه ما لفظ لحم را تحت لحم سمک داخل کنیم زیرا که در منع آن از اکل لحم علی الاطلاق محذورے حاصل نمیشود پس فرق بینهما ظاهر است **وجه ثانیه** آنست که گفته اند اهل لغت بدرستیکه وقوع اسم بساط بر زمین خالص مجازا دانسته اند و اما وقوع اسم لحم بر لحم سمک مجازا دانسته اند پس باین اعتبار نیز فرق بینهما ظاهر است **اما حجت ابو حنیفه** بر تجویز فتوائے خود آنست که ان مبنی الایمان علی العادة وعادة الناس اذا ذکروا لحما علی الاطلاق ان لا یفهم منه لحم السمک بدلیل انه اذا قال الرجل لعبده ما اشتریت الیوم لحما فجاء بالسمک کان حقیقا بالانکار یعنی بدرستیکه مبنی ایمان بر عادت است و غالب عادت ناس آنست که هرگاه ذکر لحم علی الاطلاق کرده شود مبادر نشود بسوے آن لحم سمک فهمیده نشود بدلیل آنکه اگر مثلاً کسے خادم و ملازم و غلام خود را گوید که بیک قران گوشت خریده بیاور و او ماهی خریده آورد میتواند که مالک انکار آن نماید و واپس کند ازاین معلوم و ثابت میشود که گوشت سمک در لحم علی الاطلاق بالضرورت داخل نیست پس درصورت سوگند یاد کردن بترک اکل لحم علی الاطلاق باکل سمک عاصی و آثم نمیشود **حجت شافعی** در تجویز لحم سمک بصورت حلف است کذا نقله **الرزای** فی هدیه الکبیر وهمین اعتراف جار الله زمخشری در کشاف وهمین اقرار نیشاپوری وغیره است **در کشاف زمخشری** گفته است که درصورت سوگند یاد کردن اکل سمک حرام نمیشود چنانکه مثلاً خداوند عالمیان فرموده ست ان شر الدواب عند الله الذین کفروا یعنی بدترین دواب که بروے زمین راه روند کفار اند پس در این آیه کفار بنام دابه یاد فرموده ست هرگاه فرض کنیم کسے سوگند یاد کند که هرگز هیچ دابه را سوار نشود امارکا فرسوار شود عاصی و آثم نیست **اقول** لیس بشئی وعدم حجیت این حجت هر عاقل بصیر ظاهر خبیر پوشیده نیست بوجه آنکه ما قرآن مجید را تابع لغت یا عرف کرده نمیتوانیم بلکه لغت و عرف و اصطلاح تماماً تابع قرآن باید دانست چه در لغت و عرف گاهے لفظ را اعتبار کنند و گاهے عرف را تغییر نمایند و هذا معلوم ست که بالیقین عرف مضطرب ست پس بالضرورت در هر حال رجوع بسوے نص قرآن اولے اعدم است پس کسانیکه این آیه را باعتبار عرف حجت گرفته اند انها بمقابله عرف و قیاس خود نص قرآن کریم را پس وا نهاده اند فقد ضلوا واضلوا **واما آنچه** جار الله زمخشری مثل دابه را بسبیل حجت آورده تسلیم نداریم زیرا که حقیقت الامر آنست که کسے را گویند که یدب علی الارض انساناً کان او حیواناً اما اصطلاحاً اسم قرار یافته ست برائے حیوان پس در اینجا مناط نیت ست اگر بوقت سوگند مراد او هر رونده بر زمین بود بلاشبهه پس او را سواری کافر هم جائز نیست و اگر مقصود از دابه حیوان بود پس سواری کافر ناجائز نیست زیرا که حقیقتاً دابه اسم کافر نیست بلکه در این آیه بر سبیل تذلیل کافرا بدابه خوانده شد بخلاف سمک که آن بالضرورت عرفاً و اصطلاحاً و شرعاً لحم ست پس بحلف یاد کننده متبرک اکل لحم مطلق سمک را هم خورده نمیتواند قطعاً و هو العالم بالصواب **سوال** آیت دلیل ست که در بحر لحم طری یعنی سمک برائے اکل آفریده شده است ماهی انواع مختلفه میدارد آیا اکل تمامی انواع سمک بحار جائز و حلال ست یا نه **جواب** فقهائے است را در این مسئله دو قول ست **بعضی** از فقهاء عامه ماهی بیفلس را حرام گفته اند **واکثر** فقهاء این گروه بجواز و حلت تمامی انواع سمک بحار که موسوم بسمک در عرف بود قائل می باشند یا نه نزد ایشان اکل انها مضائقه ندارد **واما فقهاء امامیه** قاطبة اجماع و اتفاق کرده اند نه مراد لحم طری باهیت که دنی فلس باشد چه ماهی غیر ذی فلس حرام است بالاتفاق **اقول** حق همین ست چه همین مذهب اهل البیت علیهم الصلوة والسلام ست که جائز و حلال است از جمله حیوانات بحری انچه را سمک خوانند یعنی ماهی که فلس داشته باشد خواه آن فلس بران باقی باشد مانند شبوط و مانند بیاح یا باقی نماند بران انها مانند کفشت که آنها اقسام ماهیها ایست فلس دار اما ماهی بے فلس در آن دو روایت ست اشهر تحریم ست و همین حکم دارد نهنگ و نیز نهنگ ماهی و نیز نه هور و لکن اشهر روایتین آنها

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کراہت ہست و شیخ علی علیہ الرحمۃ گفتہ بلکہ تحریم است و خوردہ میشود ماہیہا کہ انہا را پنہاں و طمر و طیرانی و ایلماہی نامند و اما خوردہ نمیشود سلحفات یعنی لاک پشت و نہ ورق بفتح اول و ثانی و سکون قاف کہ او را غوک خوانند و بعربی ضفدع گویند و نیز خوردہ نمی شود خرچنگ و نیز خوردہ نمی شود ماہی بجاست خوردن بدون استبراء و طریق استبراء ماہی آنست کہ آن را در آب اندازند یکشبانہ روز و بخورند علفے پاک و تخم ہائی حلال حال ہست و تخم ماہی حرام حرام میباشد در کتب حدیث و کتب فقہ امامیہ چون تذکرۃ الفقہا علامہ حلی و نیز در جواہر الکلام و ایضاً در سرائر ابن ادریس و در مسالک الافہام تفصیل تمام درین بحث کردہ شدہ است و ما در این مقام تنہا چند حدیث ذکر کنیم تا ناظر تفسیر ہذا را ضرورت کتب دیگر نماند در وسائل الشیعہ آوردہ ست کہ محمد بن مسلم گوید پرسیدم از جناب ابو جعفر علیہ السلام در حلت و حرمت سمک فلس دار و بدون فلس فقال کل ما لہ فشور و لیس لہ قشور فلا تاکل یعنی آنچہ از سمک فلس دار است جائز است خوردن آن و بدون فلس اکل آن جائز نیست و حسین بن محمد از معلی ابن محمد از حسن بن علی از حماد بن عثمان آوردہ ست کہ گفت قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام حللت فی ان الجریثان ما یوکل منہا فقال کل ما کان لہ قشر یعنی پرسیدم از جناب ابو عبد اللہ علیہ السلام کہ فدائے تو گردم بچہ قسم ماہی جائز ست خوردن آن فرمود آنچہ فلس دار باشد و عبد اللہ بن سنان از ابی عبد اللہ علیہ السلام آوردہ ست قال کان علی علیہ السلام بالکوفۃ یرکب بغلۃ رسول اللہ صلعم فمر بسوق الحیتان فیقول لا تاکلوا ولا تبیعوا ما لم یکن لہ قشر من السمک یعنی گفت کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام بکوفہ بود و سوار بر بغل حضور نبوی صلعم شد پس در بازار ماہی تشریف برد فرمود کہ ماہی بدون فلس نخورید و نہ فروختہ باشید در وسائل الشیعہ از جناب امیر المومنین علیہ السلام آوردہ ست کہ فرمود کہ جری و نیز مار ماہی و ایضاً زمیر در نسل بنی نوع انسان از اقوام بنی اسرائیل و جند بنی مروان بودہ اند کہ ریشہائے خود را می تراشیدند و شارب ہائے خود را دراز می گذاشتند پس بوجہ این معصیت مسخ شدند و لہذا خوردن و خریدن و بیع نمودن آنہا حرام ست و از کلبی النسابہ ست کہ گفت پرسیدم از جناب ابو عبد اللہ علیہ السلام بابت حلت و حرمت جری فقال ان اللہ مسخ طایفۃ من بنی اسرائیل فما اخذ منہم بحر اھو الجری و الزمیر و المار ماھی و ما سوی ذلک و ما اخذ منہم برا القردۃ و الخنازیر و الوبر و الورل و ما سوی ذلک خلاصہ آنکہ حضرت امام ابو عبد اللہ علیہ السلام فرمود بدرستیکہ خداوند عالمیان عزوجل مسخ کردہ است طائفہ را از بنی اسرائیل پس کسانیکہ از ایشاں بحرا اختیار نمودہ اند از انہا ست جری و زمیر و مار ماہی و اما آنکہ خشکی را اختیار کردند از آنہاست قرد و خنازیر و وبر و ورک و غیرہا و از امام ابو جعفر علیہ السلام مرویست لا تاکل الجری و لا الطحال یعنی جری کہ نوعے از ماہی ست و نیز طحال خوردن جائز نیست و مفضل بن عمر از ثابت ثمالی از جبابۃ الوالبیہ آوردہ است کہ گفت شنیدم مولائی خودم جناب امیر المومنین علیہ السلام میفرمود انا اھل البیت لا نشرب المسکر و لا ناکل الجری و لا نمسح علی الخفین فمن کان من شیعتنا فلیقتد بنا و لیستن بسنتنا یعنی ما اہل بیتیم ہیباشیم کہ ابداً مسکرات ننوشیم و ماہی جری نخوریم و مسح بر خفین نکنیم پس کسے کہ از شیعیان ماست بیاید کہ در این امور ما را اقتدا کند و سنت ما عامل باشد در عیون الاخبار از فضل بن شاذان آوردہ ست از حضرت امام رضوی علیہ السلام کہ بما موان نوشت اسلام شہادت حرام میباشد و در کتاب صفات الشیعہ از عبید اللہ آوردہ ست کہ گفت صادق آل محمد فرمودہ کسیکہ ہفت چیز را اقرار کند مومن ست برائت جوید از جبت و طاغوت و اقرار نماید بولایت آئمہ طاہرین معصومین علیہم السلام و ایمان آورد بر حبت و حلال داند متعہ را و حرام بداند ماہی جری و مسح خفین را و در مکارم الاخلاق علامہ طبرسی از محمد بن مسلم آوردہ ست کہ گفت امام ابو عبد اللہ علیہ السلام را از حلت جریث پرسیدم فرمود تا کنون آن را ندیدہ ام و لکن یافتہ ام حرمت اکل آن را در کتاب علی ابن ابیطالب علیہ السلام و در تفسیر عیاشی از اصبغ آوردہ ست کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام فرمودہ است امتان مسختا من بنی اسرائیل فاما التی اخذت البحر فہی الجری و اما التی اخذت البر فہی الضباب یعنی دو امت از بنی اسرائیل مسخ شدہ اند کہ یکے بحر را برائے سکونت اختیار کردہ اند و دیگرے خشکی را اما آنکہ در بحر است ماہی جری ست و اما آنکہ خشکی را اختیار کردہ است سوسمار است و از ہارون ابن عبد ربہ رفعہ الی علی علیہ السلام فی حدیث ان الجری کلہ من الماء فقال عز من قائل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علیناولا بیک فقد نا عنهما فنهما الله فبعضنا فی البر و بعضنا فی البحر فاما الذین فی البحر فنحن الجواری و اما الذین فی البر فالصبیا
والیس لوء اقول این نوع اخبار و آثار در حرمت اکل ماهی غیر قشر دار بکثرت وارد شده تبرکا این چند حدیث را در این مقام نگاشتم
والله اعلم بالصواب بحث ثالثی و تستخرجوا منه حلیة تلبسونها بدانکه این منفعت ثانیه است از منافع احیا و واحد از بحار یعنی
و دیگر غواصی میکنند در آن بحار تا بیرون آورند از آن حلی یعنی لئولؤ و مرجان که زنان شما آن را می پوشند بدانکه و حلی بضم اول
و کسر لام و تشدید یا و در لغت عرب بمعنی زیور ما است که از سیم باشد که برای اظهار زینت می پوشند و این جمع حلیه است که بالکسر
باشد و در فارسی بتخفیف یا نیز مستعمل میشود کذا نقله فی المنتخب و الغیاث و در صراح گفته حلیه که جمع ان حلی باشد معنی پیرایه کردن
زن ست و اصمعی گفته است حلی فی عینی بالکسر و حلا فی فمی بالفتح با پیرایه شدن زن ثانی حلیته و حالیته و النسوة حوال تمامه
آراستن و پیراستن و از همین باب ست که میگویند سیف محلی و محلی یعنی پیرایه ست بر خود دارا استه شد و هرگاه بالاجمال منفعت ثانیه
بوضاحت پیوست پس باید دانست که در تفسیر این آیت مجیده کریمه مفسرین اتفاق نموده اند که مقصود از حلیه اینجا لئولؤ و مرجان
ست زیرا که خداوند عالمیان عزوجل در وصف بحر ذکر فرموده است و در بحر زیورات سیم و زر نمیباشد که در این مقام عینا همان معنی
از حلیه گرفته شود حق سبحانه عزوجل در آیه مجیده دیگر میفرماید و یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان این آیه مفسر آیه زیر بحث ست که مقصود از
از حلیه بالضرورت لئولؤ و المرجان است زیرا که از دریا همین بیرون آید و همین بهترین زیورات و اعلی ترین زینت و گران ترین
آرایش زنان بود که هیچ قسم حلی را بمقابله آنها زینت و عزت و آرایش نباشد اشکال تزیین در اصل کار زنان ست نه مردان و خداوند
عالمیان در این آیه مجیده زینت و آرایش حلی را بمردان چگونه و چرا نسبت داد و از این ثابت تواند شد که مردان را نیز بزیورات سیم و زر
زینت و آرایش کردن صحیح و جائز باشد جواب بعون الله المتعال شبهه نیست که بغرض اظهار زینت و جمال آرایش و حلیه کار
زنان ست نه مردان و چون تزیین مناسب برای رجال نباشد پس باین سبب حلیه را برجال نسبت داد یعنی چونکه بغرض خوش
آمد شما بحلی زینت کرده میشود لهذا بشما نسبت آن کرده شد و همین قول جمهور مفسرین چون رازی و خازن بغدادی بیضاوی
و نیشاپوری و غیرهم ست چنانچه در تفسیر کشاف زمخشری گفته است والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولانهن
انما یتزین بما من اجلهم فکانهن انفسهم و لباسهم یعنی مقصود از حلی پوشیدن ایشان پوشیدن زنان ایشان ست زیرا که زنان
از جمله ایشان اند و نیز بجهت آنکه زینت و آرایش کردن زنان بخاطر خوش آمد مردان میباشد پس گانه این زینت و لباس حق ایشان
ست و علاوه بر این تو ایم گفت که بعض انواع حلی چون کمربند و شمشیر اگرچه مرصع برای مرد جائز ست چه این اقسام حلی در زینت
مرد داخل اند برای زنان جائز نیست پوشیدن آن بنابراین تقدیر هرگاه در این آیه زینت حلی را بمردان نسبت کرده شد محال لازم
نتواند بود و نیشاپوری در اینجا وجهی دیگر ایراد نموده است و لقایل ان یقول لا مانع من تزیین الرجال باللآلی و
نحوها شرعا فلا حاجة الی هذا التکلف یعنی قائلی تواند گفت که ضرورت این قدر تکلف نیست از حیث آنکه در شرع نبوی صلعم
تزیین رجال بلآلی و امثال آن جائز ست قطعا اشکال شبهه نیست که در آنیکه مفسرین فریقین اتفاق کرده اند که از حلی در این
آیه مبارکه و تستخرجون منه حلیة تلبسونها مقصود لئولؤ و مرجان ست که از بحار بیرون آورده شود پس آیا در حلی زکوات
واجب ست یا نه جواب حقیقت الامر آنست که حلی مباح باشد کالسوار للرجل و حلیة السیف للرجل و یا حرام باشد کالخلخال
للرجل و المنطقة للمرأة زکوات بر آن واجب نیست باتفاق و باجماع سائر علمای امامیه بلاخلاف اجده فی شئ من ذلک
بیننا و همین قائل ست از صحابه ابن عمر و جابر و انس و عائشه و اسماء و از تابعین قاسم ابن سعید بن المسیب و حسن
بصری و شعبی و نخعی و قتاده و همین مرویست از محمد بن علی الباقر علیه السلام و منقول از ابو عبیده و غیرهم میباشد و قال
ذکریا عاریة کما یقال عندنا و در فقهاء همین ست قول احمد و اسحق و ابو ثور و شافعی و مالک و ابو یعلی و غیرهم و همین
فتوی داده اند بقوله صلعم لا زکوة فی الحلی و در تذکرة الفقهاء علامه حلی علیه الرحمة از طریق خاصه قول امام صادق

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آل محمد علیه السلام ذکر فرموده ست وقد سئل عن الحلی هل فیه الزکوة فقال لا وان بلغ مائة الف یعنی بدرستیکه آنجناب علیه السلام را پرسیده شد که در حلی زکواة واجب ست یا نه پس فرموده واجب نمیشود در آن زکوة اگرچه قیمت صد هزار درهم بوده باشد و در جواهر الکلام نیز این در حدیث فاضه از جناب امام ابو عبد الله علیه السلام نقل فرموده ست و در وسائل الشیعه از ابی جمن آورده ست که گفت از امام ابو عبد الله علیه السلام پرسیدم عن الحلی علیه زکوة قال انه لیس فیه زکواة وان بلغ مائة الف درهم و شیخ ابو الفتوح رازی در تفسیر خود آورده ست که یحیی بن اسماعیل گفت مردے بنزدیک باقر آمد و او را گفت مرا بر حلی زنان زکواة باید داد گفت نه کما قال الله حلیة فالبسوها و مانند این احادیث بکثرت وارده شده در اینجا بذکر همین قدر اکتفا کنیم و فخر رازی در اینجا گفته و در ایت بعض اصحابنا تمسکوا فی مسئلة انه لا یجب الزکاة فی الحلی المباح بحدیث عرو عن النبی صلی الله علیه و اله انه قال لا زکوة فی الحلی فقلب هذا الحدیث ضعیف الروایة و بتقدیر الصحة فیمکن ان یقال ان لفظ الحلی لفظ مفرد محلی بالالف و اللام و قد بینا فی اصول الفقه ان هذا اللفظ یجب حمله علی المعهود السابق و الحلی الذی هو معهود السابق هو الذی ذکره الله تعالی فی کتابه فی هذه الایة و هو قوله و تستخرجون منه حلیة تلبسونها فصار تقدیر الحدیث لیس فی الحلی الذی تستخرجون منه حلیة تلبسونها زکوة فی الحلی و حینئذ یسقط الاستدلال به خلاصه آنست که گفت و دیدم بعض اصحاب خود را که در این مسئله تمسک کردند با نیکه در حلی مباح زکواة واجب نیست بحدیث عروه از حضور نبوی فتاوای دال بر آنکه آنجناب علیه السلام فرموده است لا زکوة فی الحلی و این حدیث ضعیف الروایت ست و بتقدیر صحت آن تو نیم گفت که لفظ حلی لفظ مفرد و محلی بالف و لام ست و ما در اصول فقه بیان کردیم که حمل کردن این لفظ حلی بر معهود سابق واجب ست و حلی معهود سابق همان است که خداوند عالمیان در کتاب کریم ۵ آیه زیر بحث میفرماید و تستخرجون منه حلیة تلبسونها پس بنا بر صحت روایت مذکوره مقصود چنان شود که در آنمثالی زکواة واجب نیست پس در این صورت باستدلال ساقط میشود اقول چنین گفتن رازی محض تحکم ست چه تسلیم نداریم که الف لام الحلی عهدی باشد بلکه گوئیم الف لام جنس ست فیشمل المصوغ من الذهب و الفضة ایضا بنا بر این حدیث مزبور مخصص میشود بایه مذکوره و هو العالم بالصواب بحث ثالث و تری الفلک مواخر فیه و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون بدانکه مخر در اصل بمعنی شق الماء است از یمین و شمال چنانکه میگویند مخرت السفینة الماء مخرا فهی ماخرة و بحرین گوید مواخر بر وزن فواعل بمعنی جواری که بوقت جریان بسینه خود تشقیق آب کند که در آن وقت صوتے از ان حادث گردد از مخرت السفینة تمخر مخرا و مخورا و بحر است اذا اراد احدکم البول فلیتخ الریح ای یجعل ظهره الیها کانه اذا ولیها شقها بظهره فراء گفته ست انه صفت دوی کفلک بالریاح و ابن عباس گوید که مواخر یعنی جواری ست در مجمع البیان فرموده است و المخر هبوب الریح اذا اشتد هبوبها و مخر الارض شقها للزراعة و مخر بالماء اذا ارسل علیها الماء لتطیبت اقول انکه قائل شده ست که جمله مواخر فیه خلاف قیاس استعمال شده محض وهم اوست بلکه گوئیم مطابق قیاس ست زیرا که واضح ست که موضع ظرف وابسته و متعلق ست بمواخر بعد از مضی دو مفعول ترے و اما در سورة الملائکه ظرف مقام است تا موافق حاصل کند بجمله و من کل تاکلون و بوجه تقدیم جار در آیه و من کل تاکلون لفظ منه در آنجا حذف شده ست و اما واو در لتبتغوا در این سورهٔ مبارکه بر ائے عطف است بر لام العلت در لتاکلوا و آیه و تری الفلک مواخر فیه هر آینه اعتراض ست در هر دو سوره جاری مجری مثل از انست که در آیه و تری خطاب را واحد آورده ست و ما قبل و ما بعد را بجمع بتغییر فرموده ست پس تقدیر چنین گردد لو حضرت ایها المخاطب لرایته بهذه الصفة و لتوانذ که گفته شود که بتقدیم ظرف فیه مواخر در ملائکه فرموده باشد تا در بیان لام العلت و متعلق ان فضل واقع نگردد اقول اصح آنست که گفتیم لفظ فیه بوجه غایت قرب بمواخر متعلق ست و بوجه نهایت بعد تری متعلق نتواند شد کما لا یخفی و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت رسید باید دانست که مقصود از آیت مجیده چنان شود که حق سبحانه عز و جل میفرماید وی بنی گشتها را رانده و شگافته آب در دریا و دیگر تسخیر بحر کرده مر شما را برائے انکه بجوئید بر کوب در کشتی از سود که سبب وسعت رزق ست در کشف الاسرار آورده ست که حق سبحانه از روے ظاهر در زمین دریاها آفریده ست چون قلزم و عمان و محیط و جز آن و برائے عبور بر آن کشتی ها مقرر فرموده است و از روے باطن در نفس آدمی دریاها پدید

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کرده ست چون شغل وغم وحرص وغفلت وتفرقه و برائے عبور از آن نیز کشتیها معین نمود هر که در کشتی توکل نشیند از دریائے شغل بساحل فراغت رسد و هر که بکشتی رضا در آید از بحر غم بساحل فرح برسد و کسیکه در کشتی قناعت جائے گیرد از دریائے حرص بساحل زهد آید و کسے که در کشتی زهد نشیند از دریائے غفلت بساحل آگاهی رسد و هر که بکشتی توحید در آید از دریائے تفرقه بساحل جمعیت رسد و بحقیقت تفرقه در نقاست و جمعیت در فنا با خود آن در مهلکهٔ تفرقه اند و بخود آن در مرتبهٔ جمع و جمله لعلکم تشکرون بر سبیل ذکر سبب ذکر فرموده است باین معنی که اینهمه چیزها را بشما داده ام شاید که شما شکر گوئید خدائے تعالے را بر نعمت تسخیر دریا و ترتیب کشتی و اینکه تخصیص این نعمت کرده است بتعقیب شکر بجهت آنست که اقوے است در باب انعام از حیثیت آنکه مهالک را سبب انتفاع و تحصیل معاش گردانیده است در تفسیر کبیر گفته ست ولتبتغوا من فضله یعنی لترکبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله تعالی واجتنا فلعلکم تقدمون علی شکره یعنی مراد از لتبتغوا من فضله آنکه بر کشتی بغرض تجارت سوار شوند پس طلب سود و منفعت و ربح نمایند از فضل خداوند متعال و هر گاه که شما یافتید فضل خداوند عالمیان و احسان او را پس شاید که شما بر شکر نعمت هائے او اقدام نمائید **اقول** بر روئے زمین مشهور هفت دریا میباشند و ما در اینجا مجملاً ذکر آنها کنیم چنانچه **تذکره مراة الخیال** بحار روئے زمین هفت نوشته اند **اول** بحر اخضر که عرض آن پانصد فرسنگ بود و جزائر آباد بسیار دارد دیگے از جزائر آن سراندیب ست بجانب شرقی آن چین و بجانب غربی آن یمن و جانب شمالی آن هند و بجنوبی دریائی محیط و طول این بحر هزار فرسنگ است **ثانی** بحر عمان بجانب شرقی آن فارس و جانب غربی آن قصبهٔ عمان و بهمین سبب از بحر عمان گویند و بر شمال آن عراق عرب و خوزستان و جنوبی بحر هند و طول این دریا یکصد و هفتاد فرسنگ ست **ثالث** بحر قلزم چه قلزم شهریست کوچک بر کنارهٔ دریا و آبان نام خوانند و از بحر احمر نیز گویند و طولش برابر طول ربع مسکون و عرضش چهارصد و شصت فرسنگ ست **رابع** بحر زرّ و آن بحریست از بحار هند و جزیره فیلو از بلاد فرنگ در آن بحر ست که در عهد خلفائے عباسیه اسلامیان فتح کردند طول این بحر یکهزار و سه فرسنگ و عرض متفاوت در بعض محال دو سه فرسنگ نهایت پهنایش دو صد و شصت فرسنگ ست **خامس** بحر اوقیانوس که بلاد اصقاب ملک مغرب بساحل آن بحر منتهی میشود و جزائر خالدات در این بحر است و ابتداء این از خط استوا بجانب مغرب و چون این بحر بر شمالی مغربی رومیه و فرنگ **بحر ظلمات** نیز خوانند در آنجا نور آفتاب کمتر رسد بوقت نصف النهار در آنجا مثل صبح صادق روشنی بود و باقی بهمه وقت شب باشد **طول** این بحر یک هزار و سه صد و سی فرسنگ بود **سادس** بحر قسطنطنیه که آن را بحر الروم نیز گویند طولش از بحر ارقان که شعبهٔ بحر محیط است تا بقلعچه سکندریکهزار و سه صد فرسنگ و عرضش از اسکندریه تا دیار فرنگ دو صد و شش فرسنگ می باشد **سابع** بحر اسود که آن را بحر ازاق نیز گویند چه ازاق موضع است و مسافتش بر جانب شرقی آن طاهان ست و آن حد ملک چنگیز خان ست که بدشت قپچاق مشهور ست و طول این دریا یکهزار و سه صد میل ست و از کعب الاحبار رضی الله عنه روایت ست که حق سبحانه مفت بحر بدین تفصیل آفریده است اول بحر محیط که آن را نطیش نام باشد (۲) بحر قیس (۳) بحر اصم (۴) بحر مظلم (۵) بحر مراش (۶) بحر ساکن (۷) بحر ماکی از این بحرها هر یکے بر روئے زمین محیط ست کما قال الله تعالی والبحر یمده من بعده سبعة ابحر **دوم برهان** آورده ست که بحار سبعه حسب ذیل اند اول دریائے چین دویم دریائے مغرب سوم دریائے روم چهارم دریائے نطیش پنجم بحر طبریه ششم دریائے جریان هفتم بحر خوارزم تنبیه بهر حال رب متعال عز و جل این بحار سبعه را بے فائده و بے کار خلق نفرموده است این منافع مذکوره که در سه نوع بزدان پاک عز اسمه در آیهٔ زیر بحث ذکر فرموده وابسته بهمین بحار اند و الله اعلم بالصواب **بحث رابع** والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم و انهارا و سبلا لعلکم تهتدون رواسی جمع راسیه باشد که در لغت عرب جبل بلند ست پس مراد از رواسی کوه هائے بلند و بزرگ سر برآورده میباشند و **اما** تمید از ماد یمید میدا اسمی میل و اضطراب و تحرک باشد یمینا و شمالا نزد **کوفیین** ان تمید بکم یعنی لئلا تمید بکم ست و نزد **بصریین** کراهة ان تمید بکم ست و یا برائے تعدیه یا برائے مصاحبت ست و **انهارا** یا لاجمال حقیقت حال معلوم گشت اکنون گوئیم که مقصود از آیت چنان شود که حق سبحانه میفرماید و افگند در زمین کوهائے بلند در رفیع جهت کراهت آنکه میل کند شما زمین یعنی متحرک و مضطرب نگردد و شما را نگرداند و این بجهت آنست که زمین

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قبل از آنکه کوه ها مخلوق گردند بالطبع گرد حقیقی بسیطه بود که از شان او تحرک بالاستدارة است چون افلاک و تحرک آن باد ای سبب تحریک است پس چون کوه ها مخلوق گشتند بروجه آن جوانب آن تفاوت شد و جبال بثقلها مانند مرکز ارض شدند و چون اوتاد ارض منع حرکت آن کردند اضطراب وارد شده است که چون حق سبحانه زمین را بیافرید بر روی آب متحرک بود و بے قرار ملائکه گفتند این دیار مقر هیچکس نمیتواند بود یزدان پاک عزوجل کوه ها را بیافرید تا قرار گرفت و تسییر آورده است که چون زمین آفریده شد بغایت متحرک و مضطرب بود حق سبحانه فرشته را که او را **نابیل** و **یاصاعد** گویند بیافرید تا پای بر زمین نهاد و بگرانی پای او برجای خود قرار گرفت پس کوه ها را بیخ زمین ساخت تا بایستاد **اقول** مشهور نزد جمهور مفسرین آنست در تفسیر این آیه کریمه که اگر مثلاً کشتی در دریا گذاشته شود مشاهده ثابت می کند که کشتی بر روی آب بسته متحرک و مضطرب از جانبے بجانبے دیگر میشود پس اجرام ثقیله در این کشتی همینکه گذاشته شود بروی آب قرار گیرد و استوار حاصل کند پس مثل همین در باره زمین نیز توانیم گفت که چون خداوند عالمیان عزوجل زمین را بر روی آب تخلیق نمود همچو کشتی تحرک و اضطراب در آن حاصل شد و به یمین و شمال بیوسته تا اینکه حکیم مدبر متعال جبال ثقال را بر روی زمین بیافرید پس بوجه این جبال ثقیله زمین بر روی آب استقرار حاصل کرد **اشکال** این تعلیل مذکور از دو صورت خالی نتواند بود یا بین بان بالطبع ثقال زمین در آب را تسلیم کرده باشند و یا مسلم نداشته باشند پس حرکت این اجسام را بالطبع دانند و یا بغیر طبعی تخلیق فاعل حق قائل بوند بنابر اول مسلم این تعلیل بوجه آنست که بنابر این اصل شبه نیست که زمین از آب ثقیل تر است والا ثقل من الماء یغوص فی الماء و لا یبقی طافیا علیه پس بنابر اینکه حافی باشد باضطراب و تحرک آن قائل شدن ممتنع است پس ثابت شد که شهابت آن بسفینه درست بنود زیرا که کشتی از چوب ساخته شود و در داخل چوب تجویفاتے باشند مملو از هوا از این است که چوب بر روی آب طافی بود و اضطراب و تحرک او را لاحق گردد و چون اجسام ثقیله در آن گذاشته آید استقرار حاصل کند و ساکن شود پس فرق بینهما ظاهر است **و بنابر ثانی** که گفته شود لیس للارض و لا للماء طبائع توجب الثقل و الرسوب و الارض انما تثقل لان الله تعالی اجری عادته بجعلها کذلک وجزاین نیست که محیط کردن آب بر زمین برائے مجرد اجراء عادت است و برائے زمین و ماء طبیعتے نیست که حالت مخصوصه را موجب شود پس بر آن تقدیر علت سکون زمین آنست که خداوند سبحان سکون را در آن تخلیق نموده است و اما علت بودن آن مانع و مضطرب آنست که خداوند عالمیان عزوجل اضطراب و حرکت در آن آفریده است این قاسد میگیند قول کسے را که گوید بوجه مایل بودن زمین رب العالمین جبال رفیعه عالیه بر روے آن خلق فرموده پیمائے آن گردانید تا بر جائے خود استقرار حاصل کند زیرا که جزاین نیست صحت این وابسته است بانیکه طبیعت ارض موجب میدان و طبیعت جبال موجب ایستادن و ثبات است و بحث ما در این مقام بر تقدیر نفی طبائع است که موجب است برائے این احوال پس ثابت شد که این تعلیل بر سائر تقدیرات مشکل است که هیچ از انحا صحت پذیر نشود **بجواب** این اعتراض انچه فخر الدین رازی گفته مختصرا در این مقام می نگاریم گفته بدرستیکه زمین جسم کروی الشکل است و ظاهر است که کره چونکه صحیحة الاستدارة است باد نے سببے تحرک و اضطراب در آن حاصل شود و هرگاه یزدان پاک عزوجل خشونات که جاری مجرائے اوتاد اند یعنی جبال رفیعه عالیه بروجه این کره خلق فرمود زمین را از سلاست و حرکت مانع شدند **اقول** استدلال رازی سقیم است بدو وجه یکے بسبب آنکه مبنی بر خلاف قواعد اهل تفسیر است و دیگر بوجه آنکه در حکمت ثابت شده است که در زمین نسبت اعظم جبل که ارتفاع ان دو سه فرسخ باشد در تمام زمین همچو نسبت عرض دو سه دانه شعیر ببوے کره قطران بوده شعیر است که این مقدار شعیر کره مذکوره را از صحت استداره خارج نمیکند بحیثیتیکه او را از سلاست و حرکت مانع شود پس همچنین میباید حال جبال بنسبت کره ارض نیز بوده باشد **تنبیه** پس جواب صحیح بنابر قاعده **اهل شرع** چنان است که گوئیم تسلیم مذاریم اینکه طبیعت زمین موجب باشد برائے حالتے در احوال و بر تقدیر تسلیم پس مقبول نکنیم که برائے زمین طبیعت رسوب باشد بلکه توانند طبیعت طفو داشته باشد از آنست که ای الرواسی فی الجبال احتیاج افتاد **اشکال** انچه گفته اند که زمین مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است مسلم نتواند بود زیرا که بر اثبات آن برهانی بیّن و دلیلے روشن بنیست که قابلیت قبولیت داشته باشد **جواب** بعون الله الوهاب برهان قاطع و دلیل ساطع بر بودن ارض در مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است آنست که قمر هرگاه در هر موضع که مقابله حقیقی با شمس حاصل کند منخسف گردد **و مقابله حقیقی** آنست که باهم متقاطر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی شمس بر یک طرف قطرے باشد از افقاں عالم و قمر بر طرف دیگر ہماں قطر و قطر عبارت ست از خطے کہ بر مرکز کرہ گذشتہ باشد و چون سبب اختلاف حامل بودن ارض ست میان شمس و قمر پس ارض باید کہ مابین طرفین قطر مذکور باشد پس ہرگاہ در موضع کہ مقابلہ حاصل شود اختلاف روئے دہد باید کہ ارض در مابین الطرفین سہ قطر سے از اقطار عالم تواند بود و این بتقدیرے تواند بود کہ واقع باشد در مرکز عالم ستمر کز جمیع اقطار عالم ست و از این دلیل ظاہر مشود کہ کرہ زمین متحرک بحرکت مستقیمہ کہ مستلزم خرق اوست از مرکز عالم نیست اما حرکت مستدیرہ کہ جمعے از قدماء چون فیثاغورس وغیرہ گمان کردہ اند کہ زمین متحرک ست بحرکت مستدیرہ غربیہ و حرکت شرقیہ کواکب را کہ حرکت یومی ایشان ست و طلوع و غروب متحقق بآن ست انکار نمودہ اند و طلوع و غروب کواکب را نسبت بحرکت ارض دادہ اند و پنداشتہ اند کہ کواکب را باحرکات خاصہ غربیہ کہ دارند حرکت شرقیہ کہ بخلاف جہت اوست و نداستہ اند کہ حرکت بحسب مختلفین ہرگاہ یکے ذاتی و دیگرے عرضی باشد جائز ست چنانکہ در حرکت مور چہ بر سطح آسیا دانستہ میشود و دلیل بر فساد این مذہب یعنی بر بطلان حرکت مستدیرہ ارض دو چیز است یکی آنکہ اگر ارض را بالذات حرکت مستدیرہ بودے باستے کہ اجزاء او کہ در طبیعت با او شریک اند قابل حرکت مستقیمہ نباشند چہ منافات میان حرکت مستقیمہ و مستدیرہ ہرگاہ بر وے بالذات وارد شوند از مبدا واحد جمہور ست **دوم** آنکہ اگر کرہ ارض متحرک باشد مثلاً بطرف مشرق و بنیروئے بقوت معتدبہ تیر اندازد یکبوت بطرف مشرق و نوبتے دیگر بطرف مغرب باید کہ اگر حرکت تیر اسریع از حرکت ارض بود حرکت غربیش بغایت اسرع نماید از حرکت شرقی و اگر مساوی باشد حرکت شرقیش اصلا محسوس نشود و حرکت غربیش سریع نماید و اگر ابطاء باشد حرکت غربیش شرقی نماید و ہمہ آنہا بر خلاف واقع ست **و نتوان** گفت کہ شاید ہوا مشایعت کند با ارض چنانکہ کرہ نار شائع فلک ست زیرا جمہور ہمہ حرکت بر سبیل مشایعت در غیر ذی شعور نتواند بود دگر بر سبیل تسلط و تسلط محیط بر محاط معقول نتواند بود بخلاف تسلط محاط بر محیط و حال آنکہ اگر ہوا متحرک بودے باستے کہ دو حجر مختلف در صغر و کبر را کہ از یک موضع بر ہوا اندازند بر یک موضع بر زمین نتوانند آمد چہ تحریک محرک واحد بقوت واحدہ مر کثیر را کمتر خواہد بود از تحریک او بہماں قوت مر صغیر را **اما اینکہ** شاید ہوا با ما فی الہوا مشایعت نماید اصلا معقول نیست چہ تسلط محاط ہرگاہ بر محیط کہ مماس اوست معقول نباشد بر چیزے کہ مماس او نیست چگونہ صورت تواند داشت و اللہ اعلم بالصواب **تنبیہ** پس ہرگاہ بالاجمال توضیحات پیوست کہ چون باجازہ عزوجل زمین را بر روے آب تخلیق نمود و جبال را بر آقامہ و سکون آن بر روے آب محکم در آن قرار داد تا در تحرک و اضطراب نماند مقصود از این ابادی روئے زمین بود کہ قرارگاہ مخلوقات تواند شد پس **مجملا** باید دانست کہ عنصر آب با ارض رطب ست و محیط ست بتقریب سہ ربع زمین و دریائے بزرگ کہ ان را دریا محیط گویند و دریائے دیگر متصل باو ست عبارت از این کرہ ایست ناتمام و با وجود تمامی سطحین او نیز بر کرویت حقیقی باقی نیستند **و اما کرہ ارض** کہ در میان بحر محیط ربع مسکون مانند عنصر آن خاک ست کہ بارد یابس بود بہیئت کرہ مصمت واقع ست مرکزش مرکز عالم ست و او را سہ طبقہ بود **اول طبقہ** کہ محتبس گردد در او ابخرہ و ادخنہ و در او حادث شود جبال و معادن و نباتات و حیوانات متولدہ **دوم طبقہ** طینیہ کہ ممزوج ست با آب **سوم طبقہ** ارض صرف کہ محیط ست بمرکز و گفتہ اند کہ در نہایت شفافیت چنانچہ بعضے از اکابر حکایت کردہ اند مشاہدہ خاکی از بعض قنوات کہ بدست احساس آن سیکردہ اند و بوزن درمی آمد اما مرئی نمیشد و این کرہ **ارض** واقع ست در میان کرہ آب چنانچہ قریب بربعے از او از آب برآمدہ ست تا مسکن حیوانات و نباتات باشد و ربع مسکون عبارت از آنست و آن ربعے ست مستطیل طولش از مغرب بمشرق و عرضش از خط استوا کہ دائرہ ایست بر روئے زمین محاذی معدل النہار تا بموضعے کہ مساوی ست قطب **شمال** باشد چہ زمین از قطع دائرہ استوا و دائرہ دیگر کہ بدو قطب دائرہ استوا و بدو نقطہ محاذی مشرق و مغرب اعتدال حقیقی نسبت بوسط معمورہ گذرد بچہار ربع مساوی مستطیل منقسم شود طول ہر یک بقدر نصف دور و عرضش بقدر ربع از دائرہ عظیمہ دو ربع جنوبی یکے فوقانی و دیگرے تحتانی و دو ربع دیگر شمالی کذلک و ربع فوقانی شمالیست کہ مسکون ست و از آب بیرون و گفتہ اند کہ چون اوج آفتاب شمالیست و حضیض وے جنوبی کرہ آب بسبب قرب آفتاب منجذب بطرف جنوب شدہ و طرف شمالی منکشف گردیدہ و وقتے کہ حضیض بحرکت خاصہ خود منتقل بطرف شمالی شود تواند بود کہ ربع شمالی در آب فرو رود و ربع جنوبی از آب برآید کل ذلک بتقدیر العزیز الحکیم اگر کسے خواہد کہ تصور مجموع افلاک کلیہ و کلیات عناصر کہ مجموع سیزدہ کردہ اند بعضے

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

محیط بر بعضی و مجموع عالم جسمانی کره ایست بزرگ مرکب از این کرات ثمانیهٔ عنصریه و استقامت نماید از این شکل میتوان نمود و شکل آنها حسب ذیل است

و این ربع معمور و مسکون بسبب اختلاف تاثیر آفتاب ..... عالم آفتاب بسبب قرب و بعد منقسم بهفت قسم شده است که هر قسمی را اقلیمی نامند و طول هر اقلیمی از مغرب است تا مشرق و عرضش چنانکه موازی روز نیم ساعت تفاوت کند بیانش آنست که در مواضع خط استوا که آفتاب بسمت الرأس می‌گذرد و آنجا را مدار اعظم گویند روز و شب همیشه متساوی باشد و در مواضع خط معدل النهار که دوایر صغار کره موازی آنها را مدارات یومی گویند بقطع افق فوق الارض و تحت الارض منصف میگردند و قوس النهار و قوس اللیل همیشه با هم برابر باشد و در مواضع خط نصف الشمال و نصف النهار که دوایر عظام کره مارّ بقطبین افق اند و جمیع مدارات یومی بقطع افق منصف میگردند و قوس النهار و قوس اللیل همیشه با هم برابر باشد پس همیشه روز و شب در آن موضع با هم برابر باشد و هر موضعی که از خط استوا دور بود بقدر دوری او از افق در تفاوت روز و شب مختلف میگردد و قوس النهار مدارات شمالی بزرگتر شود و قوس اللیل خورد تر و در مدارات جنوبی بعکس این پس موضع هر چند دور تر بود از خط استوا تفاوت روز و شب بیشتر حاصل شود پس در خط استوا هر یک از روز و شب بقدر دوازده ساعت بود و هر چند بطرف شمال رود در روز شمالی از دوازده ساعت بیشتر و شب کمتر شود تا بجائی رسد که اول ایام بقدر شانزده ساعت و ربع ساعت باشد و آن موضع منتهای اقالیم بود در عرض نزد جمهور و از آن موضع بطرف شمال قلیلی از عمارت یافته اند بجهت قلت اعتبار نکرده اند و بعضی اعتبار آن قلیل نیز کنند و آخر عمارت را آخر اقالیم گیرند و همچنین در سمت اقالیم در عرض نیز اختلاف شده است نزد جمهور مبدء اقلیم اول موضعی بود که عرض بلد از خط استوا دوازده درجه و دو ثلث درجه باشد و درازی اطول ایام دوازده ساعت و سه ربع ساعت بود و از آنجا تا خط استوا بجهت قلت عمارت داخل اقالیم نشمرند و بعضی دیگران عمارت قلیل را اعتبار کرده مبدء اقلیم اول را در خط استوا گیرند و در مبدء و منتهای سائر اقالیم اختلاف نیست و هر اقلیم تا اقلیم دیگر نصف ساعت تفاوت کند و صورت اقالیم از این شکل متصور شود



صورت اقالیم سبعه و تفاوت مسکون

شکل کره ارض

در شرح چغمینی و علامه محقق طوسی در شرح تذکره و در کتاب مفرح القلوب و در کتاب مراة الخیال و نیز در تقویم البلدان و دیگر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کتب انچه بصحت و ثبوت پیوسته است که زمین کروی الشکل است بصورت کوے دو ربع جنوبی و یک ربع شمالی آن در آب غرق است و یک ربع شمالی مکشوف و این را ربع مسکون گویند **هفت اقلیم** و جزائر آن خرابها و جبال در همین مصور است **حکما** را عرض ربع مسکون را از خط استوا تو دو درجه تخمینه کرده اند و ازانجمله سی درجه از سمت قطب شمالی خارج نموده اند **غرض از اقالیم** سبعه را در سفت درجه یافته اند و عدم قابلیت آبادی سی درجه مذکوره بنا بر غلبه برودت است که بسبب بعد آفتاب در انجا است **هفت اقلیم** مانند هفت بساط مطوله از مشرق تا بمغرب در ربع مسکون واقع است برابر یک دیگر و خط استوا از جنوب عرض چین شروع شده بر گنگ دز که از زمین چین است و مستقر شیاطین مشهور برآمده بر جزیره جمکوت گذشته است بعد ازان بجزائر ارض ذهب و بر جنوب سراندیب و جزائر زنگ بیرسد و بر شمال جبال **قمر** گذشته در جنوب سیالان مغرب در آمده بحر اوقیانوس منتهی شود **اقلیم اول** اما کن که در وسط نهیت جزیره و قواق که آن در سمت مشرق و بعضے بلاد چین مثل نیتوں و خانقوه و خانجوه و خنسا و سیلی و جزیره سراندیب و دیگر جزائر هندومین و مخابدر و لغزه و سیار و حضرموت و عدن و مرساط و سنجره و طفار و قلهات و زبید و شرجه و حلی و جبله و صعده و مارت و دنار و جرس و سرین این هر شهست از مین است و ارم که بشداد منسوب است و بلاد زنگبار و معدن الذهب بلاد النوبه و قصبه عمان و حبشه و بربر و مکرور و دنقله و بلد سوابل و بلد شیلا و سفاله و سلجاسه و جابلسا و خانه و بربیا و رغاوه این هر سه از سودان و زنج است و جزیره کرک و بعضے بلاد حجاز **طول این اقلیم** سه هزار و بست دو دو فرسنگ است **و عرض** ان یک صد و چهل و هفت فرسنگ و در این اقلیم بست کوه و سی عدد نهر میباشند و مردم این اقلیم سیاه رنگ باشند و طول نهار در این اقلیم دوازده ساعت و ربع است و الله علم بالصواب **اقلیم دوم** اما کن که در این اقلیم است حسب ذیل میباشند توابع عمان و توابع یمن و یمامه و توابع حجاز و تهامه و مکه معظمه که در ابتداء اقلیم دوم است و مدینه منوره قریب وسط و طائف و هجره و نجد و قطیف و خیبر و توابع حبش و قیروان و بعض بلاد افریقه و بلاد صعید مصر مثل فقط و قوص و اخمیم و عنیداب و اسیوط و سخا و حلوان و اقصر و ارمنه و بعض بلاد ملک مغرب مثل درعه و سوس و رودنت و سیلا و دولایت بحرین و جده و سقوط و اکثر بلاد هند مثل منصوره و دولت آباد که سابق دیوگیر نام داشت و احمد نگر و پتن و جلپور و ولایت تلنگانه و گلکنده یعنی حیدر آباد که تختگاه تلنگانه است و بیدر محمد آباد و گجرات و برهان پور که سرحد خاندیس است و کهنبایت و سورت و سومنات و ناگور و صوبه برار و اجمیر و بناس و شریف آباد و سالکام و سلیم آباد و کورد ستاره کانوسری هت و جفت آباد و کورکات و باریک آباد و جهان گیر آباد و اکبر نگر سمی براج محل و اوڑیسه که ولایتے میان حیدر آباد و بنگاله و بهار و کوچ که از توابع بنگاله است و گورکان صاحب شرح **چغمینی** و مراة الخیال دهلی را از این اقلیم شمرده اند و صاحب منشرح **نفحة** که از متاخرین و باشنده دهلی است دهلی را از اقلیم سوم نوشته است **و طول** این اقلیم دو هزار و هشت صد سی و دو فرسنگ است **و عرض** آن یکصد و سی و دو فرسنگ است و در این اقلیم بست و هفت **کوه** و بسته و هفت نهر جاری میباشند و رنگ مردم این اقلیم میان سواد و سمرت یعنی گندم گون مایل سیاهی است و در این اقلیم طول نهار سیزده ساعت و نصف و ربع است و هو اعلم بالصواب **اقلیم سوم** اما کن که در این اقلیم باشند نهیت بیت المقدس و شام و فلسطین و ولایتے است و بعض بلاد افریقه و توابع قیروان و طرابلس الغرب و بعض ملک مغرب مثل اسقی که در منتهائے ملک مغرب است و مطه و فاس و قسطنطنیه و سطیف و افریقه و سبیطله که داخل افریقه در ابتداء ملک مغرب و سوسه از افریقه و طرابلس از افریقه در شرقی قیروان و دمشق شهریست در شام و بعلبک و دمشق و عسقلان و فا و رمله و قیساریه و سوبک و کرک و از بلاد عراق عرب مثل حله و نهروان و بلاد کرمان هرموز و بردسیر و رزند و سرجان و دمدین و دمیاط و طبریه و مداین و حلوان و نهروان و اسفلنجه و فسطاط و قاهریه و اسکندریه و مصر و هرمان و عین شمس و فرات و فیوم و بلبیس و المنفا و اشمونین و منیه و منیف و قلزم شهریست بر کناره بحرین و نسبت داده میشود بدان دریا و تنیس و ارجان از بلاد فارس و شیراز و بغداد و کوفه و نجف اشرف و تبوک و اهواز و بصره و واسط و یزد و ابرقوه و اصطخر و بیضاء و کازرون و عسکره قادسیه و رومیه و عراق عرب و بابل و اصفهان و فیروز آباد و شوشتر و کرمان و سجستان و کیج و بست و رخج و خواش و خوزستان و دورق و بهق و غزنین و کابل و میمند و قندهار و سنده و دیال پور و ملتان و کجه و مکران و ولایت افغانان و زابلستان و سیستان و پشاور و لاهور و نگرکوٹ و سرسند و حانسی و حصار و تهانیسر و

بیان اقالیم سبعه و طول و عرض آن — بیان اقلیم اول — بیان اماکن اقلیم دوم — بیان بلاد و اقلیم سوم و طول و عرض آن

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پانی پت و دہلی و شاہجہاں آباد و رام پور سمی بمصطفے آباد و اگرہ معروف باکبرآباد و لکھنو و اودہ و بلگرام و کالپی و متھرا و کشمیر و شمال و ترکستان و معظم بلاد چین **وطول** این اقلیم دو ہزار و دو صد و چہل و چہار فرسنگ **وعرض** آن یکصد و شانزدہ فرسنگ است و درین سی و سہ کوہ و بست و دو نہر اند و رنگ مردم این اقلیم سمر یعنی گندم گون ہست **وطول** نہار در این اقلیم چہارده ساعت و نصف ست اقلیم چہارم اماکن کہ در او باشند حسب ذیل اند طبخہ در قبہائے مغرب و افرنجہ و جزیرہ تا رودوس و قبرس و عمانطہ و مالقہ در جنوب اندلس و انقابکیہ و طرطوسس و طرابلس شام و حلب و حمص و حماہ و مرعش و تلمسان و امد و نصیبین و تدمر و موصل و ارمیہ و سرمن رای و دیلم و الموت و نفرش و قم و قوس و کاشان و سمنان و استرآباد و جرفادقان و فرخان و اسفراین و جرجان و طوس و نیشاپور و جرین و جنوشان و ترشیز و جنابا و قہستان ولایتے است کہ طبس و برخی از مضافات اوست و نوبان و زوزان و سرخس و فاریاب و بسطام و ناطل و قصر شیرین و دینور و طالقان نساد و قاین و خلخان و وخش و شومان از بلاد ترک و خراسان و مرو شاہجان و مرو روذ و بہقہ و دشت خاوران و غور و بلخ و بیہ و اندخو و ترمذ و بدخشان و غرجستان و گردستان و بادغیش و توابع فارس و داسغان و شیراز و قوچ و اصفہان و عراق و مشہد مقدس و طہران و دماوند و طبرستان و ال و اسمار و ساده و گیلان و قزوین و آبہ و زنجان و سہرورد و طارم و اردستان ولایتے است متضمن پنجاہ دہ و خوانف و جام و ترشت و سبزوار و توابع ہرات و سلطان و زواره و سلطانیہ و رے و ہمدان و نہاوند و اذربیجان و تبریز و از بعضے دیار بکر و روم و اردبیل و مراغہ و اردبادو خلخال و ثبت و بعض بلاد حطا و ختن و بلاد شمال **وچین طول** این اقلیم دو ہزار و دو صد و شصت و شش فرسنگ **وعرض** آن نود و نہ فرسنگ ست و در اقلیم ست و پنج کوہ و بست و دو نہر میباشند و رنگ مردم این اقلیم درمیان گندم گونی و سفیدی و غایت طول نہار درین اقلیم چہارده ساعت ست و نصف و ربع آن و اللہ اعلم اقلیم پنجم اماکن کہ در او باشند ہیکل الزہرہ و اندلس و بعض بلاد روم مثل عموریہ و نوبہ و اقسرائی و قیصریہ و سواس و ملطیہ و توقات و ارزل و اذنہ و سریر و بروع و جرجانیہ و زمخشر و بخارا نزد بعضے از پنجم و نزد بعضے از چہارم و ابلاق و قسطنطنیہ یعنی استنبول کہ تخت گاہ روم ست و یونان و علیان و ارس و بعض بلاد اندلس مثل اشبونہ کہ در غرب اندلس ست و مدینہ ولید و طلیطلہ و مرسیہ و شاطبہ و طرطوسہ و لاردہ و طرگونہ این ہشت شہر از اندلس ست و شلونہ در آخر اقلیم پنجم و شماخی و قیا و شاش و طنطلہ و قلیج و اران و بیجستان و ارمیہ و گرجستان و بیلقان و گنجہ و خوارزم و شمالی بلاد خراسان ماوراء النہر و لاتیے ست شہر تیش فرغانہ غربیش خوارزم شمالیش تاشکند جنوبیش بلخ و سمرقند از معظم بلاد توران و کش و نسف یعنی نخشب و اوش و نخلیس و مرغیان و اندجان و اسفره و خجند و حدود و طراز و کاشغر وسط بلاد ترکستان **طول** این اقلیم یک ہزار و ہفت صد و ہشتاد و ہفت فرسنگ **وعرض** آن ہشتاد و چہار فرسنگ ست و در این اقلیم سی کوہ و پانزده نہر اند و رنگ مردم این اقلیم سفید ست **وطول** نہار در آنجا پانزده و نصف ساعت ست **اقلیم ششم** اماکن کہ در او باشند حسب ذیل اند صقالبہ و سیلونہ در اول ششم در شرق اندلس و اربونہ در شرق اندلس متصل بہ بلاد فرنگ و بردال و بعض بلاد ترکستان مثل جند و فاراب و توابع بلاد روم و رومیہ و افرنجہ و سقسین و باب الابواب و خلخان و سیلونین و بلاد روس مثل آس و الان و سرقان و برطاس و حزر و بلاد فرنگ و پیچاب و وخار و جرکس و اقصی بلاد ترکستان مثل الماغ و پیش مانغ و قرار و اکثر مردمان ایشان صحرائی اند و فاراب و طراز و خشن و جگل و تاتار و خوزه و کیماک **طول** این اقلیم یک ہزار و پانصد و پانزده فرسخ و **عرض** آن ہفتاد و یک فرسخ ست و درین اقلیم ده کوہ و چہل نہر میباشند و مردم این اقلیم سرخ رنگ و **طول** نہار پانزده ساعت و نیم و ربع ست **اقلیم ہفتم** اماکن کہ در این اقلیم اند حسب ذیل میباشند جابلقا و بلاد صقالبہ و صقلاب و توابع روس و توابع فرنگ و ہر قلہ و بلغار و در جنوب این اقلیم بلاد ترکستان مثل خلخ و ترخان و کمال و دیگر ترکان صحرانشین و در مابین شمال و مشرق این اقلیم دیوار یاجوج و ماجوج آن طرف سد سکندر و در این عمارت کمر ست و بلغار شہریست در این اقلیم کہ در اوایل فصل گرما شفق در آنجا غائب نمیشود کہ سفیدہ صبح ظاہر میگردد و گاہی بود در بلغار کہ یک ساعت و شب بر است ساعت و بالعکس میشود **وطول** این اقلیم یکہزار و یک صد و سہ فرسخ ست و درین اقلیم ده کوہ و چہل نہری باشند و رنگ مردم این اقلیم سرخ است مگر مایل بسفیدی تنبیہ باید دانست

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کہ طول معمورہ ربع مسکون از ساحل غربی بحر محیط ان تا بزد بطلیموس یک صد و ہفتاد و درجہ است و عرض ان ہفتاد و نہ و اکثر از جزائر خالدات کہ منتہائے جانب غربی آبادی ربع مسکون ست تا کنک و ذکہ در منتہائے شرقی ست طول آبادی یکصد و شصت و درجہ ست و عرض از خط استوا کہ در منتہائے جنوبی ست تا منتہائے آبادی جانب شمال شصت و شش درجہ اند و اللہ اعلم بالصواب **بحث خامس** و انہارا و سبلا لعلکم تہتدون بدانکہ انہارا عطف ست بر القی پس تقدیر چنین شود کہ القی فی الارض رواسی و القی انہارا و مقصود از این تخلیق و تکوین انہار است در زمین **اشکال** القا در اصل یعنی طرح و انداختن شی ست پس در اینجا فقرہ بہا را بعطف آن پیوند نمیخورد **جواب** اصل آنست کہ تخلیق انہار در اینجا بالقا تعبیر کردہ شد بنا بر آنکہ القا بمعنی جعل یعنی قرار دادن آمدہ ست چنانکہ در آیہ دیگر فرمودہ ست وجعل فیہا رواسی من فوقہا و بارک فیہ و القا بمعنی ازال قریب تر ست زیرا کہ القا چیزے را گویند کہ اعلی باسفل طرح کردہ است و اما در اینجا بمعنی قرار دادن و خلق نمودن ست قال تعالی و القیت علیک محبۃ منی و ہمچنان سبلا نیز القی معطوف ست و ہرگاہ مجملا این مطلب معلوم شد پس باید دانست کہ مقصود و مراد از آیت آنست کہ دیگر در زمین بیافرید جویہا را چون نیل و فرات و دجلہ و جیحون و سیحون و امثال آن کہ در ذکر ہفت اقلیم جملۂ انہارا بیان کردیم و دیگر پدید کرد در زمین راہ ہا را از مواضع بمواضع بجہت مقاصد شما یا مراد طرق معرفت خداوند متعال ست **اقول** این نعمت ثالثہ ست از انعام الٰہیہ کہ خداوند عالمیان بر بندگان بر روے زمین خلق فرمودہ و پدید آوردن راہ ہا در زمین نعمت ثالثہ از انعام رب المنعام عزوجل ست برائے مخلوقات چہ سبب آن بمنزل مقصود خود اہتدا یابند و در سفرہائے خود بے راہ نشوند **اشکال** متصل بذکر رواسی و جبال چرا ذکر انہار نمود آنہارا با جبال مناسبتے نیست۔

جواب بعون اللہ الوہاب بوجہ کمال مناسبت بینہما متصل بذکر جبال انہارا بیان فرمودہ ست چہ در **علوم عقلیہ** بہ ثبوت پیوستہ است کہ منابع اکثر انہار از جبال منفجر شود امنیت کہ پس از ذکر جبال بتفجیر عیون و انہار پرداخت و اما سبب انفجار عیون آن ست کہ چون حرارت بر زمین مستولی شود اجزاء مائی ہمچو بخارات از و یک متصاعد شود اگر بر آن زمین کوہ نباشد ان اجزاء پراگندہ گردد و اگر بر آن زمین کوہ بود آن قطرہائے آب در زیر کوہ مجتمع شود و پراگندہ نشود ہمچنان کہ دیگ را بجوشانند و طبقے بر سر دیگ نہند ہر آئینہ قطرہائے آب زیر طبق جمع شود ہم براین قیاس اجزاء آب کہ از قعر زمین متصاعد میشود در زیر کوہ جمع میشود بر روزگار و راز در آن زیر کوہ آبہائے بسیار جمع گردد و از بسیاری آن آبہا زمین شگافتہ شود و آب روان گردد و ہرگاہ آب آن چشمہ یا آب چشمہائے مختلفہ کثرت حاصل کند صورت نہر جاری می شود پس معلوم شد کہ تعلق آنہا بلکہ وجود آن وابستہ بجبال باشد امنیت کہ متصل باش در این آیہ ذکر انہا کردہ شد و چونکہ بتفصیل تمام و توضیح مالا کلام بحث در این مرام در مجلد ثالث عشر ہمیں تفسیر کردہ شد بذکر ہمیں قدر در این مقام اکتفا کنیم و اللہ اعلم بالصواب **بحث سادس** وعلامات و بالنجم ہم یہتدون بدانکہ ہرگاہ خداوند عالمیان در ماقبل ذکر انہار و سبل نمود خواست کہ متصل بآن علاماتے را ذکر فرمودہ باشد کہ مخصوصا بسبب علامات مذکورہ مبتدیان یا در حالت مسافرت شناختن راہ سہل و آسان گردد تا بواسطہ آنہا بمنزل مقصود تواند رسید پس فقرۂ و علامات نیز معطوف ست بر آیہ فی الارض رواسی و تقدیر چنین شود و القی فی الارض رواسی و القی فیہا انہارا و سبلا و القی فیہا علامات پس مقصود از آیہ مجیدہ چنین شود کہ و دیگر پیدا کرد نشانہائے راہ برائے روندگان از کوہ ہا و پشتہا و مانند آن تا در بوادی ہلاک نشوند و بمنزل مراد رسند و بستارگان چون ثریا و نیز بنات النعش و ستارہ جدی و نیز فرقدین و شعرین و سماکین و مانند آن اشیان یعنی آدمیان راہ می یابند در خشکی و تری **بعض مفسرین** گفتہ اند مراد بعلامات معالم طرق ست و آنہا اشیائے باشند کہ بدان مسافران مہتدی شوند و این علامات جبال و ریاح میباشند **راقمی** گوید بدانکہ جماعتے کہ شموت الاراب و بواسطہ ذلک التنجم یعرفون الطرق خلاصہ آنکہ گفت دیدم جماعتے را کہ خاک رامی شمیدند و بواسطہ شمیدن راہ نامی یافتند **سوال** آیا و بالنجم متعلق ست بماقبل یا جملہ علیحدہ می باشد **جواب** اختلف گفتہ ست کہ بر فقرہ علامات کلام ماقبل باتمام رسید و آیہ و بالنجم ہم یہتدون کلام منفصل ست کہ ان را بماقبل ہیچ تعلقے نبود و اما در معنی و مقصود نجم نیز اختلاف کردہ اند عموم مفسرین را قول آن ست کہ مراد از النجم جنس نجم ست نہ نجم واحد و این مثل آن ست کہ میگویند کثر الدرہم فی ایدی الناس پس مراد از درہم جنس ست از

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

سدی منقول گشتہ کہ مراد از نجم در اینجا ثریا و فرقدان و بنات النعش وجدی است و در قرائت لفظ نجم نیز اختلاف کردہ اند قرائت حسن دو قسم است نجم بضمتین و بضمہ و سکون نیز میخواندہ اند و این جمع نجم ست چون رہن و رہن و سکون آن بغرض تخفیف آوردند و گفتہ اند کہ نجم بضمتین در اصل لفظ نجوم بودہ ست نظر بتخفیف واو را حذف کردند **وقتادہ** گفتہ است کہ خداوند متعال ستارہ را برای سہ کار آفرید یکے زینت آسمان دوم برائے رجوم شیاطین سوم علاماتے کہ باو راہ یابند و ہر کہ جز این گوید برائے خود گوید چیزے کہ او را بآن علمی نباشد کذا نقلہ **ابو الفتوح الرازی** فی تفسیرہ عنہ **اقول** از اخبار و آثار واضح میشود کہ این آیہ مبارکہ مخصوصاً در حق پیغمبر و اولاد اطہار اطیاب علیہم السلام نازل گشتہ است **در اصول کافی** از داؤد الجصاص اوردہ ست کہ گفت شنیدم حضور ابو عبد اللہ علیہ السلم در معنی آیہ زیر بحث میفرمودہ ست نجم خواجہ کائنات خلاصہ موجودات حضور نبوی صلعم ست و علامات حضرات آئمہ طاہرین علیہم السلم می باشند از **امام رضوی** علیہ السلام منقول ست قال بنحن العلامات و النجم رسول اللہ **در کتاب المناقب** لابن شہر آشوب کہ ابو الدرداء از جناب ابی جعفر علیہ السلم در تفسیر آیہ آوردہ است قال بنحن النجم **ابو المضاء** از امام رضا علیہ السلام آوردہ است کہ حضور پیغمبر صلعم بعلی ابن ابی طالب علیہ السلام میفرمودہ ست انت نجم بحی ھا اللہم و نیز از آنحضرت صلعم مرویست یا علی انت النجم **در تفسیر علی ابن ابراہیم** در معنی آیہ و علامات و بالنجم ھم یھتدون ست از جناب ابی عبد اللہ علیہ السلم آوردہ ست کہ جناب حضور نبوی فداہ امی و ابی نجم ست و مراد از علامات حضرات آئمہ اہل البیت طیبین طاہرین علیہم السلم میباشند **در روضۃ المحبین** کہ از سنیان ست آوردہ عن رسول اللہ قال اھلبیتی امان لاھل الارض کما ان النجوم امان لاھل السماء یعنی حضور نبوی فداہ روحی فرمود اہل بیت طاہرین طیبین علیہم السلم موجب امن و امان اہل زمین اند چنانکہ ستارگان امان اہل آسمان میباشند **در تفسیر مجمع البیان** نیز ہمین حدیث را بتقدیم و تاخیر بجملہ ایراد فرمودہ است و این نوع احادیث بکثرت می باشند در این مقام بذکر ہمین چند حدیث اکتفا نمودیم **اشکال** در آیہ ماقبل ان تعدوا نعمت اللہ لا تحصوھا خطاب حاضرین است و آیہ و بالنجم ھم یھتدون خطاب غائبین چرا ذکر فرمود بین الآیتین تطابق لازم بود در تخالف خطابین سبب چیست **جواب** اصل آن ست کہ در این خطاب مفسرین را اختلاف واقع شدہ کہ مخاطب آن کیست **نزد** بعضی مراد عموم ناس ست **و جمعی** گفتہ کہ مقصود خواص می باشند چہ ضمیر را راجع بقریش سید انند **در تفسیر کبیر** رازی نیز ہمین قائل شدہ است از حیث آنکہ گفتہ است ان قریشا تکثر ھا اسفارھا لطلب المال و من کثرت اسفارہ کان علمہ بالمنافع الحاصلۃ من الاھتداء بالنجوم اکثر و اتم فقولہ و بالنجم ھم یھتدون اشارۃ الی قریش للسبب الذی ذکرناہ یعنی بدرستیکہ قریش بکثرت برائے طلب مال سفر نامی کردہ اند و کسیکہ کثیر السفر بود البتہ علم او بمنافع کہ از اہتداء بنجوم حاصل شوند از دیگران بیشتر بود پس جملہ و بالنجم ھم یھتدون اشارہ بقریش باشد **اقول** اگر اہتداء بنجوم ہمہ مسافران را میسر ست اما قریش مشہور شدند در رحلت الشتاء و الصیف و کثیر الاسفار برائے تجارت و مشہور بستارہ شناسی یعنی بہتر از عوام الناس ایشان راہ را بستارہ میدانستند و اخراج کلام از سنن خطاب و تقدیم نجم و اقحام ضمیر برائے تخصیص ست کما نہ گفتہ شدہ است و بالنجم خصوصا ھؤلاء یھتدون پس عبرت گرفتن باین و شکر کردن بر این الزم و واجب باشد و البیان و اللہ اعلم **اشکال** و بالنجم ہم یھتدون مخصوص برائے بحر است زیرا کہ متصل بعد از ذکر وصف بحار و انہار و منافع آن بیان فرمودہ است انیکہ سیر کنندگان در این بحار اہتداء بنجم حاصل کنند چہ در بکار آمد و علامتہائے دیگر نمی باشند کہ از آن روے راہ معلوم نمایند **و جماعتی** گفتہ ست کہ آیہ مجیبہ عام ست باین معنی کہ حاوی و متضمن ست بسیر در بر و بحر **اقول** حقیقت الامر آنست کہ این آیہ بعمومیت او لے ست زیرا کہ در بر و بحر بنجوم اہتداء حاصل تواند شد پس با ثبوت تعمیم تخصیص آن وجہے ندارد **و فقہا** فریقین ہمیں را دلیل قرار دادہ اند کہ ہرگاہ بر مسافر در بلوادی و صحاری قبلہ مخفی و مشتبہ شود میباید کہ استدلال کند بنجوم و بعلامات دیگر کہ در زمین اند چون جبال و نیز بریاح و در صحت این کلامے نیست زیرا کہ چون اہتداء مابین علامات در معرفت طرق و مسالک حاصل شود ہمچنان استدلال از این در معرفت طلب قبلہ نیز حاصل تواند شد **و فقہا** در وجوب عمل بستارہ **جدی** در معرفت قبلہ باب بمستقل نقل کردہ اند **و اما مفسرین و اکثر محدثین** نیز احادیث بالا را مجید و رسانیدہ خواہ او ردہ اند چنانچہ در تفسیر **مجمع البیان** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** آوردہ ست قیل اراد فی الاھتداء بالقبلۃ یعنی آیہ مجیدہ و علامات و بالنجم ھم یھتدون مراد از این گفتہ شدہ است کہ بقبلہ اہتداء کردن است قال ابن عباس سالت رسول

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صلعم فقال الجدی علیه قبلتکم و بها تصلون و فی برکه و بحرکه یعنی از ابن عباس منقول ست که پرسیدیم از حضور نبوی فداه روحی در معنی
این آیه کریمه پس فرمود مراد از استدلال بنجم جدی ست که اعتماد قبله شماست و بهمین در بحر و بر استدلال حاصل میکنید و در وسائل الشیعه بروایت
محمد بن مسلم از معصوم علیه السلام متعلق این چند بن حدیث آورده ست از انجمله است که گفت پرسیدم از معصوم علیه السلام باب قبله فرمود ضع الجدی
فی قفاک و صلّ ایضاً در وسائل الشیعه آورده ست که محمد بن علی بن الحسین که شیخ بخطاب صادق آل محمد علیهم السلام گفت یا ابن رسول الله
صلعم بر گاه که من در حالت سفر میباشم در وقت شب قبله بر من مشتبه میشود قال علیه السلام اعرف الکوکب الذی یقال له الجدی قلت
نعم قال اجعله علی یمینک واذا کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیک یعنی آنجناب علیه السلام فرمود آیا می شناسی ستاره را که جدی میگویند
گفت آری فرمود این ستاره را بجانب خود قرار ده هر گاه که در راه حج باشی پس قرار ده آنرا در میان دو شانه خود اقول اصل آنست که حکم اول
و ثالث محمول ست برای اهالی اطراف عراق جانب غربیه چون بخارا و ماوراء النهر و حکم ثانی محمول ست براه اسطراق چون کوفه و بغداد و همین
قول جمهور فقها امامیه ست و بهمین قول صاحب المدارک و نیز صاحب جواهر الکلام و حضرت علامه حلی علیه الرحمة در تذکرة الفقها
و غیرهم قائل شده اند فقیه علامه القال کیفیت قبله شناختن انچه در علم فقه مقنن و معین شده امنیت که اگر کسی جاهل سمت قبله باشد
اعتماد کند بر علاماتیکه مفید ظن است بجهت قبله و هر گاه باجتهاد خود گمان بجهتی برد و دیگری او را خبر دهد بسوی سمت دیگر بعضی فقها
گفته اند که عمل باجتهاد خود کند نه بقول غیر و اقوی نزد خاسر قاصر آنست که اگر آن خبر معتمد تر باشد نزد او اعتماد بر همان کند و اگر اهل
باجتهاد خود نداشته باشد و خبر دهد او را کافر بجهت قبله عمل خبر کافر نکند و رای حقیر آنست که اگر خبر کافر هم افاده ظن کند بهمان عمل
باید کرد و اعتماد بر قبله اهل شهر اگر معلوم نباشد که بنای آن بر غلط بود و اما آنکه قادر بر اجتهاد خود نباشد مانند کور اعتماد کند بر خبر غیر و گر
را علم و ظن بسمت قبله اصلا بهم نرسد پس اگر وقت نماز وسیع باشد یک نماز را بهار طرف میگذارد بهر طرفی یک مرتبه و وقت اگر قدر نباشد
نماز کند بسوی چند طرف که گنجایش وقت باشد و اگر مضیق بود و گنجایش یک نماز نداده نباشد بهر طرف که خواهد بکند تبصره مشهور میان
فقها امنیت که اهل عراق از جهتی که بعلامات مقرر شده اند کی تیاسر مستحب است و سند آن دو حدیث ست که از حضرت امام صادق آل محمد
علیه السلام روایت نموده اند و بعضی از علمای اعلام تضعیف سند احادیث مذکوره نموده اند و نقل کرده اند که صدر المحققین و بدر
المدققین علامه محمد طوسی علیه الرحمة و الغفران روزی در مجلس درس صاحب شرایع الاسلام حاضر شده اتفاقا همین بحث استحباب
تیاسر برای اهل عراق بود محقق طوسی قدس سره گفت تیاسر من القبلة بالی القبلة چه بصورت اولی فعل حرام ست و صورت ثانیه فعل
واجب نیس کدام تیاسر مستحب است صاحب شرایع الاسلام بمقتضای وقت جوابی از این اشکالی گفت و بعد از ان رساله در تحقیق
این مسئله نوشته فرستاد که محقق طوسی آن را استحسان نموده و خلاصه بیانی که در رساله فرموده امنیت که مراد تیاسر من القبلة الی القبلة
است و الله اعلم بالصواب بحث سابع امن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون بدانکه چون خداوند عالمیان عزوجل بر سبیل اجمال
بر وجود قادر حکیم متعال بر احسن ترتیب و اکمل تنظیم استدلال فرمود و بتفصیل انعام و شرح احسان خود نمود خواست که متصل بآن ذکر بطلان
عبادت غیر خداوند متعال فرموده باشد و مقصود از آیه مجیده آنست که هر گاه این براهین قاهره و بینات باهره و دلائل زاهره
بر وجود اله قدیم و قدرت حکیم علیم بیان فرمودیم و ثابت نمودیم که در تمامی این نعم مولی لایزال رب رحیم و معطی بی عدیل جز ات همان
خداوند کریم است پس عند العقل چگونه صحیح و حسن تواند بود که غیر خداوند عالمیان دیگری خصوصا جمادات را بعبادت و سجده کرده شود
امنیت که فرمود افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون یعنی بعد از اقامت دلائل متکاثره بر کمال قدرت و تناهی حکمت و تفرد او سبحانه
بخلق عجائب و ایجاد غرائب ایا پس کسی که می آفریند انهمه مخلوقات را که مذکور شد همچو کسی باشد که نمی آفریند مراد آنها مذکه مشرکان
الیشان را عبادت دون حق سبحانه می پرستیدند چون عیسی و عزیر و اصنام یعنی خالق را با مخلوق هیچ مشابهتی نیست پس عاجزی را شریک قادر
ساختن غایت عناد و نهایت ضلال باشد و در تذکر دون غایت تنبیه است بر اینکه آیا این قدر تفکر و تدبر و نظر محتاج نیست و کاهلیت در
این که بعقول خود متنبه شوید از اینکه عبادت بجز منعم اعظم بدیگری صحیح و جائز نیست و شما بالمشاهده می بینید انسانی را که فهم و عقل است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بنعمات عظیمه کثیره منعم میشود پس میدانید که با این همه انعم و خالق خود را عبادت نمیکنند و تبانی را که عقل و فهم و قدرت و اختیار بر هیچ چیزی ندارند می پرستند و حالانکه این اصنام و جمادات اند پس عبادت آنها را چگونه جایز میدانید اشکال شبهه نیست که در این آیه مجیده مراد از من لایخلق اوثان و تبان میباشند پس گفتن که اطلاق آن برای ذوی العقول ست چگونه در جمادات اطلاق کرده شد جواب اصل آنست که کفار و مشرکین اصنام و تبان خود را آلهه نامیده بودند پس کانه جاری مجرای اولی العلم قرار داده شدند انیست که بلفظ من در این مقام یاد کرده شدند چنانکه جای دیگر فرموده ست علی اشرة و الذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا و هم یخلقون زمخشری در کشاف وجهی دیگر فرموده است که تواند وجه اطلاق این لفظ من در این آیه مبارکه بوجه مشاکلت بنیه و بین من یخلق باشد و فخر رازی در کبیر وجهی ثالث هم ذکر کرده ست از حیث آنکه فرموده ست ان یکون المعنی ان من یخلق لیس کمن لا یخلق من اولی العلم فکیف من لا علم عنده کقوله الهم ارجل یمشون بها یعنی ان الالهة التی تدعونها حالها مخالفة عن حال من هو ارجل یبطش و اذان و قلوب لان هولاء احیاء و هم اموات فکیف یصح منهم عبادتها خلاصه آنست که معنی چنین میشود بدرستیکه کسیکه خلق می میفرماید مانند کسیکه از اهل علم بر تخلیق مقتدر و متمکن نیست پس چگونه ست حال کسیکه از اهل علم نباشد این مانند آیه دیگر ست که حق سبحانه میفرماید الهم ارجل یمشون بها یعنی برای آنها پاها ست که بدان راه روند و مقصود آنست کسانی را که شما سبحانی میخوانید حالت آنها بدرجات از حال آنهائیکه دست و پا و گوش و دل میدارند زیرا که آنها ذی حیات اند و آنها غیر ذی حیات پس چگونه عبادت آنها صحیح و جایز تواند بود ایراد این قول رازی در غایت سقم ست از حیث آنکه منطوق تحقیق دهی چنین میشود که هرگاه باشند آنها را از این اعضاء دست و پای و گوش و قلب پس میباید که عبادت آنها جایز و صحیح بوده باشد اقول غالبا ایراد محل ندارد زیرا که مقصود در عبارت اثبات اعضائیت بلکه تحذیر و تقبیح عبده اوثان ست که معبودان شما اند که حیات هم ندارند معبودان کسانی که ذوالحیات را می پرستند هم بدتر میباشند اشکال این الزام ست برای کسانی که اصنام را می پرستیدند و تشبیها بالله آلهه نامیدند پس بدرستیکه الیشان غیر خالق را مثل خالق قرار داده اند و حال آنکه حق الزام آن بود که گفته شود افمن لا یخلق کمن یخلق یعنی کسیکه خالق نیست آیا میتواند که مثل کسی باشد که خالق ست در اینجا بالعکس چرا تشبیه بیان فرمود جواب مقصود آنست کسیکه این همه اشیاء عظیمه را خلق فرموده ست و این تمامی منافع جلیله را عطا موده ست چگونه میتواند که در تسمیه میان او و میان این جمادات حسیه سادات با اسم الله بوده باشد و اشتغال بعبادت او کرده شود و اقدام بغایت تعظیم او نموده آید باین مناسبت افمن یخلق کمن لا یخلق فرمود و اضح تر آنست که گوئیم اگرچه حق این کلام آن بود که افمن لا یخلق کمن یخلق لکن معکوس واقع شدن آن تنبیه ست بر آنکه الیشان بجهت اشتراک حذار اگر دانیده اند از جنس مخلوق که در کمال عجز اند و تشبیه کرده اند او سبحانه را با آنها و مراد من لا یخلق هر معبودیست که غیر او سبحانه باشد بر طریق تغلیب پس شامل ذوی العلم و غیر آن باشد و یا مراد از ان ذوی العلم باشد چون عیسی و عزیر و یا اصنام باشند و بنا بر این اجرا آنها در مجرای اولوا العلم بجهت این باشد که مشرکان آنها را آلهه نام نهاده بودند و از حق الهه آنست که عالم باشد یا شیاء و یا بجهت مشاکلت میان آن و میان من یخلق و یا بجهت مبالغه فکانه قیل ان من یخلق لیس کمن لا یخلق من اولی العلم فکیف بما لا یعلم و هو الجماد بالصواب تنبیه باید دانست که از این آیه شریفه فرقه جبریه بر اثبات عقیده جبر خود استدلال کرده اند و گویند که این آیت حجت قاطعه بر اثبات جبر ست چنانچه امام الجبریه فخر رازی نیز در این آیه گفته است احتج بعض اصحابنا بهذه الایة علی ان العبد غیر خالق لافعال نفسه فقال انه تعالی مین نفسه عن سائر الاشیاء التی کانوا یعبدونها بصفة نفی خالقیته و انه انما استحق الالهیة و المعبودیة بسبب کونه خالقا فهذا یقتضی ان العبد لو کان خالقا لبعض الاشیاء لوجب کونه الها معبودا و هم یعلمون ذلک باطلا علمنا ان العبد لا یقدر علی الخلق و الایجاد خلاصه آنست که بعض اصحاب ما باین آیه شریفه احتجاج کرده اند بر اینکه عبد خالق افعال خود نیست پس گفت بدرستیکه خداوند عالمیان نفس خود را از سائر اشیاء که آنها را بعبادت میپرستند متمیز موده ست بصفت خالقیت و جز این نیست که استحقاق الهیت و معبودیت بسبب خالق بودن حق سبحانه تعالی است پس این مقتضی آنست که عبد هرگاه بعض اشیاء را خلق نمایدی باید وجوبا خدا و معبود قرار گیرد و چونکه این باطل ست معلوم شد که عبد بر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلق وایجاد فعل خود قادر میست **اقول** رازی وتابعین او از جبریه بر عین خطا میباشند واین تحقیق ایشان از آیه اعتبار ساقط ست چه معتزله ونیز عدلیه را در رد وتردید این قول اجله اولة بسیار ست وما در این مقام بعضی براهین را ایراد کنیم **جواب اول** المراد من خلق ما تقدم ذکره من السموات والارض والانسان والحیوان والنبات والجمادات والجبال وغیرها من لا یقدر علی خلق شیء اصلا فهذا یقتضی ان من کان خالقا لهذه الاشیاء فانه یکون الها ولم یلزم منه ان من یقدر علی افعال نفسه ان یکون الها خلاصه مقصود آن ست که امراد از من یخلق خالق تمامی چیزهاییست که از اسمانها وزمینها وانسان وحیوان ونباتات وبحار ونجوم وجبال وغیرها بتفصیل تمام مذکر کرده شد آیا مساوی ست با کسیکه مقدرت وممکنت بر تخلیق چیزے ندارد اصلا پس این عبارت مقتضی آنست کسیکه خالق ازبرائے این همه اشیاء باشد الٰه است ازاین لازم نمی آید کسیکه بر افعال نفس خود قادر ست هم خدا تواند شد **جواب ثانی** بعض جمهور معتزله رد تردید بدین جبریه گفته اند ان معنی الآیة ان من کان خالقا کان افضل ممن لا یکون خالقا فوجب امتناع التسویة بینهما فی الالهیة والمعبودیة وهذا القدر لا یدل علی ان کل من کان خالقا فانه یجب ان یکون الها **والدلیل** علیه قوله تعالی الهم جعل یمشون بها ومعناه ان الذی حصل له رجل یمشی بها یکون افضل من الذی حصل له رجل لا یقدر ان یمشی بها وهذا یوجب ان یکون الانسان افضل من الصنم الا فضل لا یلیق به عباحة الاحمق فهذا هو المقصود من هذه الآیة فثبت انها لا تدل علی ان من حصل له رجل یمشی بها ان یکون الها فکذلک ههنا المقصود من هذه الآیة بیان ان الخالق افضل من غیر الخالق فیمتنع التسویة بینهما فی الالهیة والمعبودیة ولا یلزم منه ان مجرد حصول صفة الخالقیة یکون الها خلاصه مقصود آنست که معنی آیه آنست کسیکه خالق ست بالضرورت از غیر خالق افضل ست پس عدم مساوات بینهما در الٰهیت ومعبودیت واجب ست واین مقدار دلالت نمیکند هر آنکه خالق ست واجب ست که خدا باشد **ودلیل** بر این آیه مجیده ست که میفرماید الهم رجل یمشون بها ومعنیش آنست کسیکه پائے دارد وبدان راه میرود افضل ست از کسیکه پائے داشته باشد لکن براه رفتن ازان مقتدر نباشد واین مقتضی است که می باید انسان از اصنام افضل باشد وافضل را عبادت اخس سزاوار نیست قطعا نیست مقصود از آیه کریمه **وبعد** ازاین گوئیم آنکه پائے داشته باشد که بدان نمیرود دلالت ندارد که خدا بوده باشد پس همچنین در اینجا نیز مقصود میباشد بیان آنکه شبهه نیست که خالق افضل ست از غیر خالق پس تسویه بینهما در الٰهیت ومعبودیت ممتنع ست ازاین لازم نمی آید که مجرد حصول صفت خالقیت خدا هم نموده باشد **جواب ثالث** آنست که گوئیم اکثر معتزله لفظ خالق را بر عبد اطلاق نکنند چنانچه کعبی در تفسیر خود گفته ست انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن اطلق ذلک فقد اخطا الا فی مواضع ذکرها الله تعالی یعنی ما نمی گوئیم که ما افعال خود را خلق می نمائیم وکسیکه چنین اطلاق کند خطا کرده است مگر در چند موضع که حق سبحانه وتعالی ذکر فرموده ست از انجمله آست آیه کریمه واذ تخلق من الطین کهیئة الطیر **و آیه** مبارکه فتبارک الله احسن الخالقین **اصحاب ابی هاشم** لفظ خالق برائے عبد اطلاق نمایند حتی آنکه **ابو عبد الله البصیر** بحدے افراط وتفریط کرده که میگوید که لفظ خالق بر عبد حقیقة اطلاق شود وبر خداوند عالمیان مجازا زیرا که خلق عبارت از تقدیر ست وتقدیر عبارت از ظن وحسبان ست وآن در حق انسان حاصل ست واما در حق خداوند عالمیان محال ست **فوجب** ان النفس الامارة بالسوء والضلالة بعد الهدی **بحث ثامن** وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحیم بدانکه نعمت بافتح اسم ست از نعم که بمعنی انعام ست ومنه قوله تعالی اولی النعمة یعنی اولی التنعم فی الدنیا والایشان صنادید قریش بوده اند که اصحاب ثروت ورزق بودند وبحرین گفته ست والنعم بالفتح والمدهی النعم الباطنة والآلاء هی النعم الظاهرة یعنی نعما وفتح ومد معنی نعمتهائے باطنه ست والآلاء نعمتهائے ظاهره را گویند پس فرق بینهما واضح ست **وهرگاه** اجمالا حقیقت معنی نعمت بوضاحت پیوست باید دانست که چون خداوند عالمیان عزوجل در آیه ماقبل بیان فرموده که اشتغال بعبادت غیر خداوند متعال باطل وخطا ست خواست که در این آیه مبارکه فرماید که بندگان را عبادت خداوند سزاست وشکر نعمت او تعالی وقیام بحقوق کرم ورحم حق سبحانه بر سبیل کمال وتمام هرگز ممکن نیست بلکه در مقام طاعات وعبادات وبجا آوری شکر الاء وانعام هرگاه عبد هر قدر که نفس خود را تعب ومشقت اندازد مقصر ست وعشر عشیر حقوق او را ادا نموده باشد **وسبب** دراین آنست که اشتغال شکر نعمت مشروط ست بر علم ودانستن تمامی آن نعمات بر سبیل تفصیل وبدرستیکه هر آنچه متصور ومفهوم ومعلوم نباشد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اشتغال باداء شکر یہ آن ممتنع و محال ست انیست کہ احدے از عہدۂ شکر نعمات حق سبحانہ بدر نتواند شد زیرا کہ علم تمامی نعمات احدی را حاصل نباشد از جہت آنکہ نعمتہائے خداوند عالمیان بکثرت اند و اقسام و شعب آن وسیع و عظیم ست بحدیکہ عقول خلق از احاطہ کردن مبادی آن عاجز اند فضلا عن غایاتہا پس بہر حال ثابت شد کہ بسبیل تفصیل الاداء انعام الہیہ احدے را معلوم نتواند شد انیست کہ بر روئے زمین کسے ہست کہ آنچہ لایق ست حق شکر او تعالے بجائے آورده تواند بنا بریں ست کہ شیخ **سعدی** در شروع گلستان ہمین مضمون را بچہ خوش پیرایہ ادا نموده است **قولہ** منت خدائے را عز و جل کہ طاعتش موجب قربت ست و بشکر اندرش مزید نعمت ہر نفسیکہ فرو میرود ممد حیات ست و چون برمی آید مفرح ذات پس در ہر نفسے دو نعمت موجود ست و بر ہر نعمتے شکرے واجب **بیت** از دست و زبان کہ بر آید ؛ کز عہدۂ شکرش بدر آید

اعلموا آل داود شکرا و قلیل من عبادی الشکور **قطعہ** بندہ ہمان بہ کہ ز تقصیر خویش ؛ عذر بدرگاہ خدا آورد ؛ ور نہ سزاوار خداوندیش کس نتواند کہ بجا آورد **انتہی اقول** حقیقت الامر آنست کہ در این مقام سائر انام از اداء شکر یہ انعام رب المنعام قاصر اند چہ فی الواقع قطع نظر از سائر نعمتہائے آلہی بعض از ہر یک نفس کہ فرو میبریم و بیرون میاوریم خواہیم کہ دو شکر او نموده باشیم از یک دہ مرتبہ بتسبیر متمکن و مقتدر نتوانیم شد پس باقی سائر آلاء ظاہرہ و انعام باطنہ را کے احصا کرده میتوانیم کہ شکر یہ ہمہ آنہا را ادا نموده باشیم انیست کہ خداوند عالمیان در این آیہ مجیدہ وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوھا اشارہ بہمیں مرام فرموده ست یعنی کہ شما بر سبیل تفصیل تمام علم بسائر الاء و انعام حاصل نتوانید کرد و احصاء آنہا نتوانید نمود پس غیر معلوم و غیر معدود و محدود را چگونہ کسے شکر یہ ادا میتوان کرد بنابرہ پس در این دلالت بصراحت و غایت وضاحت است بر اینکہ از تمام حق شکر خلق قاصر ست و از ربوبیت حق نیز طاعات بندگان نیز قاصر میباشند و نیز معارف و علوم عباد از کنہ جلال حق قاصر اند بنا بر ہمیں ست کہ بعض محققین گفتہ اند و مما یدل قطعا علی ان عقول الخلق قاصرۃ عن معرفۃ اقسام نعم اللہ تعالے ان کل جزء من اجزاء بدن الانسان لو ظہر فیہ ادنی خلل لتنغص العیش علی الانسان ولتمنی ان یفقد کل الدنیا حتی یزول عنہ ذلک الخلل فظہر ان اللہ تعالے یدبر احوال بدن الانسان علی الوجہ الاکمل الاصح مع ان الانسان لا علم لہ بوجود ذلک الجزء و لا بکیفیۃ مصالحہ و لا بدفع مفاسدہ فلیکن ہذا المثال حاضرا فی ذہنک فتامل فی جمیع ما خلق اللہ فی ہذا العالم من المعادن و النبات و الحیوان و جعلہا مہیاۃ لانتفاعک بہا حتی تعلم ان عقول الخلق تقصر فی معرفۃ حکمتہ الرحمن فی خلق الانسان فضلا عن سائر وجوہ الفضل و الاحسان یعنی از جملہ چیزہا بنیکہ دلالت قطعیہ میکند بر اینکہ عقول عباد از معرفت اقسام الاء و نعمتہائے خداوند متعال بالیقین قاصر اند ہیئت کہ ہر گاہ در یکے از اجزاء بدنیہ انسان ادنی خلل و نقصانے ظاہر شود ہر آئینہ بر انسان تمامی عیش منغص گردد بنحویکہ مریض متمنی شود با ینکہ اگر زوال این نقص و خلل ممکن باشد البتہ برائے رفع و دفع آن با تفاق تمام دنیا ہم او را مضائقہ نبود **و بعد** از این حکیم علی الاطلاق عز و جل بحکمت بالغہ و نعمت شاملہ خود تدبیر احوال بدن انسان بروجہ اصح اکمل می نماید و لکن انسان را بوجود ہمان جزو و بکیفیت مصالح و بدفع مضرت آن ابدا علم و معرفت حاصل نمی باشد ہر گاہ در این مثال عذر نموده در تمامی آنچہ خداوند عالمیان در این عالم از معادن و نباتات و حیوانات خلق فرموده ست و مخصوصا برائے انتفاع حاصل کردن مہیا ساختہ است تامل و فکر کند البتہ داند و علم پیدا کند کہ بالضرورت در معرفت حکمتہائے رب المنان محض در تخلیق انسان عقول سائر بندگان قاصر اند عشر عشیر آن را حاصل نتواند کرد فضلا از معرفت سائر وجوہ فضل و احسان و در **لباب التنزیل** خازن ذیل ہمین آیت مجیدہ گفتہ ست یعنی ان نعم اللہ علی العبد فیما خلق فیہ من صحۃ البدن و عافیۃ الجسم و اعطاء المنظر الصحیح و العقل السلیم و السمع الذی یفہم بہ الاشیاء و بطش الیدین و سعی الرجلین الی غیر ذلک منہا النعم یعرف علیہ فی نفسہ فیہا النعم یعرف علیہ مما خلق لہ من جمیع ما یحتاج الیہ من امر الدین و الدنیا لا تحصی حتی لو رام احد معرفتہ ادنی نعمۃ من ہذہ النعم لعجز عن معرفتہا و حصرہا فکیف بمعرفۃ العظام التی لا یمکن الوصول الی حصرہا لجمیع الخلق فذلک قولہ تعالے وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوھا یعنی و لو اجتہد تم فی ذلک و الغیتم نفوسکم لا تقدرون علیہ خلاصہ مقصود آن ست بدرستیکہ نعمتہائے خداوند عالمیان بر انسان بسیار اند در آنچہ خلق نموده ست در آنہا صحت بدن و عافیت جسم و اعطاء نظر صحیح و عقل سلیم و طبع مستقیم و سمعیکہ میفہمد بدان اشیاء را و لطش بدین و سعی رجلین و غیر ذالک از نعمتہائے کہ بدیشان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

داده است انی افهم و نیز از آنچه که در اسور دین بنیاد ایشان بجملہ بدان عطا نموده است به کثرت عظیم و مقدار جسیم است که قدر و حد و احصاء آن ممکن نیست بخود اگر کسی سالها در تفحص انعام موہبہ لہ المنعم غور و فکر کند بالیقین از علم و معرفت و حصر آن عاجز شود پس نعمات عظیمہ و ورا که تمامی مخلوقات بحصر آنها متمکن نباشند چگونه احصاء شکر آن تواند کرد آیه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اشاره باین هم است یعنی هرگاه در حد و عد و احصاء این نعمات جد تمام و جهد مالا کلام نمایید و انفاس خود را در مشقت و تعب اندازید هرآئینه هرگز بر حصر آنها مقتدر و متمکن نخواهید شد و قریب باین در تفسیر منشا پوری وغیره نیز ایراد فرموده است **وخاسر قاصر** تفصیل تمام تحقیق مالا کلام متعلق باین مقام در سورهٔ ابراهیم بحث نموده است **اشکال** این اجله اولہ و براهین بالیقین واضح گشت که اشتغال بشکر موقوف است بحصول علم باقسام نعم و علم محقق نشد که حصول علم باقسام نعم محال است بوجه کثرت و بسبب عدم حصر احصاء آن پس با ثبوت این خداوندان باد رشکر انعام چگونه امر فرمود **جواب** بعون الوہاب اصل آنست که مقصود از ادای شکر آنست که هر چه ممکن باشد مجملاً یا مفصلاً ادای شکر به خالق خود نموده باشند چه مقاد لا یکلف الله نفسا الا وسعها از وسعت بیشتر تکلیف مالا یطاق بندگان را کرده نشده است چه در آن خلاف صریح لازم آید **اما** بمنطوق ما لا یدرک کله لا یترک کله هرگاه ادراک کل نعمات ممکن و میسور نبود تفصیلاً یا اجمالاً بقدر امکان ترک آن کردن هم درست نیست اما بنعمته ربك فحدث مشیر بهمین مرام است چه احسان فراموشی موجب نقمت است و ادای شکر احسان و انعام لطف و بحار رحمت حق سبحانه را بهیجان میاورد پس موجب ازدیاد برکت و رحمت و نعمت میشود و همیشه که حق سبحانه میفرماید و لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید یعنی هرگاه تفصیلاً و اجمالاً بقدر امکان شکرانه حضرت یگانه بجا آورید بر نعمات بر شما خواهم افزود و اگر کفران نعمت من کردید پس دانسته باشید که عذاب من بغایت دردناک است و هو العالم بالصواب **سوال** آیا حق سبحانه بکفار اعطا نعمات میکند یا نه **جواب** اصل آنست که در این مسئله اختلاف کرده اند بدو قول **بعضی** گفته اند لیس لله علی الکافر نعمة **اما جمهور** متکلمین و اکثر مفسرین را قول آنست که چون مومن و کافر هر دو مخلوق خداوند متعال اند لهذا حق سبحانه هر دو گروه را نعمات عطا کرده است **مجوزین** را برای اثبات قول خود اجله اولہ و براهین بسیار اند از آنجمله است آنچه گفته اند والدلیل علیه ان الانعام خلق للکل و الارض و الانعام خلق الانس من النطفة و الانعام خلق الانعام و خلق الخیل و البغال والحمیر و خلق اصناف النعم من الزرع و الزیتون و النخیل و الاعناب و تسخیر البحر لیاکل الانسان منه لحما طریا و یستخرج منه حلیة یلبسها کل ذلك مشترک فیه بین المومن و الکافر ثم الله تعالی ذکر ذلك بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و ذلك یدل علی ان کل هذه الاشیاء نعم من الله تعالی فی حق الکل و هذا یدل علی ان نعم الله واصلة الی الکفار یعنی دلیل بر وصول نعمات الله بکفار آنست که انعام تخلیق انسانها و زمینها و انعام تخلیق انسان از نطفه و الانعام تخلیق الانعام و تخلق خیل و بغال و حمیر و تخلیق اصناف نعمتها از زروع و زیتون و نخیل و اعناب و تسخیر بحر تا انسان از ان گوشت تازه اکل نماید و از ان اخراج حلی نماید و پوشد تمامی این امور در مومن و کافر مشترک اند در این نعمات یکے را بر دیگرے اختصاص نیست **و بعد** حق سبحانه فرموده است هرگاه خواهید که بعضی از شمار نعمتها نتوانید کرد بوجه عدم حصر آنها از عهدهٔ شکر آن بر آیید **و در این** دلیل جلیل است که تمامی این اشتمار نعمات خداوند متعال در حق بسیار عباد مومنین و کفار است بالسویه **پس** از این بالقطع و الیقین ثابت میشود که بکفار نیز نعمات خدا بالضرورت موصول اند و الله اعلم **تنبیه** هرگاه معلوم شد که بقدر اقل و کثرت نعمات خداوندان انسان از عهدهٔ شکریه آنها بر نیاید آنست که آیهٔ مجیده در جمله انه لغفور رحیم ختم فرمود و مقصود از این اظهار همین مرام است که چون بیان فرمود که انسان را قیام باداء شکر بسبیل تفصیل ممکن نیست لهذا فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان آمرزنده است اگر در اداء شکر گذاری او تقصیر کنید رحیم یعنی مهربان است که تقصیر در شکر گذاری نعمت را از شما باز نگیرد و بر کفران معاجله بر عقوبت نفرماید **اقول** در سورهٔ ابراهیم ذیل آیهٔ و اتاکم من کل ما سئلتموه و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها بتفصیل ثابت نمودیم که مقصود از نعمة الله وجود مبارک رسول الثقلین و عترت طاهرهٔ طیبهٔ آن حضرت است و تعلق اثبات این مرام در این مقام بکثرت احادیث معتمدهٔ صحیحه که ذکر کرده ایم در اینجا ضرورت تکرار نیست کسیکه خواهد بمجلد ثالث عشر همین تفسیر رجوع نماید و الله اعلم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قولہ تعالیٰ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ مَا تُسِرُّوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ وَالَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ لَا یَخْلُقُوْنَ شَیْئًا وَّھُمْ یُخْلَقُوْنَ اَمْوَاتٌ غَیْرُ اَحْیَآءٍ وَمَا یَشْعُرُوْنَ اَیَّانَ یُبْعَثُوْنَ اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ فَالَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَۃِ قُلُوْبُھُمْ مُّنْکِرَۃٌ وَّھُمْ مُّسْتَکْبِرُوْنَ لَا جَرَمَ اَنَّ اللّٰہَ یَعْلَمُ مَا یُسِرُّوْنَ وَمَا یُعْلِنُوْنَ اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْتَکْبِرِیْنَ

ترجمہ این آیات خمسہ یعنی خداوند عالمیان میداند انچہ پنہان دارید از عقاید و انچہ آشکارا کنید از اعمال زانکہ بالوہیت از آلہ باطلہ کہ میخوانند کفار مکہ می پرستند بجز خدا بیقوائے نمی آفرینند چیزے را یعنی نمی توانند آفرید و چگونہ آفرینند وحال آنکہ ایشان آفریدہ شدہ اند و ہر کہ مخلوق باشد محتاج بود در وجود بدیگرے و آنکہ محتاج باشد ممکن ست و خالق واجب الوجود پس ایشان شرکت حق را نشایند و ایشان باوجود مخلوقیت مردگانند نہ زندگان یعنی بسان جمادات نمیشنوند و نمی بینند و نمیگویند و نمیدانند کہ کے برانگیختہ خواہند شد ایشان یا عبدۂ ایشان پس چوں وقت بعثت خود و غیر خود را ندانند چگونہ جزا توانند داد پرستندگان خود را و معبود باید کہ بحشر بندگان خود دانا بود و بر ایصال جزا بدیشان توانا خدائے شما خدائے یگانہ و یکتا ست پس آن کسانیکہ نمی گروند بسرائے دیگر یعنی تصدیق بعث نمیکنند دلہائے ایشان ناشناسندہ است و راستی را ناپذیرندہ ایشان سرکشانند از متابعت پیغمبر یا گردن کشی میکنند از قبول ایمان ہر آئینہ راست و درست ست آنچہ حق سبحانہ عزوجل میداند انچہ پنہان میسازند از مکر و حیلہ برسول خدائے تعالیٰ و انچہ آشکارا می کنند از حرب و مخاصمت باو بدرستیکہ خدائے تعالیٰ دوست نمیدارد متکبران را کہ از توحید خدا و تصدیق پیغمبر صلعم سرکشی کنند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت بدانکہ در والذین یدعون قرار را اختلاف بد و قرائت ست یدعون بیاء قرائت عاصم غیر اعشے و برجمی از ابی بکر ست و یعقوب و سہل در جمیع تباء خواندہ اند اقول آنکہ تدعون تباء خواندہ ست سہیش آنست کہ ما بعد و مابس آن خطاب است و اما آنکہ یدعون بیاء خواندہ ست پس بوجہ آنست کہ بنزد آنہا وجہ الخطاب بحضور اقدس نبوی فداہ امی و ابی است و خبر از مشرکین است و اللہ اعلم بحث ثانی واللہ یعلم ما تسرون وما تعلنون بدانکہ ہر گاہ یزدان پاک عزوجل بیان وجوب عبادت خود فرمودند کہ نعم و کمال قدرت خود در عقب متصل بآن بیان علم خود میفرمایند بسر و علانیہ ہر کسے از ماسوے اللہ و بعد از آن ذکر بطلان اشراک میکنند در عبادت و میگوید و خداوند عالمیان میداند انچہ پنہان میکنید از عقاید حقہ و باطلہ و انچہ آشکارا می نمایند از اعمال حسنہ و سیئہ و ہمہ را بر وفق آن مجازات خواہد داد و باید دانست کہ اعلان مصدر ست و سر و علانیہ اسم ست ابو الفتوح رازی در تفسیر آیۂ مجیدہ گفتہ ست کہ مقصود از آیۂ اظہار توعید و تہدید و زجر و توبیخ است و غرض اظہار علم خداست بہر حال یعنی میداند انچہ پوشیدہ دارید و انچہ آشکارا نمائید انچہ در دل دارید و انچہ بزبان برانید و انچہ در شب در پوشش کنید و انچہ باشکارا نمائید نظیر ہمیں آیۂ دیگر کہ سیفرماید سواء منکم من اسر القول ومن جہر بہ الآیۃ و بعضی در وجہ تفسیر این گفتہ اند بدرستیکہ کفار با وجود اشتغال بغیر عبادت خداوند متعال از اصنام و اوثان مخفی و پوشیدہ در مکر و مکائد با حضور بنوی فداہ امی و ابی کہ ہا میکردند پس بر سبیل زجر و توبیخ و زجر ایشان این آیۂ کریمہ نازل گشت ہمیں قول خازن در تفسیر لباب التنزیل است حیث قال ان الکفار مع کفرہم کانوا یسرون اشیاء وھو ما کانوا یکتمون النبی صلعم وما یعلنون یعنی وما یظہرون من ایذائہ فاخبرہم اللہ عز وجل انہ عالم بکل احوالہم سرہا وعلانیتہا لا تخفی علیہ خافیۃ وان دقت وخفیت خلاصہ انکہ خازن گوید در بدرستیکہ کفار با وجود کفر کردن شان مخفی کارہائے می کردند کہ در حقیقت مکر ایشان با پیغمبر صلعم بود و انچہ علانیہ می کردند آن بود کہ بحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام جہرا و خاہر ایذا میرسانیدند پس خبر داد خداوند عالمیان ایشانرا از کردار آنہا مطلع گردانید کہ او تعالیٰ عالم و واقف ایشان است انچہ پنہان دارند

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بحق پیغمبر رفتار و گفتار ما بندچه برحق سبحانه امر نیست که مخفی و پوشیده بوده باشد اگرچه عباد بجان حق مخفی و پوشیده بعمل آرند چنانچه مذکور شد آیت مقدمه که کفار بتان را میپرستند و عبادتی میکنند و حال آنکه اصنام و اوثان را قدرت و ملکت حاصل نیست بر تخلیق و انعام چه آنها جمادات اند پس در این مقام خواست که ظاهر کند که چنین جمادات که حس و حرکت حیات و خالق نباشند پرستش را قابلیت نمیدارند چه واجب ست که معبود بالحق کسے باشد که بسر و علانیه هر کسے عالم بوده باشد و چون من عالم بحقیقت سائر خفیات و تمامی علانیه میباشم پرستش و عبادت مخصوص برائے ذات واجب الوجود من سزاوار ست اصنام و اوثان که جمادات اند ابدًا انها را معرفت و علم و حس و ادراک شئی نباشد چگونه استحسان و صحت نزد عقلا تواند بود **و نیشاپوری** این آیه مجیده را بسبیل تاویل معنی دیگر ذکر فرموده ست از حیث آنکه گفته ست ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و هی قسمان نعمة الاعطاف و هی ما یتعلق بوجود النعم ظاهرة و باطنة و نعمة الالطاف و هی ما یتعلق بوجود المنعم من الذات و الصفات **و الله** یعلم ما تسرون من اداء شکر نعمة القلوب و ما تعلنون من اداء الشکر بالاعضاء خلاصه مقصود آنست که نعمت حق تعالی و تقدس بر عالمیان دو نوع بوند نعمت **عطوفت** که تعلق آن بوجود نعمت ظاهره و باطنه است و نعمت **الطاف** که تعلق آن بوجود نعمت ست از حیث ذات و صفات و حق سبحانه میداند انچه شما از ادا شکر نعمت قلوب مخفی میدارید و انچه که باعضا و علانیه و جهرًا ادا شکر یه حق تعالے مینمایید **و الله اعلم بحث ثالث** والذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا و هم یخلقون یعنی انانکه میخوانند و میپرستند مقصود **کفار مکه** اند که اصنام و اوثان را عبادت و پرستش میکردند و از خالق برتر دست بردار شده بودند بسبیل زجر و توبیخ و وعید و تهدید ایشان را از اوصافے چند بیان نماید تا متنبه شوند که انکه متصف باشد بچنین صفات الهیت و معبودیت را سزاوار نیست **پس** فرمود که انهم لا یخلقون شیئا و هم یخلقون این اولین صفت معبودان کفار ست که میفرماید تبانے را که سجده میکنید آنها هیچ آفریننده چیزے را یعنی نمیتوانند آفرید سزاوار بندگی و معبودیت واجب الوجودے را بود که خالق جمله عالم ست پس این تبان شما شرکت حق را نشایند زیرا که آنها علاوه بر انیکه خالق نیستند مخلوق و مربوب و محدث میباشند پس باوصفیکه بیان نمودیم چگونه عاقلے آنها را مستحق عبادت و الهیت تواند دانست **اشکال** در ما قبل این آیه وفرموده ست لکن لا یخلق و در این آیه میفرماید لا یخلقون شیئا و هم یخلقون مفاد هر دو آیه یکیست که تبان و اصنام خالق چیزے نیستند پس قابلیت شرکت بحق نمیدارند پس باجود اظهار این مطلب در آیه ما قبل بیان ایشان مرام در این جا موجب تکرار ست و در چنین افصح الکلم که بسبیل اعجاز وارد شده هیچ تکرار درست نیست **جواب** حقیقت الامر آنست که بین الاثنین فرق ظاهر و بین ست از حیث آنکه در آیت اولی فرموده ست افمن یخلق کمن لا یخلق دلالت این آیه مبارکه بر آن ست که این اصنام و اوثان چیزے را خلق کرده نمیتوانند و اما در این آیه کریمه میفرماید لا یخلقون شیئا و هم یخلقون و مقصود از این اظهار آنست که این تبان و معبودان شما علاوه بر انیکه خالق چیزے نیستند خود آنها نیز مخلوق اند همچو دیگر مخلوقات پس آنها نیکه خالق نیستند بلکه مخلوق چگونه بمعبودیت و الهیت و پرستش سزاوار توانند بود پس بالضرورت این زیادتی در معنی این آیه ست بنسبت آیه ما قبل و لهذا موجب تکرار نمیشود و اعتراض معترض بے محال ست **پس کانه** حق سبحانه عز و جل ابتدا کرده ست بشرح نقصان این اوثان در ذات و بعد در صفات پس اول بیان فرمود که آنها چیزے را خلق کرده نمیتوانند **و بعد** ازان در اینجا تا بیان ذکر فرمود چنانکه آنها چیزے را خلق کرده نمیتوانند خود آنها مثل دیگر چیزها مخلوق دیگرے اند پس چنین کسے چگونه قابل پرستش تواند بود **و نیشاپوری** در اینجا فرموده ست و هم یخلقون ای یخلق الله او بالحت و التصویر و هم لا یقدرون علی ان یخلق لنفسهم فضلا عن غیرهم ففی هذه الآیة زیادة بیان لانه نفی عنهم صفة الکمال و اثبت صفة النقصان یعنی مراد از و هم یخلقون آنست که تخلیق حق سبحانه بدانستند تبان این کفار و یا انکه پرستش کنندگان آنها بدست خود آنها را تراشیده و تصویر کرده اند و لکن این اصنام را بجهة تحت و تصویر کشیدن هم تمکن و اقتدار حاصل ندارند پس از پرستش کنندگان خود هم آنها عاجز تر میباشند پس در این آیه بالضرورت زیادتی بیان ثابت که حقتعالی از این تبان صفت کمال نفی فرموده است و صفت نقصان را در آنها ثابت نموده ست تا دانند پرستاران آنها که خدایان ما از ما هم عاجز تر و ناقص تر اند و غور کنند و تعقل نمایند و متنبه شوند که ما از خدائے خود افضل بوده حلقه عبودیت آنها را پوشیده ایم و حال آنکه کار سفها راست و از عقلمندی

بغایت بعید ست واللہ اعلم بالصواب **بحث رابع** اموات غیر احیاء این صفت ثانیہ اصنام و اوثان کفار ست پس اموات مرفوع است بجہت مبتدا محذوف و تقدیر شود وھم اموات و اما غیر احیاء بر سبیل تاکید وارد گشتہ ست و باید دانست کہ ہر گاہ در ماقبل ذکر موصوف صفت من لا یخلق کہ منافی الوہیت و معبودیت است کہ آنہا ہمہ مخلوق اند و خالق چیزے نہ و در وجود خود بغیر محتاج میباشند خواست کہ متصل ہمیں صفت ثانیہ آنہا نیز بیان فرموده باشد کہ با وجود مخلوقیت ایشان مردگان اند نہ زندگان یعنی حیات عارض ایشان نشدہ ست چہ بجہت آنکہ جماد اند نمی شنوند و نمی بینند بخلاف آنکہ احیاء می شنوند و می بینند و خداوند متعال میباید کہ حی بالذات باشد و اصلا موت و فوت بر او طاری نشود پس بالیقین کسے بچنیں خدایان مردگان بے حس و ادراک و بے عقل عبادت کند و ضع عبادت او در غیر موضع و محال خواہد بود در تفسیر کبیر رازی گفتہ ست در تفسیر ہمیں آیۂ مبارکہ انما لو کانت الھۃ علی الحقیقۃ لکانوا احیاء غیر اموات اے غیر جائز علیھا الموت کالحی الذی لا یموت سبحانہ و تعالی و امر ھذہ الاصنام علی العکس من ذلک یعنی بدرستیکہ بتان ہر گاہ فی الحقیقت خدا بودند ہر آئینہ احیاء غیر اموات میبودند باین معنی کہ بر آنہا موت و فوت جائز نمی بود بمحو حی سبحانہ کہ حی لا یموت است ابدا و لکن امر این اصنام برعکس ست پس سزاوار خدائی نمی باشند ہمیں قول زمخشری و خازن و بغوی و در مختصر نسفی و بیضاوی و دیگران ست **اتفاقا اشکال** در این آیۂ کریمہ ہر گاہ لفظ اموات فرمود از این معلوم شد کہ آنہا غیر احیاء اند پس با وجود این در تکرار جملہ غیر احیاء چہ فائدہ مرتب تواند شد بجز آنکہ تحصیل حاصل ست و دچنیں کلام معجز نظام بلاغت التزام تکرار خلاف فصاحت است **جواب** متضمن دو وجہ است **وجہ اول** بعضے از جمہور محققین در جواب این اعتراض گفتہ اند ان الالہ ھو الحی الذی لا یحصل عقیب حیاتہ موت و ھذہ الاصنام اموات لا یحصل عقیب موتھا الحیات یعنی بدرستیکہ خداوند متعال کسے است کہ حی باشد چنانکہ عقیب حیات او موت حاصل نشود و این اصنام و اوثان اموات میباشند کہ عقب موت آنہا را حیات حاصل نمیشود **وجہ ثانی** از ھذا الکلام مع الکفار الذین یعبدون الاوثان وھم فی نھایۃ الجھالۃ والضلالۃ و من کلم مع الجاھل الغبی فقد یحسن ان یعبر عن المعنی الواحد بالعبارات الکثیرۃ **وغرضہ** منہ الاعلام یکون ذلک المخاطب فی غایۃ الغباوۃ و انما یعید تلک الکلمات لکون ذلک مستبعا فی نھایۃ الجھالۃ و انہ لا یفھم المعنی المقصود بالعبارۃ الواحدۃ خلاصہ مقصود انست کہ این مکالمہ با کفار واقع شدہ ست کہ عبدہ اصنام و اوثان بودہ اند و شبہہ نیست کہ کفار عرب بفاد الاعراب اشد کفرا و نفاقا در غایت جہالت و ضلالت بودند و کسیکہ با جاہل غبی ہمکلام میشود یک مطلب را بعبارات کثیرہ مختلفہ بیان میکند **وغرض** از این تعلیم و اعلام بغایت جہالت و نہایت ضلالت بودن مخاطب ثانی داشتہ باشند کہ مخاطب بغایت غباوت رسیدہ است پس اینست کہ برائے افہام آنہا تکرار کلمات واقع شدہ واللہ اعلم **بحث خامس** وما یشعرون ایان یبعثون بدانکہ لفظ ایان بجسو ہمزہ خواندہ شدہ ست و این از جملہ شواذست و اما فتح آن افصح ست و در موضع نصب واقع شدہ است و ایان را معنی متی باشد ضمیر یشعرون عاید و راجع است بسوے اصنام و بتان کہ الہ و معبود کفار میباشند و اما خلاف کردہ اند بدو قول و ضمیر یبعثون **بعضی** گفتہ اند ضمیر یبعثون عاید ست بسوے عابدین اصنام کہ بتان را می پرستیدند پس بنا بر این تقدیر شود و ان الاصنام لا یشعرون متی یبعث عبدھم یعنی این اوثان و اصنام کہ خدایان کفار اند نمیدانند و شعور و تمیز ندارند آنکہ پرستداران و عبدہ آنہا کے مبعوث خواہند شد ہمیں قول **فخر رازی** و جار اللہ **زمخشری و بغوی** ست **اقول** در این صورت گوئیم کہ این بر سبیل تہکم بر مشرکین نازل شدہ ست یا یعنی کہ ہر گاہ الہ شما وقت بعث شما نمیدانند پس آنہا برائے جزا عبادت شما کے وقت مقرر کردہ میتوانند پس قابلیت الہیت و معبودیت ایشان را نباشد و این ہمہ عبادت و پرستش کہ باین موات جمادات بے شعور میکنید بجدر می رود زیرا کہ ہیچ ثمرہ نمی آورد و پیش عاقل کاری ہر کب نمیشود کہ نزد عقل فائدہ و ثمر بر او مترتب نشود **وجمعی** از مفسرین ضمیر یبعثون را عاید و راجع با صنام میدانند بنا بر این تقدیر شود ان ھذہ الاصنام لا تعرف متی یبعثھا اللہ تعالی یعنی بدرستیکہ این اصنام و بتان کہ آلہ کفار اند نمیدانند کہ خداوند عالمیان آنہا را کے مبعوث خواہد فرمود ہمیں قول **خازن** بغدادی و **بیضاوی** و نیز **نیشاپوری** و غیرہم ست **اقول** پس مقصود چنان باشد کہ ہر گاہ خدایان کفار نمیدانند کہ کے بر انگیختہ شوند و یا وقت بعث عبدۂ خود را نشناسند چگونہ جزا عبادت و پرستش بکفار تواند داد چہ واجب ست کہ معبود میباید بعیوب عالم باشد و بحشر بندگان خود دانا و بر ایصال جزا بدیشان توانا باشد جاہل بے شعور و جماد میت بے حس

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وحرکت بخدائی چگونہ سزاوار تواند بود کہ کفار بحوج خود ساختہ و پراختہ و سخوت کردہ را پرستش می نمایند در تفسیر کشاف جار اللہ زمخشری وجہے دیگر نیز ایراد نمودہ ہست از حیث آنکہ نزول آیہ می فرماید وھو ان عباد والذین یدعون الملائکۃ وکان ناس منھم یعبدونھم وانھم اموات اے لا یدلھم من الموت عینا حیاء ای غیر باقیۃ حیواتھم وما یشعرون ولا لھم بوقت بعثھم خلاصہ آنست کہ تواند مقصود از آیہ والذین یدعون کفاری باشند کہ عبادت ملائکہ میکردند کہ از عوام الناس جہائے بودند کہ ملائکہ را الٰہ خود گرفتہ بودند و عبادت و پرستش آنہا میکردند و حال آنکہ آنہا اموات اند یعنی آنہا را از موت چارہ نبود غیر احیاء اند یعنی حیات ملائکہ را ہم جنسیہ باقی نمیماند و نہ ایشاں را بہ بعث خود و بندگان و عبدہ خود علم و شعور حاصل ہست زیرا کہ این از علم غیب ہست کہ بجز حق سبحانہ عزوجل دیگرے نمیداند **اقول** بہر حال در این آیہ صفت ثالثہ معبودان کفار را بیان فرمودہ ہست کانا من کان کہ معبودان ہرگاہ چنیں اوصاف ثلثہ متصف باشند کہ مخلوق و چیزے خلق کردہ نمیتوانند و جمادات میت اند یا موت بانہا خواہد گرفت کہ حیات ابدیہ و ازلیہ نداشتہ باشند و بحشر و نشر و بعث خود و عبدہ خود آنہا علم و معرفت و شعور حاصل نبود عقول عقلاء را بالبداہت و معبودیت آنہا ہرگز مقتضی نیست پس ایہم خیرات و حسنات و مبرات و اعطاء بذل و عبادت و پرستیکہ کفار بملائکہ یا آفتاب و یا قمر و یا نجوم و یا بتہاں احجار و خشب می کنند ہمہ عمل باطل فاسد و فعل عاطل کاسد است کہ جزا و ثواب بر آن مرتب نمیشود بلکہ چوں خلاف واقع الٰہیت و معبودیت در غیر محل و موضع وضع نمودہ ملوث بنجاست شرک شدہ اند و اموال در غیر راہ حق بذل و عطا کردہ سزاوار عقوبت و مستحق عذاب نار میشوند نعوذ باللہ من الضلالۃ والبلاء ومن الجہالۃ والضلالۃ از ابن عباس مروی ہست ان اللہ یبعث الاصنام ولھا ارواح ومعھا شیاطینھا فیوبخھا الی النار یعنی بدرستیکہ بروز قیامت خداوند عالمیان اصنام و اوثان و بتان و معبودان کفار را بعوث خواہد فرمود کہ آنہا را روح خواہند بود و یا آنہا باشند شیاطین آنہا پس بدخول و خلود آنہا الی النار امر خواہد نمود و میاطی آوردہ ست کہ روز قیامت بتان برانگیزند ذوات الارواح تا از عبد خود تبرا کنند اشکال شبہہ نیست کہ صفت حیات و موت و شعور و تمیز استعمال نشود مگر ذوی الحیات اصنام و اوثان کہ جمادات اند باین صفات متصف نتوانند شد چگونہ در قرآن مجید رب الحمید خلاف مقتضائے عقل سلیم و طبع مستقیم چنین اوصاف را برائے اصنام اطلاق فرمود جواب متضمن چندین وجہ ہست اول جمادات چونکہ فی الحقیقت غیر ذوی الحیات اند پس بالضرورت غیر احیا اند و آنچہ غیر احیا اند بالیقین میت اند نہ حی پس در توصیف آنہا باموات چہ مضائقہ تواند بود و چنین توصیف در زبان عرب شائع و مستعمل ہست چنانچہ در قرآن جائے دیگر فرمودہ ہست یخرج الحی من المیت وجہ ثانی بعضے گفتہ اند ان القوم لما وصفوا تلک الاصنام بالالھۃ والمعبودیۃ قیل لھم لیس الامر کذلک بل ھی اموات ولا یعرفون شیئا فنزلت ھذہ العبارات علی وفق معتقدھم یعنی بدرستیکہ قوم این بتان خود را چون باالٰہیت و معبودیت وصف کردند بدیشان گفتہ شد کہ حقیقت الامر چنین نیست کہ گمان کردہ اید بلکہ آنہا اموات اند چیزے را نمی شناسند پس این عبارات بر وفق معتقد آنہا نازل شد لہذا محل اعتراض نیست **اقول** وجہ سوم بنا بر قول سوم ابدا جائے ایراد نتواند شد چہ کسانیکہ مراد از آیت پرستش ملائکہ گفتہ اند کہ مردم آنہا را می پرستند در حق آنہا این آیہ نازل شدہ بنا بر این قول اعتراض اصلا باطل میشود زیرا کہ لابد بملائکہ روزی رسد کہ موت بر آنہا واقع شود و غیر احیا و یعنی حیات آنہا باقی نماند و مایشعرون یعنی آنہا را بوقت بعثت علم خود و دیگران علم حاصل نیست و این محض کلام نیست تنبیہ تا اینجا بود و اختلاف الاقوال مفسرین اسلامیہ در تفسیر این آیہ مجیدہ کہ ہر کسے بر نہجے در تفسیر آن سخن راندہ ست **اقول** بالیقین این آیہ در حق مشایخ ثلثہ نازل شدہ ست کہ در مخالفت علی ابن ابیطالب دقیقۂ فروگذاشت از ایشان نشدہ است چہ ایشان در نفس پیروی بلا شبہہ بمنزلہ نفس پرستی رسیدہ بودند پس آیہ ان الذین یدعون من دون اللہ در حق آنہا منطبق شود و از احادیث متواترہ اہل البیت علیہم السلام کہ اہل مفسر قرآن مجید باشند نیز ہمیں مستفاد میگردد چہ ایشان علیہم السلام آیہ مجیدہ ہمیں مطلب تفسیر کردہ اند و از جملہ احادیث آنست کہ تفسیر عیاشی و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر برہان بحرینی از جابر از امام ابی جعفر علیہ السلام آوردہ اند کہ گفت پرسیدم کہ یا ابن رسول اللہ صلعم در حق کہ نازل شدہ ست این آیہ والذین یدعون من دون اللہ لا یخلقون شیئا وھم یخلقون وما یشعرون ایان یبعثون فرمود نزلت فی حق الاول

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والثانی والثالث کذبوا رسول اللہ بقولہ والواعلیا واتبعوہ فعادوا علیا ولم یوالوہ ودعوا الناس الی ولایۃ انفسہم فذلک قول اللہ والذین یدعون من دون اللہ واما قولہ لا یخلقون شیئا فانہ لا یعبدون شیئا وہم یخلقون فانہ یعنی وہم یعبدون واما قولہ اموات غیر احیاء یعنی کفار غیر مومنین واما قولہ وما یشعرون ایان یبعثون فانہ یعنی انہم لا یومنون خلاصہ مقصود انست کہ معصوم علیہ السلام فرمود اے جابر بدان کہ این آیہ مبارکہ در حق شیخ اول و شیخ ثانی و شیخ ثالث نازل گشت کہ ایشان رسول خدا تعالی را تکذیب کردہ اند در انچہ جناب صلعم فرمودہ ست کہ علی ابن ابیطالب را بولایت خود گیرید یعنی او را اولی و متصرف اولی از خود دانید و در سائر امور دین و معاملات دنیا پیروی و فرمان برداری او نمایید قولہ علی ولی کل مومن و مومنۃ بعدی و قولہ صلعم من کنت مولاہ فعلی مولاہ و قولہ صلعم من کنت ولیہ فعلی ولیہ یامرکم وینہاکم ولیس انکم علیہ امر ولا نہی یعنی جناب ایشان ہمہ را فرمودہ بود کہ شما را کہ من ولی و مولی و متصرف امور دین و دنیا اولی ایشم و بعد از من علی ابن ابی طالب نیز ولی و مولی و متصرف امور دین و دنیا اولی میباشد علی رشما در معاملات دنیا و دین امر بمعروف و نہی از منکر نتواند کرد لکن شما را نمیرسد کہ امر و نہی بر علی نمایید پس ایشان یعنی ثلثہ مذکور حضور ہنوی فداہ روحی را در این قول و ولایت و پیروی علی ابن ابیطالب تکذیب کردند از جہت انکہ خلاف فرمان جناب ایشان صلعم با علی عداوت نمودند و ولایت آنجناب علیہ السلام را تسلیم نکردند بلکہ مردم را بسوئے ولایت نفس خود دعوت نمودند پس انست مقصود از آیت والذین یدعون من دون اللہ یعنی کسانیکہ مردم را بسوئے غیر خدا میخوانند اقول فقرہ حدیث ولم یوالوہ اظہار حقیقت صلبیہ میکند کہ این ثلثہ ولایت علی را اصلا تسلیم نکردند اصل آنست کہ در یوم غدیر اگرچہ ثلثہ بعد از آنکہ پیغمبر صلعم ابلاغ خلافت و تبلیغ ولایت مرتضی علی نمود اول من بایع علیا یوم الغدیر کان عمر ثم ابوبکر ثم عثمان ثم طلحۃ ثم زبیر وکانوا یعود ثلثۃ ایام متوالیہ وارد شدہ است کہ ثلثہ از ہمہ اول ولایتش علیہ السلام را بظاہر تسلیم کردند و بعد از اقرار و اعتراف ظاہری این بیعت را شکستند و از ولایتش انکار کردند غزالی کہ سرگردہ سنیان ست در کتاب خود سر العالمین در مقالہ چہارم حقیقت صلبیہ تسلیم ولایت ثلثہ را چنین نقل میفرماید لکن اعترفت الحجۃ وجہاد اجمعت الجماہیر علی متن ہذا الحدیث فی یوم غدیر خم باتفاق الجمع وہو قال رسول اللہ صلعم علی یوم غدیر خم من کنت مولاہ فعلی مولاہ فقال عمر بن خطاب بخ بخ یا ابا الحسن اصبحت مولای ومولی کل مومن ومومنۃ ثم قال الغزالی وہذا تسلیم ورضی وتحکیم ثم بعد ہذا غلب الہواء حبا للریاسۃ وعقد البنود وخفقان الرایات وازدحام الخیول فی فتح الامصار وام الخلافۃ وبعضہا تحاملہم علی خلاف فنبذوہ وراء ظہورہم واشتروا بہ ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون انتہی کلام الغزالی خلاصہ انست کہ غزالی مینویسد لکن روشن و واضح و موجہ حجت و دلیل و اجماع کرد جمہور است بر متن حدیث غدیر کہ حضور ہنوی فداہ روحی فرمودہ ست من کنت مولاہ فعلی مولاہ پس اول کسی کہ دست بیعت بر دست علی گذاشت عمر خطاب بود و گفت مبارک باشد بر تو اے ابوالحسن علی تو از این وقت صاحب اختیار من و صاحب اختیار نفس ہر مومن و مومنہ تا روز قیامت گردیدی پس از ذکر این غزالی گفت و این قول عمر مع سائر صحابہ در غدیر خم بعد از ابلاغ حدیث غدیر بود کہ ایشان جمیعا تسلیم و رضا بامر ولایت علی کردہ بودند و پس از تسلیم و رضا محبت دوست داشتن ریاست و نیابتی و برائے برداشتن ستون خلافت و پرچمہائے علمہا و چمیدن بادہا و مضطرب گشتن حالت ایشان بوقت رفتار علمہا و بیرقہا از پیش و پس و شبک نظر آمدن ہیئت حاصلہ در وضع و رفع دستہا و پاہائے اسپان لشکر در اثنای راہ رفتن و ایستادن و فتح شدن شہرہا ہوا و خواہش نفسانی بر صحابہ غالب شد و بر این واداشت کہ پس از تسلیم و رضا و بیعت خلافت را از مرتضی علی علیہ السلام بگرفتند و بر حالت اصلی کہ قبل از اسلام داشتند برگشتند و عہد و میثاق روز غدیر را کہ بحضور خدا و رسول بستہ بودند شکستند و پس پشت خود انداختند و بعوض این مخالفت چیز اندک بے اعتبار دنیائی خریدند کذا نقلہ فی خواص الامۃ ابن الجوزی وغیرہ اقول پس فقرات حدیث مذکور کہ وارد شدہ است فعادوا علیا ولم یوالوہ ودعوا الناس الی ولایۃ انفسہم اشارہ بہمین واقعہ ست کہ جمہور اعلام این فرقہ چون غزالی و ابن جوزی وغیرہما بصریح العبارۃ دون التلویح والاشارہ اقرار و اعتراف بآن کردہ اند و بعد از این معصوم علیہ السلام در حدیث مذکور می فرماید و اما از آیہ لا یخلقون شیئا مراد آنست کہ لا یعبدون شیئا یعنی انچہ ایشان مخالفت و عداوت علی کردند و ولایت جنابش را ترک نمودہ مردم بسوئے نفس خود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خواستند این حرکت ایشان داخل عبادت ست که برائے ایشان دراین چیزے نبودہ باشد یا برآن ثواب وجزا و نیک مرتب تواند شد
بلکہ این فعل ایشان باقرار ابن جوزی و باعتراف امام غزالی بیش ما بیشتر وں بود کما مر پس گویا ایشان دراین کار یکہ کردند اطاعت بعمل
وعبادت خدا نمودہ اند و اما مراد از آیۂ وھم عن خلقون معلوم علیہ السلم در حدیث مذکور سیفرماید فانہ یعنی وھم بعبادون یعنی مقصود آنست
کہ ایشان عبادت نکردند بلکہ عبادت کردہ شدند یعنی کہ مردم ایشان بسوئے خود دعوت کردند وجہال فریب خوردہ پرستش ایشان را
پایۂ نجات خود دانستند پس گویا ایشان عبادت کردہ شدند وانچہ ایہ اموات غیر احیاء وارد شدہ ست معصوم علیہ السلام در حدیث مذکور
فرمودہ ست مراد ازاین کفار غیر مومنین اند یعنی مراد از اموات کفار اند کہ بوجہ کفر گویا مردہ میباشند و مراد از غیر احیاء غیر مومنین ست چہ مومن بہ ایمان
گویا حیات ابدیہ است کہ آن را زوال نبود و آیۂ دیگر موید این مرام تواند شد کہ حق سبحانہ فرمودہ است یخرج الحی من المیت ویخرج المیت
من الحی یعنی خدا وند عالمیان مومن را کہ بوجہ ایمان حی ست از کافر کہ سبب کفر خود بمنزلہ میت ست بیرون میاورد و دراین از مشاہدہ
وتجربہ امورے ثابت وعیان محتاج بیان نیست زیرا کہ این وقت ہزارہا مومنین سوجو اند کہ والدین آنہا کفار بودند و ہمچنان یزدان پاک
عزوجل کافرا کہ بوجہ کفر میت ست از مومن کہ بسبب ایمان زندہ ست متولد گرداند ہمچو کفار ہم بکثرت اند کہ والدین آنہا مومن بودہ اند
پس ہمچنین دراینجا نیز از ایہ اموات غیر احیاء مطابق فرمان امام معصوم علیہ السلم کفار غیر مومنین مراد گرفتن بجاء است چہ کسانے کہ چنین کارہا
کردہ اند این حکم ست در حق آنہا کہ بوجہ این کارہا آنہا کافر شدہ اند مومن نمیباشند و اما مقصود از آیۂ وما یشعرون ایان یبعثون امام معصوم
فرمودہ ست فانہ یعنی انہم لا یومنون یعنی ایشان اور حقیقت الامر تصدیق وایمان بر حشر ونشر وبعث نیست یعنی قلبا تصدیق نکردہ اند
بانیکہ روز قیامت ست کہ مارا حشر کنند وبعوث گردانند تا جزا اعمال وسزا افعال مارا کردہ شود چہ اگر ایشان را بعث تصدیق وایمان
قلبی میبود انچہ دشمنی علی کردند و ولایت جناب را انکار نمودہ بولایت خود مردم را دعوت نمودند وخلاف حکم اللہ و الرسول صلعم گفتار
ورفتار از ایشان صادر شد وجہش ہمین ست کہ بعث وقیامت وجزا وسزا تصدیق وایمان قلبی ایشان را حاصل نبودہ است ورنہ
عاقلے کہ قیامت وبعثت وجنت وجہنم را یقینا دانستہ باشد سوگند بخداوندے کہ روئے زمین اگر غصبا او را حاصل شود ہرگز با خذ آن ہم اقدام و
جرئت نخند چہ عارفان فہمیدہ اند کہ تاب مقاومت آتش جہنم امرے ست کہ آسان باشد حدیث مذکور اگرچہ طویل ست مگر دراین مقام بقدر حاجت
ذکر نمودیم اگر ملاحظہ کاملہ مطلوب باشد باصل کتب محولہ رجوع نمایند واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والماب بحث سادس الھکم
الہ واحد بدانکہ ہرگاہ خلاق بلا اشتباہ عزوجل در آیات ماقبل طریقۂ عبدۂ اوثان واصنام را ذکر فرمود وفساد مذہب وکساد اعتقاد ایشان
را بدلایل قاہرہ وحجج باہرہ وبراہین ساطعہ وآیات بینات قاطعہ بیان نمود خواست کہ متصل باآن اسلامیان را در صحت اعتقاد وتسلک مذہب
مطمئن گرداند کہ طریقۂ رفتار شما حق واعتقاد وگفتار شما صدق ست پس خطاب بعباد مخلصین نمود وفرمود الھکم الہ واحد یعنی شما مطمئن
باشید واز این صراط المستقیم منحرف نشوید کہ بلاشبہہ خدائے شما یک خدا است یعنی در جنس ونوع وذات وصفات خود شریک ومثل ونظیر و
بنیہ ندارد چہ او موجد وخالق ورازق وحی ومحیی ومیت ومفنی سائر اصناف موجودات وتمامی انواع واجناس مخلوقات ہیچ فی الحقیقت
والواقع مستحق عبادت وپرستش بس ہمان خدا ئیست کہ واحد ویگانہ بود چنانکہ شما تمسک جستہ اید بخلاف انکہ جملہ فرق اہل باطل گرفتہ اند
علی اختلاف اصنافہم من الثنویۃ والیہود والمجوس وعبدۃ الاصنام واصحاب الطبایع وغیرہم بتصرف
چونکہ معنی الہ وتوحید در مجلدات این تفسیر بے نظیر مکرر مذکور شدہ است لہذا تکرار ان را موجب طوالت دانستہ برہمین قدر اکتفا کنیم وہو العالم
بالصواب بحث سابع فالذین لا یومنون بالاخرۃ قلوبھم منکرۃ وھم مستکبرون بدانکہ ہرگاہ این تمامی حالات واوصاف کفار را خداوند
متعال بیان فرمود خواست کہ دراین مقام سبب اصرار کفار بر شرک گفتن وانکار توحید کردن را ذکر فرماید پس معنی آیت مجیدہ چنان شود آنکہ
نمی گروند سرائے دیگر یعنی تصدیق بعث نمی کنند دلہائے ایشان ناشناسندہ است ودرستی را نمایذیرندہ ایشان سرکشان اند از ناصحان
پیغمبر گردن کش از قبول ایمان اقول اضافت انکار بقلوب بجہت آنست کہ محل فعل والہ انکار است اصل آنست کہ این حالت
بیان اقتضاء اصرار ایشان بعد از وضوح حق کہ ان عدم ایمان ایشان است باآخرت چہ مومن باآخرت طالب ولائیست وشائق وراجیہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شنوند تا منتفع بآن شوند و حال کافر آخرت برعکس اینست چه انکار قلوب ایشان بایچه شناخته نمیشود مگر بآن بسبب اتباع اسلاف مناقی نظر ست و مقتضی استکبار از اتباع رسول و تصدیق آنجناب روحی له الفداء و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته و المعنی ان الذین یومنون بالاخرة و یرغبون فی الفوز بالثواب الدائم و یخافون الوقوع فی العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل و الترغیب و الترهیب خافوا العقاب فتاملوا و تفکروا فیما یسمعونه فلاجرم ینتفعون بسماع الدلائل و یرجعون من الباطل الی الحق اما الذین لا یومنون بالاخرة و ینکرونها فانهم لا یرغبون فی حصول الثواب و لا یرهبون من الوقوع فی العقاب فینتفعون منکرین لکل کلام یخالف قولهم و یستکبرون عن الرجوع الی قول غیرهم فلاجرم یبقون مصرین علی ما کانوا علیه من الجهل و الضلال خلاصه مقصود ازین عبارت آنست تحقیق آن کسانیکه بروز قیامت ایمان آورده اند و در فوز بثواب دائم رغبت تمام میدارند و از وقوع در عقاب دائمی خائف و ترسان بوند هرگاه دلائل و ترغیب و ترهیب شنوند از عقاب تبرسند پس در آنچه شنیده اند غور و فکر و تامل نمایند پس لاجرم از اتباع براهین و ادله اجله ایشان منتفع شوند و از باطل بسوی حق رجوع نمایند و اما کسانیکه بروز قیامت ایمان نیاورده اند از قیامت و جنت و جهنم انکار کرده اند پس ایشان را در حصول ثواب رغبت نباشد و از واقع شدن در عقاب باکی نے پس چنین اشخاص هرگاه که بقول آنها مخالف بود منکر شوند از رجوع کردن بکلام دیگرے استکبار کنند پس لاجرم بر همان جهالت و ضلالت خود باقی و مصر مانند و هدایت نپذیرفتند و خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل ذیل آیه مجیده فرموده ست و هم مستکبرون یعنی عن اتباع الحق لان الحق اذا تبین کان ترکه تکبرا یعنی مراد از هم مستکبرون استکبار و تکبر کردن از اتباع حق ست زیرا که هرگاه که حق ثابت و واضح شد پس انکار و ترک کردن البته تکبر ست انتهی و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن جریر و ابن ابی حاتم و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی از قتاده در تفسیر همین آیه آورده اند فالذین لا یومنون بالاخرة قلوبهم منکرة یعنی بهذا الحدیث و هم مستکبرون قال مستکبرون عنه یعنی قلوب انها منکرند از این حدیث که حق سبحانه عز و جل در ماقبل ذکر فرموده است و از تسلیم کردن ان ایشان کبری کنند اقول این آیه مبارکه مخصوصا در منکرین رجعت نازل شده ست پس مقصود از لا یومنون بالاخرة آنست که ایشان روز قیامت صغرے که عبارت از یوم الرجعت ست ایمان نیاورده اند و رجعت را دلهائے ایشان انکار میکنند و بدین وجه کافر شده اند همین مذهب اهل البیت در احادیث متواتره منقول از ایشان ورد شده است چنانچه در تفسیر قمی و در تفسیر نور الثقلین و نیز در تفسیر عیاشی و در تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیه السلام در تفسیر آیه مجیده آورده اند لا یومنون بالاخرة یعنی الرجعة قلوبهم منکرة یعنی کافرة و هم مستکبرون یعنی عن ولایت علی علیه السلام خلاصه آن ست که معصوم علیه السلام فرمود که مقصود از فقره لا یومنون بالاخرة آنست که بروز قیامت صغرے که یوم الرجعت باشد ایمان نیاورده اند و مراد از قلوبهم منکرة قلوبهم کافرة ست یعنی بجهت انکار کردن رجعت دلهائے ایشان کافر شده اند و مقصود از و هم مستکبرون کبر و تجبر کردن ایشان ست از خلافت و امامت و ولایت علی ابن ابیطالب علیه السلام و الله اعلم بالصواب بحث ثامن لاجرم ان الله یعلم ما یسرون و ما یعلنون انه لا یحب المستکبرین بدانکه لاجرم یعنی لاشک ست و فراء گفته ست هی کلمة فی الاصل بمعنی لابد و لا محالة تجری علی ذلک و کثرت حتی لفت الی معنی القسم و صارت بمعنی حقا فلذلک یجاب عنها باللام کما یجاب عن القسم الا ترهم یقولون لاجرم لاتینک و لافعلن کذا و در کلام عرب خلاصه مرام آنست که کلمه لاجرم مستعمل شود بمعنی لابد و لا محاله پس جاری شده است اطلاق آن در این معنی و کثیر شد استعمال آن تا انکه محول گشت بسوے معنی قسم و بمعنی حقا مقرر شد همین ست که در جواب آن لام آورده شود چنانکه میگویند لاجرم لاتینک و لافعلن کذا و در قرآن مجید لاجرم در مقامات متعدده استعمال شده است چون آیه شریفه لاجرم ان لهم النار و انه لاجرم انهم فی الاخرة هم الخاسرون و در بحرین گفته ست جرم بمعنی کسب هم در لغت آمده ست پس معنی شود کسب لهم کفرهم الخسران و در نهایه فرموده است که لاجرم بمعنی حق و واجب نیز آید لا ردا لما قبلها من الکلام ثم یبتدا بها این در صورتیست که جواب کلام ماقبل را رد نماید و بعد ازاین ابتدا کند باین چنانکه حق سبحانه میفرماید لاجرم ان لهم النار کما قالوا ثم ابتدا فقال و جب لهم النار پس هرگاه حقیقت حال معلوم شد پس باید دانست که معنی این چنین میشود بدرستیکه خداوند عالمیان میداند انچه نهان میسازند از فریب و مکر بحضور رسول گرامی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مرتبت سلطنت وغیر آن از عقائد فاسده کاسده و انچه انکار می کنند از حرب و مخاصمت با حضور اقدس صلعم پس جزا و سزا دادن ایشان خواهد داد
بدرستیکه خدا و ند متعال متکبران را دوست نمیدارد که از توحید خدا و تصدیق حضور نبوی صلعم انکار کنند اقول چونکه مذکور شد که اصل جرم
یعنی کعب ست پس کانه فرموده ست لا یحتاج فی معرفة هذا الامر الی الکتاب علی بل معلوم ان الله و رسوله ما یعلمان وما یعلمون
یعنی در معرفت این امر بسوے الکتاب علم احتیاج نیست بلکه معلوم ست بدرستیکه حق سبحانه و تعالی میداند ایشان انچه پنهان مکر و فریب
می کنند و انچه ظاهر و علانیه بحضور مقدس نبوی صلعم تکذیب و اذیت و صدمات میرسانند فخر رازی در تفسیر این آیه مبارکه فرموده ست
و المعنی انه تعالی یعلم ان اصرارهم علی هذه المذاهب الفاسدة لیس لاجل شبهة تصورها او اشکال تحلوه بل ذلک
لاجل التقلید و البقوة عن الرجوع الی الحق و الشغف بتصوة مذاهب و التکبر و النخوة فلهذا قال انه لا یحب المستکبرین و هذا
الوعید یتناول کل المتکبرین خلاصه آنست بدرستیکه خدا و ند متعال میداند که تحقیق اصرار این کفار بر این مذاهب فاسده بوجه شبهه نیست که
ایشان تصور کرده اند و نه بسبب اشکال ست که آنها حیال نموده اند بلکه این همه اصرار ایشان بسبب تقلید و نفرت از رجوع الی الحق و از نصرت
مذاهب باطله خود از روے تکبر و نخوت ست اینست که اختتام ایت را بر انه لا یحب المستکبرین فرموده ست و این وعید متناول سائر متکبرین ست
در حدیث قدسی الکبریاء ردائی و العظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما عذبته یعنی حق سبحانه و تعالی می
فرماید که کبریائیت مخصوص ردا من ست و عظمت مخصوص ازار من پس هر که در یکی از این دو چیز با من نزاع کند در آتش جهنم او را
معذب گردانم و بعضی از فقرات آخر این قدسیه را چنین نقل کرده اند فقد عرضت و جاثی اعذبه فی النار و لا ابالی و در لباب از ابن
مسعود آورده ست ان النبی صلعم قال لا تدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر فقال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه
حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال الکبر بطر الحق و غمط الناس و این روایت را ترمذی و ابن ابی شیبه و ابن ماجه و ابن
مردویه و مسلم و ابو داود و بیهقی و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور آورده اند بدانکه مراد از بطر الحق آنست چیزے را که حق تعالی
از توحید و عبادت حق قرار داده است باطل دانسته شود ایعنی بنابر قول کسی ست که اصل بطر از باطل گیرند و اما کسیکه او را از سیرت گیرند
بنا بر این معنی بطر الحق چنین شود که بتجر عند سماع الحق فلا یقبله و لا یجعله حقا و این هم قوے ست که بطر از تجبر ماخوذ است و معنی بنا بر این
چنان شود انه یتکبر عند سماع الحق فلا یقبله و اما غمط الناس پس معنی آن واضح است از حیث آنکه گفته میشود عظمت حق فلانا
اذا احتقرته و لم تره شیئا و همین ست معنی غمصته ای انقصت به و از ذخیره و مسلم و بیهقی در شعب الایمان از عیاض بن حمار المجاشعی
آورده ست ان النبی صلعم قال فی خطبته ان الله اوحی الی ان تواضعوا حتی لا یفخر احد علی احد یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی فداه
روحی فرموده در خطبه خود بدرستیکه خداوند عالمیان بمن وحی کرده ست که تحقیق تواضع کنید باید یگر تا اینکه یکے بر دیگرے فخر ننماید و بیهقی از عمر ابن
خطاب آورده ست که جناب پیغمبر صلعم فرموده ست یقول الله من تواضع لی هکذا و اشار بباطن کفه الی الارض و اد ناها من الارض رفعته
هکذا و اشار بباطن کفه الی السماء و رفعها نحو السماء خطیب و بیهقی از عمر ابن خطاب آورده ست که بالائے منبر میگفت ایها الناس یا باید یگر
تواضع نمائید که من از حضور پیغمبر صلعم شنیده ام که میفرموده ست من تواضع لله رفعه الله و بیهقی از ابن عباس آورده ست قال قال
رسول الله صلعم ما من ادمی الا و فی راسه سلسلة ان سلسلة فی السماء و سلسلة فی الارض و اذا تواضع العبد رفعه الملک الذی بید السلسلة
من السماء و اذا تجبر جذبته السلسلة التی فی الارض خلاصه آنست که ابن عباس گفت حضور پیغمبر صلعم فرمود هیچ متنفسے نیست مگر آنکه در سر او دو
سلسله میباشند یک سلسله بسوے آسمان کشیده میباشد و سلسله ثانیه در زمین و هر گاه که تواضع عباد کند فرشته که سلسله سماوی بدست او ست او را بلند کند
و بالا کشد و رفیع المرتبه گرداند و هر گاه جبر و تکبر نماید جذب کند و پائین آورد او را سلسله که در زمین میباشد از ابو هریره مرویست که جناب نبوی
فرمود کسیکه تکبر کند حق تعالی او را ذلیل کند و کسیکه تواضع کند از خشیت الله حق سبحانه او را رفیع المرتبه گرداند اقول این نوع احادیث در بدایت
تجبر بتجربت وارد شده اند و اما مراد از مستکبرین تکبر کنندگان از ولایت علی ابن ابیطالب علیه السلام میباشند همین مطلب در احادیث اهل البیت
علیهم السلام وارد شده ست چنانچه در تفسیر علی ابن ابراهیم و در تفسیر قمی و در تفسیر عیاشی و در تفسیر صافی و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برهان بحرانی بروایت ابو حمزۂ ثمالی از امام مفترض الطاعۃ حضرت ابو جعفر علیہ السلم آوردہ اند حدیث طویلے کہ در آن تفسیر این کلام آنرا کہ گذشتہ است و در اینجا مطلوب ذکر کنیم کہ فرمودہ ست انہ لا یحب المستکبرین یعنی عن ولایۃ علی علیہ السلم یعنی خداوند عالمیان دوست نمیدارد کسانے را کہ از قبولیت ولایت علی ابن ابیطالب علیہ السلم تکبر میکنند واللہ اعلم بالصواب

قولہ تعالیٰ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ مَّاذَآ اَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوْٓا اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ ۙ لِيَحْمِلُوْٓا اَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ۙ وَمِنْ اَوْزَارِ الَّذِيْنَ يُضِلُّوْنَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۭ اَلَا سَاۗءَ مَا يَزِرُوْنَ ۝ قَدْ مَكَرَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَى اللّٰهُ بُنْيَانَهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَاَتٰىهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُوْنَ ۝ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيْهِمْ وَيَقُوْلُ اَيْنَ شُرَكَاۗءِيَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تُشَاۗقُّوْنَ فِيْهِمْ ۭ قَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ اِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوْۗءَ عَلَي الْكٰفِرِيْنَ ۝ۙ الَّذِيْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰۗىِٕكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ ۠ فَاَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوْۗءٍ ۭ بَلٰٓى اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۝ فَادْخُلُوْٓا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۭ فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِيْنَ ۝

ترجمہ این شش آیات مجیدہ و چوں گویند متکبران اینی اتباع و سفلہ را پرسند از روساء و شرفاء چہ چیز فرستاد پروردگار شما بر حضور رسول بنوی صلعم این سخن بر سبیل استہزاء و تہکم ست چہ ایشان بنزول قرآن مقر نبودند اما چون کسے باستہزا پرسیدے کہ خدا تعالیٰ چہ فرستادہ ست گویند آن فرستادہ شدہ سر گذشتہ ہائے پیشینیان ست یعنی ہیچ نفرستادہ آنچہ او میخواند اساطیر الاولین ست حقتعالیٰ فرمودہ کہ این عمل کردند تا بر دارند بار گناہان خود در اتمام روز رستخیز و بردارند بعضی نیز از گناہان آنانکہ گمراہ ساختند ایشان را بہ بیدانشی بآن مقدار کہ حصہ اضلال باشد یعنی ہم عقوبت کفر خود خواہند کشید بہ تمام و ہم حصہ از عقوبت قومے کہ بجہل و نادانی ایشان را گمراہ کردہ اند بدین نہج کہ بر بار بیست آن بار یکہ ایشان میکشند بدرستیکہ مکر کردہ اند آنانکہ بودند پیش از اہل مکہ بقصد و تکذیب انبیاء علیہم السلام پس بیامد فرمان خدا بان بنیاد کہ بر افراشتہ بودند یعنی امر خدائے تعالیٰ بخرابی ابنیہ ایشان صادر شد از جہت اساس یا عمدے کہ بنا بران موضع بود پس بیفتاد بر ایشان سقف خانہا از زبر ایشان یعنی اول بام بر ایشان فرود آمد پس دیوارہا و این اشارت ست بانہدام کلی و ہلاک ایشان و ران وجہے بر آنند کہ مراد از این صرح نمرود ست کہ بنا ساختہ بود چنانکہ در تفسیرش بیاید و بیامد بدیشان عذاب از آنجا کہ ندانستند کہ خدای تعالیٰ نمرود را مبتلا گردانید یعنی و فیتکہ طمع نداشتند باز نمرے کہ متوقع بنود پس روز قیامت رسوا گردانید ایشان را یا عذاب کند باتش چنانچہ در دنیا معذب گردانید با فتادن صرح و ہلاک لشکر بعوضہ و گوید خدا تعالیٰ در آن روز کجا اند انبازان من یعنی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آنہا کہ گمان میبرند کہ شریکان من اند انا نحنہ بودید شما کہ از روے استہزا دستیزہ خلاف میکردید با پیغمبر و مومنان در شان ایشان گوئید آنا کہ
دادہ شدہ اند علم را یعنی اہل علم از انبیا و ملائکہ یا دانایان کہ خلق را بتوحید حق خواندہ اند گویند بدرستیکہ خواری و رسوائی در این روز
و بدی یعنی عذاب بر کافران است انا نحنہ فرا میگیرند فرشتگان خدا ایشان را یعنی ارواح ایشان قبض کنند در حالتیکہ ایشان
ستمگاران اند بر نفسہائے خود بکفر و چون مرگ را معائنہ کردند پس در اند اختند صلح را و اقرار کردند بر بوبیت و حدانیت حق یا گردن
نہادند و گفتند نبودیم ما کہ عمل کنیم ہیچ بدی از کفر و ظلم یعنی شرک و معصیت را منکر شوند حق سبحانہ عز و جل سیفرماید چنین کہ شما می گوئید یعنی
کافر بودید و معصیت کردید بدرستیکہ خدا تعالی داناست بدانچہ بودید کہ عمل میکردید و بران شما را پاداش خواہند داد آنست کہ گویند
پس در آیید بدر ہائے دوزخ یا بدرکاتے کہ آمادہ ست برائے شما و حالتیکہ جاویدان باشند در ان پس ہر آئینہ بد مقامے و بد آرامگاہ
است جہنم برائے متکبران **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکہ قرائت تنہا نافع تشاقون بکسر نون ست و دیگر ہمہ بفتحہ
نون خواندہ اند و اما در تتوہمنہم نیز دو قرائت اند **حمزہ** و خلف بہر دو تا میخواندہ اند و باقی قراء بیا خواندہ اند و قرائت شاذہ از مجاہد در تخز
علیہم بسقف بضمہ سین **بحث ثانی** و اذا قیل لھم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین بدانکہ در لغت و اشتقاق اساطیر اختلاف کردہ اند
اخفش گفتہ اساطیر جمع ست کہ واحد ندارد چوں اہابیل و **بعضی** واحد اساطیر سطر گفتہ اند و واحد اہابیل اہبول بکسر ہمزہ و ادغام باء نوشتہ اند
و **جمعی** اساطیر را جمع الجمع قرار دادہ اند پس بقول ایشان اسطار جمع اول ست و اساطیر جمع الجمع ست و واحد این سطر باشد و قائلین واحد
بدون سطر جمع قلت ان اسطر ذکر کردہ اند و جمع کثیر آن سطور گفتہ اند در **کلیات ابو البقا** گوید الاساطیر جمع اختلف فی واحدہ
فقیل ھو اسطورۃ و قیل اسطارۃ و قیل واحدھا اسطار و الاسطار جمع سطر بتحریک الطاء فیکون اساطیر جمع الجمع فاما
سطر بسکون فجمعہ سطور و اسطر انتہی در **بسیط واحدی** نقل فرمودہ ست و اصل الاساطیر من السطر و ھو ان یجعل شیئا ممتدا موالفا
و **منہ** سطر الکتاب و سطر من نخل مغروس **و ابن السکیت** فرمودہ ست یقال سطر و سطر فمن قال سطر فجمعہ فی القلیل اسطر و الکثیر
سطور و من قال سطر فجمعہ اسطار و الاساطیر جمع الجمع **و قال الجبائی** واحد الاساطیر اسطور و اسطورۃ و اسطیرۃ **زجاج** انچہ گفتہ حسب
ذیل ست واحد الاساطیر اسطورۃ مثل احادیث واحدتہ **ابو زید** فیصلہ کردہ ست کہ الاساطیر من الجمع الذی لا واحد لہ مثل
عنادیل **اما در لغت** اساطیر از سطر یسطر سطرا یعنی رشتہ دراز ے ست از ہر چہ باشد چنانچہ میگویند بنی سطر او غرس سطرا و خط سطرا و اسطر
و سطر و یعنی افسانہا و بیہودہ گوئیہا نیز مستعمل ست **و در اصطلاح** یعنی کتابت و تحریر عبارت ست چنانکہ گویند سطر الکتاب ای کتب
و ہرگاہ با لاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ در اینجا ہنیکہ یزدان پاک عز و جل تقریر ادلہ اجلہ توحید و ابطال
مذاہب فاسدہ عبدۂ اصنام براہین قاطعہ قاہرہ و قوانین ساطعہ باہرہ نمود خواست کہ متصل بہمین بعض شبہات منکرین نبوت مع الجواب
بیان فرمودہ باشد اینستکہ فرمود و اذا قیل لھم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین چون گویند کافران یعنی اتباع و سفلہ پیرسند
از روسا و اشراف کہ چہ چیز فرستادہ ست پروردگار شما محمد صلعم این قول بر سبیل استہزا و تہکم ست چہ ایشان بنزول قران مقر نبودہ اند اما چوں
کسے با استہزا پرسیدی کہ خدائے محمد چہ فرستادہ است میگفتند ان فرستادہ شدہ سرگذشتہائے پیشینیان است یعنی فرو نفرستادہ است و انچہ
محمد صلعم میخواند اساطیر و قصہ ہائے سابقہ سابقہ ست **اقول** این شبہہ اولے است کہ منکرین نبوت حضور تقدس مبنی در حقیقت نبوت
و صداقت و اعجازیت قرآن مجید رب المجید واقع شدہ اینست کہ بر سبیل استہزا چنین و چنان در حق مخبر صادق صلعم و قرآن میانہ خود میگفتند
پس نخوئیکہ گفتہ اند ماذا منصوب بانزل یعنی ای شی انزلہ یکم باشد و یا اینکہ ما مبتدا باشد و ذا موصولہ و جملہ صلہ آن قرار گیرد و مجموع خبر
مبتدا شود پس بہر دو تقدیر اساطیر الاولین مرفوع بود اما در سائل این سوال کنندہ مفسرین اختلاف کردہ اند نزد **بعضے** در اصل انچہ بلہ
کلام خود کفار و مشرکین ست کہ بعضے بعض دیگر را می گفتند و **جماعتی** گفتہ ست این جملہ کلام مسلمین ست برائے کفار **و کلبی** وغیرہ بر آنند کہ این
قول مقتسمین ست کہ آنہا شانزدہ نفر بودہ اند کہ بیرون آمدند بسوے عقاب مکہ و مدخل مکہ را بر خود تقسیم کردہ بودند در ایام حج بر طریق ناس
خروج ایشان بودہ است بر ہر عقبہ چہار نفر از ایشان بانیغرض توقف کردہ بودند کہ مردم را از حضور پیغمبر صلعم متنفر گردانند **و چون** مردم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ازان راہ ایشان را پرسیدند عما انزل علی رسول اللہ در جواب شان میگفتند اساطیر الاولین یعنی احادیث اولین و قصص ماضیین وحکایات سابقین واحادیث سابقین بر محمد صلعم نازل شدہ است ومقصود شان این بود کہ مردم را از آن جناب نفرت کنند کہ چنین وچنان قصص واباطیل را منزل من اللہ میگوید پس او نبی ورسول وپیغمبر نیست باین سخن ہر ہر عقبہ ہر آینده را اضلال وگمراہ از راہ حق میکردند وہمیں از سدی وغیرہ نیز مروی ست چنانچہ ابن ابی حاتم وجلال الدین سیوطی در تفسیر منثور از سدی اورده است قال اجتمعت قریش فقالوا ان محمدا صلعم رجل حلو اللسان اذا کلمہ الرجل ذهب بعقله فانظروا اناسا من اشرافکم المعروفین انسابهم فابعثوهم فی کل طریق من طرق مکة علی راس کل لیلة او لیلتین ممن جاء یریده فردوه عنه فخرج ناس منهم فی کل طریق فکانت اذا اقبل الرجل وافد لقوه ینظرون ما یقول محمد فیخبرهم فیقولون یا ایها الرجل انا اخبرک عن محمد هو رجل کذاب لم یتبعه علی امره الا السفهاء والعبید ومن لا خیر فیه واما شیوخ قومه وخیارهم فمفارقون له فیرجع احدهم فذلک قوله واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین خلاصه مراد آنست کہ سدی گفته کہ قریش اجتماع کردند وباہم گفتند کہ حضور مقدس نبوی فداہ روح شخصیت شیریں زبان ودر مکالمہ عقل وادراک انسان را میبرد پس نفرے چند از اشراف قوم خود را کہ در انساب معروف ومشہور باشند منتخب باید کرد تا آنہا در ہر راہے از طرق مکہ بفرستیم پس کسیکہ بارادۂ ملاقات محمد صلعم بیاید بگردد وفریب آنہا را راہ زنی کنند وآنہا را از همان جا واپس گردانند تا مشرف ملاقات آنجناب نرسد پس جماعتے از قریش کہ منتخب شدند بر ہر طریق مکہ بیرون آمدند وہر گاہ کہ کسے بارادۂ ملاقات پیغمبر صلعم میامد اورا میگفتند کہ من فلان ابن فلان شخص ہیاشم وحسب ونسب خود را براو ظاہر میکردند وبعد ازان میگفتند کہ من ترا مطلع میگردانم از انکہ محمد (نعوذ باللہ) شخصے ست کاذب ثابت اوکرده ست کہ سفہا وعبید وکسیکہ خیر واعتبار نداشته ست اما شیوخ ومعتبرین قوم وبہترین آنہا ہرگز بوے صلعم رجوع نکرده آمد وایں مجید، واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین مشیر بہمین مرام ست اقول ہمیں قول محقق ومؤید ست وجمہور مفسرین چون رازی وبغوی وبیضاوی وزمخشری وطبرسی ونیشاپوری وغیرہم بہمین قائل اند اشکال اساطیر واقاصیص واباطیل را بانزال چہ مناسبت تواند بود زیرا کہ این ہر دو ضدین میباشند پس تنزیل آن من اللہ البتہ صحیح نبود ودر این آیه چگونہ ضدین را ذکر فرموده ست جواب متضمن چند دیں، وجہ ست اول این جملہ جواب کفار نیست ورنہ معنی چنان شود الذی انزله ربنا اساطیر الاولین وحال آنکہ ظاہر ست کہ مشرکین وکفار بانزال قرآن من اللہ ہرگز قایل نبوده اند پس بنا بر این معنی این کلام جملہ مستانفہ قرار گیرد ومعنی چنین گردد ای لیس ما تدعون انزاله من قبل هو اساطیر الاولین وجہ ثانی تواند کہ مقصود چنین بود اینچہ را کہ شما من اللہ منزل میدانند بگمان ما اقاصیص اولین واحادیث سابقین ست ابن عباس مروی از ابن عباس در تفسیر مجمع البیان ست واذا قیل لهم ای لمشرکی العرب ماذا انزل ربکم علی محمد صلعم قالوا اساطیر الاولین ای اجابوا فقالوا هذا المنزل فی زعمکم هو عندنا احادیث الاولین الکاذبة یعنی وقتیکہ مشرکین عرب را گفته شد کہ پروردگار شما چہ نازل فرموده ست بجواب گفتند اساطیر الاولین یعنی انچہ را کہ شما من اللہ منزل زعم نموده اید نزد ما آن قصہ واباطیل کاذبہ پیشینیان ست وجہ ثالث تواند کہ این کلام بر سبیل سخریہ باشد چنانچہ جار اللہ زمخشری در تفسیر کشاف آورده ست معناه المنزل اساطیر الاولین وذلک فی دفع التناقض انه علی السخریة یعنی در دفع تناقض گفته میشود کہ این بنا بر سخریہ گفته شده است ونظائر آن در قرآن بسیار ست چنانچہ حق سبحانہ میفرماید ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ونیز آیۂ دیگر چنان ست یا ایها الذی نزل علیه الذکر انک لمجنون ونیز آیۂ شریفہ یا ایها الساحر ادع لنا ربک پس ہمچنیں در اینجا نیز اطلاق کرده شد بہر حال محل اعتراض نتواند شد وجہ رابع آنست کہ امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده ست یحتمل ان یکون المراد ان هذا القرآن بتقدیر ان یکون منزلا من اللہ لکنه اساطیر الاولین لیس فیه شیء من العلوم والفصاحة والدقایق والحقایق خلاصه آن ست کہ احتمال دارد اینکہ مراد چنان شود بدینکہ این قرآن بر تقدیر آنکہ از خداوند عالمیان منزل بوده باشد لکن اساطیر الاولین احادیث سابقین وقصه هائے سابقین است در این کتاب علوم وفصاحت وبلاغت ودقایق وحقایق نیستند واللہ اعلم بتنبیہ پس بہر حال اینہمہ قیل وقال وباہمی جدال مشرکین وکفار متعلق کتاب اللہ المختار را نبود کہ منزل من اللہ نیست محض قصص وحکایات راجع کرده است ومردم را بچنین سخنہا فریب داده تنفر از حضور

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بنوی نمایند و در شروع سورهٔ مبارکه انعام رب المنعام مثل ہمیں آیه ان هذا الا اساطیر الاولین فرموده ست و ماقبل ایخمله در سورهٔ مبارکه مذکوره چنین است حتی اذا جاؤک یجادلونک یقول الذین کفروا ان هذا الا اساطیر الاولین یعنی این مشرکین و کفار ہمینکه می آیند نزد تو قیل و قال متضمن جدال کنند اقول اصل آنست که مشرکین از غایت عناد و بغض و نہایت حسد و حقد و لجاجت ہرگاه نبی و حضرت قدس بنوی صلعم می آمدند در حقیقت و حقیت و صداقت و اعجازیت قرآن مجید جدال میکردند و نیز کسے نزد حضور برائے تحقیق و تصدیق می آمد اذا سألهم عما انزل علی رسول الله قالوا احادیث الاولین و اباطیلهم یعنی ایشان را چون سوال میکردند که پیغمبر صلعم چه نازل شد برائے فریب وہی و راه زنی میگفتند که اقاصیص و اباطیل از منه گذشته نازل شده است وجدال و قیل و قال مشرکین با خود حضور علیه و اله السلام و با مردم متعلق قرآن و نبوت چندین نوع بوده ست اول مشرکین و کفار عرب که بفاد الاعراب اشد کفرا و نفاقا سخت ترین قسی القلوب بودند همیشه در تصدیق نبوة و قرآن جدال ایشان این بود که یا محمد تو بر نبوت صادقه مبعوث نمیباشی و نه کتاب تو من باب الاعجاز ست محض قصها و افسانها اولیان و پیشینیان ہمچو قصص و حکایات رستم و اسفندیار و امثال آن در قرآن جمع میباشند که از آن ہیچ فائده و ثمرے در تدین حاصل نتواں شد نوع ثانی جدال شان بر نہج مکابره بود از حیث آنکه میگفتند مثلاً گشته خدا یعنی کسیکه بموت خود مرده ست چرا ست حرام و نجس واجب الغسل میشود و اما گشته و ذبیحه از دست انسان چگونه حلال و طاہر میشود چه شرافت و اعتبار فعل بموجب شرافت و اعتبار فاعل میباید باشد چنانکه منزف المکان بالمکین است در دین و شریعت نوچرا بعکس قرار یافت نوع ثالث درحقیقت و کیفیت مجادله کفار آنچه ابن عباس گفته ست خلاصه آن چنین ست ای محمد قرآن تو چگونه کتاب منزل من الله تواند بود زیرا که در این ذکر قرون ماضیه ست که ہمه آن در تواریخ مکتوب و مندرج است پس چرا قرآن از ہمان تواریخ ماخوذ و مستنبط ندانیم و بلا وجه آن را چگونه معجزه پنداریم نوع رابع آنچه در قرآن قصص و حکایات موجود اند ہر قصه و انی و قصه گوئے را معلوم ست پس خصوصیت اعجازیت و خارق عادت بودن قرآن مجید چگونه تواند بود نوع خامس آنچه حکایات و اساطیر و احادیث و اقاصیص در کتب سیر و تواریخ و علوم و حکم اسلاف علما و حکما منضبط و مندرج ہمه بے غش و بلا عیب اند و اما در قرآن تو تماما مخالف و مضاد ہمدیگر مندرج ست پس قرآن تو ہرگاه با وجود جمع اضداد معجزه نبوت باشد کتب آنہا با بنوت عدم نقصان و عیب چرا معجزه نبوت آنہا نباشد غرض اقوال ایشان متضمن چنین لجاجت و جدال همیشه بوده است اشکال حقیقت الامر آنست که بعضے از این وجوه بجوجت کفار از نہایت خالی نیست بنابران البته در اعجازیت قرآن در بدایت امر شبه و شک حاصل تواں شد جواب اقول بعون الله الوهاب بلاشبه قرآن مجید معجزه قاهره باهره و مبینه ساطعه قاطعه نبوت رسول آخر الزمان صلعم ست ہرکه شک آرد کافر گردد و اما اعجازیت و خارقیت آن نه مخصوص بوجه مقصص مذکورهٔ آنست بلکه اسباب اعجازیت آن متعدد اند منها کمال فصاحت و غایت بلاغت قرآن مجید ست که بالیقین در کلام بشر اینچنین فصاحت و بلاغت ابدا ممکن نیست منها اعجازیت قرآن بوجه اخبار اخبار غیب ماضیه و آینده الی یوم القیمت ست خصوصا احوال قیامت و اهل جنت و نار الی الابد است و چنین کلام بلاغت نظام فصاحت التزام از شخصے که ہرگز از احدی نوشت و خواند حاصل نکرد و تلمذ کسے ندانشته البته بالضرورت ایمان ہمچو کتابے فصیح بلیغ معجزه مصدق نبوت او تواند بود منها حضور مقدس بنوی بہین قرآن مجید رب الحمید تمامی اعراب و سائر اعلام اهل کتابین را مکرر و متواتر بایمان مثل این کتاب تحدے بلیغ فرموده ست جائے بایمان تمام قرآن و بمقابله بایمان ده سوره و بجائے بایمان یک سوره با وجود این در این عرصه سیزده صد سال ہجری احدی بر ایمان مثل آن متمکن و مقتدر نشده و تا قیامت بر ابر یک سورهٔ صغیره قصیره آنہم نتواند آورد لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا علاوه بر این وجوه وجیه عدیده سبب اعجازیت قرآن میباشند که ہمه آنہا را در کتاب خوارق البوارق بتفصیل تمام نگاشته ام من شاء فلیرجع الیه در این مقام ہمینقدر ہمچوں مشتے نمونه از خروار کافی و بس است پس از این وجوه وجیه بودن قرآن مجید کلام رب الحمید و معجزه قاطعه قاهره و مبینه زاهره ساطعه نبوت و رسالت رسول آخر الزمان امرے ست ثابت و مطلبے است واضح بلا قدح و لا نکیر احدے مجال چون و چرا در این نتواند بود قاضی ابوبکر رازی در جواب این اعتراض گفته ست ان هذا السؤال مدفوع بالتزام انه لو کان فی مقدور کم معارضته لوجب علیکم عقلا ان تاتوا بتلك المعارضه ولو لا اتیتم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المماثلة بمثل هذا الكلام في العبارة والنظام ثبت لنا المطلوب وبحمد الله تعالى فهو المعجز الخارق للقران خلاصه آنست كه اين سوال مدفوع وبے محل ست بالزام اينكه هرگاه معارضه ومقابله قرآن مجيد بشما ممكن ومقدور ميبود هر آئينه ارزدے عقل سليم وطبع مستقيم اتيان بهچو قرآنے برشما واجب بود وچونكه دراين عرصه دراز سيزده سال كامل مثل اين كلام در عبارات ونظام فصاحت التزام آورده نتوانستيد لهذا ثابت شد كه شما را اقتدار وتمكن بر اتيان مثل قرآن بالضرورت وايقين حاصل نشد وبرفع خصم از معارضه واتيان مثل آن عاجز شديد پس باين وجه وجيه معجزه قاطعه قاهره وخارق عادات بودن قرآن بر تمام دنيا ثابت گرديده والله اعلم **اشكال** خصم بتوان گفت كه ما اگرچه ارباب لسان عرب نباشيم ولكن اصحاب تصنيف وارباب ترتيب وتاليف نيستيم كه طريقه تدوين وتحرير كتب علوم وسير وتواريخ را دانيم پس برگاه بوجه ندانستن مثل قرآن كتابے متضمن فصاحت وبلاغت آورده نتوانيم بدين سبب قرآن معجزه نتواند شد چه برگاه ما طريقه تصنيف را نديديم چنين كتب مثل قرآن مى آورديم **جواب** اصل آنست كه اين حرفهائے محض گفتنى ست ورنه تمام علم وبنى آدم سيد اندله تحدى قرآن مخصوص برائے شما چند نفر ناواقف از طريقه تصنيف وتاليف نيست بلكه سائر علماء جميع بقاع وتمامى ممالك را از سيزده صد سال تاكنون واز اين وقت الى يوم القيمت قرآن مجيد باتيان مثل خود كتابے تحدے ميكند اگر شما از طريقه تصنيف ناواقف بوديد علماء ومورخين شما كه موجود بودند ميبايست از آنها كه معارضه قرآن ميكرد واگر نه تمام عرب از مصنفين وغير مصنفين يا علم وتمام روے زمين باتفاق واتحاد وامداد يكديگر همچو كتابے مياوردند هرگاه شما ناواقف فن ترتيب وتصنيف بوديد علماء ومصنفين شما كه وجود بودند وكتب سير وتواريخ تصنيف مى كردند اگر آنها را اينقدر اقتدار وتمكن حاصل بود چرا آنها مثل قرآن كتابے نياوردند ويا ديگر جمهور فضلاء اعراب يا غير اعراب از املاك ديگر كه تحدے بآنها نيز بالسويه ست تاكنون سكوت اختيار كرده اند اين برامنيت اظهر من الشمس وبين من الامس كه يقينا وقطعا وحتما تمامى اهل دنيا را معارضه قرآن ممكن منيست والله اعلم **اشكال** ظاهر وباهر ست كه كتب سير وتواريخ وعلوم وحكم كه از اسلام پيشتر تصنيف شده اند مملو از اقاصيص وحكايات واحاديث ووقايع سلف وماضى بود كه علماء مشركين وكفار آنها را تصنيف كرده بودند **واما قرآن** كه از سائر انواع واصناف علوم مملوست هرگاه در جمله اين علوم وحكم يك دو قصه هم در قرآن ذكر يافته ست كفار عرب مخصوصا چرا گفتن اساطير الاولين پر سبيل عيب ذكر نمودند كتب سير وتواريخ وقصص ماضيه مصنفه علماء خود را چگونه عيب پنداشتند **جواب** اصل آنست كه عرب بوجه جهالت وغباوت بغايت لجاجت ونهايت ضلالت رسيده بودند واز عناد وحسد وحقد چنين وچنان ميگفتند والاعراب اشد كفرا ونفاقا بهمين وجه در حق ايشان نازل شده هرگاه از اتيان مثل قرآن همه ايشان عاجز شدند پس برائے مخلصى يافتن عذر بدتر از گناه كردند كه ما از فن تصنيف وتاليف ناواقف وبے خبر ميباشيم چه اين قدر فكر وتامل نكردند كه تحدى قرآن باجهال مخصوص منيست هرگاه ما بوجه ناواقفيت تمكن نيستيم مصنفين ومورخين ما چرا سكوت ورزيده اند اما لجاجت وعناد وحسد وحقد انها را از اقبال حق اعمى گردانيد **خازن بغدادى** علاء الدين على بن محمد در تفسير لباب التنزيل در سوره انعام در تردد همين اعتراض فرموده ست اجيب عنه بانهم انما سئلوا القران الى اساطير الاولين بمعنى اندليس بوحى من الله تعالى انما هو اخبار مجردة كما تروى اخبار الاولين **اقول** در اصل عرب قومے بود جاهل كه هرگز ايشان را از علوم عقليه وسمعيه بهره نبوده است ودر هيچ خطے از سطح تعليم وتعلم حاصل نكرده بود الا ماندر كه معدودے چند بوده اند كه از بعض قصه گويان گاه گاهے پس از هفته وماهے احوال قرون خاليه ماضيه را استفسارى كردند **وچون** در وقتى دون وقتى از زبان مبين ترجمان رسول آخر الزمان صلعم از بعض سور قرانى بعض قصص صادقه سماعت كردند گمان ايشان كه بس قرآن همين قصص ست احكام ديگر را مشتمل نبود لهذا باساطير الاولين اخرا ايضا بران عيب نمودند **مرويست** اعراب كه اسلام مياوردند از كار وبار فراغت حاصل نموده برپشت يا برشكم خوابيده از غايت بيخبرى پاهائے خود را برديوار ميزدند وميگفتند يا محمد تعال فقص علينا من القران باحسن القصص يعنى يا رسول الله بيا واز براے ما بهترين قصهائے قرآن را تلاوت وقرائت كن چه ايشان بسماعت حكايات وقصص واحاديث سلف بغايت مسرورى شدند والله اعلم **بحث ثانى** ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة بدانكه اوزار جمع وزر است ودر لغت عرب بمعنى اثم ومعصيت وگناه ست در مصباح المنير الوزر الاثم والوزر الثقل ومنه يقال وزر يزر من باب وعد يعد يعنى وزر بمعنى گناه وبمعنى ثقل نيز آمده ست واصل باب آن از وزير يزر از باب وعد يعد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والجمع اوزار اسا چو حمل و احمال در نہایہ ابن اثیر جزری فرمودہ ست در سنت وزر و فیہ لا تزر وازرۃ وزر اخری الوزر والحمل والثقل واکثر ما یطلق فی الحدیث علی الذنب والاثم یقال وزر یزر فھو وازر اذا حمل ما یثقل ظھرہ من الاشیاء المثقلۃ و منہ الذنوب وجمعہ اوزار یعنی از ہمیں باب ست ایہ لا تزر وازرۃ وزر اخری و وزر در لغت بمعنی حمل و ثقل ست و اکثر اینچہ در حدیث اطلاق میشود بمعنی ذنب و معصیت و اثم ست و این لفظ از باب وزیر فھو وازرۃ ست بمعنی آنکہ حمل کردہ شود چیزیکہ بردوش من آن از اشیاء ثقیلہ مثل باشد و جمع آن اوزار ست و ہرگاہ با لام جمع حقیقت حال معلوم شد باید دانست کہ لام یحملوا لام غرض و عاقبت ست و نظائر این در قرآن مجید بکثرت است از انجملہ ست آیۂ شریفہ فالتقطہ آل فرعون لیکون لھم عدوا و حزنا ہمیں قول ابو الفتوح رازی و علامہ طبرسی و دیگر جمہور مفسرین ست در لباب التنزیل خازن بغدادی گفتہ ست و اللام فی لیحملوا لام العاقبۃ و ذلک انھم لما وصفوا القرآن بکونہ اساطیر الاولین کانت عاقبتھم بذلک ان یحملوا اوزارھم یعنی ذنوب انفسھم و انما قال سبحانہ و تعالی کاملۃ لان البلایا التی اصابتھم فی الدنیا و اعمال البر التی عملوھا فی الدنیاء لا تکفر عنھم شیئا یوم القیمۃ بل یعاقبون بکل اوزارھم یعنی لام در یحملوا برائے عاقبت ست و این بسبب آنست کہ ہرگاہ قرآن مجید رب الحمید را کفار و مشرکین باساطیر الاولین وصف نمودند بوجہ آن عاقبت الامر شان چنین شد کہ معصیت و اثم و ذنب نفوس خبیثہ خود را بر خود حمل نمایند و اینچہ اوزار را بکاملۃ وصف نمودند بسبب آنست کہ بلایا و مصائب کہ ایشان را در دنیا حاصل میشود و نیز اینچہ اعمال نیک میکنند و مبرات و خیرات در دنیا از ایشان جاری و ساری میشود در وقت قیامت این ہمہ حسنات ایشان سیئات شان را تکفیر نکنند لہذا در آن روز از ذرات معاصی و ذنوب نیز ایشان را کامل سزا دادہ شود اقول در این کریمہ مجیدہ با وضاحت دلالت ساطعہ قاطعہ ست بر اینکہ یزدان پاک عزوجل امتہ از موسنین و محبین ذریت طاہرین رسول امین علیہ السلم بعض معاصی صغائر و ہم از کبایر کہ بحد کفر و شرک نرسیدہ اند ساقط و تکفیر کند و بر آنہا موسنین را رب الارباب عذاب و عقاب در یوم حساب نفرماید زیرا کہ منطوق آیت ہمیں ست چہ ہرگاہ این معنی آیۂ زیر بحث بر کل بندگان از کافرین و موسنین حاصل باشد پس تخصیص این کفار بلفظ کاملۃ معنی ندارد تنبیہ پس بہر حال خلاصہ مقصود از آیۂ مجیدہ چنین شود کہ کفار و مشرکین بوجہ این عمل کردن بر ظہور و پشتہائے خود ثقلہا و سنگینہائے تمامی خطایا و معاصی و ذنوب خود را بروز قیامت بردارند و جماعتے از مفسرین گفتہ اند کہ مقصود آنست کہ کفار و مشرکین عین معاصی و گناہان را بر ظہور خود حمل خواہند کرد و ثقل ذنوب بحدے بود کہ از ان سنگین تر چیزے نباشد قتادہ و ایضا سدی گفتہ اند کہ تحمل اوزار گناہ عبارت است از اینچہ مروی شدہ است ان المومن اذا خرج من قبرہ استقبلہ احسن شئی صورۃ و اطیب ریحا فیقول ھل تعرفنی فیقول لا فیقول انا عملک الصالح فارکبنی فقد طال ما رکبتک فی الدنیا فذلک قولہ تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا یعنی رکبان و اما الکافر استقبلہ اقبح شئی صورۃ و انتنہ ریحا فیقول ھل تعرفنی فیقول لا فیقول انا عملک الخبیث طال ما رکبتنی فی الدنیا فانا الیوم ارکبک فذلک معنی قولہ یحملون علی ظھورھم خلاصہ مقصود آنست بدرستیکہ مومن ہمینکہ از قبر سروں آید بہترین اشیاء با عتبار شکل و صورت و خوشبوے استقبال وے کند پس شخص مذکور را گوید ایا مرا میشناسی وے انکار کند پس گوید من عمل صالح تو میباشم پس اینوقت تو بر من سوار شو کہ مدتہائے مدید در دنیا من سوار تو بودہ ام امینست کہ خداوند عالمیان سیفرماید چون روز قیامت شود ما خدا ترسان را حشر خواہیم کرد بسوے حضرت او کہ او از ہمہ مہربان تر است در حالیکہ سوار باشند پیادہ و اما کافر ہمینکہ مبعوث شود قبیح و بدترین اشیاء در شکل و صورت در وے و بدبوے و انتن الریح بہر استقبال وے آید پس بکافر گوید ایا مرا میشناسی وے انکار کند پس گوید کہ من ہمان عمل قبیح و زشت تو میباشم کہ در دنیا مرتکب شدی مدت درازے در دار دنیا تو بر من سوار بودی حال وقت آنست کہ من بر تو سوار شوم امینست مراد از آیۂ مجیدہ کہ حق سبحانہ سیفرماید ایشان یعنی کفار و مشرکان در روز قیامت تمامی اوزار و گناہان خود خواہند برداشت در لباب التنزیل خازن بغدادی نیز از عمر ابن ہانی قریب المضمون نقل کردہ ست اخرجہ الحکیم بعینہ مع کل کافر عملہ فی صورۃ رجل قبیح کلما رای ھولا صورۃ و بقبحہ زادہ خوفا فیقول لہ بئس الجلیس انت فیقول انا عملک ظالما رکبتنی فلا ارکبنک الیوم حتی اخزیک علی رؤس الخلایق فیرکبہ و یتخطی بہ الناس حتی یقف بین یدی ربہ تعالی فذلک قولہ

وهم یحملون اوزارهم (سوا لانعام) یعنی چوں روز قیامت شود عمل ہر کافرے درصورت قبیح ومنظر کریہ وہیکل مہیب بنزد او آید ومعائنہ صورت زشت وشاہدہ منظر کریہ آن کافر را ہول وخوف زیادے رسد اگاہ بگوید کہ بدترین رفیق وقبیح ترین مصاحب وعلیس معاشی پس ہمان صورت بجواب وے گوید کہ من ام اعمال قبائح تو کہ در دنیا بکمال عشق ورغبت ان را مرتکب شدی وبدون آن لحظہ ولحہ بسر نمیبردی در آنجا چرا کریہ منظر وقبیح صورت ومصاحب وجلیس زشت مرا نمی پنداشتی در آنجا تمام مدت عمر بر من سوار بودی حال وقت رسیدہ است کہ من بر تو سوار شوم تا آنکہ ترا در محشر خلایق رسوا وذلیل وخوار گردانم انگاہ عمل مذکور بر آن کافر سوار شود وبیان محشر بحضور مخلوقات قدم زند پس بحضور حق سبحانہ بایستد انیست یعنی آیہ مجیدہ وهم یحملون اوزارهم وایه ولیحملوا اوزارهم کاملة یوم القیمة یعنی تا بردارند بار گناہان خود را تمامی وکمال در روز رستخیز در تفسیر نور الثقلین ودر برہان بحرینی ودر تفسیر علی ابن ابراہیم در تفسیر ایه لیحملوا اوزارهم کاملة یوم القیمة آورده اند کہ آیت در غاصبین خلافت مرتضی علی علیه السلام وارد شده است یعنی کسانیکہ غصب حق امیر المومنین کرده اند تمامی گناہان آنہا را بروز قیامت بر پشتہائے آنہا حمل کنند ونیز بر ایشان حمل کرده شوند تمامی گناہان کسانیکہ بدیشان اقتدا کرده اند وبدین در اصل قول جناب صادق آل محمد علیہم السلام ست کہ فرمودند اللهم ما اهریقت محجمة من دم ولا اقرع عصا بعصا ولا تخصب فرج حرام ولا اخذ مال من غیر حله الا وذلك لفی اعناقهما من غیر ان ینقص من اوزار العاملین شئ وضمیرهما در اعناقهما راجع بطرف دوم نفر اول یعنی منافقین ست کہ در صدر اسلام بنا غصب حق علی گذاشتند واین قسم احادیث بکثرت از اہل البیت علیہم السلام منقول شده اند کیسکہ مفصلا خواہد بکتب محوله رجوع نماید در اینجا بس ہمینقدر کافیست اشکال شبہہ نیست در اینکہ اعمال اجسام واجرام نمیشوند ونه من باب الاعراض بلکه از مجردات اند پس چگونہ خداوند عالمیان در آیہ زیر بحث نقل وحمل آنہا حکایت فرمود جہ ظاہر وامر واضح ست کہ مجردات را قابلیت توزین وتثقیل وتحمل نیست جواب متضمن چندین وجه تواند بود اول بنزد اہل ظاہر وحدیث اعمال نیک وبد بلکه تمامی اقوال وافعال مکلفین بنص آیہ مجیدہ انا نستنسخ ما کنتم تعملون یعنی ما می نویسیم تمامی انچه را شما بعمل می آورید وآیه وکراما کاتبین یعلمون ما تفعلون وغیر این از آیات واخبار واحادیث ثابت میشود کہ تمامی اعمال وافعال در الواح ثبت وضبط میشوند پس بنا بر این ایشان قائل شده اند کہ عمل اثقال دفاتر اعمال عباد در روز قیامت کرده خواہد شد وجه ثانی در جواب اعتراض مذکور آنست کہ زجاج فرموده ست حمل ثقل در علم موضوع بدو حالت مستعمل شود احدهما در معنی حقیقت کہ بالضرورت آن ثقل اجسام واجرام ست چنانکہ عموما بمشاہده میرسد کہ حمال بار حطب واشال آن از اجرام واجسام را بر پشت خود حمل میکند ثانیهما یعنی مجازیت گفته اند فان الثقل کما یذکر فی الوزن فقد یذکر فی الحمال والصفة یعنی بدرستیکہ ثقل در وزن چنانکه ذکر میشود در حمال وصفت هم ذکر میگردد چنانکه میگویند ثقل علی خطاب فلان والمعنی کرهته فالمقصد انهم یقاسون عقاب ذنوبهم مقاسا تثقل ذلك علیهم یعنی پس معنی چنین میشود کہ ناگوار شد مر اقول او وعرب قیاس میکنند عذاب وعقاب گناہان را بمقاسات ثقل بر خود پس بنا بر این هم اعتراض را مجال باقی نمیماند وفقیر حقیر در تفصیل این مسئله میزان رساله شریفه موسومه به میزان الاعمال نوشته است من شاء فلیرجع الیها وجه ثالث تواند کہ ولیحملوا اوزارهم بمعنی لام تعلیل باشد یعنی اوزارهم کما تقول فعلت هذا لکی ای ذلك ملازم لی یعنی خلاصه مرام آنست کہ وبالهائے گناہان ایشان از ایشان اصلا جدا وزایل نمیشود بلکه علی الدوام ملازم میباشد والله اعلم بالصواب بحث ثالث ومن اوزار الذین یضلونهم بغیر علم الا ساء ما تزرون بدانکه من در من اوزار بنزد مفسرین نحل خلاف ست بعضی من را برای جنس قرار میدہند چنانچه واحدی گفته است ولفظة من فی قوله ومن اوزار الذین یضلونهم لیست للتبعیض لانها لو کانت للتبعیض لحق عن الاتباع بعض اوزارهم بعض قوله علیه السلام من عین ابن تنقص من اوزارهم شی ولکنها للجنس ای لیحملوا من جنس اوزار الاتباع یعنی لفظ من برائے تبعیض نیست زیرا کہ ہرگاہ من بعضیه باشد تخفیف عذاب از بعض اوزار وذنوب اتباع لازم آید واین خلاف ست باحدیث بنوی صلعم کہ فرموده است آنہا را عذاب کرده شود بدون انکه از معاصی وذنوب آنہا چیزے کم کرده شود پس بالضرورت این من برائے جنس ست ومقصود چنین شود کہ کفار ومشرکین از جنس اوزار ومعاصی اتباع خود را نیز روز قیامت بر خود حمل کرده باشند وبعضی فرموده اند کہ بالضرورت میباید من در اینجا بعضیه باشد چه ظلم وخلاف عدل ست کہ حق سبحانه تمامی گناہان تابعین را بمتبوعین

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حمل نماید پس بهرحال مراد از آیت چنین شود که بردارند بعضی از گناهان آنانکه گمراه میسازند ایشان را بغیر علم و بیدانشی این حال است از مفعول یعنی گمراه میکردند کسانی را که نمیدانستند اینها که متبوعان ایشان گمراه اند مراد آنست که متبوعان هم عقوبت کفر خود خواهند کشید تمام وهم حصه سبب ضلال قومے که ایشان را گمراه کرده اند بدانید که بد بارے است آن بار که ایشان میکشند از عقوبت ضلالت و وبال اضلال **اقول** در این آیه مجیده قید بغیر علم دلالتست بر انکه جهل اتباع بضلالت متبوعان عذر نمیشود زیرا که بر اتباع واجب است که بحث کنند و در حق داخل تمیز نمایند در مسلم از ده است از ابو هریره ان رسول الله صلعم قال من دعا الی هدی کان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ینقص ذلک من اجورهم شیئا و من دعا الی ضلالة کان علیه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ینقص ذلک من اثامهم شیئا یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی صلعم فرمود کسے که مردم را بسوئے هدایت دعوت نماید اجر داعی مثل کسے ست که او را در هدایت پیروی کند بیکه مردم را بسوئے ضلالت دعوت نماید گناه او مثل کسی ست که او را در معصیت پیروی و متابعت کند بنحویکه از اجر هدایت و عقاب معصیت ذره کم نشود و **ابن ابی شیبه** و ابن جریر و **ابن المنذر** و ابن ابی حاتم و **سیوطی** در تفسیر در منثور از **مجاهد** آورده ست در ذیل همین آیه مجیده قال یحملهم ذنوب انفسهم و ذنوب من اطاعهم و لا یخفف ذلک عن اطاعهم من ذنوبهم شیئا یعنی مضلین را روز قیامت گناهان نفوس خود آن ها حمل کرده شود و هم تمامی گناهان کسانیکه او را در این ضلالت و گمراهی اطاعت و پیروی کرده اند و عذاب این ضلالت بمضل از مطیع او در ضلالت ذره کم نخواهد شد و **متفقه فریقین** است این قول پیغمبر روحی فداه من سن سنة سیئة فله وزرها و وزر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص من وزره شیء یعنی هر که سنت قبیحه وضع کند وزر و وبال آن بر او باشد و وزر و وبال آنکه بران عمل کند تا روز قیامت بے آنکه از عقوبت وے چیزے بکاهند و **شیخ ابو الفتوح رازی** ناقل این حدیث چنین آورده ست من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص من اجره شیء الخ **اقول** این آیه مجیده مخصوصا در غاصبین حقوق علی و آل آنحضرت وارد شده است که مردم را بعوام فریبی باین ضلالت و بدعت راضی ساختند با آل پیغمبر صلعم مخالفت و دشمنی گرداندند وزر و گناه این بدعت و ضلالت و سیئه برگردن اوست و نیز وزر متبعان او که بدعوت او غواء و ضلال او بر این غصب کردن حق علی علیه السلام راضی شدند و او را بجائے آنحضرت تسلیم نمودند بر گردن همان راس رئیس ایشان ست فافهم و تامل جدا همین مقصود و مراد از آیت زیر بحث است و همین مروی و منقول از اهل بیت علیهم السلام میباشد و فقیر حقیر در این مقام بذکر دو سه حدیث متعلق ان اکتفا کند و از آن جمله ست انچه در تفسیر **قمی** و در تفسیر **صافی** در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **برهان** بحرینی و غیرهم جمیعا کثیرا از حضرت خاصه ذیل تفسیر همین آیه آورده اند یحملون اثامهم الذین غصبوا حق امیر المومنین علیه السلام و اثام کل من اقتدی بهم یعنی مقصود از آیه آنست کسانیکه حق جناب اسد الله الغالب علی ابن ابیطالب علیه السلام را غصب کرده اند بر وز قیامت گناه خود را حمل کنند و نیز تمامی معاصی کسانی را که در این امر آنها را اقتدا و پیروی و متابعت کردند و این مطلب ماخوذ ست از قول **صادق آل محمد** علیهم السلام که فرموده ست و الله ما اهریقت محجمة من دم و لا فرغ عصا بعصا و لا غصب فرج حرام و لا اخذ مال من غیر حله الا و نرد ذلک فی اعناقها من غیر ان ینقص من اوزار العالمین شیء **اقول** ضمیر ها در اعناقها راجع بسوے اعناق شیخین ست که اساس و بنیاد مخالفت و عناد علی و آل علی را در صدر اسلام گذاشته اند **حدیث دوم** آنست که علامه بحرینی در تفسیر **برهان** آورده ست محمد بن یعقوب عن الحسین بن محمد الاشعری عن معلی بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عثمان ابن بشیر الاسدی عن الکمیت بن زید الاسدی گفت که داخل شدم بر حضرت ابی جعفر علیه السلام پس فرمود اے کمیت هرگاه نزد ما مال میبود هر آئینه از ان تو میدادیم و لکن برائے تو آنست که حضور پیغمبر صلعم برائے **حسان** بن ثابت فرمود که موفق و مویدباشی بروح القدس گفت گفتیم یا ابن رسول الله مرا خبر ده از آن دو مرد معهود معصوم علیه السلام بفرمود فاخذ الوسادة فکسرها فی صدره ثم قال یا کمیت والله ما اهرقت محجمة من دم و لا اخذ مال من غیر حله و لا قلب حجرا عن حجر الا ذلک فی اعناقها **حدیث سوم** آنست که در تفسیر **نور الثقلین** و نیز در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و ایضا در **برهان بحرینی** آورده ست که ابن ابی عمیر از جمیل از جناب ابو عبد الله علیه السلام آورده است که آنجناب فرمود و پنج روز بعد از انکه جناب امیر المومنین امام المتقین علیه السلام بیعت کرده شد خطبه خواند و در ان خطبه فرمود و اعلموا ان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لکل حق طالبا ولکل دم ثائرا والطالب لحقنا کقیام الثائر بدمائنا والحاکم فی حق نفسه هو العادل الذی لا یجوز وهو الواحد القهار واعلموا ان علی کل شایع بدعته وزرة ووزر کل معتقد به من بعد من غیر ان ینقص من اوزارهم شیئا وینتقم الله من الظلمة ما کلا بما کل ومشربا بمشرب من لقم العلقم ومشاربا لصبر الادهم فلیشربوا بالصاب من السم المذاق لیلبسوا دثار الخوف دهرا طویلا وطعم بکل ما اتوا وعملوا من افاریق الصبر الادهم فوق ما اتوا وعملوا اما انه لا یسبق الا الزمهریر من شتائهم وما لهم من الصیف الا رقدة ویحتمهم ما تزودوا وجمعوا علی ظهورهم من الاثام والخطایا وما تواوزروا واوزار الاثام من الذین ظلموا اسمعوا واعقلوا وتوبوا وابکوا علی انفسکم فسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون **فاقسم** ثم اقسم لنحملنها بنوامیة من بعدی ولتعرفنها فی دار غیرهم عما قلیل فلا یعبد الله الا من ظلم وعلی الباذی یعنی **الاول** ما سهل لهم من سبیل الخطایا مثل اوزارهم واوزار کل من عمل بوزرهم الی یوم القیمة ومن اوزار الذین یضلونهم بغیر علم الا ساء ما یزرون **اشکال** این آیه شریفه زیر بحث و نیز از این احادیث مذکوره معلوم میشود که وزر ومعاصی مقتدیان وپیروان را بر اعناق مضلین آنها در روز قیامت حمل کرده شود این ظلم صریح وفعل قبیح ست زیرا که چنین رفتار سراسر مخالف عقل وعدل ونقل ست حکم الحاکمین هرگز متعجب علم نمیشود که معصیت یکے را بر گردن دیگرے نهد **جواب** بعون الله الوهاب معلوم میشود که معترض در اصل معنی این آیه واحادیث را نفهمیده ست از آنست که در حق خداوند عالمیان چنین احتمال داده ست پس باید فهمید که مقصود از آیه مذکوره واحادیث مزبوره این نیست که وزر یکے را بر عنق دیگرے گذارد این ظلم صریح والبته مخالف ست بعقل وعدل ونقل منزه ست حق سبحانه که مرتکب این شود کلام رب الانام باین ناطق وکتاب رب الارباب بلاشبهه صادق ست که میفرماید ومن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره یعنی هر کسے جزا وهر ذره از خیر را خواهد دید وهر کسے سزا وهر ذره از شر را نیز خواهد چشید از این ثابت ست که ثواب وعقاب اعمال خود را اگرچه برابر مثقال ذره جاوآورده باشد بروز قیامت بالضرورت حاصل کند ونیز آیه وان لیس للانسان الا ما سعی شاهد مرام تواند بود چه در این آیت دلالت بالصراحت ست بر اینکه بروز قیامت هیچ انسانے را بوصول حصول نرسد مگر همانا که در دنیا بفعل آن سعی نموده باشد وصریح تر در این مطلب آیه مبارکه ست که میفرماید ولا تزر وازرة وزر اخری یعنی عدالت ورسم خداوندی نیست که بوزر وگناه ویعصیت یکے دیگرے را معذب گرداند وهر گاه این مطلب بوضاحت پیوست گوئیم که پس مراد از آیه مذکوره واحادیث مزبوره چیز دیگر است که معترض را وفهم آن شبهه واقع شده است از حیث آنکه جمهور مفسرین در مقصود ومعنی آیه فرموده اند ان الرئیس اذا سن سنة حسنة او سنة قبیحة فتبعه علیها جماعة فعملوا بها فان الله سبحانه وتعالی یعظم ثوابه او عقابه حتی یکون ذلک الثواب والعقاب مساویا لکل ما یستحقه کل واحد من الاتباع الذین عملوا بسنته الحسنة او القبیحة همین قول خازن در **لباب التنزیل** وهمین استدلال رازی در تفسیر کبیر ست یعنی بدرستیکه رئیس قومے هر گاه سنت حسنه یا سنت قبیحه احداث نماید پس او ودر این سنن جماعتے اقتدار وپیروی کنند وحسب قرارداد او عمل نمایند پس بدرستیکه خداوند عالمیان ثواب قرارداد ن این سنت حسنه ومجتنی عقاب وعذاب قرارداد ن سنت قبیحه سیئه بحدے عظیم گرداند که ثواب وعذاب جاعل ان را مساوی ثواب وعذاب عامل آن نماید پس حاصل محصول آنست که حق سبحانه عزوجل بروز قیامت مضلین را گناه جمیع آنها حمل نماید ونیز گناه سنت سیئه قرارداد ن که پیروان شان عمل کردند بحیثیکه وزر جاعلین از وزر عاملین وذنب عاملین ذره کمتر نباشد **تنبیهه** چونکه شان نزول آیه زیر بحث را احادیث اهل البیت علیهم السلام ما ثابت نمودیم که در حق غاصبین حقوق علی ابن ابیطالب مخصوصا نازل شده است اگرچه مفهوم ومنطوق آن عام بوده باشد پس بنا بر این اعتراف خازن و**فخر رازی** در اینجا نیز تو انیم گفت که بالضرورت والیقین عذاب وعقاب غاصبین حقوق علی علیه السلم وعذاب وعقاب پیروان غاصبین هم باید مساوی بود بحیثیکه ذره کمتر از یک دیگر نبوده باشد زیرا که غاصب حق علی بالضرورت جاعل سنت قبیحه سیئه است وپیروان او در این سنت سیئه بالیقین متمکین او میباشند والله اعلم بالصواب **بحث رابع** قد مکر الذین من قبلهم فاتی الله من القواعد فخر علیهم السقف من فوقهم بدانکه معنی مکر مکرر در محاورات این تفسیر مذکور شد احتیاج بتکرار نیست اما محل انکه مکر قتل باشد بجیله بحیث مضرت ومنه امراة مکورة اذا کانت محکمة الخلق وضمیر من قبلهم مفسرین امت را دانند قول اند بعضی فرموده اند که آیت عام ست در تمامی مبطلین که ایصال ضرر ومکر وفریب بمحقین میکردند وجماعتی فرموده است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که این آیت مجیده در حق نمرود بن کنعان نازل شد چنانکه مفصلاً باید در جوامع و در تفسیر عیاشی وغیرها آورده اند از امام صادق آل محمد علیهم السلام که آنجناب قرائت میفرموده ست این آیه مجیده را فاتی الله بنیانهم و عیاشی زیاده کرده ست یعنی بیت مکرهم و در تفسیر صافی از امام باقر العلوم آورده ست کان بیت عند یجمعون فیه اذا ارادوا الشر و در تفسیر محمی از آنجناب نقل فرموده ست بیت مکرهم ای ما نقل فاتاهم الله فی الکتاب فرمودن شلبیت برای اعداء آل محمد علیهم السلام در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر برهان بحرینی از کلیب از جناب ابی عبد الله علیه السلام آورده ست که گفت آنجناب را از آیهٔ فاتی الله بنیانهم من القواعد پرسیدم فرمود چنین میت بلکه آیه باین نحوست فاتی بنیتهم من القواعد و انما کان بیتا و در کتاب الخصائل و نیز در کتاب عیون الاخبار از ابو عبد الله علیه السلام آورده ست که شخصی در جامع مسجد کوفه با بتیاد و گفت یا امیر المومنین میخواهم مرا خبر دهی از یوم چهار شنبه و ثقالت آن آنجناب علیه السلام فرمود آن آخری چهار شنبه ست در آخر سه شب ماه که محاق باشد قابیل هابیل برادر خود را قتل نمود و بروز چهار شنبه ابراهیم در آتش انداخته شد و روز چهار شنبه بود که حق سبحانه خبر میدهد از آن روز بوقوع عذاب بقوله خر علیهم السقف من فوقهم و آنا مراد از ایشان خداوند عالمیان است که بیاید بایشان بزلازل تا قلع و قمع بنیان ایشان از قواعد و اساس نماید چنانچه در کتاب التوحید حدیث طویل از علی علیه السلام آورده ست که سائلی از آنجناب پرسید مراد از آیهٔ فاتی الله بنیانهم من القواعد چیست فرمود مراد ارسال عذاب ست و آنا لفظ خر و خر علیهم یعنی افتادن و سقوط از علو باشد چنانچه در آیهٔ فخر له سجدا یعنی سقطوا علی وجوههم ست در بحرین گفته ست خر الشیء من باب ضرب سقط من علو از همین باب ست آیه شریفه و خر موسی صعقا ای سقط علی وجهه مغشیا علیه و هر گاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود از این آیهٔ مجیده مبالغه در وصف وعید بر سبیل تهدید کفار مکه و تسلیه حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی ست که میفرماید بدرستیکه مکر کردند انانکه بودند پیش از اهل مکه که قصد ایذا و ضرر انبیاء کردند و در تکذیب ایشان کوشیدند پس آمد فرمان خداوند همان بآن بنا که برافراشته بودند یعنی امر خدا استئصال بخرابی ابنیه ایشان صادر شد از جانب اساس و یا عمدی که بنا بر آن موضوع بود بانیکه سخت متحرک و متزلزل شد قواعد خانها پس بیفتاد بر ایشان سقف خانها از بالای ایشان یعنی اول بام فرود آمد بر ایشان پس دیوارها و این اشارت ست با نهدام کلی و هلاکت تمامی ایشان اشکال ظاهر ست که سقف از فوق بسفل میافتد با وجود این تخصیص توصیف آن بلفظ من فوقهم معنی ندارد زیرا که بی فائده ست جواب بی فائده مینیت در ایراد این لفظ احتمال دو مطلب تواند بود یکی تواند که مقصود از ایشان آن تاکید باشد و دیگر انچه جمهور مفسرین گفته اند و یاخر السقف و لا یکون تحته احد فلما قال فخر علیهم السقف من فوقهم دل هذا الکلام علی انهم کانوا تحته و حینئذ یفید هذا الکلام امرا لا بنیة قد هدمت و هم ما توا تحتها حاصل آنست که میباشود که سقف بیافتد و کسے زیر آن نمیباشد پس هرگاه که در اینجا فرمود فخر علیهم السقف من فوقهم دلالت باوضاحت کرد اینکلام بر اینکه ایشان زیر همان سقف بودند که بافتادن آن تحت آن بمردند باینوجه وجیه اعتراض بی محل ست قطعا و الله اعلم تبصره باید دانست که نزد بعضے از مفسرین مراد از این بنا صرح نمرود ست که در بابل ساخته بود ارتفاع آن پنج هزار گز بود این قول بنا بر مرویه ابن عباس است و امار وایت کعب و منقول از مقاتل وغیرهما آنست که طول این صرح نمرودی دو فرسخ بوده است آن معون گمان کرده بود که بسوئے آسمان صعود نماید و مقاتله اهل سماکند هبت ریح فصفقته و القته راس فخر البحر و خر علیهم الباقی فاهلکهم و هم تحته و لما سقط تبلبلت السنة الناس من الفزع فتکلمت یومئذ بثلاثة و سبعین لسانا فلذلک سمیت بابل و کان لسان الناس قبل ذلک السریانیة همین قول بغوی در معالم التنزیل و قول فخر رازی در تفسیر کبیر و قول زمخشری در کشاف و قول خازن در لباب وغیرهم است و قریب باضمون در تفسیر ثعلبی نیز نقل فرموده ست که ماحصل همه یکیست مختصا آنکه سراآن بنا را در دریا انگندند باقی بر خانهای نمرودیان افتاد و او از هیبت از آن پدید آمد که زبان قوم بآن متبلبل شد یعنی بهم برآمد سخن و زبان ایشان مختلف گشت بهفتاد و سه لغت که یکے زبان دیگرے را نفهمید و وجه تسمیه این شهر که کوتا نام داشت به بابل سبب تبلبل ایشان است و بلده بابل از قدیم بائے تخت ملک عراق بود و این همان شهریست که اولاد نوح نبی الله آنجا منارهٔ عظیم خواستند بنا کنند و بابل در اصل لغت عرب بمعنی افتراق و پراگنده شدن ست و اولاد نوح ازین بلد مختلف اللسان بر روی زمین منتشر شدند محمد بن جریر طبری آورده ست که در آن وقت تغییر زبان همه مردم واقع شد و زبان نمرود سریانی بود چون سقوط صرح واقع شد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

زبان ہائے مردم را اختلاف پدید آمد و ہر قومے بزبانے سخن گفتن آغاز کردند و ہیچ زبان آن دیگر ندانست و ہفتاد و دو زبان مختلف در عالم پدید آمد اما قول اینچہ مذکور شد کہ بعضی چوں **بغوی** وغیرہ گفتہ اند کہ پیشتر ازو قوع این واقعہ زبان سائر مردم سریانی بود محل نظر است زیرا کہ بالاتفاق ثابت ست کہ جناب **صالح** علیہ السلم قبل از ایشان بودہ ست و در لسان عربی تکلم میفرمودہ است و اہل یمن نیز عرب بودہ اند جناب اسماعیل علیہ السلام میانہ ایشان تربیت یافت و عربیت را از ایشان تعلیم گرفت و **قبایل** بسیار از عرب قدیم بودہ اند کہ وجود آنہا البتہ از جناب خلیل اللہ علیہ السلم ہم پیشتر ثابت میشود چون **طسم** و نیز **جدیس** ایشان ہمہ عرب بودہ اند و در قدیم زمان بزبان عربی تکلم میکردند و بر صحت آنچہ گفتیم آیہ شریفہ و لا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى دلیل جلیل ست قطعًا این ہمہ قیل و قال بنا بر قول کسانے ست کہ شان نزول را مکر و حیلہ عمرو گفتند ورنہ بنظر قاصر اینجا سر حمل کردن این آیہ مبارکہ قد مکر الذین من قبلہم بر عمومیت اولیٰ و افضل است تا آیت عام باشد در سائر ماکرین مبطلین کہ الحاق ضرر و مکر بدیگران میکردند **تنبیہ** بنا بر قول کسانیکہ گویند این آیت مجیدہ در مکر صرح نمرودی وارد گشتہ حالات عجیبہ و کیفیت غریبہ **صرح نمرودی** نقل نمودہ اند و ما بتفصیل تمام این قضیہ را انشاء اللہ العزیز المنان در سورۂ **نمل** ہمان خواہیم کرد و اما در اینجا باختصار و الاجمال اصل واقعہ را مینگاریم پس بدانکہ **نمرود** بن کوش بن کنعان چون سلامتی حضرت ابراہیم **خلیل** از آتش مشاہدہ نمود گفت بزرگ خدائے سپہر اردکہ او را از این آتش عظیم نگاہ داشت و برہانید من ہیخواہم کہ بر آسمان روم و او را بہیچم **اشراف** مملکت گفتند آسمان بغایت مرتفع است و بر او رفتن باسانی ممکن و میسر نیست **نمرود** نشنید و بگفت تا صرحے بساختند بغایت بلند در مدت سہ سال و چون آنجا آسمان را ہمچنان دید کہ از زمین میدید و روز دیگران بنا بر افتاد و خلایق بسیار بوجہ آن ہلاک شدند **غرض** چون آن صرح از پائے در آمد **نمرود** را بہیبت افتادن آن و ہلاک شدن قوم خود بسیار خشم گرفت و گفت بر آسمان روم و با خدائے ابراہیم کہ منارۂ مرا بانگند جنگ کنم پس چہار کرکس را پرورش داد تا قوت تمام گرفتند و صندوقے چہار گوشہ بساخت و دو دروازہ یکے فوقانی و دیگرے تحتانی در آن گذاشت و بر چہار طرف آن چہار نیزہ نصب کرد کرکسان را چند روز گرسنہ داشتند و چہار مرد را بر نیزہا کردہ اطراف صندوق بر کرکسان بستند ایشان از غایت جوع میل بالا کردند و بجانب مردار پرواز نمودند و صندوق را کہ **نمرود** مع یک نفر دیگر در آن نشستہ بودند ہوا بالا بردند بعد از شبانروزے **نمرود** دروازۂ فوقانی کشود آسمان را ہمانصورت دید کہ بر زمین بلند میدید رفیق خود را گفت تا دروازۂ تحتانی را بکشاید و گفت بنگر تا چہ می بینی آنکس نگاہ کرد و جواب داد کہ غیر از آب چیزے نمی بینم و بعد از یک شبانروز دیگر باب فوقانی ثانیا بکشود حال ہمان بود کہ روز سابق مشاہدہ نمود رفیق وے کہ باب تحتانی بکشود بجز دخان و دود و تاریکی چیزے دیگر ندید **آنگاہ نمرود** بتر سید و درین حال آواز ہیبے بشنید کہ ایہا الطاغیہ این تزید یعنی اے طاغی باغی بکجا میروی از عکرمہ منقول ست کہ نمرود رفیق خود را گفت تیرے بیانداز و حسب الحکم او تیرے انداخت آن تیر خون آلودہ باز پس آمد گفت کفیت امر السمآ یعنی کار آسمان را کفایت کردم **گفتہ اند** این تیر در ہوائے آسمان و مرویست کہ مرغے در ہوا آمد و نشانہ آن تیر شد اما روایت اولیٰ اشہر ست غرض آن ماہی بحق نالید کہ خداوندا تیر دشمن خود را بہ خون من بیالودے حق سبحانہ عزوجل ندا کرد اے ماہی بدین جنایت کہ بتو رسید من تیغ ذبح را بر ابنائے جنس تو ہمہ ماہیان حرام نمودم **لخصًا** آنکہ **نمرود** نیزہ ہا را با مردار سرنگوں ساخت و **کرکسان** بوجہ شدت گرسنگی و اکل آن نیز میل بجانب پائین کردند و در وقت فرو آمدن کرکسان بوجہ شدت گرسنگی و اکل آن نیز بجانب سفل میل کردند و در وقت فرو آمدن کرکسان **صوت ہیبے** از آنجہ کرکسان ظاہر گشت بحیثیکہ کوہ ہا از فزع نزدیک بود کہ از اماکن خود زائل گردند در سورۂ ابراہیم آیہ مجیدہ وان کان مکرهم لتزول منه الجبال و نیز در این سورۂ مبارکہ آیۂ شریفہ قد مکر الذین من قبلہم الخ اشارہ بہمین واقعہ عجیبہ **نمرود** مردود است واللہ اعلم بالصواب **اقول** پس بہر حال بوجہ مکر و فریب پیشینیان بنا بر ہر دو قول مذکور بر آنہا عذاب خداوند متعال نازل گشت و مراد از نزول عذاب رب الارباب تخریب ابنیہ و عمارات عالیہ رفیعہ ایشان از اصل و بیخ و بنیاد ست از آثار و اخبار متواترہ واضح میشود کہ در آنوقت ہمینکہ مشیت الٰہیہ بہ تخریب و انہدام بیوت و ابنیہ ایشان اقتضا گرفت ریحے بسیار شدید حادث شد کہ ہمہ سقفہائے بیوت ایشان را بانداخت و از آن بعد تزلزل عظیم بر روے زمین واقع شد بحیثیکہ از قواعد و اساس تمامی عمارات و قلعات ایشان را منہدم ساخت و ابنیہ ایشان را قلع و قمع نمود این معنی کہ گفتیم بنا بر قول **ابن عباس** وغیرہ ست کہ مراد از مکر و فریب صرح نمرود گفتہ اند و اما بنا بر حمل کردن آیۂ مجیدہ بر عمومیت مقصود چنین

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شوملا رتبوا منصوبات ابمکروا بها علی انبیاء الله واهل الحق من عباده اهلکهم الله تعالی وجعل هلاکهم مثل هلاک قوم بنوا بنیانا وثیقا استدلال ودعموه بالاساطین فاهدم ذلک البنیان وسقط علیهم فاهلکهم فهو مثل ضربه الله سبحانه وتعالی لمن مکر بأخر فاهلکه الله بمکره خلاصه آنکه هرگاه کفار پیشینیان منصوبات مرتب کردند بغرض اینکه بر انبیا و برگزیدگان خداوندشان فریب نمایند وعباد اهل حق مکر کنند حق سبحانه عزوجل آنها را هلاک گردانید وبجلالت ایشان مثل هلاکت قومی شبیت الله مقتضی شد که عمارات و ابنیه عظیمه وثیقه مستحکمه ایشان را از اصل هیچ وبنیاد برکند وبر ایشان منهدم سازد و هلاک گرداند پس این مثلی است که حق تعالی بیان فرموده است برای کسی که با دیگری فریب ومکر نماید پس یزدان پاک عزوجل او را بمکر خود او هلاک گرداند واز همین ست مثلی که در عرف تا کنون دائر وسائر ست که می گویند من حفر بئرا لاخیه وقعه الله فیه وترجمه همین مثل عربی در سان فارسی نیز مثلی قرار گرفت که گویند چاه کن را چاه در پیش والله اعلم بالصواب **بحث خامس** واتاهم العذاب من حیث لا یشعرون یعنی مقصود آنست که هرگاه پیشینیان بسبب مکر و فریب کردن با انبیاء علیهم السلام معذب شدند عذاب بدیشان آمد از آنجا که ندانستند یعنی وقتیکه فارغ البال بودند وگمان نداشتند از رسیدن بر خود و یا این عذاب رب الارباب از مرے بدیشان رسید که هرگز متوقع آن نبودند زیرا که خود را بر عین مرکز حق قایم دانسته بودند ونظیر همین ست آیه مجیده فاتیهم الله من حیث لم یحتسبوا ومیاطی آورده است که مراد از این عذاب بعوضه است که خداوند دودو در بینی نمرود سلط گردانید در لباب التنزیل خازن بغدادی وعبد الرزاق وابن جریر ودر تفسیر در منثور سیوطی از زید ابن اسلم آورده است قال جبار کان فی الارض نمرود فبعث الله علیه بعوضة فدخلت فی منخره فمکث اربعمائة سنة یضرب راسه بالمطارق وارحم الناس من جمع یدیه فضرب بهما راسه وکان جبارا اربع مائة سنة فعذبه الله اربعمائة سنة ثم اماته الله وهو الذی کان بنی صرحا الی السماء الذی قال الله تعالی فاتی الله بنیانهم من القواعد خلاصة المقال آنست که حق سبحانه عزوجل نمرود مردود را مبتلا گردانید بدینسته که در بینی او رفته در ام الدماغ جائے گرفت وبزرگ شد وچهار صد سال در آنجا ماند ودر این مدت پیوسته مطرقه بر سروے میزدند تا فی الجمله آرامے یافت شیخ فرید الدین عطار در توحید منطق الطیر همین مضمون را در نظم آورده ست رباعی

نیم پشه بر سر دشمن گماشت ؛ در سر او چار صد سالش بداشت ؛ چون دهل حلقش صفیفی را مدد ؛ بست حضم قوی را برکند اقول اصل آنست که رب المتعال در هر حال بر همه چیز توانا ست انچه خواهد بیک اشاره کن نماید اما معنی اینجمله باعتبار قول مذکورین دو نوع حمل کرده اند توانند که اینجمله بظاهر محمول شود پس معنی آیه چنین گردد انه نزل ذلک السقف علیهم بغتة لانهم اذا کان کذلک کان اعظم فی الزجر لمن سلک مثل سبیلهم خلاصه آنست که بر ایشان بغتة وبے خبر سقف خانه منهدم گشت زیرا که همچنین واقع شدن سخت ترین زجر وتوبیخ ست برائے کسیکه مانند ایشان رفتار و گفتار نماید وهرگاه این کلام را بر معنی متمثل حمل نمائیم پس معنی چنین شود انهم اعتمدوا علی منصوباتهم ثم یقول الله البناء منها باعیانها خلاصه آنست که بر منصوبات خود اعتماد واعتبار تمام کرده بودند که برائے ایشان از همان منصوبات بلایا حادث شدند وایشان هلاک گردیدند والله اعلم بالصواب **بحث سادس** فذوقوا وبال امرهم ولهم یوم القیمة یخزیهم یعنی انچه خزے در لغت عرب یعنی عذاب مع الهوان باشد در بحرین گفته ست خزیة یعنی اهلکته ست وخزی یعنی ابعاد از خیر نیز آمده ست چنانکه همین معنی ست آیه شریفه یوم لا یخزی الله النبی وآیه ومخزی الکافرین یعنی مهلکهم ست ویق اخزاه الله ای مقته وگاه ست که عرب وقوع در بلیه را بخزی تعبیر کنند ودر حدیث آمده ست اللهم اعذنا من خزی الدنیا وعذاب الآخرة وهرگاه مجملا این معنی بوضاحت پیوست گوئیم که خداوند عالمیان چون انزال عذاب بر کافران پیشینیان بیان فرمود خواست که متصل بآن گوید که عذاب ایشان بس بهمین قدر منحصر ومقصور نیست بل الله تعالی لهم یوم القیمة یخزیهم یعنی پس بعد از این عذابے که بدیشان کرده شد بروز قیامت در محشر اولین وآخرین ایشان را رسوا وخوار گرداند یا اینکه ایشان را عذاب کند بآتش جهنم ودران روز بخزی ونکال گرفتار کند وایشان را ذلیل ومهین گرداند اقول حقیقت الامر آنست که در این آیه اشعار است که ایشان معذب ترین عصاب اند که با برگزیدگان خدا وپیغام بر آن اله مکر وفریب کرده اند عذاب بایشان در دنیا وهم در روز آخر کرده خواهد شد پس گویا موجودین زمانه پیغمبر آخر الزمان در این غایت تنبیه ست ونهایت تحذیر که همچو پیشینیان کفار با حبیب من محمد مصطفی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

سلوک و رفتار شما بمحمد و آل او عاقبت امر شما نیز همچو پیشینیان خواهد شد که هم در دنیا باصناف بلایا و محن مبتلا شوید و هم در آخرت در محشر اولین و آخرین رسوا و خوار و ذلیل و معذب گردید و بداند علم بحث سابع ویقول این شرکائی الذین کنتم تشاقون فیهم بدانکه قرائت نافع تشاقون بنون ست بنابر اضافت و باقی قراء بفتحه نون بنا بر جمع خوانده اند و هرگاه این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که مفسرین را در معنی این شرکائی سخنان واقع شده زجاج گفته ست معناه این شرکائی فی زعمکم و اعتقادکم یعنی آنها یکه بزعم و اعتقاد شما شریکان من بودند در امروز قیامت آنها کجا میباشند و نظیر همین تواند بود آیه شریفه این شرکاؤکم الذین کنتم تزعمون و نیز آیه مجیده وقال شرکاؤهم ما کنتم ایانا تعبدون و اما تشاقون فیهم یعنی تعادون و تخاصمون المومنین فی شانهم و بعضی گفته اند شاقت عبارت ست از بودن احد الخصمین در یک شق و بودن خصم ثانی در شق ثانی پس معنی آیه کریمه چنین شود یعنی و گوید خدای تعالی در آنروز کجا اند آنها که ان من یعنی آنها که گمان میبردند که شریکان من اند اقول اضافت شرکاء بنفس خود جهت استهزا ست و تواند که حکایت باشد از اضافت ایشان جهت زیادتی در توبیخ ایشان یعنی کجا اند آن جماعتی را که شریک من میدانستید شریکان که بودید شما که از روی ستیزه خلاف میکردید با پیغمبر و مومنان در شان ایشان و در تفسیر کبیر رازی فرموده ست و انما حسنت هذه الاضافة لانه یکفی فی حسن الاضافة ادنی سبب یعنی جز این نیست که حسن این اضافت بجهت آنست که ادنی سببی هم در حسن آن کفایت تواند نمود و این مانند آنست که گفته شود لمن یحمل خشبة خذ طرفک و اخذ طرفی یعنی گفته شود برای کسیکه حمل چوب نماید که یک طرف خود را و من طرف خود را خواهم گرفت پس بطرف او طرف چنانچه مضاف کرده شد در این آیه نیز اضافه نموده شد و بداند علم بحث ثامن قال الذین اوتوا العلم ان الخزی الیوم و السوء علی الکافرین بدانکه در الذین اوتوا العلم مفسرین را دو قول اند ابن عباس گوید مراد از اوتوا العلم ملائکه اند و بعضی فرموده اند هم المومنون یقولون حین یرون الخزی الکفار یوم القیمة ان الخزی الیوم و السوء علی الکافرین یعنی از اوتوا العلم مراد مومنین اند که چون روز قیامت خزی و نکال کفار را معاینه و مشاهده نمایند گویند که خواری و رسوائی و بدی عذاب امروز بر کافران ست پس بهر حال یعنی آیه مجیده چنین شود گویند آنانکه بدیشان علم داده شد واضح تر آنکه اهل علم از انبیاء و ملائکه و یا اهل علم از مومنین و دانایانی که خلق را بتوحید میخوانند بروز قیامت چون خزی و نکال کافران و مشرکان و منافقان را بعیون الراس معاینه و مشاهده نمایند گویند بدرستیکه خواری و رسوائی در این روز و بدی عذاب بر کافران ست اقول در آیه مجیده مراد از اوتوا العلم حضرات ائمه اطهار علیهم السلام میباشند چنانچه در تفسیر علی ابراهیم آورده است قوله ثم یخزیهم یوم القیمة یخزیهم ویقول این شرکائی الذین کنتم تشاقون فیهم قال الذین اوتوا العلم ان الخزی الیوم و السوء علی الکافرین قال الذین اوتوا العلم الائمة علیهم السلام یقولون لاعدائهم این شرکاءکم من الطغاة هم الذین اطغوهم الدنیا خلاصه مقصود آنست که اوتوا العلم یعنی کسانیکه بدیشان تمامی علوم لدنیه داده شد حضرات ائمه اطهار از ذریت طاهره طیبه رسول مختار صلعم میباشند که بروز قیامت اعداء خود را گویند کجا اند شرکاء شما یعنی کسانیرا که شما شریکان ما قرار داده بودید در دنیا و اطاعت شان کرده بدو فرمان برده بودید در امروز آنها کجا میباشند تبصره آنچه بعض کوتاه بینان و ابن عقال او توا العلم قدح کنند که بر پیچ فائده مرتب نیست محض توهم و سر عدم تدبر آنها مبنی ست زیرا که فائده اینقول ایشان اظهار شماتت و زیادتی اهانت کفار ست و در دنیا حکایت آن برای لطف ست مر شنوندگان را و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است و الفائدة فیه ان الکفار کانوا ینکرون علی المومنین فی الدنیا فاذا ذکر المومن هذا الکلام یوم القیمة فی معرض اهانتنا الکافر کان وقع هذا الکلام علی الکافر و تاثیره فی ایذائه اکمل و حصول الشماتة به اقوی خلاصه مرام آنست که فائده در این مقال او توا العلم است که کفار در دنیا بمومنین انکار میکردند از حشر و نشر و از قیام قیامت و از بهشت و نعمات آن و از جهنم و عذاب و نکال و خزی آن پس بروز قیامت چون مومنین کافران را در غایت خواری و نهایت رسوائی و عذاب الیم معاینه و مشاهده کنند و در آنوقت این کلام را بر سبیل اهانت بکافران گویند بالضرورت این کلام در ایذاء کفار موثر تر و اکمل بود و در حصول شماتت بانها اقوی باشد تنبیه و در این آیه مجیده فرقه مرجئیه احتجاج کرده اند که عذاب مخلد برای کفار ست و بس حیث قالوا و فی الایة دلیل علی ان العذاب المخلد یکون للکافر لان قوله تعالی ان الخزی الیوم و السوء علی الکافرین یدل علی ان ماهیة الخزی و السوء فی یوم القیمة مختصة بالکافر و ذلک ینفی حصول هذه الماهیة

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فی حق غیرهم و تا اذ هذا یقول موسی علیه السلام انا قلت و حق لنا ان العذاب علی من کذب و تولی یعنی گفته اند که در آیت مجیده دلیل جلیل است برانکه عذاب برای کفار مختص ست زیرا که آیه ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین دلالت بالوضاحت کند برانکه ماهیت خزی وسوء روز قیامت مخصوص کفار ست و این مقتضی ست که این ماهیت بغیر کفار حاصل نمیشود و سوگند میهن مرام قول جناب موسی علیه السلام فرا نبود که فرموده ست انا قد اوحی الینا ان العذاب علی من کذب و تولی و الله اعلم بالصواب بحث "ماسح الذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم فالقوا السلم ما کنا نعمل ست شروع بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون بدانکه قرائت حمزه بتوفاهم بیاء است زیرا که گفته اند الملائکة مذکور و باقی قراء باعتبار لفظ ملائکه تونی بهم بصیغه تانیث خوانده اند پس بهرحال معنی آیه مجیده چنین شود که خداوند عالمیان میفرماید در بیان دیگر عذاب کفار را بیان نموده باشد اینست که فرمود ناگردیدگان انانند که تمام فرا میگیرند فرشتگان ایشان را یعنی اعوان ملک الموت ارواح ایشان قبض میکنند در حالیکه ایشان تمگار اند بنفسهای خود بکفر و چون مرگ را دیدند پس در انداختند صلح را و گردن نهادند و اقرار کردند بربوبیت و وحدانیت حق و گفتند نبودیم که عمل کنیم هیچ بدی از کفر و ظلم یعنی خداوند عالمیان عزوجل در اناست بدانچه بودند که عمل می کردند اقول اصل اینست که در این آیه کریمه مفسرین را در القاء سلام اختلاف ست و قول ست جماعتی گفته ست که خداوند عالمیان صلح کردن و گردن نهادن و اقرار نمودن ایشان را بربوبیت و وحدانیت حق از قریب زمانه موت ایشان نقل عزنزول و اضح تر آنکه نزدیک مردن گردن نهادند بعبودیت خود و معبودیت حق اقرار و اعتراف جویند چنانچه همین معنی از ابن عباس نیز مروی شده است قال اسلموا و اقروا لله بالعبودیة عند الموت پس نزد ایشان مراد از سوء شرک ست و کانه تقدیر چنین شود فالقوا ما کنا نعمل من سوء ای من شرک یعنی نگفتند نبودیم که عمل کنیم هیچ بدی از کفر و شرک فقالت الملائکة رد علیهم و تکذیبا بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون من الشرک والشرور یعنی فرشتگان بسبیل رد و تکذیب ایشان گفتند ای کافر و مشرک بودید بدرستیکه حق سبحانه عزوجل در اناست بتمامی انچه شما میکنید کذب شرک و کفر شدید و بعضی گویند که در آیه ظالمی انفسهم کلام ماقبل تمام میشود و در اینجا عود میکند کلام بسوی حکایت کلام مشرکین یوم القیامة و تقدیر شود انهم یوم القیامة القوا السلم و قالوا ما کنا نعمل فی الدنیا من سوء پس در اینجا باز خلاف کرده اند کسیکه تجویز کذب بر اهل قیامت مینماید گوید که مقول ایشان بسبیل کذب ست و جز این نیست که اقدام ایشان بر این کذب بسبب غایت خوف ست و کسیکه گوید در اهل قیامت کذب روا نباشد گوید تقدیر آیه چنان شود ما کنا نعمل من سوء عند انفسنا او فی اعتقادنا اما بیان انکه ایا کذب بر اهل قیامت جائز ست یا نه تحقیق این مرام در سورهٔ انعام چونکه تفصیل تمام و تنقیح مالا کلام مذکور شده احتیاج بتکرار نیست ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ در العظمه و ابو القاسم بن منده در کتاب الاحوال و امام بیهقی در شعب الایمان و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از محمد بن کعب القرظی آورده اند قال اذا استوفت النفس العبد المؤمن جاءه الملک فقال السلام علیک یا ولی الله اقرء السلم یقرئک هذه الایة الذین تتوفاهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم خلاصه این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و در اینجا پس بذکر همین یک حدیث اکتفا کنیم تنبیهه باید دانست که هرگاه حق سبحانه عزوجل کلام کفار را در اینجا حکایة ذکر فرموده خواست که متصل بآن تردیدا علیهم جواب ایشان را نیز بیان نموده باشد اینست که برجمله بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون آیت را ختم فرموده است بعضی گفته اند تواند که قائل این قول خداوند عالمیان باشد و جمعی فرموده است که قائلین جمله مذکوره بعض ملائکه میباشند که رد علیهم و تکذیبا لهم چنین گفته شد چه بلی در این مقام تردید قول ایشان ست که میگفتند ما کنا نعمل من سوء پس همین قول ایشان را به بلی رد کرده شد یعنی آری کافر بودید و معصیت شرک کردید چه مابعد آن ان الله علیم بما کنتم تعملون تاکید و تحذیر و تخویف ایشان دانسته ست یعنی آیه مجانده و تعالی عالم بما کنتم علیه فی الدنیا فلا ینفعکم هذا الکذب فانه یجازیکم علی الکفر الذی علم منکم خلاصه آنکه خداوند عالمیان عزوجل عالم و دانا ست بدانچه بودید که عمل میکردید در دنیا پس این کذب بشما نفعی نرساند و بر این شما را پاداشی خواهد بود که یزدان پاک عزوجل انچه دانسته ست از کفر شما بر آن جزا و سزا بشما خواهد داد اشکال قابض ارواح عزرائیل ملک الموت ست و در اینجا تتوفاهم الملائکة چرا فرمود از این ثابت میشود که غیر از عزرائیل دیگر ملائکه قبض ارواح ایشان نمایند جواب بدانکه در قابض

ارواح علماء اختلاف بسیارست علماء فارسنفه از اصل منکر شده اند و گویند قابض ارواح احدی نیست بجز قوائے بدنیه و یا نفوس فلکیه و عقل فعال جنانچه اعتقاد و زعم البته خلاف اسلام مرتب کفرست زیرا که وجود ملک الموت در اسلام امریست ثابت بالاجماع پس آیا قابض ارواح حق سبحانه ست یا کسے دیگر و آیا قابض یک نفرست یا متعدد متحقق آن آیات و احادیث مختلفه وارد شده اند که در بعض نسبت قبض ارواح بحق سبحانه داده شده و در بعض بملک الموت و در بعض بسوئے ملائکه و در بعض تفصیل داده شده باین معنی که بعضے را ملک الموت قبض روح کند و بعض را اعوان او که بعد از قبض روح را تسلیم وے نمایند چنانچه امیر علیه السلام فرمود ان الله تعالے اعظم من ان یباشر هذه الامور و ما یفعل الرسل و الملائکة بامره فهو فعله لانه بامره فاصطفی من الملائکة و الانبیاء السفراء بینه و بین خلقه کما قال الله تعالے ان الله یصطفی من الملائکة رسلا و من الناس فمن کان من اهل الطاعة یقبضه ملائکة الرحمة و من کان من اهل المعصیة یقبضه ملائکة العذاب و ملک الموت اعوان من الملائکة الرحمة و الغضب یعملون بامره و صلاحه فعله و کما یعملون ینسب الیه فیصدق الله تعالے یقبض و الاعوان یقبضون و ملک الموت یقبض خلاصه مقصود آنست که یزدان عزوجل ملائکه و انبیاء علیهم السلام را برگزیده است میان خود و بندگان خود آنها را سفراء قرار داده است پس چون بفرمان خداوند عالمیان هر کارے را کنند و لهذا فعل ایشان کانه فعل خداوند متعال میباشد پس کسیکه از اهل طاعت بود او را ملائکه رحمت قبض روح نمایند و کسیکه از اهل معصیت بود او را ملائکه غضب و عذاب قبض روح کنند و برائے ملک الموت اعوان اند از ملائکه رحمت و غضب که بحکم وے عامل بوند پس فعل ایشان فعل ملک الموت باشد و بسوے او منسوب شود بنا بر این صدقست که حق سبحانه هم قابض ارواح ست و هم قابض اند و ملک الموت نیز قابض ارواح میباشد و از صادق آل محمد علیهم السلام در جمع بین الآیات حسب ذیل مرویست قال علیه السلام ان لملک الموت اعوانا من الملائکة کالحاکم الذی له جلاوزة و سلام ینما شاء و علی ای امر اراد فالملائکة الاعوان یقبضون الارواح و هو یقبض منهم و الله یقبض منه تلک الارواح و ما قبضه ملک الموت بنفسه یعنی از برائے ملک الموت اعوان اند از ملائکه و ایشان قبض ارواح کنند پس ملک الموت منقبض میشود یعنی قبض ارواح را از ایشان قبض نماید و یزدان پاک عزوجل از ملک الموت این همه ارواح منقبضه را قبض نماید و هم ارواح را که ملک الموت بنفسه قبض نماید و کلینی در صحیح حدیث طویلے از یعقوب احمر از ابی عبد الله علیه السلام آورده ست و اینجا سر قاصر بقدر الحاجت در این مقام ذکر کند که معصوم علیه السلام فرمود بدرستیکه می میرند جمیع اهل آسمانها و اهل زمینها بجز یکه از مخلوقات بجز ملک الموت پس بفرماید برائے وے خطاب رسد از صدر جلال رب الارباب رسد من بقی و هو اعلم بجواب گوید خدایا باقیست ملک الموت و حملة العرش و جبرئیل و میکائیل پس بقبض روح جبرئیل و میکائیل حکم صادر گردد پس ملک الموت حاضر شود و او را گفته شود من بقی و هو اعلم گوید رب لم یبق الا ملک الموت و حملة العرش پس خطاب رسد قل لحملة العرش فلیموتوا پس از ان ملک الموت محزون حاضر شود پس او را گفته شود من بقی و هو اعلم گوید لم یبق الا ملک الموت پس حق سبحانه عزوجل بنفس نفیس خود قبض روح ملک الموت فرماید و خطاب کند مت یا ملک الموت فیموت پس بجز و صدر و در این خطاب رب الارباب ملک الموت نیز بمیرد و بجز فرید وحید رب المجید احدے باقی نماند و در کتاب التوحید و در تفسیر نور الثقلین از امیر المومنین علیه السلام حدیث طویلے آورده اند یقول فیه و قد سئله رجل عما اشتبه علیه من الآیات و ما قوله بقی فاکم ملک الموت الذی وکل بکم و قوله الله یتوفی الانفس حین موتها و قوله توفته رسلنا و هم لا یفرطون و قوله الذین یتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم و قوله الذین تتوفاهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم فان الله تبارک و تعالی یلی الامور کیف یشاء و یوکل من خلقه من یشاء بما یشاء اما سمعت الموت فان الله یوکله بخاصته ممن یشاء من خلقه و یوکل رسله من یشاء من خاصته ممن یشاء من خلقه یلی الامور کیف یشاء و لیس کل العلم یستطیع صاحب العلم ان ینشره لکل الناس لان فیهم القوی و الضعیف و لان منه ما لا یطاق حمله و منه ما لا یطاق حملا الا ان سهل الله لحمله و اعانه علیه من خاصة اولیائه و انما یکفیک ان تعلم ان الله الحی و المیت و انه یتوفی الانفس علی ما یشاء من خلقه من ملائکة و غیرهم مختصر مرام آنست که انچه از آیات و روایات مختلفه اختلاف و قابض ارواح ثابت میشود جمیع بینها چنین نوانمند شد که خداوند عالمیان عزوجل تنظیم و تدبیر امور میکند چنانچه مشیت او اقتضا میکند و موکل میگرداند از مخلوقات خود کسے را که میخواهد بهر چیزے که میخواهد اما ملک الموت پس بدرستیکه خداوند عالمیان عزوجل او را وکیل کرده ست بخاصان خود کسی را که خواسته

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از بندگان خود وہمچنین سوکل بیگرداند رسولان خودرا ازخاصان خود بمیکه میخواهد از بندگان مخ وتنظیم و تدبیر امور می فرماید بهر نحویکه مشیت او مقتضی شود وهیچ صاحب علمی مستطع نمیشود که علم را برای سائر ناس نشر نماید مگر براکه در ایشان قوی وضعیف هر دو صنف بسیار ستند ونیز ازان نوعے ست که طاقت حمل آن را میدارند ونوعے دیگر است که حمل آن را طاقت نمی آورند مگر انکه یزدان پاک عزوجل حمل آن بر ایشان سهل وآسان نماید وا عانت کند بر آن خاصان اولیاء خود را وجز این منت کافی ست از برای تو بس دانستن همینقدر که خداوند عالمیان همی ومیت است واوست میراننده انفاس بردست کیکه از مخلوقات خود خواسته باشد ملائکه باشند یا غیر ملائکه ودر احتجاج الائمه طبرسی علیه الرحمة حدیث طویلے از جناب امیر المومنین علیه السلام نقل فرموده ست که در آن انجناب علیه السلام جواب وتردید بعض زنادقه نموده ست وقد قال الله تعالے یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم وقال یتوفی الانفس حین موتها والذین تتوفاهم الملائکة طیبین وما اشبه ذلک فرق یجعل الفعل لنفسه ومرة لملک الموت ومرة للملائکة فاما قول الله عزوجل یتوفی الانفس حین موتها وقل یتوفاکم ملک الموت وتتوفته رسلنا وتتوفاهم الملائکة طیبین والذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم فهذا تبارک وتعالی اجل و اعظم من ان یتولے ذلک بنفسه وفعل رسله وملائکته فعلهم بامره بعملهم فاصطفے جل ذکره من الملائکة رسلا وسفرة بینه وبین خلقه وهم الذین قال الله فیهما الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس فمن کان من اهل الطاعة تولت قبض روحه الملائکة الرحمة ومن کان من اهل المعصیة تولت قبض روحه ملائکة النقمة وملک الموت واعوانه من الملائکة الرحمة والنقمة یصدرون عن امره وفعلهم فعله وکل ما یاتونه منسوب الیه واذ کان فعلهم من فعل ملک الموت و فعل ملک الموت فعل الله لانه یتوفی الانفس علی ید من یشاء ویعطی ویمنع ویثیب ویعاقب علی ید من یشاء وان فعل امنائه فعله کما قال وما تشاؤن الا ان یشاء الله مخصا مقصود انست که معصوم علیه السلم فرمود که یافته ام خداوند عالمیان را که در یک جا قبض ارواح را بنفس خود نسبت داده است و بجائے دیگر نسبت قبض ارواح بملک الموت داده ست ودر مقام دیگر بملائکه نسبت کرده ست از حیث انکه فرموده ست الله یتوفی الانفس حین موتها وجائے دیگر میگوید وقل یتوفاکم ملک الموت وبمقامے دیگر ارشاد میکند وتتوفته رسلنا وجائے دیگر گفته ست وتتوفاهم الملائکة طیبین ونیز فرموده ست والذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم ومثل این پس باید دانست که خداوند تبارک وتعالی اجل واعظم از انیکه متولی بحور امور بنفسه شود بلکه فعل رسولان وملائکه فعل او تعالی باشد پس کیکه از اهل طاعت بود ملائکه رحمت قبض روح او کنند وکسی که از اهل معصیت ست قبض روح او ملائکه نقمت بستانند و ملک موت را از ملائکه رحمت ونقمت اعوان بسیار اند که بفرمان ملک الموت در کار خود مشتغل اند فعل اعوان فعل ملک الموت ست انچه میکنند کرده ایشان همه بوے منسوب شود وازوے محسوب گردد وهرگاه فعل ایشان فعل مالک موت باشد پس فعل ملک الموت فعل خدا محسوب شود زیرا که درحقیقت بیننده هر نفسے خداوند عالمیان است بردست کیکه خواسته باشد وعطا میکند ومنع مینماید وثواب میدهد وعقاب میکند بردست کیکه مشیت او اقتضا نماید وبدرستیکه فعل انسان فعل خود او تعالی محسوب شود چنانکه فرموده ست وما تشاؤن الا ان یشاء الله ورمن لا یحضره الفقیه نیز حدیث طویلے آورده ست که از امام صادق ال محمد علیهم السلم سوال کرده شد از آیه الله یتوفی الانفس حین موتها ونیز پرسیده شد از آیه قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم ونیز استفسار کرده شد از آیه مجیده الذین تتوفاهم الملائکة طیبین ونیز پرسیده شد از آیه والذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم ونیز سوال کرده شد از آیه تتوفته رسلنا ونیز از آیه ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکة ونیز پرسیده شد از قبض ارواح تمامی کسانیکه در آفاق مختلفه دنیا بیک ساعت وبیک وقت میمیرند که احصا همه بجز خداوند عالمیان دیگرے نتواند کرد معصوم علیه السلم بجواب فرمود ان الله تبارک وتعالی جعل لملک الموت اعوانا من الملائکة یقبضون الارواح بمنزلة صاحب الشرطة له اعوان من الانس یبعثهم فی حوائجه فتتوفی الملائکة ویتوفاهم ملک الموت من الملائکة مع ما یقبض هو ویتوفاها الله تعالی من ملک الموت اقول احادیث مختلفة المضامین وارد شده اند اما واضح تر آنست که در حدیث معراج توضیح این مرام شده ست که حضور نبوی فداه امی وابی چون باسمان اول رسید ملک الموت را دید وفرمود اے مالک ارواح چگونه قبض ارواح میکنی که اے زا که در بلاد مختلفه و

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یک ساعت می میرند قال ادعوهم فیجیبون لی یعنی عزرائیل گفت که آنہا را دعوت میکنم پس اجابت میکنند و بنابر روایت دیگر واضح میشود که ملک الموت بجواب گفت جمیع الدنیا بمنزلۃ قدح عندا حدکم یمیدہا و یتناول اللقمۃ من ایہا شاء یعنی تمامی دنیا نزد من بمنزلہ قدحے است که ہر قدر بخواہم از شما باشد که دست خود را دراز کند و بگیرد و لقمہ را از ہر جا که خواستہ باشد تنبیہ در قابض ارواح سائر حیوانات نیز اختلاف واقع شدہ است اما از نظر قاصر ما تنہا سہ نکتہ گذشتہ است یکے که صریح باشد متعلق این پس نتواند که قابض ارواح اینہا نیز ملک الموت بودہ شد و یا نتواند یکے دیگر از اعوان ملک الموت بودہ باشد چہ در روایت آمدہ است که و للہ عمال کثیرۃ و مجلسی علیہ الرحمۃ در اینجا میفرماید لا ینبغی التفکر فیہ بل یجب الاعتقاد مجملا ان حیات کل شیء و موتہ تحت قدرۃ اللہ تعالی و ہو الحی و المیت للکل و اللہ تعالی اعلم بحقیقۃ حالہ یعنی در چنیں امور تفکر کردن مناسب و سزاوار نیست بلکہ اجمالا اعتقاد داشتن واجب است زیرا که موت و حیات ہر شے تحت قدرت اوست و او محی و میت ہر شے است و او تعالی بحقیقت حال آن اعلم است ہو العالم بالصواب **بحث عاشر** فادخلوا ابواب جہنم خالدین فیہا فلبئس مثوی المتکبرین بدانکہ خلود در لغت عرب بمعنی مکث الی الابد است که ہمیشہ در آنجا بماند که ہرگز برائے یک ثانیہ ہم از انجا بیرون نیاید و اما ذکر ابواب بصیغہ جمع دلیل اختلاف و تفاوت منازل و درکات جہنم است که ہر منزل جہنم را دروازہ علیحدہ بود که مستحقش از دروازہ ہمان منزل داخل جہنم گردد پس درین آیۂ مجیدہ دلالت بالصراحت بر تفاوت منازل اہل نار است از این واضح گشت که بروز قیامت عذاب و عقاب بعضی عظیم و صعب بود از عقاب بعض دیگر و اما وجہ تعبیر بلفظ خلود دون الدخول جہت آنست که حزن و غم ایشان عظیم باشد و نصب خالدین بنا بر حال واقع شدن است و اما در فبئس فار برائے عطف است ہر فار تعقیب که در فادخلوا باشد و لام بجہت تاکید آوردہ ست تا جاری بود مجرائے قسم موافقۃ لقولہ بعد ذالک و لنعم دار المتقین و لانظیرہما فی کل القرآن و ہر گاہ این مطلب بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود معنی آیۂ مجیدہ چنیں شود که در اینجا تقدیر باشد زیرا که در ماقبل آیہ اجمالا بکفار اشارہ رفتہ که آنچہ در شما در دنیا علمہای کژ دیدہ بر آن شما را داشے خواہد بود پس در اینجا فقیل لہم بالضرورۃ مقدر است یعنی ایشان را پس در روز قیامت گفتہ شود پس در آیۂ مدعائے دوزخ و یا در آیۂ بطبقات دوزخ که برائے شما آمادہ ست در حالیکه ہمیشہ و ابد الآباد جاوید بودہ باشید در آن پس بد مقامے و قبیح جایگاہ ست تکبران را دوزخ مخصوص بالذم از آخر این آیۂ مجیدہ لفظ جہنم محذوف ست للدلالۃ المعنی علیہ و التقدیر بئس مثوی المتکبرین جہنم و امالی شیخ الطائفہ قدس سرہ حدیث طویلے از حضرت ولایت مآب امیر المومنین علیہ السلام آوردہ ست که آنجناب فرموده ست انہ لیس من احد یفارق روحہ جسدہ حتی یعلم الی ای المنزلتین یصیر الی الجنۃ ام النار اعدا اللہ ام ولیہ فانکان ولیا للہ فتحت لہ ابواب الجنۃ و فتح لہ طرقہا و نظر الی ما اعد اللہ لہ فیہا فسر بہا و وضع عنہ کل ثقل و انکان عدوا للہ فتحت لہ ابواب النار و شرع لہ طرقہا و نظر الی ما اعد اللہ لہ فیہا فاستقبل کل مکروہ و نزل کل شر و رکل ہذا یکون عند الموت و عنہ یکون یقین قال اللہ تعالی الذین تتوفاہم الملائکۃ طیبین یقولون سلام علیکم ادخلوا الجنۃ بما کنتم تعملون و یقول الذین تتوفاہم الملائکۃ ظالمی انفسہم فالقوا السلم ما کنا نعمل من سوء بلی ان اللہ علیم بما کنتم تعملون فادخلوا ابواب جہنم خالدین فیہا فلبئس مثوی المتکبرین محض مرام آن ست که جناب امیر المومنین فرموده ست احدے از مردم نیست که روح او از جسدش مفارقت نمیکند تا آنکه بداند بکدام یکے از منزلتین خواہد رفت آیا ببہشت میرود و یا ببوے نار و آیا او عدو اللہ است و یا ولی اللہ پس اگر او ولی خداوند متعال ست ابواب بہشت از برائے او مفتوح شوند و اگر عدو اللہ بود ابواب جہنم از برائے او مفتوح گردند و اللہ اعلم بالصواب

قولہ تعالی وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الَّذِينَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلٰمٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِيَ اَمْرُ رَبِّكَ كَذٰلِكَ
فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ
فَاَصَابَهُمْ سَيِّاٰتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهٖ يَسْتَهْزِءُونَ

ترجمہ این آیات یعنی وچون گفتند مرانان راکہ پرہیز کردند از شرک یعنی مومنان چہ چیز فرستاد پروردگار شما گفتند فرستاد نیکوئی مراد قرآن مجید ست کہ جامع جمیع خیر انست و مستجمع جمیع حسنات و برکات مرانان راکہ نیکوی کردند در اقوال و افعال و در این سرائے مکافات نیکو از عصمت خون و مال و فتح و حرمت و نصرت ہر آئینہ ثواب ایشان در سرائے دیگر بہتر ست از این و ہر آئینہ نیکو سرائے است مر پرہیزگاران را بہشت سرائے متقیان بوستان اقامت ست کہ روز قیامت در ایند بدان میرود از زیر منازل ان بوستان جویہا مر ایشان را در آن بہشت آنچہ خواہند از انواع مشتہیات مثل این جزا یاد اش میدہد خدائے تعالی متقیان را آنانکہ بمیرانند ایشان را فرشتگان و از روئے تعظیم گویند سلام خدائے تعالی بر شما و میشاید کہ سلام فرشتگان باشد بر ایشان و بعد از سلام گویند فرا کہ مبعوث شوید در آیند در بہشت کہ برائے شما آمادہ ست بسبب آنچہ بودید کہ عمل میکردید از خیرات و حسنات آیا انتظار میبرند کافران یعنی منتظر نیستند مگر آنان راکہ بیایند بدیشان فرشتگان بقبض ارواح یا بیاید فرمان پروردگار تو بعذاب استیصال ایشان مانند شرک کردند امتیانے بہلاک ایشان ولیکن بودند ایشان کہ بکفر و معصیت بر نفسہائے خود ستم میکردند پس رسید ایشان را حکم عدل جزائے آن بدیہا کہ کردند و فرود آمد بدیشان یعنی فرو گرفت ایشان را آنچہ بودند کہ بآن استہزا میکردند یعنی عذاب معہود و در تفسیر شش چند بحث اند بحث اول وقیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیرا بدانکہ در مقابل خداوند عالمیان عزوجل چونکہ ذکر احوال کفار و مشرکین فرمود از اینگونہ کہ ہرگاہ ایشان را پرسیدہ میشد بابت نزول قرآن کہ حق سبحانہ بر محمد صلعم چہ نازل فرمودہ ست میگفتند کہ حکایات و قصص و اساطیر اولین ست و بعد ازان حمل او زار ایشان را و او زار اتباع ایشان تا حالات خلود ایشان در ابواب جہنم ذکر فرمود خواست کہ متصل باحوال مشرکین بندے از احوال مومنین نیز بیان نمودہ باشد کہ چون مومنین را از نزول قرآن سوال میکردند ایشان چہ جواب میگفتند و حق سبحانہ در حق ایشان در دنیا و آخرت از منازل خیرات و درجات سعادات چہ وعدہ کردہ ست تا کہ وعدہ مومنین با وعید کفار و مشرکین متصلا ذکر یافتہ باشد پس بدانکہ اتقوا از تقی یتقی از باب تعب ست و تقوے اہم ست در کلیات ابو البقا گفتہ ست غایۃ التقی البرائۃ من کل شئ سوی اللہ و مبدء اتقاء الشرک و اوسطہ اتقاء المحارم والتقوی منتہی الطاعات والرہبۃ من مبادی التقوی وقد تسمی التقوی خوفا وخشیۃ وتسمی الخوف تقوی والتقی اخص من اتقی بالنون لان کل تقی یجوز ان یکون تقیا بالتوبۃ واما اتقی فہو الذی قام بہ ہذا الوصف والواو مبدلۃ من الیاء والتاء مبدلۃ الواو واصلہ وقیا وانما لم یبدل فی نحو یاجل لانہا صفۃ فترکوہا علی اصلہا وانما یبدلون فی فعلی اذا کان اسما والیاء فی موضع اللام کتقوی من ترتیب خلاصہ مرام آنست کہ نہایت درجہ تقوی انست کہ شخص بس سوائے رب العالمین از ہمہ چیز برائت حاصل کند و مبدء ان اتقاء از شرک ست و اوسط آن اتقاء از حرام ست و تقوے منتہائے طاعات است و در ہر نہایت از مبادی تقوی است و ہر گاہ ست کہ تقوے بخوف و خشیت موسوم شود و تقی اخص ست از تقی بالنون زیرا کہ ہر متقی متقی است بجہت اینکہ تقی متوبہ بودہ باشد و اما متقی پس کسے باشد کہ باین وصف قائم بودہ باشد و او در این مبدل است از یاء و تا مبدل ست از واو و اصل آن وقیا بودہ ہست و جزا این ست کہ تبدیل میکنند در معلی ہر گاہ کہ اسم باشد و یا موضع لام ست چون غزوی از غزیب و از جناب امیر علیہ السلم در معنی تقوی مروی ست

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التقوی ترک الاصرار علی المعصیۃ وترک الاغترار بالطاعۃ وھی التی تحصل بھا الوقایۃ من النار والفوز بدار القرار خلاصہ مرام آنست کہ اصرار بر معاصی نکند ومغرور بر طاعت نشود وبا ینصورت بحصول تقوی کہ وقایت از نار وفوز بدار القرار حاصل شود وقاضی در اینجا گفتہ است یدخل تحت التقوی ان یکون تارکا لکل المحرمات فاعلا لکل الواجبات ومن جمع بین ھذین الامرین فھو مومن کامل الایمان یعنی در معنی تقوی داخل ست اینکہ میباید شخص تارک تمامی محرمات وفاعل کل واجبات بوده باشد وکسیکہ جمع نماید دراین ہر دو امر مطابق مذکور او مومن کامل الایمان است ودر تفسیر کبیر فخر رازی ذیل ہمین آیہ مجیدہ گفتہ است وقال اصحابنا یرید الذین اتقوا الشرک وایقنوا انہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ یعنی گفتہ ست کہ اصحاب ما گفتند کہ دراین آیہ مراد از متقین کسانے اند کہ تارک شرک بوند وبتوحید خدا ونبوت ورسالت مصطفی الیقین ہم بایند بوند اقول در اینجا مراد عموما مومنین اند یعنی معصومین مطہرین ومومنین غیر معصومین بوجہ عدم عصمت چون محل صدور معاصی توانند شد لھذا بالضرورت مراد از اتقا ایشان مطابق مروی جناب امیر المومنین علیہ السلم ترک اصرار معاصی وترک اغترار بطاعت ست کہ حتی الامکان از این مجتنب باشند چہ تقوی بہتری دنیا واخرت را شامل بود چنانچہ در امالی شیخ الطایفہ ودر تفسیر نور الثقلین از جناب امیر المومنین علیہ السلم آوردہ اند کہ فرمود علیکم بتقوی اللہ فانہا تجمع الخیر ولا خیر فی غیرھا ویدرک بھا من الخیر ما لا یدرک بغیرھا من خیر الدنیا والاخرۃ قال اللہ عز وجل وقیل للذین اتقوا الخ یعنی جناب علیہ السلم فرمود بر شما باد بتقوی وخدا ترسی پس بدرستیکہ تقوی جامع ہر خیر ست وغیر از تقوی ہیچ خیرے نیست وتقوی آنچہ از خیر حاصل میشود از چیزے دیگر حصول آن متصور نیست خیر دنیا باشد یا خیر آخرت حق تعالی فرمودہ ست وقیل للذین اتقوا الخ ورازی دراین مقام تبرید قاضی کوشیدہ ست از حیث آنکہ گفتہ است کہ اتقا پس اقرار توحید لا الہ الا اللہ واعتراف محمد رسول اللہ اصحاب ما قایل شدہ اند وبعد ازین میفرماید ھذا اولی مما قالہ القاضی لانا بینا انہ یکفی فی صدق قولہ لفلان قاتل او ضارب کونہ اتیا بقتل واحد وضرب واحد ولا یتوقف صدق ھذا الکلام علی کونہ اتیا بجمیع انواع القتل وجمیع انواع الضرب فعلی ھذا قولہ وقیل للذین اتقوا یتناول کل من اتی بنوع واحد من انواع التقوی الا انا اجمعنا علی انہ لا بد من التقوی عن الکفر والشرک فوجب ان یزید علی ھذا القید لانہ لما تقید المطلق خلاف الاصل کان تقیید المقید اکثر مخالفۃ للاصل خلاصہ مقصود انست کہ رازی گوید کہ قول اصحاب ما اولی ست از انچہ قاضی میگوید زیرا کہ ما بیان نمودیم کہ مثلا قول کسے کہ میگوید فلانی قاتل یا ضارب است پس ظاہر ست کہ مراد آنست کہ قاتل ایتان بیک قتل وبیک ضرب ست وصدق این کلام متوقف نیست بر اینکہ جمیع انواع قتل وتمامی اقسام ضرب بجا آورده باشد پس بنا بر این آیہ مجیدہ وقیل للذین اتقوا شامل ست ہر کسے را کہ نوعے از انواع تقوے را حاصل نموده باشد مگر آنکہ ما اجماع نموده ایم بر اینکہ چارہ نیست از اینکہ تقوے از کفر وشرک نموده باشد پس واجب ست کہ از این قید ہم تزید حاصل کند زیرا کہ ہرگاہ تقیید مطلق خلاف اصل ست البتہ تقیید مقید بیشتر است در مخالفت با اصل اقول این مطلبے نیست کہ بر اہلے ہم پوشیدہ ماند چہ ظاہر ست کہ دراین مقام اتقا را این مومنین ذکر شدہ ست بمقابلہ کفر وشرک کفار ومشرکین پس بالضرورت واجب شد مراد اتقا از کفر وشرک ومعصیت کبائر است واللہ اعلم پس بہر حال مراد ومعنی آیہ مجیدہ چنین شود کہ گفتہ میشود یعنی ہرگاہ گویند مرانان را کہ پرہیز کردند از شرک یعنی مومنان را چہ چیز فرستاد و پروردگار شما گفتند فرستادہ است نیکوئی را مراد از خیر دراین مقام قرآن ست چہ ظاہر ست کہ قرآن بالضرورت جامع جمیع خیرات و مستجمع تمامی برکات ست ونیکو نمائے دنیا ودین وخوبیہائے صوری ومعنوی ناشی از اوميشود واضح تر چنین ست کہ چون مومنان را از حال قرآن پرسند ایشان معترف بانزال آن شدہ گویند کہ مجمع خیرات ست کہ آن احکام حلال وحرام واوامر ونواہی ست بخلاف اہل کفر کہ میگفتند کہ اساطیر الاولین ست در لباب التنزیل خازن بغدادی ودیگران نیز آوردہ اند ان احیاء العرب کانوا یبعثون الی مکۃ ایام الموسم من یاتیھم بخبر النبی صلعم فاذا جاء الوفد سأل الذین کانوا یقعدون علی طرقات مکۃ من الکفار فیقولون ھو ساحر کاھن شاعر کذاب مجنون واذا لم یلقہ حین یرجع الوفد انا شروا فد ان رجعت الی قومی من دون ان ادخل مکۃ فالقاہ فیدخل مکۃ فیری اصحاب رسول اللہ فیسالھم عنہ فیخبرونہ بصدقہ وامانتہ وانہ نبی مبعوث من اللہ عز وجل فذلک قولہ سبحانہ وتعالی وقیل للذین اتقوا یعنی اتقوا الشرک وقول الزور والکذب ماذا انزل ربکم قالوا خیرا یعنی انزل خیرا

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلاصہ مرام آن ست کہ در ایام موسم ہرگاہ مردم در مکہ معظمہ می آمدند اگر مشرکین را از حال حضور نبوی فداہ امی و ابی میپرسیدند مشرکین میگفتند انہ ساحر کاھن کذاب پس از مومنین استفسار حال می کردند ایشان میگفتند خیرا یعنی انزل خیرا یعنی بنا بر جمع بین الاقوال ست و یحتمل ان یکون المراد الذی قالوہ من الجواب موصوف بانہ خیر و قولہم خیر جیء جامع لکونہ حقا وصوابا ولکونہ مما عترفین بصحتہ وازمۃ فھو بالصدد من قول الذین لا یومنون بالاخرۃ ان ذلک اساطیر الاولین علی وجہ التکذیب اشکال در آیہ اولے قالوا اساطیر الاولین برفع خواندہ شد و در اینجا آیہ مجیدہ قالوا خیرا چرا منصب خواندہ شد جواب سبب در اختلاف اعراب آنست کہ مفصل باشد در جواب منکر جاحد و مقر مومن باحیث آنکہ ہرگاہ کفار را از منزل علی النبی صلعم سوال میکردند بجواب از سوال عدول میکردند زیرا کہ می گفتند ھو اساطیر الاولین و اساطیر الاولین بر حضور اقدس نبوی صلعم نازل نشد چہ قرآن جامع جمیع علوم عقلیہ و نقلیہ اصلیہ و شرعیہ فرعیہ ست پس چنین کتابے جامع العلوم را اساطیر الاولین گفتن مشرکین بالضرورت عدول از جواب ست و ہرگاہ مومنین را از حقیقت منزل علی النبی صلعم سوال می کردند ایشان مطابق سوال جواب می گفتند کہ فقرہ خیرا باشد یعنی انزل خیرا ہمیں قول جار اللہ زمخشری در تفسیر کشاف و قول رازی در تفسیر کبیر و قول خازن در لباب التنزیل ست ابو الفتوح رازی گوید در تفسیر این آیہ چون پرسیدند ایشان را کہ خدائے تعالیٰ چہ فرستاد یعنی در کتاب اللہ چہ گوئی قالوا خیرا گفتند خیر و نیکی نصب او بر فعلی مقدر ست یعنی انزل ربنا خیرا و در قصہ اول ما بعد قول رفع آورد من قولہ اساطیر الاولین چہ مومنان مقر بودند بنزول قرآن و کافران منکر بودند بل گفتند منزل نیست از آسمان چہ اساطیر اولیان ست و اساطیر منزل نباشد سیبویہ در رفع آن گفتہ ست کہ ذا بمعنی الذی ست و ما استفہامی ست ای ما الذی انزل ربکم قالوا اساطیر علی تقدیر ھو اساطیر و در دوم و ما ذا بمنزلہ یک اسم ست والتقدیر ای شی انزل ربکم قالوا خیرا علی تقدیر انزل خیرا پس در اول بدل مرفوع ست و در دوم بدل منصوب ہر دو قول نیکوست واللہ اعلم بالصواب بحث ثانی للذین احسنوا فی ھذہ الدنیا حسنۃ ولدار الاخرۃ خیر ولنعم دار المتقین بدانکہ نزد بعضی بر جملہ قالوا خیرا کلام ما قبل باختتام میرسد و بعد از این خداوند عالمیان ابتدا میکند بآیۂ للذین احسنوا و جماعتی گفتہ ست کہ آیہ للذین احسنوا و ما بعد آن بدل ست از آیہ قالوا خیرا و این از حکایت قول متقین قرار دادہ اند کہ در ما قبل وصف آنہا مذکور گشت یعنی متقیان چنین و چنان گفتند و جمعی این ہم گفتہ ست کہ و یجوز ایضا ان یکون قولہ للذین احسنوا اخبارا عن اللہ والتقدیر ان المتقین لما قیل لھم ماذا انزل ربکم قالوا خیرا ثم انہ تعالی اللہ اعلم وقال للذین احسنوا فی ھذہ الدنیا حسنۃ یعنی و جائز ست کہ آیہ مجیدہ للذین احسنوا اخبار ست از خداوند متعال و تقدیر چنین گردد بدانکہ ہرگاہ گفتہ شود برائے ایشان پروردگار شما چہ نازل فرمودہ ست گویند خیر نازل فرمودہ ست و بعد از این حق سبحانہ تاکید میکند قول ایشان را بآیۂ للذین احسنوا فی ھذہ الدنیا حسنۃ و ہرگاہ این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ در این آیۂ مجیدہ مفسرین را اختلاف در موضع واقع شدہ ست خلاف اولے در معنی و مراد آیہ للذین احسنوا ست عامہ مفسرین در آن دو قول و اند اول کسانے کہ اعتراف جستہ اند بانیکہ مقر لا الہ الا اللہ از نار جہنم بیرون آوردہ شوند پس ایشان عمل کردہ اند کہ اقرار توحید می باید باعتقاد حق باشد بدون آن ثمر ندارد اما معتزلہ میگویند کہ فساق اہل صلوٰۃ از نار جہنم بیرون آوردہ نشوند جملہ احسنوا را حمل کردہ اند بر کسیکہ با ایمان کامل آید یعنی عامل بتمامی واجبات و محترز از جمیع محرمات بودہ باشد خلاف ثانی در آیۂ فی ھذہ الدنیا ست پس مفسرین در این جملہ نیز بدو قول اختلاف کردہ اند احدہما جماعتے گفتہ ست کہ این متعلق ست بجملہ احسنوا پس بنا بر این تقدیر چنین شود للذین اتقوا بعمل الحسنۃ فی الدنیا فلہم فی الاخرۃ حسنۃ و در معنی حسنہ بعضے گفتہ اند مراد ثواب عظیم ست و لباب اورودہ ست یعنی للذین اتوا بالاعمال الصالحۃ الحسنۃ ثوابا حسنۃ مضاعفۃ من الواحد الی العشرۃ الی السبعمائۃ الی اضعاف کثیرۃ یعنی مقصود کسانے اند کہ باعمال صالحہ حسنہ آید ثواب آن نیز حسنہ ست کہ مضاعف میشود از یک تا عشرہ بلکہ ہفت صد حسنہ بلکہ از این ہم بیشتر تا بنہایہا بعضے فرمودہ اند کہ جملہ فی ھذہ الدنیا متعلق ست بفقرہ حسنۃ و تقدیر شود للذین احسنوا ان یحصل لھم الحسنۃ فی الدنیا و جمہور اعلام ہمیں قائل شدہ اند و اما آنچہ بعد از این گفتہ است وللدار الاخرۃ خیر بر این تقدیر در تفسیرین

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بیان اختلاف

حسنه که در دنیا بدیشان حاصل میشود چندین وجه تواند بود (۱) یحتمل ان یکون المراد ما یستحقون من المدح والتعظیم والثناء والرفعة وجمیع ذلک جزاء علی ما عملوا یعنی محتمل است که مقصود از حسنه دنیا انحقاق ایشان بمدح وثنا وتعظیم ورفعت باشد که تمامی این جزاء اعمال حسنین در دنیا میباشد (۲) یحتمل ان یکون المراد به الظفر علی اعداء الدین بالحجة والغلبة لهم وباستغناء اموالهم وفتح بلادهم کما جری بدر وعند فتح مکة یعنی یعضے فرموده اند که احتمال دارد که مقصود از این حصول ظفر بر اعداء دین باشد بحجت وغلبه واستغناء اموال وفتح بلاد ایشان چنانکه در جنگ بدر وفتح مکه واقع شد (۳) یقول ماخوذ از مرویه صحیحاک ست (۳) جمعی گفته ست یحتمل ان یکون المراد انهما لما احسنوا یعنی انهما لما اقبلوا بالطاعات فتح الله علیهما ابواب المکاشفات والمشاهدات والالطاف کقوله تعالی والذین اهتدوا زادهم هدی ملخصا انکه احتمال دارد که مقصود آن باشد که احسنوا یعنی ایشان هرگاه بطاعت وعبادات وأعمال صالحه آمدند خداوند عالمیان برایشان ابواب مکاشفات ومشاهدات والطاف را میکشاید چنانکه در آیهٔ دیگر میفرماید والذین اهتدوا زادهم هدی اقول هرگاه این مطلب باختصار بوضاحت پیوست باید دانست که آیا ولدار الآخرت بیک لام والآخرت مجرور است و یا آنکه بدو لام والآخرت مرفوع ست جمهور مفسرین در این مطلب بدو قول اختلاف کرده اند قرائت ابن عامر بیک لام وکسرهٔ آخرت ست وباقی قراء بدو لام وضمهٔ آخرت خوانده اند اما نحات پس ایشان باختلاف قرا در اعراب این دو قول دار نماول ولدار الآخرة مضاف بامضاف الیه مبتدا وخیر خبر آنست وخازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل گفته ست بد انکه لام در اینجا لام قسم ست وبنا بر این تقدیر چنین شود والله لدار الآخرة خیر ثانی ابو البقاء گفته ست ویقرء بالاضافة واللام ورفع الآخرة علی الصفة والخبر خیر ویقرء ولدار الآخرة علی الاضافة اشکال بنا بر قرائت ابن عامر لازم می آید که دار اضافه نفسه مضاف باشد وحال آنکه معلوم ست اضافت مضاف الی نفسه جائز نیست جواب در جواز وعدم جواز چنین اضافت نحویین را دو قول ست بچنین اضافت موصوف بسوے صفت نزد اختلاف لفظین جائز ست چون جامع المسجد ورمضان الشهر ویوم الجمعة وحب الحصید وحق الیقین ونظائر این بسیار ست کما لایخفی واما بصریین چنین اضافت را ابدًا جائز ندانسته اند چه گویند که اضافت الی نفسه ممتنع ست قطعًا پس کوفیین در تردید این مقال بصریین دو جواب گفته اند بعضی فرموده اند مغائرت لفظی در اضافت کافیست هرچند در معنی متحد صفت وموصوف باشد چنانچه از امثله مذکوره واضح ست وجمعی گفته است که در چنین مقام تقدیر کرده شود پس تقدیر چنین باشد ولدار الساعة الآخرة خیر پس در اینصورت الآخرت صفت الساعة می گردد وصفت دار تا محل اعتراض واقع نشود والله اعلم وچون حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست باید دانست که در معنی ومراد اینجمله نیز اختلاف بچندین قول ست ابن عباس گوید سوگند میخورم که دار الآخرت که مراد بهشت باشد افضل ست از دنیا برائے کسانیکه ایمان آورده اند وعملهائے نیک کرده اند واز معاصی وشرک وکفر پرهیزگاری را اختیاری نموده اند وحسن فرموده ست که نفس الآخرت بهتر ست برائے کسانیکه احسن اعمال را جائے آورده باشند ضحاک گفته ست متاع قلیل آخرت بهتر است برائے متقیان ودیگران فرموده اند که مقصود آنست که بضرور نعمات وثواب وائمهٔ عالم آخرت بهتر وافضل ست از نعمات فانیهٔ منقطعه دنیا ویه از برائے خدا ترسایان ودنیا تارکان والیه اشار صلعم الدنیا سجن المومن وجنة الکافر تنبیه مقصود از لفظ خیر در اینجا باتفاق معنی افضلیت ست اقول پس معنی این آیه مجیده چنین شود که مر آنان را که نیکوئی کردند در اقوال وافعال یا گفتند لا الٰه الا الله محمد رسول الله علی ولی الله در این سرائے مکافات ست به نیکوئی از عصمت خون ومال وحرمت وتصرف وثواب ایشان در سرائے دیگر که ثبات باشد بهتر وافضل ست از این دنیائے فانی دنیکو سرائیست مر پرهیزگاران را بهشت حذف مخصوص بمدح بحسب تقدم ذکر آنست تبصره در آیه شریفه غایت تسلی ونهایت تشفی ست برائے غربا وفقرای مومنین متقین که از دنیا ولذات فانیه آن محروم میباشند ویز در این تقریع وتوبیخ ست برائے اغنیا که بتحصیل آن بامرهٔ مایل وحریص میباشند والله اعلم ودر امالی شیخ الطایفه ودر تفسیر نور الثقلین از جناب امیر المومنین علیه السلام مرویست علیکم بالتقوی فانها تجمع الخیر ولا خیر عنها ویدرک بها من الخیر ما لا یدرک بغیرها من خیر الدنیا والآخرة قال الله عز وجل وقیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیرا للذین احسنوا فی هذه الدنیا حسنة ولدار الآخرة خیر ولنعم دار المتقین مخفی مباد آنست که جناب امیر المومنین علیه السلام فرموده است بر شما باد بپرهیزگاری وخداترسی پس بدرستیکه تقوے مجمع خیرات ست وغیر از این چیزے نیست وادراک توان کرد بتقوے چیزے را

بیان قرائت ولدار الآخرة خیر واختلاف مفسرین واعراب آن

جواب اشکال اضافه کردن شے بنفس

قول مفسر در بیان معنی او ومقصود او

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که بغیر آن ادراک متوان شد خیر دنیا باشد یا خیر آخرت و بعد این همیں آیه زیر بحث را تلاوت فرمود و الله اعلم و علمه اتم بحث ثالث جنات عدن بدخلوها باید انکه جنان و جنات جمع جنت بالفتحه است که در لغت بمعنی بستان نخل و شجر باشد و اصلها من الستر کانّ لتکاثف اشجارها و التفاف اغصانها سمیت بالجنة التی هی المرأة من جنه اذا ستره و در مصباح گفته است و الجنة بالفتح الحدیقة ذات الشجر و قیل ذات النخل و الجمع جنات علی لفظها و جنان ایضاً و اما عدن در لغت عرب بمعنی اقامت است چنانکه گفته میشود عدن بالمکان عدنا و عدونا از باب ضرب و قعد است بمعنی اقامت نمود در آن مکان در بحرین گفته است و منه سمی المعدن لانه مجلس کل ان الناس یقیمون فی الصیف و الشتاء یعنی از همیں باب است تسمیه معدن که بر وزن مجلس است زیرا که مردم در ایام صیف و شتاء در همان اقامت کنند و گویند که مرکز کلشی معدنه و در حدیث ست الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة یعنی مردم نیز معادن اند همچنان که معادن فضه و نقره بود و مقصود از کلمات این حدیث آنست که مردم متفاوت اند در مکارم اخلاق و محاسن صفات و در تمامی انچه از مآثر ایشان ذکر کرده میشود بر حسب استعداد و مقدار شرافت ایشان چنانکه در معادن نیز بوجه جید و ردی بودن تفاوت پیدا شود و هرگاه حقیقت حال بالاجمال واضح شد گوئیم که در اعراب جنات عدن وجوه مختلفه اند پس هرگاه انجمله را ما قبل متصل و انیم پس در عبارت لنعم دار المتقین جنات عدن پس لفظ جنات چونکه در این صورت اسم برای نعم باشد مرفوع بود چنانکه گفته میشود نعم الدار دار بنیها و اگر از ما قبل منقطع باشد پس زجاج گفته که در این صورت جنات عدن باضمار هی مرفوع است پس تقدیر شود چنین که هرگاه مثلاً گفته شود و لنعم دار المتقین پس پرسیده شود ای دار هی بجواب او گویند هی جنات عدن و تواند که جنات عدن مبتدا مرفوع و یدخلونها خبر آن باشد و تواند که نعم دار المتقین خبر قرار گیرد و تقدیر چنین شود جنات عدن دار المتقین اقول پس معنی و مقصود از آیت مجیده چنین شود که چون خداوند عالمیان جزاء مومنین و نعم دار المتقین فرمود خواست که متصل بآن حقیقت و ماهیت دار متقین را بیان فرموده باشد منیت که گفت آن نیکو سرائے بهشت است که در آن همیشه مومنین متقین اقامت کنند اشکال این بحث که متقیان و پرهیزگاران را ما قامت در آن وعده داده شد اینوقت موجود است یا معدوم که بوقت ادخال ایشان در آن حق سبحانه تخلیق نماید جواب اصل بنت که متکلمین و محدثین را در این اختلاف ست معتزله گفته اند که باین وقت بهشت و دوزخ مخلوق نیست زیرا که ضرورت آن نیست و بروز قیامت حق تعالی در طرفة العین جنت و جهنم را افریند چه حق سبحانه فعل لغو و بدون ضرورت کاری نمیکند و اما اشاعره و بعض معتزله قائل شده اند که جنت و جهنم روحانی ست حکما نیز بروحانی معترف اند و اکثر ملیین بجسمانی قایل اند و اما اکثر و جمهور محققین بانچه قائل شده اند همین ست که بهشت در این وقت مخلوق و موجود ست همیں قول محقق طوسی در تجرید است و عموماً از آثار و اخبار نیز همیں ثابت میشود و ایشان که بوجود جنت قایل شده اند بوجود نار نیز قایل اند از قرآن و سنت شواهد کثیره بر این ناطق صریح و صادق صحیح اند از انجمله آیه مجیده اعدت للمتقین و در حق نار فرموده ست اعدت للکافرین پس ظاهر ست که یزدان پاک عزوجل در این هر دو آیه مبارکه بلفظ اعدت بصیغه ماضی اعداد فرموده است در این دلالت بالصراحت ست بر وجود جنت و نار و اگر نه کذب صریح برحق سبحانه لازم آید که بدون ایجاد جنت و نار چگونه اعداد آنها بصیغه ماضی ذکر فرمود و تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً و اما انچه جمعے قائل شده در این که عدول از مستقبل بماضی ست تسلیم نداریم زیرا که بلا وجه در این صورت عدول از ظاهر لازم می آید بدون وجه موجه قابل قبولیت مینت خاصة در وقتیکه موجب تکذیب رب الارباب نعوذ بالله الوهاب بوده باشد و اما از جمله سنت پس کافیست در اثبات مرام حدیث ابی صلت از امام رضوی علیه السلام قال قلت یا ابن رسول الله اخبرنی عن الجنة و النار اهما الیوم مخلوقتان قال نعم و ان رسول الله صلعم قد دخل الجنة و رای النار لما عرج به الی السماء فقال فقلت له ان قوما یقولون انهما الیوم مقدرتان غیر مخلوقتین فقال علیه السلام ما اولئک منا و لا نحن منهم من انکر خلق الجنة و النار فقد کذب النبی صلعم و کذبنا و لیس من ولایتنا علی شی و یخلد فی نار جهنم خلاصه مرام آنست که گفت گفتم یا ابن رسول الله مرا خبر دهی از وجود بهشت و دوزخ که آیا این وقت موجود اند و مخلوق یا نه فرمود البته موجود اند و بدرستیکه حضور مقدس نبوی روحی له الفداء در شب معراج داخل بهشت شده است و جهنم را نیز معاینه فرموده ست پس گفت گفتم یا ابن رسول الله صلعم قومے است که اعتقاد می دارد که جنت و دوزخ در این وقت مقدر و غیر مخلوق ست معصوم علیه السلام فرمود چنین اعتقاد دارنده از ما نیست و ما از او نیستیم کسیکه از خلقت جنت و نار انکار نماید پس

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بتحقیق وے تکذیب پیغمبر نمودہ است دما را تکذیب کردہ است واو در ولایت ما منبت و ابد الآباد داخل جہنم گردد و در تفسیر علی ابن ابراہیم بروایت حماد از جناب ابو عبد اللہ علیہ السلام آوردہ است قال قال رسول اللہ صلعم لما اسری بی الی السماء دخلت الجنۃ فرایت قصرا من یاقوت احمر رایے داخلہ من خارجہ وخارجہ من داخلہ وفیہ بنیاس من در وزبرجد فقلت یا جبرئیل لمن ھذا القصر فقال لمن اطاب الکلام واداء الصیام واطعم الطعام وتھجد باللیل والناس نیام فقال امیر المومنین علیہ السلم یا رسول اللہ وفی امتک من یطیق ھذا فقال اذن مفی یا علی فدنا فقال اتدری ما اطابۃ الکلام فقال اللہ ورسولہ اعلم فقال من قال سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر فقال اتدری ما ادامۃ الصیام قال اللہ ورسولہ اعلم قال من صیام شھر رمضان ولم یفطر منہ شیئا قال اتدری ما اطعام الطعام قال اللہ ورسولہ اعلم قال من طلب بعیالہ ما یکف بہ وجوھھم عن الناس وتدری ما التھجد باللیل والناس نیام قال اللہ ورسولہ اعلم قال من لم ینم حتی یصلی عشاء الاخرۃ ویعتم بالناس نیام الیھود والنصاری فانھم ینامون فیما بینھما خلاصہ مرام آنست کہ گفت حضور اقدس پیغمبر صلعم فرمود شب معراج داخل بہشت شدیم پس قصرے از یاقوت احمر معاینہ کردم کہ اندرون آن از بیرون وبیرون آن از اندرون مشاہدہ میشد ودر آن بنائے بود از در وزبرجد پس گفتم اے جبرئیل این قصر را سے کیست گفت را سے کیسکہ کلام طیب گوید واداء صیام واطعام طعام نماید وتہجد شب بجا آورد وحالیکہ مردم بخواب بودہ باشند پس جناب امیر المومنین علیہ السلم فرمود یا رسول اللہ در امت تو کیست کہ طاقت این داشتہ باشد پس حضور بوی فرمود اے علی نزدیک شو من پس جناب امیر نزدیک شد پس حضور علیہ السلم فرمود اے علی آیا میدانی مراد از اطابت کلام چیست گفت خداوند متعال و پیغمبر بہتر میداند پس فرمود مراد آنست کہ کسے گوید سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر پس از ان فرمود یا میدانی مراد از ادامت صیام چیست گفت خدا ورسولش اعلم است فرمود کسیکہ ماہ مبارک رمضان را روزہ بدارد وہیچ روزے از این ماہ ضایع نکند فرمود آیا میدانی از اطعام طعام چہ مقصود ست گفت خدا ورسولش بہتر میدانند فرمود کسی کہ برائے عیال خود بقدر ضرورت طلب رزق نماید وآیا میدانی کہ مراد از تہجد باللیل چیست گفت خدا ورسول بہتر می دانند فرمود کسیکہ بخوابد تا آنکہ نماز عشاء را بخواند ومراد از والناس نیام گروہ یہود ونصاری اند کہ ایشان بین المغربین بخوابیدن عادی بودند **وایضاً قال** رسول اللہ صلعم لما اسری بی الی السماء لزم جبرئیل یدی وادخلنی الجنۃ واعطانی من رطبھا فاکلتہ وصار نطفۃ فی صلبی فلما نزلت الی الارض واقعت خدیجۃ فحملت بفاطمۃ علیھا السلم ففاطمۃ انسیۃ الحسن وکرایمہا الصفات والاخلاق حوریۃ وفی الظاھر انسیۃ اذا شتقت لی رائحۃ الجنۃ شممت بنتی فاطمۃ علیھا السلم خلاصہ مقصود آنست کہ حضور پیغمبر گرامی مرتبت فرمود در شب معراج جبرئیل دست مرا گرفت وبجنت برد واز رطب جنت بمن داد ومن ان رطب را خوردم پس آن رطب نطفہ شد در صلب من پس من چون از معراج مراجعت نمودم ہماں نطفہ کہ از رطب جنت شدہ بود در رحم خدیجۃ الکبری قرار گرفت وصدیقہ طاہرہ فاطمہ زہرا را زائید ہمیشہ کہ فاطمہ سلام اللہ علیہا در حسن وجمال وصفات واخلاق حوریہ جنت ست ودر ظاہر انسیہ بودہ ست چنانکہ مشتاق بشمیدن رائحہ جنت میشدم دختر خود را فاطمہ را میبوئیدم **تنبیہ** انچہ در حدیث آمدہ ست ان ارواح المومنین فی الجنۃ علی صور ابدانھم لو رائیتہ قلت فلان یعنی ارواح مومنین در بہشت بر صورت ابدان خود است ہرگاہ آن را مشاہدہ ومعائنہ کنی خواہی گفت فلان شخص ست از انحدیث واز امثال انحدیث مراد حقی از جنات وبیاں ست کہ آفتاب بر آن طلوع وغروب مینماید ودلیل بر این اخبار بکثرت از حضرات آئمہ اطہار علیہم السلم وارد شدہ از انجملہ ست ان اللہ خلق الجنۃ قبل ان یخلق النار وخلق الطاعۃ قبل ان یخلق المعصیۃ وخلق الرحمۃ قبل ان یخلق الغضب وخلق الخیر قبل ان یخلق الشر وخلق الارض قبل ان یخلق السماء وخلق الحیوۃ قبل ان یخلق الموت وخلق الشمس قبل القمر وخلق النور قبل الظلمۃ یعنی مدتہا کہ حق سبحانہ بہشت را پیشتر از جہنم آفریدہ ست وطاعت را پیشتر از معصیت ورحمت را قبل از غضب وخیر را پیشتر از شر وزمین را قبل از آسمان وحیات را پیشتر از موت وآفتاب را پیشتر از قمر ونور را قبل از ظلمت آفریدہ ست **اشکال** ضرورت جنت وجہنم در قیامت برائے جزا وسزا ست پس ایوقت بلا ضرورت وجود وتخلیق آنہا عبث وبے فائدہ ست حکیم مدبر متعال مرتکب لہو ولعب وعبث نمی شود **علاوہ** بر این ہرگاہ جنت وجہنم ایوقت موجود باشند پس بمفاد آیہ مجیدہ کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام در وقت مہود میباید این ہر دو بہشت وجہنم نیز ہلاک وفانی شوند وحال آنکہ بمفاد آیہ اکلہا دایم جنت وجہنم میباید دائم باشند **جواب** لعون اللہ الواقیل

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لبعث و بے فائدہ بودن اینوقت وجود جنت و نار باطل ست چہ شبہہ نیست کہ وجود دار الجزا و استمرار در اینوقت بالضرورت موجب تقرب عباد بطاعت و باعث بعد ایشان از معصیت ست پس یقیناً عین لطف لطیف خبیر است و لطف بر خداوند متعال در ہر حال واجب ست پس وجود جنت و جہنم بالضرورت در این وقت ثابت ست و اما مراد از آیتین مذکورتین منضمن چند بن وجہ ست اول ہر آنچہ ممکن ست با جار بحد ذات امکانی فانی و ہالک ست ثانی مراد از فنا ہلاک شی ست کہ بعد از تفریق اجزاء قابل انتفاع نیست واللہ اعلم بالصواب سوال پس ہرگاہ ہر حال خداوند متعال جنت و جہنم را آفریدہ و تخلیق نمودہ ست و اینوقت کجا می باشد جواب بعون اللہ الوہاب آنچہ از آثار و اخبار ثابت میشود چنین ست کہ جنت بر آسمان ہفت گانہ است و جہنم تحت زمین ہفتم ست و در قرآن مجید رب حمید میفرماید وفی السماء رزقکم وما توعدون و در بدور السافرہ فی امور الاخرۃ ذیل ہمین آیۂ مجیدہ آوردہ ست واخرج ابو الشیخ عن سفیان فی قولہ تعالی وفی السماء رزقکم قال الغیث وما توعدون قال الجنۃ یعنی در آیۂ مجیدہ مراد حق سبحانہ از آنچہ فرمودہ ست کہ رزق شما در آسمان ست باران ست و آنچہ فرمودہ ست کہ نیز در آسمان ست آنچہ شما وعدہ کردہ شدہ مراد از موعود بہشت ست آیۂ ثانیہ عند سدرۃ المنتہی وعندہا جنۃ المأوی و در بدور السافرہ و ابو الشیخ در العظمہ و نیز بیہقی وغیرہم از طریق ابی الزعراء از عبد اللہ بن سلام ذیل ہمین آیۂ مجیدہ آورد انہ الجنۃ فی السماء السابعۃ العلیا والنار فی الارض السابعۃ السفلی یعنی جنت در آسمان ہفتم بلند ست و جہنم در زمین ہفتم ست و در دلائل بیہقی از عبد اللہ بن سلام آوردہ ست الجنۃ فی السماء والنار فی الارض یعنی بہشت در آسمان ست و جہنم در زمین میباشد و در تاریخ اصبہان و ایضاً فاضل ابو نعیم از ابن عمر آوردہ ست قال رسول اللہ ان جہنم محیطۃ بالدنیا وان الجنۃ من ورائہا فلذلک کان الصراط طریقا الی الجنۃ یعنی حضور مقدس ہونی فداہ امی ابی فرمودہ ست جہنم احاطہ کردہ است بتمام دنیا و ماسوا و آن جنت است اینست کہ بجہت ہمین بہ صراط راہ جنت قرار دادہ شد و در حضال از ابن عباس روایت شدہ است کہ دو نفر از یہود بحضرت جناب ولایت مآب امیر المومنین علیہ السلام حاضر شدند و از مسائل چند استفسار کردند منہا این الجنۃ واین النار قال علیہ السلام الجنۃ فی السماء وجہنم فی الارض منہا قال علیہ السلام السبعۃ قال علیہ السلام سبعۃ ابواب منہا قال وما الثانیۃ قال علیہ السلام الثانیۃ ابواب الجنۃ یعنی پرسید یا علی جنت کجا است و جہنم در کجا حضور فداہ روحی فرمود جنت در آسمان ست و جہنم تحت زمین پس سوال کرد ہفت چیست فرمود ہفت در وازہ جہنم ست پس از ان پرسید ہشت چیست جناب علوی فرمود ہشت در وازہ بہشت ست این نحو آثار و اخبار بسیار از حضور رسول مختار و حضرات آئمہ اطہار علیہم السلام وارد شدہ اند کہ باحصار ہمہ آنہا بحث بطول انجامد و لہذا بہمین چند حدیث اکتفا کنیم واللہ اعلم بالصواب اشکال تعجب از این ست کہ خداوند عالمیان در صفت جنت میفرماید عرضہا السموٰت والارض کہ پہن و عرض جنت بمقدار آسمانہا و زمینہا ست باین بزرگی چگونہ در آسمان میگنجد جواب اصل آنست کہ از احادیث ثابت ست کہ جنت بر آسمان ہفتم ست و سقف جنت عرش اعلی ست کہ وسعت آن زیادہ است از آنچہ در بدور السافرہ فی امور الاخرۃ روایت شدہ ست کہ حرقل رسول ملک روم بحضور مقدس ہونی فداہ امی و ابی سوال کرد انک تدعو الی جنۃ عرضہا السموٰت والارض فاین النار یعنی اے محمد صلعم تو مردم را دعوت بسوی بطرف جنت کہ عرض آن ہمچو عرض آسمانہا و زمین میباشد پس جہنم در کجاست قال صلعم سبحان اللہ اذا جاء النہار فاین اللیل یعنی حضور علیہ السلام در جواب وے فرمود اے حرقل سبحان اللہ وقتیکہ روز میشود در جہت سفل کہ تحت زمین باشد شب میشود چنین حال جنت و جہنم کہ بالمقابل اند و فتیکہ وجود جنت در جہت علو کہ فوق آسمان ہفتم باشد ثابت شد بالمقابل ان در جہت سفل کہ زیر زمین باشد وجود جہنم معین گردید بقصرہ ہر گاہ بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست باید دانست کہ جنت با وصاف کثیرہ متصف ست و ما در این مقام بذکر نمازے از ان اوصاف اکتفا کنیم پس بعد انکہ از اخبار و آثار آنچہ واضح میشود باید اعتقاد کرد کہ باینکہ جنت دار البقاء و السلامت و النعمۃ و الراحت ست و در آن موت و پیری و نابینائی و الم و غم و ہم و مرض و آفت و وجع و فقر و فاقہ و حاجت و فتور نیست و در آنست چیزیکہ خواہش کنند بآن نفس و لذت برند از آن عیون و انست دار الخلود کہ خارج نمیشوند از ان ابدا و آنست منزل ابرار و مقام اخیار و نیست در آن بغض و حسد و عداوت و مراء و جدال و نخواہد بود اہل جنت را لوان غائط و کثافت و نجاست و خباثت و بد خلقی و تکبر و خود پسندی و صداع و حیض و نفاس و استحاضہ و ولادت و نیست در جنت روشنی از شمس و قمر و نجوم بلکہ لا یرون فیہا شمسا ولا زمہریرا بل کہ نزل مثل ما بین الفجر و الشمس یعنی ہنگامیکہ وقت جنت بہجو وقت بین الطلوعین خواہد بود و بہرہ مند شدن از شراب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ظهور و حوم طیور و انعام فواکه و عمر العین همینکه اشتها کنند همان وقت از دست حور و ولدان و غلمان تناول خواهد کرد و نعم له تعالی اعلی سریر مرفوعة منکئین علیها متقابلین یطوف علیهم ولدان مخلدون باکواب و اباریق و کاس من معین لا یصدعون عنها و لا ینزفون و فاکهة مما یتخیرون و لحم طیر مما یشتهون و حور عین کامثال اللؤلؤ المکنون جزاء بما کانوا یعملون لا یسمعون فیها لغوا و لا تاثیما الا قیلا سلاما سلاما۔

اشکال موسیین و منقشین اخذ از نغمات و الوان آلات و ربحت خیزند لابد آن نضاحات شود پس جنت با نضارت محل کثافت و نجاست باشد در حدیث چگونه وارد شد که جنت مقام کثافت و نجاست نیست **جواب** حقیقت الامر آنست که این شبهه متوجه نیست زیرا که آنچه در اخبار و آثار از کثافت و نجاست در جنت نفی وارد شد صحیح و درست است از حیث آنکه در جنت آنچه خورند و آشامند تماما جزو بدن شود و بامده از آن فضله چیزی نیاید چه این وسعت از جمله خواص نعمات و آلاء و آثار جنت است که در نعمات دنیا و به منصور نیست و همین مطلب نظر بقدرت قدیر متعال امر ممکن است و در دنیا هم نظیر این موجود است چنانکه در تفسیر علی بن ابراهیم روایتی نقل فرموده است که یکی از نصاری که از محترمان و بزرگان اهل شام بود بحضور امام ابوالحسن علیه السلام چند سوال کرد از انجمله بود یا بن رسول الله آیا اهل الجنة یاکلون الطعام و لا یحدثون منه شیئا مثل ما فی الدنیا یعنی یا بن رسول الله صلعم شما اسلامیان قایل میباشید که اهل بهشت تمامی انواع الوان الاوان و الطاف در بهشت میخورند و لکن فضله بول و غائط و خون و منی از ایشان خارج نمیشود یا در دنیا مانند برای آن بهشت معصوم علیه السلام فرمود مثلهم مثل الجنین یاکل فی بطن امه مما تاکل امه و لا یبول یعنی در دنیا مثل این بچه جنینی است که در شکم میخورد و چیزی را که مادر او میخورد و کل ابوان غائط نمیکند و الله اعلم بالصواب **اشکال** اگر زوجین هر دو ناجی مومن باشند بالضرورت مستحق جنت باشند پس در اینجا معامله این زوجین چگونه باشد خصوصا در صورتیکه درجات و منازل ایشان در بهشت مختلف باشد **جواب** بعون الله الوهاب بدانکه روایتی متفقه است قال النبی صلعم کل نسب و سبب ینقطع یوم القیمة عن نسبی و سببی یعنی روز قیامت سلسله نسب و سبب هر شخصی منقطع شود الا سلسله من نسب و سبب نخواهد شد چه نسبی باشد یا سببی باقی و برقرار ماند و این حکم بموجب خاص جاری میشود پس هرگاه از غیر معصومین در دنیا چهار زن هم کرده باشد در آخرت رشته سبب و نسب او باقی نماند باید عقد جدید کند اگر منازل الدرجات باشند پس زیارت و ملاقات و مباشرت همدیگر یا در غیر این دو درجه خواهد شد و یا عالی بدرجه دنی آمده ملاقی شود و باز بدرجه خود عود و رجوع کرده باشد و اخبار متعلق باین مطلب که گفتیم بسیار است چنانچه عیاشی ذیل آیه شریفه و من دونهما جنتان آورده است که سائلی عرض کرد زوجین که هر دو مومن باشند اما در بهشت هر دو مختلف المدارج و متفاوت المنازل باشند همدیگر را چگونه ملاقات و زیارت کنند **صادق آل محمد** علیهم السلام الخ در جواب فرمود بر سبیل تخصیص در اینجا بیان نمایم خلاصه آنکه معصوم فرمود ایشان بین الدرجتین بجای معین ملاقی شوند و یا صاحب درجه اعلی در درجه ادنی آید و ملاقات نماید و بدرجه عالیه خود مراجعت کند و در **خبر دیگر** آمده است سئل هل ان مومنا یکون له زوجة مومنة اذا ماتا و دخلا الجنة هل یتزاوجان فیها قال علیه السلام اذا کان الزوج افضل یخیر ان اختارها تکون من زوجاتها و اذا کانت الزوجة افضل یخیرها الله تعالی ان اختارته تکون زوجته له و الا فلا **محض مرام** آنست که شخصی از آنجناب علیه السلام پرسید بدرستیکه مرد مومن و زن مومنه هرگاه هر دو داخل بهشت شوند یا آنها با همدیگر عقد زوجیت میتوانند کرد یا نه **معصوم** علیه السلام فرمود اگر زوج افضل و اعلی فی المراتب و المدارج بود اختیار در آنروز بوی داده شود و اگر زن افضل و اعلی در مرتبه و درجه باشد پس او مخیر خواهد بود تا او را بزوجیت خود بگیرد و الا فلا **اشکال** بلاشبهه از این اخبار و آثار واضح شد که بجدید عقود بروز قیامت بالضرورت خواهد شد نسب و سبب بعض سوت از میان غیر معصومین منقطع میشود پس در اینصورت کلام در این است که بروز قیامت یا در بهشت عقد خوان که خواهد بود **جواب** بعون الله الوهاب از بعض آثار و اخبار آنچه بصحت پیوسته چنین است که مزوجین اهل جنت حضرات ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین خواهند بود **و اما زنی** که در دنیا یکی بعد دیگری دو شوهر مثلا کرده باشد پس بروز قیامت اگر هر سه از اهل جنت باشند پس زن مذکوره حق شوهر اول خواهد بود چه السابقون السابقون اولئک المقربون دلیل بر سبیل بعض بر آن بود **بعضی** قایل شده است که زن مذکوره حق شوهر ثانی خواهد بود **و بعضی** چنین هم فرموده اند که از دو شوهر او آنکه حسن خلقش بیشتر بود او را اختیار کرده شود **صدوق المحدثین** علیه الرحمة از جناب امام کاظم نقل فرموده است عن ام سلمة قالت سالت رسول الله ان المراة اذا تزوجت بزوجین و کلهم دخلوا الجنة تکون لمن هی زوجته لای منهما قال صلعم یا ام سلمة تخیر لاحسنهما خلقا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی معصوم علیه السلام فرمود که ام سلمه گفت که پرسیدم حضرت پیغمبر صلعم را بدرستیکه زن اگر دنیا و شوهر کرده باشد و هر دو داخل بهشت شوند زن مذکوره بشوهر کدام شوهر خواهد بود حضرت علیه السلام روحی فداه فرمود اے ام سلمه زن مذکوره مخیر کرده شود به بهترین شوهر او و شوهر او احسن الخلق بوده باشد و الله اعلم بالصواب **بحث رابع** تجری من تحتها الانهار یعنی من تحتها الاشجار یعنی میرود از زیر منازل ان بوستان جویهای آب و شیر و مے و انگبین مر ایشان راست در بهشت انچه خواهند از انواع مشتهیات **اقول** پس حقیقت الامر آنست که هر لفظے از این آیه مجیده بر معنی مقصود دلالت کند شما فقره مجنات که گفته بحث آنست که دلالت کند بر آخرت جزاے ایمان و اعمال مومنین و جزاے تحمل صبر صابرین و مظلومین و جزاے عبادت و اطاعت عابدین و طیعین تصور و تصدیق بسیاطین تصور بسیاطین از همین وقت میباشد که دران در آیند و انچه بعد از ان گفته بحث در توصیف آن عدن این فقره دلیل جلیل بر دوام بحث است که مومنین در همیں تصور و بساتین ابد الابدین نمایند لا یخلون عنها و لا یخرجون منها و انچه فرموده است تجری من تحتها الانهار در این بالوضاحت و الصراحت دلالت است که دران بساتین ابنیه و قصور عالیه رفیعه بوده باشند که عیون و انهار در تحت آنها جاری باشند و انچه میفرماید که لهم فیها ما یشاؤن انجمله بغرض و مطلب فرمود یکے بسبب انکه این کلمه دلالت کند بر حصول تمامی انواع خیرات و سعادات و این لفظ یا عنایا معنی ابلغ بود از آیه مجیده فیها ما تشتهی الانفس و تلذ الاعین زیرا که این هر دو نوع داخل باشند تحت ایه لهم فیها ما یشاؤن و دیگر مقصود از ایراد انجمله حصر انحالات مخصوص برا بحث بود زیرا که معنی شود مر ایشان راست در بهشت انچه خواهند از انواع مشتهیات چه در تقدیم ظرف تنبیه است بر انیکه انسان نیابد جمیع انچه خواهد مگر در بحث همیں قول رازی **در تفسیر کبیر** ست از حیث انکه فرموده است لهم فیها ما یشاؤن یعنی هذه الحالة لا تحصل الا فی الجنة لان قوله لهم فیها ما یشاؤن یفید الحصر و ذلک یدل علی ان الانسان لا یجد کل ما یریده فی الدنیا و **در جواب** کسے که گوید شاید که هر بحثے که خواهد بدرجات انبیا و منازل اولیا و مراتب شهدا برسد جواب این گفته انکه در بهشت حسد که موجب تمنا باشد نیست بلکه هر یک از بهشتیان بدانچه داشته باشند راضی بوند **تنبیه** هرگاه این مطلب واضح شد پس باید دانست که جمله کذلک یجزی الله المتقین اشاره همین مرام است که انچه از جنت و بساتین و حور و قصور و نعمات بهشت خلق فرمودیم در این مقام ذکر نمودیم این همه جزاء لتقوی متقین موسین است **و در امالی** و در تفسیر **صافی** و در تفسیر **برهان بحرینی** بروایت ابی اسحاق همدانی از امیر المومنین علیه السلام آورده اند فیما کتب لمحمد بن ابی بکر و لاهل مصر حین ولاه مصر فی حدیث طویل قال علیه السلام یا عباد الله ان اقرب ما یکون العبد من المغفرة و الرحمة حین یعمل بطاعته و ینصح فی التوبة علیکم بتقوی الله فانها تجمع الخیر و لا خیر غیرها و یدرن بها من خیر الدنیا و خیر الاخرة قال الله عز و جل و قیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیرا للذین احسنوا فی هذه الدنیا حسنة و لدار الاخرة خیر و لنعم دار المتقین **اقول** حقیقت الامر آنست که مجمع جمیع خیرات دنیا و آخرت بس همیں تقوی است چه حصول ایمان و طاعت و عبادت و سائر حسنات بلا شبهه بر همیں تقوی منحصر میباشد چه ظاهر است که تا نفس انقاد و پرهیزگاری و خداترسی حاصل نکند هرگز از اطراف ایمان و اسلام و خیرات و مبرات و حسنات رغبت حاصل نشود و انمطلب مجوے عیان است که محتاج بیان نیست و الله اعلم بالصواب **بحث خامس** الذین تتوفاهم الملائکة طیبین بدانکه الذین در انمقام بمحل نصب واقع است زیرا که صفت متقیان است پس معنی جمله چنین شود انانکه قبض روح ایشان کنند فرشتگان بامر خداوند عالمیان در حالیکه پاک پاکیزه باشند از شوائب شرک و عصیان مفسرین **در** معنی طیبین بچند قول اختلاف واقع شده است **مجاهد** گفته است مراد آنکه زاکیة اقوالهم و افعالهم **و بعضی** گفته اند ان قوله طیبین کلمة جامعة لکل معنی حسن مندرج فیه انهم اتوا بکل ما امروا به من فعل الخیرات و الطاعات و اجتنبوا کل ما نهوا عنه من المکروهات و المحرمات مع الاخلاق الحسنة و الخصال الحمیدة و المباعدة من الاخلاق المذمومة و الخصال المکروهة القبیحة یعنی بدرستیکه فقره طیبین کلمه جامعه برا ے هر معنی حسن است همیں داخل است در این هر کسیکه عامل و فاعل بود تمامی انچه را که بجا آوردن آن امور باشند از خیرات و طاعات و اجتناب کند از تمامی انچه نهی کرده شود از مکروهات و محرمات با اخلاق حسنه و خصائل حمیده و مباعدت از اخلاق مذمومه و خصال مکروهه قبیحه **و جمعی** در معنی این کلمه گفته اند ان اوقاتهم تکون طیبة سهلة لا تهم یشعرون عند قبض ارواحهم بالرضوان و الجنة و الکرامة فیحصل لهم عند ذلک

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفرح والسرور والاستبشار فيسهل عليهم قبض ارواحهم ويطيب لهم الموت على هذه الحالة يعنى مقصود انست بر آنكه اوقات ايشان نيك و سهل شود زيرا كه ايشان را بشارت داده شود برضوان وجنت وكرامت در وقتيكه ايشان را قبض روح كرده شود پس در آن وقت ايشان را فرح و سرور واستبشار حاصل گردد و قبض روح بر ايشان آسان شود و بر اين حالت موت بر ايشان شود و بر اين حالت موت بر ايشان گوارا وطيب باشد و در تفسير كبير فخر رازى گفته ست وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعانى الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امرهم به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت يعنى فقره طيبين كلمه مختصره است جامع معانى كثيره زيرا كه دراين داخل ست اتيان ايشان بتمامى انچه مامور به بوده باشد و نيز داخل ست دراين اجتناب كردن ايشان از انچه بدايشان نهى كرده شده باشد و نيز داخل ست دراين مبرا و منزه بودن ايشان از علايق جسمانيه بنحوكه نفوس ايشان بالكليه متوجه بحضرت قدس شوند و طهارت و پاكيزگى را شعار خود گردانند و نيز داخل ست دراين آنكه نيك وخوش باشد براى ايشان قبض ارواح و اينكه قبض روح از ايشان كرده نشود مگر بالبشارت بالجنت بنحوكه گاه آن را مشاهده مى نمايد بدين وجه حالت آنها بنحوى عجيب شود كه ابدا رنج والم موت ايشان را حاصل نشود واكثر مفسرين را قول انست كه مقصود از تو فى دراين مقام قبض ارواح ست ومقصود از طيبين طيب ولادت ست در تفسير قمى و در تفسير صافى در معنى طيبين آورده ست هم الموصوفون الذين طابت مواليدهم يعنى مقصود از طيبين موصوفانند كه طاهر الولوت بوده باشند اقول مستعينا برب الكعبه بدانكه توفى واستيفا تمام ستادن وتوفيه تمام دادن از وفى يفى وفاء فهو واف باشد در قاموس فرموده ست الوفات الموت وتوفاه الله بمعنى قبض الله روحه باشد در لسان ميفرمايد كه توفى در اصل معنى قبض روح ست وقبض واستيفاء و توفى بيك طريق ميباشد فرق انست كه توفى ابلغ تر از قبض باشد وستوفى را باين سبب مرده گويند كه مقبوض الروح ميباشد واز اين باب ست آيه الله يتوفى الانفس حين موتها اى يقبض الانفس عند الموت وتوفى واستيفاء اصل تمام ستادن باشد او فى حقه اعطاه حقه تماما وكمالا و در مجمع فرموده ست التوفى القبض وتوفيت الشئ واستوفيته والوفاء الموت لان الميت يقبض روحه والتوفى الاحصاء وفاضل عذر بود چنانكه سيگويند وفى بعهده اذا لم يعذره واز اينجاست آيه مجيده والموفون بعهدهم اذا عاهدوا اى لم يعذروا ولم يخلفوا ولا ينقصون فى نذورهم ووافا بمعنى يك ديگر را ايفاء حقوق نمودن واز اينجاست موافات نزد متكلمين عبارت ست از اينكه عبد ايفاء عهد ايمان وعمل خود بوقت موت نمايد پس حق سبحانه عزوجل نيز ايفاء عهد خود كه جزا باشد بنمايد بقوله تعالى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم و جماعتى گفته اند كه فوت وموت وفات بيك معنى اند فرق انست كه وفات خاص وموت عام است وهمگاه اين مطلب بوضاحت پيوست بايد دانست كه آيا توفاهم بفتح فاء ماضى باب تفعل ست يا بضمه تا پس در استقبال باب تفعل قراء ونيز صرفيان اختلاف بدو قول ست اول قول ارجح مرفوع وهمين اكثر ست چون ان البقر تشابه علينا پس بنا بر اين آيه اخبار از حال قوم مخصوصه بعينه منقرضه ماضيه ميباشد ثانى القولين ضعيف ابن جنى ست پس معنى توفى نبوده ست يك تا را بغرض تخفيف از باب تفاعل وتفعل حذف كردند واين امريست جائز پس يتوفاهم الملائكة فرموده ست ودر آيه ديگر از سورهٔ نساء گفته است توفيهم الملائكة اما آيه ديگر ميفرمايد الله يتوفى الانفس حين موتها و آيه ديگر ست الذى خلق الموت والحيوة وبجاى ديگر ميفرمايد كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وامثال اينها بسيار آمده ست يتوفاكم الموت الذى وكل بكم پس دراين آيات مجيده منافات ومناقضه امرى واضح ست توافق وتطابق بينها چگونه ثابت تواند شد پس ظاهر ست كه بجاى تقويت وتمويت را بسوى ملك الموت نسبت كرده است وبجاى ديگر بطرف ملائكه كثيره استناد فرموده ست وبقاى نفس خود نسبت كرده است باثبوت انكه ايجاد حيوت وموت وصف مخصوص براى ذات پاك واجب الوجود ست زيرا كه شاهد ثابت ميكند كه غير از حق سبحانه عزوجل احدى را بر ايجاد حيات وموت ابدا اقتدار وتمكن حاصل نيست پس بهر حال باين آيات مختلفه تناقض صريح در قرآن لازم مى آيد و در اعجازيت وفصاحت وبلاغت بلكه در صحت آن نقصان مى آرد جواب حقيقت الامر انست كه از روى عقل ونقل تحقيق حيات وموت خاصهٔ رب المتعال ست وبالبقين تفويض امر ايجاد وتمويت وتكوين بسوى غير خداوند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عالمیان ملک باشد یا نبی یا ملجئہ و یا بواسطہ او و یہ اصلا و ابدا جائز و ممکن نیست چہ ہرگاہ کسے را در این امر مداخلت بوجہے میبود بالیقین سلاطین دنیا آن را وسیلہ حیات خود قرار میدادند و لو ببذل مال و اعطاء تمام سلطنت و مملکت میسر میشد و اولیس فلیس پس بالضرورت خداوند عالمیان بنفسہ عند الاجل و المشیت النافذہ بایجاد موت ہر نفسے متوجہ و متولی میشود و ملک الموت و اعوان و تبعہ وے بامر و اذن او تعالی متوجہ اخذ و قبض روح میشوند خود ایشاں را بذواتہم باخذ و قبض ارواح ابدا اقتدارے حاصل نیست و اما در عدم اقتدار و تمکن غیر حق سبحانہ بایجاد حیات و موت سبب آنست کہ بجز یزدان پاک عزوجل بوجود ہر جنس آفریدہ کہ ہستی تعلق گرفتہ ہستی نیز تعلق گرفتہ است پس اگر کسی را در این امر موت و حیات ولو بالجملہ ہم اقتدار و تمکن حاصل میبود البتہ آن متمکن و مقتدر حتی الامکان موت و ہستی و فوت را برائے نفس خود روا نمیداشت چہ مشاہدہ بالیقین ثابت میکند کہ موت ہیچ ہستی است کہ ہیچ نفسے طبعا بطیب نفس موت را خوش نمیدارد پس کیسکہ مقتدر است بر ایجاد حیات و موت چگونہ برائے نفس خود فنا و موت اختیار تواند کرد پس ثابت شد در ہیچ صورتے ہرگاہ خداوند عالمیان زمام اختیار موت و حیات بدست کسے دیگر نہ گذاشت البتہ در انتظام عالم و ادم فرق میاید ہیشت کہ خالق حکیم و مدبر قدیم عزوجل ایجاد موت و حیات را خاصہ ذات پاک گردانید چہ ہستی و فوت و ہلاکت و موت را ابدا بذات او تعالی راہے نیست و ملک الموت و دیگر اعوان او در وقت اقتضاء مشیت نافذہ حق سبحانہ باخذ و قبض ارواح ماذون و مجاز میشوند پس بنا بر این برہان و در این آیات قرآن منافات و تناقض لازم نمی آید پس واضح شد در اینجا آنچہ جمہور متکلمین گفتہ اند ہم علم الہدی و ایضا رازی و حضرت بلخی و علامہ حلی و حضرت مقداد علیہم الرحمۃ اند کہ سیفرماید قلنا خالق الموت ھو اللہ تعالی و الرئیس المفوض الیہ ھذا الفعل ھو ملک الموت و سائر الملائکۃ من تبعہ اعوانہ باذنہ و امرہ (انتہی) یعنی گوئیم کہ خالق متعال عزوجل مخصوصا خالق و موجد موت ست امامتولی قبض و اخذ و حفظ رئیس اعظم ملک الموت کہ موسوم بعزرائیل ست و بفرمان و اذن او دیگر ملائکہ نیز میباشند کہ ہمہ آنہا اعوان ملک الموت میباشند آرے آیۂ مجیدہ یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم در اصل اعلام و اخبار است بانیکہ ملک الموت در قبض و اخذ ارواح باذن خداوند عالمیان موکل ست از این ثابت نمیشود کہ او موجد موت و حیات بندگان است کیسکہ چنین خیال کردہ از جادۂ تحقیق بفرسخ بعیدہ رفتہ است و در فقیہ از حضور صادق آل محمد علیہ السلام آوردہ است کہ سائلے بجناب علیہ السلام تعلق ہمیں امر پرسید فقال علیہ السلام ان اللہ تعالی جعل لملک الموت اعوانا من الملائکۃ یقبضون الارواح بمنزلۃ صاحب الشرطۃ لہ اعوان من الانس یبعثہم فی حوائجہ و یتوفاھم الملائکۃ و یتوفاھم ملک الموت مع ما یقبض ھو و یتوفیھا اللہ تعالی من ملک الموت خلاصہ آنست کہ خداوند عالمیان برائے عزرائیل اعوانے را مقرر فرمودہ است کہ قبض ارواح میکنند بمنزلہ پاسبانی و کوتوال شہر کہ او را برائے حفظ شہر عسکر بسیار باشد بہر چہ امور کنند عمل کنند چنین ست حال اعوان ملک الموت پس آنچہ را اعوان قبض کنند ملک الموت از آنہا قبض کند و آنچہ را کہ تمامی اعوان ملک الموت قبض مینماید خداوند متعال بنفسہ از آنہا قبض میفرماید و در احتجاج الائمہ بجواب سائل متعلق تعارض این آیات مجیدہ از جناب امیر المومنین امام المتقین علیہ السلام آوردہ است ان اللہ تعالی احل و اعظم من ان یتولی ذلک بنفسہ و فعل رسلہ و ملائکتہ فعلہ لانہم بامرہ یعملون فاصطفی من الملائکۃ رسلا و سفرۃ بینہ و بین خلقہ و ھم الذین قال اللہ فیہم اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلا و من الناس فمن کان من اھل الطاعۃ تولت قبض روحہ ملائکۃ الرحمۃ و من کان من اھل المعصیۃ تولت قبض روحہ ملائکۃ النقمۃ و لملک الموت اعوان من ملائکۃ الرحمۃ و النقمۃ یعملون بامرہ و فعلہم و کل ما یاتون منسوب الیہ فاذا کان فعلہم فعل ملک الموت فعل ملک الموت فعل اللہ تعالی (الخ) خلاصہ مقصود آنست کہ یزدان پاک عزوجل جل اعظم ست کہ متولی چنین امور قبض ارواح بنفسہ شدہ باشد و فعل رسولان و ملائکہ فعل حق سبحانہ عزوجل ست چہ ہمہ ایشان بامر او تعالی عمل کنند زیرا کہ ملائکہ را برگزیدہ و ایشان را میان خود و مخلوقات سفیر و رسول مقرر گردانید پس قابض ارواح مومنین اہل طاعت ملائکہ رحمت میباشند و متولی قبض ارواح معصیت ملائکہ نقمت و غضب اند و ہر کارے را بفرمان او تعالی سپارند ہیچ نیست کہ آنچہ ایشاں میکنند بحقیقتی منسوب میشود پس فعل ملائکہ بنتہ فعل در اصل کانہ فعل ملک الموت ست و فعل ملک الموت کانہ فعل حق سبحانہ عزوجل ست اشکال از این حدیث استدلال کردن جناب امیر اللہ یصطفی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من الملائکۃ رسلا ومن الناس واز آخر ہمیں حدیث کہ فرمودہ ست لا یتوفی الا نفس علی ید من یشاء ویعطی ویمنع ویثیب ویعاقب علی ید من یشاء وان فعل امنائہ فعلہ کما قال وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ ثابت میشود کہ بالضرورت حضرات معصومین مطہرین نیز محیی و ممیت بندگان میباشند بلکہ در کتاب التوحید از جناب امیر المومنین علیہ السلام آوردہ ست قال علیہ السلام ان اللہ تعالے ید بدا لا امور کیف یشاء ویوکل من خلقہ من یشاء بما یشاء اما ملک الموت فان اللہ یوکلہ بخاصۃ من یشاء ویوکل رسلہ من الملائکۃ خاصۃ بمن یشاء من خلقہ والملائکۃ الذین سماہم اللہ وکلہم بخاصۃ من یشاء من خلقہ تبارک وتعالی بدا لا امور کیف یشاء ولیس کل العلم یستطیعہ احد العلم ان یضبطہ لکل الناس لان منہم الضعیف والضعیف ولان منہم ما لا یطیق حملہ ومنہ ما لا یطیق حملہ الا من سہل اللہ لہ واعانہ علیہ من خاصۃ اولیاءہ وانما یکفیک ان تعلم ان اللہ المحیی والممیت وانہ یتوفی الا نفس علی ید من یشاء من خلقہ من ملائکتہ وغیرہم (انتہے)

پس از این حدیث وبخواہین البتہ واضح میشود کہ انبیاء وحضرات آئمہ ہدیٰ علیہم السلام قابض ارواح میباشند پس بنا برہمیں قول غلاۃ وشیعہ مفوضہ ثابت گردید بلکہ بالضرورت حضرات معصومین مطہرین علیہم السلام محیی وممیت خلایق اند جواب متضمن چند وجہ ست وجہ اول در این خلاف مینیت با جملہ کہ بر ایجاد حیات وموت احدے بجز خلاق عالم عزوجل مقتدر وتمکن مینیت کما مر فمن کان چہ این امر خاصۂ ممیزہ الٰہیت ست قطعًا پس اختلاف در انیست کہ آیا قابل قبض وتوکیل ونقل وحفظ وتحویل اشرف واعلیٰ واقوے خلایق سفلی اند یا نہ حق آنست کہ قابل قبض وحفظ ونقل وتحویل ارواح بشر ملائکہ اند واین مسئلہ مجمع علیہ انبیاء وضروریات دین اسلام ست منکر آن جاہل امت کافر ست حکماء الہیین نیز بہمیں متمسک اند وہمچنیں ابراہیمیین نبز وجمہور متکلمین در فن کلام ثابت ست مگر انانکہ اتباع شیاطین اہل طبیعت اند گویند کہ روح شئے مجرد محض غیر جسم وجسمانی محض مفارقت از دماغ ودوران حیوان باطل محض ومعدوم بحت میشود قابلیت قبض ونقل و توکیل وحفظ وتحویل نمیدارد چہ انرا بذاتہ بقائے مینیت وتاویل ملک الموت بقوی روبہ بدنیہ وسوء مزاجیہ بنفوس فلکیہ وعقل فعال مینمایند وبرہمیں بر ابطال این مطلب در مجلدات سابقہ بتفصیل مذکور شد پس واضح گشت کہ روح انسانی جوہری قایم بالذات قابل قبض وبسط وحفظ ونقل و توکیل وتحویل میباشد بنا برین ثابت شد قطعًا کہ توفی ملائکہ کہ بمعنی قبض ارواح وحفظ آنہا بفرمان رب السنان باشد محل استحالہ نتواند بود وجہ ثانی از جواب انچہ برہان بر آن صادق وقرآن ناطق ست ہمینکہ من اللہ وبامر واذن حق سبحانہ عزوجل بقبض ارواح پس ملائکہ موکل میباشند ودر قرآن مجید ہیچ آیتے چنیں مینیت کہ انبیاء واصفیاء علیہم السلام قابض ارواح اند فضلًا عن الدلالت والنص علی ذلک پس بقاعدہ کلیہ کہ انچہ از حضور بنوی یا از آئمہ اطہار مروی باشد ہرگاہ با قرآن مطابقت حاصل نکند بالضرورت مخترع وموضوع ست وفرضًا اگر صحت سناد آن ثبوت رسد پس اگر تاویل آن موافق قرآن وبرہان ممکن شود بالیقین چنیں روایات واجب التاویل اند ورنہ طرح آن لازم ست علاوہ برین در علم اصول دین اخبار احاد اگرچہ صحاح باشند بقرآن وبرہان معارض ومنافی نتواند شد پس بنا برین توانیم گفت تمامی انچہ جناب امیر علیہ السلام در این دو حدیث ذکر فرمودہ وآیہ اللہ یصطفی من الملائکۃ را شاہد آوردہ ہمہ آن در اثبات رسالت مطلقہ علویہ وسفلیہ آوردہ است یا بمعنی کہ از ملائکہ ہمچنانکہ سفراء میباشند از بشر نیز سفراء مقرر فرمودہ است ہر کسے را قابلیت ہر چہ میباشد ہماں چیز لوے تحویل مینماید مثلًا ثواب وعقاب وقتل وابقاء واحیاء وابلاغ وتبلیغ وامثال آن کہ بحسب قابلیت ہر کسے را تحویل کردہ است وجہ ثالث از جواب بفرض تسلیم از آخر فقرہ حدیث کتاب التوحید کہ فرمودہ است ان اللہ یحیی ویمیت وانہ یتوفی الا نفس علی ید من یشاء من خلقہ من ملائکۃ وغیرہم خیال میشود کہ بدست ہر کس از ملائکہ وانبیاء کہ میخواہد احیاء وامانت بندگان مینماید پس معنی انچہ بتاویل ما قبل ست اول ابتداء فرمود کہ خداوند عالمیان احیاء وامانت حقیقۃ میکند کہ مقصود از این ایجاد موت وحیات است کہ خاصۂ ذات او تعالی ست واما کار ملائکہ وغیرہ ملائکہ توفی انفس ست واین محل اعتراض مینیت زیرا کہ توفی بمعنی قبض روح امدہ ست نہ بمعنی ایجاد موت چہ گفتیم کہ این امر خاصۂ خداوند عالمیان است کہ بوقت توجہ قابض ایجاد موت میفرماید چنانکہ در مذبوح بوقت توجہ ذابح ودر مقتول بوقت تصرف قاتل ایجاد امانت مینماید ثانی نتواند کہ مقصود آن باشد کہ یزدان پاک عزوجل بدست سفراء خود بغرض تصدیق مردہ را زندہ ونماید مردہ میگرداند یعنی بمجرد ارادہ ودعائے ایشان حق سبحانہ در آنہا موت وحیات را می آفریند ومجازًا آنرا احیاء وامانت نامیدند

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

زیرا که دعائے ایشان سبب احیاء و اماتت اینها گردیده ست **ثالث** تواند که در اینجا احیاء و اماتتے باشد که حضرات انبیاء و آئمه علیهم السلام بحسب شرائع کسے را که مستحق دانند بقتل رسانند و کسے را که خواهند عفو نمایند و برحیات باقی گذارند چنانکه منافقین صحابه را مع علمهم بحالهم و تالهم بصلحے برزندگی باقی گذاشتند و ایشان را قتل نکردند **رابع** در تفسیر شریف **صافی** از صاحب انوار تاویلے نقل فرموده ست العهدة علی هذا المسئلة قال علیه السلام ما قال والسر فیه ان قابض روح البنات ومتوفیه ورافعه الی السماء الحیوانیة هی النفس المختصة بالحیوان وهی من اعوان الملائکة الموکلة باذن الله لهذا الفعل باستخدام القوی الحساسة والمحرکة وملک قابض روح الحیوان ومتوفیه ورافعه الی سماء الروح الانسانیة هی النفس المختصة بالانسان وهی کلمة الله السلطانیة بالروح القدسی الذی شانه اخراج النفوس من القوة الهیولانیة الی العقل المستفاد بامر الله وایصال الارواح الی جوار الله وعالم الملکوت الاخروی وهم المراد من الملائکة والرسل واما الانسان بما هو انسان فقابض روحه ملک الموت لقوله یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم واما المرتبة العقلیة فقابضها هو الله سبحانه یتوفی الانفس یا عیسی انی متوفیک ورافعک الی ومطهرک من الذین کفروا یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات (انتهی) **بحث سادس** یقولون سلام علیکم ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون بدانکه هرگاه ملائکه ایشان را قبض ارواح نمایند و نفوس ایشان بالکلیه متوجه بحضرت قدس شود فرشتگان بروجه تعظیم ایشان را گویند ترا باد اے دوست خدا سلامتے از هر بدی و رنج و تکلیف مفسرین ما در این سلام دو قول اند **بعضی** فرموده اند که ملائکه از جانب خود بر ایشان سلام بفرستند **وجماعتی** گفته که باین تحیت و سلام ملائکه از جانب خداوند متعال بدیشان بشارت رسانند **محمد بن منذر** روایت کرده است که چون روح مومن بحنجره رسد و کار بروے سخت و دشوار گردد فرشته بیاید و بگوید السلام علیک یا ولی الله سلام بر تو باد اے دوست خدا و در آتی بهشت نعیم و فارغ شود از جمیع غموم و هموم **وبعضی** گویند که بشارت بدخول بهشت در وقت بعث و نشور باشد **وجماعتی** از مفسرین رفته اند باینکه انما یقولون ذلک عند خروجهم من قبورهم یعنی جزاین نیست که این بشارت دادن ملائکه بایشان در وقتے باشد که ایشان جمیعاً از قبور بیرون آیند در **مجمع البیان** فرموده ست وقیل انهم لما بشروهم بالسلامة صارت الجنة کانها دارهم وهم فیها فقولهم ادخلوا الجنة بمعنی حصلت لکم الجنة یعنی و گفته شده است بدرستیکه ایشان همینکه ملائکه بسلامتی از هر آفت و بلیت و رنج و کراهت بشارت دهند گانه بهشت خانه ایشان باشد و ایشان در بهشت مقیم بوند پس قول فرشتگان ادخلوا الجنة بمعنی آنست که بهشت ایشان را حاصل شده باشد **در تفسیر صافی** و نیز **در امالی** از جناب امیر المومنین امام المتقین علیه السلام ذیل همین آیه مبارکه نقل فرموده اند قال علیه السلام لیس احد من الناس یفارق روحه جسده حتی یعلم الی ای المنزلین یصیر الی الجنة ام النار اعدو هو لله اولیاء فان کان ولیا لله فتحت له ابواب الجنة وشرع لدطرقها ونظر الی ما اعد الله له ففرغ من کل شغل ووضع عنه کل ثقل وان کان عدوا لله فتحت له ابواب النار وشرع لهم طرقها ونظر الی ما اعد الله له فیها فاستقبل کل مکروه ونزل کل شرور وکل هذا یکون عند الموت وعنده یکون بیقین قال الله تعالی الذین یتوفاهم الملائکة طیبین (الخ) خلص مراد آنست که احدے نمیرد مگر آنکه بیشتر از مردن علم بهم رساند باینکه آیا وے از اهل بهشت است یا از اهل دوزخ و آیا وے دوست خداست یا دشمن او تعالی پس هرگاه که ولی رب المنان باشد ابواب بهشت برائے او کشوده شوند و اگر عدو الله باشد ابواب جهنم کشوده شوند **قول** حقیقت الامر آنست که جمله السلام علیک بمنزله دلیل جلیل است از برائے جمله ماقبل که فرموده ست تتوفیهم الملائکة طیبین یعنی که هرگاه ملائکه ایشان را بشارت دهند به السلام علیک پس سلامتی ایشان بالقطع والیقین از این بشارت ثابت میشود چه گاهے را فرشتگان بسلامتی بشارت دهند یا من الله این بشارت رسانند بالضرورت وفات و موت انها طیب وطهارت آنها از دنس کفر و ضلالت بحد تیقن بهت میشود و کافر هرگز بسلامتی مبشر بسبب کفر نیست و لفظ طیبین فقره ایست جامع مشتمل بر انواع برائت از علائق جسمانیه پس البته صاحب چنین حالت را تالم بالموت هم حاصل نمیشود **نیشابوری** در تائید همین مرام تلخیص الکلام میفرماید طیبین ای طاهرین عن دنس الکفر و المعاصی او دنس الکفر وحده وهذه کلمة جامعة تشتمل انواع البرائة عن العلائق الجسمانیة فلا یکون لصاحب هذه الحالة تالم بالموت ودلیله قوله یقولون سلام علیکم انتهی کلامه **اشکال** در این آیه شریفه ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون دخول جنت را

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مختصر بر اعمال صالحه گذاشته است **واما** از بعض اخبار واضح میشود که عمل هرگز مناط در دخول بهشت نیست هر که را حق سبحانه خواهد بغیر عمل داخل بهشت میگرداند چنانچه در حدیث حضور **نبوی** فداه امی وابی آمده است اند قال صلعم لن یدخل احد منکم الجنة بعمله قالوا ولا انت یارسول الله قال صلعم ولا انا الا ان یتغمدنی الله بفضله ورحمته یعنی در **صحیحین** از ابوہریره آورده اند که حضور مقدس صلعم فرمود احدے از شما هرگز در بهشت باعمال خود داخل نتواند شد صحاب گفتند یارسول الله شما هم باعمال خود داخل بهشت نمیشوید فرمود آرے من نیز باعمال خود داخل بهشت نتوانم شد مگر آنکه خداوند متعال بفضل ورحمت خود بمن اغماض نماید وستر کند و **جناب امیر** میفرماید خداوندا هرگاه مرا در بهشت جوئے گذاری که داخل شوم عین عدالت تو است واگر داخل جنت کنی پس عین فضل وکرم ورحم تو است که از همه رحیم وکریم تر میباشی پس چنین اخبار واحادیث بالضرورت مخالف اند با مضمون زیر بحث ودر این آیه کریمه واحادیث چگونه جمع صحیح تواند شد **جواب** بعون الله الوهاب ستیم ربک الکعبه بدانکه شیخ **محی الدین نووی** در کتاب خود شرح مسلم گفته است اعلم ان مذهب اهل السنة انه لا یثبت بالعقل ثواب ولا عقاب ولا ایجاب ولا تحریم ولا غیر ذلک من انواع التکلیف ولا تثبت هذه الاشیاء کلها ولا غیرها الا بالشرع ومذهب اهل السنة ایضا ان الله سبحانه وتعالی لا یجب علیه شئ بل العلم کله ملکه والدنیا والاخرة فی سلطانه یفعل فیهما ما یشاء فلو عذب المطیعین والصالحین اجمعین وادخلهم النار کان فی ذلک عدلا منه واذا اکرمهم ورحمهم وادخلهم الجنة فضل منه ولو انعم الکافرین وادخلهم الجنة کان له ومنه فضلا ولکنه سبحانه وتعالی اخبر وخبره صادق انه لا یفعل هذا بل یغفر للمومنین ویدخلهم الجنة برحمته ویعذب الکافرین ویدخلهم النار عدلا منه یعنی بدانکه مذهب اهل سنت آنست که ثواب وعقاب وتحریم وایجاب وغیر ذلک از انواع تکلیف بعقل ثابت نمیشود بلکه بثبوت این از روے شرع مقدس منحصر است **وایضاً** مذهب اهل سنت والجماعت آنست که بر حق سبحانه وجل چیزے واجب نمیشود بلکه تمامی عالم ملک اوست ودنیا وآخرت سلطنت اوست پس در مملکت وسلطنت خود آنچه خواهد میتواند کرد پس هرگاه جمیع مطیعان وتمامی صالحان را داخل جهنم کند عین عدالت او خواهد بود ودر هرگاه که ایشان را اکرام ورحم فرماید وداخل بهشت نماید پس این کمال فضل اوست واگر کفار را منعم گرداند وداخل بهشت کند کمال فضل وغایت لطف ومهربانی او باشد ولکن حق سبحانه وتعالی خبر داده است وقول او حق وصدق است که او تعالی چنین وچنان نمیکند بلکه مومنین را می بخشد وبرحمت واسعه خود داخل بهشت میکند وکفار را معذب کند وبعدالت خود داخل جهنم گرداند **واما معتزله** پس ایشان اثبات احکام بعقل مینمایند وجزاء وثواب اعمال صالحه بر خداوند متعال واجب میدانند ومعنی وجوب آنست که گفته اند الثواب والعقاب الوارد فی الاحادیث والآثار واجب علی الله تعالی لانه عز وجل وعد المطیعین بالثواب واوعد العاصین بالعقاب فلا یخلف لقوله تعالی ان الله لا یخلف المیعاد خلاصه آنست که ثواب وعقاب که در اخبار وآثار وارد گشته ایصال آن بر خداوند عالمیان واجب است زیرا که حق سبحانه مطیعان خود را باعطاء ثواب وعده کرده است وعاصیان را بایصال عذاب وعقاب وعده نموده است پس اورا نمیرسد که خلاف وعده نماید زیرا که در قرآن مجید میفرماید ان الله لا یخلف المیعاد **اقول** حق آنست که حق سبحانه خلاف وعده نمی کند مطیعان را بالضرورت ایصال ثواب میکند وبر اے عاصی ایصال عقاب چه ظاهر است که طاعات مشقت است ومخالف بهوا نفسانیت که بالیقین بسوے آن نفس را میلان نتواند شد مگر بعد از آنکه قطع ویقین حاصل کند بلذات ومنافع که بر آن مترتب میشوند واما در اصل شهوات ولذات وستر ذات تا نفس از آن متنفر نمی شود مگر بعد از انکه قطع ویقین حاصل کند بآلام ومضار وتا بیقینیکه بر آن مترتب شوند وبدرستیکه ایجاب مشقت بر عباد بدون نفع بمقابل آن ظلم است وان الله لا یظلم مثقال ذرة **واما** این مطلب دیگر که خداوند عالمیان نظر بوسعت رحمت خود از معصیت کسے بگذرد واورا عذاب نکند این خلاف وعده نبود بلکه تفضل ورحم اوست چه او صاحب فضل جسیم ورحم عظیم است وهرگاه بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت باید دانست که سیتان نبار اعتقاد مذکور احدے را باطاعت مستحق ثواب وجنت نمیدانند نبار همین اعتقاد فاسد در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی در طریق جمع بین الحدیث والآیه میگوید وفی ظاهر هذا الحدیث دلالة لاهل الحق انه لا یستحق احد الثواب والجنة بطاعته **واما** قوله تعالی ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ونحوها من الايات التي تدل على ان الاعمال الصالحة يدخل بها الجنة فلا تعارض بينها وبين هذا الحديث بل معنى الايات ان دخول الجنة بسبب الاعمال والتوفيق للاخلاص فيها وقبولها برحمة الله تعالى وفضله يعني درظاهر ابين حديث ودلالت ست بر اينكه اهل حق باينكه احدے بطاعت مستحق ثواب وجنت نميشود واما آيهٔ شريفه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ونيز آيهٔ مجيده وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون واشال اين از آيا اينكه دلالت ميكنند برانيكه باعمال صالحه داخل جنت ميشوند نتوانند شد تناقض وتعارض درحديث مذكور ودراين آيات لازم نمي آيد بلكه معنى آيات چنين شود كه دخول بهشت بسبب اعمال وتوفيق كه بخلوص آن حق سبحانه برحمت وفضل خود قبول نمايد انقول خازن بلا فائده اينقدر تكلف كرده وحال آنكه ظاهر احديث وآيه مجيده تناقض وتعارض ندارد شبهه كرده ست كسے كه بتعارض معنوى زعم نموده چه شبهه نيست كه استحقاق بثواب ودخول جنت بالبقين بطاعت واعمال صالحه حاصل ميشود وعقل سليم وطبع مستقيم براين مطلب ناطق صادق ست چنانچه درمانوق مجملاً باين اشاره شد واينچه راكه عقل تصديق كرد قرآن مجيد نيز تائيد ان نموده بمنايد كه حق سبحانه سيفرمايد ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبمقام ديگرى فرمايد وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون دراين هردو ايت مجيده بصريح العبارة دون التلويح والاشارة اعمال راعلت دخول جنت قرارداده است پس انچه از برهان عقل وقرآن صراحتهٔ بثبوت ووضاحت پيوسته ست احاد اخبار آن راسنافي نتوانند شد چنين اخبار اگر بصحت اسناد رسند مطابق عقل وقران معنا واجب التاويل باشند واما اين مقام حديث مذكور باوجود حمل على الظاهر هم بعقل وقرآن مخالفت ومنافات حاصل نميكند شبه كرده ست كسيكه بتعارض اين آيه مجيده وحديث قايل شده ست چه هرگاه اين حديث ابوهريره صحيح الاسناد باشد پس از فقره لن يدخل احد منكم الجنة بعمله مقصود عمل ناقص ست يعني انچه حق عبادت وطاعت وعمل ست تاكسے بجا ردنيا ورد احدے از شما بچنين عمل ناقص داخل بهشت نتواند شد واضح تر انكه درهرعمل خير دخل غير ويك امر ضرير هم پيوسته وبهر فعل حسن آفت ومحن طرو اعليه نازل بوجه اهم ميشود معهذا درحصول ثواب ودخول بهشت خواهش قلبي وتقاضاى شوق ولمعاى حصول ذوق كه يوما فيوما خارج ازطوق واز حيطه امكان مافوق وسهمگير ست درغايت صعوبت ونهايت اشكال ست تامن جميع وجوه حق عبادت وطاعت واعمال صالحه جا بيارد ودراين مبارك ترين مقام وبهترين مرام نتوان رسيد مويد هين مطلب تواند شد اخرين جمله حديث كه ميفرمايد ولا انا الا ان يتغمدني الله بفضله ورحمته چه غمد وتغمد درلغت عرب بمعنى ستر وچشم پوشى باشد پس مقصود چنين ميشود كه حضور فداه روحي ميفرمايد دخول شما بجنت كه بوجه نقصان عمل البته درغايت صعوبت است من كه باين منصب رسالت وبنوت ورفعت مدارج ومنازل بدرجها از همه شما افضل واكمل ميباشم نظر باداى حق عبوديت واطاعت دخول محل من در جنت نيز مشكل ست مگر آنكه ارحم الراحمين كه رحمت او واسع ست اغماض كند وچشم پوشى نمايد بفضل ورحمت خود پس دربهشت وخول ما وشما درغايت سهولت ونهايت آسان ست پس بهرحال دراين حديث مقصود اين نيست كه باعمال داخل بهشت نميشود بلكه مراد آنست كه باچنين نقصان عبوديت وطاعت واعمال احدے داخل بهشت نتواند شد تا فضل ورحمت رحيم كريم متعال شامل حال نباشد والله اعلم بالصواب بحث سابع هل ينظرون الا ان ياتيهم الملائكة او ياتي امر ربك بدانكه درياتيهم دوقرائت اند بعضے بيا رخوانده اند وجماعتے از قرا تاتيهم تا رخوانده اند ولفظ هل درهل ينظرون براے انكار ست پس معنى انچه مذكور شد چنين ميشود يا انتظار ميبرند كافران يعني منتظر نيستند كه ان راكه بيايند بديشان فرشتگان بقبض ارواح يا اے محمد صلعم بيايد فرمان پروردگار تو بعذاب استيصال ايشان تاقيامت برايشان قايم شود مفسرين رادراين آيهٔ مباركه دو قول اند جمعے گفته اند ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلعم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك خلاصه آنكه اصل اين جمله بيان شبهه ثانيه منكران نبوت ست پس بدرستيكه ايشان از حضور نبوى فداه امى وابى خواهش كرده بودند كه خداوند عالميان از آسمان فرشته را نازل فرمايد تا برصداقت وحقيقت نبوت تو بصريح العبارة دون التلويح والاشارة شهادت دهد كه تو نبى برحق ودعواء تو مقرون بصداقت

ست پس در جواب شبهه ایشان حق سبحانه عزوجل این آیه مجیده نازل فرمود که آیا انتظار میکشند کافران در صداقت وحقیت نبوت تو انیکه بیایند ایشان را ملائکه که بحقیت وصداقت ان بدیشان شهادت دهند ویا انیکه ایشان در همین انتظار باشند و پروردگار تو بر ایشان عذاب استیصال بفرستد و بر ایشان قیامت قایم فرماید همین قول رازی در تفسیر کبیر ومنقول در تفسیر نیشاپوری وغیره وجماعتی گفته ویحتمل ان یقال ان القوم لما طعنوا فی القران بان قالوا انه اساطیر الاولین وذکر الله تعالی انواعا من التهدید والوعید لهم اتبعه بذکر انواع من وصف القران بکونه خیرا وصدقا وصوابا عاد الی بیان ان اولئک الکفار لا ینزجرون عن الکفر بسبب البیانات التی ذکرناها بل کانوا لا ینزجرون عن تلک الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائکة بالتهدید وانا هم امر ربك وهو عذاب الاستیصال خلاصة المرام آنست که احتمال دارد چنین گفته شود بدرستیکه قوم وقتیکه در قرآن مجید رب حمید طعن کردند باینکه گفتند این اساطیر وقصص گذشتگان است آنگاه خداوند عالمیان عزوجل انواع تهدید ووعید برای ایشان ذکر فرمود بعد ازان ذکر وعده نمود برای کسیکه قرآن مجید را بلفظ خیر وصدق وصواب ذکر کرد متصل بآن عود نمود بطرف حال کفار که ایشان بسبب بیانا تیکه ما ذکر نمودیم از گفته خود منزجر نمیشوند وبر همان کفر خود باقی میباشند بلکه ایشان از این قول باطله ومقالات عاطله خود نیز منزجر نمیشوند مگر آنکه بیایند ایشان را ملائکه تهدید شدید وبیایند بایشان امر پروردگار که مراد ازان عذاب استیصال است واتیهم احد القولین رازی ودر کشاف قول زمخشری ودقول نیشاپوری وامام سیوطی در تفسیر در منثور وهمین مروی از مجاهد وغیره است چنانچه ابن جریر از مجاهد در ذیل همین آیه مبارکه آورده ست هل ینظرون الا ان تاتیهم الملائکة یقول عند الموت حین تتوفاهم او یاتی امر ربك قال ذلك یوم القیمة خلاصه مرام آنست که در آیه مجیده مراد از تاتیهم الملائکه اتیان فرشتگان در وقت موت وفوت است ومقصود از یاتی امر ربك روز قیامت ست وابن المنذر وابن ابی حاتم از قتاده نیز مثل همین آورده اند باختلاف بعض الفاظ والله اعلم بالصواب اقول هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که هل ینظرون در این مقام بمعنی هل ینتظرون است جمهور مفسرین را نیز در تفسیر این آیه همین قول ست شیخ ابو الفتوح رازی وعلامه طبرسی وفخر رازی در مختصری وغیرهم نیز بهمین قائل شده اند که این لفظ در اینجا بمعنی انتظار ست چه گوش می دارند کافران بانیکه فرشتگان بایشان آیند پس بعضے گفته اند که بانزال عذاب بر ایشان آیند وجمعی گفته اند که ملائکه برای قبض ارواح ایشان آیند وجماعتی فرموده اند برحسب اقتراح ایشان که بایشان گفتند لولا تاتینا بالملائکة ان کنت من الصادقین قولے آنست که ذکر علی سبیل الاستعظام کما قال تعالی هل ینظرون الا ان تاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائکة واین طریقه کلام بتفصیل مرام در سورهٔ بقره مذکور شد ودر تفسیر علی ابن ابراهیم وایضا بحرینی در تفسیر برهان ذیل همین آیه مبارکه آورده اند که مراد ازاو یاتی امر ربك اتیان عذاب پروردگار در یوم قیامت ست والله اعلم بالصواب

بحث ثامن کذالك فعل الذین من قبلهم وما ظلمهم الله ولکن کانوا انفسهم یظلمون فاصابهم سیئات ما عملوا وحاق بهم ما کانوا به یستهزؤن بدانکه حاق در اصل بمعنی احاطه بود که چیزے دور چیز دیگر را فراگیرد واحاطه نماید در بحرین فرموده است یقال حاق بهم العذاب حیقا اذا نزل والحیق نزول البلاء یعنی آنچه گفته میشود حاق بهم العذاب حیقا بمعنی نزول عذاب باشد چه حیق در اصطلاح عرب نزول را گویند وازهمین باب ست آیه مجیده ولا یحیق المکر السیئ الا باهله یعنی لا یحیط ولا ینزل الا باهله وهر گاه اجمالا این معنی معلوم شد گوئیم که معنی این آیه چنین شود که مانند شرک وتکذیب ایشان کردند انانکه پیش از ایشان بودند واضح تر آنکه حق سبحانه خبر میدهد انانکه بیشتر از ایشان گذشته اند اقوام کفار آنها نیز مانند ایشان شعار خود قرار داده بودند آنکه تکذیب رسولان وحجة توحید مینمودند پس خداوند عالمیان عزوجل بجزاء رفتار وسزاکردار آنها را هلاک گردانید فما الذی یومن هؤلاء من ان یهلکهم الله وستم لکردیزدان پاک بر ایشان نیز نزول عذاب استیصال وعذاب آخرت بر ایشان ولکن خود ایشان بوجه کفر وشرک ومعاصی خود که ابتدا آن ترک ونظر وتفکر وتدبر ست آنها را آن کفران نعمت واختیار کفر بر ایمان واختیار ضلالت بر هدایت ست که موجب عذاب شدید بر نفسهای خود ظلم وستم کرده اند پس رسید ایشان را بحکم عدل جزاء آن بدیها که کردند یعنی رسید عقاب وعتاب وعذاب انچه ایشان مرتکب شدند وکفر ورزیدند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومراد از سیئہ اینجا عذاب ست نظر آن تواند شد آیۂ مجیدہ وجزاء سیئة سیئة مثلها چہ در اینجا از سیئہ اولے مراد معصیت است و از سیئہ ثانیہ مقصود عقاب ست پس نتیجہ این ہمہ رفتار و گفتار و کردار کفار آن شد کہ در رسید و فرو گرفت ایشاں را جزاء وسزا و وبال انچہ ایشاں رسولاں را استہزا می کردند یعنی عذاب موعود ایشاں را در رسید کلام بر حذف مضاف است یا تسمیہ جزا باسم سیئات چہ در عنقریب گفتیم کہ حیق مستقل نیست مگر در شر بخلاف احاطہ کہ در خیر و شر ہر دو مستقل ست ور تفسیر کبیر فخر رازی حسب ذیل افادہ کردہ ست واعلم قال اللہ تعالے کذالك فعل الذین من قبلہم ای کلام ہولاء وافعالہم یشبہ کلام الکفار المتقدمین وافعالہم ثم قال وما ظلمہم اللہ ولکن کانوا انفسہم یظلمون والتقدیر کذالك فعل الذین من قبلہم فاصابہم الہلاك المعجل وما ظلمہم اللہ بذالك فانہ انزل بہم ما استحقوہ بکفرہم ولکنہم ظلموا انفسہم بان کفروا وکذبوا الرسل فاستوجبوا ما انزل بہم ثم قال فاصابہم سیئات ما عملوا والمراد اصابہم عقاب سیئات ما عملوا وحاق بہم ای نزل بہم علی احاطة بجوانبہم وما کانوا بہ یستہزؤن ای عقاب استہزائہم واللہ اعلم یعنی بدانکہ خداوند عالمیان عزوجل فرمودہ ست کہ مانند شرک وتکذیب ایشان کردہ اند آنانکہ پیش از ایشاں گذشتند یعنی گفتار وکردار ایشاں مشابہ ست بگفتار وکردار متقدمین کفار بعد ازیں میفرماید کہ حق سبحانہ ایشاں را ظلم نکردہ است ولکن خود ایشان بر نفسہائے خود ظلم وستم کردہ اند وتقدیر ایں جملہ چنیں میشود کہ پیشینیاں ایشاں نیز چنیں کردہ بودند بس بتعجیل آنہا ہلاک شدند وہلاک گردانیدن ایشاں یزدان پاک بر آنہا ظلم نکردہ است چہ بدرستیکہ حق تعالے بسبب کفر وشرک آنہا انچہ را از عقوبت مستحق شدہ بودند بر ایشان نازل فرمودہ ست ولکن ظلم خود ایشان بر نفسہائے خود ان بود کہ کفر را اختیار کردند ورسولاں را تکذیب نمودند پس مستوجب شدند انچہ را کہ بر ایشان نازل فرمود پس حق مطابق استحقاق مستحق رسانیدن البتہ ظلم منیت بعد ازیں فرمودہ ست فاصابہم سیئات ما عملوا مقصود اینست کہ بیان فرماید انچہ بدیشاں رسید عذاب وعقاب گناہانیکہ عمل کردہ بودند بخویکہ این عذاب استہزاء کردن ایشان را از تمامی اطراف وجوانب واللہ اعلم بالصواب

قولہ تعالے وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۝

ترجمہ این سہ آیۂ مبارکہ یعنی وگفتند آنانکہ شرک کردند ہرگاہ خواستی خداوند متعال نمی پرستیدیم بجز خالق یکتا ہیچ چیزے را ما ونہ پدران ما وحرام مینکردیم بحکم حق سبحانہ ہیچ چیزے را از بحیرہ وسائبہ وغیر آن مشرکان این سخن را از روے استہزا میگفتند نہ بخلوص عقیدت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وصفات طوعیات مانند و اراہل مکہ کردند انانکہ پیش از ایشان بودند از شرک و تکذیب و تحریم حلال و تحلیل حرام پس آیاہست برفرستادگان یعنی نیست بر ایشاں مگر رسانیدنی پیدا یا پیدا کنندہ مر طریق حق را و ہر آئینہ ما فرستادیم در میان ہر امتے و گروہے پیغمبرے چنانچہ ترا بدین امت فرستادیم و فرمودیم ہم را تا بقوم خود گویند آنکہ بپرستید خدا یتعالے را و پرہیز کنید یا یکسو روید از پرستیدن طاغوت و آں چیزیست کہ بدون خداوند سزاں پرستند پس از ایں امم کسے بود کہ راہ نمود حق سبحانہ او را و توفیق ایمان داد و از ایشاں کسے بود کہ واجب شد بر او گمراہی بسبب خذلان الٰہی پس بروید اے مشرکان و سیر کنید در زمین پس بنگرید کہ چگونہ بود منتہائے کار تکذیب کنندگان یعنی بر دیار عاد و ثمود بگذرید و بنظر فکرت و عبرت در آں نگرید تا بر شما واضح و روشن گردد کہ ہلاکنندہ چنین کند کہ ایشاں کردند چناں ہلاک شوند کہ ایشاں ہلاک شدند ہرگاہ سخت کوشی و حرص ورزی اے محمد بر راہ یافتن مشرکان پس بدرستیکہ خدا یتعالے راہ نمی نماید آں را کہ بخواہد گمراہی او و نیست مر گمراہاں را ہیچ کس از یاراں کہ دفع عذاب کند از ایشاں **در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرأت است بدانکہ در لفظ لا یہدی دو قرأت اند **اہل کوفہ** بفتحہ یا خواندہ اند و باقی قرار بضمۂ یاء و کسرۂ دال خواندہ اند **واما** با یں آیہ در فقرہ بضل قرار اختلاف نکردہ اند بلکہ بالاتفاق جمیعاً مضمومۃ الیاء مکسورۃ الضاد خواندہ اند واللہ اعلم **بحث ثانی** وقال الذین اشرکوا بدانکہ شرک در لغت عرب یعنی انباز و مثل باشد و اما نزد **متکلمین** شرک قرار دادن ثانیست در نوع یا جنس ذاتاً یا صفاتاً پس این شرک را انواع مختلفہ باشد از انجملہ است شرک **استقلالی** بالذات و مقصود از این اثبات دو خدا است کہ ہر یکے از آنہا مستقلاً خدا باشد چوں شرک مجوس کہ یکے را فاعل و خالق خیر گویند و دیگرے را خالق و فاعل شر و ضرر و اند نہا شرک **تبعیض** است و مقصود از ایں ترکیب الٰہ است از الٰہہ متعددۂ ہمچو شرک نصاریٰ کہ تبرکیب اقانیم ثلثہ کافر و مشرک شدند و این ہر دو نوع شرک اقدح و اقبح انواع شرک ست نہا شرک **تقربی** و مراد از آں عبادت کردن ست بغیر خداوند عالمیاں تا قرب الی المتعال حاصل کند چوں شرک متقدمیں جاہلیت نہا شرک **تقلید** و مراد از این عبادت کردن ست بغیر خداوند عالمیاں بمتابعت اسلاف و آباء خود چوں تشبث عوام اخلاف باسلاف خود نہا شرک **اسباب** و مقصود اسناد تاثیر و اثر است باسباب عادیہ چوں شرک کردن طبیعیین و اہل نجوم و دہریہ و من تبعہم علی ذلک نہا شرک اغراض مراد از ان عمل و عبادت خدا است بغرض اسماع و اراءت بخلق بغرض من الاغراض النفسانیہ پس **جمہور متکلمین** ست در حکم این انواع مختلفہ شرک انچہ افادہ کردہ اند حسب ذیل است فحکم الاربعۃ الاول کفر باجماع الامۃ **واما** حکم السادس یعنی شرک الاغراض ھو المعصیۃ موجب بطلان العبادۃ من غیر کفر بالاتفاق و الاجماع ایضاً **وقیل** المشرک یطلق علی المرائی کما جاء فی الحدیث **واما** حکم الخامس یعنی شرک الاسباب المؤثرۃ فی الاشیاء ففیہ تفصیل خلاصہ مقصود آنست کہ باجماع امت حکم چہار قسم اولی کفر است و اما حکم قسم ششم یعنی شرک اغراض آں معصیت و موجب بطلان عبادت ست بالاتفاق و اجماع امت حکم کفر ایشاں جاری نمیشود **واما** حکم نوع خامس کہ مقصود از آں شرک اسباب کہ در اشیاء مؤثر شمرند پس حکم این تفصیل دارد چنانچہ **کلیات ابوالبقاء** در تفصیل این چنین فرمودہ است فمن قال فی الاسباب العادیۃ انہا تؤثر بطبعہا فقد حکی الاجماع علی کفرہ یعنی کسی کہ قایل و معتقد است اسباب عادیہ مؤثر اند در اشیاء طبعاً و بدواتہا پس بدرستیکہ بر کفر ایشاں نیز اجماع امت منعقد است **ومن** قال انہا تؤثر بقوۃ اودعہا اللہ فھو فاسق **والقول** بان لا تاثیر لشیء فی شیء اصلا **وما** یری من ترتب الاثار علی الاشیاء انما ھو بطریق اجراء العادۃ بان یخلق الاثر عقیب ما ظن بہ سببا مبنی علی اصل **الاشعری** وھذا مذھب اھل الظاھر و اکثر اھل الحدیث خلاصہ المرام آنست کہ ہر کس کہ تاثیر اسباب بقوت مودوعہ در اشیاء معتقد است حکم او فسق ست حکم کفر و شرک بر وے جاری نمیشود و سخے را کہ قول آنست کہ اثر و تاثیر ہیچ چیزے را در چیزے نیست و انچہ کہ از ترتب آثار بر اشیاء مرئی میشود بطریق اجراء عادت اللہ است بانیکہ اثر را ایجاد و تخلیق میفرماید در اشیاء و یا آنکہ در مناط تاثیر یا موثر می گرداند عقب انچہ گمان سببیت میکند و این قول بر اصل مذہب **ابوالحسن اشعری** مبنی ست و ہمیں مذہب اہل ظاہر و اعتقاد جماعتے از اہل حدیث ست در تلویح تقاضائے فرمودہ است فعل العبد عند **الاشاعرہ** اضطراری لا اختیار لہ فیہ و العقل لا یحکم باستحقاق الثواب علی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ما الاختیار للفاعل فیہ ولا یخفی انہ تتضمن کثیرا من الفسادات مثل الجبر والظلم وخلو بعثۃ الانبیاء من الفائدۃ وقد ورد فی الکتاب المنزلۃ واخبار الانبیاء ذکر الاسباب وتفویض مصالح العباد الی مدبرات الامور وفی خلق السبب زیادۃ قدرۃ وحکمۃ خلق ضدہ وخلق قوۃ تاثیرہ نظام الولایۃ بترتیب الاشیاء ویتعلق بعضہا ببعض وافاضۃ الجود وہی اعطاء الخواص للقوی والاثار الاشیاء وتقرر ایضا ان ماسوی اللہ محتاج الیہ تعالی فی جمیع مالہ من القوی وغیرہا فی الحصول والبقاء فلا یکون تاثیر قدرۃ اللہ منقطعا فی کل حال عن تاثیر الموثرات فصدور وما صدر عنہا ایضا یلزم ان یکون بقدرۃ اللہ تعالی فیکون الاثر الصادر عنہا صادرا عن قدرتہ وارادتہ فصدر الاثر من سبب السبب والواسطۃ التی ہی بین الجبر والقدر علی ما یقولہ اہل بیتہا ابو حنیفہ بالاختیار وابو الحسن الاشعری بالکسب وفی بعض المعتبرات **بعض** اتباع اشعری گفتہ کہ موثر در فعل عبد و قدرت اند و **مذہب معتزلہ** دراین آنست کہ گویند فیہ قدرۃ العبد فقط بلا ایجاب بل باختیار **و مذہب الحکما** با ایجاب وامتناع تخلف انتہی و **ہرگاہ** با لاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست کہ ازانجملہ دربیان شروع شبہ ثالثہ کفار ست کہ در توحید رب مجید ورسالت حضور مقدس نبوی فداہ روحی ایشان را واقع شد و بوجہ آن کفر وشرک ایشاں بحد لجاجت رسید ونقیر ازین شبہ من بعد از آیہ آیہ معلوم خواہد شد **بحث ثالث** لو شاء اللہ ما عبدنا من دونہ من شیء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونہ من شیء یعنی قول کفار ومشرکین این بود کہ میگفتند اگر خواستی خداوند متعال نمی پرستیدیم بجز از حق سبحانہ وتعالی ہیچ چیزے را ما ونہ پدران ما ونیز حرام نمی کردیم بے حکم خداوند منان ہیچ چیزے را از بحیرہ وسائبہ وغیر آن کفار این گفتار را بر وجہ استہزا می گفتند بخلوص عقیدت وصفائے طویت چنانکہ قوم **شعیب** استہزاء انک لانت الحلیم الرشید چہ اگر اعتقاداً چنین گفتندے مومن بودند **ویا بحث** منع بحث وتکلیف متمسک نمودند باآنکہ انچہ مشیت حق تعالے باو تعلق میگیرد بعقل می آید واگر نہ ممتنع ست کہ واقع شود پس فائدہ بعثت وتکلیف چہ باشد **و یا بحث** انکار فتح شرک وتحریم بحایر ومانند آن میگفتند کہ اگر آن مستقبح میبود حق سبحانہ وتعالی نمیگذاشت کہ آن از ما صادر شود بلکہ خلاف آن از ما صدور می یافت **اقول** تفصیل این اجمال وتوضیح این مقال اینست کہ در اصل این جملہ دربیان شبہ ثالثہ منکرین نبوت است وتقریر این اجمالاً چنین ست کہ مشرکین برائے طعن کردن در نبوت حضور نبوی صلعم بصحت قول باینجا تمسک جستند وچنین بگفتند کہ ہرگاہ خداوند عالمیان از ما ایمان نمیخواست بالضرورت مطابق خواست او بما ایمان حاصل میشد اے محمد خواہ تو بر سالت در این صورت مبعوث میشدی و یا مبعوث برسالت ونبوت نمیشدی و **ہمچنین** ہرگاہ کفر از ما خواستی البتہ در ما کفر حاصل بودے بعثت وعدم بعثت تو را در ایمان وکفر ما اثرے نبودے **وچون** حقیقت امر چنین ست پس انچہ مشیت کفر باشد بالایمان بلاشبہہ بالتقاء وخواست خداوند عالمیان است پس در تمہید ارسال تو برسالت ونبوت بالیقین فائدہ ثابت نمیشود بنا بر این قول نبوت انبیاء باطل محض ست **انیست** خلاصہ شبہہ منکرین نبوت و اما چنین وچنان گفتن مشرکین در وقتے بود کہ خالق متعال عزوجل بحجتہائے قاہرہ ودلائل قاطعہ وبیانات ساطعہ من جمیع الوجوہ الزام کردہ از ایشان بر اثبات دعواشان برہان عقلی وحجت نقلی طلبید انگاہ ایشاں چونکہ از عہدۂ اثبات مرام عاجز شدند ناچار بسبیل اعتذار مشرکان پیشین وچنان پرداختند **وہمین** قول و اعتقاد عینا مذہب فرقہ مجبرہ اہل سنت این است **پس** بر عقل سلیم وطبع مستقیم از این تحقیق ثابت گردید کہ مذہب جبریہ این است عینا ماخوذ از اعتقادات فاسدہ باطلہ ومدعومات کاسدہ عاطلہ قدیم کفار ومشرکین سلف ست **تنبیہ** غرض مجبرہ از تقدیم این قول اظہار مجبوریت خود والزام بحق سبحانہ در وبنوت وافحام انبیاء علیہم السلام ودفع کتب منزلہ وابطال اوامر ونواہی ست چہ ظاہر ست کہ بالضرورت بنا بر اعتقاد ایشاں بطلان تمامی این سلسلہ لازم می آید **الہی** ہم از این منکر نتواند شد کہ اگر کفر وایمان وہدایت وضلالت از ایجاد وتخلیق خداوند متعال میبود البتہ ارسال رسل وانزال کتب وامر ونہی وذم وقدح ومحسنین ومدح لہو ولغو وعبث ولعب میبود زیرا کہ دراین صورت کفار ومشرکین مانند این طائفہ کفار انبیاء را گفتہ میتوانستند کہ خداوند متعال

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شرک وکفر را جرا در ما آفرید ہرگاہ برائے قلع و قمع آن تورا برسالت مبعوث ساخت چہ خود تو میدانی کہ کسے را در نزع و ترک امور و اصناف
نطفہ اقتدار و تمکن حاصل نیست پس شرک کفر ے را کہ خالق در تخلیق فرمودہ است بگفتہ تو چگونہ زایل توانیم ساخت اہل آنست کہ بوجہ خلقی
بودن کفر از الہ آن قطعاً از تمکن و اقتدار ما بیرون است بنحویکہ ازالۂ صورت قبیح و وصف قبیح و بودن اسود بوجہ خلقی بودن
از تمکن و اقتدار ما بیرون است پس بالیقین بنا بر این مرسلین منقطع الحجت شوند و مسئلہ نبوت باطل و رسالت عاطل گردد برہان
ثانی آنست کہ ہرگاہ احوال و افعال بندگان مخلوق خداوند عالمیان باشند پس اگر انبیا و از نمرود و فرعون و ابو جہل مردود دیگر
کفار و مشرکین ایمان طلبند و بر ترک کفر و شرک ایشان را ہدایت کنند لازم آید کہ تمامی انبیا و مرسلین عیاذاً باللہ ناری باشند زیرا کہ بنا بر
زعم جبریہ لازم می آید کہ پیغمبران در اینصورت بالضرورت از مشرکین خلاف مقصود الٰہی میطلبند و آنکہ مخالف ارادہ و مشیت خداوند
بندگان او را اغوا کند بالیقین بغوی و مضل باشد و چنین کسے البتہ ملعون ابدی و مستحق نار شود و اما کفار و مشرکین و در این صورت لازم
آید کہ ناجی و مستحق جنت شوند زیرا کہ آنہا شرک و کفر را کہ مراد و مقصود و مخلوق حق تعالیٰ بود یا نبود بودہ بگفتہ پیغمبران و رسولان ترک
نکردند برہان ثالث ہرگاہ فرض کنیم کہ اعمال و افعال و احوال بندگان را رب المنان خالق و موجد و فاعل بود چنانکہ مزعوم
جبریہ حنفا عن سلف ہست لازم آید کہ حق سبحانہ خود قاتل و زانی و غیرہ نعوذ باللہ باشد و ہم کافر و مشرک خود بود زیرا کہ بزعم ایشان ہیچ
فعل عبد را اثرے نیست و این سفسطہ محض ہست ابلہی نمیخواہد گفت برہان رابع عقل و قرآن و حدیث ناطق صریح و صادق
صحیح ہست کہ حق سبحانہ بہشت را جزا و محل نعیم مرسلین خلق فرمودہ ست و جہنم را سزا و نار الیم کافرین قرار دادہ است پس ہرگاہ
مطابق مزعوم جبریہ افعال و اعمال بندگان را موجد و خالق حق تعالیٰ بود لازم آید کہ این ہمہ جزا نعیم و سزا نار الیم ظلمیست عظیم زیرا
کہ بندگان بوجہ مجبوری او بے بعدوری اند نہ مستحق جزا نعیم میشوند و نہ حقدار بہ سزاے نار الیم پس بالضرورت والیقین ثبوت
این مرام لطلان مفوات کفار و مشرکان حنف و سلف بہر عاقل فہیم و صاحب طبع مستقیم و ذہن سلیم واضح و لائح میشود در کبیر
سازی بجواب ہمیں شبہہ منکرین نبوت حسب ذیل مینویسد قولہ فنقول الجواب عن ہذہ الشبہۃ ہے انہم قالوا لما کان الکل
من اللہ تعالیٰ کان بعثۃ الانبیاء عبثاً فنقول ہذا اعتراض علی اللہ تعالیٰ فان فی ہذا لم یکن فی بعثۃ الرسول زیادۃ
فائدۃ فی حصول الایمان و دفع الکفر کانت بعثۃ الانبیاء غیر جائزۃ من اللہ تعالیٰ ہذا القول جاری مجری طلب
العلۃ فی احکام اللہ تعالیٰ و فی افعالہ و ذلک باطل بل اللہ تعالیٰ ان یحکم فی ملکہ و ملکوتہ و ما یشاء و یفعل ما
یرید و لا یجوز ان یقال لہ لم فعلت ہذا و لم لم تفعل ذلک خلاصہ مقصود آنست کہ بجواب شبہہ ایشان گوئیم کہ منکرین
نبوت ہرگاہ کہ گفتند تمامی آنچہ ہست من اللہ ہست لہذا بعثت انبیا عبث و بے فائدہ است پس جواباً خواہیم گفت کہ بنا بر این اعتراض
و اعمال بر خداوند عالمیان لازم آید زیرا کہ چون در بعثت پیغمبر صلعم مزید فائدہ در حصول ایمان و دفع کفر مرتب نمیشود البتہ در
این صورت من اللہ بعثت انبیا علیہم السلام جائز نمیشود پس این قول در احکام و افعال خداوند متعال جاری مجرای طلب علت میشود
و ظاہر ان آن امریست نا ثابت چہ حق سبحانہ تعالیٰ عز و جل راست آنچہ در ملک و ملکوت خود حکم کند یا آنچہ خواہد و ارادہ کند و آنچہ را
ارادہ نماید و جائز میباشد کہ در کار او چون و چرا کردہ آید و دلیل برایں بالا بعد ہمیں آیہ زیر بحث تو آمدہ بود چنانکہ عنقریب ذکر میشود
ان شاء اللہ تعالیٰ و در لباب التنزیل خازن بعد از ایں جواب عجب تحقیقے کردہ کہ قابل دید و لایق داد است قولہ و کان
فی حکمۃ اللہ و سنتہ فی عبادہ ارسال الرسل الیہم لیامروہم بعبادۃ اللہ تعالیٰ و ینہوہم عن عبادۃ غیرہ و ان الہدایۃ
و الاضلال منہ فمن ہداہ فہو المہتدی و من اضلہ فہو الضال فہذا سنۃ اللہ فی عبادۃ انہ یامر الکل بالایمان
بہ و نہاہم عن الکفر فمنہم بمشیتہ و تعالیٰ یہدی من یشاء الی الایمان و یضل من یشاء فلا اعتراض لاحد علیہ
و لما کانت سنۃ اللہ و مشیتہ بعثہ الرسل الی الامم الکافرۃ الکل بتمکن قول ہؤلاء لو شاء اللہ ما عبدنا من دونہ من
شیء نحن و لا آباؤنا جہلا منہم لانہم اعتقدوا ان کون الامر کذلک یمنع من جواز بعثۃ الرسل و ہذا الاعتقاد باطل فلا

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جرم استحق اعلیہ الذم والوعید خلاصہ مرام آنست کہ از قدیم سنت خداوندیست کہ در بندگان خود ارسال رسولان میفرماید تا ایشان را امر بعبادت حق سبحانہ و نہی از عبادت غیر حق تعالی نمایند و بدینکہ ہدایت و ضلالت از خداوند عالمیان است پس کسے را کہ ہدایت او تعالی کند مہتدی شود و کسے را کہ حق سبحانہ گمراہ کند ضال است پس این رسم و سنت خداوندیست کہ حق سبحانہ تمامی بندگان را باین آوردن امر میکند و از کفر نہی مینماید و بعد ازاین بدینکہ حق سبحانہ ہدایت میکند بسوئے ایمان کسے را کہ میخواہد و گمراہ میکند کسے را کہ می خواہد احدے را بر این اعتراض نتواں بود و ہرگاہ کہ رسم و سنت خداوندیست ہمینکہ بطرف امم کافرہ مکذبہ رسولان خود را میفرستاده است پس بالضرورت بوشاء اللہ ما عبدنا من دونہ من شی نحن ولا ابائنا کفتن کفار محض جہالت ست لاجرم بچنین گفتن مستحق ذم و وعید شدید رب مجید شدند **اقول** قول مذکور از معرض تحقیق ساقط ست و ہمچنین باطل ست قول امام **الجبریہ** کہ حجاب حیا را از رخ برافگندہ ست گوید و اللہ تعالی یرید الکفر من الکافر و لا یرضی و لا یامر بہ یعنی حق سبحانہ کفر از کافر میخواہد و لکن راضی و امر بکفر کافر نمیشود سبحان اللہ عجب منطقی ست کہ ہم کفر از کافر میخواہد و ہم امر در راضی بآں نمی باشد خواستن بے رضا از خدا چگونہ ممکن ست ایضا ہم چنین بے سر و پا نمیگوید خصوصا وقتیکہ بر بطلان جبر براہین قاہرہ و ادلہ باہرہ جود یافتہ شد **اشکال** نزد اہل معانی عطف اسم ظاہر بر اسم مضمر مرفوع فی الفعل قبیح ست چون قمت انا و زید از بہر آنکہ معطوف علیہ اصل ست و معطوف فرع و تابع اصل ست و مضمر ضعیف و مظہر قوی میباشد پس عطف مظہر قوی بر مضمر ضعیف بغیر فصل جائز نیست قطعا و در این آیہ زیر بحث ما عبدنا من دونہ من شی نحن ولا ابائنا چگونہ عطف بر ضمیر اسم ظاہر کردہ شد **جواب** اینقول در اصل از سیبویہ محکی شدہ است و اما جماعتے از محققین چوں **واحدی** و نیز **رازی** و غیر ہما آنچہ در جواب این اعتراض گفتہ اند حسب ذیل ست اعلم ان جاء الکلام فی جانب الاثبات وجب تاکید الضمیر فیقول قمت انا و زید و ان جاء فی جانب النفی قلت ما قمت ولا زید یعنی بدانکہ چنیں کلام در عطف جانب اثبات آید تاکید ضمیر واجب میشود پس گوئی قمت انا و زید کہ ذکر ضمیر میان مضمر و مظہر بود و ہرگاہ عطف در جانب نفی باشد گوئی ما قمت انا ولا زید در اینجا بدانکہ فاصلہ میان مضمر و مظہر کافی ست تا حصول مقصود شدہ باجملہ دیگر ضرور نیست بحسب عطف سببی واقع بمیشود کہ محل اعتراض تواند شد **اقول** اصل آنست کہ در این آیہ مجیدہ بعد از ضمیر ما عبدنا و اسم ظاہر و لا ابائنا جملہ من دونہ من شی نحن چونکہ از کافی مشتمل فاصلہ واقع ست در عطف این مضمر بر اسم مظہر قباحت و سقم لازم نمی آید چنیں تکلف و تکرار ضمیر در جائے لازم میشود کہ فاصلہ در میان مضمر و مظہر واقع نباشد مثلا در سورۂ **انعام** نظیر ہمیں آیہ موجود ست بوشاء اللہ ما اشرکنا ولا آباؤنا این آیہ ہم نظیر آیہ زیر بحث ست اما در ضمیر اشرکنا و اسم ظاہر آباؤنا تحریک لافصل مشتمل نیست پس تکلف تکرار ضمیر نحن مثلا در چنیں جا ضروری ست در **جامع اصفہانی** در ہمیں مقام گفتہ ست لا نسلم ذلک لان حروف العطف یجب ان یکون متاخرا عن اللفظۃ المؤکدۃ للضمیر حتی یحسن ہذا العطف و یندفع ہذا المحذور بخلاف ما اشرکنا نحن ولا آباؤنا و ہہنا کلمۃ العطف مقدم علی کلمۃ لا فالمحذور باق یعنی این مطلب را تسلیم نتواں کرد زیرا کہ حرف عطف واجب ست از لفظیکہ مؤکد ضمیر آمدہ ست موخر باشد تا حسن عطف و دفع و ازالہ محذور گردد چوں آیہ ما اشرکنا نحن و لا ابائنا و در اینجا کلمہ عطف بر کلمہ لا مقدم ذکر یافتہ ست پس ہماں محذور باقیست **و ایجواب** ہرگاہ در اینجا کلمہ لا را اینہا داخل شد البتہ بالضرورت در اینجا موجب اضمار فعل خواہد بود لان صرف النفی الی ذوات الآباء محال بل یجب صرف النفی الی فعل یصدر منہم ذلک الاشراک فکان التقدیر ہہنا ما اشرکنا ولا اشرک ابائنا فبطل الاشکال و المحذور یعنی سبب اضمار فعل بجہت آن است کہ بالیقین صرف نفی بسوے ذوات آباء امریست محال پس واجب ست کہ صرف نفی بسوی فعلی باشد کہ از آباء در اشراک باری صادر میشود پس تقدیر آیت چنان میشود کہ ما اشرکنا و لا اشرک ابائنا و در این صورت ہیچ محذورے باقی نمی ماند و نہ محل اعتراض میباشد و ہو العالم و اما فخر الدین رازی در **تفسیر کبیر** ذیل تفسیر این مجیدہ آنچہ فرمودہ است حسب ذیل ست قولہ و الدلیل علی ان الانکار انما توجہ الی ہذا المعنی انہ تعالی صرح فی آخر ہذہ الآیۃ ہذا المعنی فقال و لقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ و اجتنبوا الطاغوت فبین تعالی ان سنتہ فی عبیدہ ارسال الرسل الیہم و امرہم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بعبادة الله وتنهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى
ان تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله
تعالى مع العباد وهى انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى البعض ولما كانت سنة
الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن منه تعالى ذلك لكونه الها
منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السوال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال
والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما
عبدنا من دونه من شئ بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلاجرم
استحقوا على هذا الاعتقاد من يل الذم واللعن خلاصه مقال رازى آنست كه دليل بر اينكه مقصود كفار ازچنين اصرار انكار بعثت انبياء
بود آنست كه خداوند متعال عزوجل در آخر همين آيه مجيده بتصريح فرموده است همين معنى بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان
اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت پس در اينجا رب المنان بيان كرده است كه از قديم سنت او در بندگان جارى ست همينكه بسوى
ايشان ارسال رسل نمايد وايشان را امر بالمعروف ونهى از منكر وعبادت طاغوت فرمايد وبعد از اين گفته ست فمنهم من هدى
الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ومعنى چنين شود بدرستيكه حق سبحانه اگرچه تمامى بندگان را بايمان امر نموده واز كفر نهى فرموده
ست مگر اينكه حق تعالى بعضى را بهدايت سرساند وبعضى ديگر را مگمراه ميگرداند (نعوذ بالله تعالى) پس اينست سنت قديمه حق سبحانه عزوجل
به بندگان خود وهمين ست معنى اينكه تمامى بندگان را حق تعالى بايمان امر ميفرمايد واز كفر نهى مينمايد وبعد ازان در بعضى تخليق
ايمان ميكند ودر بعض ايجاد كفر مينمايد وهرگاه كه سنت الله در اين معنى بحق تمامى انبياء وجميع امم وملل از قديم همين منوال
جاريست لاجرم صدور آن از رب العالمين نيكوست بحكم اينكه او تعالى خداييست منزه از اعتراض سائر معترضين وازمطالبات
جميع منازعين پس بالضرورت ايراد اين سوال از كفار بموجب ضلالت وجهالت خود آنهاست پس ثابت شد كه حكم خزى ولعن
كردن حق سبحانه بر ايشان نه بجهت اينست كه ايشان در قول خود لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ كاذب ميباشند بلكه بموجب
ايشان بوجه آنست كه بعثت انبياء ورسولان را عبث والسنه منكر محض بوده اند واين زعم فاسد شان چونكه باطل بود لاجرم بر اين
اعتقاد شان مزيد لعنت ومذمت گرديدند اقول ليس بشئ چه اين تحقيق منطقى رازى كمتر از مضحكه صبيان وملاعبه نسوان نيست چه درين
تدقيق منطقى چونكه بناء صغرى وكبرى بر بنيادى نهاده فساد نتيجه لازمه آن افتاد عجيب است كه در تاييد باطل باقوال متعارض
متناقض خود بجدى كوشيده كه خود سوراخ دعا را گم كرده ست كه گاه رب العالمين را امر بالايمان وناهى عن الكفر والعصيان
قرار داده است وباز خلاف آن او را هادى بعض ومضل بعض ديگر گردانيده است وباز اين قولين متناقضين را بيك مقصود معنى
بتعبير نموده ست وهرگاه باوجود اين قدر سعى بليغ در جمع اين قولين متعارضين بحق حق سبحانه او را عهده برائى بوجه احسن ممكن نشد
بعدم جواز اعتراض در هر حال بحق رب المتعال سپراند از گرديده بزعم خود ارواح سائر جبريه را در اين امر جمله سبكدوش گردانيده
است چنين متعارضين متناقضين را بے سروپا بدون وجه وجيه از ديده حق بين پوشيدن ودر تاييد باطل كوشيدن از مسالك
اهل تحقيق البته بفراسخ بعيد است اعاذنا الله من النفس الامارة بالسوء والضلالة بعد الهدى تنبيه پس حق همان ست
كه گفتيم از روى برهان قاهره هرگاه كه باليقين جبر باطل باشد پس چنين متشابهات را بالضرورت مطابق برهان عقل تاويل
كردن واجب ست تا مانند قول رازى مضحكه صبيان واقع نشود بحث رابع كذلك فعل الذين من قبلهم هل على الرسل الا
البلاغ المبين بدانكه در اين آيه قال الله مقدر است ومقصود آنست كه هرگاه حق سبحانه عزوجل اين شبهه كفار منكرين بعثت
را در اين مقام حكايت فرمود خواست كه بعرض تسليه وتشفى حبيب خود حضور مقدس نبوى فداه امى وابى بحاجت قديمه اين
قوم كفار را بيان نمايد كه ايشان مخصوصا با تو پس چنين گفتار ورفتار نكرده اند بلكه مانند كردار اهل مكه كرده اند تا نكه پيش از

ایشان بودند از شرک و تکذیب رسل و تحریم حلال و تحلیل حرام پس علاوه بر تسلی و تشفی پیغمبر صلعم دراین قول بر فساد شبهه ایشان تنبیه غلیظ فرموده است بعد ازاین میگوید پس ایا هست بر فرستادگان یعنی نیست بر ایشان مگر رسانیدن پیدا و آشکارا یا تبلیغی که پیدا کننده حق بود مقصود آنست که حق سبحانه بجهت اعلام کراهت از کفر و معاصی ایشان پیغمبران را فرستاد پس ایشان را گفتند که رب العالمین منکر این فعل قبیح شما است و بریست از افعال شما و شما بقصد و اراده خود و اختیار این امر شنیع کرده اید نه آنکه مشیت حق تعالی با آن متعلق باشد بلکه مراد و مقصود حق معبود و عزوجل آنست که شما او را بوحدانیت پرستش نمائید و از معاصی اجتناب نموده با وامر او اقدام کنید و ایشان ابقیا ننموده در کفر خود مصر شدند و عناد و لجوج پیش گرفتند و تکذیب پیغمبران کردند و بجهت آن بجزا و سزا خواهند رسید **معتزله** را در تفسیر این جمله قول چنان ست که گفته اند معناه ان الله تعالے ما منع احدا من الایمان وما اوقعه فی الکفر والرسل لیس علیهم الا التبلیغ فلما بلغوا التکالیف و بنت انه تعالی ما منع احدا عن الحق کانت هذه الشبهة ساقطة یعنی معنی و مقصود آیه مجیده آنست بدرستیکه حق سبحانه تعالی احدے را از ایمان مانع نشده است و کسے را در کفر نینداخته است و بر ذمت رسولان بجز تبلیغ چیزے دیگر نیست پس وقتیکه ابلاغ تکالیف کردند و ثابت شد که خداوند عالمیان احدے را از حق مانع نشده است پس این شبهه منکرین نبوت ساقط است **و در تفسیر کبیر** فخر رازی ذیل آیه مجیده گفته است اما اصحابنا فقالوا معناه ان الله تعالے امر الرسل بالتبلیغ فهذا التبلیغ واجب علیهم فاما ان الایمان هل یحصل ام لا فذلك لا تعلق للرسول به ولکنه تعالے یهدی من یشاء باحسانه ویضل من یشاء بخذلانه خلاصه آنست که رازی گفته اما اصحاب ما در بیان مقصود این آیه شریفه چنین گفته اند که خداوند عالمیان رسولان را بابلاغ و تبلیغ مامور داشته ست پس محض تبلیغ بر ایشان علیهم السلام واجب است اما اینکه تبلیغ ایشان آیا ایمان بمرسل الیهم حاصل میشود یا نه پس این مطلبی ست که برسول تعلق ندارد و لکن حق سبحانه و تعالی بفضل و احسان خود هدایت میکند کسے را که میخواهد و بخذلان خود گمراه میگرداند کسے را که میخواهد **اقول** اصحاب ما امامیه چون صاحب **مجمع البیان** وغیره انچه در تفسیر این آیه گفته اند حسب ذیل ست قال وکذلك ای مثل ذلك فعل الذین من قبلهم من الکفار والضلال کذبوا رسلهم وجحدوا آیاتهم فقالوا مثل قولهم وفعلوا مثل فعلهم فهل علی الرسل البلاغ المبین ای لیس علیهم الا ابلاغ الرسالة خلاصه آنست که فرمود و کذالك مقصود و بیان تشبیه فعل ایشان با پیشینیان کفار است که کفار از منه سابقه نیز مثل ایشان بلجاجت کفر و ضلالت تکذیب رسولان و جحود و انکار آیات رب المنان بالصراحت و الاعلان میکردند که از غایت عیان محتاج بیان نیست رفتار و گفتار و کردار کفار این زمان نیز همچو مسلوک پیشینیان مشرکان ست پس باوجود این حال و چنین مقال ایا بر رسولان رب المتعال بلاغ المبین ست یعنی بر رسولان بجز ابلاغ رسالت و تبلیغ مقصود حضرت احدیت چیزی دیگر واجب نیست و الله اعلم بالصواب **تنبیه** هرگاه بالاجمال حقیقت حال باین منوال بوضاحت پیوست باید دانست که نظر بهمین آیه مجیده و در سور مختلفه قرآنی ذکر یافته است مثلا از انجمله است انچه یزدان پاک عزوجل در سورهٔ **اعراف** قول کفار نقل میفرماید واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آبائنا والله امرنا بها یعنی وقتیکه فعل سنگین چون زنا و لواطه و سرقه و امثال این از کفار مجبره سرزند گویند که پدران خود را بارتکاب این منکرات و فواحش و قبایح یافته ایم که پیوسته بهمین عامل بوده اند چه خداوند عالمیان ما را بارتکاب و فعل چنین منکرات مامور داشته است که باراده و فرمان حق سبحانه بفعل میآوریم پس رب العالمین در انجا رد علیهم میفرماید قل ان الله لا یامر بالفحشاء الخ یعنی اے حبیب من ایشان را بگو که خالق متعال بارتکاب فواحش و منکرات و قبایح اراده و امر نمیکند و نیز نظیر همین ست انچه در سوره **انعام** ذکر یافته است قوله کذلك کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا بأسنا و ماقبل این آیه مجیده نیز نظیر ماقبل آیه زیر بحث است که نقل قول کفار میفرماید گفتند لو شاء الله ما اشرکنا ولا آباؤنا الخ یعنی گفتند که هرگاه رب العالمین خواستی البته ما و آبا و مانرتکب شرک نمیشدیم منطوق آیه چنین شود چنین جستجو از ما و آبای ما شرک را خواستگار است لهذا ما اختیار شرک نمودیم ترجمه قول ایشان نتیجه آیه زیر بحث ست که در بعثت انبیا علیهم السلام مزید فائده حاصل نمیشود انبیا مبعوث شوند یا نشوند خواست خدا که نعوذ بالله شرک باشند ما اختیار کرده ایم پس این آیه غالبا متحد المعنی و المضمون اند غایت ما فی الباب اختلاف در بعض الفاظ ست **و اما** تردید این قول کفار نیز نظیر آیه زیر بحث ست زیرا که در اینجا نیز رد کفار فرموده ست کذلك کذب الذین من قبلهم الخ چه مضمون این دو آیه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تردید نیز مستحدث است و مقصود از این تنبیه بر بطلان شبهه کفار و تشفی و تسلیه رسول مختار است پس درکتب چون قراء را اختلاف است اگر بغیر او عام باشد معنی شود این کفار چنانکه در حق او شرک کردن خود چنانکه کاذب انکه کفار پیشینیان نیز چنین کاذب بوده اند و اگر کذب او عام باشد معنی شود بتکذیب من این کفار عصر تو چنانکه در ترک اشراک و ترک تحریم این محرمات تکذیب تو کرده اند کفار پیشینیان الشان نیز بر انبیا و سلف همچو رفتار میکردند که حق سبحانه بتشریک و تحریم این اشیاء ما را امر کرده است و به اراده و مشیت حق تعالی تمسک شرک و کفر نمودیم و تحریم حلال و تحلیل حرام می نمائیم چه هرگاه این اعمال و افعال قبایح مقصود رب المعبود نمیبود البته صدور آنها از امثال ما ها محال بودی بلکه در اینصورت قلوب و جوارح ما را از توجه چنین شنایع کلام و قبایح رفتار و گفتار منصرف میکرد **بحث خامس** و لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدی الله و منهم من حقت علیه الضلالة بدانکه طاغوت بر وزن فعلوت مشتق از طغیان ست که بمعنی تجاوز از حد باشد و **اصل** لفظ طاغوت طغیوت است لام الفعل آن بر عین الفعل بخلاف قیاس مقدم کردند از آن بعد یا را با الف منقلب ساختند پس طاغوت شد در **بحرین** گفته ست و قد یطلق لفظ الطاغوت علی الکافر و الشیطان و الاصنام و علی کل رئیس فی الضلالة و علی کل من عبد من دون الله خلاصه انکه لفظ طاغوت اطلاق میشود بر کافر و شیطان و بتان و بر هر رئیس ضلالت و نیز بهر کسیکه بغیر خداوند متعال عبادت کرده شود طاغوت نامیده شود و در **حدیث** آمده است من رفع رایة ضلالة فصاحبها طاغوت یعنی کسیکه رایت ضلالت بلند کند صاحب ان طاغوت ست و این لفظ در جمع و مفرد و مساوی اطلاق شود اما مفرد چون آیهٔ شریفه یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا به و اما جمع چون آیهٔ شریفه و الذین کفروا اولیاءهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات و **هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که چون در ماقبل حق سبحانه قول کفار متضمن عبث و بی فائده بودن انبیا ذکر نمود و بعد بطریق تردید ایشان و بر سبیل تشفی و تسلیه حضور بمونی فداه امی و ابی فسل علی الرسل الا البلاغ المبین فرمود خواست که متصل باین بیان نموده باشد که در ابعاث رسل و بدایت از قدیم رسم خداوندی چیست و سنت الهی چگونه جاریست انیست که بعد از این بیان امر بعثت میکند که سنت الهیه بان جاری شده در همه امم تا سبب بدایت و واسطه ارشاد باشند و ضلال را از ضلالت و غوایت بجز بدایت رساندنیست که میفرماید من هر امتی گروهی و قرنی و جماعتی پیغامبری فرستادم از ایشان برای اینکه قوم خدا تعالی را یگانگی بپرستند چنانکه لے محمد ترا بدین است فرستاده ایم **و جماعتی** از مفسرین گفته معنی آنست فقالوا و امروا ان اعبدوا یعنی رسولان ما گفتند قوم خود را که خدائے تعالی را پرستید **پس بروجه** اول یا محذوف ست و بروجه ثانی قول محذوف است لدلالة الکلام علیه و پرهیز کنید و با یک سو رسید از پرستیدن طاغوت یعنی شیطان و بتان و هر که داعی بشرک و ضلالت باشد پس بعضی از این امتان باشند که خدا تعالی ایشان را هدایت کرد بالطاف و تمکین و مقربات و سهلات ایمان یعنی بوسیلهٔ الطاف و توفیق راه نمود خداوند متعال ایشان را بایمان واضح تر آنکه ایشان نظر در دلائل ها و یه کرده اختیار ایمان کردند و سخق ثواب شدند **و بعضی** از این امتان بودند که بجهت فرط عناد و جحود با وجود شاهده آیات ها و یه و معجزات قاهره ظاهر بر خذلان و تخلیه واجب شد واضح تر آنکه آنها بر کفر اصرار کردند تا عذاب بر ایشان واجب شد و آنها مستوجب دوزخ شدند **جمعی** گفته اند روا باشد که جز بود از آنکه ایشان ایمان نخواهند آورد و بر کفر خواهند مرد عبارت از این معنی بلفظ حقت کرد که بمعنی وجبت ست **در مجمع البیان** گفته ست فمنهم من هدی الله معناه فمنهم من هداه الله بان لطف له بما علم انه یؤمن عند ذلک فامن فسمی ذلک اللطف هدایة یعنی مقصود از فمنهم من هدی الله آنست که حق سبحانه در حق آنها لطف فرمود و در هدایت توفیق را رفیق آنها گردانید پس این لطف بهدایت موسوم گشت **و جمعی** گفته اند و یجوز ان یرید فمنهم من هداه الله الی الجنة بامانة یعنی و جائز است که مراد چنین باشد از ایشان کسی است که حق تعالی با یمان او در دن او بسوی بهشت راه نموده است **و گویند** لا یجوز ان یرید باطلاقه هنا نصب الادلة یعنی جائز نیست که در اینجا از هدایت نصب ادله مقصود گرفته چه این معنی موجب لزوم جبر میشود و آن از روی عقل و نقل باطل ست قطعا **در مجمع** گفته و منهم من حقت علیه الضلالة معناه و منهم من اعرض عما دعاه الیه الرسول فخذله الله فثبت علیه الضلالة و لزمته فلا یؤمن قط یعنی مراد از جمله من حقت علیه الضلالة چنین ست از ایشان کسیکه اعراض کرد از انچه پیغمبر او را خواست پس حق سبحانه او را بخذلان رسانید پس او ضلالت ثابت گردید پس او هرگز ایمان نخواهد آورد **و بعضی** گفته اند معناه وجبت علیه الضلالة و علی الکتاب و الهلاک یعنی مراد از

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ازجملہ آنست کہ برایشان ضلالت یعنی عذاب و ہلاکت واجب گردید **وجماعتی** گفتہ ست معناہ ومنہم من حقت علیہ عقوبۃ الضلالۃ وہمیں قول حسن ومروی از **ابن عباس** وغیر است یعنی از ایشاں بعضی اند کہ گویند عقوبت ضلالت برایشاں واجب شدہ باین معنی ضلالت در قرآن مستعمل ست چہ آیہ شریفہ ان المجرمین فی ضلال وسعر برین مرام شاہد ست **وبنا** بر این اقوال ظلم وجبر لازم نمی آید وہم یعنی این آیت مجیدہ مطابق وموافق نقل ثابت میشود **سوراخ** دعا را گم کردہ اند کسانیکہ چوں **رازی** و **قاضی** وخازن **بغدادی** وغیرہم از این آیۂ بلا وجہ در اثبات جبر کوشیدہ اند چنانچہ **در لباب التنزیل** گفتہ است فمنہم یعنی فمن الامم الذین جاءتھم الرسل من ھدی اللہ یعنی ھداہ اللہ الی الایمان بہ وتصدیق رسلہ ومنہم من حقت علیہ الضلالۃ یعنی ومن الامم من وجبت علیہ الضلالۃ بالقضاء السابق فی الازل حتی مات علی الکفر والضلال وفی ھذہ الایۃ ابین دلیل علی ان الھادی والمضل ھو اللہ تعالی لانہ المعرف فی عبادہ فیھدی من یشاء ویضل من یشاء لا اعتراض لاحد علیہ بما حکم بہ فی سابق علمہ خلاصہ آنست از امم کسانے را کہ رسولان آمدند بعضی اند کہ حق سبحانہ آنہا را بسوے ایمان بخود وتصدیق پیغمبر ہدایت کرد وبعضی از ایشان اند کہ واجب شدہ بر آنہا ضلالت بقضاء سابق در ازل تا آنکہ بر کفر وضلالت بمردند ودر این آیۂ مجیدہ دلالت بالصراحت ہست بر اینکہ ہادی ومضل رب العالمین ہست زیرا کہ او تعالی در عباد خود متصرف ہست پس ہدایت میکند کسے را کہ میخواہد وگمراہ میگرداند کسے را کہ میخواہد احدے را بر آن اعتراض نیست واما فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حسب ذیل تحقیق فرمودہ کہ قابل دیدنیست قال اجمع اصحابنا فی بیان ان الھدی والضلال من اللہ بقولہ ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت وھذا یدل علی انہ تعالی کان ابتدع فی جمیع الملل والامم امر بالایمان ونھیا عن الکفر ثم قال فمنھم من ھدی اللہ ومنھم من حقت علیہ الضلالۃ یعنی فمنھم من ھداہ اللہ الی الایمان والصدق والحق ومنھم من اضلہ عن الحق واعماہ عن الصدق واوقعہ فی الکفر والضلال وھذا یدل علی ان امر اللہ تعالی لا یوافق ارادتہ بل قد یامر بالشیء ولا یریدہ وینھی عن الشیء ویریدہ کما ھو مذھبنا یعنی امام الجبریہ گفت کہ احتجاج کردند اصحاب ما جبریہ در بیان اینکہ ہدایت وضلالت از خدا وند متعال ہست بآیہ مجیدہ ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت ودرین آیت دلیل جلیل ہست بر اینکہ حق سبحانہ عزوجل در تمامی امم وملل سلف وخلف ابتدا امر بمعروف ونہی از منکر وکفر نمودہ ست وبعد آنرا فرمودہ ست فمنھم من ھدی اللہ ومنھم من حقت علیہ الضلالۃ مقصود آنست کہ میفرماید پس از این امتہا کسی ہست کہ او را حق سبحانہ بسوے صدق وحق وایمان ہدایت کند ونیز کسے ہست کہ او را ضلالت وگمراہی واجب گرداند یعنی او را گمراہ کند واز صداقت نابینا گرداند واو را در کفر وضلالت اندازد ودر این دلالت بالصراحت ہست بر اینکہ امر وفرمان حق سبحانہ بارادۂ او تعالی موافقت نمیکند بلکہ گاہ ہست بشی امر میکند ولکن عمل بآن مقصود او نمی باشد ونیز از شی نہی میکند ولکن اجتناب از آن مراد حق تعالی نیست چنانچہ ہمیں مذہب ما جبریہ ہست انتہی **اما معتزلہ** گویند الامر والارادۃ متطابقان اما العلم والارادۃ فقد یختلفان ولفظ ھذہ الایۃ صریح فی قولنا وھو ان الامر والایمان علم فی حق الکل اما ارادۃ الایمان فخاصۃ بالبعض فثبت ان المراد بھذہ الایۃ امر واراده خدا بر خلاف ہم مطابق ہست اما علم وارادہ حق سبحانہ بدرستیکہ ہر دو مختلف اند والفاظ این آیہ مجیدہ البتہ بر اثبات قول ما دلیل جلیل مے باشند و آن این است کہ امر بالایمان عام ہست در حق کل اما ارادہ ایمان بس خاص ہست در بعض دون البعض **وجبائی** بجواب ایشان گفتہ ان المراد فمنھم من ھدی اللہ لنیل ثوابہ وجنتہ ومنھم من حقت علیہ الضلالۃ ای العقاب وقال وفی قولہ حقت علیہ دلالۃ علی انھا العذاب دون کلمۃ الکفر لان الکفر والمعصیۃ لا یجوز وصفھما بانہ حق یعنی بدرستیکہ مقصود ومراد از آیۂ آن ہست کہ پس از این امتہا کسے است کہ برائے نیل ثواب وبہشت حق سبحانہ او را ہدایت میکند ونیز از ایشان کسے ہست کہ بر آنہا عقاب واجب شدہ است ونیز جبائی گفتہ کہ در آیت حقت علیہ دلالت بالصراحت است بر اینکہ مراد از ضلالت عذاب ہست نہ کلمہ کفر زیرا کہ کفر ومعصیت را بلفظ حق وصف نمودن صحیح نیست قطعا **وکعبی** گفتہ ست قولہ فمنھم من ھدی اللہ ای من اھتدی فکان فی حکم اللہ مھتدیا ومنھم من حقت علیہ الضلالۃ یرید من ظھرت ضلالتہ کما یقال حق ظلمک وتبین **وبجوز** ان یکون المراد حق علیھم من اللہ ان یضلھم اذا عملوا کفعلہ ویضل اللہ الظالمین **اقول** مستعینا برب الکعبہ تحقیقات مذکورہ خصوصا تحقیق رازی وتدقیق خازن خالی از ضحکہ نیست چہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بر عاقل سلیم الطبع غایت سقامت استدلال ایشان پوشیدہ نیست از حیث آنکہ ہم حق تعالی را امر بایمان و نہی عن الکفر اعتراف کردہ اند ہم این امر و نہی الہی را مقصود مراد و تعالی بمیدانند سبحان اللہ مقام تعجب و جائے عبرت است خلاف مقصود و مراد خود امر و نہی کردن خداوند عالمیان چگونہ جائز تواند شد لاحول ولا قوۃ الا باللہ بچنیں سفاہت وصف کردن حکیم علیم مدبر متعال کار محققین ہمیں گروہ است و پس معلوم نیست چہ شد عقول ایشان را کہ محض در تائید باطل بچنیں سخنہائے سفیہانہ خلاق حکیم را وصف مینمایند و حال آنکہ ہر گاہ از ابلہے پرسند ہرگز چنین نخواہد گفت کہ رب المتعال بچیزے امر کند یا مقبل مامور مقصود او نباشد و بچیزے نہی نماید و لکن اجتناب از منہی عنہ مراد او تعالی نبود حال غور طلب است کہ بخلاف مقصود خود امر و نہی کردن او را داعی چیست اگر داعی صدور چنیں سفاہت حاجت یا طمع یا خوف کسے باشد قابل تسلیم نیست زیرا کہ این ہمہ اوصاف مخلوق اند خالق را بدیں صفات موصوف ساختن جائز نیست و ہرگاہ بدون ہیچ داعی چنیں مینماید محض سفاہت باشد خالق حکیم و مدبر علیم را بچنیں سفاہت وصف کردن موجب سفاہت خود آن محقق بے تحقیق ست فقابل پس قول حق ہماں قول اول ست کہ گفتیم بعضے بالطاف ربانیہ موفق و موید بہدایت میشوند و یا ایشان بطریق جبلت ہدایت میکند و نظائر این آیہ در قرآن بسیار است از انجملہ آیہ فریقا ھدی و فریقا حق علیہم الضلالۃ و آیہ ان الذین حقت علیہم کلمۃ ربک لا یومنون و آیہ لقد حق القول علی اکثرھم فھم لا یومنون در احادیث اہل البیت علیہم السلام وارد شدہ است کہ این آیہ مجیدہ در ولایت آئمہ طاہرین علیہم السلام و برائت از اعداء ایشان وارد شدہ ست چنانچہ در تفسیر برہان بحرینی و نیز در تفسیر صافی و ایضا در تفسیر نور الثقلین و نیز در تفسیر عیاشی از خطاب بن مسلمہ آوردہ اند قال قال ابو جعفر علیہ السلام ما بعث اللہ نبیا قط الا بولایتنا و البرائۃ من اعدائنا و ذلک قول اللہ فی کتابہ و لقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ و اجتنبوا الطاغوت فمنھم من ھدی اللہ و منھم من حقت علیہ الضلالۃ بتکذیبھم آل محمد علیہم السلام خلاصہ مقصود آنست کہ حضور امام ابو جعفر علیہم السلام فرمود ہرگز خداوند عالمیان در ہیچ زمانہ پیغمبری مبعوث نفرمود مگر بولایت ما اہل البیت و برائت از اعدائ ما بسوئے ہمیں مرام اشارہ ست بقول خداوند متعال کہ در کتاب مجید خود میفرماید و حاصل ترجمہ آیہ اینست کہ بتحقیق مبعوث فرمودیم در ہر امتے رسولے را اینکہ عبادت خدا کنند و از طاغوت و شیاطین اجتناب نمایند پس از این امتان کسے ست کہ بتمسک ولایت ما بہدایت رسید و کسے است کہ بوجہ تکذیب آل محمد علیہم السلام عقاب و جہنم بر انہا واجب میشود و در تفسیر برہان بروایت ابی بصیر از ابی عبد اللہ علیہ السلام آوردہ است کہ آنجناب فرمود کل رایۃ ترفع قبل قیام القائم فصاحبھا طاغوت یعبد من دون اللہ یعنی قبل از قیام آل محمد مہدی آخر الزمان علیہم السلام ہر رایتیکہ بلند گردد صاحب و رافع آن رایت طاغوت ست کہ غیر خداوند متعال را میپرستند جمہور مفسرین چون فخر الدین رازی و غیرہ قایل شدہ ست از حیث آنکہ فرمودہ است ان المراد بہ اجتنبوا عبادۃ ما تعبدون من دون اللہ فھی الکل طاغوت یعنی مقصود او تعالی آنست کہ ما سوا حق سبحانہ آنچہ را کہ عبادت میکنند از عبادت آنہا اجتناب نمایند پس تمامی ما سوا خداوند متعال معبود آن کفار طاغوت نامیدہ شدہ اند و جماعتی از محققین فرمودہ اند ولا یمتنع ان یکون المراد اجتنبوا طاعۃ الشیطان فی دعائہ لکم یعنی ممتنع نیست کہ مراد چنین بود کہ اجتناب کنید از اطاعت آنچہ شما را شیطان دعوت می نماید و اللہ اعلم بالصواب بحث سادس فیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبۃ المکذبین بدانکہ ہرگاہ در ماقبل این آیہ بجاجت کفار بیان فرمود خواست کہ متصل باآن بسبیل تحذیر و تنذیر عاقبت امر ایشان را ذکر نموده باشد اینست کہ فرمود پس سیر کنید اے مشرکان در زمین پس بنگرید اے حاضران عہد رسول صلعم کہ چگونہ بود منتہائے کار تکذیب کنندگان یعنی مقصود از سیر کردن اینست کہ بر دیار عاد و قبیلہ ثمود بگذرید و بنظر فکرت و عبرت در ان نگرید تا بر شما واضح گردد کہ ہر کہ آن کند کہ ایشان کردند چنان ہلاک شود کہ ایشان ہلاک شدند مفسرین را اتفاق است در آنکہ مراد از این عاقبت ہلاکت قوم کفار است چہ بالضرورت سابقین کفار چون قوم عاد و قبیلہ ثمود بسزا رکردار خود بالیقین ہلاک شدند پس ایشان را متنبہ ساختن بلفظ عاقبت البتہ اشعار ست کہ بچنین و چنان گفتار و رفتار نتیجہ کار شما نیز ہلاکت ست چنانچہ مویدہ ہمین ست آنچہ فخر رازی در تفسیر گفتہ وھذہ العاقبۃ ھی آثار الھلاک لمن تقدم من الامم الذین استاصلھم اللہ تعالی بالعذاب و ذالک یدل علی ان المراد بالضلال المذکور

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هو العذاب الاستیصال خلاصه آنست که از عاقبت المکذبین مراد از عاقبت آثار هلاکت کسے است که حق سبحانه از متقدمین آنها بعذاب استیصال هلاک گردانید و در این دلالت بالوضاحت است که مراد بضلالت مذکوره عذاب استیصال ست تنبیهه پس در اینجا تنبیه و تحذیر و تذبیر و توعید است برائے کفار عهد رسول خصوصًا و برائے مشرکین الی یوم القیمة عمومًا بان لا تسلکوا طریقهم فینزل بکم مثل ما نزل بهم یعنی طریق و رفتار کفار متقدمین را شعار خود قرار ندهید ورنه مثل آنها شما هم گرفتار عقوبت و عذاب و هلاکت خواهید شد و خواهد رسید بشما انچه آنها را رسیده است هرگاه بلور ندارید پس سیر کنید و بر روے زمین مشوره و شیرین بگردید تا آثار هلاکت و عقوبت پیشینیان را مشاهده نموده باشید امست که لفظ سیروا در این آیه مجیده بسبیل صیغه امر خطاب است برائے کفار مقترحین و منکرین پس فرمان ربانی این است که ای بنی آخر الزمان بکفار عمومًا و مقترحان مکه خصوصًا بگو که تمامی اسلاف منکران و مستهزان انبیاء و ادیان بسبب همین حمد و استهزا در دنیا بالعذاب استیصال و شدید نکال هلاکت رسیدند البته میباید که شما از چنین رفتار و گفتار خود تبر رسید که مبادا مثل آنها کرده خود فخر ذو الجلال والاکرام شما را نیز فراگیرد و هلاک شوید و هرگاه برگفته من باور ندارید پس ماموراً من الله تعالی بشما میگویم که سیر و سفر بر زمین شور و شیرین نمایید خصوصًا باطراف و جوانب یمن و شام و ملک ثمود و عاد و امثال این از بقعات زمین بگردید تا با مشاهده و معاینه شما را صداقت و حقیقت قول و اضح شود چه در این صورت بعیون الملک و ماکن ها لکه و آثار ها لکین را خود خواهید دید و از السنه خواص و عوام خواهید شنید آن وقت بصحت اخبار پیغمبر متعلق نزول عذاب و اشد عقاب بشما یقین حاصل خواهد شد **اقول** از اینجا صحت قول **عدلیه** بوضاحت و صحت توان رسید که میگویند کفار نیز در احکام فرعیه مکلف و مخاطب اند چه خطاب بسیر و امر دلیل وجوب سیر کردن ست پس دعوا رجریه که در اوامر و نواهی و احکام شرعی فرعی کفار را مخاطب و مکلف نمیدانند باطل فاسد و عاطل کاسد ست پس بهر حال جمله سیر در خطاب اول بکفار ست **واما** فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین این خطاب ثانی ست بکفار یعنی اے محمد صلعم بگو بکفار که انچه گفتیم که سیر و سیاحت روی زمین کنید مقصود ما از ان محض سیاحت لغویت بلکه مطلوب آنست که در این سیر تامل و تدبر و تعقل نظر کردن منظور ست که آثار هلاکت و فنا ر پیشینیان مقترحین و منکرین و مستهزئین اسلاف را غور کنید و مآل کار آنها را بنظر فکرت و نگاه عبرت ببینید شاید که سبب پند و نصیحت شما شود و شما را از این اقتراح و لجاجت باز دارد **سوال** در اینجا فانظروا و در سورهٔ **انعام** ثم انظروا چرا مختلف فرمود **جواب** فانظروا بفاء دلالت دارد که سبب سیر و سیاحت آنها نظر قرار داده شد تقدیر شود سیروا لاجل النظر و لا تتروا الغافلین واما ثم انظروا پس در اباحت است برای عموم سیر و سیاحت و سفر خواه برائے تجارت بوجه و تحصیل منافع یا ایجاب نظر در آثار هالکین در مجمع فرموده است نظر عبارت ست از طلب ادراک ببصر و بفکر و استدلال و معناه هنا فانظروا ابصارکم و تفکروا القلوبکم کیف کان عاقبة المکذبین بین المستهزئین و انما امرهم بذلک لان لهم بالشام و الیمن المکذبین من امم السالفة کانت باقیة و اخبارهم فی الخسف و الهلاک کانت شایعة فاذا سار و رأوا آثار ذلک فی الارض و سمعوا اخبارها و عاینوا دیارهم دعاهم ذلک الی الایمان و زجرهم عن الکفر و الطغیان **اشکال** عاقبت چونکه مونث بود لازم میکانت بود چرا کان تذکیر بیان فرمود **جواب** چونکه مراد از عاقبت در اینجا معاد است اگرچه عاقبت لفظًا مونث است اما ضمیر کان راجع بسوے معنی اعتراض بے محل ست **تنبیه** در این آیه مجیده بر جواز رجوع بلکه بر وجوب بتحصیل علم سیر و تواریخ بجهت دریافتن احوال و سیر امم ماضیه و اعظام و ابدان بالیه و قرون و بلدان خالیه دلالت بالصراحت میدارد **بنظر قاصر این خاسر** اگرچه دلیل بر وجوب نیست ادلیل جواز بلکه عند الحاجت و الضرورت برائے اقامه حجت لازم ست و الله اعلم بالصواب **بحث سابع** ان حرص علی هدیهم فان الله لا یهدی من یضل و ما لهم من ناصرین بدانکه بعد از این ذکر عناد قریش و حرص حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی بر ایمان ایشان کرده فرمود اگر سخت بکوشی و حرص ورزی ای محمد صلعم بر راه یافتن مشرکان پس بدرستیکه خداوند متعال راه ننماید بر وجه الجاء و اضطرار آن کس را تخلیه کرده و در ضلالت گذاشته و نظر توفیق و لطف از ایشان برداشته بجهت تفریط عناد و یا بجهت آن حکم به ضلالت ایشان کرده و طریق بهشت را به ایشان نه نموده است و نیست گمراهان را هیچ کس از یارے کنندگان که از ایشان رفع عذاب کند **مفسرین** و نیز **قراء** حسب

اختلاف قرائت بعض الفاظ این جمله در معنی این آیه اختلاف کرده اند **عاصم** و قرائت **کسائی** و نیز حمزه یهدی به فتحهٔ یاء و کسرهٔ دال است **و دیگران** لایهدی بضمهٔ یاء و فتحهٔ دال خوانده اند پس بنا بر قرائت اولی در معنی این فقره دو وجه بیان کرده اند اول بعضے فرموده اند فان اللہ لا یرشد احدا صله و بهمین قول **ابن عباس** تفسیر کرده است **ثانی** جمعی گفته اند که یهدی در اینجا بمعنی یهتدی است **فراء** فرموده که عرب میگویند قد هدی الرجل و مراد ایشان قد اهتدی گرفته میشود قال بعضهم ان اللہ اذا اضل احدا لم یصر ذلک هدی یا ایمنی بنا بر قول **رازی** است که در تفسیر کبیر ذکر نموده است و بعد از این میگوید **واما القراءة** المشهورة فالوجه فیها ان اللہ لا یهدی من یضل ای من یضله فالراجع الی الموصول الذی هو مفعول محذوف مقدر و هذا کقوله من یضلل اللہ فلا هادی له و کقوله فمن یهدیه من بعد اللہ افلا تذکرون ای من یهدیه من بعد اللہ ایاه و بعد آن فرموده است و ما لهم من ناصرین یعنی هیچ کسے که گمراهی اشعار خود کرده اند و حق سبحانه لطف و توفیق خود را از وے باز داشته احدے معین و ناصر برمطلوب او در دنیا و آخرت نتواند بود **جار اللہ زمخشری** در تفسیر کشاف ذیل این آیه میفرماید لا یهدی من یضل ای لا یلطف بمن یخذل لانه عبث و اللہ تعالی متعال من العبث لانه من قبیل القبائح التی لا یجوز علیه یعنی مقصود از لا یهدی آنست که خداوند عالمیان لطف نمیکند و توفیق نمیدهد کسے را که بخذلان رسانیده است زیرا که چنین فعل عبث است و حق سبحانه و تعالی برتر از آن است از ارتکاب عبث زیرا که عبث شبیه چنین ارتکاب از قبیل قبائح است که بالیقین ارتکاب آن بحکیم مدبر متعال جائز نیست و اما بنا بر قرائت لا یهدی معنی چنین شود لا تقدر انت و لا احد علی هدایته و قد خذل اللہ یعنی اے محمد صلعم کسے را که حق سبحانه عز و جل مخذول گردانده تو یا کسے دیگر بهدایت او مقتدر و متمکن نتوانند شد **و اما** در و ما لهم من ناصرین دلیل جلیل است بر آنکه مراد از اضلال در این مقام خذلان است که نقیض نصرت باشد و در قرائت **ابی** فان اللہ لا هادی لمن یضل و لمن اضل و این معاضد است مر قول کسے را که لا یهدی بر بنا بر مفعول خوانده است و در قرائت **عبد اللہ** یهدی با دغام تا یهتدی ذکر شده است و این معاضد است بوجه اولی **و بعضی** یضل را با فتح خوانده اند و قرائت **نخعی** ان تحرص بفتحه را است **وهی** لغیبته **در مجمع البیان** علامه طبرسی علیه الرحمة فرموده است پس علی ای حال آیه شریفه ان تحرص الخ بمنزله تسلی حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی وارد گشت که اے حبیب من هرگاه حرص ورزی بر هدایت این گروه کفار که تو ایمان آورند در دعوت توحید هرگز این گمراهان بهدایت نیایند و اجابت دعوت تو نکنند چه انهماک ایشان در کفر بدرجه غایت و در شرک بمقام نهایت رسیده است و نیز در این اشاره است بسوے آنکه در بن شرک و کفر مشرکین تقصیرے از جانب حضور رسالت مآب فداه روحی تقوع نیامده است و نیز در این اعلام است که چون حالت ایشان چنین است ابدا ایمان نخواهند آورد فان اللہ لا یهدی من بل یضلهم علی العمی الذی فرناه **واما** آنچه در اختتام آیه فرموده است و ما لهم من ناصرین مقصود آنست که پس در اینصورت هیچ ناصرے مر ایشان را نبود که یاری و مدد ایشان نماید و از عقاب و عذاب رب الارباب ایشان را خلاص گرداند و هذا بیان الاضلال فی الآیة لیس المراد ما ذکره اهل الجبر تنبیه پس بهر حال تقدیر اعراب در این آیه مجیده چنین شود فان اللہ مضل عن یهدی بنا بر آنکه اللہ مبتدا و یضل مبتدا دوم و مثال خبر مبتدا اول و خبر مبتدا ثانی و یهدی خبر مبتدا دوم و **مثال** این چنین است که گوئی ان زیدا لا یضرب من یکرم علی تقدیر ان زیدا غیر مضروب من یکرم

(واللہ اعلم بالصواب)

قوله تعالی - وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ لَا یَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ یَّمُوْتُ بَلٰی وَعْدًا عَلَیْهِ حَقًّا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ لِیُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِیْ یَخْتَلِفُوْنَ فِیْهِ وَ لِیَعْلَمَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّهُمْ كَانُوْا كٰذِبِیْنَ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۝

(تقول له کن فیکون ۝)

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ترجمه این آیات ثلثه چنین است که حق سبحانه وجل میفرماید سوگند خورند بخداوند علام سخت ترین سوگندان ایشان یعنی جهد کردند در تغلیظ سوگند وگفتند نمیرانگیزد خدا تعالی آنرا که بمیرد اجاب است بعد از نفی یعنی برخواهد انگیخت ایشانرا وعده کرده است خدای تعالی عزوجل وعده کردنی که براوست وفا کردن آن یعنی وعدهٔ لازم الوفاء درست وراست ولاکن بیشتر مردمان نمیدانند حق سبحانه وتعالی البته برمی انگیزد ایشانرا تا بیان کند برای ایشان آنچیزی را که اختلاف میکنند در آن از امور بعث وحشر وبرای آن تا بدانند آنان که نگرویدند آنرا که بودند دروغ گویان در انکار قیامت جز این نیست که قول ما مر شیئی را چون خواهیم آفریدن آن آنست گوئیم مر آنچیز را که بباش پس بباشد مقصود آنست که تکوین ما مر اشیاء را متوقف بر اراده و مدرنیست پس کسیکه ابتدا بی سبق مادهٔ قادر باشد بر ابداع چیزی هر آئینه قدرت او از اعادهٔ آن شئی با وجود مادهٔ درخواهد ماند چنانکه عنقریب در تفسیر همین آیه شریفه مفصلاً بیان کنیم انشاء الله تعالی **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بدانکه **ابن عامر** و نیز **کسائی** فیکون بالنصب خوانده اند **وفی** یس مثله **و دیگران** برفع خوانده اند **و اما اعراب** پس باید دانست که جهد ایمانهم مصدر است وضع کرده شده است در موضع حال وتقدیر چنین میشود که یجتهدون اجتهاداً فی ایمانهم و این مانند قول عرب است که گویند طلبته جهدك ای یجهد جهدك وعدا به سبب تاکید معنی پس معنی چنین میشود بلی یبعثهم الله وعد الله ذلك وعداً **و اما لام** در لیبیّن نیز متعلق ببعث است ای یبعثهم لیبین لهم ولیعلم الذین کفروا انهم کانوا کاذبین **و تواند** که لام متعلق باشد بمحذوف یعنی بعثنا فی کل امة رسولاً لیبین لهم اختلافهم **و اما کلمه** قولنا مرفوع بنا بر ابتدائیت است وخبرش ان یقول بود ومعنی شود انما قولنا لکل مراد قولنا لکن **و هرگاه** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست باید دانست که اتفاق کرده اند مفسرین فریقین در اینکه شان نزول این آیه کریمه در دو نفر است که از آنها یکی مسلم بود که او را برکافری دینی معین بوده است چنانکه عنقریب بتفصیل کیفیت آن از تفسیر آیه واضح شود **بحث ثانی** **واقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت** بدانکه در **تبیان** و در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی **و ابن جوزی** و نیز شیخ ابو الفتوح و دیگر جم غفیر وجمع کثیر از مفسرین خاصه وعامه در شان نزول این آیه آورده اند ان رجلاً من المسلمین کان له علی رجل من المشرکین دین فاتاه یتقاضاه فکان فیما یتکلم به المسلم والذی ارجوه بعد الموت فقال المشرك انك لتزعم انك تبعث بعد الموت واقسم بالله ان لا یبعث الله من یموت فنزلت هذه الآیة این قول **ابو العالیه** است خلاصه مقصود آنست که ابو العالیه گفت که یکی از مسلمانان را بر کافری دینی بود به تقاضای آن رفت ودر اثنای مکالمه گفت بدان خدائی که بعد از موت بند گانرا دوباره زنده گرداند چنین وچنان کنم مشرك گفت آیا تو امید میداری که بعد از موت دوباره زنده شوی مسلمان گفت آری کافر بسوگند غلیظ وشدید که در کیش او مقرر بود سوگند یاد کرد که هیچ کس بعد از موت زنده نشود پس خداوند عالمیان این آیت مجیده بفرستاد اقسموا بالله الخ یعنی سوگند خوردند بخداوند متعال جهد ایمانهم سخت ترین سوگندان خود در صحت آنکه در تغلیظ سوگند جهد بسیار کردند در اینکه برنینگیزد حق سبحانه عزوجل آن را که بمیرد در خبر **قدسیه** آمده است قال الله تعالی کذبنی ابن آدم ولم یکن له ان یکذبنی وشتمنی ولم ینبغ ان یشتمنی یعنی رب العالمین میفرماید که فرزند آدم مرا بدروغ زن پنداشت واو را نرسد که مرا به دروغ پندارد و نیز فرزند آدم مرا دشنام داد واو را نرسد که مرا دشنام دهد **اما تکذیب** او مرا آنست که سوگند خورد که مردگان را من زنده نخواهم کردن **قوله واقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت و دشنام** او مرا آنست که گفت اتخذ الله ولدا یعنی حق تعالی فرزند گرفت وانا الواحد الصمد لم الد ولم اولد ولم تکن لی کفوا احد یعنی وحال آنکه من واحد ویگانه ام که نه زائیده ام ونه کسی را میزایم ونه کسی مرا کفو تواند شد **اشکال** در حق حق سبحانه کفار را چرا این شبهه واقع شد **جواب** محققین گفته اند تقریر الشبهة التی حصلت للمشرکین فی انکار البعث بعد الموت ان الانسان لیس هو الا هذه البنیة المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه امتنع عوده بعینه لان الشیئ اذا عدم فقد فنی ولم یبق له ذات ولا حقیقة بعد فنائه وعدمه فهذا هو اصل شبهتهم ومعتقدهم فی انکار البعث بعد الموت فذلك قوله تعالی واقسموا بالله جهد ایمانهم خلاصه آنست که جمهور مفسرین گفته اند تقریر شبهه ایست که مشرکین را در انکار بعثت از موت واقع شد آنست که انسان در اصل چونکه پس همین بنیه مخصوصه میباشد پس همینکه بمیرد واز آن بعد اجزای بدنیهٔ او از هم متفرق شود وعود آنها عینا بالیقین ممتنع بود زیرا که شئی هرگاه معدوم شود پس فناء گردد وبعد از فناء آنرا ذات وحقیقتی باقی نمی ماند پس

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چگونه ممکن است که اشیاء معدومه فنا شده پس از مرور دهور و عصور دوباره باز آیند این است که مشرکین از بعث بعد از موت منکر محض گردیدند این بود اصل شبهه و اعتقاد مشرکین در انکار بعث پس از موت و بسوی همین حق تعالی اشاره فرموده است در آیه مجیده واقسموا بالله جهد ایمانهم الخ که مشرکین سوگند غلیظ و قسمهای شدید یاد کردند که خداوند عالمیان بعد از میرانیدن کسی را زنده نخواهد نمود پس این شبهه چهارم مشرکین بود دراسلام و هر گاه به این دلیل سقیم بر بطلان حشر و نشر و بعثت بعد از موت قایل شدند که نبوت انبیاء نیز باطل است بدو وجه **وجه اول** ان محمل کان داعیا الی تقریر القول بالمعاد فاذا بطل ذلک ثبت انه کان داعیا الی القول الباطل و من کان کذلک لم یکن رسولا صادقا یعنی بدرستیکه حضور نبوی صلعم مردم را بسوی اعتقاد صحت معاد و دعوت میفرموده است و چون بطلان آن ثابت شد واضح گشت که آنجناب بسوی قول باطل داعی بوده است و چنین کسی بالضرورت رسول صادق این نتواند بود **وجه ثانی** انه یقدر بنبوة نفسه و وجوب طاعته بناء علی الترغیب فی الثواب و الترهیب عن العقاب و اذا بطل ذلک بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت معناه انهم کانوا یدعون العلم الضروری بان النبی اذا فنی و صار عدما محضا و نفیا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا یعود بعینه بل العائد یکون شیئا آخر غیره و هذا القسم و الیمین اشارة الی انهم کانوا یدعون العلم الضروری بان عوده بعینه بعد عدمه محال فی بدیهة العقل و اقسموا بالله جهد ایمانهم علی انهم یجدون من قلوبهم و عقولهم هذا العلم الضروری خلاصه مقصود آن است که تقریر مقدس نبوی صلعم تقریر نبوت نفس و وجوب طاعت خود بنا بر ترغیب در ثواب و ترهیب از عقاب و عذاب رب الارباب میفرموده است و چون اصل اصول این مسئله که مبنی بر معاد بود باطل شد نبوت او نیز باطل گردید و هر گاه این مطلب واضح شد پس باید دانست که ما میگوئیم که مغنی و مقصود از آیه مجیده و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت چنین میشود که این گروه مشرکین و کفار به علم ضروری دعوی میکردند به اینکه پیغمبر صلعم وقتی که فانی شود و معدوم محض و منفی صرف گردد در این صورت عینا عود او ممکن نباشد بلکه عاید شخصی دیگر بود **و این** قسم و یمین و حلف اشاره بسوی همین مبانی شد که ایشان بعلم ضروری مدعی بوده اند که بعد از عدم محض عینا عود ایشان ممتنع و محال است و بدیهه عقل و غلیظ و شدید سوگند خوردند بر اینکه متعلق این مطلب علم ضروری از قلوب و عقول خود یافته بودند **اما وجه** اینکه چرا بر سبیل تصریح نگفتند که اگر قول به بعثت باطل شد پس بطلان نبوت واضح گردید سببش آنست که این مرام از کلام آنها چونکه بدیهی و بالعقول بیشتر این غدر آنرا ترک کردند **و حق سبحانه** عز و جل در آیه مابعد تردید قول ایشان فرمود و زعم فاسد عاطل و وهم کاسد باطل ایشان را ظاهر گردانید چنانکه در تفسیر آیه آتیه ذکر کنیم انشاء الله تعالی و احادیث اهل البیت علیهم السلام وارد شده است که این آیه مبارکه در رجعت قایم آل محمد علیهم السلام وارد شده است که مشرکین از آن منکر بوده اند چنانچه در تفسیر **صافی** و در کتاب **کافی** و در تفسیر **نور الثقلین** و ایضا در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **برهان** بحرینی از ابی بصیر آورده اند که گفت گفتم بحضور ابی عبد الله علیه السلام از ذکر آیه اقسموا بالله جهد ایمانهم الخ فرمود که ای ابو بصیر در این آیه مجیده چه میگوئی گفت گفتم یابن رسول الله مشرکین گمان میکنند و قسم میخورند به اینکه خداوند عالمیان مردگان را دوباره زنده نمیگرداند گفت که آنجناب علیه السلام فرمود ثبتا لمن قال هذا یعنی خسران هلاکت است برای کسیکه چنین میگوید بعد از این فرمود آیا مشرکین به خداوند متعال قسم میخورند یا به لات و عزی گفت گفتم جعلت فداک فاین وجد ذلک گفت پس آنجناب علیه السلام فرمود ای ابو بصیر لو قد قام قائمنا بعث الله الیه قوما من شیعتنا فیاتیهم علی عوانقهم فیبلغ ذلک قوما من شیعتنا لم یموتوا فیقولون بعث فلان و فلان و فلان من قبورهم و هم مع القائم فیبلغ ذلک قوما من عدونا فیقولون یا معشر الشیعة ما اکذبکم هذه دولتکم و انتم تقولون فیها الکذب لا و الله ما عاش هؤلاء و لا یعیشون الی یوم القیمة قال فحکی الله قولهم و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت **اشکال** آیا قسم خوردن در شریعت اسلام جایز است یا نه و اگر جایز است پس چنانکه در عوام الناس مروج است که قسم رسول و ائمه هدی و قرآن یاد میکنند شرعا حکم بجواز آن توانند شد یا نه **جواب** بعون الله الوهاب باید دانست متعلق قسم در علم فقه باری عز و جل است و قسمها را متعلق قسم و یمین و حلف بحث

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بسیار است و ما در این مقام بسبیل اجمال بیان کنیم پس بدانکه منعقد نمیشود قسم مگر به لفظی که از آن مفهوم شود ذات الله تعالی یا باسماء مخصوصه او سبحانه که در آن اسماء شرکی نداشته باشد و ما بلا قید که بگویند از ان او تعالی شانه مفهوم شود هر چند امکان مشارکت دیگری هم در آن اسماء بود پس **قسم اول** چنانکه بگوییم و مقلب القلوب یعنی قسم به ذات کسی که برمیگرداند دلها را یا والذی نفسی بیده یعنی قسم به ذاتی که نفس من در دست اوست یا بگوید والذی فلق الحب و برئ النسمة یعنی قسم بذات کسی که بشگافد دانه را و پیدا میکند آدمی را **قسم دوم** مانند آنکه بگوید والله والرحمن و الاول الذی لیس قبله شیئ چه این اسماء مخصوص ذات حق تعالی است **قسم سوم** مانند والرب و الخالق و البارئ و الرازق و امثال این زیرا که مفهومات این اسماء عام است و احتمال اطلاق بر غیر او سبحانه هم دارد لاکن در هرگاه مطلق مذکور شوند بلا تقیید ذات حق تعالی از آن مفهوم میشود و مفهوم نمیشود دنامی که در وقت اطلاق منصرف بذات او سبحانه نشود مانند موجود و حی و سمیع و بصیر هر چند بآن اسماء هم قصد قسم بذات او سبحانه کند زیرا که اینها اسامی مشترکه اند و آنها را احترام قسم نیست **و اگر** بگوید که قدرة الله و علمه الله یعنی قسم به قدرت حق تعالی و علم حق سبحانه پس اگر قصد کند بآن معانی که معتزله آنرا حال میگویند یعنی صفات قایم به موجود که نه موجود اند و نه معدوم و اثبات واسطه در میان موجود و معدوم نموده اند منعقد نمیشود به آن قسم و همچنین اگر قصد معانی زائده بر ذات کند چنانکه مذهب اثنا عشریه است زیرا که قسم بغیر خداوند متعال منعقد نمیشود اگر قصد کند بودن حق تعالی قادر و عالم حکم قسم به آن قرار میگیرد زیرا که گفته بالله القادر العالم و همچنین منعقد میشود قسم هرگاه بگوید و جلال الله و عظمة الله و کبریاء الله چه و عظمت حق سبحانه صفتی نیست زاید بر ذات نزد قائلین بصفات زائده **نیز و گاهی** مراد به علم معلوم و بقدرت مقدور میباشد چنانچه میگویند انظروا الی قدرة الله ای مقدوره و گفته میشود اللهم اغفر لی علمك فی ای معلومك پس انعقاد قسم به این عبارات در محل تردد باشد **و اگر** بگوید اقسم بالله یعنی قسم میخورم بخدا قسم باشد و همچنین اگر بگوید اقسمت بالله یا احلف بالله یعنی قسم خورد بخدا و قصد معنی انشاء کند قسم است **و اگر** بگوید که قصد معنی انشاء نکردم بلکه اقسام اخبار از قسم در زمان ماضی نمودم قبول میشود زیرا که قسم ادای عرف است بقصد خود **و اگر** لفظ الله بآن ضم کند و بگوید اقسمت منعقد نمیشود همچنین **اگر** بگوید اشهد قسم نبود مگر آنکه اشهد بالله بگوید که دیگر قسم میشود اگر به آن قصد معنی قسم کند زیرا که لفظ شهادت به معنی قسم در قرآن مجید آمده است قال الله تعالی اذا جائك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله که در اینجا شهادت به معنی قسم است چنانچه در علم تفسیر حضرات مفسرین بیان فرموده اند و آیه کریمه اتخذوا ایمانهم جنة هم موید همین مرام تواند شد و در این مسئله شیخ علیه الرحمة دو قول دارد یکی آنکه اگر اشهد بالله به قصد قسم بگوید قسم بآن منعقد میشود والا نمیشود **قول دوم** آنست که مطلقا به این واقع نمیشود زیرا که شهادت موضوع برای قسم نیست **و اگر** بگوید اعزم بالله قسم نیست زیرا که عزم از الفاظ قسم نیست **و اگر** بگوید لعمر الله قسم باشد زیرا که از الفاظ مستعمله جهت قسم است عرفا و معنیش این است که هر آئینه حیات حق سبحانه است **قسم من و منعقد نمیشود** قسم به طلاق و عتاق و به حرام کردن حلالی و نه بظهار و نه بحرم خدا و نه به کعبه معظمه و نه به مصحف مجید و نه به پدر و مادر و به پیغمبر و ائمه هدی علیهم السلام **و نیز** منعقد نمیشود به گفتن وحق الله یعنی قسم بحق خدا زیرا که قسم بحق او میشود نه به او **و بعضی** گفته اند که منعقد میشود به طلاق و عتاق و غیره الی آخره و آن بعید است **و منعقد میشود** قسم مگر به نیت **پس** اگر الفاظ قسم بر زبان براند و بغیر قصد منعقد نمیشود خواه الفاظ صریحه قسم باشد یا غیر صریحه و آنرا قسم لغو خوانند **و اگر** به الفاظ قسم لفظ انشاء الله بگوید باطل میشود بآن قسم و منعقد نمیشود **و اگر** تخلف کند کفاره و حنث قسم لازم نمیآید در صورتیکه لفظ استثناء یعنی انشاء الله را متصل کلام خود سازد که بر آن قسم خورده و در میان فاصله نکند به کلام دیگر و یا سکوتیکه معتاد نباشد چنان سکوت در کلام چه اگر انفصال استثناء از کلام کند بوجه غیر معتاد و بدون عذری حکم استثناء باطل میشود و قسم منعقد میگردد و به تخلف حانث میشود **و روایتی** آمده است که اگر در میان قسم و استثناء چهل روز مفاصله شود که استثناء مقصود او بوده فراموش کرده باشد جایز است که بعد چهل روز استثناء کند لاکن این روایت معمول نیست و تاویل آن کرده اند و شرط است در استثناء که به نطق بیارد آنرا و کفایت نمیکند نیت استثناء **و اگر** بگوید که داخل اینخانه نمیشوم اگر زید خواهد پس متعلق ساخته قسم را بر مشیت زید و اگر زید گوید که خواستم منعقد میشود **و اگر** بگوید که من نخواستم منعقد نمیشود **و اگر** معلوم نشود حال اوله خواسته یا نخواسته به سبب مرگ او یا غیبت او منعقد نمیشود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قسم زیرا که بعمل نیامده است **واگر بگوید** که والله داخل این خانه نمیشوم مگر آنکه زید خواهد پس قسم منعقد شد و استثناء نمود خواهش زید را پس اگر زید گوید که خواستم داخل نشود باطل میشود قسم زیرا که استثناء از اثبات نفی است **پس** هرگاه نفی یعنی عدم مشیت دخول از زید تحقیق شد اثبات متحقق شد و اگر بعد از ان داخل خانه نخواهد بود و کفاره قسم بر او نمی افتد **و اگر بگوید** که داخل خانه نمیشوم مگر آنکه فلان خواهد یعنی دخول خانه را و بگوید که خواستم که داخل شوی در این صورت نیز ساقط میشود حکم قسم زیرا که استثناء از نفی اثبات است و داخل نمیشود و استثناء به مشیت حق تعالی و غیر قسم مانند طلاق و عتاق و اقرار باینمعنی که به لفظ انشاء الله حکم انشاء الله باطل شود بلکه لغو باشد لاکن در اقرار اگر انشاء الله بگوید نزد بعض فقها باعث بطلان اقرار میشود و بعض دیگر میگویند که حکم الکار بعد الاقرار وارد و مسموع نیست **در شرایع الاسلام** به این تردد کرده و گفته است اشبه آنست که در آن داخل نمیشود و این استثناء لغو باشد **و صاحب مسالک** فرموده است که این در صورتی تواند بود که انشاء الله به قصد تیمن و تبرک نگفته باشد چه اگر به قصد تیمن و تبرک بگوید هیچ کدام را مبطل نباشد **سوال** حروف قسم چند اند که به اجرای آنها صحت قسم شود **جواب** آنچه از احادیث به صحت پیوسته و فقها در علم فقه تنقیح آن کرده اند چنین است که **حروف قسم** باء است و واو و تاء چنانچه گویند بالله و تالله و والله و همچنین اگر محذوف بخواهند لفظ الله بحذف حرف جر و قصد معنی قسم کنند بدون تکلم بحرف قسم منعقد میشود علی تردد **و اگر بگویند** ها والله بجز لفظ الله به حذف حرف قسم انهم قسم است ولاکن اگر ایمن الله بگوید به ضم میم و نون مضمومه در آن تردد است ازین جهت که ایمن جمع یمین است به معنی قسمها و تقدیر چنین میشود که قسمهای خداوند متعال قسم من است پس قسم بخدا نخواهد بود و منعقد نشود نظر به اینکه در عرف این عبارت هم برای قسم در زبان عرب آمده است پس قسم باشد و این اشبهست و همچنین ایم والله به فتح همزه و کسره باء دو نقطه و زیر و ضم میم و من الله به ضم میم و نون و م الله به میم مضموم **در جواهر الکلام** و حضرت آیة الله علامه حلی **در تذکرة الفقها** و ایضا در **وسایل الشیعه** و دیگر کتب فقهیه نوشته اند و لو لم ینطق بلفظ الجلالة فی الالفاظ الاربعة لم ینعقد یمینه قطعا وان نواه **و اضمره** لعدم صدق الحلف بالله یعنی در سوگند هرگاه به لفظ جلاله در الفاظ اربعه ذکر نکند قسم و حلف او قطعا منعقد نشود اگر مضمر و منوی او بوده باشد زیرا که صدق حلف بالله بغیر لفظ جلاله صادق نمیآید **در خبر سکونی** از صادق آل محمد علیهم السلام وارد شده است اذا قال الرجل اقسمت او حلفت فلیس بشیء حتی یقول اقسمت بالله او حلفت بالله یعنی معصوم مطهر علیه السلام فرمود اگر کسی گوید یا حلفت پس آن قسم نیست تا وقتی که نگوید اقسمت بالله یا نگوید حلفت بالله و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث** بلی وعدا علیه حقا ولکن اکثر الناس لا یعلمون بدانکه در ماقبل هرگاه قول کفار متعلق انکار بعث و حشر و نشر خداوند عالمیان ذکر فرمود خواست که متصل به آن تردید قول مشرکین نموده باشد این است که فرمود آری برانگیخته شوند همه مردمان بر حساب و ثواب و عقاب و عده کرده است خداوند متعال وعده کردنی مرزنده شدن مردگان و رسیدن ایشان به نیران یا جنان وعده درست و راست که هیچ شبهه در تحقیق موعود علیه واقع نیست بحیث عدم تخلف در وعده او و یا به جهت آنکه بعث از حکمت است ولاکن بیشتر مردمان از غایت جهالت و نهایت ضلالت نمیدانند که مبعوث خواهند شد و خلف وعده و مخالفت در حکمت از او سبحانه محال است قطعا باید دانست که وجه استدلال از این آیه مجیده بر تردید زعم مشرکین انیست که لفظ بلی افاده اثبات میکند برای ما بعد نفی پس معنی تقدیری چنین میشود که بلی یبعثهم بعد الموت به این دلیل این آیه زیر بحث را جواب از شبهه مشرکین توانیم گرفت و این مطلبی نیست که بر هیچ اهل هوشیده باشد چه عقل سلیم و طبع مستقیم معترف است قطعا که حق سبحانه عز و جل انسان را از محض عدم تخلیق و ایجاد فرموده است در وقتی که بالیقین او هیچ شیئی نبوده است **پس** آنکه بقدرت کامله خود انسان را ایجاد نموده معدوم گردانید بالضرورت بر ایجاد او بعد اعدام نیز قادر است چه الیقین ثابت است که نشاء ثانیه اهون است از نشاء اولی **و بر گاه** این مطلب معلوم شد که حق پاک عز و جل بر ایجاد و تخلیق و ابعاث بندگان از نشاء اولی و از نشاء ثانیه متمکن و مقتدر است پس چگونه ممکن تواند شد که با وجود وعده ابعاث و حشر و نشر مخالفت وعده خود نماید پس مقصود از وعد علیه حقا آنست که ان الذی وعد به من البعث بعد الموت وعد حق لا خلف فیه زیرا که ظهور مخالفت در وعده یا بوجه خوف و یا به سبب طمع و یا به غرض حاجت میباشد و رب العالمین از همه این اوصاف منزه و مبرا است پس بدون داعی ظهور مخالفت وعده از حق تعالی ممکن نیست **لاکن** اکثر مردم از غایت جهالت و نهایت ضلالت این حقیقت را نمی فهمند که چگونه

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دریوم المعاد عود اجسادعباد خواهد شد والله سبحانه وتعالی قادر علی کل شیئ والله اعلم **بحث رابع** لیبین لهم الذی یختلفون فیه الذین کفروا انهم کانوا کاذبین بدانکه لیبین لهم متعلق است به آنچه لفظ بیان دلالت می کند پس تقدیر شود ویبعثهم لیبین لهم **ومقصود** آنست که چون خدا وند تعالیان بیان فرمود که وعده او حق است وتحقق واجب است خواست که متصل بآن واضح گرداند سبب آنرا که بوجه آن ایفوعده وایفاء آن حق است برحق سبحانه عزوجل وآن در اصل حصول تمیز است درمیان مطیع وعاصی وتحق وبطل وظالم ومظلوم نیست که فرمود لیبین لهم الذی یختلفون فیه یعنی برانگیزد ایشانرا تا بیان کند وروشن سازد برای ایشان آنچیزرا که اختلاف میکنند در امور بعث وحشر ونشر ومیگویند که دریوم معاد عود اجساد عباد بعد ازاینکه معدوم وفناء شده باشد چگونه ممکن تواند بود وچونکه این بیان برایشان بدرجه عیان نمیرسید مگر بعد ازانکه خود ایشانرا دوباره مبعوث میفرمود این است که بعود ایشان دریوم معاد وعده حق نمود تا که هریکی ازاین منکرین بعد ازفناء شدن مبعوث گردد وآنانکه درانجانه گروند در آنجا به مشاهدهٔ حالت نفس خود بدانند که ایشان در زعم خود دروغ گویان بوده اند **بحث خامس** انما قولنا اذا اردناه ان نقول له کن فیکون بدانکه **ابن عامر وکسائی** فیکون به نصب نون خوانده اند وباقی **قرّاء** برفع وجهها ان یجعل قوله ان نقول له کلاما تاما ثم یخبر عنه بانه یکون کما یقال ان زیدا یکفیه ان امر فیفعل فترفع قولك فیفعل علی ان تجعله کلاما مبتدءا **و اما** قرائت نصب بوجه آنست که آنرا بر آن نقول عطف قرار داده شود وبخوبین را عموما همین قول است وبنابراین تقدیر شود ان نقول له کن فیکون **زجاج** گفته است تواند که نصب این برجواب کن باشد **وابو علی** فرموده است لفظة کن وان کانت علی لفظة الامر فلیس القصد بها ههنا الامر یعنی لفظ کن اگرچه بظاهر بصیغهٔ امر است اما مقصود ازاین امر نیست انما هو والله اعلم الاخبار عن کون الشیئ وحدوثه اذا کان الامر کذلك فحینئذ یبطل قوله انه نصب علی جواب کن **واما** لفظ قولنا بتداء وان نقول خبر آنست وکن فیکون از کان تامه است که بمعنی حدوث ووجود است ای اذا اردنا احداث شیئ فلیس الا ان نقول له احدث فیحدث عقیب ذلك من غیر توقف چنانچه همین معنی در **بحرین** ذکر فرموده است قوله کن فیکون امر احدث فیحدث والمعنی ان ما قضاه من الامور واراد کونه فانما یتکون ویدخل تحت الوجود من غیر امتناع توقف کالمأمور المطیع الذی یؤمر فیتمثل لا یتوقف ولا یمتنع یعنی آنچه را که حق سبحانه میخواهد کند پس بمجرد اراده بدون توقف وامتناع تحت وجود داخل میشود همچو متوقف مأموری که امر کرده شود پس متمثل گردد ومتوقف نشود **در کلیات ابو البقاء** در بحث تکوین آنچه گفته ملخصا حسب ذیلست وتکوین در اصل صفتی است که برو فق اراده در ایجاد کل ممکنات استعمال گردد **وقدرت** صفتی است که تیاتی بها کون الجائز ممکن الوجود من الفاعل **وتکوین** از صفاتی معانی است زیرا که حق سبحانه وتعالی در کلام ازلی وصف کرده است ذات خود را به انکه او تعالی خالق است پس اگر در ازل خالق نبود کذب یا تعدد لازم آید من غیر تعذر الحقیقة این اعتقاد **وما تریدیه** است پس بنابراین یکون من مقولات وانه جار یاحال تالله الوقف وجوده **اما محققین** متکلمین را قول آنست صفتی که مسماة است بتکوین وتخلیق هرگاه موثر بود در وقوع مخلوق پس تاثیر در آن یا برسبیل صحت است که همان نزد ما به قدرت موسوم است پس در اینصورت خلاف لفظی است **ویا** برسبیل لزوم وجوب است وانیقول **فلا سفه** باشد فتحقیق القول لکونه قادرا بایل التکوین من الاضافات والاعتبارات العقلیه مثل کونه تعالی قبل کل شیئ ومعه وبعده ومذکورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومحییا وممیتا ونحو ذلك والحاصل فی الاول هو مبدء التخلیق والترزیق والاحیاء والاماتة ونحوها پس تکوین ایشان عین مکون است پس بنابراین ایجاب عین واجب وحکم عین محکوم واحداث عین محدث قرار میگیرد ودلیلی نیست براینکه این صفتی دیگر سوای قدرت واراده بوده باشند **وما تریدیه** چون تکوین را غیر قدرت قرار دادند اثر این هردو متغایر قرار دادند پس اثر قدرت صحت وجود مقدور ازقادر میدانند **واما** اثر تکوین هو الوجود بالفعل **وسهرگاه** اجمالا کیفیت حال بوضاحت پیوست باید دانست که یزدان پاک عزوجل چون در ماقبل زعم مشرکین ونزدیدانها نمود خواست که متصل بآن کیفیت امکان حشر ونشور بیان نموده باشد به انمعنی که موجد ومکون اشیاء بودن حق سبحانه عزوجل برسبیل مادهٔ ومدت وهیچ آله موقوف نیست بلکه رب العالمین محض بمشیت وبه مجرد قدرت کامله خود تخلیق وتکوین اشیاء می کند به نحویکه قدرت اوراد افعی ومشیت اوراناقی نتواند بود واین است که حق تعالی این لفظ خالی عن المعارض را به آیه شریفه انما قولنا لشیئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون تعبیر فرمود یعنی جزاین نیست که گفتار ما مر چیزیرا که چون خواهیم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آفریدن امور آنست که گوئیم مر آنرا باش پس باشد **مقصود** آنست که تکوین ما مر اشیاء را موقوف بر ماده و مدت نیست پس کسی که بر ابداع سابق ماده قادر باشد بر آفینه قادر خواهد بود بر اعادهٔ چیزی با وجود ماده چه این انشاء و ابداء ثانیه بالضرورت از ابداء اول اهون و اسهل است پس این دلیل جلیل ظاهر و برهان قاطع ساطع است بر اینکه قول بحشر و نشر و بعث و قیامت حق و صدق است **و قوم** جز این نیست که در صحت نبوت بنابر همین طعن و این اصل اعتراض کرده بودند و چون بطلان طعن ایشان بوضاحت پیوست اعتراض آنها آنچه متعلق نبوت بود باطل گردید **در شرح البلاغه** بدیل کن فیکون میفرماید لا بصوت یقرع ولا بنداء یسمع و انما کلامه سبحانه فعل منه انشاءه و مثله لم یکن من قبل ذلک کائنا و لو کان قدیما لکان الها ثانیا قال یقول و لا یلفظ و یرید و لا یضمر خلاصه آن است که قول کن فیکون به صوتی مرکب نیست که مسموع تواند شد و نیز وابسته به نداء نیست که شنیده توان شد جز این نیست که مراد و مقصود از این کلام کن فیکون انشاء و ایجاد اوست و مثل او نیست و نبوده از آن کاین موجود و اگر کاین موجود میبود و میبود البته قدیم میبود و در اینصورت لازم میآید که او اله دیگر یا واجب بالذات شریک قرار داده شود **و شاید** حضرت فرمود که قول کن از خداوند تلفظ نمیآید و لاکن به ارادهٔ او مراد گرفته می شود **در شرح ابن میثم** و نیز در شرح نهج البلاغه **ابن ابی الحدید** آورده است که این فقرات در تفسیر و تشریح لفظ کن بر تردید **حنابله** و ابطال مزعوم **الوالحسن اشعری** است که قایل به قدم لفظ کن میباشند از حیث آنکه گفته اند کلام رب المنعام عزوجل حتی حروف الفاظ را نیز قدیم دانسته اند تعالی الله عما یصفه الجاهلون **در کافی** و نیز در **کتاب التوحید** از جناب امام کاظم علیه السلام آورده اند که انجناب فرمود اراده مخلوقین مضمر و آنچه ایشان را بعد آن ظاهر میشود فعل است و اما از خداوند متعال پس مراد ارادهٔ او قصد او تعالی احداث و ایجاد آن است نه غیر آن زیرا که حق سبحانه در ارادهٔ فعل تردد و سهمه و تفکری نمیکند چه چنین صفات ناقصه از رب العلام منفی اند زیرا که اوصاف مخلوقات پس بالضرورت مراد از ارادة الله فعل الله است نه غیر آن پس کن فیکون بلا تلفظ لفظ و بدون نطق لسان و بغیر از سهمه و فکر و کیف تعبیر شود چه ظاهر است که برای ذات احدی الصفات کیف و کیفیت نیست و در خبر دیگر از انجناب چنین وارد شده است و کن منه صنع و ما یکون به المصنوع یعنی لفظ کن از حق سبحانه صنع است و آنچه به آن حاصل و موجود میشود مصنوع حق تعالی است **اشکال عظیم** خطاب کن بحقیقت است یا به مجاز و اگر بحقیقت است پس مخاطب معدوم است و معدوم را بالضرورت قابلیت خطاب کن نیست **و اگر** موجود است خطاب موجود بوجود بعد از آنکه موجود باشد تحصیل حاصل و آن باطل است زیرا که موجود است **علاوه** بر این مخاطب جماد است و آنچه جماد بود قابل خطاب نیست **گذشته** از این در این خطاب آیا مخاطب مامور است که خود بخود موجود شود یا آنکه او را کسی ایجاد نماید صورت اولی محال تر از هر محالست زیرا که آنچه معدوم است در هر دو حال خود را موجود ساخته نمیتواند **و** بصورت ثانیه که فاعل موجد آن غیر آن باشد این اغراض عود میکند بسوی اینکه آن غیر کیست خطاب کننده است یا کسی دیگر **اگر** موجود فاعل خطاب کننده است پس بالیقین قول کن عبث است **و اگر** کسی دیگر است پس دیگری آیا لفظ کن که ایجاد اشیاء میکند یا نه اگر لفظ کن باشد پس قول کن آیا عرض است یا جسم مثلا پس موجد غیر از جسمانیات و عرضیات نمیتواند شد و اگر آن غیر بالحق معبود و واجب الوجود رب المتعال آن لازم میآید که خود حق سبحانه عزوجل آمر و مهم مامور به بوده باشد صور مذکوره باطل اند قطعا طبع سلیم و عقل مستقیم را در بطلان آنها کلامی نیست پس بهر حال صورت صحیحه کدام متصور تواند شد که هیچ خدشه در آن نباشد **جواب** بعون الله الوهاب و مستعینا برب الکعبه متضمن بچند وجه و جیه است **وجه اول** آنست که مراد از این قول حقیقت نیست بلکه مجاز است و باب المجاز وسیع است اما مناسبت که شرط در صحت آن افتاده در اینجا موجود است یا یعنی که در اصل تلفظ لفظ کن امر و خطاب نیست زیرا که بالیقین معدوم را قابلیت خطاب نیست بلکه این تصویر از سرعت نفاذ قدرت و تمثیل از تحصیل اراده و مشیت تعالی است و اختر آنکه لفظ کن پس صورت اقتضای مشیت و حصول مقدور است که کمتر از طرفة العین بدفعت اقتضای مشیت قادر هر مقدور واقع و حادث میشود به نحویکه در وجود و حدوث او را کمتر از طرفة العین هم کسی دافع و مانع نتوان شد چون قال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین یعنی خداوند عالمیان در ایجاد دو ایتان بزمین و آسمان خطاب فرمود طوعا او کرها بیائید آنها گفتند طوعا آمدیم و در اینجا نیز از جانبین نه قولیست و نه خطابی بلکه بیان سرعت نفاذ قدرت و

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حصول مامور و مقدور است **و نظیر** این چونکه کلام عرب بکثرت است لهذا در صحت این کلامی نیست از انجمله قال للجدار للوتد لم تشقنی فقال الذی ورائی ورائی ۞ ماخلافی ورائی و آنه ان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم این مختار جمهور مفسرین است چون **ابو علی** و نیز بلخی و ایضا قول رازی و از اصحاب ماطریسی و مولینا **ابو الفتوح** و صاحب **مبانی** و دیگر جم غفیر و جمع کثیر است **وجه ثانی** آنست که این قول کن من الله علامت است برای ادراک ملائکه پس به مجرد سماعت آن میدانند که خداوند ایجاد و احداث امر بر آنرده است این قول از **ابی الهذیل** العلاف محکی شده است **وجه ثالث** شبهه نیست که اشیاء جمیعا معدوم فی الخارج و موجود فی العلم القدیم باری تعالی میباشند در اینصورت تو اینم گفت آنچه عند الله معلوم بود کانه موجود است پس در اینصورت بدان مقدور و معلوم خود خطاب به ایجاد کردن مضایقه ندارد این قول مختار **ابن الانباری** وغیره است **تنبیه** آنانکه این خطاب را خاص گفته ایشانرا در تخصیص آن چند وجوه است **اول** این خطاب به موجودین عصات و کفره سلف است چون کونوا قردة خاسئین و آنانکه جاری مجرای ایشان اند نسبت به ایشان واقع شده است این مختار اصح است **ثانی** این امر برای احیاء در ابعاث و حشر و نشر موات یوم معاد است زیرا که در ماذکر لحاجت مشرکین بیان فرموده است متعلق بهمین که ایشان عود اجساد فانیه را در یوم المعاد بعید دانسته انکار نبوت کرده بودند و متصل تردید زعم آنها به این الفاظ کیفیت امکان حشر و نشر را بیان فرموده است تا ایشان دانسته باشند که قدرت ما عمیم و ممکنت ما عظیم در تخلیق و ایجاد اشیاء و ابعاث اموات است محل عجب نیست اعاده آنها چه در آنوقت محض به اقتضای مشیت و به مجرد اراده و قصد کمتر از نظرة یعنی کن فیکون تواند شد عجب دانستن شما به مقابله مشیت و قدرت ما عجیب تر است زیرا که اذا اردناه ان نقول له کن فیکون **اقول** اگرچه ذکر آیه در امر حشر و نشر است لاکن آنرا مخصوص دانستن در آن سقیم است نزد این قاصر خاسر اول الاقوال اصح است چه شان ایزد منان مقتضی همین است که تمامی اشیاء متعلق نشاء و ابداء اولی باشد بالبداءة ثانیه نظر به مشیت و قدرت او مساویست پس ذکر آن در این مقام نیز افادهٔ عموم مینماید مخصوص گردانیدن بی محلست و الله اعلم بالصواب **سوال** آیا کلمه کن قدیم است یا حادث چه فرقه **اشاعره** کلام خدا را معنا **حنابله** لفظا و معنا قدیم دانسته حتی سیاهی حروف و کاغذ و جلد و غلاف قرآن را نیز قدیم میدانند چنانچه در **مواقف** گفته است قالت الحنابلة کلامه تعالی حرف و صوت یقومان بذاته و انه قدیم و قد بالغوا فیه حتی قال بعضهم جهلا الجلد و الغلاف قدیمان فضلا عن المصحف انتهی عبارته خلاصه مرام آنست که نزد حنابله کلام خداوند علام حرف و صوت است که باذات خداوند دایم قدیم و قایم میدانند و بجدی در این مبالغه کرده اند که گفتند بعضی از ایشان به کمال جهالت که جلد و غلاف آن نیز قدیم است فضلا از مصحف اما در **مقاصد** که از مشاهیر مذهب و سرخیل جبریه است گفته باب التکوین فلما جرت العادة الالهیة بان یکون الاشیاء لا وقاتها بکلمة ازلیة هی کلمة کن فلا معنی بصفة التکوین الا هذا خلاصه مقصود آن است که کلام خداوند علام نزد اهل سنت **اشاعره** قدیم است پس کلمه کن از کلام رب الانعام بالاولی ازلیست و بواسطه آن ایجاد موجودات در اوقات خود می نماید و صفت تکوین معنی ندارد و مگر همینکه ازلیت آن و بیرون ازلیت او اشیاء در اوقات خود آفریده میشود **جواب** بعون الله الوهاب بطلان آن نزد امامیه و معتزله امری ثابت است زیرا که در اینصورت تعدد قدما و قدم انچه حدوث آن ثابت است لازم می آید پس تعدد شرکاء قدیم باید واجب الوجود لازم آید و ما در اینجا ببطلان آن ثابت کنیم تا حجت قاهره بر ایشان از خود ایشان شده باشد بدانکه تکوین عبارت است از ایجاد خلق به کلمه کن نزد **جمهور** امت خصوصا نزد عدلیه تعلق آن به قدرت و اراده است پس فعلیکه از اراده حادث شود به کن تعبیر کرده شود و حدوث کانه بدیهی است و نزد **اشعریه** تاثیر نفس اثر و تکوین نفس مکوّن بود در **شرح مقاصد** ذیل قول مزبور میگوید قد اشتهر عن الاشعری ان التاثیر نفس الاثر و التکوین نفس المکوّن و هذا بظاهره فاسد و فساده غنی عن التنبیه فضلا عن الدلیل انتهی عین عبارته خلاصه مقصود آنست که بتحقیق از **ابو الحسن اشعری** بانی مذهب جبریه مشتهر گشته آنکه بلاشبهه تاثیر عین اثر و تکوین عین مکوّن مخلوق میباشد و این ظاهر الفساد عیان محتاج بیان نیست و اهل مذهب او همین که فضایح و قبایح چنین اقوال را دیدند برای دفاع این قبایح مقتدر نشدند **و فخر الدین** در اربعین ادله کثیره بر حدوث کلمه کن ذکر کرده است **اول** لفظ کن از کاف و نون به تقدیم کافی بر دیگر مرکب است پس به تقدیم کاف و تاخر نون هر دو بالضرورت حادث اند اما وجه حدوث نون به جهت سبوقیت کاف و وجه حدوث کاف به جهت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تقدم او در زمان و احد بر نون بالبداهت حادث است پس به ثبوت این حدوث هر دو ثابت شد **ثانی** در لفظ کن بحالت تلفظ و لکل تقدم و تاخر حرفین بالضرورت حاصل میشود چه بالیقین در وقتیکه حرف اول کاف بذکر آید حرف ثانی در آنوقت مفقود است و به تلاوت حرف ثانی اول زایل میشود پس آنچه به چنین صورت بود بالضرورت انی نیست بلکه حادث است **ثالث** هرگاه تکوین شئی بر قول کن مرتب شود پس آیا کلمه کن در تکوین آن بذاته مرتب میشود یا بغیره اگر بذاته بود لازم میاید که واجب الوجود کن باشد باثبوت ترکیب کن زیرا که تخلیق مخلوقات و ایجاد موجودات بدو وابسته است و اگر باغیره در تکوین موثر میشود لازم آید که اینهمه موجودات و سائر ممکنات اثر دو خالق باشند که در تخلیق و تکوین و ایجاد هر دو مشارکت میدارند در اینصورت لفظ کن شریک خداوند متعال قرار گیرد و کفر لازم آید و اگر گفته شود که لفظ موثر در موجودات است و موثر در آن لفظ کن دیگر و همچنین بر دو سلسله وابسته موجب لزوم تسلسل شود زیرا که خود کن حادث است بباید برای احداث آن کن دیگر باشد و بطلان آن صریح و عیان محتاج بیان نیست **رابع** سائر مخلوقات قبل از حصول وجود به کن مخاطب باشند یا بعد از حصول وجود پس اول باطل است زیرا که لازم میاید که به معدوم خطاب بوده باشد و آن سفاهت است و اما ثانی پس بطلان آن نیز واضحست زیرا که لازم میاید که موجود را بوجود امر فرموده باشد و آن تحصیل حاصل است **خامس** قادر کسی را گویند که فعل و ترک بحسب قصد و ارده وی باشد پس ایجاد معدومات وابسته و منحصر به قدرت و اراده است **یا** منحصر بر قول کلمه کن بنا بر صورت اولی مطلوب حاصل به انحصار بر قول کن باطل شد و بنا بر صورت ثانیه لازم آید که خداوند متعال بالاراده قادر مختار نباشد بلکه محتاج به لفظ کن بود پس بفقد کن فقد قدرتش لازم آید مگر آنکه گفته شود که کلمه کن بقدرت موسوم است این مطلب دیگر است که بهمان مطلوب ما راجع شود البته کلام در این است که از اعتقادات است آنکه قدرت عین ذات او تعالی است و لفظ کن بالضرورت ذات نیست به این اعتبار این صورت اشکالی دیگر پیدا کند لهذا تو انیم گفت که لفظ کن عین قدرت نیست **سادس** اگر بذاته برای کلمه کن در تکوین اثری میبود در اینوقت تکلم ما به این کلمه نیز واجب التاثیر میشد و پیوسته موجب ایجاد اشیاء میگردید اذ لیس فلیس پس قول تاثیر کن باطل و عیان محتاج بیان نیست **سابع** کلمه کن بدو لفظ کاف و نون مرکب است کلام در این است که بنا بر زعم معتقدین اثر وابسته بحرف کاف است یا بحرف نون یا بهر دو حرف بدو صورت اولی لازم آید که این کلمه ناقصه موثر و کلمه تامه غیر موثر بوده باشد **علاوه** بر این هرگاه که کاف موثر شد نون بدون ضرورت چرا به آن ملحق کرده شد از این جهت لازم میاید و بنا بر ثانی که مجموع لفظین کن موثر دانسته شود هم صحت پذیر نگردد زیرا که در وقت تلفظ کن بالضرورت تقدم و تاخر حرفین لازم میاید زیرا که بوقت ذکر کاف کن هنوز نون مذکور نشده بود و بوقت ذکر نون کاف پیشتر مذکور گشته پس در اذکر اجتماع حرفین ثابت نمیشود لهذا معلوم شد که بحالت مجموعیت حرفین هم لفظ کن در تکوین موثر نمیشود **ثامن** بعدم تاثیر لفظ کن در تکوین موجودات تنزیل شاهد تواند بود و مویدمرام آیه شریفه تخلیق عیسی و آدم علیهم السلام به تصریح تمام است از جهت آنکه حق تعالی میفرماید ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون در این آیه شریفه دلیل جلیل است بر اینکه لفظ کن هرگز موثر در ایجاد و تکوین نیست زیرا که معنی چنین میشود بدرستیکه مثال خلقت عیسی نزد رب المتعال چون خلقت آدم علیه السلام است که او را از خاک آفرید پس انسان گفت او را کن فیکون حال با این صراحت تمام و وضاحت مرام در این کی اشکال باقی می ماند زیرا که چون او را اول از خاک آفرید تکوین و تخلیق او کما حاصل شد بعد از آن فرمود کن فیکون پس معلوم شد که لفظ کن در تخلیق و تکوین آدم یا عیسی موثر نشده است و پیشتر از لفظ کن خلقه من تراب نمیفرمود پس از این برهان واضح گشت که زعم قائلین اثر کن بالیقین باطل و فاسد و عاطل کاسد است و هرگاه عدم فساد است و تاثیر لفظ کن در تکوین اشیاء و بالاجمال بذکر در آمد خواستیم که در این مقام از نفس همین آیه شریفه در حدوث لفظ کن بحثی نموده باشیم پس بیان این مطلب متضمن چندین وجه است **اول** جماعتی گفته است ان قوله تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه یقتضی کون القول و المقول مرادا له و ما کان کذلک فهو محدث یعنی بدرستیکه لفظ کن و در آیه طیبه انما قولنا لشیء اذا اردناه مقتضی آنست که قول به اراده واقع شود و آنچه چنین بود حادث باشد **ثانی** وجه دیگر چنین گفته اند انه علق القول بکلمة اذا و لا شک ان لفظة اذا تدخل للاستقبال یعنی بدرستیکه حق تعالی در این آیه مجیده لفظ قول را به کلمه اذا معلق فرموده است و شک و شبهه نیست که لفظ اذا برای استقبال داخل میشود **ثالث** جماعتی ان القول لما لم یکن اخبارا عن المستقبل میتواند **رابع** فرموده اند که ان قوله کن فیکون

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بل اعلی ان حدوث الکون حاصل عقیب قولہ کن فیکون کلمۃ کن مقدمۃ علی حدوث الکون بزمان واحد والتقدیم علی المحدث بزمان واحد یجب ان یکون محدثا خلاصہ مقصود آنست کہ جملہ کن فیکون دلالت میکند بر اینکہ عقب لفظ کن حادث کون حاصل میشود پس بالضرورت کلمہ کن متقدم است بر حدوث کون بزمان واحد و آنچہ بزمان واحد بر محدث متقدم بود واجب است کہ آن نیز محدث باشد **خامس** این معارض است بہ آیہ شریفہ وکان امر اللہ مفعولا و کان امر اللہ قدرا مقدورا و قولہ اللہ نزل احسن الحدیث فلیاتوا بحدیث مثلہ ومن قبلہ کتاب موسی اماما ورحمۃ **اگر گفتہ شود** اگرچہ این آیہ بر قدم کلام اللہ دلالت نمیکند اما دعوی شما اثبات حدوث کلام بود وانجا عدم قدم کلام اللہ ثابت میشود **گوئیم** این عجب سخنی است ہرگاہ بہ اعتراف شما ثابت شد کہ کلام خدا قدیم نیست چونکہ ضد قدم حدوث است معلوم شد کہ پس بالضرورت حادث است **علاوہ** بر این تو انیم گفت کہ این دلایل را ما منصرف تو انیم ساخت بسوی کلام مسموع کہ از حروف واصوات مرکب اند چنین کلامی بالضرورت مخلوق محدث است **ثنیم** ہرگاہ بالاجمال کیفیت حال از حدوث وعدم قدم کلام رب العالمین بوضاحت تمام وصراحت مرام پیوست خواستم کہ در اینمقام بہ خلاصہ المرام زر اصل کلام خداوند منعام بحثی نموده باشم **پس** باید دانست کہ اصل کلام راجع شود بہ قدرت بر ایجاد کلام **و کلام** نیست مگر الفاظ مسموعہ مقررہ وان لامحالہ حادث است اگرچہ قدرت بر ایجاد قدیم است و عین ذات **اشاعرہ** کلام را دو قسم دانند کلام لفظی و کلام نفسی **کلام لفظی** را حادث دانند **و کلام نفسی** را صفتی قدیم وقایم بذات واجب تعالی چون سائر صفات واین **معقول نیست** چہ کلام نفسی عبارت است از تخیل الفاظ کہ صدیث نفس گویند واین درباره واجب الوجود وبحق معبود روا نیست **و یا** عبارت است از علم بہ مدلولات ومعانی الفاظ وعبارات وآن نیست مگر عین صفت علم **در تنقیح الکلام** شرح تہذیب الکلام مسعود ابن عمر تفتازانی فرموده فالحاصل انہ لاخلاف لارباب الملل والمذاهب فی انہ تعالی متکلم واختلفوا فی معنی کلامہ وهو عندنا صفۃ ازلیۃ قائمۃ بذات اللہ تعالی منافیۃ للسکوت کما فی الخرس والطفولیۃ هذا هو الکلام النفسی ویدل علیها بالعبارۃ والکتابۃ فذالک الصفۃ هو الکلام النفسی وما غایر بہ عنہ هو الکلام الحسی فاذا غایر عنہ بالعبریۃ فقران وبالسریانیۃ فانجیل او بالعبریۃ فتوراۃ وجمهور المعتزلۃ علی ان المعقول من الکلام لیس سوی الکلام النفسی خلاصہ آنست کہ ارباب سائر ملل ومذاهب را خلافی نیست در اینکہ حق سبحانہ بالضرورت متکلم است اما اختلاف کرده اند در معنی کلام رب المنعام **نزد ما** کلام خدا صفتی است ازلی قایم بذات خداوند عالمیان منافی برای سکوت چنانکہ در خرس وطفولیت باشد این را کلام نفسی گویند ودلالت کند بر این بعبارت وکتابت وہمین صفت بہ کلام نفسی تعبیر کرده شود **و آنچہ** از این تغیر داده شود بہ کلام حسی موسوم پس ہرگاہ بزبان **عربی** متغیر شود قرآن باشد واگر بزبان **سریانی** متغیر شود انجیل باشد وہرگاہ بزبان **عبرانی** متغیر گردد تورات بود **و جمهور** بر آنند کہ معقول از کلام حسی گویند نہ نفسی **و بعد** از آن فرموده است کہ قائل نشده اند بہ قدامت کلام حسی مگر فرقہ **حنابلہ** وگروہ **حشویہ** چہ ایشان گفتہ اند کہ کلام خداوند ہمین حروف واصوات میباشند ولایجوز قیامها بذات الغیر لان صفۃ الشیء لایمکن قیامها بالغیر ولا بانفسها فتعین قیامها بذاتہ تعالی فتکون قدیمۃ والا لصارت ذاتہ تعالی محلا للحوادث وبطلانہ ضروری یعنی وجائز نیست قیام آنہا بذات غیر زیرا کہ صفت شئی بالغیر ونہ بالنفس قیام ممکن است پس قیام آنہا بہ ذات خداوند متعال متعین گشت پس قدم آن ثابت شد واگر نہ ذات حق سبحانہ وتعالی محل حوادث قرار خواہد گرفت وبطلان اقبح ضروریست زیرا کہ کلام حسی مترتب الاجزاء ممتنع البقاء است وصفت خداوند متعال کہ قایم است باو آن کلام نفسی است نہ کلام حسی **کما توهموا من اشتراک** اللفظ و اما نزد **معتزلہ** کلام حسی حادث است در جسم و در این ما را ہیچ نزاعی نیست در **کلیات ابو البقاء** گفتہ است والکلام یطلق علی العبارۃ الدالۃ بالوضع وعلی مدلولها القائم بالنفس یعنی کلام اطلاق شود بر عبارتیکہ دلالت کند وضعا بر مدلول آن کہ قائم است بالنفس **و اما** خطاب یا کلام لفظی است و یا کلام نفسی کہ برای افہام بسوی غیر موجہ شود **و اما خلاف** واقع شده است در کلام خدا کہ آیا نامیده میشود در ازل خطاب قبل وجود المخاطبین تمن بلا لما یوجد متزلۃ الموجود ولا پس کسی کہ گوید خطاب کلامیست کہ بآن افہام مقصود میشود نزد کلام در ازل خطاب نامیده میشود زیرا کہ بالجملہ بآن افہام قصد کرده میشود و

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وکسیکه میگوید هو الکلام الذی یقصد به افهام من هو اهل للفهم علی ما هو الاصل لا یمیه فی الاول خطابا و اکثر سنیان برای رب
المنان کلام نفسی را ثابت میکنند علی انه کان فی الازل امر و نهی و خبر و زاد بعضهم الاستخبار و النداء ایضا و اما اشعریه گویند که
رب العالمین عزوجل تکلم فرموده است به کلام واحد و هو الخبر و یرجع الیه اینتظم له القول بالوحدة و لیس کذلک اذ مدلول اللفظ ما
وضع له اللفظ لا ما یقتضی مدلولا علیه تقدیرا لاجل اعتباره فی الخبر فحینئذ لا یرتفع الوثوق عن الوعد و الوعید لاحتمال معنی الخبر علی
ما یفهم و من یرید ان یامر او ان ینهی او یخبر او یستخبر او ینادی یجد فی نفسه قبل التلفظ معناها ثم یعبر عنه بلفظ او
او اشارة لیست مقصود از کلام نفسی آنچه بدین تعبیر کرده اید آنرا کلام حسی گویند و مغایرت بینهما عیان و محتاج بیان نیست زیرا که معتبر بتحقیق مختلف میشود و المعنی
اما فرق این از علم ظاهر است که بنفسه یا بغیره آنچه خطاب کرده است همان کلام است و الا فهو علم و نسبت علم حق تعالی بسوی تمامی ازمنه مساوی است
پس از جمیع ازمنه ازال الی الابد نزد حق تعالی همه حاضر اند پس به کلام نفسی به مخاطب خطاب میفرماید و در این حضور مخاطب حتی ضروری نیست چنانکه در حسی ظهور
فیخاطب الله کل قوم بحسب زمانه و تقدمه و تاخره مثلا هرگاه زید را به سوی عمرو بفرستی و در مکتوب او را بنویسی انی ارسلت الیک زیدا فاکرمه
در وقت کتابت زید را نفرستاده بودی و ارسال متحقق نشده بود فلا حظ حال المخاطب و کانک تقدر فی نفسک مخاطبا و تقول له تفعل الان کذا
و ستفعل بعد کذا و کان قبل ذلک کذا و لا شک ان هذا المضی و الحضور و الاستقبال انما هو بالنسبة الی زمان الوجود المتقدم
لهذا المخاطب لا بالنسبة الی زمان المتکلم اما کسیکه حقیقت این معنی را بداند فلیجرد نفسه عن الزمان و لینتظر نسبته الی الازمنة لیجد هذا
للمعنی معاینة و هذا سر هذا الموضع اقول پس از طی این همه منازل نتیجه این تمام بحث آنست که در ازل و حدوث نه قول است نه مقول و نه لفظ است
و نه ملفوظ بلکه مقصود از این آیه مجیده و امثال این برای اعلام و افهام است به تمثیل قولی و بحال انفاذ قدرت بر جمیع ممکنات و سایر موجودات که به مجرد اقتضاء
اراده و مشیت الهیه بدون تاخیر به غایت تعجیل و نهایت سرعت وجود اشیاء بحصول میانجامد چه در ادراک سرعت ایجاد عقول عقلا را قابلیت پیشه
از تصریح لفظ کن نبوده است این است که بیان این امر را به لفظ کن تعبیر فرموده و رنه او تعالی عزوجل در تخلیق مخلوقات و ایجاد موجودات و تکوین مکونات تلفظ
الفاظ و تروی و تفکر محتاج نیست بلکه عین اراده و مجرد مشیت او احداث فعل است و همین مطلب در احادیث اهل البیت علیهم السلام تصریح شده است
چنانچه در امالی شیخ الطائفه علیه الرحمة و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر برهان بحرینی وغیره در ذیل آیه از صفوان ابن یحیی آورده اند قال
قلت لابی الحسن علیه السلام اخبرنی عن الارادة من الله و من الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد
ذلک من الفعل و اما من الله تعالی فارادته احداثه لا غیر ذلک لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیة
عنه و هی صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و
لا کیف لذلک کما انه لا کیف له خلاصه مقصود آنست که صفوان گوید گفتم به ابو الحسن علیه السلام که خبرده مرا از اینکه ارادة خدا از انسان
و از ارادة بندگان مقصود چیست بفرمود که ارادة بندگان آنست که اول تخیلی در ضمیر قلب برجان امری پیدا میشود از آن بعد آن فعل حادث میگردد و اما
ارادة خداوند متعال چنین نیست بلکه عین اراده احداث و ایجاد فعل است نه غیر آن زیرا که او تعالی در ایجاد فعل تروی و تفکر و توهم نمیکند چه این همه صفات از
حق سبحانه منفی میباشند زیرا که صفات مخلوقات اند پس مراد از ارادة حق تعالی بجز احداث فعل چیزی دیگر نیست او تعالی در گفتن کن تلفظ لفظ و یا به نطق
زبان و یا به توهم و تفکر محتاج نیست زیرا که او بی کیف است از ذی احمد و ترمذی و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان و سیوطی
در تفسیر در منثور از ابی ذر از حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی در ذیل همین آیه آورده اند قال یقول الله یا ابن ادم کلکم مذنب الا من عافیت
فاستغفرونی اغفر لکم و کلکم فقراء الا من اغنیت فسئلونی اعطکم و کلکم ضال الا من هدیت فسئلونی الهدی اهدکم و کلکم
تستغفرنی و هو یعلم انی ذو قدرة علی ان اغفر له فغفرت له و لا ابالی و لو ان اولکم و اخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و
یابسکم اجتمعوا علی قلب اشقی واحد منکم ما نقص ذلک من سلطانی مثل جناح بعوضة و لو ان اولکم و اخرکم و حیکم و میتکم
و رطبکم و یابسکم اجتمعوا علی قلب اتقی واحد منکم ما زاد ذلک فی سلطانی مثل جناح بعوضة و لو ان اولکم و اخرکم و حیکم
و میتکم و رطبکم و یابسکم سالونی حتی تنتهی مسئلة کل واحد منهم فاعطیتهم ما سالونی ما نقص ذلک مما عندی و ذلک

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جواد ماجد واجد عطائی کلام وعذابی کلام انما امری لشیء اذا اردته ان اقول له کن فیکون خلاصه مقصود آنست که حضور رسالت مآب صلعم فرمود که یزدان پاک عزوجل میفرماید ای پسر آدم همه شما مذنب و عاصی میباشید مگر کسی که او را عفو کنم پس استغفار کنید شما خواهم بخشید و همه شما فقراء میباشید مگر کسی که او را من غنی سازم مر اسوال کنید تا عطا کنم شما را و همه شما گمراه میباشید مگر کسی که او را من توفیق دهم به هدایت پس از من سوال هدایت نمائید تا هدایت شما را برسانم و کسی که مغفرت طلبد از من و داند که بخشیدن او مقتدر میباشم او را خواهم بخشید و از کسی باکی نیدارم و هر گاه تمامی اولین و آخرین و زندگان و مردگان و رطب و یابس شما بر شقاوت جمع شوند بر اریر پشته به سلطنت من نقصان نپذیرساند و هر گاه سایر اولین و آخرین و زندگان و مردگان و رطب و یابس شما بر سعادت و اتقاء جمع شوند بر اریر پشته به سلطنت من ایزاد نخواهد رسید و هر گاه جمیع اولین و آخرین و زندگان و مردگان و رطب و یابس شما سوال کنند از من حتی آنکه مسئلت هر یکی از ایشان بغایت و انتها رسیده باشد و من هم عطا فرمایم تمامی آنچه سوال کرده شوم آنچه نزد من است بر اریر ذره دریا و در آن نقص حاصل نگردد و این همه به سبب آنست که من جواد و ماجد و واجد میباشم عطاء و عذاب من گفتن است جز این نیست که امر من برای چیزی که اراده آن میکنم آنست که او را میگویم باش پس میباشد انتهی ربه این قسم به نشر وارد شده اند در اینمقام به ذکر همین حدیث اکتفا کنیم والله اعلم بالصواب

قوله تعالی وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝

ترجمه این آیات اربعه چنین است که خداوند عالمیان میفرماید و آنانکه بریدند از اوطان خود در گذاردن حق خدا تعالی و برای رضای او از پس آنکه ستمدیده شده بودند هر آینه جای دهیم ایشان را در این سرای شهری نیکو یعنی مدینه منوره و گفته اند غنیمتی نیکو چنانچه تفصیلا در تفسیر این آیه بیان کنیم و هر آینه مزد آخرت مر ایشان را بزرگتر است از غنیمتی که در دنیا بدیشان رسد اگر باشد کفار که بدانند آنکه خدا تعالی مهاجر از دیار خود سرای مزدی میدهد هر آینه ایشان موافقت نمایند در ایمان و هجرت یا اگر مهاجران بدانند زیاده کنند در اجتهاد و مصابرت و مهاجران آنانند که صبر کردند بر مفارقت وطن و آزار کفار و بر پروردگار خود توکل می کنند و کار خود را بدان تفویض میکنند و نفرستادیم ما پیش از تو مگر مردانی را که بر ایشان ملائکه وحی فرستاده میشد و خصص به صیغه متکلم میخواند یعنی وحی میفرستادیم بدیشان پس بپرسید اهل علم را اگر هستید شما که نمیدانید بدانید که انبیاء گذشته همه بشر بودند نه که بعضی امم مبعوث گردیدند با سنگهای سخت و به کتابهای نوشته و فرو فرستادیم به تو قرآن را که سبب یاد کردن خداوند است سبحانه تعالی تا روشن و هویدا کنی برای مردمان آنچه فرستاده شده است در ذکر بسبب ایشان از اوامر و نواهی تا شاید که ایشان تفکر و تامل کنند در آن و دانند که این کلام مخلوق نیست و در تفسیرش چند بحث از بحث اول در قرائت است پس بدانکه قرائت حفص نوحی بالنون است و ذکر این مفصلا در سورهٔ یوسف مذکور شد حاجت تکرار نیست و مروی است از امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام لنثوینهم بثاء و لاکن قرائت لنبوئنهم بباء است و ابن جنی گفته که حسنة در اینجا منصوب است و تقدیرش چنین کرد و نحسن الیهم احسانا و حسنة در موضع احسان وضع کرده و لهذا منصوب شد بحث ثانی در وجه نزول این آیه اولی جمهور مفسرین اتفاق کرده اند که این آیه مخصوصا در حق پیغمبر و اصحاب جنابش نازل شد ابن جریر و ابن

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وابن مردویه و سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابن عباس آورده اند والذین هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا قال انهم قوم من اهل مکة هاجروا الی رسول الله صلعم بعد ظلمهم وظلمهم المشرکون یعنی آیه والذین هاجروا در قومی از اهل مکه نازل شد که بسوی حضور نبوی صلعم هجرت کردند بعد از اینکه مشرکین به ایشان ظلم کرده بودند و عبد الرزاق و ابن جریر و ابن ابی حاتم از داؤد ابن ابی هند آورده است که آیه شریفه والذین هاجروا الی الله علی ابهم یتکلمون در حق **ابی جندل ابن سهیل** مخصوصا نازل شد و عبد ابن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از **قتاده** آورده اند که این آیه شریفه در اصحاب محمد صلعم نازل گشت در وقتیکه اهل مکه در حق ایشان ظلم نمودند ایشان را از دیار خود بیرون کردند تا اینکه جماعتی از ایشان در ارض **حبشه** رسیدند از آن بعد به مدینه آمدند پس از اوار الهجرت ایشان قرار داد و برای ایشان از مومنین انصار و اعوان گردانید در تفسیر کشاف جار الله **زمخشری** فرموده است این مهاجرین دو صنف هجرت کرده بودند جماعتی از ایشان بسوی **حبشه** اول هجرت کرده آنان بعد به مدینه منوره هجرت ایشان مرتبه دویم بوده است پس ایشان جامع الهجرتین بوده اند و **گروهی** از مهاجرین براه راست از مکه بسوی مدینه هجرت کرد **وقولی** آن است که هم الذین کانوا محبوسین معذبین بعد هجرت رسول الله صلعم یعنی این آیه مخصوصا در حق مهاجرین نازل شد که بعد از هجرت حضرت پیغمبر فداه روحی و مکه معظمه ظلم مشرکین محبوس و معذب بوده اند و از آن بعد هجرت نموده به آنجناب در مدینه ملحق شدند و **مفسرین** را خلاف در تعداد و اسماء آنها واقع شده عموما مفسرین را قول آنست که ایشان تعداد شش نفر و اسماء اول **صهیب** دویم **بلال** سویم **عمار** چهارم **خباب** پنجم **عایش** ششم **جبیر** بوده است **رازی** در تفسیر کبیر و **زمخشری** در کشاف و **طبرسی** در مجمع البیان اسماء چهار نفر نوشته اند بلال و صهیب و خباب و عمار و امادر **لباب التنزیل** خازن بغدادی بجای عمار **ابی جندل** ابن سهیل گفته است و در **معالم التنزیل** بغوی تعداد و اسماء هفت نفر این مهاجرین را نوشته است بلال و صهیب و خباب و عمار و عایش و جبیر و ابی جندل ابن سهیل و در حق **صهیب** مفسرین مینویسند فقال لهم انا رجل کبیر ان کنت لکم لم انفعکم وان کنت علیکم لم اضرکم یعنی صهیب بدیشان گفت من مردی پیر میباشم اگر موافق بشما باشم نفعی شما را نتوانم رسانید و اگر مخالف بشما باشم شما را ضرری نتوانم رسانید فافتدی منهم مالہ وهاجر پس صهیب را همینکه **ابو بکر** ملاقی شد گفت ربح البیع یا صهیب و چون عمر او را بدید گفت نعم الرجل لو لم یخف الله لم یعصه وهو ثناء عظیم یرید لو لم یخلق الله النار لاطاعه فکیف ظنك به وقد خلقها و اما **دیگران** پس نسبت به ایشان فخر رازی در تفسیر کبیر گفته فقد قالوا بعض ما اراد اهل مکة من کلمة الکفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عنهم فتم هاجروا فنزلت هذه الآیة خلاصه آنست که بعضی از این مهاجرین غیر از صهیب گفتند آنچه را که اهل مکه از ایشان کلمه کفر و رجوع از اسلام خواسته بودند ناگاه ایشان را رها کردند از عذاب مخلصی یافتند پس ایشان بسوی مدینه هجرت نمودند و این آیه مجیده نازل گشت **واللہ اعلم بحث ثالث** والذین هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا بدانکه هجرت در اصل لغت عرب بمعنی ترک توطن بلدی باشد چنانچه در **بحرین** گفته والذین هاجروا الی ترکوا اوطانهم **ومنه** المهاجرون لانهم هاجروا بلادهم وتركوا امصارهم وصاروا الی رسول الله وکل من هجر بلده لغرض دینی من طلب علم او جهاد او فرار الی بلد یزداد فیه طاعة او زهد فی الدنیا فهی الهجرة الی الله ورسوله خلاصه آنست که مراد والذین هاجروا کسانی اند که بلاد خود را ترک کردند **واز همین** باب است فقره مهاجرون نیز زیرا که آنها از بلاد خود بهجرت اختیار کردند و امصار خود را ترک نمودند بسوی رسول خدا رفتند و هر کسی که لغرض دینی از جهت طلب علم دین یا حج یا فرار بسوی بلدی دیگر شهر و وطن خود را ترک نماید که در آن او را یاد طاعت و زهد دنیا متصور بود پس آن را هجرت الی الله و الرسول صلعم رسوم شده و در **حدیث** آمده است من فضل الی الاسلام طوعا فهو مهاجر یعنی کسیکه طوعا و رغبة در اسلام داخل شود بوجه ترک کردن کفر او مهاجر نامیده خواهد شد و در **کلیات ابو البقاء** فرموده است والهجرتان **اولهما** هجرة المسلمین فی صدر الاسلام الی الحبشة فرارا من ادی القریش **ثانیهما** هجرة رسول الله صلعم والمسلمین قبله ومعه الی المدینة **وقد کانت** الهجرة من فرایض الاسلام بعد هجرة النبی ثم نسخت بعد فتح مکة لقوله علیه الصلوة والسلام لا هجرة بعد الفتح فلا دلیل فی قوله تعالی الم تکن ارض الله واسعة علی وجوب الهجرة من موضع لا یتمکن الرجل فیه من اقامة دینه یعنی در اسلام دو هجرت واقع شده اول هجرت مسلمین که در صدر اسلام از مکه بسوی **حبشه** واقع شد که در بحث است و آیه در بحث در همان نازل گشت در وقتیکه جماعتی از مسلمین بوجه ایذا رسانیدن

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قریش از مکه فرار اختیار کردند چنانکه تعداد و اسماء آنها عنقریب در بحث نزول همین آیه مذکور شد **ثانی** بهجرت حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی و جماعت مسلمین بود که بعضی پیشتر از انجناب صلعم و جمعی بعد از آنحضرت و بندی به معیت جنابش از مکه بسوی مدینه منوره هجرت نمودند **و بتحقیق** که هجرت کردن برای هر مسلمی بعد از هجرت پیغمبر صلعم ابتداءً از جمله فرائض اسلامیه بوده است ولاکن پس از **فتح مکه** منسوخ گشت زیرا که حضور پیغمبر صلعم فرموده لا هجرت بعد الفتح یعنی بعد از فتح مکه در اسلام هجرت نیست پس در وجوب هجرت کردن از موضعیکه متمکن نباشد شخص در انجا باقامت دین آیه شریفه الم تکن ارض الله واسعة دلیل تواند بود **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت باید دانست که رب العالمین در حق مهاجرین باین مقام میفرماید تا آنکه بریدند از اوطان خود در گذاردن حق و ابرای رضای او از پس آنکه ستمدیده شده بودند پس از این آیه مبارکه در صحت هجرت شرعی دو شرط ثابت میشوند **اول** بجمله والذین هاجروا فی الله دلالت بالصراحت است که وقوع هجرت میباید مخصوصاً برای رضای خدا بوده باشد به اینمعنی که الی الله والرسول بمان هجرت تواند بود که محض الی الله والرسول هجرت کرده شود و غرضی دیگر در آن ابداً شامل و متناول نبود پس از این معلوم شد که هرگاه لله و للرسول هجرت واقع نشود بلکه برای ضروریات دنیویه مثلاً برای نکاح کردن زوجه و عیال و یا بغرض تجارت اموال و امثال آن کسی هجرت کند آن هجرت الی الله والرسول موسوم نشود **حقیقت** الامر آنست برای هر کاری و بجهته هر امری که هجرت واقع شود باسم همان کار آن هجرت موسوم گردد پس غیر هجرت فی سبیل الله والرسول اگرچه فرضاً هجرت است آنا شرعاً او را هجرت نتوانیم میدید بلکه چون انتقال از مکانی بسوی مکانی دیگر این هم انتقال از بلدی بسوی بلدی دیگر خواهد بود **ثانی** جمله من بعد ما ظلموا شرط دوم در حصول هجرت الی الله والرسول قرار داده شد معنا و انهم کانوا مظلومین فی ایدی الکفار لانهم کانوا یعذبونهم یعنی جمهور مفسرین فرموده اند و اخبار به کثرت بر انچه ناطق اند چنین است که مهاجرینی که در حق آنها این آیت نازل شد در ایدی کفار و مشرکین مظلومین بوده اند و به انواع مختلفه ایذاء و عذاب و ظلم در حق آنها کفار میکردند **پس** در این دلالت بالصراحت است که بحصول هجرت فی سبیل الله والرسول میباید مهاجرین مظلومین کفار و مشرکین بوده باشند و فقره من بعد دلالت میکند که از پس ظلم مشرکین مومنین آنرا یا هجرت اگر اختیار کنند مهاجر فی سبیل الله توانند بود **منطوق** چنین شود که اگر بدون ظلم و ستم و یا پیشتر از عذاب و ایذا رسانی کسی از بلدی بسوی بلده دیگر و عیش و عشرت یا برای امور دنیویه خود بخود یا به گفته کسی فرار و هجرت اختیار کند و اسلام نه آن هجرت است و نه فاعل مهاجر فی سبیل الله والرسول تواند شد پس در چنین هجرت مهاجر را ثواب و اجری حاصل نیست والله اعلم **بحث رابع** لنبوئنهم فی الدنیا حسنة بدانکه هرگاه در ماقبل ذکر هجرت و شرائط مهاجرین فی سبیل الله کرده خواست که متصل به آن عظمت و رفعت این هجرت و اجر دنیا و ثواب آخرت که براین کار عظیم الشان رب المنان مقرر نموده است بیان فرموده باشد انیست که اول بیان اجر این هجرت را در دار دنیا فرموده که هرگاه چنین تکلیف و ایذاء و ظلم و ستم کفار بعد از مظلومیت و عذاب محضاً فی سبیل الله شما از بلد و مسکن و موطن خود فرار و هجرت کنید لانیکار شما بی اجر نیست سر دست برای شمای مهاجرین هر آئینه سوگند یاد خودم که در این سرا یعنی در دار دنیاء جائی دهم نیکو و خیر است که مراد از آن مدینه منوره است علی ساکنها الصلوة و السلام افزلهم المدینة و اطعمهم الغنیمة یعنی ایشان مهاجرین را در مدینه فرود آورم و مال غنیمت بایشان کنم **و بعضی** از مفسرین را قول آنست که مقصود از این حسنة پس غنیمتی است نیکو که رب العالمین در دنیا اجر هجرت مهاجرین سر دست قرار داده است که از آن متنعم شوند و بعد از هجرت وطن و مخلصی از رنج و محن بعشرت و عیش کامیاب گشوند **مدار انکه** در لنبوئنهم لام و نون تاکید جواب قسمی مقدر است یعنی والله لنبوئنهم و **کسیرا فراری** و در لباب التنزیل خازن بغدادی و در **معالم التنزیل** بغوی و نیز دیگران از حضرات عامه چون **نیشابوری** و جار الله **زمخشری** و **بیضاوی** و غیرهم در فضیلت پیرو دستگیر خود **عمر** ابن الخطاب بمرویه خود او نقل کرده اند روی عن عمر ابن الخطاب کان اذا اعطی الرجل من المهاجرین عطاء یقول له خذ هذا بارک الله لک فیه هذا ما وعدک الله فی الدنیاء و ما ادخر لک فی الاخرة افضل ثم یقول هذه الایة یعنی پس خطاب چون چیزی از غنیمت به مهاجر دادی گفتی بگیر خداوند متعال ترا مبارک کرداند این است آنچه یزدان پاک عزوجل ترا وعده داده اعطاء است در این دار دنیاء و آنچه برای تو نهاده در بهشت بهتر است **و بعضی** گفته اند مقصود چنین است که حق سبحانه میفرماید لنحسنن الیهم فی الدنیا یعنی در حق این مهاجرین فی سبیل الله والرسول مختلف احسانها ما خواهیم کرد **و جمعی** در تفسیر این فقره گفته اند الحسنة فی الدنیا التوفیق و الهدایة یعنی مراد خداوند متعال از اعطاء حسنه به مهاجرین اعطای توفیق و هدایت است **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که متعلق این جمله توضیح چند وجه اند **اول** فقره حسنة در اصل صفت است برای مصدر من قوله لنبوئنهم فی الدنیا پس تقدیر چنین میشود لنبوئنهم بقوله حسنة

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

زمخشری در کشاف و رازی در تفسیر کبیر و دیگران از مفسرین متعلق این فقره گفته اند که در قرائت علی ابن ابیطالب علیهم السلام لنثوینهم بثاء مثلثه است و معنیش انزل حسنة باشد وجه ثانی لننزلنهم فی الدنیا من المنزلة الحسنة پس در مقصود این جمله آنچه فرموده اند حسب ذیل است قالوا اهل المغلبة علی اهل مکة الذین ظلموهم و علی العرب قاطبة و علی اهل المشرق و المغرب یعنی مفسرین گفته اند مقصود از این جمله چنین شود که حق سبحانه و تعالی وعده فرموده باشد به نبی خود که یاران او یعنی مهاجرین را بر اهل مکه که ایشان را از اهل مکه بیرون کرده بودند و بر عرب قاطبه و بر اهل مشرق و مغرب این مهاجرین پیغمبر را غالب و قاهر خواهند کرد وجه ثالث لنبوئنهم مباءة حسنة و مراد از این مدینه باشد حیث اورثهم ارضهم و دیارهم این قول حسن و نیز شعبی و قول قتاده است پس بنا بر همین قول تقدیر گردد لنبوئنهم فی الدنیا دارا حسنة او بلدة حسنة یعنی المدینة یعنی جای دهیم این گروه مهاجرین را در دنیا جائی که نیکو بود یا شهری که بهترین بلاد و اعلی ترین امصار باشد که مقصود مدینه منوره است اقول آنچه مفسرین و لفظ قرائت لنبوئنهم اختلاف ذکر فرموده اند مبنی بر اختلاف روایات است بنظر این قاصر بعض روایات نیز گذشته که از آن وجوه دیگر قرائت توان نمود که شاید بعض این قرائت متعلق به سور دیگر بوده باشند متعلق بهمین سوره چنانچه سیوطی در تفسیر درمنثور و این بنده حاتم از ابان بن تغلب آورده است که در سوره نحل بلفظ لنبوئنهم میخواندند و امادر سوره عنکبوت لنثوینهم من الجنة غرفا تجری من تحتها الانهار است مفسرین فرموده اند لنبوئنهم فی الدنیا و الثواء فی الآخرة پس قول الله که بعضی از وجوه شبهه در اینجا نیز در قرائت این لفظ در این مقام اختلاف کرده باشند والله اعلم بالصواب بحث خامس ولاجر الآخرة اکبر لو کانوا یعلمون بدانکه اجر در لغت عرب بمزدی عمل را گویند بحر من گفته است والثواب اجره الله من باب ضرب و قتل و اجره الله بالمد لغة الثالثة اثابه و انما الاجر فی القول باللسان و العمل بالایدی و الاقدام و ان الله تعالی یدخل بصدق النیة و السیرة الصالحة من یشاء من عباده الجنة در کلیات ابوالبقاء فرموده است اجر در اصل لغت جزای عمل است چون اجاره چنانچه گفته است کسی که گفته است من یجار جارة اعانه الله و اجاره و به همین معنی است اجر رسالت در آیه قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی یعنی بگوای محمد امت خود را که من بر ابلاغ امر رسالت و ایصال شما به مقام ایمان و هدایت از شما مزد و اجر و عوضی نمیخواهم مگر همین که بس مودت و محبت اقرب قربی من داشته باشید مقصود آن است که دوستی اهل بیت رسول را خداوند متعال در این نص صریح اجر رسالت و مزد و عوض نبوت پیغمبر خود قرار داده است سبحان الله چه عظیم است مزد و اجر رسالت که ایمان مؤمن و کفر کافر در همین مقام امتحان میشود قلبی که مودت آل رسول را در خود جای داد ممتحن به ایمان میگردد و اجر رسالت پیغمبر را ادا می کند و قلبی که از محبت آل رسول خالی بود ممتحن به کفر میشود و در ادای اجر رسالت بری الذمه نمیشود بلکه مشغول الذمه در آن بوده به جهنم واصل میگردد حق منت که اجر عجیب و مزدی غریب برای رسالت قرار داده گویا محکی است برای امتحت در صداقت بولایت اسلام و ایمان - خداوندا بر محبت اهلبیت ما را قایم دار تا اجر رسالت را ادا نموده باشیم اللهم صل علی محمد و آله الطاهرین بعضی نحویین را قول آنست که اجر و اجرت در عقد ریا آنچه جاری مجرای آنست اطلاق شود و گفته نمیشود مگر در نفع و اما جزاء پس این لفظ عام است در عقد و غیر عقد و در نافع و ضار اطلاق آن جائز است و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که هرگاه بزودان پاک در ماقبل این آیه شریفه اجر و ثواب هجرت و دار دنیا و بیان فرمود خواست که متصل به آن اجر و ثواب آخرت هم متعلق به این عمل عظیم الشان هجرت ذکر فرموده باشند این است که گفت و هر آئینه مزد آخرت مر این مهاجرین فی سبیل الله را بزرگ و عظیم از حطام دنیوی و امتعه فانیه آن دیار و ضیعتهای که در دنیا بدست ایشان آید و مفسرین را در مرجع ضمیر کانوا اختلاف بدو قول واقع شد بعضی گفته اند الضمیر یرجع الی الکفار لان المؤمنین یعلمون ما لهم فی الآخرة و المعنی لو کان هؤلاء الکفار یعلمون ان اجر الآخرة اکبر مما هم فیه من نعیم الدنیا او رغبوا فیه یعنی گفته اند که ضمیر راجع به کفار است و جزا شرط محذوف چه مؤمنین میدانسته اند آنچه را که خداوند عالمیان از مدارج عالیه و منازل رفیعه و انعام وفیره و نعیم کثیره و حور و غلمان و قصور برای ایشان در بهشت مهیا و مقرر فرموده است پس با وجود علم باین امور گفتن لو کانوا یعلمون در حق ایشان صحیح نبود و لیس الصواب در کانوا ضمیر را علی این امور راجع بطرف کفار که بوجه ندانستن ایشان این امور را در ایمان داخل نشده و هر کفر خود باقی ماند بنا بر این تقدیر یعنی جمله چنین شود هرگاه این گروه کفار میدانستند آنچیزها را که حق تعالی برای مهاجرین از خیرات این آماده کرده و علم بهم میرسانیدند که اجر آخرت ایشان بدرجها رفیع و عظیم و کبیراست

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از تمامی نعیم دنیا و کرایشان در آن مغرور و مستغرق اند هر آئینه بسوی آن بالضرورت رغبت میکردند و در ایمان موافقت با مهاجرین فی سبیل الله می نمودند
تبیین احسن القولین مطابق عقل صحیح منقول و همین قول **جمهور** و مشهورین المفسرین چون **بغوی** در معالم التنزیل **و زمخشری** در کشاف **و رازی** در کبیر **و خازن** در لباب التنزیل و فرموده اند **و جماعتی** از مفسرین مرجع این ضمیر مهاجرین را قرار داده اند از حیث آنکه گفته اند ملخصا
لو کانوا یعلمون ما اعد الله لهم فی الاخرة لزادوا فی العمل و الاجتهاد و الصبر علی ما اصابهم من ایدی المشرکین فلا
آنست که بنا بر این تصورت معنی چنین شود که اگر اهل هجرت بدانند آنچه برای ایشان مذخر است از خیر دنیا و آخرت و عقبی و علم حاصل کنند به آنچه رب المنان برای
ایشان در آخرت وعده نموده است در جد و اجتهاد و صبر بر آنچه از ایذا مشرکین به ایشان رسد بیفزایند و در بلایا و شدائد و هجرت از وطن و تکالیف و رنج و محن
صابر باشند و هو العالم بالصواب **بحث سادس** الذین صبروا و علی ربهم یتوکلون بدانکه صبر در لغت عرب به معنی حبس نفس است از
اظهار جزع کما فی **البحرین** و جمع صبر صابرون است و از **بعض اعلام** منقول شده الصبر حبس النفس علی المکروه و امتثالا لأمر الله
تعالی یعنی صبر به معنی احتباس نفس است بر تمامی مکروهات برای امتثال امر و فرمان حضرت باری عز و جل و در **کلیات ابو البقاء** گفته است
که بوجه اختلاف مواقع صبر نیز در معانی مختلفه اطلاق شود و در هر موقع سبب باسمی علیحده موسوم گردد مثلا در مصیبت صبر که به معنی حبس نفس بوده باسم صبر منعم
و اما در محاربه صبر را به اسم شجاعت خوانند **و اما** امساک نفس و مقبول **به قناعت** و عفت موسوم گردد **و اما** در امساک کلام ضمیر صبر را باسم
کتمان خوانند فاختلاف الاسامی باختلاف المواقع **و ما دو صیام** را نیز بر امساک نمودن از اکل و شرب شهر الصبر خوانند **و صبر را**
افضل اعمال شمرده اند حتی آنکه از حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی مرویست الایمان شطران شطر صبر و شطر شکر **و از صادق** آل
محمد علیهم السلام مرویست لنحن صبر و شیعتنا اصبر منا و ذلک انا صبرنا علی ما نعلمه و صبروا علی ما لا یعلمون یعنی معصوم فرموده
که ما اهل بیت پیغمبر صابر بیاشیم اما شیعیان ما از ما هم صابر تر اند به این معنی که ما صبر میکنیم بنا بر آنکه میدانیم ولاکن ایشان نادانسته صبر میکنند اما
آیه و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر **شیخ ابو علی** فرموده است این اشاره است بسوی امر بالمعروف و نهی عن المنکر و دعا الی التوحید و
ادای واجبات و اجتناب از سایر قبایح **و آیه** دیگر است اصبروا و صابروا و مقصود آنست که اصبروا انفسکم مع الله بنفی الجزع و غالبوه
علی و کم بالصبر علی الفرایض و صابروا علی المصائب و رابطوا علی الائمة **و در خبر** الصبر ان صبر علی ما تکره و صبر عما تحب فالصبر
الاول مقاومة النفس للمکاره الواردة علیها و ثباتها و عدم انفعالها و قد یسمی سعة الصدر و هو داخل تحت الشجاعة
و الصبر الثانی مقاومة النفس لقوتها الشهویة و هو فضیلة داخلة تحت العفة خلاصة المقال آنست که صبر بر دو نوع
بود یکی صبر بر مکروهات **دیگر** صبر از آنچه محبوب داشته باشی **نوع اول** از صبر مقاومت نفس است برای مکروهاتیکه بر نفس وارد شوند و بر ان تالم
و منفعل نگردد این نوع را سعة الصدر نیز خوانند و این قسم صبر در تحت شجاعت داخل است **نوع ثانی** از صبر مقاومت نفس است برای قوت
شهویه و آن فضیلتی است داخل در تحت عفت **در بحرین** میفرماید و الصبر تارة یستعمل بعن کما فی المعاصی **و تارة** بعلی کما فی
الطاعات یقال صبر علی الصلوة یعنی گاه است که صبر بعن استعمال شود چنانکه در معاصی اطلاق شود و گاه است که بعلی مستعمل میگردد چنانکه در طاعات
میگویند صبر علی الصلوة و الصبر الذی یصبر فی الضراء کما یصبر فی السراء **و** فی الفاقة کما یصبر فی الغناء **و** یصبر فی العافیة و لا
یشکو خالقه عند المخلوق بما یصیبه من البلاء **از بعض افاضل** منقول شده است درباره صبر و القائم بان لا تحصل له
اعلی المراتب اذ الم یکن متحرزا منها و مستعظما لها کما قال تعالی و انها لکبیرة الا علی الخاشعین **و اما معنی توکل** در لغت عرب
انقطاع عبد است الی الله فی جمیع ما یامله من المخلوقین چنانچه در **مصباح المنیر** فرموده است وکلت الامر الیه وکلا از باب وعد
بمعنی فوضت الیه و اکتفیت به و از همین است وکیل بروزن فعیل بمعنی مفعول لانه موکول الیه و گاه هست که به معنی فاعل آید و قتیکه
به معنی حافظ باشد و جمع آن وکلا آید و اسم توکلان باشد بضمتین **و اصل** مناط در توکل علی الله اظهار عجز است در حق هیچ کسی میفرماید و من
یتوکل علی الله فهو حسبه **و در معانی الاخبار** گفته التوکل علی الله العلم بان المخلوق لا یضر و لا ینفع و لا یمنع و استعمال
الیأس من الناس فاذا کان کذلک لم یعمل لاحد سوی الله و لم یرج و یخف سوی الله و لم یطمع فی احد سوی الله

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واما کسی که گمان کرده معنی توکل ترک تکسب است ظن او محض جهالت از وجه عبادت است کار بندان شدن فعل حرام و از جاده مستقیم اسلام بغرایخ بعید است **و حدیث الی بصیر** از معصوم علیه السلام منقول است که از آنجناب پرسیده شد فما حد التوکل قال الیقین قیل فما حد الیقین قال ان لا یخاف مع الله شیئا یعنی از معصوم علیه السلام پرسیده شد حد توکل چیست فرمود یقین چیست فرمود یقین آنست که شدید یقین چیست فرمود اینکه از خدا بترسد و از غیر خدا دیگری را در خوف شریک نسازد **جمهور** محققین در این مقام جمع بین الصبر والتوکل بطریق لطیف فرموده اند الصبر حبس النفس علی خلاف ما یشتهیه من اللذات العاجلة وهو مبدأ السلوک **والتوکل هو** الانقطاع بالکلیة عما سوی الحق وهو اخر الطریق والله ولی التوفیق فان العارفین بالصبر صاروا وبالتوکل طاروا الی الله حاروا فی الله حادوا مقصود به تخصیص مرام آنست که مراد از صبر شناس نفس است برخلاف آنچه اشتهار مایافته از لذات عاجله و این مبدء سلوک است **وتوکل** در این مقام بمعنی انقطاع حاصل نمودن است از ماسوای حق و این اخر طریق است **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال در معنی و مقصود صبر و توکل که مبداء سلوک و هم آخر طریق است بوضاحت پیوست پس باید دانست که در آیه زیر بحث **مفسرین** را بر محل اینجا اختلاف بچندین وجه است **اول** بعضی از مفسرین گفته اند که ایجملة بدل است از آیه والذین **هاجروا** که در ماقبل مذکور شد **ثانی** بعضی گفته اند که تقدیر چنین میشود هم الذین صبروا **ثالث** جماعتی راقول آنست که تقدیر خواهد شد اعنی الذین صبروا بهرحال کلا الوجهین متضمن مدح مهاجرین فی سبیل الله و از رسول اند **در تفسیر کبیر** فخر الدین رازی نزیل آیه مشابه یقیمی نویسد والمعنی انهم صبروا علی العذاب وعلی مفارقة الوطن الذی هو حرم الله وعلی المجاهدة وبذل الاموال والانفس فی سبیل الله وبالجملة فقد ذکر فیه الصبر والتوکل اما **الصبر** فلما سبق فی قهر النفس **واما التوکل** فلانقطاع بالکلیة من الخلق والتوجه بالکلیة الی الحق خلاصة المرام آنست که رازی گوید ایشان یعنی مهاجرین صبر کردند بر عذاب و ایذا رسانی کفار که و بر مفارقت وطن که حرم خدا بوده است و نیز صبر کردند بر مجاهده و بذل اموال و انفس فی سبیل الله و بالجمله پس بتحقیق که در این صبر و توکل یاد کرده است اما **صبر** پس بجهت انکه در تهذیب نفس است و اما **توکل** پس بجهت انکه بالکلیه از خلق انقطاع حاصل میشود و کلیتة بسوی حق توجه مبذول گردد و همین قول **زمخشری** در کشاف و قول **خازن** در لباب التنزیل است پس بهرحال معنی و مقصود از آیه مجیده بین میشود که حق سبحانه پس انذکر اجر دنیا و ثواب آخرت صفت مهاجران متناول مدح بیان میکند که مهاجران بهاینکه صبر کردند بر مفارقت وطن و حصول ایذا و محن و بر پروردگار خود توکل میکنند و کار خود را بدو تفویض مینمایند **تنبیه** در این دلالت بالصراحت است و بالوضاحت است بر کمال مدح اصحاب رسول که فی سبیل الله و رسول بهجرت اختیار کردند و ترک وطن و اختیار تکالیف و محن بر ایشان بعوضه پرواه نکردند **اشکال** هرگاه این مدح عظیم و وصف جسیم بالکمال استقلال صبر و تحمل و توکل بر بیخ و ملال از اصحاب رسول در این هجرت ثابت بود پس دق بعض اصحاب پیغمبر زبان تشنیع کشودن نزد عقل سلیم و طبع مستقیم از اعتدال صراط المستقیم البته منحرف است زیرا که مدح و ثنای مهاجرین اصحاب رسول در این آیه بمنزلتی نیست که بر ابهی هم پوشیده تواند بود کسی باکه مدبر حکیم و قادر علیم در این آیه بصریح العبارة دون التلویح و والاشارة بچندین وصف عظیم و ثنای جسیم و مدح عمیم یاد کند در حق او تشنیع و تقبیح کرده آید **جواب** شبهه کرده است که عموم مهاجرین اصحاب منطوق این آیه قرار میدهد و حال آنکه در این آیه مخصوص بالمدح پس همان مهاجرین از اصحاب اند که **اولا** بکمال ایمان بودند و عاقبت امر آنها بر ایمان گذشت و خاتمه آنها بالخیر والنجات حاصل شد **و ثانیا** آنکه آنها بمال و ملک و یا بغرض تحصیل ریاست و حکومت نبوده است بلکه بهجرت آنها مخصوص و محض لله و للرسول بوده است چنانچه بنا بر دفع همین اعتراض خداوند عالمیان در شروع همین آیه قید و شرط فی الله را للذین **هاجروا فی الله** بیان فرموده است **و در اصحاب** پیغمبر بعض منافقین بوده اند که بالیقین بهجرت انها لله و فی الله نبوده است بلکه بمقاصد دنیاوی **و من اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم و بمنطوق** ان اجاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون و امثال این از آیات دیگر ثابت است که اصحاب منافقین بظاهر برای خوش کردن پیغمبر منافقانه رفتار میکردند کذبا اقرار رسالت چنانکه کرده بودند فرار و هجرت از مکه به مدینه اختیار نموده بودند خلاصه از آنها کسانی چند که بس غایت همت آنها بهمین مبذول بود که بجزا دیگری از اصحاب عالیم و ارباب مکارم نباشد هجرت آنها هرگز لله و فی الله نبوده است پس چو مهاجرین از اصحاب منافقین هرگز در مدح عظیم و وصف جسیم این آیه داخل و شامل نیستند چه ایشان بمقام انقطاع نرسیدند لشرط فقدان الشرط چونکه لله و فی الله

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هجرت نکرده اند پس حقیقت ایشان مهاجر کی تواند شد که در مدح این آیه شامل باشند سوم اخ و عار انگم کرده است کسی که همچو منافقین را در زمره مهاجرین و صالحین
میشمارد و **لباب التنزیل** خازن بغدادی ذیل آیه زیر بحث میفرماید و هذه الآیة تدل علی فضل ابی بکر رضی الله عنه و فیه دلیل علی ان الهجرة
اذا لم تکن لله خالصة لم یکن لصاحبها ثواب و کانت بمنزلة الانتقال من بلد الی آخر **و منه** حدیث الاعمال بالنیات و فیه فمن
کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه انتهی
اخرجاه فی **الصحیحین** من روایة عمر ابن الخطاب خلاصه مقصود آنست که خازن فرموده است این آیه زیر بحث دلیل جلیل است بر افضلیت
مهاجرین و بر فضیلت هجرت مهاجرین و دلیل است که هجرت نیست تا وقتیکه لله و فی الله خالص مخلص نبود و هجرت برای غیر خدا بمنزله انتقال از بلدی بلدی دیگر باشد
و ازینجاست حدیث الاعمال بالنیات یعنی اعمال وابسته بنیات میباشند بر حال و بر کار مناط نیت شخص است انیست که در نیت کسی که هجرت مخلص
الی الله و رسول بود البته او مهاجر الی الله و الرسول تواند بود و اما کسیکه هجرت او بسبب امور دنیویه باشد یا بوجه زنی بود که او را در نکاح آورد و یا این نیت
هجرت او الی الله نباشد **پس** بنابر همین اصول واضح گشت که منافقین اصحاب در مدح این آیه شریفه شامل نمیشوند زیرا که ظاهر اعمال آنها سوا لمحقت
بنیت آنها نمیکند **زبان تشنیع** اگر کشوده میشود در حق چنین اصحاب و مهاجرین منافقین است که دین را بدنیا فروخته اند و ایمان را به دراهم بخس و دنانیر
صالحین از اصحاب و مهاجرین رسانیده اند که عاقبت امور آنها بخیر و ایمان و نجات بگذشته و سر انجام کار ایمان آنها فرق نیارد است آنها نیکوترین
این امت اند که تا ستی به آنها پس امر بست محترم و تکریم و تحرم و مدح و ثنای آنها لازم بلکه لازم است و الله اعلم بالصواب **بحث سابع** و ما ارسلنا
من قبلک الا رجالا یوحی الیهم بانکه در اصل رجل خلاف و مقابل امرأة باشد کما قال فی ص و در **قاموس** گفته که الرجل بالضم
معروف و انما هو لمن شب و احتلم او هو رجل ساعة یولد و در **مصباح** مزموده است هو الذکر من الناس یعنی
از نبی نوع انسان کسی که مذکر بود در جل نامیده شود **و اکثر محققین** را دیدم که تقیید و شرط بلوغت را برای صداقت و اطلاق اسم رجل افراد
اندو این اقرب است بلکه **عرف** مؤید همین است که تا کسی بسن بلوغت بلکه بر شد نمیرسد به لفظ رجل او را نخوانند جمع آن رجال در حالات چون
جمال و جمالات است و هر جا که در **حدیث** لفظ رجل اطلاق و استعمال شد مراد از آن جناب حضرت **ابن ماجه** علیهم السلام است **و**
اما لفظ وحی در اصل مصدر است و حی الیه یحیی از باب وعد و اوحی له بالالف مثله و جمعه وحی و الاصل فعول مثل فلوس و بعد از ان
تغلیب حاصل کرد و استعمال وحی در آنچه بسوی انبیاء علیهم السلام القاء من الله شود در **قاموس** گفته است الوحی الاشارة و الکتابة
و المکتوب و الرسالة و الالهام و الکلام الخفی و کلما القیته الی غیرک انتهی اصل آنست که وحی به همه این معانی در محل و مواقع
خود استعمال گردد در **بحرین** گفته است و اصله فی لغة العرب اعلام فی خفاء و لذلک صار الالهام یسمی وحیا یعنی در اصل لغت
عرب مقصود از وحی مخفی اعلام کردن از چیزی باشد به همین وجه الهام را نیز وحی نامیده اند و در **کلیات ابو البقاء** گفته است الوحی هو الکلام
الخفی یدرک السامع لیس فی ذاته مرکبا من حروف مقطعة تتوقف علی تموجات متعاقبة یعنی وحی در اصل کلام خفی را نامند
که بسرعت تمام مدرک شود **و فی الانوار** انه تلقی الکلام تلقیا و وحیا ثم تمثل ذلک الکلام لبلال و انتقل الی الحس المشترک
فانتقش به من غیر اختصاص بعضو و جهة **و این** وحی مطابق نص بر سه نوع بود **نوعی** از آن بدون واسطه بود به انیعنی که خداوند متعال
در قلب موحی الیه خلق میکند علم ضروری به ادراک آنچه حق تعالی میخواهد ادراک آن از کلام نفسی که قدیم قائم به ذات او و انسته شده است و ذلک
حالة مجیئه لیلة الاسرا و علی مذهب طایفة **و قسمی** از آن بواسطه خلق اصوات میشود در بعض اجسام چون حالت موسویه علیه السلام و
صنفی ازان به ادراک ملک میشود و آنچه که ملک ادراک مینماید از نوع اول انیقسم ثالث از وحی غالب احوال انبیاء علیهم السلام میباشد
و بطرف نوع اول اشاره است بقوله تعالی و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا **و بسوی** صنف ثانی اشاره است بآیه
او من وراء حجاب **و بجانب** قسم ثالث اشاره است بآیه او یرسل رسولا **و قسم ثانی** از موحی الیه گاه است که مطلع میشود کما سمع السبعون
حین مضوا الی المیقات نحو ما سمعه موسی **و فرقه سخنیه** را اعتقاد در وحی آنست اگر گفته اند ان الوحی عبارة عن توجه خیال النبی
الی نفسه و نفسه الی عقله و ان العقله المعالی الکلی نفسه و نفسه الی خیاله و العقل هو جبریل النازل علیه یعنی در **هدیه النمله** میرزا

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

محمد رضای همدانی گفته است که شیخیه گویند وحی عبارت است از متوجه شدن خیال پیغمبر بسوی نفس خود و نیز نفس او بسوی عقل او و فرود آوردن عقل او نفس او را بسوی خیالش و عقل جان جبرئیل است که بر او نازل میشود و بحماصرح به **الخان فی الارشاد** فی المقصد الثالث فی النبوة و قال هذا ان النبی مهما کان متوجها الی مسئلة علمیة کان غافلا عن سائر المسائل فیتدرج العلم شیئا بعد شیئ فی الدنیا البرزخ و قال کثیرا ما یسئل عن الائمة عن الاحکام الشرعیة و لم یکن لهم جواب حتی یلقی الیهم من عقلهم فیتصور فی زمان الالقاء و یحفظ یعنی بعد از این گفته است که پیغمبر چون متوجه بوده باشد بسوی یک مسئله علمیه پس غافل میباشد از سائر مسائل پس بتدریج حاصل میشود برای او در دنیا علم یک شیئی بعد از شیئی دیگر و همین حال او است در برزخ و **گفته** است بسی اوقات ائمه علیهم السلام سوال کرده میشدند متعلق احکام شرعی که از ایشان جواب نداشتند و بعد از این گفته است فانظر کیف یرمون هؤلاء بالغلو فی حقهم و هذه خرافاتهم قد ان التناقض فی کلماتهم غیر معدوم و لا محل و یقولون بجواز اجتماع النقیضین و لا سیما فی ذات الواجب و یستدلون بوجود ملک نصفه من الثلج و نصفه من النار و نصفه من الثلج یعنی هرگاه گوئی پس چگونه تهمت زده میشوند شیخیان به غلو در حق ائمه و حال آنکه این است خرافات ایشان جواب گوئیم که تناقض گوئی در کلمات ایشان بیشمار و بیحد است و خود قائل اند بجواز اجتماع دو نقیض خصوصا در ذات واجب الوجود و استدلال می نمایند بوجود ملکی که نیمه آن از آتش و نیمه آن از برف است **اما نزول امامیه** وحی که نازل شده است به سوی پیغمبر صلعم کلام خدا تعالی است در قسم اعلی که نقش میکند آنرا قلم در لوح محفوظ و آن معلق است در پیشانی اسرافیل پس میگیرد آنرا اسرافیل و میرساند بسوی میکائیل و او میرساند بسوی جبرئیل که او روح الامین است پس فرود می آورد از آسمانی تا آنکه میرسد بسوی زمین پس می اندازد معنی آنرا به قلب پیغمبر یا مجسم میشود برای پیغمبر که می بیند او را به چشم ظاهر و میکند الفاظ وحی را بر گوش ظاهر پیغمبر و این است **تجلی** الهی برای پیغمبر بکلام خود از این است که عارض میشود او را بیحالی هنگامیکه نازل میشود بر او وحی و **گویند** که نازل نمیشود جبرئیل با وحی بعد از محمد ابن عبد الله صلعم بسوی هیچ کسی خواه امام باشد و خواه غیر امام هر چند یک حرف باشد اگرچه نازل میشود برای کارهای دیگر غیر وحی خدا بر او صیاو تائید مینماید اولیا را در معنی بی دیدن به چشم و الله اعلم بالصواب **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال وحی بر شما پیوست باید دانست که **آورده اند** که قریش گفتند خدا تعالی بزرگوارتر است از آنکه بشر را به پیغمبری بفرستد بلکه ملائکه را مبعوث گرداند تا خلق را بدو دعوت کنند حق سبحانه و جل در **تردید** زعم فاسد باطل وهم کاسد عاطل ایشان این آیه مجیده بفرستاد که معنی و مقصود آیت چنین است که حق تعالی میفرماید و نفرستادیم ما بر رسالت پیش از فرستادن تو مگر مردانی را از آدمیان که بزبان ملائکه وحی فرستاده میشد بایشان **خصص** چونکه به صیغه متکلم خوانده است بنابر آن معنی چنین میشود که بواسطه فرشتگان وحی میفرستادیم بر ایشان **مخص** کلام در تحقیق مرام به اینمقام آنست که این شبهه بنحو است از شبهات منکرین نبوت که گفتند الله اعلی و اجل من ان یکون رسوله و احدا من البشر هل لو اراد بعثة رسول لبعث ملکا یعنی خداوند متعال بزرگتر است از اینکه رسول و پیغام آور او یکی از بشر بوده باشد بلکه هرگاه مقصود او ابعاث رسولی بسوی ما میبود هر آئینه فرشته را بسوی ما مبعوث میفرمود و وجه اصل تعجب ایشان در بعثت بشر بسمت رسالت توجه آن بود که او را یکی از خود و مثل و مانند خود در اکل و شرب و لبس و موت و حیات و صحت و مرض و نکاح و سرور و دیگر لوازم انسانی مشاهده میکردند پس از روی غایت جهالت و نهایت ضلالت می گفتند که این مدعی رسالت یکی از ما و مثل ما در همه امور است چگونه تواند که بر سالت مبعوث گردد و سبب این است که رسول فرشته باید که به اکل و شرب و لبس و امثال آن مثل محتاج نباشد به اینوجه هم در صداقت و حقیت رسالت جنابش شک کرده و خدشه و **تحقیر** این آیت که متضمن شبهه کفار است در قرآن مجید به کثرت اندراج آنجمله است **آیه شریفه** که حق تعالی میفرماید حکایة عنهم و قالوا لولا انزل علیه ملک **و قالوا** انؤمن لبشرین مثلنا **و قالوا** ما هذا الا بشر مثلکم یاکل مما تاکلون منه و یشرب مما تشربون **و** لئن اطعتم بشرا مثلکم **و قال** اکان للناس عجبا ان اوحینا الی رجل منهم **و قالوا** لولا انزل علیه ملک فیکون معه نذیرا و امثال این مقالات کفار مبنی بر همین بود که انتخاب را محض بجهت مثل خود خوردن و آشامیدن و پوشیدن و نوشیدن قابل رسالت نمیدانستند پس **بجواب** همین شبهه منکرین رب العالمین این آیه مجیده نازل فرمود که حق سبحانه خواست که بر این مقترحین و منکرین ظاهر کند ان عادة الله تعالی من اول زمان الخلق و التکلیف انه لم یبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه و تعالی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی بدرستیکه سنت ربانی و عادت رحمانی از بدو زمان خلق و تکلیف بهمین نهج جاریست که بشر را برسالت بفرستاده ملک را بهمین عادت برای پیشه
او تعالی را باقی ماند **اقول** دراین آیه شریفه بروجوه مطلب اعظم دلالت بالصراحت تواند بود یکی برانیکه نبوت و رسالت که داخل منصب
خلافة الله است بزنان نتواند رسید **دیگر** آنکه ملائکه را جنس را بسوی انسان برسالت فرستادن از قدیم رسم و عادتی نیست زیرا که حق تعالی در هیچ
آیه شریفه به لفظ رجالا و بعثت رسول شرط و تقیید کرده است و در شروع این بحث از لغت عرب بیان کردیم که لفظ جنس خصوصا برای مذکر مانع
رشید از نبی نوع انسان در زبان عرب موضوع شده است پس از تقیید این لفظ بوضاحت پیوست که بالضرورت بنص قرآن بنوت و رسالت
صبیان و نسوان و فرشتگان باطل باشد **سوال** بجای رجالا اگر چه ابشرا یا انسانا نفرمود **جواب** در اینصورت اگر چه نفی رسالت ملائکه و پیشه را بالطبع
بنوت صبیان و نسوان حاصل و ثابت نمیشد زیرا که لفظ بشر و انسان از روی لغت حاوی نیست بر مرد و زن و خنثی و طفل صغیر و ایشان را بالضرورت
این مناصب مناسب نبود بوجه آنکه معلوم است که زنان ضعیف العقل سقیم الرای نحیف القوی آفریده شدند و حکمت مقتضی آن شد که ایشان تابع
و مطیع مردان باشند تا انتظام خانه داری درست آید و الرجال قوامون علی النساء بهمین مرام تواند بود و همین وجه است که بسبب نقص در عقل و
رای و قوت شهادت دوزن در شریعت بمنزله شهادت یک مرد قرار کرفت و در علم فرائض بفادوللان کل مثل حظا لانثیین نقص و فریضه زن
واقع شد نه مرد و میراث مرد برابر دو سهم زن فریضه داده شد زیرا که واقعا مشاهده ثابت میکند که عقل و قوت و طاقت و تدبر و تفکر و تنظر و تامل یک مرد دو برابر
زن است **لجاجت** است از کسیکه دراین ملک **هندوستان** بوجه آزادی زنان را در همه امور مساوی مرد قرار میدهد زیرا که قول
او خلاف محسوسات سفسطه است پس قابل قبولیت نیست **ازاین** ثابت شد که هرگاه مثلا زن به نبوت مبعوث میشد بوجه نقصان عقل و قلت
و تفکر امور انتظام عالم و آدم خللی عظیم حاصل میشد گذشته از حصول هدایت و ایمان و زهد و تقوی و طاعت و عبادت و عدالت که عمده غرض و اصل
علت از بعثت رسل و هدایت سبل است ابواب فسق و فجور و لهو و لعب بوجه احسن کشوده میشد خاصه که هرگاه همان **متنبیه** از اتفاق صاحب حسن و جمال
میبود هزارها را در عشق خود فریفته در عبادت فروج نسائهم قبلتهم قرار میگرفت نعوذ بالله من النفس الامارة بالسوء و الضلالة لتابعیها
واما بنوت صبیان هم بر آنچه از نقصان متناول است بر هیچ لبی پوشیده نمانده بود امریکه عیان است محتاج بیان نیست و زمان
مبوت رسالت به نبوت بازیچه طفلان قرار می یافت **اشکال** در حق یحیی پسر زکریا علیهما السلام قرآن مجید ناطق است که او را در صبوت نبوت داده شد
لقوله تعالی یا یحیی خذ الکتاب بقوة و آتیناه الحکم صبیا و در حق عیسی پسر مریم علیهم السلام نیز میفرماید در حالیکه به مریم یهود در بارهٔ مسیح
علیه السلام اعتراض میکنند کیف نکلم من کان فی المهد صبیا یعنی عاقل هوشمند چگونه سخن گوید با کودک گهواره که هیچ نمیداند و طفل شیرخواره
است جناب عیسی علیه السلام از گهواره بجواب آنها بفرمود انی عبد الله اتانی الکتاب و جعلنی نبیا یعنی بنده ذات یگانه ام که دانای تمامه است
تواند به کودکی و مهد که به کلیم و خلیلش داده مرا کتاب عطا فرموده که برسولانش فرازفرموده و مرا به خلعت نبوت سرافراز و به منصب
سفارت و رسالت سربلند کرده است **ازاین** آیات قرآنیه نبوت صبیان و طفلان کودک به صریح العباره دون التلویح والاشاره ثابت می شود
و این معارض است به آنچه در ما قبل ذکر یافت جمع بینهما چگونه صحیح تواند شد گر آیه زیر بحث نبوت صبیا را باطل میکند پس چگونه در این دو آیه به اعطاء نبوت
بحالت صبوت بیحیی و عیسی تصریح کرده شد **جواب** اصل آنست که محققین فرموده اند که مقصود از اعطاء نبوت در زمانه صبوت نه آنست که الی الغیر
مبعوث به ابلاغ باشد واضح تر آنست که احدی از انبیاء علیهم السلام در سن صبوت و عدم بلوغت الی الناس برسالت مبعوث نشد که در حالت
کودکی ابلاغ و تبلیغ نماید بر این معنی نبوت البته بجناب یحیی علیه السلام و بحضرت عیسی علیه السلام نیز حاصل نشده و در دو آیه مذکوره اشاره به الهام
شده است محل اعتراض یا موجب تناقض با آیه زیر بحث تواند شد **واما** از انیکه حق سبحانه کسی را که میخواهد در سن بلوغت در رشد الی الناس برسالت و
نبوت و ابلاغ و تبلیغ مبعوث کند به کودکی علی نفسه گرداند و در صبوت او را نبوت بر نفس خود عطا فرماید را خلافی نیست **و نبوت** زمانه صبوت جناب یحیی
از قبیل صورت ثانیه بود که علی الفصاح در زمانه صبوت به مرتبه نبوت سرافراز بوده اند **و رسالتمآب** صلعم فداه روحی کان نبیا و آدم بین الروح
والجسد **و بروایتی** کان نبیا و آدم بین الماء والطین بود آیات مشعر بنبوت زمانه صبوت جناب یحیی و عیسی علیهم السلام نیز از همین قبیل اند
که مقصود از این نبوت الی الغیر ثابت نمیشود پس در شرط رجالا که سن بلوغت را مقتضی در رسالت است محل نتوان شد **و بعضی** چنین فرموده اند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کہ یحییٰ واقعاً چون در صبوت مشرف بہ نبوت شد بحرق عادت بہمان سن بحد بلوغت رسید **و اما عیسی** بہ اعجازیت در مہد ذکر نبوت خود نمود لاکن پیدا
از مرور عرصہ نسبی سال ابلاغ و تبلیغ الی الناس کرد واللہ اعلم بالصواب **اشکال** ہر گاہ صبیان و نسوان بوجہ نقصان در عقل و تدبر و قوی و نظر
قابل این منصب رسالت و نبوت نباشند مسلم لاکن از ملائکہ نوریہ کہ ذاتاً و صفاتاً عقلاً و شعوراً قوۃً و اتقاءً از بشر افضل و اکمل مخلوق شدہ اند اعطاء
نبوت و رسالت چرا ممنوع و مسلوب شدہ حال آنکہ برسالت ایشان اطمینان و تیقن اتم و قطع و ثاقت الزم و قطع معذرت و اتمام حجت خداوند اعلم البتہ
حاصل میشد بہ نحویکہ ابداً احدی را در صداقت رسالت جای شک و محل شبہہ و انکار باقی نمیماند **جواب** متضمن چند دین وجوہ و جہہ است
اول سبب سلب نبوت ملائکہ آنست کہ آنچہ بہ صحت پیوستہ مادہ خلقت ملائکہ از عنصر اعلی بعضی از نور و جمعی از ہواء لطیف الابدان شفاف الاجسام
است **و اما** بنی آدم از مادہ کثیفہ عناصر اربعہ مخلوق شدہ اند ہواء کہ از اجرام لطیفہ شفافہ است و بہمچنین ضوء و ضیاء کہ الطف از آن است ایشانرا در دنیا
مرئی نمیشود پس ملائکہ با این شفافیت اجسام و لطافت ہیاکل و نظافت اشکال و نفاست صور حسنہ و وجہہ ایشانرا چگونہ مرئی توانند شد
چہ ظاہر است کہ آنچہ از اعلی و شفاف و نفیس ترین مادہ متکون گردد بایدیکہ بہ اقتضای بلویت مادہ الطف و انفس و شفاف تر باشد پس در عدم
معاینت و مشاہدت اولی بود **انیست** کہ احدی ملک را بشکلہ و ذاتہ و بہیکلہ دیدہ نمیتواند **و باچنین** احوال کہ گفتیم بدون معاینہ جسم ہرگاہ
محض صوت و آواز او را می شنیدند نتوانستند او را بگویند کہ بوجہ عدم مشاہدہ تصدیق بفرستہ بودن تو کردہ نمیتوانیم چہ اجنہ و ابلیس ناری نیز چہ
لطافت مرئی نمیشوند پس در ہمین شبہہ اصل رسالت و مفہوم و مقصود نبوت باطل میشد **وجہ ثانی** ارسال و انزال ملک بر بشر آتی است من اللہ
ہرگاہ بہ ہمین شک و شبہہ تصدیق آن نمیکردند البتہ بہ سبب تکذیب و تردید و انکار فوراً و معجلاً موجب عذاب استیصال و ہلاکت می شدند
بنابرین است کہ برسالت ملک حکمت بالغہ مقتضی نشد **ثالث** بشر را بالضرورت طاقت معاینہ کردن ملک بہ ہیئت و صورت اصلیہ آن حاصل نیست
مگر آنکہ بہ صورت انسان منقلب گردد **بنابراول** یعنی اگر بہ ہیئت و صورت اصلیہ او را معاینہ کند بہ مشاہدہ او بالضرورت رائی را ہول و
خوف عظیمی حاصل شود و ہلاک گردد **و خبر است** کہ حضور مقدس نبوی محمدی عربی فداہ امی و ابی جبریل را در مرائیہ بہ صورت اصلیہ خود
مشاہدہ فرمود و خوف و ہولی بر جنابش طاری گشت صورت غشی حاصل شد یا قریب بود حاصل شود **و ہرگاہ** اکمل البشر در صورت اصلیہ
تاب مشاہدہ ملک نیاورد غیر ایشان در این امر بالاولی است **و بنابر ثانی** یعنی بصورت بشر فرشتہ را مشاہدہ توان کرد و ما در این صورت
کہ او نیز بہ صورت بشر است در ملک بودن او چہ فرق حاصل کند **چنانکہ** اکثر انبیا علیہم السلام بہ ہمین سبب بصورت بشر دیدہ اند چون جناب
ابراہیم خلیل و اضیاف جناب لوط و متخاصمین حضرت داؤد و تمثل جنابہ مریم و تشکل دحیہ کلبی و سراقہ بحضور مقدس پیغمبر صلعم علیہم السلام
صورت بشری اختیار نمودہ بودند پس اگر انبیاء بہ معاینہ صورت اصلیہ ملائکہ تاب مقاومت نیاورند غیرہم چگونہ متحمل رویت صورت
اصلیہ ملائکہ تواند شد **انیست** کہ حکمت مقتضی شد کہ فرشتگان مبعوث برسالت الی البشر نشوند **وجہ رابع** از جواب اشکال آنست کہ
مجئی ملک بہ ہیئت و صورت اصلیہ خود من اللہ نشانیست باہرہ و آیتیست قاہرہ پس بر رسالت آمدن فرشتہ البتہ موجب الجاء و الزام اقناعی
از مکلف میگردد پس بدین صورت قہراً و جبراً و اضطراراً بہ انقیاد و اطاعت و ترک معاصی و کفر بشر جوع خواہد کرد و اینحالت بالضرورت منافی
بعالم تکلیف چہ بالیقین عقل حکم کند آنکہ در عمل و فعل خود مجبور و مضطر است البتہ ممدوح و مثاب و مذموم و مستحق عذاب نمیشود **وجہ خامس**
شبہہ نیست کہ رسول فرشتہ اگر بہ ہیئت و صورت اصلیہ علانیۃً مرئی گردد اکثر شبہات و شکوک را رافع و دافع شود لاکن بعض شبہات تو
را موجب گردد مثلاً میتوان گفت کہ بشر بوجہ شبہہ او را بگوید کہ من نمیدانم کہ آیا تو فرشتۂ یا جن یا ابلیس میباشی **پس** برای اطمینان تو
اگر خارق را برای صداقت دعوای خود ظاہر کند حجت نباشد چہ مکلف گفتہ می تواند چونکہ ابلیس نیز برایشان مثل این متمکن و متقدر است
و مایزت تو از ابلیس و جن ما را تیقن حاصل نمیشود **علاوہ** بر این فرشتہ جنسی است دیگر و بشر جنسی دیگر میباشد در صورتیکہ بسوی ایشان
فرشتہ برسالت مبعوث میشد بوجہ جنسیت دیگر بشر را بالضرورت قلباً از ایشان تنفر حاصل میشد چہ الجنس الی الجنس یمیل مثلی مشہور است
این است کہ در حکمت واجب شد کہ رسول بسوی بشر از جنس بشر فرستادہ شود تا رغبت عام و میلان تام بر رسول ہم جنس خود بکلف
مخلوط نشوند و مقصود باری کہ اصل علت ارسال رسالت پناہی است دریابند **و این مطلب** بر رسالت ملک بوجہ جنسیت دیگر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مقصود و منتهی بود این است که حکمت برسالت ملک برنشر متقضی نشد برای ایشان از جنس خود ایشان افضل رجال که یکی از ذکور بالغ رشید از بروی زمین شود و شیرین برسید برسالت خود برگزیده بسوی ایشان مبعوث فرمود لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل **اشکال** هرگاه بنا بر استدلال مذکور بشر را طاقت معاینه کردن ملائکه در دنیا نباشد که به مشاهده آن بنحوی هول و خوف ایشان را حاصل شود که احتمال هلاکت روی دهد پس در عالم عقبی ایشان را بهیئت و صورت اصلیه چگونه توانند دید **جواب** اصل آنست که دنیا و نشاء دیگر است و عقبی عالمی دیگر و در آخرت برای هر شئی بقاء و حیات ابدیه آفریده شد موت و فناء برای این عالم دنیاء است نه برای عقبی پس به معاینه ملائکه در انعالم هیچ حاصل نمیشود که موجب هلاکت کسی گردد و **توانند** که یزدان پاک عزوجل در آن عالم مدرکات و قوای بشری را قوی گرداند و به حسب قوت قوی در حوصله و جرئت همه هیچ ایذا و مشاهده ملائکه و هیچ دیگر امور موجب ترس و خوف اهالی انعالم نگردد و اللہ اعلم **اشکال** شبهه نیست که در آیه شریفه زیر بحث چنانکه بر نفی نبوت نسوان و صبیان دلالت بالصراحت است بالیقین بر سلب نبوت و رسالت ملائکه و فرشتگان دلیل جلیل است لاکن ظاهر آیه شریفه جاعل الملائکة رسلا خلاف آن اشارت بلکه بصراحت دلالت می نماید که حق سبحانه ملائکه را رسول گردانیده است **جواب** غالبا مقصود از آیه چنین باشد که رب المتعال بعضی از ملائکه را بسوی بعض ملائکه دیگر رسول گردانیده باشد **پس** این آیه منافی و مخل به آیه زیر بحث نتواند شد **و بنا بر همین** استدلال **ابو علی جبائی** گمان کرده است که اللہ تعالی لم یبعث الی الانبیاء علیهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائکة یعنی حضور مقدس نبوی فداه روحی فرمود که بسوی انبیاء علیهم السلام احدی از ملائکه را مبعوث نفرموده مگر بصورت بشر **اقول** جبائی احتمال میرود که مقصود از این قول عدم ابعاث ملائکه بسوی دنیا نیست مگر بصورت رجال بحضور امت و اخص آنکه در وقت حضور مردم هیچ فرشته بر انبیاء نازل نمیشد مگر بصورت بشر نه به هیئت اصلیه خود زیرا که امت را تاب مشاهده صورت اصلیه فرشته نبوده است چنانکه **در خبر است** که جبریل علیه السلام نزد خواجه کائنات و خلاصه موجودات فداه روحی بصورت **دحیه کلبی** گاهی بصورت **سراقه** حاضر میشد و بعد از رفتن جبرئیل حضرت امت خود را میفرموده است که این سراقه و دحیه کلبی نبود بلکه جبرئیل بصورت آنها منقلب شده آمده بود **قاضی** نیز قول جبائی را بر همین محمول داشته است **و آنچه** تاویل قول جبائی نمودیم بنا بر آنست که بالضرورت از حال ملائکه آنچه به صحت پیوسته همین است که در وقت ابلاغ رسالت من اللہ الی الرسول گاهی ملائکه بر صورت اصلیه و هیئت ذاتیه ملکیت باقی بود حاضر حضور نبوی صلعم نمیشدند چنانچه **مرویست** ان النبی صلعم رای جبریل علیه السلام علی صورته التی هو علیها مرتین یعنی بدرستیکه جناب پیغمبر صلعم جبریل علیه السلام را دو مرتبه بر صورت اصلیه او مشاهده و معاینه نموده است و آیه شریفه و لقد راه نزلة اخری را مفسرین بر همین معنی حمل و تاویل کرده اند و اللہ اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه میبایست که جنس الی الجنس رسول باشد پس بعثت جناب حضور مقدس نبوی صلعم چگونه بسوی جن و انس و ملائکه شده است **و همچنان** از ملائکه جبریل علیه السلام چرا الی سایر الانبیاء برسالت میآمد **بنا بر قاعده** مذکوره لازم چنین بود که بسوی نوریان رسول نوری و بطرف ناریان رسول ناری و به جانب خاکیان رسول خاکی برسالت مبعوث می شد لاکن رسالت حضور پیغمبر آخر الزمان و رسالت جبریل بسوی انبیاء علیهم السلام مخالف این مطلب و منافی و معارض این قاعده است بالضرورت **جواب** اصل آنست که بنظر این قاصر خاسر بنوت حضور رسالتمآب صلعم الی الجن و الانس و همچنین مجئی جبریل الی الانبیاء علیهم السلام به قاعده مسلمه جنس از جنس او مخل و معارض نمیشود زیرا که جنسیت همه ایشان واحد است چه جبریل از نور آفریده شد و جناب پیغمبر نیز از نور مخلوق گشته - ماند طائفه اجنه پس خلقت ایشان از نار است چه به مفاد آیه و کان من الجن ابلیس از اجنه است و به منطوق خلقتنی من نار مخلوق ناری میباشد و اما بر خلقت نوریت پیغمبر صلعم آیه قد جائکم من اللہ نور و کتاب مبین شاهد ناطق است که بالاتفاق در این آیه از نور مراد نور محمدی و علی علیهم السلام است چه کتاب را بر نور عطف نموده است که در معطوف و معطوف علیه مغایرت واجب است پس بالضرورت در این آیه مراد از نور نور محمد و کتاب قرآن مجید رب الحمید است **و اما حدیث** بر خلقت نوریت محمدی به کثرت انداز آن جمله پس متفق علیه امت است قال النبی صلعم اول ما خلق اللہ نوری **و نیز** مرویه احمد حنبل وغیره است انا و علی نور واحد **ایضا** خلقت انا و علی من نور واحد پس به این ثابت شد که نبوی و جناب علوی از یک نور مخلوق میباشند اما در لباس بشریه لباس بشری جناب حضور محمد را بر سالت و جناب علی را بخلافت و امامت و امارت مبعوث فرمود **و هر گاه** این مطلب بوضاحت پیوست پس معلوم شد که امر اعتراض دائر شد در نور و نار زیرا که ما ثابت نمودیم که پیغمبر مخلوق از نور است به لباس بشریه از عنصر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خاک پس این اشکال منحصر شد در ابعاث رسول نوری بسوی جنس ناری پس **گوئیم** که متعلق این امر هم اعتراض بی محل است زیرا که نور و نار یک جنس است اگرچه در نوعیت مختلف میباشند چنانچه در **کلیات ابو البقاء** گفته است النور هو الجوهر المضیء والنار کذلک غیر ان ضوء النار مکدر مقهور بالخمود وعنده لسبب ما یعجبه من فرط الحرارة والاحراق واذا صارت هذه الصفات کانت محض نور **والنور** من جنس ولعله وهو النار بخلاف الظلمة یعنی نور جوهریست مضیئی و نار نیز مثل آن جوهریست مضیئی میباشد مگر آنکه ضوء نار مکدر است و مقهور بدخان مخمود و عنده بسبب مصاحبت آن از فرط حرارت و احراق و چون تصفیه در آن حاصل شود محض نور گردد **و نور و نار** در حقیقت جنس واحد است بخلاف ظلمت **پس** بالبداهة چونکه نار و نور بود و باتحاد جنسیت در آنها ثابت نمودیم اعتراض را محل باقی نمیماند این است که حضور رسالتمآب بسوی جن و ملائکه بوجه وحدت جنسیت مبعوث بود و الا بسوی انس بجهت آنکه در ظاهر حقیقت نوریه را در لباس جنس بشری مبعوث گردانیده و هو العالم بالصواب **بحث ثامن** فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون بدانکه ذکر بالکسر در لغت عرب نقیض نسیان است اگوینه بحاذ ذکر **الجوهری** فی الصحاح و ذکری نیز بهمین معنی است و در **کلیات ابو البقاء** گفته ذکر بالکسر راد و معنی باشد یکی تلفظ بالشیئ و دیگر حضار آن در ذهن بحیثیتیکه از آن چیزی غایب نباشد و آن ضد نسیان بود و ذکر بالضم مخصوص برای معنی ثانی باشد و ذکر مصدر است جمع آن اذکار آمده است **وهو الاتیان** بالفاظ ورد الترغیب فیها و مراد از آن مواظبت بر عبادت و الحب باشد یا مندوب چون تلاوت و قرائت حدیث و درس علم و نفل بصلوة **و** فعل ذکر تعدی میشود بسوی مفعول ثانی گاهی بلعلی و گاهی به لام چون ذکره له **فلا تاکلوا مما لم یذکر اسم** الله علیه **و محیط** گفته است و قتیکه به علی متعلق شود مراد ذکر باللسان است و هرگاه بغیر علی مذکور شود مراد ذکر بالقلب است **و ذکر** در لغت قرآن به چندین معنی استعمال شود **ذکر اللسان** چون فاذکروا الله کذکرکم اباءکم او اشد ذکرا **و ذکر القلب** چون ذکروا الله فاستغفروا لذنوبهم و بمعنی **حفظ** چون فاذکروا ما فیه **و طاعت و جزاء** چون فاذکرونی اذکرکم **و صلوة خمسه** چون فاذا امنتم فاذکروا الله و بمعنی **بیان** چون او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم و به معنی **حدیث** چون اذکرنی عند ربک و به معنی **قرآن مجید** چون و من اعرض عن ذکری فله معیشة ضنکا و به معنی **تورات** نیز آمده چون فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و بمعنی **شرف** نیز استعمال شده است چون و انه لذکر لک و لقومک و القرآن ذی الذکر و به معنی **عیب** نیز آمده چون اهذا الذی یذکر الهتکم و به معنی **لوح محفوظ** نیز آمده است چون من بعد الذکر و بمعنی **ثنا** نیز استعمال شده چون واذکروا الله کثیرا و به معنی **وحی** نیز آید چون فالتالیات ذکرا و به معنی **رسول** نیز آمده چون انا ارسلنا الیکم ذکرا رسولا و به معنی **صلوة** نیز آمده است چون ولذکر الله اکبر و به معنی **نماز جمعه** نیز اطلاق شده چون فاسعوا الی ذکر الله و بمعنی صلوة **عصر** چون عن ذکر ربی تا اینجا بود مفاد آنکه آنها را حق سبحانه در قرآن مجید بلفظ ذکر یاد فرموده است **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که در این آیه مجیده مفسرین را در معنی و مراد لفظ ذکر اختلاف واقع شده است **ابن عباس** را قول آنست که مراد از ذکر در اینجا تورات است پس اهل ذکر اهل تورات میباشند و دلیل بر این آورده آیت ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر یعنی بعد التوراة **و مجاهد** گفته که مقصود اهل انجیل میباشد چه ذکر او ذکر نام عیسی است **و ضحاک** فرموده است المراد فاسئلوا اهل الکتب الذین یعرفون معانی کتب الله تعالی فانهم یعرفون ان الانبیاء کلهم بشر یعنی مقصود از آیه سوال کردن از اهل کتبی است که معانی کتب الهیه را میدانند پس بدرستیکه آنها میدانند که تمامی انبیاء که تاکنون برسالت مبعوث شدند بشر بودند **و رمانی** و ایضا **ازهری** واحد القولین **زجاج** آنست که المراد باهل الذکر اهل العلم باخبار من مضی من الامم سواء کانوا مومنین او کفارا یعنی مقصود از اهل الذکر اهل العلم میباشند که میدانند اخبار کسیکه از امم گذشته از مومنین باشند یا از کفار بود **و مجمع البیان** گفته است وسمی العلم لان الذکر ضد العلم فان الذکر هو ضد السهو فهو بمنزلة السبب المودی الی العلم فی ذکر الدلیل یعنی وجه تسمیه علم بذکر آنست که ذکر در اصل العلم منعقد میشود پس بدرستی که ذکر ضد سهو است و آن بمنزله سببیست که در ذکر دلیل بسوی علم مودی میشود **و زجاج** را قول دیگر آنست که اهل ذکر در اینجا عامه است یعنی هر اهل علم که تحقیقات علمیه نماید از وی سوال کرده شود **ابن زید** فرموده است که مراد از اهل الذکر اهل القرآن اند زیرا که ذکر به معنی قرآن آمده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مؤید این مرام تواند بود آنچه روایت کرده است **محمد** ابن مسلم و **جابر** از امام همام **ابی جعفر** علیه السلام آورده اند که فرمود نحن واللہ اهل الذکر
قلت انتم المسئولون قال نعم قلت و علیکم ان تجیبونا قال لیس ذلک الینا ان شئنا فعلنا و ان شئنا ترکنا یعنی سوگند بخدا و ندکه اهل الذکر ما ایم بیت
ول میباشیم پس گفتم پا بن رسول اللہ شما مسئول میباشید فرمود آری گفتم و بر شما واجب است که ما را جواب سوال دهید فرمود این امر بما واگذار شده است هرگاه خواهیم جواب میدهیم و اگر ترک کنیم غالبا
صوصا معصوما علیه السلام آنبود که اگر دانیم جواب واجب است جواب ندهیم و الا ترک کنیم **و روحه نزول** این آیه فرمایی **و عبد ابن حمید و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و**
یوطی در تفسیر **و رعشور** از ابن عباس آورده است که سوال کنید مشرکین کفار را که آیا محمد عربی در توریت و انجیل رسول میباشد یا نه یعنی توراة و
نجیل متعلق بنوت حضور نبوی صلعم هیچ بشارتی و پیشین گوئی هست یا نه **و ابن ابی حاتم** از سعید ابن جبیر آورده است که آیه فاسئلوا اهل الذ
رخ **عبد اللہ ابن سلام** و چندین نفر از اهل تورات نازل گشت که آنها اهل کتب بوده اند یقول فاسئلوهم ان کنتم لاتعلمون
ن الرجل یصلی و یصوم و یحج و یعتمر و انه لمنافق قیل یا رسول اللہ بما ذا دخل علیه النفاق قال صلعم طعن علی امامه و اما
س قال اللہ تعالی فی کتابه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون یعنی میگفت بدرستیکه شخصی نماز میخواند و روزه میگذارد و حج و عمره بجای میاورد
او با این همه منافق است گفته شد یا رسول اللہ در وی چگونه نفاق داخل میشود فرمود بوجه طعن کردن او در حق امام خود و امام وی کسی است که آیه فاسئلو
هل الذکر ان کنتم لاتعلمون در حق او نازل گشت **و ابن مردویه** از جابر آورده است قال قال رسول اللہ صلعم لاینبغی للعالم ان یسکت
علی علمه و لاینبغی للجاهل ان یسکت علی جهله و قد قال اللہ فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون فینبغی للمومن ان
عرف علمه علی ملا من امة علی خلافه یعنی جابر گفت که حضور مقدس نبوی فرمود نامی و ابی فرمود مناسب نیست برای عالم که بر علم خود ساکت
شد و جاهل بر جهل خود ساکت نشیند و بتحقیق رب المتعال فرموده است سوال کنید از اهل ذکر اگر شما نمیدانید پس مومن را مناسب است که بداند
یا عمل او بر هدایت است یا به خلاف هدایت **اقول** حقیقت الامر آنست که هرگاه کفار یکه را این شبهه واقع شد خداوند علی اعلی ارفع و اجل است از اینکه
حدی را از بشر ببنوت و رسالت سرافرازی دهد و **هم** ایشان اقرار و اعتراف داشتند که یهود و نصاری اصحاب علوم و ارباب کتب و فهوم میباشند
ق سبحانه عز و جل ایشانرا امر فرمود که در این مسئله و شبهه خود متعلق ببعثت رسولان بشری بسوی یهود و نصاری که بعلم و خبر آنها اقرار و اعتراف میدارند
جوع نمائید تا ضعف شبهه شما را بیان نمایند که رسم خداوندی از قدیم بهمین جاری و سنت اللہ به همین نهج ساریست که برای بشر از جنس بشر رسولان
رستاده باشد پس جز این نیست که بالضرورت این امر حق تعالی بسوال اهل کتاب بوده است زیرا که در آنها پیشتر مثل موسی و عیسی علیهم السلام و
غیرهما از رسولانرا در ازمنه مختلفه مبعوث برسالت فرموده است و آنها مثل و از جنس خود ایشان بشر بوده اند **و غرض** از این امر کردن بسوال آنبود
چون شبهه خود را این کفار که بر اهل کتاب بیان کنند چونکه آنها عارفان کتب و سیر و تواریخ میباشند کفار را در شبهه شان مطمئن خواهند کرد که بیشک
ز قدیم سنت اللہ و رسم الهیه بهمین نهج جاریست پس تواند که به اخبار و اعلام آنها ازاله شبهه ایشان گردد و بنور اسلام مشرف شوند **پس** بنا بر این خطاب
فاسئلوا و خطاب ان کنتم لاتعلمون به کفار مکه است به اینمعنی که ما رسول خود را از جنس خود شما بغرض اتمام حجت لئلا یکون للناس علی اللہ حجة بعد
لرسل مبعوث برسالت فرمودیم تا شما را از خباثت کفر منزه گردانند و بنور ایمان رسانند و این سنت اللہ از قدیم جاریست **ولن تجد لسنة اللہ**
تبدیلا لاکن اگر شما این را نمیدانید پس از اهل کتاب این مسئله را سوال نمائید بشما معلوم خواهد شد و از اله شبهه شما خواهد گردید **تنبیه** باید دانست
در این آیت با صراحت و دلالت بر چندین امور است **اول** خطاب فاسئلوا به صیغه امر وارد شده است و در علم **اصول فقه** مقرر شده است
در قرآن اکثر خطابات صیغهای امر متضمن فرض و واجب اند پس مراد از خطاب فاسئلوا پرسیدن و دریافتن و سوال کردن از احکام دین و مسایل
شرع متین در هر عصر عموما واجب است **ثانی** مخاطب بخطاب فاسئلوا البته عوام مکلفین بوجه نادانی میباشند چه شرائط در این الکنتم لاتعلمون قرار
داده شد از این واضح گشت کسانیکه خود عالم اند در خطاب فاسئلوا شامل نیستند زیرا که علماء بوجه علم از لاتعلمون خارج اند **ثالث** در این آیه مجیده دلیل
بر مسئول عنه خاص احیاء اهل ذکر مراد میباشند چه میت قابل سوال کردن و جواب دادن نیست **پس** بنا بر این قدح لازم می آید بقول کسی که تقلید میت را جایز میگوید
مگر آنکه جوابا گفته شود که مراد از تقلید میت تقلید کتاب آن است که مسائل مجوزه مقرره وی در آن ضبط و ثبت باشد اما محل کلام و نزاع آنست که هرگاه
چنین مقلدی که تقلید میت اختیار کرده ضرورت سوال مسئله شود که در رساله علمیه او نباشد در اینصورت تکلیف او چگونه خواهد بود **پس** بهرحال بهتر رجوع

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وتقلید کردن مجتهدی اعلم است بارعایت آنکه الاعلم فالاعلم باشد رابع بنص ادسلنا الیکم ذکرا رسولا ونیز بر اجماع مسلمان ذکر اسم قرآن مجید است
واحادیث هم براین بکثرت شاهد اند پس از اهل قرآن علماء قرآن مراد میباشند ودر حقیقت اهل قرآن وعالم قرآن گفته نمیشود مگر کسی را که در علوم قرآن
وانواع آیات آن از محکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومبهم ومجمل ومفصل ومبتنزیل وتفسیر وتاویل وترتیل وبه معانی والفاظ او وغیر ذلک
بالتفصیل راسخ وماهر وحاذق ومتبحر بوده باشد وکسیکه محض ترجمه ظاهر الفاظ قرآن دانسته باشد وی عالم بقرآن واز اهل ذکر نیست پس عالمان علوم
قرآن دو درجه دارند ودرجه اولی اهل الذکر بالاتفاق اهل بیت نبوت وطهارت وعصمت علیهم السلام اند که واجب الرجوع والاتباع در تمام صحابه
وامت الی یوم القیامت میباشند چنانچه در بصائر الدرجات ودر تفسیر نور الثقلین محمد ابن مسلم از ابی جعفر علیه السلام ذیل آیه شریفه
آورده است قال الذکر القرآن وال الرسول صلعم اهل الذکر وهم المسئولون یعنی مراد از ذکر قرآن مجید رب الحمید وآل رسول صلعم اهل ذکر
میباشند وایشان مسئول عنهم اند ودر کافی از صادق آل محمد علیهم السلام اینقدر زیاده آورده است امر الله بسوالهم ولم یومر بسوال الجهال وسمی الله
القرآن ذکرا فقال وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم ودر تفسیر قمی ودر تفسیر عیاشی ودر تفسیر صافی ودر کتاب
کافی گفته که در اخبار کثیره از حضرات معصومین مطهرین علیهم السلام منقول شده است الذکر رسول الله واهل بیته المسئولون وهم
اهل الذکر ودر عیون الاخبار اینقدر زیاده آورده است قال الله تعالی قد انزل الله الیکم ذکرا رسولا یتلوا علیکم آیات
الله فالذکر رسول الله ونحن اهله ودر کافی از سجاد علیه السلام آورده است علی الائمة الفرض ما لیس علی شیعتهم وعلی
شیعتنا ما لیس علینا امرهم الله ان یسئلوناقال فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون فامرهم ان یسئلونا ولیس علینا الجواب
ان شئنا اجبنا وان شئنا امسکنا وقریب المضمون در تفسیر نور الثقلین آورده است که وشاء گفت از امام رضا علیه السلام پرسیدم فدایت
کردم مراد از آیه فاسئلوا اهل الذکر چیست ونزول آن در حق کیست فرمود نحن اهل الذکر ونحن المسئولون فقلت فانتم المسئولون ونحن
السائلون قال نعم قلت حقا علینا ان نسألکم قال نعم قلت حقا علیکم ان نجیبوکم قال الاذاک الینا ان شئنا
فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تبارک وتعالی هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغیر حساب ودر عیون الاخبار
در باب مجلس رضا علیه السلام با مامون در ضمن فرق بین العترت والامت حدیث طویلی ذکر فرموده است که در همان است که علما گفتند یا ابن رسول الله خبره
ما راکه در کتاب الله تفسیر اصطفا شده است آنجناب علیه السلام فرمود آری در دوازده موطن وموضع تا آنکه فرمود واما التاسعة فنحن اهل الذکر الذین
قال الله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون فنحن اهل الذکر فاسئلونا ان کنتم لا تعلمون آنگاه علماء گفتند که مردم از این یهود وغیرهم
مراد گرفته اند آنحضرت فرمود سبحان الله هل یجوز ذلک عوانا الی دینهم ویقولون انا افضل من دین الاسلام پس در آنوقت مامون الرشید
گفت فهل عندک فی ذلک شئ بخلاف ما قالوا یا ابا الحسن جناب امام رضوی علیه السلام بجوابش بفرمود نحن الذکر رسول الله ونحن
اهله وابن مطلب در قرآن در سوره الطلاق توضیح یافته است از حیث آنکه حق سبحانه عزوجل بفرموده است فاتقوا الله یا اولی الالباب الذین امنوا قد
انزل الله الیکم ذکرا رسولا یتلوا علیکم آیات الله مبینات پس از این واضح است که ذکر نام رسول الله صلعم است وما عترت طاهره اهل
آن ذکر میباشیم فصل التاسعة اشهی کلامه علیه السلام وجناب امیر علیه السلام در خطبه طالویه متعلق بهمین فرموده است انا ذکر
الامر هاالتم اهل الذکر فاذا افتوکم قلتم هو العلم بعینه وقد ترکتموه وبتنم تموه وخالفتموه ودر کتاب المناقب ابن شهر آشوب
گفته که محمد ابن مسلم وجابر جعفی از امام باقر العلوم علیه السلام ذیل آیه زیر بحث آورده که آنجناب علیه السلام فرمود نحن اهل الذکر ودر روضة الکافی
از حفص المؤذن آورده که جناب امام ابی عبد الله علیه السلام در رسالت طویله بسوی اصحاب خود فرموده است واعلموا انه لیس من علم الله ولا
من امره ان یاخذ احد من خلق الله فی دینه بهوی ولا رای ولا مقاییس فقد انزل الله القرآن علی النبی وانا هم الله علمه ان یاخذ
فیه بهوی والا رای ولا مقاییس اغناهم الله عن ذلک بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم کرامة من الله اکرمهم
بها وهم اهل الذکر الذین امر الله تعالی هذه الامة بسوالهم وهم الذین من بعد الهم وقد سبق فی علم الله ان یصد قوهم ویتبع اثرهم
ارشدوه وامطوه من علم القرآن ما یهتدی به الی الله باذنه والی سبل الحق وهم الذین لا یرغب عنهم وعن مسئلتهم وعن علمهم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الذی اکرمهم الله به وجعله عندهم الامر سبق علیه فی علم الله الشقاق اصل الخلق تحت الاطلاق وتفرقت الذین یرغبون عن سوال اهل الذکر انتهی واین قسم اخبار بکثرت وارد شده اند ودراین مقام مذکر پس همین چند حدیث اکتفا کنیم **اقول** حقیقت الامر آن است که ازاین اخبار آنچه بصحت پیوسته چنین است که این آیه مجیده مخصوصا درحق اهل البیت عصمت وطهارت نازل شده باین معنی که مخاطب بسوال کردن مومنین و سوال آنها متعلق است بتمامی آنچه ایشانرا ازمسائل دین واحکام شرع متین مشکلات پیش آیند ومسئول عنهم حضرات معصومین مطهرین ائمه ازاولاد رسول واحفاد بتول میباشند وهمین قول **ملا محسن فیض** طاب ثراه است چنانچه درتفسیر **صافی** گفته المستفاد من هذه الاخبار ان المخاطبین بالسوال هم المؤمنون دون المشرکین وان المسئول عنه کل ما اشکل علیهم دون کون الرسل رجالا وهذا انما یستقیم اذا لم یکن وما ارسلنا قبلک الا رجالا نوحی الیهم من اهل القری او کان فاسئلوا کلاما مستانفا وکانت الایة مما غیر نظمه ولاسیما اذا علق قوله بالبینات والزبر بقوله ارسلنا فان هذا الکلام بینهما اجنبی **واما** امر المشرکین بسوال اهل البیت عن کون الرسل رجالا لا ملائکة مع علمهم بالله ورسوله فمما لا وجه له الا ان یسالوهم عن بیان الحکمة فیه انتهی کلامه **تنبیه** پس ازاین آیه واخبار وآثار چون شمس وسط النهار هویدا واشکار شد که بالضرورت سمت اولی از اهل ذکر مخصوص حضرات ائمه معصومین مطهرین صلوات الله علیهم اجمعین میباشند چه بالیقین صحبت پیوسته که ایشانرا علیهم السلام علوم قرآن بسبیل قطع ویقین تفسیرا وتاویلا ونتنزیلا وترتیلا جزءا وکلا حاصل بوده است **امت** رابراین ادعا دلیلی نیست که احدی رامجال خلاف وانکار درآن نیست زیرا که امری واضح ومطلبی ظاهر است که قرآن مجید ازجانب رب الحمید درخانه اهل البیت علیهم السلام نازل گشت وتمامی علوم آن لفظا به لفظ بدون هیچ واسطه اززبان صاحب الوحی فداه روحی به ایشان رسید ومشهور بین الجمهور است که اهل البیت اعرف بما فی البیت که هر صاحب خانه احوال خانه خود را ازدیگران بهتر میداند ازاین است که بلاشبهه اهل بیت رسول صلعم قرین قرآن وثانی ثقلان قرار یافتند وانیست که بجمله ونحن الراسخون فی العلم دیگری مدعی نشد این مطلب دیگر است که باچنین وضاحت مرام وصراحت تمام محض بلجاجت اغیار را برایشان ترجیح وتفضیل داده آید که عند العقلا آن ترجیح مرجوح وتفضیل مفضول است قطعا **پس** بهرحال ایشان علیهم السلام عالم بعلوم قطعیه ویقینیه بوده اند واجب التمسک والاتباع بسبیل قطع ویقین ایشان علیهم السلام بوده اند وتابعیت امت پیروی واطاعت ایشان برکل صحابه واجب امری متحتم وفرض عین وعین فرض بوده است **پس** بهرحال ایشان علیهم السلام بدرجه اولی اعلم بوده اند **واما درجه ثانیه** بعد ایشان علیهم السلام برای علمای مخصوص است وایشان نیز دو صنف بوده اند **صنف اول علماء** بعض جمهور صحابه وعدول ایشان انمچون **ابن عباس** ونیز **ابن مسعود** وامثال ایشان رحمهم الله البته عالم واهل قرآن ومفسران واجب الاتباع بوده اند آنچه ازعلوم قرآنیه بدیشان رسیده وبا خود ایشان استنباط کرده اند بعضی لفظی وبعضی قطعی بود **صنف ثانی** علمای امت ازتابعین وغیرهم الی حین والی یوم القیامت اند ایشانرا علم ظنی است اگر ازقرآن واحادیث ماخوذ بوده باشد **اما** سخن درکسانی است که ازتابعین قیاس ورای رود علم مخلوط ساخته اند وحق را باباطل مخلوط کرده اند علم آنها البته محل قطع واطمینان نتوان شد فخر الدین سنیان درتفسیر **کبیر** ذیل آیه متعلق قیاس آنچه فرموده چنین ذیل است احتج نفاة القیاس بهذه الایة فقالوا المکلف اذا نزلت به واقعة فان کان عالما بحکمها لم یجز له القیاس وان لم یکن عالما بحکمها وجب علیه سوال من کان عالما بها لظاهر هذه الایة ولو کان القیاس حجة لما وجب علیه سوال العالم لاجل انه یمکنه استنباط ذلک الحکم بواسطة القیاس فثبت ان تجوز العمل بالقیاس یوجب ترک العمل بظاهر هذه الایة فوجب ان لا یجوز یعنی **احتجاج** نفات قیاس کرده اند به این آیه مجیده وگفته اند که هرگاه مکلف را واقعه مشکله درپیش آید پس هرگاه به حکم آن واقف بود قیاس کردن او را جائز نباشد واگر عالم به حکم آن نباشد پس نص آیه درانصورت واجب میشود که ازعالم این مسئله سوال نماید وهرگاه قیاس حجت وجائز میبود البته درانصورت او را سوال کردن ازعالم واجب نمیبود بلکه میبایست که بواسطه قیاس خود عمل میکرد **پس** ازاین برهان بصحت ثبوت پیوست که عمل بالقیاس اگر جائز باشد بطلان قیاس ثابت وازاین آیه مجیده مخالفت لازم می آید ولهذا علم جواز قیاس ثابت واین آیه بر بطلان قیاس دلیلی روشن است **فخر رازی** درصدد جواب این برآمده میگوید وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقیاس باجماع الصحابة والاجماع اقوی من هذا الدلیل یعنی جواب این تحقیق بطلان قیاس آن است که جواز عمل بقیاس ثابت است به اجماع صحابه وحجیت اجماع ازاین دلیل قوی تر است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اقول لیس بشیء چنین گفتن رای بمقابله برهان نفات قیاس محض تحکم است زیرا که اجماعی که در آن معصوم مطهر شامل نباشد نزد ما حجت است و قیاس چنین اجماع غیر معصومین را بیک پول سیاه هم نمیخرد خصوصا وقتیکه چنین نص قرآن و احادیث مستنده معتمده فریقین بر بطلان و فعل شیطان بودن قیاس بکثرت شاهد صادق بوده باشند **ازی** سوراخ دعا را گم کرده است که بمقابله برهان قرآن و حدیث اجماع غیر معصومین را حجت بلا وجه قرار داده است پس **قیاس** در لغت عرب عبارت است از تقدیر یعنی قاس النعل اذا قدره و قاس الجراحة بالمیل اذا قدر عمقها به و ازینجا است که میل را مقیاس گویند و استعمال نیز در تشبیه باشد و هو تشبیه الشیء بالشیء در **کلیات ابو البقاء** گفته که قیاس بر چند نوع بود اول **قیاس برهانی** که آن مرکب باشد از مقدمات قطعیه برای افادهٔ یقین دویم **قیاس جدلی** که مولف است از قضایای مشهوره یا مسلمه که بحفظ اوضاع یا هدم آن الزام خصم بآن کرده شود سیوم **قیاس خطابی** که مرکب است از قضایای ظنیه مقبوله یا غیر آن برای اقناع کسی که ادراک برهان قاصر باشد و آنرا **قیاس خطبی** نیز گویند چهارم **قیاس شعری** که مرکبست از قضایا تخیلیه که موجب انقباض یا انبساط نماید پنجم **قیاس مغالطی** که مرکبست از قضایا مشتبهه مشهورات و این نوع را مشغب اندرو یا بونسا آن مضطرب سیوم **قیاس شرعی** و مراد ما در قیاس فیما لا نص فیه الحاق امر است بامری در حکم لعلت جامعه که نص بر حکم آن وارد نشده باشد و **حجیت** فقها و متکلمین مجوزین و حجیت قیاس آیه شریفه فاعتبروا یا اولی الابصار است چه گفته اند که اعتبار بمعنی نظر کردن در امریست که برای کدام شیء ثابت است و الحاق نظیر آن بآن و اعتبار شیء بنظیر آن عین قیاس است **و اما منکرین قیاس** را احتجاج آنست که حق سبحانه عزوجل میفرماید فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول یعنی هرگاه در امری شما را تنازع واقع شود پس بسوی خدا یعنی کتاب الله و بطرف رسول یعنی سنت رسول الله بفیصله آن رجوع نموده باشید پس ظاهر است که در این آیه کریمه مرجعیت در امر متنازع فیه منحصر کرده است در کتاب و سنت و ذکر قیاس در آن نفرموده است علاوه بر این در **فردوس الاخبار** دیلمی فرموده است اول من قاس ابلیس فمن قاس امر الدین برایه قرنه الله بابلیس لانه اتبعه فی القیاس یعنی اولین کسی که قیاس کرده است در امر دین برای خود ابلیس است پس کسی که در امر دین برای خود قیاس کند حق سبحانه عزوجل او را با ابلیس قرین و محشور گرداند زیرا که وی او را در قیاس پیروی و اطاعت کرده است این قسم احادیث در مذمت قیاس بکثرت وارد شده اند که در مجلدات سابقه در مواقع مختلفه مفصلا ذکر یافته است و در اینجا حاجت تکرار نیست **پس** بهرحال بطلان قیاس امری ثابت و مطلبی واضح است **اینست** که گفتیم بعضی از هیچ جا عاقبت اندیشان به مخلوط کردن قیاس احکام دین را منقوش کرده اند **اما امامیه** را قول آنست که آنچه از علوم قرآن از حضرات ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام بطریق امت رسیده همه آن ظنی است نه قطعی **لاکن** بعد از حضرات معصومین مطهرین ائمه اهل البیت است را که در منطوق لا یعلمون داخل است بسوی چنین اعلام مجتهدین مذهب حق که منکر قیاس اند رجوع عین فرض و فرض عین است چه ایشان در زمانه غیبت امام علیه السلام نوابان آنجناب اند و امت در اینصورت بسوی ایشان برجوع نمودن محکوم اند چنانکه در آثار و اخبار بسیار صراحت باین مرام رفته و دیلما چند حدیث ذکر مینمایم **حدیث اول** مرویه حضور مقدس نبوی شداه امی داهی است وقتیکه معاذ جبل را قاضی یمن ساخت فقال له النبی صلعم بما تحکم یا سعد قال بما فی کتاب الله قال فان لم تجد فبما قال فی السنة قال فان لم تجد قال اجتهد برایی فقال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله خلاصه آنست که حضور مقدس پیغمبر صلعم فرمودای سعد بچه حکم خواهی کرد در ایشان گفت بموجب کتاب خدا قرآن مجید جناب رسالت مآب فرمود اگر در آن نیابی پس چگونه حکم خواهی نمود گفت بسنت و حدیث رسول الله حضور علیه السلام بفرمود اگر در آن نیز در نیافتی چگونه خواهی کرد بگفت یا رسول الله بالتهاد خود اجراء حکم خواهم کرد حضور پیغمبر صلعم آنگاه حمد جمید متعال بجای آورد که توفیق داد رسول رسول خود را به انچه محبوب رب المتعال بود ازین صراحت نهایت مناسبت و بنی هم بر اجتهاد کردن اجازت داد **حدیث ثانی** بطریق امامیه از حضرات ائمه اطهار علیهم السلام وارد شده است که فرمودند علینا القاء الاصول و علیکم بالتفریع یعنی ایشان علیهم السلام فرمودند که بر ما واجب است بشما القاء کنیم اصول مسایل و احکام الهی را و بر شما واجبست که تفریع مسایل و احکام بر آن اصول نمائید پس از اینجا بوضوح پیوست که تفریع و استنباط احکام از اصول و مأخذیات نموده باشند **حدیث ثالث** قال الباقر علیه السلام اجلس فی مسجد المدینة و افت الناس فانی احببت ان یری فی شیعتی مثلک یعنی ای آبان ابن تغلب دائما در مسجد نبوی صلعم بنشین و مردم را فتوی داده باش چه من دوست میدارم که در شیعان خود مثل تو مفتی معاینه کنم **حدیث رابع** قال علیه السلام انهاک خصلتین لک ان قال ان تفتی الناس بما لا تعلم یعنی ترا نهی میکنم از اینکه بمردم فتوی دهی از چیزیکه آنرا نمی بینم یعنی فتوی ندهی بچیزی که مأخذ آنرا ندانسته باشی **حدیث**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خامس قال علیه السلام ایاک ان تفتی الناس برایک یعنی نهی میکنم ترا از فتوی دادن برای وقیاس خود **حدیث سادس** قال علیه السلام من افتی الناس بغیر علم لعنته ملائکة الرحمة یعنی بغیر علم وهدایت کسی که فتوی دهد لعنت میکنند بر او فرشتهای رحمت **حدیث سابع** قال علیه السلام من افتی الناس وهو لا یعلم الناسخ من المنسوخ والمحکم من المتشابه فقد هلك یعنی کسی که مردم را فتوی دهد وحال آنکه ناسخ را از منسوخ ومحکم را از متشابه تمیز نکند بتحقیکه در غایت هلاکت یعنی در عذاب ابدی میباشد **اشکال** این اخبار نص واجازه اند خاص رجوع نمودن بعلماء عصر وبصحابه زمانه ایشان ومطلوب ما اذن واجازت ایشان در زمان غیبت امام علیه السلام است که بر جواز رجوع کردن عوام الناس در تقلید مجتهد که این اخبار وارد شده اند وبدان بیان نص عینی مقلد در تقلید مجتهد بری الذمه میتواند شد **جواب** بر جواز این برهان عقلی بیشتر مطلوب شد **واما تعلیل** آیه زیر بحث بقضیا عام بر جواز بلکه بر وجوب رجوع الی الاعلام **واما اخبار** بر تبات اینها لم یرد علی عمومه غیبت بکثرت از شیوع انکه این زمانه نائب عام حضرت امام علیه السلام حجت الاسلام شیخ وداعی ایمقام ابذکر معاذ وبعض دیگر از اجلاء اصحاب **حدیث اول** متفق علیه امت است علما امتی کانبیاء بنی اسرائیل غرض از این ابلاغ وتعلیم وبیان احکام از کتاب الله وسنت رسول الله برای آمت است تا ایشان ارهمال وترك عمل از زلل وخلل مامون ومحفوظ بوده باشند غایت است که علماء امت مرتبه انبیاء علیهم السلام قرار داده زنهار این انبیاء باشد که بسوی ایشان در اخذ احکام دین رجوع کردن واجب است **حدیث ثانی** مرویه ابن حنظله است قال الصادق علیه السلام انظروا الی من کان منکم روی حدیثنا ونظر فی حلالنا وحرامنا وعرف احکامنا فلترضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما بحکم الله استخف وعلینا رد والراد علینا راد علی الله وهو علی حد الشرك بالله در این حدیث هر فقیه ومحدث ملت خود را فرموده که من او را حاکم بر شما مقرر کردم هر رد حکم او رد حکم ما ورد حکم ما بحد شرك بالله میباشد **حدیث ثالث** مرویه ابی خدیجه است قال بعثنی ابو عبد الله علیه السلام الی اصحابنا فقال قولوا لهم ایاکم اذا وقعت بینکم خصومة او تداری بینکم فی شیء من الاخذ والعطاء ان تحاکموا الی احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بینکم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا فانی قد جعلته قاضیا الخ در این حدیث نیز اجازت عام فرموده است در رجوع مر افعه نمودن بسوی علماء وفقهاء ملت خود وفرموده که من او را قاضی وحاکم بر شما مقرر کردم **حدیث رابع** شیخنا الانصاری نقل کرده است ومطلوب ما نیز همین است قال علیه السلام واما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه متبعا لامر مولاه فللعوام ان یقلدوه وذلك لا یکون الا بعض فقهاء الشیعة لا جمیعهم **واما من** رکب القبایح والفواحش من مراکب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم شیئا پس در این بر دو امر نص صریح است **احدهما** هر فقیه امامیه که عادل ومخالف نفس شهوانی باشد میباید که عوام تقلید او نمایند **ثانیهما** هر فقیهی که مرتکب قبایح وفواحش بود وطالب دنیا بهچو مرتکب فقهای عامه باشد از وی هیچ امری را قبول نکنید ودر سیل کردن او واخذ نمودن احکام دینی مذمت فرموده دیگر احادیث باجازت عام در رجوع کردن به کافه فقهای ملت که صاحب عدالت ودیانت وزاهدت اند در ایام غیبت امام وارد شده اند پس بنابر این اخبار مذکوره تا ظهور حضرت حجت علیه السلام در عمل کردن به تقلید مجتهد برائت ذمه البته حاصل میشود **اشکال** بلا شبهه از این آیه زیر بحث واخبار مذکوره جواز بلکه وجوب تقلید ثابت گردیده اما در قرآن مجید بعض آیات بالضروره منافی ومعارض اینها میباشند این منافات چگونه جائز تواند بود **جواب** غلط است خیال کسی که چنین گمان برده هرگز منافات بین الآیات والاخبار نیست چه بعض آیات ناهیه عام ومشرکین تارکین نظر در دلایل بر اصول دین میباشند **وبعضی** خاص اند خصوصا آیه **اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله** در اهل کتابین ومجوس نازل شده است از علم اسباب النزول معلوم تواند شد پس اعتراض بالیقین بی محل است چه ظاهر است که علمای ایشان به اخذ رشوت وهدایا تحریف وتبدیل احکام میکردند وبه حسد وعناد عوام از اسلام ودین واز رجوع کردن به آنحضرت منع مینمودند لهذا در رد وذمت ایشان نازل گشت واین چنین آیات واخبار در اجازهٔ عوام مومنین به تقلید واخذ از قوانین ربانیین مجتهدین مذهب حق وارد میباشند پس مورد هر آیه علحده است **بحث تاسع** **بالبینات والزبر** بدانکه بینات جمع بینه است چون احیاء موتی وابراء اکمه والابرص چنانکه حق سبحانه فرموده است **وآتینا عیسی ابن مریم البینات** **واما زبر** نام صحف است که آن هم جمع زبور است چون رسول چنانکه حق تعالی جای دیگر فرموده است **جاؤوا بالبینات والزبر** وزبور نام کتاب داؤد است چون فعول بمعنی مفعول من زبر الکتاب کتبته منقول است که **وکان من الزبور مائة وخمسون سورة لیس فیها حکم**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من الاحکام وانهاهی حکمه ومواعظ وتحمید وتجمید وثناء یعنی از زبور یکصد وپنجاه سوره بود که هیچ حکمی از احکام در آن نبوده است وچنین نیست که همه آن حکم ومواعظ وتحمید وتمجید وثناء بوده است وزبور اصل نام است برای جنس آنچه نازل شود بر انبیاء از کتب **وسرگاه** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** اختلاف کرده اند در جالب این بلکه متعلق بچیست **بعضی** فرموده اند که تقدیر شود وما ارسلنا من قبلك بالبینات والزبر الا رجالا نوحی الیهم و**فراء** ازین انکار کرده است از حیث آنکه فرموده است ان صلتها قبل الا لا یه اخرالی ما بعد الا والدلیل علیه ان المستثنی عنده هو مجموع ما قبل الا مع صلته فهالم یصرهذا المجموع مذکورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء علیه خلاصه آنست که بتحقیق صله ما قبل الا یه دیگر است ما بعد الا دلیل براین آنست که مستثنی عنه ما قبل الا مع صله آن واقع شده است پس تا وقتیکه تمام این مجموع واقع نشود ادخال استثناء بر آن ممتنع است **وجمعی** گفته است ان التقدیر وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیهم بالبینات والزبر وبنا بر این تقدیر لازم میآید که جمله بالبینات والزبر متعلق است بمستثنی **وفراء** گفته است که جالب برای این با محذوف است وتقدیر میشود وما ارسلنا والزبر وچنین هم فرموده است که فکر در آیه اهل الذکر بمعنی علم است پس تقدیر شود فاسئلوا اهل الذکر بالبینات والزبر ان کنتم لاتعلمون و**بعضی** را قول آنست که تقدیر شود ان کنتم لاتعلمون بالبینات والزبر فاسئلوا اهل الذکر **اقول** حقیقت الامر آن است که دراین محل مناسب همان است که این صفت رجال قرار داده آید وتقدیرش شود رجلا متلبسین بالبینات والزبر ومقصود ازاین آن است که حق سبحانه وجل جرا است کلایشان را متنبه کند که اگر شما نه میدانید که انبیاء سلف مثل حبیب ما محمد مصطفی صلعم همه بشر بودند که مبعوث شدند باهم بمعجزهای روشن وکتابهای قوی در تفسیر **کبیر** فخر رازی گفته است قوله تعالی بالبینات والزبر لفظة جامعة لکل ما یکامل بالرسالة لان مدار امرها علی المعجزات الدالة علی صدق من یدعی الرسالة وهی البینات وعلی التکالیف التی یبلغها الرسول من الله تعالی الی العباد خلاصه آنست که آیهم بالبینات والزبر لفظیست جامع برای تمامی آنچه کامل میشود بدان رسالت زیرا که مدار امر آن بر معجزاتی است که دلالت کند بر صداقت کسیکه مدعی برسالت است که آن بینات قاهره وآیات ومعجزات باهره است ونیز بر تکالیف که حضور پیغمبر صلعم من الله تعالی العباد وابلاغ آن مینماید وهمین تعبیر میشود باحکام شرعیه وقرآن العظیمه که در کتب منزله من الله بر ایشان مذکور ومکتوب ومزبور است ولهذا زبر بر موسوم گشت والله اعلم بالصواب **بحث عاشر** وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم ولعلهم یتفکرون بدانکه بیان در اصل مصدر بان الشیء بود که در **لغت** به معنی تبین وظهور یا آنکه اسم بود ازین چون سلام وکلام از سلم وکلم وپس ازآن **عرف** اورا نقل نمود بسوی آنچه روشن وواضح گردد به دلایل وبراهین واما در **اصطلاح** پس این لفظ منقول شد الی الفصاحة والی ملکة او اصول یعرف بها ایراد المعنی الواحد فی صور مختلفة یعنی منقول شد این لفظ بسوی فصاحت وملکه یا بسوی اصولیکه شناخته شود به آن ایراد معنی واحد در صور تهای مختلف متفاوت و**در کلیات ابو البقاء** گفته که لفظ بیان اطلاق شود بر تبیین بر دلیلی که حاصل شود به آن اعلام وبر علمیکه حاصل شود از دلیل **ونیز** بیان تعبیر کرده شده است از چیزیکه در ضمیر باشد واز افهام غیر **گفته** شده است که کشف از شیء را بیان گویند وآن اعم است از نطق **وگاه** است که اطلاق شود بیان بر نفس تبلیغ چنانکه حق سبحانه وجل میفرماید وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم **وفرق** در بیان وتبیان آن است که اگر توضیح وایضاح متعلق لفظ باشد بیان نامند وهرگاه متعلق بامعنی باشد تبیان گویند **وچون** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست گوئیم که پس معنی ومقصود از آیه مجیده چنین میشود که رب المتعال میفرماید وفرو فرستادیم بتو قرآن را که سبب یاد کردن خداوند است ومتضمن موعظه وتنبیه است بجهت آنکه روشن وهویدا کنی برای مردمان آنچه فرستاده شده است در قرآن بسوی ایشان از اوامر ونواهی ازهرچه بر ایشان مشتبه باشد وتبیین اعم ازآن است که نص باشد در مقصود یا مرشد چیزی باشد که دلالت کند بر مقصود چون دلیل عقل بجهت اراده آنکه شاید ایشان تفکر کنند وتامل نمایند در آن ومتنبه شوند بحقایق آن وبدانند که این کلام مخلوق نیست بلکه حق سبحانه از جمیع بندگان اورا تفکر کرده است تا ایشان را بمعرفت خود رساند بخلاف فرقه **جبریه** که براین قایل نیستند ومیگویند که ضرورت فکر نیست فکر در چیزی بکار راست که در اختیار خود بوده باشد لاکن بندگان مختار نیستند بلکه مجبور اند وحق تعالی بجبر از ایشان میکناند آنچه میخواهد خیر باشد یا شر نعوذ بالله من الضلالة والجهالة والبغاوة **اقول** در این آیه مجیده بر دو امر اهم دلالت بالصراحت است **امر اول** شبهه نیست که ظاهر این کلام مقتضی این مرام است که قرآن بسوی بیان حضور رسول گرامی مرتبت صلعم مفتقر ومحتاج باشد زیرا که لام در لتبین برای تعلیل است پس معنی آیت چنین میشود که فرستادیم بسوی تو

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ذکر یعنی قرآن برای علت آنکه تو بیان و روشن و واضح گردانی آنچه از احکام دین بسوی ایشان نازل فرمودیم پس ذکر یعنی قرآن مجید بالیقین به توضیح و تشریح رسول محتاج است و برای اثبات احتیاج الی الرسول این نص جلی صریحست کما بلی از آن انکار نتوان کرد و آنچه مفتقر الی البیان بود بالضرورت مجمل است و بر ندر صورت مفصل و مشرح بودن آن چرا محتاج به بیان باشد پس بنابرین لازم آید که قرآن به تمامه و کماله مجمل باشد **بنابرہمین** معنی است که بعض اعلام گفته اند متی وقع التعارض بین القرآن وبین الخبر وجب تقدیم الخبر لان القرآن مجمل والدلیل علیه هذه الآیة والخبر مبین لہ بدلالة هذه الآیة والمبین مقدم علی المجمل یعنی وقتی که تعارض در قرآن و خبر واقع شود تقدیم خبر بر قرآن لازم آنها واجب است زیرا که بدلیل این آیه زیر بحث ثابت است که قرآن مجمل است و نیز بدلالت همین آیه ثابت شد که خبر مبین آنست و بلاشبهه مبین مقدم بر مجمل است قطعاً **بجواب** تو ایم گفت تسلیم نداریم که تمام قرآن مجید مجمل باشد چه بعض آیه فیه محکمات واخر متشابهات هر دو قسم آیات در آن موجود اند و آنچه محکم اند آنها همه مبین بیاشند ازاین به ثبوت پیوست که بالیقین تمام مجمل نیست بلکه در آن بعض آیات مجمل و بعضی محکم مبین موجود اند **پس** بالضرورت جمله لتبین للناس ما نزل الیهم محمول بر توضیح و تبیان آیات مجملات است **شبیه** هرگاه بصریح العباره دون التلویح والاشاره افتقار و احتیاج قرآن و لو فی بعض ایاته المجمله بسوی توضیح و تشریح و بیان و تبیان حضور فخر العالمین سید الاولین والآخرین خواجه کائنات و خلاصه موجودات محمد عربی فداه امی و ابی ثابت گشت از اصل نیاد و بیخ اصول و فروع مذهب باطل فاسد **عبدالله چکرالوی** عاطل و کاسد گردید چه دراین **ملک پنجاب** این اولین کسی است که بعد از سیزده صد سال احیاء بدعت عمری و بنیاد قول حسبنا کتاب الله گذاشته است چه از بعض اوراق او ثقات نقل میکنند که وی حضور گرامی مرتبت را به منزله قاصدی میداند که خطی از کسی بکسی رساند و وقعت عظمت و جلالت آنجناب فداه روحی را بیشتر از قاصد خط رسان ندانسته است محض بنابر زعم آنکه قرآن کتابی جامع و مانع است بسوی توضیح و تشریح آنجناب صلعم محتاج و مفتقر نیست و لهذا ما را ضرورت پیغمبر نباشد **و برهمین** بنای فاسد کاسد مذهبی را اختراع نموده اسلام را بدنام و اسلامیان را گمراه میگرداند و اصولی و فروعی را برآن ترتیب داده است که کمتر از مضحکه صبیان و ملاعبه نسوان نیست **وسیان** عموماً در تردید او بغایت کوشیده اند **و** بعضی حکم تکفیر در حق وی شایع کرده اند **عجب** است که چکرالوی را حکم تکفیر نمودند مگر اینقدر فکر نکرده اند که این شخص مطابق مذهب این گروه احداث جدیدا مرکب نشده که اینقدر موجب اشتعال این فرقه شده باشد اصل بانی مبانی این نعم باطل و خیال عاطل یکی از اساس روسای منافقین صدر اسلام بوده است که بروایت **بخاری و صحیح مسلم** درحین مرض الموت پیغمبر صلعم بوقت طلبیدن قلم و دوات و قرطاس از نوشتن وصیت پیغمبر مانع شد و حضار دربار رسول گرامی مرتبت را مانع گردید باین الفاظ ان هذا الرجل لیهجر قد غلبه الوجع وعندکم القرآن حسبنا کتاب الله یعنی این شخص (جناب حضور نبوی صلعم) بوجه شدت مرض نعوذ بالله هذیان میگوید بتحقیق بروی درد و اضطراب غلبه کرده است و نزد شما قرآن موجود است پس کتاب الله برای ما بس است مقصودش آن بوده است که ما را بر سول و حدیث و وصیت آنجناب ضرورتی نیست قرآن مجید برای ما کافی است **پیغمبر** صلعم ازاین سخن بغایت متاذی شد و فرمود قوموا لا ینبغی عند نبی تنازع یعنی پاشوید که بحضور پیغمبر تنازع کردن سزاوار نباشد **قابل غور** و فکر اند این الفاظ کسی که نعوذ بالله بحالت هذیان رسیده باشد تواند که چنین کلام عاقلانه گوید این شخص به کمال جرئت در صدر اسلام چنین بنای فاسد گذاشت که امروز چکرالوی در صدد احیای همین بدعت برآمد فهذه سیئة من قال حسبنا کتاب الله الی یوم القیامة **کجا** میرند فدائیان این شخص تا ثابت کنند که آیا بغیر از تمسک آل و اهل بیت رسول مطابق قول قایل قرآن کافی شد اگر کافی شد پس چرا امتیاز از هزار ها مذاهب در اسلام پیدا شد که یکی دیگری را به تکفیر حکم مینماید و حال آنکه جمیع همه این فرق مختلفه اسلامیه بس بسوی یک کتاب الله قرآن مجید است **همین** اختلاف بلهی کافی دلیلی و شافی برهانی است برای بطلان قول قایل حسبنا کتاب الله که هرگز بدون احادیث رسول و آل جنابش محض قرآن کافی نتواند شد چه اهل البیت اعرف بما فی البیت مثلی مشهور عند الجمهور است پس مدخانه اهل بیت علیه السلام که این نازل شده بحقیقت مقصود آن از اغیار بهتر واقف عالم و عارف اند همین وجه است که حضور پیغمبر تمسک ثقلین امت را مکرر مامور داشته است چه میدانسته است که قرآن با این جامعیت وجوه اعجازیت بدون تبیان و بیان کردن اهلش کافی نیست انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا یعنی من دو چیز گران بها میان شما میگذارم یکی قرآن مجید دیگر اهل بیت عترت طاهره ام علیه من ست اگر شما باین هر دو تمسک نمائید ابدا بعد از من گمراه نخواهید شد خدا لعنت کند کسی را که از این تمسک ثقلین مانع شد و تنها اول ثقلین را مخالف فرمان نبوی کافی برای امت گفته همه اشیاء را

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

گمراه گردانید نمیدانم سبب چیست که از کافی گفتن قرآن بغیر از حدیث فی الحال در حق چکرالوی حکم تکفیر نمیدهند اما در صدر اسلام قایل این قول و بانی این مسلو
مخالفت رسول را چرا... نمیدانند این تعجب خیز و حیرت انگیز واقعه است که از دو نفر قائلین بیک قول را ملامت و مذمت کنند و دیگری را و صد و صد ثنا
نمایند لا ارهم چنان بود که هرگاه چنین گفتن که قرآن به تنهائی کافیست یعنی حاجت بغیر و آل و حدیث نیست بنحو موجب ردت و کفر است پس هر دو قایل
بانی اول و ثانی در یک حکم شامل موجود اما نه این گروه بیفایده از قول چکرالوی ایقدر در اضطراب آمدند امروز راس رئیس ایشان بهمان الزام ملزم
میگردید حقیقة اگر بصداقت اضطراب از قول چکرالوی حاصل شد پس مخصوص بگروه شیعه است که ایشان از سیزده صد سال بحری مخالفت قول
قایل حسبنا کتاب الله میکردند که آنچه گفته بعض بعداوت رسول و آل آنجناب صلعم بنی است که مقصد اصلی و علت غائی از چنین گفتن قایل ترک تمسک
ثانی الثقلین اهل بیت است امروز نتیجه قول او ظاهر شد که یکی از هواخواهان همان قایل اول بر بنا قول او یک زینه ترقی حاصل کرد که اسلامیان را علاوه از ترک
ثانی الثقلین از اصل اطاعت بانی اسلام و حدیث او هم رافع شد اینست که اگر قول قایل اول حسبنا کتاب الله بعداوت آل رسول از ما نوقت قبول نمیکردیم
امروز بهمه حضرات بزرگان دین شما انقدر جرات حاصل نمیشد که شمارا از دست بردار شدن از پیغمبر اسلام و حدیث آنجناب اعلان عام کنند ولی مقام
شکر است که آیه زیر بحث به اتفاق فریقین بصریح العباره دون التلویح و الاشاره چون شمس رابعة النهار واضح و آشکار گردانید که این هر دو قایل در
قول حسبنا کتاب الله یعنی بدون پیغمبر و آل و بغیر توضیح و تبیان ایشان قرآن را برای امت کافی پنداشتن محض بزعم فاسد باطل و وهم کاسد عاطل
بوده اند بلکه بالاعلان مخالف حکم و فرمان رب المنان و مناقض و معارض نص قرآن است مرحومه محمدی را دچار ضلالت و جهالت و غوایت انداخته اند
چه بر اهل هم فی الحال امر حق مخفی و مشتبه نمانده که خداوند عالمیان در این آیه زیر بحث در الفاظ صریحه فرموده است و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس
ما انزل الیهم کای حبیب من محمد بس نازل کردیم ما این قرآن بر تو برای همین بوده است که مقصود و احکام دین ما مطابق مطلوب ما از این قرآن برای
بندگان روشن و واضح گردانی تا ایشان بوجه توضیح کردن تو اصل مقصود ما را که بر ایشان نازل فرموده ایم بلا شبهه دانسته باشند و چونکه این آیه صریح
الدلالت از اصل بیخ و بنیاد مذهب و اعتقاد فاسد باطل این دو قایل حسبنا را منهدم ساخته بفاد اذا بطل الاصل بطل الفرع فروعاتی که بر این
بنای کج ترتیب داده بودند همه باطل و فاسد شدند پس بنابر این اگرچه بتردید هر فرعی از فروع این مذهب فاسد علیحده در اینصورت احتیاج باقی نمیماند
لگر انشاء الله العزیز المنان حسب مناسبت محل دلیل هر آیه مقتضیه در این تفسیر ابطال تمامی فروعات مذهبیه ایشان کرده خواهد شد فعلیه التکلان فی کل
ان و هو المعین فی کل حین و اما امر دوم که آیه شریفه زیر بحث بر آن دلیلی واضح تواند بود آنست که چون گفتیم و ثابت نمودیم که نفس این آیه مقتضی
آنست که حضور مقدس نبوی محمدی علی صاحبها و آلی و بالصورت و الیقین مبین است برای تمامی آنچه رب العالمین از احکام دین نازل کرده است بر مکلفین
پس بنابر این لغات قیاس احتجاج توانند کرد که هرگاه قیاس امری نمیبود جائز نبود آئینه بر جناب نبوی صلعم بیان و تبیان تمامی ما انزل الله
علی المکلفین واجب و فرض نمیشد بلکه توانستند که بعض آیات مشتبهات را از روی قیاس عمل نمایند اما چنین نیست چه در این آیت دلالت
بالصراحت است که تمامی احکام شرعیه و تکالیف اصلیه و فرعیه را واجب است که پیغمبر صلعم برای امت توضیح و تشریح و بیان و تبیان نماید پس وجوب چنین
توضیح تمام و تشریح مالاکلام در صداقت مرام ابلهان عوام را هم شبهه باقی نمیماند که در امور دین و احکام رب العالمین قیاس حجت نیست خصوصا
وقتیکه گذشته از این بر بطلان قیاس براهین قاهره قاطعه قایم باشند و در تفسیر کبیر رازی ذیل همین آیه بتجویز قیاس آنچه سعی بلیغ نموده حسب ذیل است
انه صلعم لما بین ان القیاس حجة فمن وجب فی تبیین الاحکام و التکالیف الی القیاس کان ذلک فی الحقیقة رجوعا الی بیان الرسول
صلعم یعنی حضور پیغمبر صلعم چون بیان فرموده است که قیاس حجت است پس کسیکه در تبیین احکام و تکالیف بسوی قیاس رجوع نماید در حقیقت این
رجوع کردن بسوی بیان پیغمبر صلعم باشد اقول اینست دلیل رازی در تجویز قیاس که نزد عقلا و اصحاب فضل بیک پول سیاه هم نمی ارزد چه این محض دعوا
است که دلیلی ندارد و در نه حدیث رسول را چرا برای اثبات دعوی ذکر نفرمود و اگر فرض کنیم که کدام روایتی از احاد منقول شده باشد هم ظاهر است که به
مقابله نص صریح جلی آیت قرآنی احاد اخبار حجت و معارض نتوان شد این غلطی رازی است که بلا وجه بدون دلیل بمضمون چنین آیه صریح محض برای تایید
مذهب قیاس مخالفت کرده است و بحضور نبوی صلعم در تجویز قیاس نسبت کاذبه داده است خصوصا و قتیکه ناری شدن ابلیس بوجه همین قیاس
بالاتفاق ثابت باشد که چون حق سبحانه عزوجل او را بفرمود ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی یعنی کسی را که من بدست قدرت خود بیافریدم کدام

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چیزترا از سجده کردن آن مانع میشود بگفت خلقتنی من نار وخلقته من طین یعنی ابلیس به قیاس خود گفت که مرا از آتش آفریدی وآدم را از گل پس قیاس کرد به مقابله فرمان خدا به اینکه ذات نار از طین افضل است پس کمتر از خود را چگونه سجده نماید باین قیاس ابلیس کافر شد وبنص آیه فاخرج انك رجیم وان علیك لعنتی الی یوم الدین هم ملعون رانده درگاه لم یزلی شد وهم از صف ملائکه خارج کرده شد بسوی همین اشاره است آنچه در فردوس الاخبار دیلمی گفته است اول من قاس ابلیس فمن قاس امر الدین برایه قرنها الله بابلیس لئلا نتبعه فی القیاس یعنی اولین قیاس کنندگان که در صدر آفرینش عالم وآدم قیاس کرد ابلیس بود پس کسی که در امر دین قیاس کند حق سبحانه او را قرین وانیس ابلیس گرداند وبا او محشور کند زیرا که وی در قیاس پیروی ابلیس نموده است **ازاین دو امر** ثابت شد یکی آنکه در امور ومعاملات دینیه قیاس کردن هرگز جائز نیست پس عقیده رازی وتبعه او باطل است **دیگر** آنکه قیاس کننده به سبب پیروی ابلیس محشور ومنشور با وی خواهد شد کما قال من کان یباشر قیاسا کنند گان عبرت حاصل کنند که حشر ونشر آنها چگونه خواهد شد **امام** عبد الکریم شهرستانی در **کتاب الملل والنحل** راست وی کم وکاست متعلق قیاس گفته است اصل آنست که الحق یعلوا ولا یعلی وآن این است که در دنیا دو مرتبه قیاس واقع شد **قیاس اول** از ابلیس بود که در ابتدای آفرینش آدم در سجده نکردن به آدم علیه السلام قیاس کرد پس کافر وواجب النار گردید **قیاس ثانی** در صدر اسلام از عمر ابن الخطاب بظهور پیوست که از نوشته شدن وصیت پیغمبر مانع شد انتهی برای عاقل اشاره کافیست چونکه در مجلدات سابقه این تفسیر در مواقع مختلفه بر سبیل متفاوته در این کافی بحث کرده شد لهذا احتیاج به تکرار نیست پس بهمین مقدار در این مقام اکتفا کنیم وهو العالم بالصواب

قوله تعالی - أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ۝ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝

ترجمه این شش آیت مجیده چنین است که حق سبحانه وجل میفرماید آیا ایمن شده اند آنانکه کرده اند مکرهای بد یعنی برای هلاک انبیاء علیهم السلام حیلها انگیخته اند آیا ایمن شده اند آنانکه فرو برد خداوند متعال ایشان را در زمین چنانچه قارون را فرو برد یا ایمن اند از آنکه بیاید بدیشان عذاب الهی از آنجا که ندانند وامید نداشته باشند چنانکه به قوم لوط آمد یا آنکه بگیرد ایشان را در گشتن ایشان یعنی در رفتن وآمدن از شهری بشهری برای تجارت یا بوقت گردیدن ایشان در جامهٔ خواب از دستی پس نیستند ایشان عاجز کنندگان مر خدا تعالی را از عقوبت خود یا ایمن اند از آنکه بگیرد خداوند عالمیان ایشانرا بر ترس از هلاک پیشینیان یعنی ترسان شوند از عذاب قوم یکه پیش از ایشان بوده اند ودر حین همان ترس عذاب بدیشان فرود آید پس بدرستیکه پروردگار شما هر آئینه مهربان است که بردباری می کند بر بندگان بخشاینده است که تعجیل نمیکند در عقوبت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ایشان آمانمیکنند زین کافران بسوی آنچه آفریده است حق سبحانه از چیزیکه دارد اشخاص ست میگردد سایهای او از راست و چپ یعنی از هر جانبی سجده کنندگان
خدا انتیجار او ظلال آنگروه اخبار از یعنی خاضع بتواضع در خدای تعالی را سجده میکنند آنچه در آسمانهاست از ملایکه و آنچه در زمینهاست از جنبندگان و
میگریزند ملایکه و دمشتگان و سرکشی نمی نمایند و
میترسند ملایکه از عذاب آفریدگار خود که ناگاه فرستد از بر ایشان و میکنند بطوع و رغبت آنچه فرموده شده اند به آن از پرستش و ذکر **و در تفسیر بیضاوی**
چند بحث اند **بحث اول** در قرائت الفاظ این آیات پس باید دانست که اهل کوفه غیر از **عاصم** اول خبر و با التاء قرائت نموده اند **و دیگران**
بیاء صیغهٔ غائب خوانده اند و همچنین است در سورهٔ عنکبوت **و اما** در تفعلون است در دو قرائت اند **اما اهل بصره** به تاء خوانده اند و اما اهل کوفه را
قرائت بالیاء است **عدد لفظ اول** کسانیکه یاء خوانده اند **احتجاج** آنها آن است که ماقبل این لفظ هم صیغهای غایب اند چون یخسف الله
بهم الارض او یاتیهم او یاخذهم پس میباید که بر همین بنا این لفظ هم او لهم صیغهٔ غایبه باشند **و اما** حجت کسی که بتاء قرائت نموده آنست که او تمام
ناس را مراد گرفته است **و اما** در لفظ تفعلون تذکیر و تانیث هر دو جائز اند و پیشتر ذکر این در مواضع عدیده کرده شد **بحث ثانی** افامن الذین مکروا
السیئات مدانکه مکر در لغت **عرب** عبارة عن السعی بالفساد علی سبیل الاخفاء یعنی مکر عبارت است از سعی کردن به فساد بطریق مخفی
و این بر دو نوع است من الخلق و من الله چنانچه در حق **بعضی** گفته است که مقصود از مکر بندگان خدع و حیله و فریب است بر سبیل مخفی
و اما از مکر الله مراد مجازات است و یجوز ان یکون استدراج و اما العبد من حیث لا یعلم **و سرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت
پیوست گوئیم که هرگاه در ماقبل تنبیه و تحذیر و تنذیر کفار فرموده خواست که متصل به این تهدید و ایعاد اهل شرک نموده باشد این است که آیهٔ مجیده
زیر بحث را نازل فرمود پس اختلاف واقع شده است **مفسرین** را در این آیه به دو مقام **اول** اختلاف کرده اند که نزول این آیه در
حق کیست **بعضی** گفته اند که در حق کفار قریش اهل مکه نازل شد **و جماعتی** فرموده است که در این آیه مراد از ماکرین نمرود و امثال او
است **لاکن** مناسب محل نحول اول است چه در ماقبل ذکر کفار قریش بوده است که از اهل مکه بوده اند و به انواع مختلفه پیغمبر و مهاجرین و
اصحاب را تکلیف و ایذا میرسانیدند پس در حق آنها این کریمه نازل گشت **قول ثانی** از بغوی وغیره است اما جمهور مفسرین چون زمخشری و خازن وغیرهم بقول اول مؤیدند **اما ثانی** اختلاف کرده اند در اینکه مکر این کفار چه بود **کلبی** وغیره را قول آنست المراد بطلان الملکر شان فی
بعبادة غیر الله تعالی یعنی مکر این مشرکین آن بود که به عبادت غیر خداوند متعال مشتغل بودند **پس** در اینصورت مکرهم علی انفسهم باشد
و جمهور مفسرین گفته اند مکر و اکفار قریش بر سول الله صلعم و باصحابه و بالغوا فی ایذائهم و دبروا التدابیر السیئة فی توهین
امر النبی صلعم و اطفاء نور الدین و ایذاء المومنین یعنی کفار قریش مکر و خدعه کردند بار سول خدا صلعم و اصحاب جنابش و به انتهاء رسید
در اذیت کردن ایشان و آنچه ممکن شد در توهین امر نبوی و اطفاء نور دین و ایذاء مومنین دقیقهٔ را فروگذاشت نه کردند **همین** اصح القولین و مناسب
محل و مقام است **اقول** اصل آنست که اختلاف مفسرین بوجه اختلافات روایات واقع شده است چه **ابن ابی شیبه** و ابن جریر و
ابن المنذر از **مجاهد** آورده اند که این آیه در حق نمرود ابن کنعان و قوم او نازل شده است **و** ابن جریر و ابن ابی حاتم در تفسیر **در منثور** سیوطی
از **قتاده** آورده است که مراد از مکر سیئات مکر در شرک کردن است **و** ابن ابی حاتم از **ضحاک** آورده است که مقصود از مکر کردن مشرکین
دو امر است **یکی** تکذیب کردن ایشان است بر سولان **و دیگر** اعمال ایشان بالمعاصی است **پس** بهر حالت در این آیه مجیده حذف و اضمار
واقع شده است و التقدیر چنین شود مکروا امکرات السیئات و معنی جمله چنین گردد که آیا آنانکه مکرهای بد و خدعهای زشت و حیلها انگیختند
برای ایلاف انبیاء و ایذاء مومنان و یا آنکه نسبت بحضور مقدس نبوی فداه امی و ابی مکر کردند و بکمیت رسانیدن آزار و ایذاء به آنحضرت و اطفاء
و اخفاء او اصحابش جد و جهد میکردند آیا این طایفه با وجود چنین کارهای زشت و حیله و مکرهای بد ایمن و بیخوف میباشند این نوعی از تهدید و ایعاد است
که باید ایشان ایمن و بیخوف نباشند از اینکه ایشانرا به جزای کردار و رفتار عذاب رب الارباب بیاید و ذکر آن در مابعد میاید **بحث ثالث**
ان یخسف الله بهم الارض او یاتیهم العذاب من حیث لا یشعرون بدانکه خسف در لغت **عرب** به معنی فرو شدن در زمین
و ماه گرفتن را گویند در **مصباح المنیر** گفته است خسف المکان خسفا از باب ضرب و خسوفا ایضا غار فی الارض و خسفه
الله یتعدی و لا یتعدی و خسوف قمر بمعنی حصول نقص و ذهاب ضوء آن باشد و همین را بعضی کسوف هم نامیده اند لاکن **ثعلب** گفته است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اجود الکلام آنست که کلام خسف القمر و برای آفتاب کسفت الشمس گفته شود و ابو حاتم در فرق میان کسوف و خسوف گوید که اگر ذهاب بعض نور آفتاب شود کسوف بود و اگر تمام زایل گردد خسوف باشد و بنا بر همین است که هر گاه بصارت و نور چشم زایل گردد خسفت العین گویند **و هر گاه** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست باید دانست که چون رب العالمین در ما قبل ذکر مکر کردن مشرکین بیان فرمود متصل بآن در تشدید و ایعاد ایشان امور اربعه را بیان نمود پس آیه ان یخسف الله بهم الارض اول است از امور اربعه و مقصود رب المعبود آن است که میباید کفار و مشرکین این دنیای خوف نباشند از اینکه به سزای رفتار و گفتار ایشان رب النسان فرو برد ایشان را اذ بین حالکه قارون را فرو برد و خلاصه واقعه **هلاکت قارون** مطابق آنچه مورخین و اهل سیر نوشته اند در این مقام درج کنیم و مختصراً واقعه چنین است که **موسی** علیه السلام چون بنی اسرائیل را از مصر اخراج نمود و به سکونت بادیه امر فرمود حق سبحانه و تعالی بر ایشان من و سلوی که نعمات عظیمه بودند نازل کرد و عیون و چشمه های دوازده گانه برای ایشان جاری فرمود ایشان از غایت غباوت و نهایت جهالت ناقدری آن کرده گفتند لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربك یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها و قثائها و فومها و عدسها و بصلها **موسی** علیه السلام بجواب ایشان بفرمود اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر اهبطوا مصرا فان لکم ما سئلتم فغضب الله علیهم نحوا لها و حرمها علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض فکانوا یقومون من اول اللیل و یاخذون فی قرائة التوراة و الدعاء و البکاء **و قارون** نیز با ایشان در قرائت تورات مشغول میبود و در جمله ایشان از وی خوش صوت تر دیگری نبوده است و چون در تیه و توبه بر بنی اسرائیل امر طول کشید آورده اند که بنی اسرائیل را قارون از توبه کردن مانع میشد و موسی علیه السلام بسکه او را دوست میداشت بروی داخل شد و فرمودای قارون میخواهم به معیشت قوم خود از این حرکات زشت و گفتار و رفتار قبیح فضیح دوریه کنی تا به نجات ابدی خواهی رسید و رنه بعذاب دردناک و هلاکت گرفتار خواهی شد آن ملعون استهزاء قول و استهانت بجناب علیه السلام نمود **و موسی** علیه السلام بانهایت اندوه و غم از آنجا بیرون آمد و زیر قصر قارون مغموم و محزون نشست و علیه جبة شعر و نعلان من جلد شاکها من خطوط شعر و بیده عصا **و قارون** را گفتند که موسی علیه السلام به چنین حالت زیر قصر تو نشسته است ملعون بعضی از خواص خود را مامور داشت که رها و آمخته با آب از بالای قصر بر آنجناب علیه السلام اندازند و ملائکه مامورین چنین کردند پس موسی علیه السلام بشدت غضبناک شد و کان فی کفه شعرات کان اذا غضب خرجت من تلبابه و قطرتها الدم موسی علیه السلام در بارگاه لم یزلی التجا به این الفاظ کرد یارب ان لم تغضب لی فلست لك بنبی پس رب العالمین به آنجناب فوراً اجابت نمود و وحی بفرستاد که ای کلیم من تحقیق زمین را مامور فرمودیم که در هر امر مطیع تو باشد و آنچه گوئی سر از اطاعت تو نپیچد پس امر کن او را به آنچه میخواهی و در خبر است که در وقت انداختن رها بر موسی علیه السلام قارون حکم داده بود که ابواب قصر مسدود کنند چون وحی بر موسی نازل شد بسوی ابواب مسدوده جناب کلیم ایما فرمود فوراً به قدرت لم یزلی ابواب کشوده شدند جناب کلیم علیه السلام به جرئت تمام بر قارون داخل شد ملعون به مشاهده فتوح ابواب مغلقه مقصر مبهوت گشت **آنگاه** چون بجانب کلیم علیه السلام نظر کرد از مشاهده آثار رهیده که آنجناب علیه السلام ضرور عذاب رب الارباب را آورده است ایشان بهم رسانیده در مقام عفو و مغفرت بر آمد و گفت یا موسی اسئلك بالرحم التی بینی و بینك جناب موسی علیه السلام فرمود یا بن الاتی لاترزنی من کلماتك **و ارض** خذیه نعوذ بالله من غضب الله به مجرد خطاب و امر جناب موسی علیه السلام زمین انمقام منشق گردید و قصر به مع آنچه در آن بود داخل زمین شد **قارون** ملعون در آنوقت تا حد و بهر دو زانو در زمین فرو رفت هر چند گریست و در رحم کردن بحال وی حلفهای بسیار و اولاکن جناب کلیم علیه السلام بجوابش همین گفتی یا بن لاتی لاترزنی من کلماتك یا ارض خذیه فاتبلعته الارض بقصره و هلك یعنی چون مرتبه دویم موسی به زمین فرمان کرد که او را بگیر زمین قارون را مع آن قصر رفیعش به نحوی فرو برد که گویا اثر آن هم بر زمین باقی نبوده است و هلاک گردید **مروی است** که در آنوقت در مصدر جلال رب المتعال تلاطم عظیم حادث گشت و خطاب رسید کای کلیم یا این معذرت خواهنده بر او رحم نکردی موسی علیه السلام معروض داشت یارب انه دعانی بغیرات و لو دعانی بك لاجبته یعنی خدایا چگونه او را رحم میکردم و حال آنکه وی غیر از ذات پاک تو بتوسل دیگران از من خواست بود هر آئینه هر گاه وجود تراد میان وسیله قرار میداد و او اینکه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معذرت میخواست اجابت میکردم وتقصیر اورا میبخشیدم پس حق سبحانه فرمود ما قلت لاتزدنی من کلامك موسی معروض داشت یا علیم
ان ذلك وضی لاجبته آنگاه رب العالمین عزوجل بفرمود یا موسی وعزتی وجلالی وجودی ومجدی وعلو مکانی لوان قارون دعانی
کما دعانك لاجبته یعنی ای موسی سوگند بعزت وجلال وجود ومجد خودم که وسیع است اگر قارون میخواست ازمن چنانکه از تو خواسته بود هر آینه اجابتش
میفرمودم فسبحان من هو حقه وسعت غضبه **تنبیه** این بود خلاصه واقعه دعوت موسوی وهلاکت قارون **حق سبحانه** در آیه زیر بحث بجمل
اول که فرموده است ان یخسف الله بهم الارض اشاره بهمین واقعه فرموده چنانچه مفسرین براین اتفاق کرده اند چون **رازی** وبغوی
ونیشاپوری وبیضاوی وخازن **وجارالله زمخشری** وامثالهم گفته اند ذیل آیه مجیده که ان یخسف الله بهم الارض کما خسف
بقارون من قبلهم مقصود آن است که مستهزئین کفار ومشرکین ایمن وبیخوف نباشند از این رفتار وگفتار متضمن اهانت واستهزاء وایصال
ایذاء وآزار پیغمبر ما صلعم که رب العالمین فرو برد ایشانرا در زمین چنانکه پیشتر از ایشان بسزا چنین اعمال وگفتار ورفتار قارون را بزمین فرو برد وهلاک گردانید
پس دراین جمله بواقعه قارونی ایما رفته **واما** جمله ثانیه که فرموده است او یاتیهم العذاب من حیث لا یشعرون این تهدید وایعاد
دویم است به مشرکین بلکه ومقصود آنست که یا اینکه ایشان ایمن وبیخوف اند از اینکه آید ایشانرا عذاب الهی از آنجا که ندانند وامید رسیدن نداشته
باشند **مفسرین** اتفاق کرده اند که در اینجا اشاره است بسوی عذاب قوم **لوط** چه بر آنها نیز نزول عذاب بغتة شده بود بنحویکه در خواب و
خیال آنها نبوده است چنانچه مفصلا در همین **مجلد** بیشتر مذکور شد ولهذا در این مقام تکرار آن نپرداختیم **تبصره** پس در اینجمله دلالت بالصراحة است
که مستهزئین ومؤذنین پیغمبر ما نباید که ایمن وبیخوف باشند چه بر قوم لوط چنانکه بحالت غفلت بغتة عذاب را نازل فرمودیم وهلاک ونابود گردانیدیم
ایشانرا نیز همچنین بغتة عذاب ما بگیرد وکه هیچ امید واثر آمدن آنرا ندانسته باشند ودر عیش وآرام مشغول باشند که یبینند یک بیک عذاب خدا ایشانرا
فراگیرد ونابود وهلاک گرداند **اللهم احفظنا والمومنین جمیعا** **ابن عباس** را قول آنست که او یاتیهم العذاب من حیث لا یشعرون
یعنی یوم بدر وذلك انهم اهلکوا یوم بدر وما کانوا یتوقعونه یعنی این جمله مراد از عذاب یوم بدر است چه ایشان در **یوم البدر** بناگاه
نابود وهلاک شدند بنحویکه توقع هلاکت خود ندا شتند والله اعلم بالصواب **بحث رابع** او یاخذهم فی تقلبهم فما هم بمعجزین بدانکه این
ایعاد وتهدید سویم است برای مشرکین مستهزئین که حضور علیه السلام ومهاجرین وانصار واصحاب انجناب را ایذاء وآزار میکردند پس باید
دانست که تقلب باب تفعل است ودر لغت عرب بمعنی تبدل باشد از یک حالت به حالت دیگر **واما مفسرین** را در اینجا در تفسیر این جمله اقوال
بچندین وجه است **اول** جماعتی از مفسرین گفته اند مقصود آنست که انه یاخذهم بالعقوبة فی اسفارهم فانه تعالی قادر علی اهلاکهم
فی السفر کما انه قادر علی اهلاکهم فی الحضر فهم لا یعجزون الله تعالی بسبب ذهابهم فی البلاد البعیدة بل یدرکهم الله حیث کانوا خلاصه آنست که یا ایمن وبیخوف
شدند از آنکه بگیرد حق سبحانه ایشانرا بعذاب وعقوبت در حالت تردد وسفر وآمد شد کردن ایشان در متاجر ومسایر خود یعنی در وقتی که در سفر وسواد ومعامله تردد
کنند وفورا عذاب وعقوبت ایشان را فراگیرد پس بدرستیکه رب العالمین قادر است بر اهلاک ایشان در سفر چنانکه قادر است بر اهلاک ایشان در حضر و
ایشان حق سبحانه را به سبب ضرب در بلاد بعیده عاجز کرده نتوانند بلکه هر کجا باشند عذاب وعقوبت خدا بسان جا ایشانرا بگیرد **پس** براین معنی حمل کردن لفظ
در اصل ماخوذ است از آیه مجیده لا یغرنك تقلب الذین کفروا فی البلاد **ثانی** جمعی فرموده اند تفسیر هذه اللفظة انه یاخذهم باللیل
والنهار فی احوالهم واسبابهم وذهابهم ومجیئهم وحقیقة فی حال تصرفهم فی الامور التی یتصرف فیها امثالهم
واین قول **ابن جریج** است یعنی از تفسیر این لفظ خلاصه مقصود آن است که در لیل ونهار بحالت اقبال وادبار ورجوع وذهاب ایشان را عذاب
وعقوبت خداوند متعال فراگیرد که ایشان متصرف در امور خود بوده باشند **ثالث** بعضی گفته اند انیکون المعنی او یاخذهم فی حال ما
ینقلبون فی قضایاهم وافکارهم فیحول الله بینهم وبین اتمام تلك الحیل فسرا خلاصه آنست که تواند معنی چنین باشد یا میگیرد ایشانرا
عذاب وعقوبت در حالتیکه در قضایای افکار خود متردد باشند پس حق سبحانه عزوجل حایل شود در میان ایشان ودر میان اتمام این حیل ومکر
ایشان چنانکه فرموده است ولو نشاء لطمسنا علی اعینهم فاستبقوا الصراط فانی یبصرون **وبا این معنی** حمل کردن لفظ تقلب
ماخوذ است از آیه وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فیها **رابع** بعضی از مفسرین گفته اند مقصود آن است که یاخذهم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العقوبة فی اختلافهم وانیقول از ابن عباس منقول شده است **اقول** بهرحال مقصود آنست که نباید مشرکین مستهزئین این
وبخوف باشند از رسیدن عذاب وعقوبت پروردگار خواه ایشان در حضر باشند یا در سفر یا در فرش خواب یعنی یا شما خواه مشغول در
کسب ومتاجر باشند ویا در عشرت وعیش مشتغل باشند چه حق سبحانه را بهیچ حالت شما از انزال عذاب وعقوبت مانع نتواند شد بهر جا که باشید
عذاب او شما را فرا گیرد وبهر حالتی که مشتغل باشید عقوبت او شما را دریابد چه او تعالی در هر حال قادر است وشما در هیچ حالت از انزال عقوبت او
مانع نمیتوانید شد **مفسرین** گفته اند که **وهم** بمعجزین اشاره به همین مرام است یعنی ماهم بسابقین **ولیسوا** بفائتین لله بل هو
قادر علیهم مقصود آنست که ایشان در قرار اختیار کردن خدا را در اراده وقصود خود عاجز کنندگان نباشند پس حیل ومکر ایشان
موجب فوت عذاب وباعث رفع عقاب ویا سبب منع او از نزول عذاب نتواند شد چه او تعالی در همه احوال بر ایشان قادر بالاختیار است
والله اعلم بالصواب **بحث خامس** او یاخذهم علی تخوف این ایعاد وتهدید چهارم است که مشرکین مستهزئین حضور مقدس
نبوی فداه امی وابی راحق سبحانه وجل کرده است **ومفسرین** را در تفسیر تخوف اختلاف واقع شده است **ضحاک ونیز کلبی** را
قول آنست که تخوف تفعل از خوف است یقال خفت الشیئ وتخوفته پس معنی بنابراین چنین شود انه تعالی لایاخذهم الا
اولا بل یخیفهم اولا ثم یعذبهم بعد ومقصود آن است که بنابراین گروه مشرکین امین ویخوف باشند از اینکه ابتداءً ایشان را بعذاب
وعقوبت بگیرد بلکه ایشان را زمانی مهلت دهد وبترساند وبعد ازان بعذاب شدید مبتلا گرداند **ولواند** که بنابر خوف معنی چنین شود یا بگیرد ایشان را
برخوف وترسی چنانکه گروهی را بعذاب هلاک گرداند وگروهی دیگر را بگذارد وبعد از آن بهمان عذابی که ترسیده باشند که بایشان رسد هلاک
شوند **ابن عباس** ونیز **مجاهد** بر آنست که تخوف به معنی تنقص است **وابن قتیبه** نیز همین فرموده است التخوف التنقص مثله
التخون یقال تخوفه الدهر وتخونه اذا تنقصه واخذ ماله وشمته **وابن الاعرابی** نیز فرموده است یقال تخوفت الشیئ
وتخیفته اذا تنقصه وگفته اند که این لغت **هذیلست** کیفیتش چنان است که در تفسیر **کبیر** رازی گفته است وعن عمر انه قال
علی المنبر ما تقولون فی هذه الآیة فسکتوا فقام شیخ من هذیل وقال هذه لغتنا التخوف التنقص یعنی روزی عمر ابن الخطاب
بر منبر گفت ایها الناس در این آیه شریفه چه میگوئید مردم همه ساکت شدند پس شیخی از هذیل به ایستاد وگفت این لغت ما است که تخوف بمعنی تنقص
باشد پس عمر گفت هل تعرف العرب ذلک فی اشعارها گفت آری قال شاعرنا وانشد **شعر** تخوف الرجل منها تامکا فردا ✤
کما تخوف عود النبعة السفن ✤ پس عمر گفت ایها الناس علیکم بدیوانکم لا تضلوا یعنی بر شما باد عمل کردن به دیوان خود
گاه نشوید گفتند دیوان ما کدام است قال شعر الجاهلیة فیه تفسیر کتابکم **وهرگاه** انیطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست
که **بنابراینمعنی** درمیان مقصود واحتمال تواند بود **تواند** ان یکون المراد منه ما یقع فی اطراف بلادهم کما قال تعالی اولا یرون
انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها والمعنی انه تعالی لا یعجلهم بالعذاب ولکن ینقص من اطراف بلادهم الی القری التی
تجاورهم حتی یخلص الامر الیهم فحینئذ یهلکهم خلاصه مقصود آنست که شروع نقصان از اطراف بلاد ایشان میشود تا آنکه کم کم
میرسد نقصان بقری که ایشان در آن سکونت پذیر میباشند پس وقتی میرسد که همه ایشان در همان نقص هلاک می شوند به همین مرام حق سبحانه
در آیه شریفه اولا یرون انا نأتی الارض ننقصها اشاره فرموده است مراد همان است که تعجیل نمیکنیم در عذاب ایشان بلکه کم کم بنقص بلاد
خود ایشان را نیز هلاک میگردانیم **منظر قاصر** اینجا سر مناسب محل آنست که گوئیم ان یکون المراد انه ینقص اموالهم وانفسهم
قلیلا قلیلا حتی یأتی الفناء علی الکل یعنی بگیرد ایشان را بر کم کردن شیئ بعد از شیئ در انفس واموال ایشان تا بر سبیل تدریج فناء همه
ایشان حاصل شود وجمیعا هلاک شوند واموال ایشان در معرض تلف آید **تنبیه** پس بهرحال بر وجه تلخیص حاصل المحصول از این ایعاد و
تهدید اربعه آنست که حق سبحانه ایشان را بترساند بخسف که در زمین فرو روند ویا بعذاب که از آسمان بر ایشان نازل شود ویا بآفات
که دفعة ویغتة در آن مبتلا گردند ویا به بلیات وآفات که بتدریج کم کم به ایشان رسد تا همه ایشان از اولین الی آخرین نابود وهلاک شوند
این است نتیجه چنین گفتار زشت ورقایح که کفار در حق پیغمبر گردند **اللهما احفظنا من شرورهم آمین** **بحث سادس**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ان ربکم لرؤف رحیم بدانکه خداوند متعال عزوجل همینکه ایجاد و تهدید اربعه کفار مشرکین را بیان فرمود خواست که وجه تاخیر و نزول عقوبت و عذاب را نیز متصل بآن بیان نموده باشد تا کفار بوجه تاخیر آن گمان نکنند که اینهمه محض وعده‌ای ما بوده اند که ایفای آن نفرمودیم چه غرض مانی الاصالت اهلاک و تعذیب و عقوبت بندگان نیست بلکه مقصود ما از ارسال رسل و انزال کتب تحصیل هدایت و نجات و ایمان است لاکن چنین ارباب لجوج را بوسعت رحمت و رأفت خود با وجود وعده بهم مهلت میدهیم تا شاید که ایشان از کفار و کردار خود باز آیند و از ایذاء و آزار دادن برگزیدگان ما دست بردارشوند تا به اقتضای مشیت نافذه در وسعت رحمت و رأفت خود عقوبت و عذاب را از ایشان باز داریم زیرا که خالق شما بر شما ظالم کننده نیست بلکه پروردگار شما هرآئینه مهربانست که بعقوبت تعجیل نمیکند بخشاینده و مهربانست که مهلت و هدایشان را تا باشد که اندیشه کنند و براه حق باز آیند چه خود را در اختتام این آیه مجیده بدو صفت عظیمه رؤف و رحیم وصف فرموده است در **کتاب التوحید** ابن بابویه در معنی رؤف گفته است الرؤف هو الرحیم والرأفة الرحمة و در **عدة الداعی** گوید هو الرحیم العاطف برحمته علی عباده **و گفته** شده است که رأفت ابلغ است از رحمت **و بعضی** فرموده اند که رأفت از رحمت اخص است و رحمت اعم است از اینکه **کفعمی** در معنی رؤف گفته هو الرحیم العاطف برحمته علی عباده **و اما رحیم** پس متعلق معنی آن در کتاب التوحید ابن بابویه گفته است که رب المتعال بسیار بخشنده است مومنان را بخوبیکه در حسن عاقبت امور ایشان را برأفت خود مخصص فرموده است چنانچه میفرماید کان بالمؤمنین رحیما و رحمن در رحیم دو اسم خداوند منان اند بزبان عبرانی و ندیم گفته اند لفظ رحمت مشتق شده از رحم و اصل رحمت بمعنی نعمت و راحم بمعنی منعم چنانکه حق سبحانه میفرماید برای رسول خود حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین یعنی نعمة علیهم و بنا بر همین معنی قرآن را هدی و رحمة گفته شد و همچنین غیث بنا بر همین معنی برحمت نامیده شد که مراد از هر دو نعمت است **و آنچه** رحمت را به معنی رقت تعبیر کرده در حق حق سبحانه این معنی اطلاق نتوان شد چه وصف رقت از رب المتعال منفی است جزاین نیست که رقیق القلب از بندگان محسوس شود کسی که آنها رحیم تر باشد لکثرة ما یوجد الرحمة منه و یقال ما اقرب رحم فلان اذا کان ذا مرحمة **و ابن فهد** در عدة الداعی بعد از ذکر معنی رحیم گفته و قد تسمی بالرحیم غیره تعالی و لا تسمی بالرحمن سواه لان الرحمن هو الذی یقدر علی کشف البلوی **و** الرحیم من خلقه قد لا یقدر علی کشفها و یقال للغفران رحمة و للغیث رحمة ای نعمة **و** یقال الرقیق القلب من الخلق رحیم لکثرة وجود الرحمة منه بسبب الرقة و افضلها الدعاء للمرحوم و التوجع له و لیست فی حقه بمعنی الرقة بل معناها ایجاد النعمة للمرحوم و کشف البلوی منه قال الحد الشامل ان نقول هی التخلص من الآفات و ایصال الخیرات الی ارباب الحاجات و الفاقات ✤ و هو اعلم بالصواب **بحث سابع** اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین و الشمائل بدانکه تفیؤ و احدش تفیأ بروزن تفعل ماخوذ از فئی است یقال فاء الظل یفیء فیئا بمعنی رجوع و عود باشد بعد از آنکه ضیا شمس نسخ آن نموده باشد و در بحرین گفته است و اصل الفیئ الرجوع کانه فی الاصل لهم ثم رجع الیهم **و از همین** باب است افاء الله علی المسلمین یعنی ارجعه الیهم و صیره لهم **و نیز از همین** باب است که گفته میشود برای ظل بعد از زوال فیئ زیرا که بعد از زوال سایه از مغرب بسوی مشرق رجوع مینماید و همچنین فیئ المسلمین مالی را نامند که از مخالفین دین بسوی ایشان عود و رجوع نماید **و نیز از همین** باب است آیه مجیده ما افاء الله علی رسوله منهم **و** اصل این کلمه از رجوع است **و تعدیه** فاء بزیادتی همزه افعال و یا بتضعیف باب تفعیل کرده آید اما صورت تعدیه بازیادت همزه کقوله ما افاء الله **و اما** بتضعیف عین فکقوله فیا و الله الظل فقیاء و تفیا و مطاوع فیاء است **از هری** گفته است تفیؤ الظلال بمعنی رجوع کردن سایه است بعد از نصف النهار فالتفیؤ لا یکون الا بالعشی بعد ما انصرفت عنه الشمس و الظل ما یکون بالغداة و هو ما التقلص الشمس کما قال الشاعر **شعر** فلا الظل من برد الضحی تستطیعه ✤ و لا الفیئ من برد العشی تذوق ✤ **ثعلب** گفته است اخبرت عن ابی عبید عن رؤبة قال کل ما کانت علیه الشمس فزالت عنه فهو فیئ و ما لم تکن علیه الشمس فهو ظل **و بعضی** از این انکار کرده اند بدستیکه **ابو زید** برای تابعه الجعدی این شعر گفته است **شعر** فسلام الا لریفد و علیهم ✤ و فیئ الغروس ذات الظلال **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که هرگاه خداوند متعال عزوجل در ما قبل مشرکین بابه ایعاد و تهدید اربعه تخویف و تنذیر و تحذیر فرموده خواست که متصل بآن بیان نموده باشد آنچه که بصراحت دلالت میکند بر کمال قدرت او در تدبیر احوال عالم علوی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

سفلی وتدبیر احوال عالم ارواح واجسام تا برسترکین ظاهر شده باشد که حق سبحانه وتعالی جل بااینچنین کمال قدرت قاهره وقوت غیر متناهیه از ایصال عذاب بسوی ایشان عاجز نتوان بود **ایلیست** که بفرمود اولم یروا الی ما خلق الله من شیئ یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل **پس** باید دانست که رؤیت چونکه دراین مقام بمعنی نظر است لهذا به الی متصل مذکور شد زیراکه مراد باین اعتبار است واعتبار نفس رؤیت حاصل نمیشود تا اینکه با آن نظر الی الشئی وتامل در احوال اشیاء شامل نباشد **واما** متعلق ما خلق الله من شیئ **اهل معانی** گفته اند مراد از من شیئ چیزیست که اورا ظل بوده باشد چون جبل وشجر وابنیه واجسام چه الفاظ آیه باین قید مشعر است زیراکه جمله من شیئ یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل بالصراحت دلالت میدارد که این شیئ میباید کثیف باشد که ظل وسایه او بر زمین واقع توان شد **واها** در معنی این جمله عن الیمین والشمائل مفسرین کلام بسیار است **وما** مقتضا بیان آزاد در دو وجه خواهیم کرد **وجه اول** آنست که بعضی گفته اند یمین فلک مشرق است وشمال آن مغرب **وجه** در تخصیص این دو اسم برای این دو جانب آنست که قوی ترین جوانب انسان جانب یمین است وحرکت قوی از یمین جانب ظاهر میشود وچونکه حرکت یومیه فلکیه از مشرق بسوی مغرب است لاجرم یمین فلک مشرق است وشمال آن مغرب **وچون** این مطلب واضحه شد پس گوئیم که ظاهر است که آفتاب از وقت طلوع کردن تا وقتی که بوسط فلک میرسد بجانب غربی سایه می افگند وچون از وسط زوال حاصل کند الی الغروب سایه بجانب شرقی اندازد **پس** در آیه مراد از تفیؤ ظلال یمین وشمال یمین مطلب است که ذکر نمودیم **وبنابراین** تقدیر پس اظلال در اول نهار از یمین فلک شروع میشود وبربع غربی زمین میباشد **واز** وقت انحدار شمس از وسط فلک از جانب شمال فلک شروع اظلال میشود وبربع شرقی زمین میگردد **وجه** دیگر در تفسیر انچه جمهور چنین گفته اند بدرستیکه بلدی که باشد عرض آن کمتر از مقدار یک میل پس بدرستیکه چون در موسم صیف شمس برجانب یسار آن واقع میشود ظلال برجانب یمین حادث میگردد **فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الایمان الی الشمائل وبالعکس** **وکلبی** را قول آنست که تفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل **سجداً لله** ای متمثل ظلاله عن جانب الیمین وجانب الشمال لان الشمس اذا طلعت وانت متوجه الی القبلة کان الظلال قدامك واذا ارتفعت کان عن یمینك فاذا کان بعد ذلك کان خلفك فاذا کان قبل ان تغرب الشمس کان علی یسارك **فهذا تفیؤ عن الیمین والشمال** خلاصه آن است که مراد از اینکه میفرماید میگردد سایه هر شیئ از یمین وشمائل سجده بحضرت ربوبیت هر شیئ است برای رب المتعال ومقصود آنست که ظلال اشیاء چون جبل وشجر وبناء وجسم قائم متمثل میشود سایه او از جانب یمین وشمال زیراکه مثلاً چون آفتاب طلوع کند وتو بسوی قبله متوجه شوی سایه پیش رویتو باشد چون آفتاب بلند تر شود سایه بجانب یمین مائل گردد چون ازین هم مرتفع گردد سایه پشت سر حادث شود وچون آفتاب بغروب نزدیک گردد سایه بجانب یسار میل نماید **ابن جریر** وابن المنذر وسیوطی در تفسیر **درمنثور** از مجاهد ذیل همین آیت مجیده آورده قال المراد الغدو والاصال اذا فاء ظل کل شیئ اما الظل بالغداة فقبل الیمین واما بالعشی فقبل الشمائل اذا کان بالغداة سجدت لله واذا کان بالعشی سجدت له بغوی در **معالم التنزیل** وجهی دیگر نقل فرموده است که تواند مراد از ظلال سجود اشخاص باشد

سوال سبب چیست که در این آیه مجیده یمین را به صیغه واحد وشمائل را به صیغه جمع اورد **جواب** متضمن چندین وجه است **اول الوجوه** آن است که توانیم گفت اگرچه لفظ یمین را به صیغه واحد ذکر فرموده است لاکن مراد از ان جمعست وبر لفظ واحد نظر باختصار اقتصار فرموده نظیر آن بسیار است واز انجمله است آیه یولون الدبر **ثانی الوجوه** آنست که **فراء** گفته است کانه اذا وحد ذهب الی واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الی کلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شیئ لفظه واحد ومعناه الجمع علی ما بیناه فیحتمل کلا الامرین خلاصه آنست که چون صیغه واحد آورده شد راجع میشود بسوی یکی از ذوات الاظلال وچون صیغه جمع آورده شود بسوی کل راجع گردد وباینکه گفتیم بحسب آنست که در آیه زیر بحث شئ لفظ واحد آورده شده است ولاکن معنی بر جمع دلالت کند پس احتمال هر دو امر در آن حاصل تواند بود **ثالث الوجوه** عرب هرگاه که دو صیغه در یک مقام ذکر میکنند از آنها یکی را به لفظ واحد تعبیر میکنند چنانکه حق سبحانه فرموده است وجعل الظلمات والنور **ونیز** آیه دیگر ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم **رابع الوجوه** بنابر آنکه در ماقبل بیان نمودیم که مراد از یمین مشرق است بالطرورت نقطه که آن مشرق است بعینها آن واحد است پس بهمین اعتبار لفظ یمین هم واحد آورده شد **واما** لفظ شمائل پس آن عبارت است از انحرافاتیکه بعد از طلوع شمس بر ارض در این اظلال واقع میشوند وچونکه از طلوع الی غروب شمس آنها بکثرت واقع میشوند لهذا به صیغه جمع شمائل تعبیر کرده شد وهو العالم بالصواب **بحث ثامن** **سجداً لله وهم داخرون** بدانکه در صحیح

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مکرر در مجلدات سابقه این تفسیر بحث بالتفصیل کرده شده است و اینقاصر خاسر مخصوصاً در تحقیق سجده خداوند سجود بر تربت امام حسین علیه السلام منفرداً رساله **لمعه لمعانی** تصنیف کرده است اما در اینمقام مجملاً بیان کنیم که سجود در اصل لغت عرب بمعنی میل خضوع و تطامن و اذلال و استسلام و انقیاد است **در مصباح** گفته است که بنا بر بیان سجود و بعیر عبارت است از خفض راس او در وقت رکوب و مراد از سجود بشر وضع جبهه است بر زمین **و در شرع** عبارت است سجده کردن از هیئت مخصوصه که اعضای سبعه یعنی پیشانی و دو کف دست و دو زانو و سر دو شست پای بغرض عبودیت و اظهار ذلت و استسلام و انقیاد بکمال خضوع و خشوع بر زمین نهند و ذکر مخصوص بخوانند **و اما** داخرون داخر چون صاغر است و داخر در لغت عرب بمعنی صاغر و ذلیل باشد **و از یمین** باب است آیه مجیده ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین یعنی صاغرین و ذلیلین **و هرگاه** این معنی اجمالا معلوم شد پس باید دانست که سجد الله و داخرون هر دو جمله حال واقع شده از ظلال **پس** یعنی چنین شود در حالتی که سایهای ایشان سجده کنندگان اند مر خداوند متعال او حال آنکه ایشان خوارانند و ذلیل و صغیر یعنی خاضع و متواضع در سجده میباشند **و مراد** به سجود انقیاد و استسلام خواه به طبع باشد یا به اختیار یقال سجدت النخلة و قتیله درخت از کثرت حمل یا ر و شما جم شود و میگویند سجد البعیر اذا طاء طأطاء و اسد لیرکب در تفسیر زاهدی آورده که معنی سجن آنست که اگر کافران مر اسجده نکنند چه زیان که سایهای ایشان مر اخضوع و خشوع می کنند و بالطبع مر اسجده میباشند **در مجمع البیان** طبرسی در تفسیر این آیه گفته مقصود آنست که حق سبحانه کانه میفرماید که آیا کفار جاحد الله به وحدانیت من نمی نگرند به آنچه آفریده ام از شجر و حجر و جبل و نبات آن که سایه او میگردد از جانب یمین به شمال در حالتیکه مطیع و فرمانبردار است مر ایزد را بر وجه طبع **در انوار** گفته است که و هم داخرون حال است از ضمیر و معنی راجع است به آنکه ظلال به ارتفاع شمس و انحدار آن **و یا** باختلاف مغارب و مشارق آن بتقدیر الهی از یک جانب به جانبی دیگر منقاد آنچیزیست که مقدر شده است برای آن و جا الله **زمخشری** فرموده است که یمین و شمال در این آیه از یمین و شمال انسان استعارة گرفته شده است **و بعضی** را قول آنست که مراد از یمین و شمایل استعارة یمین و شمایل فلک است به اینمعنی که یمین جانب شرقی آنست زیرا که کواکب از آن ظاهر میشوند بر وجه ارتفاع و مطوع و شمایل آن جانب غربی است که مقابل آنست چه ظلال در اول نهار از مشرق ابتداء میکند و واقع میشود بر ربع غربی از ارض و نزدیک زوال ابتداء میکند از مغرب و واقع میشود بر ربع مشرقی از ارض **حقیقت الامر** آنست که مفسرین را در این سجود ظلال اختلاف و اقوال بسیار است پس آنچه بتحقیق پیوسته در چند وجه بیان کنیم **اول** در این شبهه نیست که خداوند متعال تیرات فلکیه و اشخاص کوکبیه را به نحوی تدبیر فرموده است که اضواء و آنها بر این عالم سفلی بر وجوه مخصوصه واقع شود **پس** مشاهده ثابت میکند که این اضواء و اظلال بر اینعالم واقع نمیشود مگر بر وفق تدبیر رب العالمین که از آن تقدیر فرموده است **چه** بالیقین با مشاهده میکنیم که آفتاب چون طلوع میکند اظلال اجسام کثیفه بجانب غربی زمین امتداد حاصل کند و بعد ازان به مقدار یک کم طلوع و ارتفاع آن ازدیاد حاصل کند این ظلال تقلصا و انتقاصا بسوی جانب شرقی زاید گردد تا اینکه آفتاب بوسط فلک رسد **و همینکه** بجانب مغرب آفتاب انحدار حاصل کند وقوع ظل بجانب شرقی شروع گردد و هر قدر که انحدار آفتاب بیشتر شود امتداد ظل نیز بیشتر گردد بجانب مشرق **پس** چنانکه در یک روز حالت آفتاب را مشاهده میکنیم همچنین در دوازده ماه سال نیز در تیامن و تیاسر اختلاف احوال ظلال را مشاهده مینمائیم بسبب آنکه احوال شمس در حرکت میباشد **پس هرگاه** که از مشاهده ما ثابت شد که بسبب اختلافات یومیه که در شرق و غرب زمین واقع میشوند و نیز بحسب اختلافاتیکه در طول یک سال در یمین و یسار فلک حاصل میشوند احوال این ظلال مختلف میگردد **و اینهم** از معاینه معلوم گردید که وقوع آنها بر وجه مخصوص و ترتیب معین است و دانستیم که بالضرورت آنها منقاد اند برای قدرت قدیر حکیم و خاضع و متواضع اند برای تقدیر و تدبیر مدبر علیم **پس سجده اشیاء** بهمین حالت مذکوره تعبیر کرده میشود **اشکال** این حالات و تغیرات و اختلافات چرا از سبب سیر نیرات اعظم تصور نشوند چنانکه گمان بعض قلاسفه است منکر شده اند که از تقدیر مقدر حکیم و از تدبیر مدبر علیم بوده باشد بلکه بسیر نیر اعظم ظهور اینهمه حوادث و آثار را وابسته میدانند **جواب** رازی در تردید این اشکال گفته است اعلم ان الجسم لا یکون متحرکا لذاته و الا لو کانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحرکة لبقی هذا الجزء من الحرکة ببقاء ذاته و لو بقی ذلک الجزء من الحرکة لامتنع حصول الجزء الاخر من الحرکة و لو کان الامر کذلک لکان هذا سکونا لا حرکة فالقول بان الجسم متحرک لذاته یوجب القول بکونه ساکنا لذاته و انه محال و ما افضی ثبوته الی نفیه کان باطلا فعلمنا ان الجسم یمتنع کونه متحرکا لذاته **جواب ثانی** ثابت است که به تحقیق اجسام متماثل اند در تمام ماهیت پس اختصاص جرم شمس بقوت و خاصیت معینه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ناچار است به تدبیر خالق حکیم و مختار علیم **وچون** این ثابت باشد پس گوئیم چاره نیست که بالضرورت اختلاف احوال اظلال اگرچه وابسته بحرکات شمس است مگر چونکه ما ثابت نمودیم که حرکت شمس بحرکت خاصه بحرکت خداوند عالمیان دیگری نیست ظلها از این بوضاحت پیوست که اختلاف احوال اظلال واقع نمیشود مگر بتدبیر حکیم علیم قدیر پس معلوم شد که مراد به این سجود انقیاد و تواضع است **ونظیر** همین است والنجم والشجر یسجدان **ومثل** انیست آیه وظلالهم بالغدو والآصال در تفسیر این آیه مفصل بتحقیق مرام کرده شد **وجه ثانی** در تفسیر این سجود آنست که اظلال واقع میشود بر روی زمین به نحویکه کاهر بیئت ساجده به آن ملتصق میباشد چنانکه **ابو العلاء المعری** گفته است **شعر** بحرف یطیل الجنح فیه سجوده ♦ وللارض من کالوابه المتعبل ♦ پس بر آنچه گفتیم چونکه اظلال اشیاء بر روی زمین در شکل مشابهه است بشکل ساجد بر روی زمین **تواند** که رب المتعال بسبب این مشابهت و مناسبت لفظ سجود الله اطلاق فرموده باشد پس حسن است که گفته شود ما اظلالک فلیسجد لربک وامالک فلا تسجد لهما صفت **جمهور محققین** و سجود ظلال تحقیق لطیف کرده اند که ذکر آن از لطف و خطفای است **بدانکه** مقصود از اینکه سایه خدا تعالی را سجده کند و سخن است **یکی** بنا بر نوع ظاهر یست و آن چنین است که سجده کردن عبارت است از پیشانی گذاردن بر زمین و سایه همچنین مینماید که گوئی روی بر زمین نهاده پس چونکه در این مشابهت بسجده ساجدین حاصل شود لهذا شبهه نیست که سایر شئی در سجده است این مطابق همانست که ما هم نوشتیم **دیگر** سخنی بنا بر حقایق عقلی میدارد و آن چنین است که واجب الوجود عزوجل لذاته نور حقیقی است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل میدارد و ممتنع الوجود ظلمت مطلق است **تفصیل** این مجمل چنانست که گوئیم واجب الوجود لذاته هستی نیستی را بطرف او راهی نیست **ونور** عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق است **واما** ممکن الوجود پذیرنده هستی است وهم پذیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل میدارد زیرا که ظل عبارت است از متوسط میان کمال ضوء و کمال ظلمت **واما** ممتنع الوجود ظلمت محض است زیرا که معلوم است که عدم محض است و در وی قبول وجود نیست وچون این مقدمه معلوم شد گوئیم واضح گشت که جمله ممکنات صفت ظل میدارد و هم بثبوت پیوست که تمامی ممکنات بالضرورت در تسخیر و تدبیر رب قدیر است زیرا که به ایجاد او موجود شوند و به اعدام او معدوم گردند **وسجده** چونکه عبارت از اظهار طاعت و خضوع است پس لامحاله مراد از سجود ظل آنست که جمله ممکنات مطیع و خاضع و مستسلم و منقاد اند در تاثیر ایجاد و فعل واجب الوجود را چنانکه فرموده است ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا **اقول** اصل آنست که از تدقیق اهل تحقیق چنان ثابت شد که قلب کافر معبود باطل را سجده نمیکند بلکه شخص او سجده میکند زیرا که مقصود او از سجود عبادت پروردگار نیست از آنکه سجده او بوجه خوف میباشد چنانچه از **مجاهد** مرویست ظل الکافر یصلی وهو لا یصلی **وگفته** شده است ظل کل شئ یسجد لله سواء کان ذلک ساجدا ام لا یعنی سایه هر شئی معبود بالحق را سجده میکند خواه آن شئی سجده کند یا نکند **ابن الانباری** گفته است لا یبعد ان یخلق الله تعالی للظلال عقولا وافهاما تتعبد بها وتخشع کما جعل الله الجبال افهاما حتی استقامت بتسبیح الله تعالی وحتی ظهر اثر التجلی فیها کما قال فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا یعنی بعید نیست که حق سبحانه عزوجل در ظلال هم عقول و افهام را خلق میفرماید که بوجه آن در آنها خشیت حاصل میشود و پروردگار خود را سجده کنند چنانچه در کوه تحقیق انهام نماید که به تسبیح خداوند متعال مشتغل باشند و اثر تجلی در آنها ظاهر شود آیت مجیده فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا شاهد صادق است و در تفسیر **نور الثقلین** و تفسیر **صافی** و در تفسیر **منی** ذیل همین آیه مجیده آورده اند تحویل کل ظل خلقه الله فهو سجود لله لانه لیس شئ الا وله ظل یتحرک بتحریکه وتحویله سجوده **وانیقسم** احادیث بکثرت وارد شده اند لاکن حقیقت مقصود همانست که بیان نمودیم والله اعلم بالصواب **اشکال** در قواعد نحویه چنین قرار یافته است که جمع به واو و نون نمیاید مگر برای همان که از ذوی العقول باشد و در این آیت مجیده برای غیر ذوی العقول بلفظ صاغرون چرا بواو و نون جمع آورده شد **جواب** ما به تفصیل تمام بیان نمودیم که سجده ذوی العقول مراد از هیئت مخصوصه است که بغرض اظهار مذلت و استسلام و انقیاد و تواضع بر زمین اعضای سبعه گذارد و چونکه در سجود ظلال بوجه انقاد و سایه شیا بر زمین در اظهار مذلت و انقیاد و تواضع بلاشبهه مناسبت و مشابهت تامه به سجود ذوی العقول حاصل میشود لهذا لفظ صاغرون بواو و نون جمع آورده شد والله اعلم **بحث تاسع** ولله یسجد ما فی السموات والارض من دابة والملائکة بدانکه لفظ دابه در اصل ماخوذ است از لفظ دوث که در لغت به معنی لزم رفتن باشد کما فی **الغیاث** و در **مصباح** گفته است که اصل باب دوب یدب از باب ضرب است یقال دوب الجیش دبیبا ایضا وما اسیر الیه دابة وهر حیوانی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برزمین رود او را دابه گویند و تصغیر آن دویبة علی القیاس ست و دابة بتقلیب یاء به الف برغیر قیاس است در **کلیات ابو البقاء** گفته است
الدابة هی تقع علی کل ما شئ فی الارض عامة یعنی این لفظ عموماً اطلاق میشود برکسی که بروی زمین راه رود و اما بر جبیل و بغال و حمیر مخصوصاً
اطلاق شود فما اعلا الانواع الثلاثة مخصوص من هذا الاسم لحکم الاستعمال الا تری ان هذا الاسم لا یطلق علی الادمی
مع انه یدب علی وجه الارض لان یراد بهذا الاسم فی عرف الاستعمال الادمی فصار الادمی مخصوصاً بحکم عرف الاستعمال
فکذا ما علا الانواع الثلاثة **و دابه** اجلهٔ اسماء مخصوصه جناب امیر المومنین امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه السلام است و در
قرآن اشاره رفته است به آن در جائی که میفرماید اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم **مرویست** که مراد از این دابه جناب مرتضی علی
علیه السلام است که از بین الصفا و المروه خروج کند پس مومن را به ایمان او خبر دهد و کافر را از کفر او مطلع گرداند **و در خبر** است از جناب حضور
مقدس نبوی صلعم طول دابة الارض شصت ذرع است لا یدرکها طالب و لا یفوتها هارب فتسم المومن بین عینیه و
تسم الکافر بین عینیه حتی یقال یا مومن و یا کافر و تکلمهم گفته شده است که کلام او به بطلان ادیان باطله باشد
از ابو عبد الله علیه السلام منقول است که روزی جناب پیغمبر صلعم در مسجد گذشت و جناب امیر المومنین بحالت خواب بود و دور او را
جمع نموده سر علی را بر آن گذاشت و از هر دو پای او حرکت داد و فرمود قم یا دابة الله پس شخصی از اصحاب به دیگری گفت که آیا بعضی از
ما بعضی را به این اسم توانیم خواند پیغمبر صلعم فرمود لا و الله ما هو الا له خاصة هو الدابة الذی ذکرها الله فی کتابه یعنی سوگند
بخداوند این اسم دابه مخصوص برای علی ابن ابی طالب است علی همان دابه است که رب العالمین در قرآن مجید ذکر آن فرموده است فاذا
وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة الارض الآیة و بعد از آن جناب پیغمبر فداه روحی فرمود اذا کان اخر الزمان اخرج الله لنا علیا
فی احسن صورة و معه میسم یسم به اعدائه **و جناب امیر** علیه السلام در خطبات خود نیز مکرر میفرموده اند انا صاحب
العصا و المیسم و انا دابة التی تکلم الناس یعنی صاحب عصا و نشانی میباشم که بر پیشانی هر کسی داغ کنم و من دابه میباشم که با مردم سخن
گویم **و** ذهبی در **کتاب المیزان** از ابن عیینه آورده است قال کان جابر الجعفی یقول دابة الارض علی علیه السلام یعنی جابر
جعفی میگوید مراد از دابة الارض علی علیه السلام است و در **معالم التنزیل بغوی** گفته است روی عن علی علیه السلام قال لیس
هو دابة لها ذنب و لکن له لحیة کانه یشیر الی انه رجل یعنی از جناب امیر علیه السلام مرویست که آنجناب میفرموده است که مراد از
دابه قرآنی انسان است و احادیث در این مطلب به کثرت آمده اند که بذکر آنها به طول انجامد در این مقام همین قدر اکتفا کنیم **اما** عقلاً وجه تسمیه
دابة الارض برای جناب علی علیه السلام تواند چنین باشد که آنحضرت مکرر طی الارض میفرموده است چنانچه در وقت تدفین سلمان وارد است
که با وجود بعد مسافت در طرفة العین از مدینه تا دراین رسید همچنین در مواقع دیگر از آنجناب طی الارض مکرر بوقوع رسید نظر بهمین خارق مخصوصاً
باسم دابة الارض موسوم شده باشد و هو العالم بالصواب **و در بحرین** در تحقیق لفظ دابه گفته است که این لفظ دابه بر مذکر و مونث و بهائی
علی الارض اطلاق شود حتی طیر در این لفظ داخل بود لانه یدب برجلیه فی بعض حالاته و جمع دابه دواب به فتح و تشدید است مگر آنکه
غالب استعمال آن اینوقت در آن است که بر او رکوب کرده آید و این مخصوصاً معنی لغوی آن میباشد **و سجده گاه** بالاجمال حقیقت حال در معنی
دابه بوضاحت پیوست پس باید دانست که مجملاً معنی آیه مجیده چنین گردد که مر خداوند متعال را سجده میکند آنچه در آسمانهاست و آنچه در زمین
است از جنبندگان این بیان هر دو است زیرا که دبیب حرکت جسمانیه است خواه در زمین و خواه در آسمان **و مراد** به سجود انقیاد است
اعم از اینکه انقیاد ارادی باشد که تاثیر آن بالطبع است و یا انقیاد تکلیفی که بالطوع است تا صحیح باشد اسناد آن بعامه اهل سموات و ارض
و دیگر سجده میکنند فرشتگان این از قبیل عطف جبریل بر ملائکه بجهة تعظیم **و ما** عطف مجموع جسمانیات باین احتجاج کرده است کسی که میگوید
ملائکه ارواح مجرده اند **و ما من دابة** بیان ما فی الارض است و ملائکه تکریر ست برای آنچه در ما فی السموات و تعیین آن بجهت اجلال و
تعظیم است **و یا** مراد به ملائکه ملائکه ارض است از حفظه و غیر ایشان **و** حرف ما همچنانکه مستعمل است در غیر ذوی العقول در ذوی العقول
نیز مستعمل است **صاحب التبیان** گفته سجود بر دو نوع بود سجود عبادت که مراد از آن وضع جبهه است بزمین از وجه پرستش و

این سجده ذوی العقول است **و** سجود تذلل و خضوع و تسخیر و این سجده غیر خفا است در **فتوحات شیخ اعرابی** این را سجود عام یا لاوادنی خوانده
در مقام دلت و خوف حق سبحانه را سجده میکنند پس بنده باید که در این محل بدین دو صفت موسوم گشته خود را در زمرهٔ ساجدان گنجانیش و مذهب جمهور
مفسرین در این سجده اختلاف کرده اند **بعضی** را قول آنست که در اینمقام مراد از سجود علی الحقیقت است **و هو وضع الجبهة علی الارض** یعنی
پیشانی را بغرض اظهار عبودیت بر زمین نهند بنابر این در تفسیر آیت مجیده دو وجه بوند **وجه اول** آنکه لفظ سجده اگرچه عام است زیرا که بعد
ذکر سجده فرموده است **مافی السموات ومافی الارض** و این بظاهر افاده عمومیت کند اما مقصود از آن خصوصیت است بدین معنی که خدا تعالی
آنچه در آسمانها و زمینها از مومنین است بطوع و رغبت سجده کنند و ما غیر مومنین بالضرورت و کراهت در شدائد او را سجده کنند **و وجه ثانی** بعضی
فرموده اند چنانکه لفظ عام است میباید مقصود از آن نیز عام باشد بنابر این معنی چنان شود که تمامی آنچه در زمین و آسمان است خضوع و تذلل
و سجده کنند و ندعا لمیان را **اشکال** بنابر وجه ثانی مخالفت این با حقیقت لازم آید زیرا که از تمامی آنچه در آسمان و زمین است محض ملائکه مومنین
و جن و انس او تعالی را بالضرورت سجده کنند اما کفار انسان باشند یا جنه هرگز او تعالی را بالعبادت نپرستند و او را سجده ننمایند پس منطوق
آیت چگونه ثابت تواند **جواب** متضمن دو وجه است **اول** آیت مجیده و لله یسجد ما فی السموات و ما فی الارض مقصود آنست که
لو یسجد یجب علی ما فی السموات و الارض ان یسجد لله یعنی بر تمامی آنچه در آسمان و زمین است خدا تعالی را سجده کردن واجب است یعنی
وقوع و حصول را به وجوب تعبیر کرده آید تا اعتراض مرتفع گردد **وجه ثانی** آنست که در اینجا مقصود از سجود تعظیم و اعتراف بالعبودیت است و مخفی
نیست که بر آسمان و زمین شوره و شیرین موجودی نیست مگر که بعبودیت رب المتعال بالضرورت مقر و معترف است و شاهد این مرام تواند
بود آیه **ولئن سألتهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله** از این بالصراحت اعتراف بالعبودیت هر شئی ثابت میشود بنابر
این اصل معنی اعتراض را محل باقی نماند **قول ثانی** بعضی از محققین گفته اند که مقصود از سجود در این مقام انقیاد و خضوع است پس بنابر
این بالضرورت واضح میشود آنچه در آسمان و زمین است خدا تعالی را خضوع و تذلل مینماید زیرا که قدرت کامله و مشیت تامهٔ او سبحانه در تمامی
مخلوقات خود نافذ است بالضرورت **سوال** این محض تحکم است چه بی دلیل گفتن آنکه قدرت او نافذ است در تمامی اشیاء قابل تسلیم تواند
بود **جواب** اصل آنست که آنچه ماسوای خالق است بالضرورت ممکن بالذات است و آنچه ممکن بالذات بود ماهیت آن برای وجود و عدم بالسویه
قابلیت میدارد و آنچه چنین باشد بالیقین رجحان وجود او بر عدم او یا بالعکس بدون تاثیر موجد موثر ممتنع است عقلا **از این** ثابت شد
که وجود تمامی موجودات و البته است به ایجاد موجد متعال و همچنان عدم تمامی ممکنات به اعدام او وابسته است و به این **برهانی** که تقریر پذیرفت
البته شبهه نماند که تاثیر قدرت قدیر متعال بهر دو جانب ایجاد و اعدام سائر ممکنات نافذ است بالضرورت و سجود بهمین معنی را دارد زیرا که در اینجا مقصود
از آن تواضع و خضوع و انقیاد است **نظیر** این آیه **ولله یسجد ما فی السموات و الارض طوعا و کرها** و **نیز** شاهد مرام آیت کریمه **ولله یسلم من فی**
السموات و الارض و امثال این آیات دیگر بسیار اند **اقول** حقیقت الامر آنست که پیشتر به ذکر در آمد که سجود بر دو نوع است یکی سجود عبادت چون
سجود مسلمین برای رب العالمین و گفتیم که سجود عبارت است از خضوع و انقیاد برای رب المتعال و یرجع حاصل هذا السجود الی الفنا فی نفسها
ممکنة الوجود و العدم قابلة تاما پس بدرستیکه احد الطرفین علی الاخر بدون مرجح ترجیح حاصل نمیکند و هرگاه این معلوم شد پس باید دانست که
جمعی گفته اند که مراد به سجود مذکور در این آیه مجیده سجود به معنی ثانیست که به معنی تواضع و انقیاد است و ایشان را دلیل آنست که گفته اند ان اللائق بالذات
لیس الا هذا السجود **و بعضی** فرموده اند که مراد به سجود در اینمقام بمعنی اول است دلیل ایشان آنست که ان اللائق بالملائکة هو السجود بهذا
المعنی زیرا که سجود به معنی ثانی در تمامی حیوانات و نباتات و جمادات حاصل است **و جماعتی** گفته که سجود لفظیست مشترک در هر دو معنی و چون حمل لفظ
مشترک برای افاده هر دو معنی جائز است لهذا حمل لفظ سجود در این آیه مجیده علی الامرین امریست لازم **اما** در حق ملائکه پس به معنی تواضع و انقیاد و بالجمله
و اما در حق ملائکه پس به معنی سجود و مسلمین است **تنبیه** ضعف و سقم این قول مخفی نیست زیرا که ثابت است استعمال لفظ مشترک برای افاده
تمامی معنوات مغایر نیست و الله اعلم **اشکال** دابه واحد دواب است و من بعضیه است چگونه بعد واحد داخل تواند شد پس از واحد بعض مراد
گرفتن صحیح نیست **جواب** اصل آنست که **اخفش** گفته است اگرچه جمله وارده من دابة است لاکن مراد از آن من الدواب گرفته میشود زیرا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که مقصود از آن اخبار بالواحد است چنانکه میگویند ما اتانی من رجل مثله و ما اتانی من الرجال مثله و ابن عباس گوید که مراد از من دابه انسان کس است که بر روی زمین راه رود والله اعلم **سوال** در این آیه مجیده و ذکر دواب و ملائکه را چرا تخصیص فرمود سبب در آن چیست **جواب** بیان این متضمن چندین وجوه است **اول** سبب آنست که خداوند متعال بیان فرمود که جمادات تمامًا منقاد و اند به خداوند متعال و با این آیه کریمه بیان نمود که حیوانات جمیعًا نیز منقاد حق سبحانه بیا شند چه احق همه انها دواب است و اشرف تمامی ایشان ملائکه و سبب گاه که ذکر نمود که در آسمان و زمین از خسیس ترین مخلوقات که دابه است الی شریف ترین ایشان که ملائکه اند همه منقاد پروردگار خود میباشند ثابت گردید که در ارض و سما هیچ چیز نیست مگر آنکه منقاد و خاضع معبود خود باحق میباشند پس بوضاحت پیوست که تخصیص و ذکر این دو لفظ دلیل جلیل بر کمال اقتدار و تدلل تمامی انواع و اجناس ممکنات و مخلوقات است والله اعلم **وجه ثانی** در سبب تخصیص اینها و لفظ آن است که **حکمای اسلام** گفته اند که دابه در اصل از دبیب مشتق است و دبیب عبارت است از حرکت جسمانیه پس بنا بر این دابه اسم است برای هر حیوان جسمانی که متحرک بود به نحویکه در رفتار او بر زمین او از دبّ دبّ مسموع تواند شد فلما بین الله تعالی عن الدابة علمنا انها لیست مما یکب بل هی ارواح محضة مجردة **و تواند** که جواب این باشد که جناح برای طیران است مغایر به دبیب به دلیل آیه شریفه و ما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه والله اعلم در تفسیر **مجمع البیان** علامه طبرسی علیه الرحمه و در تفسیر **نور الثقلین** و کلبی در تفسیر خود ذیل همین آیه زیر بحث آورده است و قد صح عن النبی صلعم قال ان لله ملائکة فی السماء السابعة سجودًا منذ خلقهم الله الی یوم القیمة ثم علی فرائصهم من مخافة الله لا تقطر من دموعهم قطرة الا صار ملکًا فاذا کان یوم القیمة رفعوا رؤسهم و قالوا ما عبدناک حق عبادتک خلاصه مرام آنست که به صحت پیوست از حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی که انجناب فرموده است بدرستیکه خداوند عالمیان را در آسمان هفتم ملائکه اند که از یوم تخلیق الی یوم القیمة در حالت سجود و عبودیت گوشتهای دوش و هر دو پهلوهای ایشان میریزد از خوف خدا هیچ قطره از دموع ایشان جاری نمیشود مگر که فرشته از آن مخلوق میگردد پس روز یکه قیامت قایم شود از سجود سر بر دارند آنگاه عرض کنند خداوندا آنچه حق عبادت تو بوده بجای نیاورده جلت عظمته سبحانه و تعالی عما یصفه المشرکون **ابن جریر** و ابن ابی حاتم از **قتاده** در تفسیر همین آیه آورده اند قال لم یبدع شیئًا من خلقه الا عبد له طایعًا او کارهًا و **ابن ابی حاتم** در تفسیر **درمنثور** از حسن ذیل آیه آورده است قال یسجد من فی السموات طوعًا و من فی الارض طوعًا و کرهًا و **صافی** و در تفسیر **قمی** از امام باقر العلوم علیه السلام مرویست اما من یسجد من اهل السموات طوعًا فالملائکة لله طوعًا و من یسجد من اهل الارض فمن ولد فی الاسلام فهو یسجد له طوعًا و اما من یسجد له کرهًا فهم جبر علی الاسلام یعنی از اهل سموات کسانیکه بطوع و رغبت سجده میکنند فرشتگان اند و از اهل زمین بطوع و رغبت سجده کنندگان اسلامیان میباشند اما کره است سجده کنندگان کسانی بوند که جبرًا بر اسلام باشند **ابو الشیخ** از قتاده آورده است اما الظلوم فیسجد طایعًا و اما الکافر فیسجد کارهًا یسجد ظلها یعنی مومن خداوند متعال عزوجل را سجده نماید بطوع و رغبت و اما کافر به کراهت سجده کند و سایه او سجده حق مینماید **زجاج** در این مقام گفته است ان الکافر یسجد لغیر الله و ظله لیسجد لله یعنی بدرستیکه کافر غیر خداوند متعال بتان را سجده کند لاکن سایه او حق تعالی را سجده مینماید **سوال** در این آیه مجیده سجده آیا سجدهٔ واجب است یا سنت **جواب** اصل آنست که سجده واجب نزد امامیه در چهار سوره قرآنی واجب است باقی در ده سوره سنت و چهار سوره مزبوره **الم تنزیل** و **حم** تنزیل و **النجم** و سوره **اقرأ** اند در این چهار سوره بر قاری و سامع سجده واجب میشود پس در این سوره بدین مقام بر قاری و سامع سجده کردن سنت است خازن در تفسیر **لباب** در اینمقام به سجده مسنونه قایل شده است از حیث آنکه فرموده است و هل له السجدة من عزایم سجود القرآن فیتلی للقاری و للمستمع ان یسجد عند قراءتها و سماعها یعنی سجده از عزایم سجود قرآنست پس سنت است که قاری و مستمع بوقت قرائت و سماع این آیت خدا تعالی را سجده کنند و در **صفر سابع فتوحات** شیخ اعرابی که ذکر سجود قرآنی میکند این را سجود الظلال و سجود عالم اعلی و سفلی گفته است و فرموده که لازم است بنده را که تصدیق کند خدا تعالی را در این خبر و سجده آرد و الله اعلم بالصواب **نجث عاشر** و هم لا یستکبرون یخافون ربهم من فوقهم و یفعلون ما یؤمرون بدانکه استکبار انکبر است و کبر بالکسر اسمست از کبر الامر و الذنب کبرًا اذا عظم و الکبر العظمة و کبریاء

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بہ ہمین محمول است پس استکبار از ہمین مادہ باب استفعال در لغت بہ معنی ترفع نفس فوق المقدار باشد در بحرین گفتہ است الاستکبار طلب الترفع وترک الاذعان للحق واز ہمین باب است استکبروا استکبارا و اما خوف انخاف یخاف خوفا وخیفۃ بالکسر ومخافۃ فھو خائف اذا حذر من عدو ونحوہ و آیہ شریفہ فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ہمین معنی است واما در خوف وخشیت وہم وغم وحزن بالجملہ فرق است ودر انوار التنزیل گفتہ خوف علت متوقع است وحزن علت واقع وخشیت اشد است از خوف باعتبار تعظیم ولہذا علماء را بدان تخصیص فرمود لقولہ تعالی انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء واما ہم در اصل غم است کہ ملحق میشود بوجہ توقع مکروہ واما حزن بر غم است کہ از فوات نافع یا حصول ضار لاحق گردد وہر گاہ بالاجمال حقیقت حال معلوم شد باید دانست کہ در ماقبل چون ذکر ملائکہ آمد کہ متصل بآن بعض صفات ضروریہ آنہا بیان نمودہ باشد این است کہ فرمود وھم لا یستکبرون یعنی فرشتگان سرکشی نمیکنند از عبادت وبلکہ ہر وقت از عذاب رب الارباب میترسند کہ ناگاہ فرود آید از زیر ایشان و یا میترسند او را در حالتیکہ او فوق ایشان است بہ قہر وغلبہ لقولہ تعالی وھو القاھر فوق عبادہ واین جملہ حال است از ضمیر لا یستکبرون یا بیان آنست وتقریر اینکہ ہر کہ خائف است از خداوند متعال البتہ استکبار نمیکند از عبادت او ومیکنند بطوع ورغبت آنچہ فرمودہ شدہ اند از پرستش وذکر وتدبیر امور در این دلیل است بر آنکہ مکلف اند ودر میان خوف ورجاء اند ہمچو سائر اہل تکلیف اقول مقصود از این آیہ شریفہ شرح صفات ملائکہ است ودر این دلالت ظاہرہ قاطعہ است بر عصمت ملائکہ از جمیع ذنوب زیرا کہ بالضرورت جملہ لا یستکبرون دلیل جلیست بر اینکہ ایشان منقاد صانع وخالق خود میباشند ودر ہیچ امر از نفرمایین رب العالمین مخالفت نمیکنند چہ جملہ یفعلون مایؤمرون مشیر بہ ہمین مرام است کہ بالضرورت بہ آنچہ مامور میشوند عمل بآن می نمایند پس انجملہ در اصل بغرض تاکید در عصمت ایشان از سائر ذنوب ذکر کردہ شد اشکال در آیت اشعار است کہ ملائکہ بہ آنچہ من اللہ مامور شوند عمل مینمایند این امر است دیگر وترک ذنوب واجتناب از معاصی کہ بعصمت تعبیر شود امری دیگر است پس آنچہ گفتہ شد بر این آیت دلیل عصمت ملائکہ است مسلم نباشد چہ آیہ تعمیل اوامر را دلیل اجتناب از مناہی قرار دادن صورت صحت نپذیرد جواب اصل آنست کہ نہی از شئی در حقیقت امر بترک آن شئی است پس چون آیت دلیل است کہ بہ آنچہ مامور شوند عمل نمایند بالضرورت بہ تمامی منہیات کہ ترک ذنوب باشد نیز مامور بوند چون تعمیل کنند عصمت شان ثابت باشد پس ملائکہ جمیعا معصوم باشند واز این آیہ نیز ثابت گشت کہ ابلیس از ملائکہ نیست زیرا کہ گفتیم وثابت نمودیم کہ آیت مثبت عصمت ملائکہ است واما ابلیس بالضرورت معصوم نبودہ است بلکہ کفر او بوجہ ارتکاب او بہ ذنوب امریست ثابت ومطلبی است معلوم وعیان کہ محتاج بیان نتواند بود بلکہ از نفس آیت این مطلب ثابت توان شد چہ ذکر کردیم کہ حق سبحانہ در وصف ملائکہ فرمودہ است وھم لا یستکبرون لاکن در حق ابلیس گفتہ است استکبرت امکنت من العالین وجای دیگر گفتہ است اخرج منھا فما یکون لک ان تتکبر فیھا بر ہیچ اہل خرد این مخفی نتواند ماند کہ فرشتگان تجبر وسرکشی نمیکنند واما ابلیس تکبر وسرکشی کردہ است پس بالضرورت از ملائکہ نیست واللہ اعلم در تفسیر کبیر فخر الدین رازی ذیل ہمین آیہ شریفہ گفتہ است ما ثبت بھذہ الآیۃ وجوب عصمۃ الملئکۃ ثبت ان القصۃ الخبیثۃ التی یذکرونھا فی حق ھاروت وماروت کلام باطل فان اللہ تعالی وھو اصدق القائلین لما استدل فی ھذہ الآیۃ علی عصمۃ الملئکۃ وبرائتھم عن کل ذنب وجب القطع بان تلک القصۃ کاذبۃ باطلۃ واللہ اعلم یعنی چونکہ باین آیہ مجیدہ وجوب عصمت ملائکہ وبرائت ایشان از ذنوب ثابت است لہذا ثابت شد کہ قصۂ خبیثہ کہ در حق دو فرشتہ ہاروت وماروت ذکر میکنند کلامی است باطل پس بدرستیکہ حق سبحانہ اصدق الصادقین است ہر گاہ کہ در این آیہ شہادت داد کہ ملائکہ معصوم واز ہر گناہ مبراء اند قطعا ویقینا واجب شد کہ این قصہ کاذب وباطل باشد اقول حقیقت الامر در قصۂ ہاروت وماروت کہ در قرآن مجید ذکر ایشان وارد شدہ قصۂ مشہور است وتمسکین این قصہ بعدم عصمت ملائکہ شبہہ کردہ اند وجمہور اعلام را قول آنست کہ لیس الامر کما یقال فی تلک القصۃ الخبیثۃ بلکہ حکمت در انزال ایشان آن بود کہ ساحران از زمان تلقی امور مغیبہ از شیاطین مینمودند ومیان مردم القاء میکردند کہ بتعلیم پیشینیان وحی کہ نازل میشد بر انبیاء پس امر کرد حق سبحانہ ملکین را بہ نزول کہ تعلیم سحر بہ مردم کنند تا ظاہر شود فرق میان کلام انبیاء وسحرہ والیہ الاشارۃ بقولہ تعالی حکایۃ عنھما انما نحن فتنۃ یعنی ما تعلیم سحر بشما بجہت ظہور فرق سحر ووحی می کنیم پس مبادا کہ شما استعمال کنید مرا اغراض فاسدہ خود کنید وکافر شوید وموافق این کلام از حضرت مقدس رضوی علیہ السلام ہم ایما شدہ است واللہ اعلم بالصواب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اشکال طاعنین عصمت ملائکه بهمین آیه شریفه احتجاج کنند که ملائکه معصوم نیستند چه حق سبحانه و جل ایشانرا وصف کرده است بیخافون ربهم و هرگاه ایشان معصوم میبودند در نفس خود اقدام علی الکبائر نمیکردند چرا ایشانرا خوف از پروردگار حاصل میشد ازاین بالیقین ثابت گشت که ملائکه معصوم نمیباشند و قول بعصمت ایشان باطل است **جواب** آنچه بعضی از جمهور مفسرین بجواب گروه طاعنین فرموده اند حسب ذیل است اعلم ان الله تعالی حذرهم من العقاب فقال ومن یقل منهم انی الٰه من دونه فذلک نجزیه جهنم وهم لهذا الخوف یاتزکون الذنب

اقول حقیقت الامر آن است که زعم طاعنین عصمت ملائکه از جمله بیخافون ربهم محض باطل فاسد و عاطل کاسد است چگاین مقام مراد از خوف خوف اجلال رب المتعال است و همین قول مرویه حضرت ابن عباس است چه دلیل بر صحت آنچه گفتیم آیه دیگر تواند شد که حق تعالی عزوجل میفرماید انما یخشی الله من عباده العلماء و دراین کریمه عظیمه دلیل جلیل است بر آنکه کسی را که معرفت حکیم علیم مدبر متعال عزوجل هر قدر بیشتر و اتم بود بلاشبهه خوف وخشیت او اعظم باشد و این نیست مگر خشیت وخوف کبریائیت واجلال والله اعلم بالصواب **اشکال** فرقه مشبهه راگمان چنان است که در آیه مجیده یخافون ربهم من فوقهم دلالت بالصراحت است براینکه رب المتعال بالذات در جهت فوق است پس از قرآن بگمان فاسد جهت فوق تواهل فوق جبار العالمین امر ثابت انکار ازان مجاز از بدیهیات باشد **جواب** بعون الله الوهاب اصل آنست که بتفصیل تمام تحقیق مرام از تفسیر آیه القاهر فوق عباده معلوم توان شد مگر تا هم دراین مقام مزید بر آن افزاید خواهیم گفت که مراد از آیه یخافون ربهم من فوقهم چنین است که ایشان بیم میدارند از اینکه عذاب من فوقهم و چونکه لفظ فوق احتمال این معنی را میدارد اعتراض را محل باقی نمیماند علاوه بر این توانیم گفت که این فوقیت محمول است بر فوقیت قهر و غلبه و قدرت نه فوقیت مکان و جهت چنانکه در جای دیگر میفرماید وانا فوقهم قاهرون و مؤید این مرام تواند شد اینکه گوئیم هرگاه یزدان پاک عزوجل فرموده یخافون ربهم من فوقهم واجب است که مقتضی این خوف بودن حق تعالی در جهت فوق باشد چه در علم اصول فقه بصحت پیوسته است بدرستیکه حکمیکه بر وصف مرتب میشود مشعر است که آن حکم معلل بهمان وصف باشد بنابراین توانیم گفت که بالضرورت این تعلیل جز این نیست که صحت می پذیرد در وقتیکه مراد از آن فوقیت به قهر و غلبه و قدرت بود زیرا که بالیقین موجب چنین فوقیت تواند بود نه فوقیت از حیث جهت و مکان چنانکه گمان باطل مشبهه است چه در جهت فوق بودن رب متعال در خوف کسی وجهی نمیدارد و بدلیل ان جالس البیت فوق الملک بالمکان والجهة مع انه احسن علیه پس بالضرورت باین برهان قاهر شبهه مشبهه باطل و عاطل است وهو العالم بالصواب **اشکال** بر این آیه مجیده طایفه مخالف شده است که ملائکه افضل اند از بشر و ایشانرا بر اثبات ایندعوی وجوه مختلفه اند **وجه اول** گفته اند آیه وﷲ یسجد مافی السموات ومافی الارض من دابة والملائکة براینده عوی برهان قاهر است از حیث آنکه تخصیص بعض بالذکر جز این نیست که در وقتی میشود که احد الطرفین اخص المراتب از دیگری بوده باشد و یک از آنها اشرف بود و بنابراین واجب شد که ملائکه بالضرورت اشرف المخلوقین باشند انسان بوده یا اجناس دیگر **وجه ثانی** گفته اند که آیه شریفه وهم لا یستکبرون به صراحت دلالت کند که برابر دوده در قلوب ملائکه تکبر و ترفع حاصل نیست و آیه یفعلون مایؤمرون دلیل جلیل است که اعمال ایشان از معصیت و ذنب مبرا و خالی اند پس مجموع این کلامین برهان بین است که بالضرورت بواطن ایشان چون ظواهر ایشان از اخلاق فاسده غاطله و افعال کاسده باطله مبراء است **واما** بشر بالیقین معلوم است که چنین مرتبت نیستند قرآن و حدیث براین شاهد صادق است، اما **قرآن** پس آیه شریفه قتل الانسان ما اکفره و این حکم عام است در انسان و اقل مراتب آنست که طبیعت ایشان بر این افعال سیئه مائله است **واما** خبر پس مرویست از حضور نبوی صلعم که فرموده است ما منا الا وقد عصی این موهم صدور معصیت از غیر از بعضی ازین ذکر یا پس کسی که بامره از معصیت مبرا باشد بالضرورت از عاصی افضل و اشرف است **وجه ثالث** گفته اند شبهه نیست که یزدان پاک عزوجل ملائکه را به ادوار متطاوله و ازمان ممتده پیشتر از بشر آفریده است و بعد از آن ایشانرا به طاعت و خضوع و خشوع وصف فرموده است پس ظاهر است که طول این قدرت و طول عمر مع طاعت و عبادت البته موجب مزید شرف و فضیلت است **بدو وجه اول** بقوله علیه السلام المشیخ فی قومه کالنبی فی امته دراین دلیل است که شیخ بر شاب فضیلت میدارد و این نتواند بود مگر بحیث آنکه چون عمر او طویل است ظاهر است که طاعت او بیشتر باشد و لهذا افضل است **ثانی** حضور مقدس نبوی فرموده است من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الی یوم القیمة پس چونکه شروع ملائکه از بشر پیشتر بوده لازم آمد که گفته شود این سنت حسنه طاعت خالق را از بشر پیشتر ملائکه گذاشته جز این نیست که بشر بعد از ملائکه بدنیا آمده پس طاعت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ایشان نباشد بلکه ایشان سنت طاعت ملائکه را تعمیل کردند پس به اقتضاء اینخبر واجب شد که آنچه بشر را ثواب طاعت حاصل شد ملائکه را نیز حاصل است اما چونکه ملائکه از بشر بیشتر طاعت بیشتر کرده اند لهذا ثواب ایشان مزید بر آنست که بشر را حاصل شد پس ثابت شد که ایشان بالضرورت از بشر افضل اند **وجه رابع** گفته اند که دلالت بر این مرام از نفس آیه مجیده زیر بحث تواند شد زیرا که سابقا مذکور شد که در آیه از لفظ فوق مراد فوقیت مرتبه و شرف و قدرت و قوت و غلبه است پس ظاهر شد که از ملائکه در فضل و شرف و رتبه بجز رب المتعال احدی را فوقیت حاصل نباشد و این دلیل جلیل است که ملائکه از تمامی اجناس مخلوقات افضل اند قطعا و الله علم **الجواب** بعون الملک الوهاب باید دانست که قائلین افضلیت بشر بر ملائکه احتجاج کنند که اگرچه ملائکه به ادوار متطاوله و ازمان ممتده بیشتر از بشر بیشتر عبادت معبود بالحق کرده اند این عبادت قلیله بشر بر اطاعت کثیره ملائکه عقلا و نقلا نزد رب العالمین فضیلت بیشتر دارد چه ظاهر و اضح ثابت است که آیه زیر بحث و نیز آیات دیگر بصریح العباره دون التلویح و الاشاره دلالت کنند که ایشان معصومون مطهرون و در **اخبار کثیره** آمده است که ان الملائکة لا یاکلون و لا یشربون و لا ینکحون و انما یعیشون بنسیم الجنة و ان لله ملائکة دلعا سجدا الی یوم القیامة لا یملکون شیئا ازین ثابت است که ملائکه معصوم و مطهر اند که قوه شهوانیه در آنها آفریده نشده است و لهذا آنها را احتیاج به اکل و شرب و لبس و نکاح نیست و جزاین نیست که عیش آنها بنسیم جنت است چه ایشان را زن و فرزند و ملک و مال و داد و ستد با کسی نیست که محتاج معیشت و کسب و معاملات زراعت و تجارت و امثال آن باشند چه ایشان اجسام لطیفه مبراء و منزه و مطهر و معصوم خلق شده اند **و اما البشر** بوجه عدم عصمت همیشه در شرست مزید بر این در خلقت ایشان قوه شهویه ودیعت است و آکل و شرب و لبس و نکاح محتاج اند مکاسب و تجارت و زراعت اسباب رزق و زندگی ایشان و زن و فرزند انست **بهر حال** چون ملائکه فارغ البال و مجرد از اولاد و عیال و مبرا و منزه از شهوت و دنیاداری هستند **پس** در اینصورت عقل سلیم و طبع مستقیم حکم کند که بالضرورت طاعت و عبادت قلیل بشر بدرجها از عبادت ملائکه افضل است که با وجود چنین کشاکش لوازم بشریت از اکل و شرب و لبس و مناکحه و معیشت و کسب و زراعت و تجارت و صحت و سقم و سرور و حزن و آفات و مصیبات و بلیات و افکار و دیگر مشاغل دنیویه خالق خود را فراموش نکنند و طاعت و فرمان برداری او را بر تمامی لوازمات ضروریه نفسانیه خود مقدم و متحتم پندارند صایم النهار و قایم اللیل دایم العمر بوند چنین عبادت و طاعت رب المنان از هیچ انسان ضعیف البنیان با وجود قوت شهوت و نفسانیت و علاقه طهارت و عصمت و دیگر لوازمات بشریه امری نیست که از طاعت ملائکه معصومین بر کسی افضلیت آن مخفی باشد کسی که بذره از عقل مفتخر و به ادنی ادراک و شعوری ممتاز بود بالیقین داند که عبادت هیچ حالت چنین اشخاص بدرجها افضل و اعلی از ملائکه است **بوجه** عصمت و کثرت عبادت ملائکه را از بشر افضل دانستن خطاء است چه در این شرفی حاصل نیست زیرا که آنها خلقا معصوم اند بدون شهوت نفسانی پس بجهت همین عبادت مخصوص آفریده شده اند که شغله دیگر به ذات آنها تعلق ندارد **البته** اگر مانند بشر ایشان هم ذی شهوت و بغیر عصمت طاری همه لوازم بشریت بوده چنین عبادت میکردند جای آنداشت که عبادت ایشان از طاعت بشر افضل قرار گیرد انلیس فلیس **قصه هاروت و ماروت** که مشهور است در اثبات این مرام کافی دلیلی تواند بود از حیث آنکه اگر اینده نوشته علی المشهور چنانکه به لباس بشریت بدنیا آمدند اگر عبادت حالت ملکیت را میکردند جای فضیلت و فخر آنها میبود و اما نه در جامه بشریت علی المشهور آنچه از آنها صادر شد و نافرمانی ظاهر گشت بر اهلی هم پوشیده نیست که در جامه بشریت ملک بوده ایشان تاب استقامت نیاوردند و علی المشهور بقتل و زنا و شرب خمر و شرک مبتلا شدند جای غور است که پس هر گاه ملک در جامه بشریت چنین رفتار کند اصل بشر با این بشریت اصلیه چون اتفاقا حاصل کند از ارتکاب نواهی بپرهیزد و اوامر را تعمیل کند و در عبادت و طاعت کار بند شود چگونه از ملائکه افضل نباشد **خاصه** در وقتیکه سجود ملائکه برای ابو البشر آدم علیه السلام از نص قرآن ثابت و مطلبی عیان باشد اثبات افضلیت بشر بر ملائکه محتاج بیان نتواند بود چه یقینا مسجود از ساجد اشرف فی المراتب و اعلی و افضل فی المدارج است **مزید** بر این مثال عقلیه تو انیم گفت که قوانین نقلیه از آیات قرآن مجید و احادیث کثیره در افضلیت از ملائکه شاهد صادق اند از انجمله است آیه شریفه و کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا سوره بنی اسرائیل پاره پانزدهم ع خلاصه مقصود آنست که حق سبحانه میفرماید در آئینه گرامی گردیم فرزندان آدم را و برداشتیم ایشانرا یعنی سوار گردانیدیم در بیابان و دریا پایان و در دریا بکشتیها و روزی دادیم ایشانرا از طعامهای پاکیزه و افزونی دادیم ایشانرا بر بسیاری از آنچه آفریده ایم فضیلت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دادنی به غلبه و استیلا و شرف و کرامت **کاشفی** در تفسیر خود آورده که علما در تکریم انسان سخن بسیار است و صاحب بحر الحقایق فرموده که کرامت انسان بر دو قسم است جسدانی و روحانی **جسدانی** عام است یعنی به تمام انسان از مومن و کافر این کرامت حاصل است و مراد از این تکریم لطیفیت ایشان است بدن و تصویر و رحم و حسن صورت و مزاج قریب به اعتدال و راستی قامت و اخذ بیدین و اکل بالشمال و تمیز بعقل و افهام بنطق و امثال این **روحانی** دو قسم است عامه و خاصه اما آنچه عام است مومن و کافر در آن شریک اند چون نفخ روح و اخراج از صلب آدم و استماع قول الست بربکم و انطاق بجواب بلی و عهد بر عبودیت و ایلاد بر فطرت و ارسال رسل بدیشان و انزال کتب برای ایشان و ترغیب به مثوبات جنانی و تخویف از عقوبات نیرانی و اظهار آثار قدرت و دلایل معجزات برای ایشان اما کرامت روحانیت خاصه آنست که انبیا و اولیا و مومنان را بدان گرامی ساخته از نبوت و رسالت و ولایت و هدایت و ایمان و اسلام و ارشاد و اعمال و اخلاق حسنه و آداب مرضیه و سیر الی الله و فی الله و بالله و عبودیت و ترقی از مضایق ناسوتی بجذبات لاهوتی و فنا از انانیت و بقا به هویت و کرامات دیگر نسبت بها و در حد و حصر نیاید و مطلب بطول انجامد **محمد ابن کعب** گفته است که کرامت آدمیان بدانست که حضور خاتم الانبیاء صلعم از ایشان است و در **حقایق سلمی** آمده که گرامی ساختم آدمیانرا به معرفت و توحید و برداشتیم ایشانرا در بر نفس و بحر قلب و گفته اند برّ آنست که ظهور دارد از نعوت و صفات و بحر آنست که مستور باشد از حقایق و در **تاویلات کاشفی** آورده است که بر عالم اجسام بود و بحر عالم ارواح و برداشتن در هر دو ترکیب ایشان است از هر دو روزی دادیم ایشانرا از طیبات علوم و معارف و تفضیل بخشیدیم بر بیشتر مخلوقات یا اینکه ایشانرا مبنا به عیوب ایشان نمودیم **جمهور** علما بر آنند که رسل بنی آدم فاضل تر اند از رسل ملائکه و رسل ملائکه افضل اند از اولیای بنی آدم و اولیای بنی آدم شریف تر اند از اولیای ملائکه و صلحای اهل ایمان افضل اند از عوام ملائکه و عوام ملائکه افضل اند از مومنان و **قشیری** گفته است که مراد از بنی آدم مومنان اند چه کفار بنص و من یهن الله فما له من مکرم از تکریم و تشریف و تفضیل هیچ نصیبی نباشد و تکریم مومنان بدانست که ظاهر ایشان را به توفیق مجاهده بیاراست و باطن ایشان را به تحقیق مشاهده منور ساخت و چنانچه کافه مومنان را تکریم تمام ارزانی داشت و **امت** مرحومه حضرت رسالت صلعم را به تکریم خاص اختصاص داد و از جمله مراتب ایشانرا برضا که رضی الله عنهم و رضوا عنه عبارت از آنست در آورده و رسانک درجه یحتهم و یحبونه کشید و بخلعت شریف فاذکرونی اذکرکم مخلع گردانید **علی الجمله** این آیه کریمه دلیل فضیلت و جامعیت انسان است که از مخلوقات مراة صافی جهت انعکاس صفات الهی مراوست و بس و در **تنزیه الانبیاء** مذکور است که عقاد ما در انبیا و رسل و حج که ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام اند آن است که ایشان افضل از جمیع ملائکه اند زیرا که آدم علیه السلام مسجود تمامی ملائکه شد و مسجود افضل از ساجد است و این بجهت علوم کثیره بود که حق سبحانه در او بودیعت نهاده بود و ارواح انبیا و اولیا و ائمه هدی علیهم السلام در صلب او ابدا لدهر بودند و **مرویست** از حضور مقدس پیغمبر که فرمود انا افضل من جبریل و میکائیل و اسرافیل و الملئکة المقربین و انا خیر البریة و سید ولد آدم و صحیح آنست که مومن نیز افضل از ملائکه است چنانچه **ابوهریره** از پیغمبر روایت کرده که المومن اکرم علی الله عن الملائکة الذین عندہ و **ابن مسلم** روایت کرده که فرشتگان حق تعالی را گفتند بار خدایا تو بنی آدم را در دنیا انواع نعم عطا فرمودی که از آن میخورند و تنعم میکنند ما را عوض آن در آخرت عطا فرما خطاب رب الارباب به ملائکه در جواب رسید که من فرزندان آدم را خود متولی آن شدم و بید قدرت خود تخمیر طینت او کردم پس بر حکم ایشانرا به آنانکه گفتم باشید پس موجود شدند پس در این مقام به ذکر همین سخن اکتفا کنیم انشاء الله العزیز انسان اگر حیات مستعار باقی است در محل خود ذیل تفسیر آیه کریمه و تفضیل نبی آدم بتفصیل تمام تحقیق مرام خواهیم کرد فعلیک بالتامل فی کل ان و هو علیم فی کل حین

قوله تعالی وقال الله لا تتخذوا الهین اثنین انما هو الله واحد فایای فارهبون ۵ وله ما فی السموات والارض وله الدین واصبا افغیر الله تتقون ۵ وما بکم من نعمة فمن الله ثم اذا مسکم الضر فالیه تجارون ۵ ثم اذا کشف الضر عنکم اذا فریق منکم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بربهم يشركون ٥ ليكفروا بما اتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون

ترجمه آن آیات خمسه آنست که حق سبحانه وجل فرمود فرا میگیرد و خدای را جز این نیست که خدا تعالی معبودیست یکتا یعنی وحدت لازم الوهیت است زیرا که مرتبه الوهیت شرکت برنتابد چنانکه بیاید دلیل واضحه ثابت گشته و در تفسیرش انشاء الله تعالی بیان کنیم پس باید خداوند متعال واحد باشد من کل الوجوه و متعلق نبود به هیچ شیئ از اشیاء بلکه اشیاء از و ظاهر بود و او بی اشیاء قائم باشد پس از من بترسید و مر خدا تعالی را راست آنچه در آسمانها و زمین است یعنی هر جنس مخلوق مملوک او است و مر او راست طاعت لازم و واجب و یا دین پسندیده مر او راست باقی و ثابت یا او راست جزای دائم غیر منقطع یعنی ثواب مطیع و عقاب عاصی چنانکه در تفسیرش مفصل و مدلل بیان کنیم انشاء الله آیا بدون خداوند متعال اگر از کسی دیگر بتو رسید و حال آنکه ضار و نافع غیر او دیگری نیست و آنچه بشما رسیده است از نعمتها و غناء و خصب پس از خداوند منان است و چون بر شما سختی چون مرض و فقر و قحط پس بدو می نالید و تضرع و زاری بدرگاه او میکنید پس بردارد آن سختی که از آن مینالید از شما بهمین گروهی از شما یعنی بخداوند خود شرک آرند تا کفران ورزند به آنچه ایشانرا دادیم از نعمت و کشف محنت پس برخورید امر تهدید است یعنی ای کافران نعمت دو سه روز کام خود برانید و از دنیا بهره بردارید پس زود باشد که بدانید عاقبت کار خود را و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول لا تتخذوا الهين اثنين انما هو الله واحد** بدانکه الهین تثنیه اله و اله بالفتح الهة بمعنی عبد عبادة در مصباح گفته است اله یاله از باب تعب الهة بمعنی عبد عبادة باشد و تاله به معنی تعبد بود و اله به معنی معبود باشد که الله است و پس ازین مشرکین این اسم را استعاره قرار دادند برای اصنامیکه غیر از خداوند آنها را پرستش میکردند و اله بروزن فعال بمعنی مفعول است زیرا که آن مألوه است که به معنی معبود است چون کتاب که به معنی مکتوب است و چون امام که به معنی مؤتم است و چون الف و لام بر آن داخل شود بغرض تخفیف که بکثرت در کلام واقع شود همزه حذف شود و لوکانت عوضا منها لما اجتمعت مع المعوض منها **والله** اسم علم است برای ذات مقدسه که جامع جمیع صفات کمال و علیا و اسماء حسنی است **وعلماء** را در لفظ الله اختلاف کثیر واقع است از حیث اصل و اشتقاق و تعیین مشتق منه و از حیث اینکه وصف است یا اسم است یا علم حتی آنکه گفته اند کما تحیرت الاوهام فی ذاته وصفاته فکذا تحیرت فی لفظ الدال علیه پس بهر حال میخواهیم که دراین مقام بالجمله متعلق لفظ الله مختصرا بحث نموده باشیم باید دانست که بحسب احد القولین **سیبویه** لفظ الله در اصل الاله بروزن فعال است فاء الفعل که همزه باشد احتیاطا یعنی برخلاف قیاس حذف شد و عوض آن الف و لام آورده شد از این است که در نداء یا الله به قطع خوانده میشود هرگاه غیر عوض میبود البته همزه وصل ساقط میشد چنانکه در غیر این هم ساقط میشود **و مؤید انیمرام** تواند شد آنچه در **کافی** از هشام این الحکم آورده اند که از جناب ابی عبد الله علیه السلام از اشتقاق لفظ الله پرسیدکه از کدام لفظ مشتق است معصوم علیه السلام فرمود ای هشام الله مشتق من اله والاله یقتضی مألوها الحدیث یعنی لفظ الله از اله مشتق است و اله مقتضی مألوه است که به معنی معبود باشد و ثانی القولین **سیبویه** آنست که در اصل لفظ الله لاه بود بروزن فعل پس الف و لام بآن ملحق شد مؤید انیمرام قول **اعشی** از تواند شد **تذعر کخلفة من ابی رباح یسمعها لاهه الکبار** ✤ **وجمعی** گفته اند که در اصل لفظ الله الاله معرف بوده است پس حرکت همزه بسوی لام نقل کرده شد و همزه را حذف کردند و علی هذا لیشکل التعویض فیرد علیه یا الله **اما اشتقاق** لفظ الله پس در آن نیز علماء را اختلاف است **خلیل** گفته است که لفظ الله اسمیست موضوع غیر مشتق **و بعضی** فرموده اند که مشتق است و باز اختلاف در اشتقاق آن کرده اند پس بنا بر قول اول **سیبویه** گفته شده است الله که اصل لفظ الله است مصدر است به معنی مفعول چنانکه کتاب به معنی مکتوب است از باب اله الاهة یعنی عبد عبادة و از همین است تالله استاله پس بنا بر این فرق در اصل و فرع آنست که اله بحسب اصل وضع اگرچه شامل است هر معبود بحق باشد یا باطل لانک عرفت ان بابه ظ لبد بمعنی العبادة لاکن بحسب غلبه در غیر معبود بالحق استعمال نمیشود الا لهذا المفهوم الکلی الله مختص بالغلبة بما صدق هذا المفهوم فی الواقع وهو الذات المتجمعة لجمیع الصفات الکمالیة **وجماعتی** گفته است که لفظ الله مشتق است از **الهة الغین** زیرا که بالضرورت عقول عقلاء در معرفت حق سبحانه متحیر اند پس الله بمعنی مألوه فیه بود **و بعضی** گفته اند انه من الهت الی فلان ای سکنت الیه زیرا که بالیقین قلوب بذکر او تعالی مطمئن شوند و ارواح بسوی معرفت او تسکین یابند پس بنا بر این الله به معنی مألوه الیه باشد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وجمعی گفته من آلهٔ التفصیل انا ولع بامّه زیرا که عباد در شدائد متضرع بسوی او حریص باشند و بعضی گفته اند که الله اذا آله والهٔ اذا ولاه و ولاه اذا تحیّر و تحیط عقله یعنی بمعنی تحیّر و تخبط عقل باشد قلبت الواو همزة لاستثقال الکسرة علیها استثقال الضمة فی وجوه وهذا کاشاح واعاه ووزنه الجمع علی الهة دون اولهة واما بنا بر ثانی القولین سیبویه اصل الله مصدر لاه یلیه لیها ولاها اذا احتجب وارتفع علی کل شیء وعالا یلیق به پس مراین صورت مصدر بمعنی فاعل بود و آنا بر قول به اینکه اصل الله لاله معرف است پس ظاهر است تمامی احتمالاتیکه در قول اول سیبویه بذکر در آمدند دراین نیز صادق آیند و بعد ازین بنا بر اختلاف کرده اند اعلام که یا لفظ الله اسم است یا وصف است پس بیشتر از اینکه متمسک فریقین ذکر کنیم بیان مناط اسمیت و وصفیت ضروریست شریف مرتضی علیه الرحمه و فاضل افشار آنرا گفته اند علی ما نقل حاصل علی الملة والدین السید نور الله الشوشتری فی حاشیة علی تفسیر القاضی بدرستیکه اسماء بر چهار قسم باشد لانها اما موضوع لذات معینة بلا ملاحظة معنی وهو الاسم الغیر المشتبه بالصفة کالرجل او موضوع لها مع ملاحظة معنی وذلک علی قسمین لانها اما ان یکون ذلک المعنی خارجا عن الموضوع له باعتبار علی تعین الاسم بازائه کالاحمر اذا جعل علما للموجود فیه حمرة او داخلا فی الموضوع له حتی یترکب الموضوع له من ذات معنیة ومعنی مخصوص کاسماء الزمان والمکان وکالاسماء الموتمر بها والکتاب للشیء المکتوب واین هر دو قسم نیز از اسماء اند لاکن بصفت مشتبه نه اند والقسم الاخر اشد التباسا ویستدل علی ان المقصود بها الذات او تعینها بان الاول لا یوصف ویوصف به والثانی بالعکس انتهی محصله وهر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که خداوند متعال عزوجل همینکه در آیه ماقبل بیان فرمود که تمامی ملائکه حق تعالی خواه از عالم ارواح بود یا از عالم اجسام منقاد و خاضع و خاشع اند مر خالق متعال را و مستسلم اند جلال و کبریائیت او را خواست که متصل بآن در این آیه مبارکه نهی از شرک و امر نماید به اینکه باسوای او همه ملک و ملک او تعالی است و اینکه رب العالمین از کل غنی و بینیاز است این است که فرمود لا تتخذوا الهین اثنین انما هو الله واحد مقصود آنست که میفرماید فرا مگیرید دو خدای را به خدائی جز این نیست که خدا تعالی معبود یست یکتا بی صفت لازمه الوهیت است زیرا که مرتبه الوهیت منافی ثنیت است چنانچه به ادله واضحه من بعد ذکر کنیم پس باید که خدا تعالی واحد باشد من کل الوجوه و هم اشیاء قائم به او و محتاج به او باشند و وی قایم بذات خود باشد و غیر محتاج بغیر در تفسیر عیاشی و در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه مجیده از ابی بصیر آورده است که گفت شنیدم جناب ابو عبد الله علیه السلام میفرمود است ولا تتخذوا الهین اثنین انما هو الله واحد یعنی بذلک ولا تتخذوا امامین انما هو امام واحد اشکال لفظ الهین تثنیه است که دلالت بر دو عدد کند با وجود این بفائده لفظ اثنین یا آن چرا ذکر فرمود در این تحصیل حاصل لازم می آید جواب بعون الملک الوهاب متضمن چندین وجه است وجه اول آنست که صاحب الکشاف گفته که در این جمله تقدیم و تاخیر واقع شده است و تقدیر چنین گردد لا تتخذوا اثنین الهین وجه ثانی هر گاه مثلا شیئی قبیح و منکر باشد پس کسی که خواهد در تنفیر آن مبالغه کند تعبیر میکند آنرا به عبارات مختلفه کثیره تا توالی این عبارات سبب وقوف عقل شود در قبح آن پس بنا بر همین معنی توانی گفت که قول بوجود الهین چونکه بالضرورت امر مستقبح بود عند العقول از حیث آنکه وجود دو خدا که مساوی باشند در وجوب و قدم و صفات هر گز عقل سلیم و طبع مستقیم آنرا قبول نتواند کرد لهذا در این آیه شریفه بعد از لفظ الهین تاکید للتنفیر به لفظ اثنین تکرار کرده شد تا تکمیل وقوف عقل بر غایت قباحت و نهایت شناعت شرک حاصل شود وجه ثالث شبهه نیست که الهین لفظیست واحد که بر دو امر دلالت بالصراحت کند یکی ثبوت آله و دیگر ثبوت تعدد پس وقتیکه گفته شد لا تتخذوا الهین از مجموع این لفظ معلوم نمیشود که نهی واقع از اثبات الله است یا از اثبات تعدد و یا از مجموع هر دو پس همینکه با این لفظ اثنین منضم گشت معلوم شد که مقصود نهی از اثبات تعدد است و اما از اثبات الله پس بنا بر این وجوه که گفتیم نزد عقل سلیم و طبع مستقیم اعتراض و اخلال باقی نمیماند و در این آیه شریفه گفته شد انما الله واحد و این محض دعوی در توحید است دلیلی قاهر و برهانی ظاهر و باهر بر آن قایم نشد مخالفین اسلام و منکرین توحید محض دعوی را چگونه تسلیم تواند کرد جواب قرآن مجید معجزه است قلیل اللفظ کثیر المعنی این آیه در توحیده اجب الوجود وارد شده و مراد از توحید تنزیه ذات مقدس او است از ترکیب و تحلیل و تشریک مراد از ترکیب آنست که ذات مرکب باشد از اجزاء یا دیگری مرکب باشد از و تحلیل آنست که ذات بالفعل مرکب و ملتئم از اجزاء نباشد بلکه بالفعل یک چیز بسیط باشد اما قابل تقسیم بود بذهن مثلا یک ذراع که بالفعل اگرچه یک چیز متصل است اما

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قابل تقسیم است بنصف و ربع و سائر اجزاء و تحلیل نیز اعم است از اینکه بحسب خارج باشد یعنی در خارج تقسیم و حصول اجزاء از او ممکن باشد مثل ذراع که گفته شد یا بحسب عقل باشد تنها مثل معنی انسان که چون عقل ملاحظه میکند در معنی او فصل معنی حیوان و دیگری ناطق حکم میکند به اینکه حقیقت او مجموع حیوان ناطق است اما در خارج حقیقت انسان یک معنی بسیط است نه مرکب از حیوان و ناطق و نه ممکن است تقسیمش بحیوان و ناطق اصلا **و تشریک** نیز اعم است از اینکه در ذات باشد به اینمعنی که چند چیز باشند که در حد ذات خود در امری شریک اند مثل انسان و فرس که هر دو در معنی حیوان شریک اند و حیوان معنی و احد است که میان ایشان در حد ذات شان یا در وجوب وجود باین معنی که چند ذات باشند که همه واجب الوجود بالذات باشند **و چون** شرح این الفاظ دانسته شد گوئیم که این همه معانی در شان حضرت واجب الوجود محال است **اما ترکیب** او از اجزاء برای اینکه هر چه مرکب باشد ذات او بالضرورت در وجود و تمامیت و فعلیت محتاج است به اجزائی خود و مؤخر است از آنها بالذات به این معنی که باید اول اجزاء متحصل و بالفعل و تمام باشند در حد ذات خود بعد از آن مرکب به آنها تمام و بالفعل و متحصل شود چنانکه اثنین تمام و متحصل و موجود نشود مگر بدو واحد و هر یک از دو واحد متحصل و موجود تواند بود که هرگز اثنین موجود نشود پس در مرتبه ذات اجزاء که متحصل و بالفعل و تمام اند مرکب تا تمام و معدوم باشد هرگز متحصل و موجود نشود بعد از عدم و مؤخر از دیگری و واجب الوجود نتواند بود و **اما ترکیب** او با دیگری و این دو قسم است **یکی** اینکه اجزای هیچ کدام محتاج به هم نباشد مثل دو واحد که هیچ یک محتاج بدیگری نیست اگرچه اثنین محتاج هر دو واحد اند و این را ترکیب **اعتباری** گویند و این قسم مرکب شدن واجب الوجود با غیر محال نیست چه توان گفت که واجب الوجود و ممکن الوجود دو چیز اند زیرا که این حقیقة ترکیب نیست بلکه اعتباریست و از این ترکیب حاجت هیچ یک از دو واحد بدیگر لازم نیاید **دویم** اینکه اجزای همه بهم یا بعضی به بعضی محتاج باشند و این قسم مرکب شدن واجب الوجود با دیگری محال است **اما** اگر به نحوی باشد که واجب الوجود محتاج بود برای اینکه حاجت منافی وجوب وجود است **و اما** ذات یک ذراع حقیقة بذات دو نیم ذراع تمام و متحصل است که اگر یکی از دو نیم ذراع نباشد حقیقت یک ذراع تمام نشود **و اما** تشریک در ذات برای اینکه قسمی از ترکیب است و در وجوب وجود برای اینکه مقتضی الوجود متعدد واحدیست پس دو ذات باشند که هر دو در حد ذات خود واجب الوجود باشند این معنی واحد بر هر دو حد ذات شان صادق بود پس ذاتی و جزو ذات شان و چون این معنی جزء ذات ایشان باشد و مشترک است میان شان پس داخل هر یک را جزء دیگر یا باید غیر مشترک بلکه مخصوص باو تا هر یک از دیگری بآن جزو ممتاز شود والا لازم آید که هر دو یک چیز باشند نه دو چیز **و چون** هر یک دو جزء داشته باشد لازم آید که ذات شان مرکب باشد و ترکیب خود چنانکه گذشت بر واجب الوجود محال است **و تا** اینجا بود نفی شرک ترکیبی **هرگاه** این مطلب بوضاحت پیوست باید دانست که هرگاه فرض کنیم که دو خدا باشند پس اگر یکی از آنها واجب لذاته باشد لازم آید که هر دو مشترک در وجوب ذاتی و متباین بالیقین باشند و ما به المشارکت غیر ما به المباینت بود پس هر یکی از آنها زوج مرکب باشد و آنکه مرکب است ممکن است فثبت ان القول بان واجب الوجود اکثر من واحد ینفی القول بکونهما واجبی الوجود **ایضا** اگر فرض کنیم که دو خدا باشند و قدرت یکی مقتضی تحریک جسم و از دیگری مقتضی تسکین گردد البته بمقتضای قدرت و فعل یکی بر دیگری ممتنع بود زیرا که حرکت واحده و سکون واحد ابدا قبول قسمت و تفاوت نمیکند و در این صورت اما حصل بودن قدرت بر یکی از این دو حالت از قدرت بر حالت ثانیه بالیقین ممتنع است پس بنابر این بودن احدی القدرتین اولی بالتاثیر از قدرت ثانیه ممتنع است و **هرگاه** این بثبوت پیوست پس گوئیم یا مراد و مقصود مختلف هر دو خدا حاصل گردد و این محال است و یا آنکه مراد هر دو حاصل نگردد و این نیز محال است و یا آنکه مراد یکی حاصل نمیشود و مراد دیگری بحصول انجامد پس در این صورت مراد آنکه حاصل نشود عاجز بود و آنکه عاجز است بخدائی سزاوار نیست پس از این بصراحت تمام رسید که بودن دو خدا نفی الهیت هر دو را لازم میدارد **و ایضا** هرگاه فرض کنیم که دو خدا باشند پس یکی از آنها یا مقتدر و متمکن باشد که ملک خود را از دیگر مستور دارد یا مقتدر و متمکن نبود پس اگر قادر بود همان یکی خدا باشد و دیگری ضعیف و عاجز نا توان بخدائی نه سزد و اگر بر ستر ملک خود یکی از آنها مقتدر نبود پس او ضعیف و عاجز و ناتوان باشد و بخدائی سزاوار نبود **و الله اعلم ایضا** هرگاه دو خدا باشند پس یکی از آنها از دیگری یا قوی تر باشد و یا قوی نبود بنابر ثانی ضعف او لازم آید و اگر قوی باشد پس خدای دیگری اگر بر دافعه و مقتدر و متمکن نباشد ضعف او لازم آید و هرگاه مقتدر و متمکن باشد پس آنخدای اول مغلوب گردد و آنکه مغلوب بود ضعیف باشد پس ازین بوضاحت تمام ثابت شد که بالضرورة اثنیت با الهیت مطلبی است منافی و امریست متضاد پس بحمد الله واضح شد که مراد از این آیه شریفه **لا تتخذوا الهین اثنین** تنبیه است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برحصول منافات بین الالٰہیت والاخلقیت بہ این معنی کہ دریچ صورت تعدد در الٰہیت درست نیست وچون اظہار این مطلب بفرمود متصل بآن گفت
انما ھو الٰہ واحد چہ دراین دلالت است کہ چون ثانیت والٰہیت صحت پذیر نمیشود وامابرای عالم از وجود الٰہ چارہ ہم نتواند بود لھذا میباید کہ خدا
وخالق تمامی مخلوقات والٰہ سائر موجودات وخالق جمیع ممکنات یک خدا است فثبت ان القول بوجود الالھین باطل ومحال بل انہ لا الٰہ
الا الواحد الاحد الحق الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد در احتجاج طبرسی علیہ الرحمہ آوردہ است کہ حضور امام
ابوعبداللہ علیہ السلام را پرسیدہ شد لم لا یجوز ان یکون صانع العالم اکثر من واحد قال ابوعبداللہ علیہ السلام لا یخلو من
انھما اثنان من ان یکونا قدیمین قویین او یکون احدھما قویا والاخر ضعیفا فان کانا قویین فلم لا یدفع کل واحد منھما
صاحبہ ویتفرد بالربوبیۃ وان زعمت ان احدھما قوی والاخر ضعیف ثبت اللہ واحد کما تقول لعجز الظاھر فی
الثانی وانقلت انھما اثنان لم یخلوا من ان یکونا متفقین من کل جھۃ او متفرقین من کل جھۃ فلما رأینا الخلق منتظما
والفلک جاریا واختلاف اللیل والنھار والشمس والقمر دل ذلک علی ان صحت الامر والتدبیر وائتلاف الامور
وان المدبر واحد خلاصہ مرام آنست کہ پرسیدہ شد چرا جائز نیست کہ صانع عالم از یکی زاید باشد معصوم علیہ السلام فرمود خالی نیست قول تو
از اینکہ اگر مثلاً دو خدا باشند پس یا ہر دو قدیم وقوی خواہند بود یا یکی از ایشان قوی ودیگری ضعیف بود بنا بر اول چرا یکی دیگری را از خود دفع
نہ کند تا این ہمہ سلطنت بدون مشارکت بدو ماند وبربوبیت منفرد شود واگر یکی از آنہا قوی ودیگری را ضعیف گمان کنی ثابت شود کہ ہمان یک خدای
قوی الٰہ باشد نہ آن دیگری کہ ضعیف است بوجہ ضعف وعجز وناتوانائی بہ الٰہیت سزاوار نبود و نیز اگر دو خدا باشند خالی نبود از اینکہ باہم
متفق الرائے بوند از ہر جہت ویا من کل جہۃ متفرق ومختلف الرای باشند وچونکہ انتظام خلق وتدویر افلاک واختلاف لیل ونہار وروان
شمس وقمر پیوستہ بیک حالت مشاہدہ شود دراین دلالت بالصراحت بود بر صحت امر وتدبیر وائتلاف امور وبراینکہ خالق ہمہ آنہا یکی است
واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والماب فی الدنیا ویوم الحساب بحث ثانی فایاے فارھبون بدانکہ رہب ورہبت
عرب بہ معنی خوف است وازہمین باب است راہب کسی راگویند کہ لباس خشیت را ظاہر وارد وگاہ در الحال وزاہدین ومتنسکین نصاری را فقط راہب گویند اگرچہ
گویا ایشان وجہ رہبانیت جبال وصوامع را اختیار کردہ اند وبغرض عبادت انجا عزلت گزیدہ اند پس در جملہ فایای فارھبون ضمیر منصوب منفصل یای
متکلم است کہ مقصود از آن تخصیص برای نفس متکلم است ومعنی آن شود کہ خاص مرا وعالمش محذوف بالضرورت فارھبوا باشد بدانکہ فارھبون بکسر نون ضمیر متصل
فارھبونی بودہ است فعل با فاعل مشغول بہ مفعول خود کہ ضمیر آن متصل باشد حاجت بغیر ندارد پس بحسب قاعدہ نحویہ نون فعل ویای ضمیر را بکثرت استعمال
حذف کردند وبرکسرہ باقی گذاشتند تا دلالت کند کہ یاء در اینجا حذف شدہ است چون الکبیر المتعال واللیل اذا یسر کہ در اصل المتعالی واذا یسری بودہ
است ورہب بمعنی خوف است کہ موجب مضرت وحزن والم بود وضدش رغبت باشد چنانکہ میگویند رھبوت خیر من رحموت ای من ان
ترحم یعنی خوف بہتر است از اینکہ رحم کردہ شود وہرگاہ بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ در این آیت مجیدہ رجوع من الغیبت
الی الحضور است ومقصود چنین شود کہ چون ثابت شد کہ الٰہ بجز خدای واحد دیگری نیست ونیز واضح گشت کہ متکلم بہ این کلام حق سبحانہ عزوجل است از این تحقیق
گردید کہ الٰہ این عالم موجودات وممکنات نتواند شد مگر کسی کہ متکلم بہ این کلام است پس بنا بر این تقدیر حسن عدول از غیبت الی الحضور امریست ظاہر وعیان
کہ محتاج بہ بیان نتواند بود انیست کہ فرمود فایای فارھبون یعنی پس مخصوصا مرا بباید کہ از من بترسید وتقدیر چنین شود کانذر موہ است فانا ذلک
الالٰہ الواحد فایای فارھبون لا غیر ودراین دقیقہ دیگر است کہ جملہ فایای فارھبون افادہ حصر میکند وآن اینست کہ نمیترسد مخلوقات مگر از
ہمان خدائیکہ واحد است ورغبت نمیکند مگر در فضل واحسان او چہ ظاہر است کہ موجود یا قدیم است ویا حادث اما قدیم بجز خدای واحد دیگری نیست
واما ماسوای او ہمہ حادث اند وحدوث ووجود ہمہ آنہا بتخلیق ہمان قدیم وایجاد ہمان حکیم علیم وحید است وچون باین قسم است پس عقلمندی نیست کہ بغیر
او مطلب الی غیرہ رجوع کردہ شود چہ ہر غیر نیز بسوی او محتاج است وہمچنین خوف نباید مگر از حق سبحانہ چہ بفضل او رفع حاجات ودفع بلیات گردد وبتکوین وتخلیق او
قطع ضروریات شود از بعض حکما نقل است کہ گفتہ اند نھاک ربک ان تتخذ الھین فانما ھو الٰہ واحد وانی بریء مما تشرکون انی وجھت وجھک
وطبعک ومرادک وعبدت الخلق فانی تکون موحد بحث ثالث ولہ ما فی السموات والارض بدانکہ چون در ماقبل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جلیل قاطع و برهان واضح ساطع ثابت گردید خالق وخداوند عالم واحد و واجب در ذات است و او را احدی در الهیت شریک نیست و واجب شد که تمامی مخلوقات وسایر ممکنات وجمیع موجودات عبید او و در ملک و ملک و تصرف و تحت قدرت او باشند و ماسوای او آنچه هست همه وابسته به تخلیق و تکوین و ایجاد اوست پس به این برهان در صحت و ثبوت آیه زیر بحث **ولله ما فی السموات والارض** احدی را شک و شبهه باقی نماند که فی الحقیقت چون امر چنین است پس بالضرورت آنچه در آسمانها و زمین است بالیقین همه مخلوق و مملوک او است جلت عظمته و عمت نعمته. آلوسی در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل همین آیه مجیده گفته و احتج اصحابنا بهذه الآیة علی ان افعال العباد مخلوقة لله لان افعال العباد من جملة ما فی السموات والارض فوجب ان تکون افعال العباد لله تعالی ولیس المراد من کونها لله تعالی انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فیها المباحات و المحظورات التی یوتی بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان یکون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتکوینه وتخلیقه وهو المطلوب خلاصه آنست که گفته است و اصحاب ما احتجاج کرده اند به این آیه مجیده بر اینکه افعال عباد مخلوق رب العالمین است زیرا که حق سبحانه در آیه زیر بحث فرموده است که آنچه در آسمانها و زمین است مراو راست یعنی همه مخلوق و مملوک اوست و افعال عباد نیز از جمله ما فی السموات والارض است پس واجب شد که افعال بندگان نیز از و تعالی باشند و از انجمله مقصود این نیست که این افعال بخاطر او و بغرض طاعت کرده شدند زیرا که در این جا مباحات و نیز محظوراتی اند که بغرض شهوت و لذت کرده میشوند نه بغرض طاعت پس مراد از اینکه گفتیم افعال عباد لله کرده میشوند آن است که به تخلیق و تکوین او تعالی واقع میشوند **اقول** حقیقت الامر آنست که امام الجبریه در همه جا میخواهد به سینه زوری جبر را بر خداوند متعال ثابت گرداند **و اما** در مجلدات این تفسیر به مقامات مناسبه تردید مزعومات فاسده اش کرده شده است **و در اینمقام** نیز به مناسبت محل اینقدر ضرور خواهیم گفت که تسلیم نداریم اینکه آیه ما فی السموات والارض شامل اعراض نیز باشد تا افعال واقوال عباد در آن داخل شوند بلکه مراد از آیه مخصوص اجسامی اند که در آسمانها و زمین بالخصوص بدون مشارکت و اعانت و امداد احدی بذاته انجوده ایجاد و تخلیق فرموده است چه هرگاه بنابر زعم رازی افعال عباد را که ایجاد خود عبد قطعاً است در مفهوم آیت شامل کنیم شرک را دلیل گردد و آنچه مقصود اظهار آیت است خلاف این ثابت شود زیرا که آیت ذکر شده است در مقام استدلال بر اینکه حق سبحانه و تعالی در ذات و صفات و ایجاد و تکوین و تخلیق احدی شریک نیست پس آنچه در آسمان و زمین مخلوق شده مخصوصاً مخلوق او است **ولاکن** بنابر زعم رازی خلاف این معلوم از آیت ثابت خواهد شد چه شکی؟ در اینکه فعل عبد مثلاً شراب خوردن و زنا کردن زید اگر به تخلیق خدا باشد بدو فاعل مشترک باشد پس شرک گردد و اگر مخصوص از خدا باشد منسوب نباید بزید شود و هرگاه صادر شده از زید بدو منسوب گردد آن تخلیق خدا باشد و در تخلیق خدا شرک لازم آید و در حال آنکه آیت در مقام تردید شرک وارد گشته افسوس است که این گروه بجای ابطال شرک اثبات شرک مینمایند **از این** بوضاحت پیوست که رب العالمین هرگز تخلیق افعال عباد نمیکند خیر باشد یا شر طاعت باشد یا معصیت مافی الباب آنست که در افعال حسنات و اعمال خیرات تائید عباد کند و توفیق عطا فرماید **و چون اینمسئله** از اهم مسایل کلامیه است خواستیم که در این مقام بالاجمال شرح آن کرده باشیم پس **مجملاً** باید دانست که در خلق افعال عباد آراء سته قول است جبر و تفویض و امر بین الامرین پس جبر مذهب **اشاعره** و اما تفویض مذهب **معتزله** صورت سوم که امر بین الامرین باشد مذهب **حکماء و امامیه** است اشاعره گویند صدور فعل از عبد به محض اراده و اختیار خلق حق تعالی است **و** اختیار و اراده عبد را بالمره در فعل او مداخلتی نیست و گویند فرق میان افعال اختیاریه و اضطراریه بنده هیچ حرکت مرتعش به محض تقارن اختیار و اراده او است در اول و عدم مقارنت در ثانی بی آنکه اصلا دخلی و تاثیری در صدور فعل از بنده داشته باشد **و همچنین** صدور جمیع آثار از موثرات مثل حرارت از آتش و برودت از آب و نور از آفتاب مثلاً **و مجملاً** همه افعال را از هر فاعلی بمحض قدرت و اراده واجب الوجود دانند **و** گویند عادت او چنین جاری شده که هر فعلی را به مقارنت چیزی کند بی آنکه مطلقاً قوت و خصوصیت آنرا در این تاثیر و سببی باشد **و اینمعنی** بمقارنت اراده بنده را با فعل کسب نام نهند و گویند بنده کاسب فعل خود است نه فاعل آن و ظاهر است که **جبر** محض است و ایشان الترام کنند و گویند بنده در فعل خود مجبور است **و اما بطلان اینمذهب** در غایت ظهور است چه هرگاه افعال عباد را خداوند متعال خود کند و قدرت و اختیار ایشان را بالمره باطل گرداند [illegible] و ملل و شرایع و وعد و وعید و ثواب و عقاب و جنت و جهنم هم باطل و لغو شود بلکه عقاب ممتنع خواهد بود چه ایجاد فعل قبیح در دست بنده بی مدخلیت او و بعد از آن تعذیب او بر آن قبیح است عقلاً و بی مزح بلکه مرجح است چه به سبب تلافی اینکه خلق قبیح و شنیع در دست او کرده و او را مامور در آن گردانیده احسان و ثواب به او لامحاله اولی است از عذاب **ایضاً** ضروریست مدخلیت اراده ما در افعال ما به این معنی که اگر خواهیم کنیم و اگر نخواهیم نکنیم همین سبب است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که تمام عالم حتی حیوانات و اطفال و حتی خود اشاعره نیز اصحاب سیئات و قبایح را ملامت و مذمت کنند و از کسی که نسبت به ایشان بدی کند انتقام کشند
و بلغ تعذیب کنند و البته ما در غایت ظهور است تفاوت میان کسی که بخواهش و رغبت خود روزه گیرد و صدقه دهد و افعال خیر کند و دیگری که بجبر و قهر
و عید و تهدید کاری کند و بزور مالش را بکسی دهند و آب و نانش ندهند تا روزه گیرد چه هر کس اندک شعوری دارد بالبداهت داند که آنکس مستحق مدح و اجر و شکر باشد
و اینکس اصلا مستحق هیچ چیز نشود و اگر رغبت و مشیت او را اصلا دخل و تصرف و اثر در صدور فعل نمیبود هیچ تفاوت میان اینها و کس نمیبود بلکه چنانکه پیشتر گفتیم
اول ادلی به احسان و ثنائی میبود **اما اشتقا و معتزله** در افعال عباد آنست که بنده در فعل خود مستقل است و اراده و قدرت خدا را در فعل بنده اصلا دخل
تاثیر نیست سوای آنکه او را آفریده و قدرت و اختیار را داده و بقدر خود هر چه خواهد کند و این **تفویض** محض است و این مذهب نیز باطل است **و اما بطلان**
آن نظریست و برهانش این است که فعل عبد از جمله ممکنات است و پیشتر دانسته شد امتناع ترجیح بلا مرجح و صدور هر ممکن بدون وجوب و تخلف معلول
از علت موجبه پس فعل عبد را باید که از علت موجبه که فعل یا واجب شود یا ممتنع تا واند شد تعلق یابد بذات عبد و مستقل است در صدور فعل بحیثیتی که صدور فعل از او محتاج نیست
بحدوث هیچ چیز از خارج لازم آید که در تمام مدت عمر که او موجود است آن فعل از او صادر میبوده باشد بر سبیل دوام و اتصال بحیثیتی که بقدر لحظه و آنی
تخلف نکند و از آن فارغ نباشد و بالخلاف واقع است **و ایضا** افعال عباد افعال متقابله متعارضه صادر میشود مثل قعود و قیام و یقظه و منام و غیر آنها پس اگر
ذات او در صدور این افعال مستقل و موجب آنها خواه به اعتبار واحد و خواه به اعتبار متعدد باشد لازم آید که در حال واحد همه این متقابلات در او مجتمع
و او متصف به همه آنها باشد و یا ذات عبد مستقل و موجب صدور فعل خود نیست بلکه صدور فعل از او در هر وقت موقوف است بحدوث امری در آن وقت
بخصوص از خارج ذات او بی قدرت و اختیار او که بآن امر علت فعل تمام شود صدورش واجب گردد پس عبد در فعل مستقل نبود و تفویض باطل
شود چون جبر و تفویض هر دو باطل باشد پس حق مذهب **حکماء و امامیه** است که عبارت از امر بین الامرین است **و بیانش** این است که فاعل
فعل بسنده ذات خود بنده است حقیقة و فعل حقیقة از و صادر میشود خواه خیر و خواه شر و خواه طاعت و خواه معصیت باشد اما ذات او مستقل است
در صدور فعل بحیثیتی که اراده و اختیار خدا تعالی را در آن هیچ اثر نباشد بلکه بهر کلی و جزئی و بهر حرکت و سکونی که از وی صادر میشود با اینکه حقیقة از و
صادر شده نه از خداوند مستقل و اما با اراده و اذن خداوند ممتنع مشود بی مشیت و اذن او هیچ کار نمیتواند کرد **و دلیل** بر اینکه به این نحو باید باشد همان بطلان
جبر و تفویض است چه اگر فاعل فعل حقیقة عبد نباشد جبر لازم آید **و اگر عبد** مستقلا باشد تفویض لازم آید و چون این هر دو باطل شد پس فاعل حقیقی عبد
خودش است **اما** مستقل نیست بلکه فاعلیت او به امور دیگر تمام شود خارج از ذات او که آن امور از جانب خدا تعالی و مستند به اراده و قدرت او یند و این معنی
امر بین الامرین است و الله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه فاعلیت بنده بذات خود تمام شود و نباشد موقوف بود به امری از جانب خدا تعالی که تا آن
امر صادر نشود فعل آن بنده صادر نتواند شد اگرچه این معنی از این جهت که فاعل حقیقة عبد است جبر نیست اما در مفسده با جبر شریک است چه فرقی نیست در
قبح تعذیب میان اینکه فعل را خدا تعالی خود کند یا بنده کند **اما** صدورش از او امری باشد از جانب خدا که اگر این نمیبود و عبد این فعل را نمیکرد چون بهر حال
بنده نتوانست مخالفت کرد و فعل را ترک و چه بسبب حدوث آن امر علت فعل که بنده است تمام شد و چون علت تمام شد فعل بسبب امتناع تخلف معلول از علت تامه
صدورش از عبد واجب گشت **جواب** بعون الله الوهاب بنا بر اینکه گفتیم معلوم شد که فعل را او نسبت است یکی به عبد از این جهت که فاعل است حقیقة
و دیگر بخدا تعالی از جهت امور یکه منتهی فاعلیت عبد است و وجوب صدور خصوص فعل معصیت یا طاعت اگر از امور یست که از جانب خدا است میبود تعذیب فاعل
قبیح و با جبر شریک میبود **اما** چنین نیست بلکه وجوب و تعین خصوص فعل بذات عبد و جذب طیبت و شوق و مشیت او است چه امور یکه از جانب رب المتعال
عز و جل است مثل امر و نهی و وعد و وعید و اعطای قوت و هدایت و ارائت طریق خیر و شر و هر چه متعلق به اینها است نسبتش بمطیع و عاصی مساویست و هر چه
از این امور و امثال اینها که همه خارج از ذات بنده است به مطیع عطا نموده است بعینه همه آنها را به عاصی نیز عطا فرموده است و در امور خارجه از ذات هیچ
تفاوت میان نگذاشته و هیچیک را در این اشیاء بر دیگری ترجیح جائز نداشته است **اما** مطیع چون طینتش طیب بود به همین اسباب خارجی شوق و رغبت
بفعل طاعت و اختیار آن نمود و عاصی بسبب خبث طینت خود با وجود همین همه اسباب بعینها ترجیح معصیت و اختیار آن کرد و اینمعنی در غایت ظهور
و لزاشته بداهی نهایت دور است و بسبب این تفاوت ذاتی سعی مستوجب عذاب و خسران و محسن مستحق ثواب و احسان است **و اگر نه** لطف و شفقت
جناب الهی جلت عظمته با همه یکسان است پس چون وجوب و تعین خصوص طاعت و معصیت از ذات عبد منبعث و از خصوصیت طینت او ناشی است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ه از امور خارجی که از جانب الهی است پس احسان بر مطیع واجب است و تعذیب عاصی قبیح نیست **و انیست** فرق ظاهر میان جبر و امرین الامرین **بیت**
هر چه هست از قامت ناسازی اندام ماست + ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست **و تو ضیح** اینهم و تصریح این کلام بر سبیل تمام بتقریب مثالی
حالی طبیعت و جاری مجرای عادت باشد تا موجب اطمینان قلب و زوال غرابت شود مناسب مقام و معین اذهان اکثر افهام تواند بود در ضمن حال فرسی و
اکب آنرا بیان کنیم که بعینه نظیر همین تواند شد **مثلاً** سوار صاحب وقوف حاذق اسپهای متعدد مختلف را اگر سواری کرده باشد و همه را بیک نهج و یک نسبت
تعلیم عنان داری کند و با وجود اینکه عنان همه در دست او و رفتن شان بر اندن اوست **بعضی** نرم باشند و بعضی اسپهای درشت یا گند **و مجملاً** امتثال
خاو تهاکه در راه رفتن اسپها بیاشد و در این رفتن حقیقةً فعل اسپ است و فاعل این حقیقت اسپ است نه سوار آن اما مستقل بسر خود نمیرود مثل اسپی
ه اورا سرد و سهلدلی سوار و عنان رود بلکه به تعلیم و عنان داری سوار میرود و با وجود اینکه نسبت تعلیم و عنانداری سوار با همه یکی است بحسب خصوصیات خود شان
هر کدام به نحوی میروند **پس** مدح و ذم این اسپان هر چه به اعتبار سواری و تعلیم باشد بلاشبهه به سوار راجع گردد و هر چه به اعتبار تفاوت خود شان باشد
همه بایشان عاید شود **اما** چون سوار به سبب فرض حذاقت و تعلیش همه را متوافق است سوای مدح و تحسین متوجه او نباشد بلکه اسپ بدراه هم به سواری و
عنان داری اقدری بصلاح آید **و اگر** بخود باز گذارد از این هم بسیار بدتر شود **اشکال** حاصل انجواب اینست که سبب اختلاف افعال عباد اختلاف
قابلیات ایشان است و سخن در قابلیت است که سببش کیست و مختلف از چیست **جواب** اصل آنست چنانکه وجودات ذوات از حضرت احدیت است
همچنین اضافه قابلیات نیز از جانب اوست **اما** اختلاف قابلیات از قبل ماهیات است **و تو ضیح** کلام و تصریح مرام اینست که هر ماهیتی را بخودی خود خاصیتی
بخصوصیتی است و ماهیت دیگر را خاصیت و خصوصیت دیگر **مثلاً انسان** معنی حقیقتی است که به محض معنی خود باید که هر گاه موجود شود دانا و توانا و
گویا و شنوا بود و مجملاً صاحب هر چه معنی انسانیت را باید باشد و فرس معنی حقیقتی است که به محض معنی خود باید که هر گاه موجود شود بخواصی که اسپ را باید باشد
کافور و فلفل و یاقوت و مروارید و آب و آتش و سایر اشیاء هر یک را به نفس معنی خود خاصیتی است که باید چنان باشد **و همچنین** جسم به نفس معنی جسمیت
باید که هر گاه موجود باشد قایم بذات و رنگ و بو معینی است که اگر موجود شود البته باید قایم به محل موضوعی باشد **و اربعه** مثلاً عددیست که به نفس ذات و معنویت
خود زوج **و** خمسه عددیست که به نفس هویت معنی خود فرد است الی غیر ذلک من جمیع الاشیاء و صانع حکیم هر یک را وجودی چنانکه بحسب خصوصیت
خودش بایست داده است و اگر چیزی چند بخصوصیتی چند ایجاد کند مثلاً جسمی به صفت و خاصیت آتش ایجاد کند صادق نیست که آب را مثلاً به صفت و کیفیت
آتش کرده است بلکه آنچه آفریده آتش است نه آب به صورت آتش **و همچنین** عدد فردی و چیزی قایم بذاتی ایجاد کند صادق نیست که اربعه را فرد و عرض را قایم
بذات و جمار را عاقل و دانا ایجاد کرده بلکه آنچه ایجاد کرده خمسه و جسم انسان خواهد بود **و اربعه و عرض و حمار** را مثلاً ایجاد نکرده خواهد بود چه اربعه بنفس معنی اربعیت خود
نمیتواند که زوج نباشد **و** رنگ و بو بمحض معنی خود بیموضعی و جسمی قبول وجود نمیتواند نمود **و همچنین** عدد ۵ مثلاً به نفس معنی خود کمتر است از بیست **و اگر** فاعل
وجود بیست به او دهد او قبول این وجود که زیاد از شان اوست نمیتواند کرد پس حکیم علی الاطلاق هر چیزی را وجودی که مناسب شان و بقدر وصله او بود
عطا نمود و همه اشیاء را به یک نظر التفات ملاحظه فرمود **اما** اشیاء هر یک در مرتبهٔ خود به قدر وسع خود قبول فیض کردند و بسعادت رحمت بی نهایت
برگشتند و اگر ایشان تاب حمل زیاده از این مقدار نمیداشتند هر آینه جواد حقیقی ابواب خزاین جود بی حساب بر ایشان مے کشود **بیت**
بقول ملاه شرط است در افاضهٔ فیض + وگرنه بخل نیاید ز سمت او فیاض **اشکال** بسیار مردم را بخلاف طریق سداد که هر گاه صدور معصیت از عبد بسبب اقتضای
خصوصیت ذات و قابلیت ماهیت او باشد و تغیر ذات خود محالست پس بنده را در آن تقصیری نیست تا مستحق عذاب شود **جواب** بعون الله الوهاب
حال این شبهه چنین است که گوئیم اگر چه تغیر ذات امریست محال اما مقتضای ذات و امور ذاتیه دو قسم است **یکی** اینکه لازم ذات است و تغیر
مثل ذات محالست **دویم** اموری که با اینکه ذاتی و مناسب ذات و بحسب قابلیت و ماهیت اند تغیر شان چون بر دوت برای آب و تکلیف و ندامت و عقوبت
همه در این قسم امور است و طبیعات و ماهیات افراد انسان در این نوع امور مختلف اند **بعضی** در اصل فطرت و بحسب جبلت طینت راغب بجود و
عدل و مجملاً به افعال حسنه و اخلاق جمیله اند **و بعضی** مایل به بخل و جور و اعمال سیئه و اخلاق رذیله اند **و هر یک** از این دو فرقه را اگر چه فطری ایشان است
تغییر باشر آسان پذیرد و اولی است **اما** خلاف آن نیز به سبب مرجحات خارج وسعی و مجاهده ممکنست چنانکه مخفی نیست پس کسیکه طبیعتش به مشتهیات و
قبایح بود اگر چه مخالفت آن مشکل است اما اگر تحمل این مشقت کند و با نفس خود که احدی اعادی اوست مجاهده کند تا بر او و بر هوایش غالب شود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

به مقتضای افضل الاعمال احمزها افضل و ثوابش بیشتر باشد اگرچه طیبت طیب و ذات پاک را شرف و درجه اش عالی تر و قدر و قربش رفیع تر است و
همچنین فعل قبیح از این جماعت مورث اشد ندامت و عذاب است هر چند از جماعت اول موجب نجات از حسرت و سبب سقوط عقاب نیست پس
تعذیب ایشان به سبب صحت قدرت و اختیار و وقوع تقصیر جبر و قبیح نباشد و الله اعلم بالصواب اشکال اعتراض دیگر از روی علم لازم آید چه علم الهی
عز و جل شامل همه اشیاء است که از آنجمله افعال عباد است پس هر گاه او تعالی در ازل از کفار و از عاصی عصیان را دانسته باشد ایشان خلاف آن نتوانند
کرد و این معنی جبر است جواب تحقیق الامر آن است که علم تابع معلوم است نه معلوم تابع علم یا نه معنی که چون ذات کافر و عاصی بخودی خود چنین است
که هر گاه موجود شود در اختیار کفر و عصیان کند اند در ازل از ایشان کفر و عصیان دانست و اگر ایمان و طاعت میکردند طاعت و ایمان میدانست
تنبیه هر گاه مجملاً در انتظام ابطال جبر واضح گشت پس قول بجبر از فخر رازی باطل و فاسد است و نه آیه زیر بحث دلیل جبر تواند شد رازی آنچه نعم نموده محض وهم
و آنچه خیال کرده محض مجال است فتعالی الله عما یصفه الواصفون وهو العالم بالصواب بحث رابع ولدالدین واصبا افتاد الله
تتقون بدانکه واصب در لغت عرب به معنی دائم است چنانکه گفته میشود وصب الشیء یصب وصوبا اذا دام حق تعالی در جای دیگر میفرماید
ولهم عذاب واصب یعنی عذاب دایم برای آنهاست ویقال واظب علی الشیء وواصب علیه مقصود مداومت کردن بر چیزی باشد
ومفازة واصبة یعنی بعیدة لاغایة لها و در لغت عرب وصب بمعنی مرض نیز آمده است کما یقال للعلیل واصب لکون ذلک المرض
لازما له در بحر بن گفته الوصب مصدر است از باب تعب و رجل وصب ای وجع واوصبه الله فهو موصب و موصب بر تشدید
کثیر الاوجاع باشد ابن قتیبه گفته لیس من احد یدان له ویطاع الا انقطع ذلک بسبب فی حال الحیاة او بالموت الا الحق سبحانه
فان طاعته واجبة ابدا و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که واصبا حال است والعامل فیه ما فی الظرف من معنی
الفعل و مقصود از دین انقیاد و طاعت است انتمامی ماسوا خدا برای حق سبحانه عز و جل بر سبیل لزوم ابدا زیرا که انقیاد غیر او برای او تعالی معلل است
به اینکه آنچه ماسوا حق سبحانه عز و جل است همه ممکن لذاته است و آنچه ممکن بالذات بود احتیاج او الی السبب در دو طرف وجود و عدم لازم باشد
و ماهیات را امکان لازم ذاتی بود و امکان را احتیاج الی المؤثر لازم ذاتی باشد نتیجه دهد که ماهیات را احتیاج الی المؤثر لازم ذاتی باشد
پس این ماهیات موصوف اند به طاعت و انقیاد برای خداوند متعال اتصافا دائما لازما واجبا ممتنع التغیر و بنا بر همین ابن عباس و حسن
و نیز مجاهد و قتاده را قول آنست که گفته اند ولدالدین واصبا اجب له الطاعة دائمة واجبة علی الد وامر در مجمع البیان ذیل آیه
گفته است معناه انه سبحانه یعبد دائما وغیره انما یعبد فی وقت دون وقت یعنی معنی جمله چنین بود که حق سبحانه دائما همیشه در هر وقت
عبادت کرده شود و ماغیر او در این نیست که در وقتی دون وقتی عبادت کرده شود و فراء گفته است ولدالدین خالصا ای یجب علی العبد ان
یطیعه مخلصا یعنی بر عبد واجب است که خالق خود را خالصا و مخلصا عبادت کند و بعضی گفته اند ولدالملک دائما لایزول یعنی در حق
حق سبحانه عز و جل ملک است همیشه که او را زوال نباشد پس دین را به ملک تعبیر کرده اند و واصبا را بدائما اقول حقیقت الامر آنست که معنی و
مقصود آیت چنین شود و مراو راست طاعت و فرمان برداری و انقیاد و خضوع در حالتیکه برای همیشه لازم و واجب است چه مقرر شده که الوهیت
منحصر است در او پس حقیق باشد به آنکه طاعت او کنند و از و بتر سند نه از غیر او و کسیکه گفته است واصب از وصب ماخوذ است معنی شود ولدالدین
ذا کلفة یعنی مر خدا تعالی را راست دین اسلام در حالتیکه صاحب کلفت و مشقت است و تو اند که دین خبر باشد و معنی شود اور است جزای عمل در حالتی
که دائم است و غیر منقطع یعنی ثواب و عقاب او دائم است مر کسی را که بوی گرویده و کسی را که باو کافر شده است تبصره در این آیه دقیقه دیگر است که
میخواهم در انتظام مجملا شرحی از آن نموده باشم بعونه وصونه تبارک و تعالی پس باید دانست که عقلاء اتفاق نموده اند که با لضرورت آنچه ممکن است در
حالت حدوث او محتاج است بسوی سبب مرجح و لاکن اختلاف کرده اند که آیا در حالت بقاء محتاج الی السبب است یا نه محققین را قول آنست که
بالیقین در حالت بقاء نیز چون حالت حدوث بسبب محتاج است زیرا که در اصل علت احتیاج ممکن امکان است و شبهه نیست که امکان از لوازم
ماهیت است پس ماهیت را در حالت حدوث و هم در حالت بقاء احتیاج حاصل است و بنا بر این معلوم شد که ممکن را در حالت حدوث و هم
در حالت بقاء علت حاجت حاصل است و چون انمیطلب معلوم شد گوئیم که معنی آیت مجیده وله ما فی السموات وما فی الارض آنست که

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

انچه ماسوای حق است بالضرورت در انقلاب خود از وجود بالی العدم و یا از عدم الی الوجود بسوی موجد و مخصص محتاج است و مراد از جمله ولله الدین واصبا آنست که این انقیاد و احتیاج آنها همیشه برای دوام بدون انقطاع آنی حاصل است پس در این اشاره است بسوی اینکه ممکن در حالت بقای خود نیز در رجحان و مخصص مستغنی نمیشود **انچه** تقسیم از جمله دقایق اسرار علوم الهیه بود که در الفاظ قائله از عالم حق بنبوت و ولایت گذاشته شد و الله اعلم بالصواب **تنبیه** هر گاه این دانسته شد که الله تمام بکیست و اوراشریکی نیز شناخته شد که انچه ماسوای اوست در وقت حدوث و نیز در وقت دوام و بقا محتاج بخدا بس در هر وقت محتاجست پس باحصول علم به این اصول چگونه معقول تواند شد که انسان بغیر خالق مهربان و خداوند منان رهبت و رغبت نماید **الهیست** که خداوند متعال متصل بعد از بیان ولله الدین واصبا بسبیل تعجب گفته است افغیر الله تتقون و تقوی بنابر انچه حضور مقدس ولایت مآب امیر المؤمنین امام المتقین علی ابن ابی طالب علیهم السلام فرموده التقوی ترک الاصرار علی المعصیة و ترک الاغترار بالطاعة و هی التی تحصل بها الوقایة من النار و الفوز بدار القرار یعنی تقوی بمعنی ترک اصرار بر معصیت و ترک غرور بر طاعت است و بعین تقوی وقایت از نار و فوز بدار القرار حاصل شود و در لغت عرب تقواء بمعنی پرهیزگاری و خاتر سی بود چنانچه در کلیات ابو البقاء گفته و قائما التقی الفجرة من خشیة الله و مبدأه اتقاء الشرک و وسطه اتقاء الحرام و المتنوی اصلی اتقی الطاعات یعنی غایت اتقاء حصول برائت از هر شئی ماسوای خدا است و مبدأ او آن اجتناب از شرک است و اوسط آن اجتناب از حرام است و تقوی انتهای طاعات است و رهبت از مبادی تقوی است و تقوی بخوف و خشیت نیز نامیده شود و **تقی** باء از **لتقی** بانون اخص است لان تقی نفی متقی صفی الجواز ان یکون تقیا بالتوبة **و اما** متقی کسی را گویند که این وصف بدو قایم بود و **هر گاه** این مطلب واضح شد باید دانست که **جمهور مفسرین** را در توضیح انجمله قول آنست که انکم اذا عرفتم ان الله واحد لا شریک له فی ملکه و عرفتم ان کل ماسواه محتاج الیه فی الحدوث و البقاء و العدم فبعد هذه المعرفة کیف تخافون غیره و تتقون سواه یعنی چون از استدلال ماقبل دانستید که بتحقیق خالق جمیع عالم یکیست و اورا شریکی و شناختید بدرستیکه تمامی سوای او در حدوث و بقاء و در عدم و فناء بدو محتاجند و باوجود این معرفت چگونه از غیر او می ترسید و بماسوای او اتقا مینمائید و حال آنکه معلوم است که غیر او ضار نیست چنانکه غیر او نافع نیست پس کانه این جمله بر سبیل استفهام وارد شده که بمعنی تعجب است **و بعضی** گفته اند که این استفهام علی طریق الانکار وارد است و الله اعلم **بحث خامس** و ما بکم من نعمة فمن الله بدانکه ما در ما بکم شرطیه است یا موصوله متضمن معنی شرط باعتبار اخبار نه حصول چه استقرار نعمت به ایشان سبب اخبار است به آنکه از خداست نه سبب حصول آن از و **و اما** دخول فاء در فمن الله بسبب آنست که باء در بکم متصل است به مضمر و تقدیر چنین شود ما یکن بکم نعمة یا ما حاصل بکم فمن الله **و هر گاه** این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون در ماقبل ذکر فرمود که هر عاقلی را واجب است که از غیر خداوند متعال نترسد خواست که در این آیه مبارکه بیان کند که بر عبد واجبست که غیر حق را شکر نکرده باشد زیرا که در اصل شکر لازم میشود به نعمت و آنچه نعمت به انسان حاصل میشود معطی آن حق سبحانه و جل است زیرا که فرموده است **و ما بکم من نعمة فمن الله** یعنی انچه بشما رسیده است از نعمتها چون صحت ابدان و غنا و نعمت و وسعت رزق و مال و اولاد و امثال آن پس ان خداوند متعال است چه منعم حقیقی او ست و نعمت همه منعمات موقوف است بر نعمت او پس از این دلیل ثابت شد که هر عاقلی را واجبست که بجز خداوند متعال از دیگری خوف نکند و نیز بجز حق سبحانه شاکر به احدی نباشد چه احدی بجز او تعالی استحق شکر نیست **سوال** در این آیت مجیده لفظ نعمت مجملا ذکر یافته است بنابر این معلوم نمیشود که از ان کدام نعمتها مراد است **جواب** اصل آنست که نعم دو نوع باشند یا نعمات دینیه و یا نعمات دنیویه **اما** مراد از نعمات دینیه اسلام و ایمان و معرفت حق تعالی و معرفت خیر لاجل العمل و حسن عواقب الامور و امثال آنست **و اما** نعم دنیویه پس مقصود از ان سه نوع نعمات قوای وجود نفسانیه **یا** بدنیه **یا** خارجیه **و هر یکی** از این اقسام ثلثه جنسی است که ما تحت آن انواع بکثرت بودند که از حد حصر و عد خارج باشند آیه شریفه **و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها** اشاره بتفصیل همین انواع است که عقول عقلاء از ادراک عشر عشیر نعم الله قاصر اند و در این آیه کریمه مراد از نعمات خدا نیز همه نعمای دنیا و دین اند که حد و عد و حصر آنها ممکن نیست و در **اخبار اهل البیت** علیهم السلام آمده است که حضور مقدس صادق آل محمد علیهم السلام فرموده است نحن و الله نعمة الله التی انعم بها علی عباده و بنا فاز من فاز یعنی سوگند بخداوند که نعمت خداوند ما اهل البیت رسول صلعم میباشیم که بر عباد خود بوجود ما منت گذاشته است و به تصدیق ولایت و اقرار امامت و اعتراف امارت ما هر کسی فائز شود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در تفسیر عیاشی ذیل آیه شریفه لتسئلن یومئذ عن النعیم حدیث طویلی ذکر فرموده و دراین مقام بقدر ضرورت بیان کنیم قال سئل ابو عبد الله
ابا حنیفة عن هذه الآیة فقال ما النعیم عندك یا نعمان قال القوت من الطعام والماء البارد فقال لئن اوقفك یوم القیمة
بین یدیه حتی یسئلك عن کل اکلة اکلتها و شربة شربتها لیطولن وقوفك فقال فما النعیم جعلت فداك قال
علیه السلام نحن اهل البیت انعم الله بنا علی العباد وبنا ایتلفوا بعد ان کانوا مختلفین و بنا آلف الله بین قلوبهم و
جعلهم اخوانا بعد ان کانوا اعداء و بنا هداهم الله للاسلام وهو النعمة التی لا تنقطع خلاصه مقصود آنست که حضور فرمود
ابو عبد الله علیه السلام ابو حنیفه را پرسید از معنی آیه لتسئلن یومئذ عن النعیم که ای نعمان مقصود از این آیه چه فهمیدی گفته مراد از این قوت طعام و آب
سرد است جناب معصوم علیه السلام فرمود اگر بروز قیامت ترا بحضور خود وقف دهد تا بپرسد از تو تمامی آنچه ما دام الغمر خورده و آشامیده چه قدر وقف بیک لقمه
آید و همچنین نسبت به تمام مردم خیال باید کرد ابو حنیفه گفت یابن رسول الله فدایت گردم شما بفرمائید که مراد از این نعیم که روز قیامت از آن سوال کرده
خواهیم شد چیست معصوم علیه السلام بفرمود ای نعمان بدانکه نعیم خدا ما اهل بیت رسول خدا ایم بدانکه خدا و ند عالمیان بر عباد خود بوجود ما انعام نموده است و
بوجود ما الفت بالفت اندر میان آنکه مختلف بودند و بوجود ما حق تعالی دلهای ایشان را تالیف کرده است و ایشان را اخوان یکدیگر گردانیده است بعد از آنکه دشمنان یکدیگر بودند و بوجود ما خداوند پاک عزوجل ایشان را بدایت الی الاسلام فرموده است پس وجود ما نعمتی است بر ایشان که ابدا آنرا انقطاع حاصل
نشود اقول اصل آنست که مصرع بعقل هر کس بقدر همت اوست بی چاره ابو حنیفه بجواب آن متحن بالایمان مخزن علوم رب المنان بر مقدار عقل و
فهم و فراست خود آنچه گفت متانت و طلاقت آن بر اهلش هم پوشیده نیست چه او را بجز خوردن و نوشیدن و دوشیدن و پوشیدن کاری نبود و نبفهمد از آن
بیشتر هیچ توانست گنجید انیست که انعام رایس در همین اکل و شرب خود منحصر دانست حقیقة الامر آنست آنرا که غیر دوشیدن و دوغ نوشیدن و گاو چرانیدن
و پشه پرانیدن پیشه مورثی بود چه مجال که شهسواران عرصه رسالت و نبوت و نامداران بقعه امامت و فتوت همقدم و همقدم باشند در تفسیر علی ابن
ابراهیم و در تفسیر نور الثقلین از پیغمبر و در تفسیر صافی از امام صادق آل محمد علیهم السلام ذیل آیه زیر بحث حدیث طویلی نقل فرموده که بقدر حاجت
کنیم قال علیه السلام من نعم یعلم ان الله علیه نعمة الا فی مطعم او ملبس فقد قصر عمله و دنی عذابه و در اصول کافی از ابان
ابن تغلب آورده انه قال سمعت اباعبد الله یقول ما من عبد تنب ذنبا فندم علیه الا غفر الله له قبل ان یستغفر و ما من عبد
انعم الله من نعمة فعرف انها من عند الله الا غفر الله له قبل ان یحمده یعنی ابان ابن تغلب گفت شنیدم از حضور مقدس ابو عبد الله
علیه السلام که میفرموده است هیچ عبدی نیست که گناهی کند پس بر آن نادم شود مگر آنکه رب العالمین او را مغفرت نماید پیشتر از آنکه وی استغفار کند و همچنین هیچ
عبدی نیست که حق سبحانه عزوجل از نعمتها بر خود بردی انعام کند پس بداند که این همه از رب العالمین است حق تعالی او را مغفرت کند پیشتر از آنکه وی خدای
تعالی را حمد بجا آورد و فخر دین جبریه امام رازی در تفسیر کبیر ذیل همین آیه مجیده گفته احتج اصحابنا بهذه الآیة علی ان الایمان حصل بخلق الله تعالی
فقالوا الایمان نعمة و کل نعمة فهی من الله تعالی لقوله و ما بکم من نعمة فمن الله ینتج ان الایمان من الله و انما قلنا
ان الایمان نعمة لان المسلمین مطبقون علی قولهم الحمد لله علی نعمة الایمان یعنی اصحاب ما جبریه به همین آیه شریفه احتجاج
کرده اند بر اینکه ایمان بتخلیق رب المنان حاصل میشود پس گفته اند که ایمان نعمتی است و هر نعمت من الله ست شاهد بر آن آیه و ما بکم من نعمة فمن الله
است نتیجه چنین میشود که ایمان من الله تعالی است و جز این نیست که گفتیم بدرستیکه ایمان نعمتی است زیرا که مسلمین بمطبق بر قول شان که میگویند الحمد لله علی
نعمة الایمان و ایضا فالنعمة عبارة عن کل ما یکون منتفعا به و اعظم الاشیاء فی النفع هو الایمان فثبت ان الایمان
نعمة فاذا ثبت هذا فیقول و کل نعمة فهی من الله تعالی لقوله و ما بکم من نعمة فمن الله و هذه اللفظة تفید العموم
یعنی و دلیل دیگر بر اثبات مرام آنست که پس نعمت عبارت است از تمامی آنچه از آن منتفع توان شد و اعظم اشیاء در نفع ایمان است پس از این ثابت
شد بدرستیکه ایمان نعمت است و بنا بر این گوئیم گفت که هر نعمتی من الله تعالی است لقوله و ما بکم من نعمة فمن الله و این لفظ افاده عموم کند و
ایضا ما یدل علی ان کل نعمة فهی من الله تعالی ان کل ما کان موجودا فهو اما واجب لذاته و اما ممکن لذاته و
الواجب لذاته لیس الا الله تعالی و الممکن لذاته لا یوجد الا لمرجح و ذلك المرجح ان کان واجبا لذاته کان حصول ذلك

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الممکن بالایجاد الله تعالی وان کان ممکنا لذاته تعالی والتقسیم الاول فیه فلایذهب الی التسلسل بل ینتهی الی الایجاد الواجب
لذاته فثبت برهان البیان ان کل نعمة فهی من الله تعالی یعنی ازجمله چیزها نیکه دلالت کنند برانکه هر نعمتی من الله است آنکه هرچه موجود است
پس آن یا واجب لذاته است و یا ممکن لذاته و اما واجب لذاته بجز رب العالمین دیگری نیست و اما ممکن لذاته موجود نمیشود و دگر بسبب مرجح و این مرجح اگر واجب لذاته
باشد پس حصول این ممکن به ایجاد خداوند متعال باشد و هرگاه مرجح مذکور ممکن باشد تقسیم اول در این هم عود نماید تسلسل لازم نیاید بلکه به ایجاد واجب لذاته منتهی شود
پس ازین بیان ثابت شد که هر نعمتی من الله است نه از غیر خدا **اقول** جبر امر دیگر است و بودن نعمت من الله مطلبی دیگر اینقدر تکلف رازی نظیر مصرعه مشهور است
کلنگ از آسمان افتاد و دانست ✽ وگرنه من همان فکم که هستم سبحان الله عجیب تحقیقی است و دلیلی که مصرعه ثانیه لعلی باو ابالمره ندارد کسی محقق
جبرئ نمیرسد که تو چرا خود را درین تکلف انداختی و قلابهای آسمان را بازمین دوختی ما فرقه **جبریه** هرگز از این منکر نیستیم که بلاشبهه هر نعمتیکه هست دینی باشد
یا دنیوی نفسانی باشد یا جسمانی داخلی باشد یا خارجی مسلم است که آن همه من الله است پس از اثبات مثبت بجز تحصیل حاصل چه حاصل همینکه همه نعمتها من الله
اند **واما** ایمان که شکی نیست اعظم نعم الهیه است کسیکه بعقل و دانش و ادراک و بینش خود خواهد که اختیار ایمان نماید غایت مانی الباب رب الارباب مزید
توفیق رفیق حال او گردانده چنین است که اصل ایمان را محض تقبضه جنت میداند خود گذاشته باشد کسی را که خواهد هدایت کند و کسی را که خواهد باز دارد و این محض
وهم و خیر جبریه است صراط المستقیم عدلیه اینچنین کجی جبر بفراسخ بعید است والله اعلم بالصواب **بحث سادس** ثم اذا مسکم الضر فالیه
تجأرون بدانکه تجأرون از جاء یجأر جؤارا در لغت عرب به معنی صوت شدید باشد چون صوت بقر قال **الاعشی** یصف راهبا یدعو
من صلوات الملیک : طورا سجودا وطورا جؤارا **وهرگاه** این مطلب واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر آیه مجیده **ابن عباس** را
قول است که یعنی الاسقام والامراض والحاجة والبلاء فالیه تجأرون ای ترفعون اصواتکم بالاستغاثة وتتضرعون الیه بالدعاء
یعنی گفته است که مقصود در آیه شریفه از جمله مسکم الضر رسیدن اسقام و امراض و حاجت و بلاء و سوء حال و نقص اموال و فقر و قحط و امثال آنست پس
درچنین اوقات آواز خود را به استغاثه و فریاد بلند میکنید و بدو مینالید و تضرع و زاری بدرگاه او میکنید **اقول** حقیقت الامر آنست که یزدان پاک
عزوجل همینکه در ماقبل بیان فرمود که تمامی نعمتها منجانب الله مخصوص میباشد چه خالق و معطی آنها حق تعالی است خواست که متصل بآن ذکر نماید که هرگاه
کسی را از شما مضرتی رسد که موجب زوال چیزی از این نعم والا گردد پس درآنوقت بجز رب العالمین احدی را استغاثه نمیکنید چه بعلم الیقین میدانید که
بغیر از خالق مهربان کریم دیگری مفزع خلق نیست **پس** کانه مقدر قدیم و مدبر حکیم علیم در این آیه شریفه بندگان خود را متنبه نموده است که در سختی و بلا
وصعوبت استغاثه و التجاء و تضرع بخدای کنید اما در حالات رخا و سلامتی و اطمینان از همان خدای خود چرا روی گردانی مینمائید و بالمره خالق مهربان
خود را یاد نمیکنید والله اعلم **بحث سابع** ثم اذا کشف الضر عنکم اذا فریق منکم بربهم یشرکون یعنی چون برود از شما آن
سختی را که از وی مینالید آنگاه گروهی از شما یعنی کفار بپروردگار خود شرک آورند بعبادت غیر او **این** در صورتی است که خطاب عام باشد
واگر خاص بمشرکان پس **من** برای بیان خواهد بود کانه قال فاذا فریق وهم انتم **ویتواند** بود که من برای تبعیض باشد به اینوجه که بعضی از ایشان
از آن اعتبار گرفته ایمان آورند کقوله فلما نجیهم الی البر فمنهم مقتصد یعنی چون آن بلا از کفار دفع شود بعضی ایمان آورند و برخی بر کفر
خود راسخ شوند **جمهور محققین** گفته اند که اینجا شرک ملاحظه اسباب است یعنی از سبب غافل شدن هر چیزی را از وصول عطا و رد بلاء سببی بازنداند **اقول** حقیقت الامر آنست که حق سبحانه عزوجل در این آیت مجیده میخواهد بیان حالت عباد کند که بعد از کشف ضر و حصول سلامتی
احوال رفتار آنها بحق رب المتعال متغیر شود و آن سلوک سابقه حالت تکلیف و صعوبت را فراموش و آن تضرع و زاری همه از یاد ایشان بالمره
که فریقی از ایشان که کامل الایمان باشند باقی مانند بر همان حالت سابقه نعمت و صحت سلامت و عافیت و اطمینان ایشان را از تضرع و یاد و تقوی
غافل نسازد کانه الآن کما کان در حق آنها صادق آید که در این حالت اطمینان نیز جزع و فزع و تضرع و زاری این گروه مخصوص برب المتعال بعد
واما گروهی دیگر از ایشان به مجرد حصول اطمینان متغیر الاحوال شود پس آنحالت سابقه جزع و فزع را فراموش کنند و غیر خدا را با خدا شریک
نمایند و این غایت جهالت و نهایت ضلالت این گروه باشد **زیرا** چون فطرت اصلیه و خلقت مادیه شهادت دهد که در وقت نزول بلاء
و ضراء و آفات و مخافات مفزع و ملجاء نیست بجز واحد قهار و مستغاثی نیست مگر واحد مختار پس بعد از زوال بلاء و ضراء واجب است که بباید

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

برین اعتقاد باقی بوده باشد آما حالت اعتقاد یه بعضی بمجرد حصول اطمینان تغییر پذیرد و اعتماد و اعتقاد بشرکا برای حق سبحانه قرار میدهد پس اینحالت اگر غایت جهالت و ضلالت نباشد دیگر چه میتواند بود ایست آنچه تفسیر این آیه شریفه فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون چنانچه در مجمع البیان علامه طبرسی علیه الرحمة گفته ثم اذا مسکم الضر فالیه تجارون و البلاء و سوء الحال فالیه تعاودون ای فالیه تضرعون فی کشفه والیه ترفعون اصواتکم بالدعاء والاستغاثة لصرفه ثم اذا کشف الضر عنکم و مضاه ثم اذا رفع ما حل بکم من الضر و رفع ما عسکم من المرض و الفقر اذا فریق منکم بربهم یشرکون ای عامة منکم بالشرک بربهم فی العبادة جهلا منهم بربهم و مقابلة لنعمة بالکفران والعصیان وهذا اعجب من فعل العاقل فلیعلم انتهی تنبیه بر حال در این آیه مجیده رب المتعال عباد خود را تحذیر و تنبیه فرموده که میباید شما چون صاحب الغرض پس بحصول مطلب کشف بلیات خاشع و متضرع باشید باری در هر حال بر امر بجدا و ند متعال باشن آمیزش شرکت دیگری رجوع نموده باشید و الله اعلم بالصواب بحث شانزدهم لیکفروا بما اتیناهم فتمتعوا فسوف تعلمون یعنی تا کافر شوند و کفران ورزند به آنچه داده ایم ایشانرا از نعمت و کشف محنت پس برخوردار باشید از نعم دنیا که عنقریب روزگار عمر بپرایان دنیا بسر برید پس زود باشد که بدانید عاقبت امر خود را حقیقت الامر آنست که این آیه سخت ترین وعید است بکافران و مقصرین در لام لیکفروا اختلاف است بغضی گفته اند که این لام عاقبت است چنانچه در آیه شریفه فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا و حزنا پس بنا بر این معنی چنین شود که عاقبت امر ایشان بدرستیکه عاقبت این تمتعات نیست مگر همین کفر و در مجمع البیان گفته است که بعضی گفته اند که این لام لام امر است و جه تهدید ای لیفعلوا ما شاؤا فانه ینزل الله بهم عاقبة کفرهم و جمعی گفته اند که لام در اینجا برای بیان از علت است که بوجه آن این فعل واقع میشود و بنا بر این معنی چنین شود انهم تنزلوا من اشراک بعبادته ربه لیکفروا بما اتاهم من النعمة لانه لا غرض له فی شرکهم الا هذا فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته این لام کی است والمعنی انهم اشرکوا بالله غیره فی کشف ذلک الضر عنهم و غرضهم من ذلک الاشراک ان ینکروا و لان ذلک لا ینفعهم من الله تعالی الا تری ان العلیل اذا اشتد وجعه تضرع الی الله تعالی فی ازالة ذلک الوجع فاذا زال الحال رجع الی الدلال و علی الاوآء الفلانی والعلاج الفلانی و هذا اکثر احوال الخلق خلاصه مقصود آنست که بناء بر اینکه این لام کی باشد معنی چنین شود که ایشان غیر خدا را باحق سبحانه شریک گردانیدند در کشف این مضرت از ایشان و غرض ایشان از این اشراک آن بود که از بودن این نعم من الله محض منکر شوند یا نه یعنی بدرستیکه علیل و مریض و تنگدست مرض و وجع او اشتداد حاصل کند تضرع و زاری او بسوی خداوند متعال باشد و در ازاله این وجع چون بفضل و انعام او تعالی زایل گردد و محول کند زوال آنرا بر ادویه و علاج طبیب به این معنی که گوید بعلاج فلان طبیب و فلان دوا صحت یافتم و بعد از این فخر الدین رازی بر سبیل مشاهده خود در تائید همین مرام گفته است وقال مصنف هذا الکتاب محمد بن عمر الرازی رحمه الله فی الیوم الذی کنت اکتب هذه الاوراق وهو الیوم الاول من محرم من سنة اثنین وست مائة حصلت زلزلة شدیدة وهذه عظیمة وقت الصبح ورایت الناس یصیحون بالدعاء والتضرع فلما سکنت وطاب الهواء وحسن انواع الوقت نسوا فی الحال تلک الزلزلة وعادوا الی ما کانوا علیه من تلک السفاهة والجهالة وکان هذه الحالة التی شرحها الله تعالی فی هذه الایة تجری مجری الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان یعنی مصنف و مفسر این کتاب محمد ابن عمر رازی گوید در ایامیکه این تفسیر را مینوشتم که صبح تاریخ یکم محرم الحرام سنه ۶۰۲ هجری یک زلزله شدیده حاصل و حادث شد با صوت عظیم که در آن انهدام ابنیه گردید میدیدم که مردم در کمال اضطراب و پریشانی در بارگاه کبریا در دعا و تضرع صیحه و فریاد میکشیدند و همینکه حرکت زلزله ساکن شد و هوا صاف گردید فورا از زلزله فراموش کردند و همان حالت سابقه سفاهت و جهالت برگشتند پس الحمد لله رب العالمین بدین آیه شریفه شرحی از حالت کفار کرده جاریست مجرای صفتی که لازمه جوهر نفس انسان است اقول آنچه رازی نوشته حدوث زلزله شدیده و مشاهده خود شرحی داده است ذلک وکذلک وانا من المصدقین چه از سهو و اتفاق در حصر اینجا سر قاصر که در تصنیف این تفسیر مشغول بوده یکروز سه شنبه بعد صبح صادق قریب طلوع شمس بتاریخ بست و هشتم همین ماه محرم الحرام سنه ۱۳۲۶ هزار و سه صد و بست و شش هجری مطابق سیم چهار در اپریل سنه ۹۰۸ در تمام ملک هندوستان نیز یکدفعه زلزله شدیده مع صوت مهیب عظیم حادث شد صدها خانه منهدم گشت هزارها مردم بهلاکت رسیدند قیمتیکه کامل حرکت زلزله محسوس شد در بعض مقامات زمین با شگافته شد در این نزدیکی دار الخلافه لاهور شهریست بزرگ که کانگره که اهل هیئت گویند از اینجا حرکت زلزل زمین شروع شد بالمره تمام آنشهر مع سائر شهرستان آن نابود محض گردید در آنوقت تجربه انچنین فقیر مشاهده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اضطراب و پریشانی و تضرع و دعای کفار و اسلامیان را مشاهده میکرد نمیتواند که در سلک تحریر درآورد و آنانکه گذشته از کفار و دیگر اغنیچریان اسلام و دهریه خیال فرعونیت جای کرده بود و از فنائے دنیا محض منکر شده بود تمدد این سنه دقیقه همه آنها به الهیت و قدرت کامله علیم حکیم قهار اعتقاد آوردند که الحق چنانکه بیک لفظ کن اینهمه عالم را فراهم آورده تواند که پیشتر از طرفة العین همه را برهم زند **در آنوقت** متنفسی نبود مقر یا منکر الهیت و قدرت نگردی اختیار روی بدرگاه بی نیاز او آوردو تضرع و زاری و دعا و استغاثه اسلامیان الله الله و هنود رام رام میگفتند کانه معلوم میشد که تمام دنیا بس یک خدا پرست گردیده **اما** حقیقت آنست که بنابر قول **رازی** به شاهدهٔ حقیر نیز بصداقت پیوسته که اینهمه اضطراب و تضرع و دعا و التجای خلق منحصر و مختص بس برای همان وقت ابتلاء بوده است همینکه حرکت زلزله ساکن شد و قلوب مردم کم کم تسکین حاصل نمودند فی الجمله اطمینان گرفتند لیکن قلیلًا ملکودًا همه نسیًا منسیًا گردید آخر الامر بعضی میگفتند که حدوث این زلزله بوجه اجتماع کثرت انجزه بود که در کوهستان بلده کانگره ابتداء کرد **و جمعی** زعم نمودند که بوجه سیارگی بود که چون فلان سیاره در فلان وقت در فلان برج اینقدر مسافت طی کند زلزله حادث شود **و شخصی** اجهل الناس مدعی نبوت اعلان کرد که بوجه مخالفت من این زلزله حادث شد که دوباره از اینهم سخت تر عنقریب حادث شود لطف آنست که این کذاب اعلان مخالفین کرد و خود چندین ماه بیرون شهر در حجیره سکونت نمود و لاکن رب العالمین آنچه خواسته بود شمه از قدرت نمائی خود ظاهر نموده تکذیب این سائر کاذبین فرمود فسبحان من له الملك والملكوت **وهو حي** لایموت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر و بالاجابة حقیق جل ینشئه این بود خلاصه حادثه عظیمه زلزله شدیده که در عصر **رازی** باول ماه محرم بوقت صبح صادق در ایام تالیف **تفسیر کبیر** و همچنان در زمانه ان **قاصر خاسر** به آخر همین ماه محرم نیز بوقت صبح در ایام تالیف این تفسیر **لوامع التنزیل** از سوء اتفاق واقع شد **لاکن** از حدوث این حادثه شدیده عظیمه بر سبیل مشاهده واقعیت معنی آیه زیر بحث معلوم گردید که الحق گاهان بندگان در ابتلاء همچنان بخدا تضرع کنند و چون کشف ضرر گردد فوراً حق تعالی را فراموش نمایند و غیر را با او شریک گردانند. **اینست** که نتیجه کار و ثمرهٔ کردار ایشان همان است که حق سبحانه در ختم آیه ذکر فرموده فتمتعوا فسوف تعلمون این امر بر سبیل تهدید است یعنی پس بخوریدای کافران روزی روزے چند در این دنیای ناپایدار بهره بردارید پس زود باشد که بدانید عاقبت امر خود را **این** سخت وعید برای همچنین اشخاص است که خدا را در صعوبت و ابتلاء یاد کنند و تضرع و زاری نمایند و چون کشف بلیات شود پس فوراً اغیار را شریک در ذات و صفات او نمایند که این کشف بلیه اثر فلان ستاره بود و بایوجه اجتماع انجزه چنین و چنان حوادث به ظهور میرسد **سوال** در اینجا حق سبحانه بما اتیناهم فرموده است در این دلیل جلیل است که حق تعالی چیزے عطا فرموده است که کفار به آنچیز کفر کرده اند مراد از ایتان اعطا چیست **جواب** مفسرین را در آنچیز اختلاف است **بعضی** گفته اند که مراد از آن کشف ضر و ازاله مکروه است و دفع بلیات و رفع نقص اموال و حصول صحت از اسقام و آلام و امثال آن است **و جمعی** را قول آنست که المراد به القرآن و ما جاء به محمد صلعم من النبوة و الشرایع یعنی مقصود از آنچیز بیشی است گران بها که عبارت از قرآن مجید رب الحمید و حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی باشد که با نبوت و رسالت و شریعت روشن من الله بدیشان آمده است و ایشان به آنجناب و شریعت و قرآن کفر ورزیدند نتیجه آنست که ایشان را بچنین سخت ترین عذاب وعید پر از تهدید کرده شد حفظنا الله و ذرارتنا و سائر المومنین من النفس الامارة بالسوء

قوله تعالى وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ ۗ تَاللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ۝ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مَثَلُ السَّوْءِ ۚ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى ۚ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ

ترجمہ این آیات خمسہ یعنی و میگمارند کافران یعنی مقرر میسازند برای آنہا نمیدانند یعنی بتان کہ انہا را علم نیست یا برای آنچہ نمیدانند از شفاعت اصنام تعیین می کنند بہ جہت ایشان بہرہ از آنچہ بدیشان دادہ ایم از کشتہا و چہارپایان چنانچہ فرمودہ است وجعلوا للہ مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا الایہ سوگند بخدا و ندکہ پرسیدہ خواہد شد در روز قیامت از انچیزہا کہ ہستید کہ افترا میکنید و دروغ در میبافتید کہ بتان خدایان ما اند و ما را نصیب نزدیکی و انعام بدیشان تقرب میکنیم و میگویند و میسازند مر خدا تعالی را دختران پاک است حق سبحانہ عزوجل از قول ایشان کہ میگوید خدا دختران دارد و مر ایشانرا است آنچہ آرزو دارند و بدان نازند یعنی پسران و چون خبر دادہ شود یکی از ایشان بولادت دختر یعنی چون کسی را از کافران خبر دہند کہ ترا دختری متولد شد از غم واندوہ و شرمندگی در میان قوم روی او سیاہ گردد و خشمناک باشد کہ چرا دختر زادی پنہان شود و خود را بپوشد از گروہ آشنایان و خویشان از بدی و ناخوشی آنچہ او را خبر دادہ اند بہ آن یعنی از قوم خود پنہان دارد کہ مراد دختر ے برادو فکر افتد کہ آیا نگاہ دارد آن مولود را بر خواری و ذلت یا بپوشد او را در خاک یعنی زندہ در گور کند چنانچہ نوشتیم و بتوضیح میکرد و نمیدانید کہ بد است آنچہ حکم میکنند مشرکان یعنی دختر کہ پیش ایشان قدر و حرمتی ندارد و بخدا تعالی نسبت میدہند مر آنرا کہ میگیرند بسرائے جنسی صفت بد است یعنی حاجت بزن و فرزند و کراہت نبات و زندہ در خاک کردن ایشان و مر خدا را است صفت بلند یعنی وجوب ذاتی و غنای طلق وجود شامل و تقدس از صاحبہ و اولاد و غالب است و قادر بر ہلاک کردن کفار کہ حکم کنند بہ مہلت ایشان تا وقت معلوم و در تفسیرش چند بحث ہم

بحث اول ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناہم بدانکہ ہر گاہ خداوند عالمیان باجملہ اولہ قاہرہ و براہین باہرہ در ماقبل بیان فرمود کہ اقوال اہل شرک و تشبیہ باطل و عاطل و فاسد کاسد است خواست کہ متصل آن در این آیہ مبارکہ اقوال ایشانرا شرحی دادہ باشد و فساد و سخافت آنرا بیان نمود باشد **انیست** کہ فرمود دیگر و اند یعنی مقرر میکنند این کافران برای آنہا کہ نمیدانند و ازذوی العقول نیستند یعنی بتان کہ ایشانرا عقلی نیست بجہت آنکہ جماد اند **و یا** برای آنچہ نمیدانند و علم بآن ندارند و از شفاعت اصنام تعیین میکنند برای ایشان بہرہ از آنچہ بدیشان دادہ ایم از کشتہا و چہارپایان کقولہ وجعلوا للہ مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا الی آخر الآیۃ و بیان این کلام در سورہ **الانعام** گذشتہ در ب العلام برای ایشان رد کردہ فرمود کہ ما جعل اللہ من بحیرۃ الایۃ **و مفسرین** را در شرح این آیہ شریفہ خلاف بچند چیز واقع شدہ ہست **خلاف اول** در ضمیر لا یعلمون است کہ عاید بطرف کیست بعضی گفتہ اند کہ ضمیر عاید است بسوی مشرکین کہ ذکر آنہا گذشت در آیہ ان افرا فی ملکم بربھم یشرکون **پس** بنا بر این مراد آن باشد کہ بدرستیکہ مشرکین نمیدانند **و جماعتی** از مفسرین گفتہ است کہ ضمیر عاید است بسوی اصنام و بنا بر این معنی شود لا یعلم الاصنام ما یفعل عبادھا یعنی اصنام چونکہ جماد اند نمیدانند کہ عبادت کنندگان ایشان چہ میکنند **پس** جمعی قول اول را اولی دانستہ اند بچند وجہ **اول** بسبب آنکہ نفی علم از حی حقیقۃ میشود و از جماد مجازا **ثانی** بجہت آنکہ ضمیر یجعلون چونکہ بسوی مشرکین عاید است لہذا مناسب آنست کہ ضمیر لا یعلمون نیز بہ مشرکین عاید باشد **ثالث** بجہت آنکہ لا یعلمون جمع بواو و نون است و استعمال آن برای عقلا اولی است از اصنام کہ جماد میباشند **و اما آنکہ** قول ثانی را ترجیح دہد نیز بہ سبب وجوہ مختلف است **اول الوجوہ** آنست کہ گویند کہ ہر گاہ ضمیر را الی المشرکین عاید کنیم بہ اضمار اقفا حاصل شود و تقدیر چنین گردد ویجعلون لما لا یعلمون الہا و یا چنین شود کہ لما لا یعلمون کونہ ناصرا ضارا **و چون** قایل شویم کہ ضمیر الی الاصنام عاید شود بسوی ہیچ اضمار محتاج نباشیم چہ تقدیر شود ویجعلون لما لا علم لہا ولا فہم **ثانی** ہر گاہ علم الی المشرکین مضاف گردد ہر آئینہ معنی فاسد شود زیرا کہ بالضرورت ادنی نسبت محال کہ از رزق خود نصیبی بآ کسی دہند کہ ہیچ نداند **و اما جمہور** مفسرین بقول اول قایل شدہ اند و ہمان اولی و انسب بمقام مطابق معقول و موافق نقل است **سوال** بنا بر صحت قول اول بالضرورت اقتفار و احتیاج بہ اضمار میافتد بر وجہ صحیح چگونہ اضمار کردہ آید تا در اصل مطلب مخل نگردد **جواب** یجوز اللہ الوہاب متضمن چندین وجوہ است **یکی** آنست کہ گفتہ آید ویجعلون لما لا یعلمون لہ حقا ولا یعلمون فی طاعتہ نفعا ولا فی الامتناع عنہ ضرا **مجاہد** گفتہ است یعلمون ان اللہ خلقہم ویرزقہم وینفعہم ثم یجعلون لما لا یعلمون انہ ینفعہم ویضرہم نصیبا

دویم صورت اضمار چنین شود کہ گفتہ آید ویجعلون لہا لا یعلمون لہا الہیتہا **سویم** تواند کہ صورت اضمار چنین شود ویجعلون لما لا یعلمون انہ یعبد فی ہیاکلہا بعبودیۃ **چہارم** بعض جمہور محققین در صورت اضمار گفتہ المراد الا ضلالہا و الاصنام حتی کانہا لقلتہا لا تعلم **و اما خلاف ثانی** مفسرین را در تفسیر لفظ نصیب دانع شد چہ احتمالات متعدد در آن ذکر نمودہ اند **و اینجا سر قاصر** میخواہد او لا در لفظ نصیب بحث نماید و بعد بعضی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

احتمالات را ذکر کند پس باید دانست که نصیب واحد النصب و انصباء و نصب بفتحتین نیز بمعنی بهره و حصه و سهم است از نصب بنصب نصبا و منصبا و شرک نیز آمده است **وهرگاه** اینمطلب مجملا بوضاحت پیوست پس باید دانست که **حسن** را قول آنست که مراد از این نصیب بحیره و سائبه و وصیله و حام است **و اما بعضی** را قول آنست که آنها اعتقاد کرده بودند در بعض استیا و جزاین نیست که حصول آنها به اعانت و امداد بعضی از این اصنام است چنانکه **منجمین** گمان کرده اند که وجود موجودات این عالم وابسته بر کواکب سبعه است مثلا میگویند که حدوث معدنیات و نباتات و حیوانات وابسته به ستاره **زحل** است و همچنان بعض اشیاء دیگر را **بمشتری** و نیز دیگر کواکب وابسته میدانند **اقول** حقیقت الامر آنست که عادت اسلاف و اخلاف کفار مکه و عرب در زمانه جاهلیت چنین قرار یافته بود که جمیع آنچه از اخلاف و زراعت و از اثمار و اشجار و انعام ثلثه شتر و گاو و میش و بز و گوسپند نزد ایشان میبود در حصص ثلثه تقسیم میکردند **حصه** از آن برای خداوند متعال مخصوص میکردند و **حصه** ثانیه برای اصنام خود میگذاشتند و **حصه** ثالثه برای معاش خود در مصرف میآوردند **اما** حصه رب المتعال را تا یک سال به مهمانان و مسکینان و یتامی و بیوه زنان و امثال ایشان صرف میکردند **و اما** حصه ثانیه را به خدمه و سدنه اصنام و نیز بر وزاعیان نزد اصنام انفاق میکردند چنانچه **ابن عباس** نیز مثل همین فرموده است کان المشرکون فی الجاهلیة یجعلون لله من حروثهم و ثمارهم و انعامهم و سایر اموالهم نصیبا و للاصنام نصیبا فما جعلوه من ذلک لله صرفوه الی الضیفان و المساکین و فی السبیل و ما جعلوه للاصنام انفقوه و اطعموه خدمهم و اهل السدنة لهم فان سقط شیء من نصیب الاوثان و تفاجر من سقی لها فیما جعلوه لله ردوه الی نصیب الاصنام و ما ترکوه و قالوا ان الله غنی لا یحتاج الی هذا **و ان** سقط شیء مما جعلوه لله لم یبالوا به **و ان** انتقص شیء مما جعلوا للاوثان جبروه لله و قالوا انها محتاجة الیه **چنانچه** اشاره بهمین مرام در سوره انعام به آیه وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث و الانعام نصیبا و للاصنام نصیبا و بهمین قول **قتاده** و نیز از **مجاهد** منقول **و ابن ابی حاتم** و جلال الدین سیوطی در **درمنثور** نقل کرده است از **سدی** ذیل همین آیه شریفه و یجعلون لما لا یعلمون نصیبا تا مما رزقناهم هو قولهم هذا لله بزعمهم و هذا لشرکائنا یعنی مقصود از این آیه بیان قول مشرکین است که بزعم خود میگفتند این رسد برای خداوند متعال است و این سهم ما میباشد و الله اعلم بالصواب **بحث ثانی** تالله لتسئلن عما کنتم تفترون بدانکه در این آیه مبارکه تالله قسم رب العالمین بذات خود سوگند یاد فرموده است که هر آئینه این گروه مشرکین را بالضرور سوال کرده خواهد شد **و آنچه** در این آیه شریفه از غیاب بحضور التفات فرموده است از بدیع کلام متضمن کمال بلاغت و فصاحت است **و در این** تهدید شدید است ایشان را زیرا که مرا چنین شود انه یسألهم سوال توبیخ و تضلیل پس بهر حال معنی آنچنین شود سوگند بخداوند که پرسیده خواهید شد روز قیامت از آنچیز که افترا می کنید و دروغ میبافید که بتان خدایانند و ما به نصیب فرع و انعام بدیشان تقرب میکنیم **سوال** اینوعده سوال منحصر بکدام وقت است **جواب** در وقت این سوال دو احتمال تواند بود **احتمال اول** آنست که تواند این سوال در همین دار دنیا باشد **و** در این احتمال مفسرین اختلاف کرده اند **بعضی** را قول آنست که ایشان را از وقت قرب موت و بوقت معاینه ملائکه عذاب سوال کرده شود به آنچه در حین حیات می گفتند ان هذه الاصنام الهة و ان لها نصیبا من اموالکم **و جمعی** گفته است که این سوال در همین دار دنیا بعد از مردن بوقت عذاب قبر کرده خواهد شد **و احتمال ثانی** آنست که ایشان را این سوال در آخرت کرده شود که شما در دار دنیا بچنین و چنان فضولات المقال در حق اصنام و رب المتعال گمان کرده بودید کجایند بتان شما که پرستش آنها میکردید و نصیبی از رزق و اموال خود برای ایشان قرار میدادید **اقول** جمهور مفسرین بهمین قول قایل اند و حقیقت الامر آنست که بهمین قول مناسب این محل و ادلی لانه تعالی قد اخبر بما یجری هناک من ضروب التوبیخ عند المسئلة فهو الی الوعید اقرب **و** بتفصیل تمام کلام در این مرام در آخر سوره حجر بهمین مجلد ذیل آیه فوربک لنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون کرده ایم و لهذا در این مقام بتکرار نه پرداختیم **سوال** ایشان چه افتراء کرده بودند که در این آیه بلفظ تفترون تعبیر فرموده **جواب** محققین چون **نیشاپوری** وغیره گفته است انهم یفترون علی الله من ان لله عزوجل شریکا و ان الاصنام اهل للتقرب الیها مع انها لا شعور لها بشیء اصلا یعنی این گروه مشرکین رب العالمین را افتراء می بندند که او را شریک است و بدرستیکه اصنام اهل اند برای تقرب حاصل کردن بسوی آنها با وجود اینکه آنها را هیچ شیء بالمره شعوری حاصل نیست **و لو اند**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که مراد از افترائے مشرکین گفتن ایشان باشد هذا حلال و هذا حرام من غیر اذن شرعی **و یتوان** گفت که افترائی مشرکین آن بود که گفتند
ان لغیر الله تاثیرا فی هذا العالم یعنی بدرستیکه در اینعالم غیر خداوند عالمیان مثلاً کواکب و یا اصنام مؤثر میباشند والله اعلم بالصواب
بحث ثالث ویجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما یشتهون بدانکه سبحان در لغت عرب بمعنی تعجب است چون سبحان الذی
سخر لنا هذا و بمعنی تعجب و تعظیم نیز آمده است وقتیکه کلام مشتمل بر تعجب و تعظیم بوده باشد چون سبحان الذی اسری بعبده لیلا و سبحانک
هذا بهتان عظیم این تعجب است از کسیکه چنین میگوید و اصلها ان یقال عند کل متعجب منه لان کل متعجب یستبعد عند وقوع
التعجب من صانعه **و اما** در اینمقام **مفسرین** در معنی آن وجوه دارند **بعضی** گفته اند ان المراد تنزیه ذاته عن نسبة الولد الیه یعنی مراد از لفظ سبحان در اینجا تنزیه ذات احدی الصفات از نسبت ولد است **و جمعی** گفته المراد تعجب الخلق من هذا الجهل القبیح و هو وصف الملائکة
بالانوثة ثم نسبتها بالولد الی الله تعالی یعنی مقصود از لفظ سبحانه تعجب است از چنین جهل قبیح مخلوقات که ایشان ملائکه را به انوثیت وصف نموده
بولدیت آنها الی الله نسبت داده اند **و جماعتی** گفته اند که معنی آن در این مقام معاذ الله است **اقول** اینقول ثالث مقارب وجه اول است
و اما در محل لفظ ما نیز اختلاف کرده اند **فراء** جائز دانسته است که ما در محل نصب باشد بنا بر معنی یجعلون لانفسهم ما یشتهون و یعطونه
گفته اند که مرفوع المحل است بنا بر ابتدائیت زیرا که کلام ماقبل بر جمله سبحانه به اختتام میرسد و از جمله ما یشتهون کلام دیگر شروع میشود **و هر گاه** بالاجمال
حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که این جمله نیز در اظهار مقال فاسد مشرکین است که ایشان برای رب المنان دختران بزعم خود قرار
میدادند **چنانچه** در جای دیگر نیز حق تعالی فرموده است **وجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا و نظیر** این نیز تواند بود آیه شریفه **و لله**
البنات و لکم البنون **غرض** این بیان دیگر جهالت شنیعه و عبادت فضیحه این گروه است که در حقیقت زعم کرده بودند که ملائکه دختران خداوند متعال
و اما ایشان صاحب پسران میباشند **اصل** آنست که این آیه در **خزاعه و کنانه** نازل شده که در آنوقت میگفتند ملائکه بنات حق تعالی اند و اما
سخن **بنو ملیح** آن بود که حق تعالی با جن مصاهرت کرده است و ملائکه متولد شده اند در آیت اشارت به همین مرام است ولکن رب المتعال عز و جل متصل
به ذکر این قول فاسد باطل ایشان تردیداً علیهم تنزیه و تبریه نفس خود از آن به لفظ سبحانه فرموده است یعنی تعجب است از عبادت و جهالت و بی دانشی وی
تعلقی این گروه **و یا** آنکه منزه و مبرا است پروردگار از آنچه ایشان وصف ملائکه به انوثیت کنند و نسبت ولدیت آنها بخدا و هند و برای ایشان بود آنچه آرزو دارند
و بدان ناز دارند از پسران **و اخیرا** آنکه منزه و مبرا است حق سبحانه از این قسمت که دختران از او نسبت دهند و پسران از خود اسناد کنند **اشکال** این سخن
قابل تسلیم نیست که گروه مشرکین اگر بغایت عبادت و نهایت جهالت موصوف بودند لاکن نتواند که با وجود عقل و ادراک بلا وجه و جیه آنها ملائکه را بانوثیت
وصف کنند و علاوه بر این بنات الله زعم نمایند مگر آنکه به مشابهتی گمان کرده باشند **جواب** حقیقت الامر آنست که سبب در این گمان فاسد مشرکین آنهم
که مشترکه لازمه زنان است و ملائکه نیز از عیون مستتر اند لهذا در استتار بالضرورت بمثابه مشابه بودند تواند که عبادت و جهالت آنها بنا بر همین مشابهت ملائکه را
به بنات الله مزعوم گردانیده باشد **چنانچه** شمس به سبب نور باهر و افر وضوء ظاهر قاهر مرئی نشود پس جاری مجرای مستتر عن العیون باشد بهمین مناسبت
و مشابهت شمس مونث اطلاق شود و تأنیث بر او داخل گردد **و این** تمثیل تواند که در تقریب ظن آنها مؤید شده باشد و الله اعلم بالصواب
بحث ثالث واذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسودا و هو کظیم بدانکه تبشیر در عرف لغت مختص است بخبری که مفید سرور باشد مگر آنکه
بحسب اصل لغت عبارت است از خبری که مؤثر شود در تغیر بشره وجه **و معلوم** است سرور چنانکه موجب تغیر بشره میشود همچنین حزن نیز سبب آن میگردد
از این واضح شد که لفظ تبشیر حقیقة در هر دو قسم اطلاق گردد و **مؤید** همین مرام است آیه شریفه فبشرهم بعذاب الیم چه در این عذاب الیم را بلفظ
بشارت یاد فرموده است چنانچه در **کلیات ابو البقاء** گفته است البشارة اسم لخبر یغیر بشرة الوجه مطلقا سارا کان او محزنا
الا انه غلب استعمالها فی الاول و صار اللفظ حقیقة له بحکم العرف حتی لا یفهم منه غیره خلاصه آنست که بشارت نام است برای
خبری که تغیر دهد بشرهٔ وجه را خواه بحالت سرور باشد یا بحالت حزن مگر آنکه غالب شده است فی الحال استعمال در معنی اول و بحکم عرف حال حقیقة
لفظ مخصوص شده برای همین معنی قرار گرفت **و اما** معتبر و این همان است که صادق آید بنا بر آنچه در کتب **فقهیه** بر آن نص وارد شده است **پس** معنی عرفی
بشارت آنست که هو الخبر الصدق السار الذی لیس عند المخبر به علمه و وجود المبشر به وقت البشارة لیس بلازم یعنی بشارت

خبر است صادق سرور دهنده که مخبر را علم آن نباشد و وجود مبشر به در وقت بشارت ضروری و لازم نیست و دلیل بر آن آیه شریفه و بشر ناه باسحٰق نبیاً من الصالحین تواند بود **و بعضی** فرموده اند البشارة المطلقة فی الخیر ولا تکون فی الشر الا بالتقیید کما ان النذارة تکون علی اطلاق لفظها فی الشر یعنی بشارت مطلقاً فقط بخیر است که در خیر استعمال گردد و در شر اطلاق نمیشود مگر بتقیید چنانکه نذارت فقط بر شر اطلاق گردد **و اما مفسرین** گفته اند که در این مقام مراد از تبشیر اخبار است نرد و انخاسر قاصر در مقام تحقیق صورت اولی اولے است **و** اما کظیم از کظم است که در لغت عرب به معنی حبس است و در اصطلاح بمعنی حبس غیظ استعمال شود چنانچه در تنزیل آمده است و الکاظمین الغیظ مراد الحابسین غیظهم باشد المتجرعین علیه من کظم غیظه کظماً اذا جرعه وحبسه وهو قادر علی امضائه **و کظیم** بر کسے گویند که حابس غیظ بود **و** مکظوم اطلاق شود بر شخصی که مملو از کرب باشد **و در حدیث** است من کظم غیظاً اعطاه الله اجر شهید یعنی کسے که حبس غیظ خود نماید خداوند متعال او را اجر یک شهید عطا فرماید **و در وصف** مومن وارد شده است کظام مرسام یعنی کظام غیظ بسام فی وجوه الناس من اخواند المومنین **و کاظم** اسمست برای جناب امام موسی بن جعفر علیه السلام **و وجه تسمیه** آنجناب بکاظم سبب آنست که الله علیه السلام کان لعلم من مجد بعد امامته **و** بر گاه حقیقت حال باجمال بوضاحت پیوست باید دانست که حق سبحانه و تعالی بر سبیل الزام در این آیه بشرکین میفرماید که گویا گاه احدے از این مشرکین مبشر نمی باشد بانکه او را دختر متولد گردد و بسبب آن نفس خود و متولد را ننگ باشد چگونه نسبت آنچنان امر بحق تعالی تواند این است که فرمود و اذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسوداً و هو کظیم که خلاصه مقصود از آیت چنین ستود که چون خبر داده شود یکی از ایشان بولادت دختر یعنی چون کسے را از کافران خبر دهند که ترا دختری متولد شد روئے او بسماع این خبر از غایت اندوه و نهایت غم و حزن و شرمندگی در رنگ خود سیاه شود و پر باشد از خشم بر زن خود که چرا دختر زاده ای **اقول** در این آیه شریفه اسوداد وجه را کنایه از غم و حزن قرار داده است **پس** معنی ظل وجهه مسوداً انه یصیر متغیراً تغیر مغتم وکسی را که مکروهی رسد گویند قد اسود وجهه غماً وحزناً **اشکال** اسوداد وجه را کنایه از حزن و غم گرفتن بصحت نه پذیرد چه در عرف در این محل این لفظ استعمال کرده نمیشود **جواب** اصل آنست که ما قرآن مجید را تابع عرف یا لغت کرده نمیتوانیم چه لغت و عرف از صنیعات بشر است پس میباید که این همه تابع کلام الله المجید و محتاج قرآن مجید بوده باشد **غلط** است امثال کسے که قرآن را بعرف یا لغت محتاج دانسته اند و یا میگویند که فلان مطلب قرآن مخالف لغت یا مناقض اصطلاح و یا منافی عرف است آنها سوراخ دعا را گم کرده اند که صنیعات بشری را برای صداقت قرآن حجت قرار میدهند پس ایندلیل پیدا نشی و یا برهان ضعف ایمان آنها است که کلام خدا را از کلام یک لغوی ساکن بادیه کمتر دانسته اند **پس** بهر حال عقلاً و اعتقاداً کلام الله نه صرف بر لغت عرب و یا بر عرف مقدم است بلکه بر همه دنیا و ما فیها مقدم است و هر چیزے در احتجاج بقرآن محتاج است **و بنا بر این** تو انیم گفت که اگر زعم مخالف آیه اسوداد وجه در اینمقام مخالف بعرف باشد بقرآن نقص لازم نمی آید بلکه نقصان عاید بعرف میشود که خلاف بامحاوره قرآنیست چه صادق و اصح محاوره کلام الله است که آفریننده زبان و کلام است **علاوه** بر این صحت و صحت کنایگی قرآن آیه اسوداد وجه از غم در اینمقام مطابق عرف و موافق عقل ثابت است باینوجه که **امر بسیط** واضح که انسان را چون کثرت فرح و شدت سرور از حد حاصل شود یا بالضرورة از انشراح صدر و انبساط روح قلب او دخل قلب حاصل گردد و غالباً باطراف بدن او خصوصاً بجانب وجه وصل شود زیرا که لا شبهه فیه انه اشد ما یکون انبساط روح و شدت سرور بجانب وجه و شدت بیمنک بسبب تعلق مذکور انشراح و فرح و انبساط و روح بظاهر وجه وصل گردد اشراق و لمعان و استنارت در وجه حاصل آید این امر نیست که کسی فی نفسه فیافی زیرا مشاهدات شاهد آنست پس چون این امر چنین ثابت شد **و اما عکس** اینکه حصول حزن و غم بدین صورت و چنین ثابت است که چون غم اندوه و حزن بر کسی شدید آید احتقان روح در باطن قلب او حاصل شود و بوجه تعلق باصل قلب باوجه انچه انکار روح و سرور از این پیشتر بر ظاهر صورت او سبب اشراق و استنارت شده بالمره زایل شود به نحویکه اثری از آن بر ظاهر وجه باقی نماند لا جرم از صفرت و سواد که لازمه کثافت عنصر طبیعت است نمودار شود **پس** از این بیان که تقدیم پرتو ابلی پوشیده نمیماند که استنارت و اشراق وجه از لوازم سرور و فرح است **و** کمودت و غبرت و سواد از لوازم غم است **انیست** که بیاض و اشراق وجه کنایه از فرح و سرور قرار گرفت **و اما** غبرت و کمودت و سواد استعاره و کنایه از غم و حزن قرار یافت **و الله** اعلم بالصواب **بحث رابع** یتوادی من القوم من سوء ما بشر به ایمسکه علی هون ام یدسه فی التراب الا ساء ما یحکمون بدانکه هون بالضم خواری و رسوائی و بحقیر است **و** بالفتح آرام و آهستگی و نرمی و آسانی و خفت و سبکی بود از آن یهون هوانا و هونا فهو هین چون لین باشد و بالادغام هین **و** وهن بهن و هنا فهو واهن بمعنی ضعیف و شیء بیطاقت و کم قوت را گویند از اینجاست

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تا عنکبوت را اوہن نامند کما قال تعالی ان اوھن البیوت لبیت العنکبوت پس باب وہن غیر از باب ہوان است **واما** وہن در لغت عرب بمعنی انحطای شیئ و رشی باشد **وہرگاہ** بالاجمال تحقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ در ایمیسکہ و امریان سہ وجہ قرائت اند **بعضی** بنابر اعتبار لفظ بتذکیر ضمیر خوانده اند **وجماعتی** از قراء بتانیث ایمیسکہا و امریہا قرائت کرده اند **پس** ملخص ترجمہ چنان شود کہ چون شیخ حالت مشرکین زمانہ ذکر میفرماید کہ این گروہ اہل جہالت وعبادت وضلالت بوقت نزول بنات چگونہ رفتار میکردند کہ پنہان نشود وخود را بپوشند از کردہ شان وخویشان واقوام جویای زنا خوشی آنچہ اورا نہفته اند بہ آن بمچنان عادت باین جاریست ودر اندیشہ این باشد کہ بآن دختر چہ سلوک کرده آید آیا نگاہ دارند این مولود را برخواری وذلت کہ از قوم کشد واز سرزنش کہ چرا او دختر زائیده است یا بپوشد آنرا در خاک یعنی آن دختر را زنده در گور کند باید کہ بدانست آنچہ حکم میکنند **حقیقت الامر** آنست کہ کفار قریش در زمانہ جاہلیت در عجب عبادت وجہالت وضلالت مبتلا بوده اند **مفسرین** را در سلوک ورفتار آنہا کلام بسیار است لاکن اینجا سر قاصر بر سبیل تلخیص بپیرام وخلاصہ کلام را در اختتام بغرض عبرت ناظرین این کتاب مینویسد تا دانسته باشند کہ حضور مقدس نبوی محمد عربی چگونہ قومے کہ اشد کفر او نفاق بوده در لباس انسانیت وزہد وتقوی آراست **خلاصہ واقعہ جاہلیت** چنین است کہ اہل تفسیر وسیر واصحاب تاریخ آورده اند کہ **بنی تمیم** وایضا **بنی مضر** وہمچنین **بنی خزاعہ** دیگر انرا قاعدہ چنین بود کہ ہرگاہ بزوجہ کدام ایشان در دزہ عارض میشد از قوم وخویشان وآشنایان مخفی کہ پنہان میشدند در پردۂ خفا میماند تا آنکہ مولود متولد میبہشت **پس** اگر پسر مینرائید متبع ومسرور میشد و ہرگاہ دختر میزائید حزین وغمناک میشد وبر مردم ظاہر نمیکرد تا آنکہ مدت دراز میگذشت ودر ہمین فکر میبود کہ باین بنت چہ سلوک کرده آید آیا نگاہ دارد این مولود را برخواری وذلت کہ از قوم کشد واز سرزنش کہ چرا او دختر زائیده است **ویا** اینکہ آنرا در خاک یعنی آن دختر را زنده در گور کند **وسبب** این رفتار کفار چنین نوشته اند کہ بعضی بسبب خوف فقر **وجمعی** بخوف کثیر العیالی وقروم نفقہ **وجماعتی** بغیرت وحمیت جاہلیت **وگروہی** بترس اسیری **وبعضی** بخوف اینکہ بزوجیت غیر کفو نروند وچنین رفتار وسلوک با دختران خود میکردند آنہا را بقتل وہلاکت میرسانیدند **سوال** بہرحال این گروہ مشرکین دختر انرا میکشتند وبہلاکت میرسانیدند **جواب** اصل آنست کہ کیفیت ہلاک دختران در این قوم مختلف بود **آنچہ** بصحت پیوسته چنین است پس **جمعی** از ایشان یک گودالی عظیم میکندند ودر آن دختر انرا می انداختند واز بالا خاک میریختند وہمانجا زنده دفن میکردند **وگروہی** بود کہ از بالای قلعہ کوہ دختر انرا بسوی پایین رہا میکردند آنہا پیشتر بزمین رسیدن درمیان راہ ہلاک میشدند وگوشت از استخوانہای بدن آنہا علیحدہ می شد **وبعضی** بودند کہ دختران خود را در چاہ پر آب ویا در دریاء ویا غدیر آب کہ بسیار عمیق بیود غرق میکردند تا در آن ہلاک میشد **وجماعتی** بود کہ علانیہ بر ملاء عام دختران خود را بہ کار دیا شمشیر ویا بہ آلہ دیگر ذبح میکردند **ولباب التنزیل** خازن بغدادی آورده است کہ در زمانہ **جاہلیت** شخصی بود از عرب وقتی کہ اورا دختر میزائید وی خواست کہ زنده باشد پس رہا میکرد تا کبیر السن شود وچون برشد میرسید اورا جبۂ از صوف وشعر میپوشانید پس پیوسته در آن زمان رعی ابل واستر میکرد وچہار پایان را میچرانید وعموما در بادیہ سکونت میداشت وچون ارادہ قتل وی میکرد پس بہ مادر او میگفت کہ این دختر را بہ البسۂ فاخرہ زینت کن وخود او شخص در صحرا گودالی عمیق میکشید پس آن دختر را چون بر سر آن گودال رسانید گفت نظر کن در این صبیت چون دختر نظر نمود او را در چاہ بینداخت وبر سر آن خاک بریخت **در تفسیر کبیر فخر رازی** از **قیس ابن عاصم** آورده کہ گفت یا رسول اللہ صلعم در زمانہ جاہلیت من ہشت دختران خود را بہ ہلاکت رسانیده ام حضور علیہ السلام بفرمود ای قیس بعوض ہر دختری یک غلام آزاد کن بگفت یا نبی اللہ من صاحب شتران بیبا شم گفت خیر پس بعوض ہر دختری یک شتر در راہ خدا بہ سخی برسان **ومرویست** کہ شخصی نزد حضور مقدس نبوی فداہ امی وابی حاضر شد وگفت کہ فی الحقیقت حلاوت اسلام را یافته ام از وقتی کہ در اسلام داخل شدم چہ بتحقیق کہ مرا در زمانہ جاہلیت دختری بود پس زوجہ خود را امر کردم کہ او را بہ البسۂ فاخرہ زینت کند چون بعد تزئین نزد من آورد پس من آن دختر را در یک وادی بسیار دور بردم کہ در آن چاہی بسیار عمیق بود پس من آن دختر را در ہمان چاہ انداختم ہر چند بگفت کہ ای پدر مرا خواہی گشت والتماس والتجای بسیار کرد اما نفقی نہ بخشید **پس** حضور علیہ السلام بفرمود ما کان فی الجاھلیۃ فقد ھدمہ الاسلام وما فی الاسلام یھدمہ الاستغفار **وثواب الاعمال** ونیز در تفسیر **نور الثقلین** از حضور مقدس امام ابی عبد اللہ علیہ السلام آورده است کہ آنجناب فرمود البنات حسنات والبنون نعمۃ والحسنات تثاب علیھا والنعمۃ یسال عنھا یعنی دختران حسنات اند وپسران نعمت خدا اما حسنات ثواب داده آید وازنعمت سوال کرده شود **وایضا** از آنجناب مرویست کہ فرمود جناب پیغمبر صلعم را بوجود فاطمہ زہرا علیہا السلام بشارت داده شد در آنوقت

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

سالتماب صلعم بوجوه استحباب خود نظری نمود پس در آنها آثار کراهت را مشاهده فرمود پس بفرمود از این بشارت وجود فاطمه چه شد شما را که در شما کراهت را نمی
بود دختر من فاطمه ریحانه است که او را می شمم و رزق از خداوند تعالی است **سوال** لفظ هون صفت چیست و موصوف آن کیست **جواب** در اینو صف
دو احتمال تواند بود **احتمال اول** آنست که لفظ هون در این آیه اشاره بولد باشد بنا بر این معنی چنین گردد انه یمسکها علی هون منه لها **احتمال**
ثانی آنست که عطاء از ابن عباس آورده است که این لفظ هون صفت آنست و بنا بر این معنی چنین شود انه یمسکها مع الرضاء بهوان
نفسه وعلی زعمه انفه یعنی پدر آن دختر نگاه میدارد او را بارضاء بذلت نفس خود زعما علی انفه والله اعلم **تنبیه** هر گاه اجمالا شرح تفسیر این آیه شریفه
معلوم شد باید دانست که این آیه رب العالمین ختم فرموده است بجمله الاساء ما یحکمون یعنی بد است آنچه در حق دختران حکم میکنند
بقتل و اهلاک آنها و قباحت آن بر کسی مخفی نیست عمده و اجله ادله که بر قباحت آن قایم تواند بود آنست که سلسله آبادی دنیا منحصر و وابسته بهمین وجود دختر و
پسر است چه هر گاه پسران از زنده گذارند و دختران از ایشان شدند من بعد سلسله توالد و تناسل چگونه تواند بود پس در این مبالغه است در استنکاف از بنات الی اعظم
الغایات بچند وجه **وجه اول** آنچه مذکور شد که بوقت تولد دختر اسوداد وجه برای او حاصل گردد **وجه ثانیه** آنست که به سبب شدت نفرت تولد بنات
در قوم مخفی شود **وجه ثالث** ظاهر است که پسر هر کسی طبعا محبوب است و چون بخانه او بجای پسر دختر زاید بزنج و قتل و اهلاک او اقدام نماید و در
این دلالت بالصراحت است که نفرت و استنکاف از بنات این گروه مشرکین جاهلیت را بحدی رسیده بود که فوق بر آن متصور نتواند شد **وچون** این
امر صحت و ثبوت پیوست پس شبهه نیست که آنچه استنکاف از آن بحد عظیم رسیده باشد چگونه عقلا جائز و لائق است که عاقلی چنین امری را بالله عالم عزوجل
نسبت دهد و خود را از آن باز دارد **و اخیر** آنکه هر گاه تولد دختران برای نفس خود بد و قبیح دانسته اید پس چگونه ملائکه را بنات الله نسبت میدهید آنچه برای شما
قبیح است برای خداوند متعال منزه چگونه بزعم ناقص شما خوب تواند بود تعالی الله عما یصفه الواصفون المشرکون **نظیر** این تواند شد آیه شریفه که حق
سبحانه می فرماید الکم الذکر وله الانثی تلک اذا قسمة ضیزی **غوض** چنین قباحت افعال و شناعت اعمال مشرکین زمانه جاهلیت به مرتبه
بود که بر اهل هم پوشیده باشد این است که فی الحقیقت مشیت ربانی اقتضاء گرفت که در این قوم مبعوث کند رسولی منذر از خود ایشان مبعوث کنم تا ایشان را از
چنین رفتار قبیح و گفتار و کردار شنیع مانع آید و ایشان را بصراط المستقیم رساند بعد در اسلام حضرت رسالت مآب ارواح العالمین
له الفداء این عادت قبیحه را از میان ایشان برانداخت که محض به جهت سرزنش جهال قوم دختران کشتن عقلمندی نباشد **مرویست** که فرزدق راعی بود
صعصعة نام چون خبر یافتی که کسی را دختری متولد گشت چند شتر را بهدیه فرستادی تا آن دختر را زنده در گور نکنند **اقول** حقیقت الامر آنست که در این آیه
مجیده دلیل جلیل است بر ابطال عقیده جبریه چنانچه **قاضی** نیز به این اعتراف جسته است از حیث آنکه فرموده است انهم یضیفون الی الله ما
من الظلم والفواحش ما انا اضیف الی احدهما جهد نفسه فی البرائة منه والتبا عد عنه فحکمهم فی ذلک مشیئة
حکم هؤلاء المشرکین ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات الیه اضافة قبیح واحد وذلک اسهل من اضافة کل القبایح والفواحش
الی الله تعالی الخلاصه مقصود آنست که قاضی گفته است که این گروه مشرکین و کفار در زمانه جاهلیت بسوی خداوند متعال عزوجل نسبت و اضافت
کنند از ظلم و فواحش را که هر گاه بسوی یکی از ایشان نسبت داده شود در برائت نفس خود از آن بکوشند پس حکم کرد در حق ایشان از وجه این امر چون حکم
مشرکین **بعد از این** گفته است بلکه اعظم است از این زیرا که اضافت بنات بسوی حق تعالی اضافت یک امر قبیح است و این آسان تر است از اضافت
تمامی قبایح و فواحش بسوی حق سبحانه **فخر رازی** در **کبیر** انجا تردید **قاضی** کوشیده است از حیث آنکه میفرماید فیقال للقاضی انه لما ثبت
بالدلیل استحالة الصاحبة والولد علی الله تعالی اردفه الله تعالی بان کره هذا الوجه الاقناعی والا فلیس کل ما قبح منا فی العرف
قبح من الله تعالی الا تری انه لو ان رجلا زین اماءه وعبیده وبالغ فی تحسین صورهن ثم بالغ فی تقویة الشهوة فیهم وفیهن ثم
جمع بین الکل وازال الحایل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالی وقبیح من کل الخلق فعلمنا ان الدلیل علی هذا الوجه
المبنیة علی العرف انما یحسن اذا کانت مسبوقة بالدلایل القطعیة الیقینیة **وقول** ثلبت بالبراهین القطعیة امتناع الولد
علی الله فلا جرم حسنت تقویتها بهذه الوجوه الاقناعیة **اما** افعال العباد فقد ثبت بالدلایل الیقینیة القاطعة ان
خالقها هو الله تعالی فکیف یمکن الحاق احد البابین بالاخر لو لا شدة التعصب **خلاصه** آنست که بجواب قاضی گفته میشود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کہ چون ثابت شد برای حق سبحانہ استحالہ زوجہ و فرزند بدلیل متصل بہ آن فکر انیوجہ بفرمود و اگر نہ چنین نیست کہ ہر آنچہ عرفاً از مانند گان قبیح است از رب المتعال نیز قبیح بودہ باشد آیا نمی بینی کہ ہر گاہ کسی غلام و کنیز خود را زنیت کند و توبیخ کند و تحسین صورت آنہا بکوشد و پس از آن در تقویت شہوت ایشان بکوشد از آن بعد ہمہ آنہا را جمع کند و مانع و حایل را زایل گرداند این امر از حق سبحانہ بالاتفاق حسن است و لاکن از خلق صدور آن قبیح است پس دانستہ کہ بر این وجہ ماؤل ساختن بر عرف مبنی است جزاین نیست کہ حسن آن در وقتیست کہ مسبوق بہ دلایل قطعیہ یقینیہ بود و بہ تحقیق کہ بیراہین قطعیہ اقناع ولد بر ای حق تعالی ثابت است ملجم بہ اینوجہ اقناعیہ حسن تقویت این ثابت است **اما** افعال عباد پس بہ تحقیق کہ بالایل یقینیہ قطعیہ ثابت است کہ خالق آنہا حق سبحانہ است پس الحاق احد البابین بدیگری چگونہ تمکن تواند شد **اقول** حقیقت الامر آنست کہ رازی در این مقام بہ تحقیق رفتار نفرموده است چہ آنچہ فی الحقیقۃ قبیح است بر خداوند متعال ہرگز جائز نتواند بود پس این چہ سخن است کہ رازی گفتہ و تمثیل ایجاد حسن صورت نسبت بخالق متعال جائز و نسبت بہ خلق قبیح قرار دادہ است این تمثیل را بہ اصل مرام ہیچ سنا سبتی نیست چہ از قبیح مقصود امریست کہ قباحت آن ذاتی بود و نہ چنین بندہا بلکہ بسیار امور باشند کہ نسبت بخالق حسن و نسبت بخلق بہ اعتبار شان ہر دو میباشند چہ بعض اوصاف مخصوص برای ذات احدی الصفات اند و بعض صفات برای مخلوقات خاص اند کہ استعمال و اطلاق صفت یکی بر دیگرے جائز نیست پس حسن و قبح چنین صفات بہ اعتبار شان ایشان است و این تمثیل رازی از ہمین قبیل است بخلاف آنچہ قباحت آن ذاتی باشد مثلاً ظلم کہ عقلاً قباحت آن ذاتی است پس چنانکہ ظلم بخالق قبیح است بخلق نیز قبیح میباشد چنین قبیح نیست کہ برب العالمین جائز و بر خلق ناجائز بود پس چنین گفتن رازی عین تحکم است **واما** ابطال جبر پس در این مجلد و نیز مجلدات دیگر این تفسیر چنانکہ باید قلع و قمع آن کردہ ایم و لطفا بہ تکرار آن نہ پردازیم و اللہ اعلم بالصواب **بحث خامس** للذین لا یومنون بالاخرۃ مثل السوء و للہ المثل الاعلی بدانکہ سوء عبارت است از صفت قبیح و بدر بحر بن گفتہ است و اصل السوء التکلہ یقال ساءہ یسوءہ سوءا اذا اتاہ بما یکرھہ **مفسرین** گفتہ اند کہ در این جا مقصود از سوء احتیاج ایشان است بسوی ولد ذریہ و کراہت ایشان از دختران بخوف فقر و حمیت و غیرت جاہلیت و بوجہ زندہ در گور کردن آنہا بجہت سرزنش و خشیت از درویشی **واما** مقصود از مثل الاعلی صفت عالیہ تقدسیہ و آن بودن حق تعالی مبرا و منزہ از ولد است **پس** بہر حال معنی آیہ شریفہ چنین گردد مر آنرا کہ نمیگروند بسرای آخرت صفت بد است کہ ہمان احتیاج است بزن و فرزند و کراہت ایشان از بنات و زندہ در گور کردن آنہا بجہت سرزنش و مر خدای تعالی را صفت است کہ آن وجوب ذاتیست و غنای مطلق وجود شامل و تقدس از زوجہ و فرزند کہ از صفات مخلوق است در **معالم التنزیل** بغوی ذیل آیہ وللہ المثل الاعلی گفتہ است الصفۃ العلیا وھی التوحید وانہ لا الہ الا ھو یعنی مراد صفات علیا اند کہ توحید باشد و آن کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ است **و بعضی** فرموده اند مراد از این تمامی صفات جلال و کمال از علم و قدرت و بقاء و دیگر صفات است **از ابن عباس** منقول است کہ مثل السوء النار و المثل الاعلی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ، ابن جریر و عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن ابی حاتم **و سیوطی** در تفسیر **در منثور** از قتادہ مثل ہمین آورده اند و **بیہقی** فی الاسماء و الصفات احد الراویین از **ابن عباس** آورده است کہ المثل الاعلی لیس کمثلہ شیئ **ابن بابویہ** و بحرینی در تفسیر **برہان** از حنان ابن سدیر آورده است کہ گفت ابی عبد اللہ علیہ السلام را سوال کردم از عرش و کرسی پس ذکر حدیث نمودتا آنکہ فرمود و للہ المثل الاعلی الذی لا یشبہ شیئ و لا یوصف بتوہم فذلک المثل الاعلی یعنی مثل الاعلی چیزیست کہ ہیچ چیزی بہ آن مشابہت ندارد و نہ وصف کردہ میشود و نہ بوہم و خیال کسی تواند رسید **حدیث** طویلست انشاء اللہ در سورہ **نمل** ذیل آیہ ہو رب العرش العظیم بہ تمامہ مفصلا مذکور خواہیم کرد و در تفسیر **علی ابن ابراہیم** در ذیل آیہ نور السموات و الارض آورده است مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح الی آخر حدیث است کہ امام جعفر ابن محمد علیہم السلام را گفتم فدایتو گردم انہم یقولون مثل مثل نور الرب قال قال سبحان اللہ الیس للہ مثل قال اللہ فلا تضربوا للہ الامثال **مرویست** از حضور مقدس نبوی فداہ امی و ابی ان اکبر الکبائر ان جعل اللہ اندادا و ھو خلقک ثم قتل ولدک خشیۃ ان یاکل معک ثم ان تزنی بحلیلۃ جارک یعنی بزرگترین گناہان کبیرہ آنست کہ خداوند متعال را شریک دہی حال آنکہ او ست کہ آفریدگار تست و بعد از آن فرزند خود بکشی از ترس آنکہ با تو طعام خورد و پس از آن با زن ہمسایۂ خود زنی چہ آنہا بزرگترین گناہان ہا **اشکال** در این آیہ شریفہ چگونہ فرموده است و للہ المثل الاعلی و حال آنکہ در جای دیگر میفرماید فلا تضربوا للہ الامثال در این ہر دو آ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

منافات لازم می آید **جواب** اصل آنست مثلی که حق سبحانه وتعالی ذکر میفرماید حق است و مثلی که غیر او ذکر میکند باطل و عاطل است پس او را از آنچه اولی بمثل اولی است و مقصود از تشبیه ثانیه مثل ثانی نیست پس منافاتی نباشد و نیز این تشبیه کما هو است حق تعالی را چیزی از مخلوقات و در اوصاف مثل نباشد و وصف او است بصفات کمال و نعوت جلال این جا بمثل اعلی مضروب است چنانکه در قرآن مجید و بقول بعضی اهل تفسیر الله المثل الاعلی مضروب است بمثل ادنی **اعلم بالصواب** **بحث سادس** وهو العزیز الحکیم بدانکه عزیز کیفیت زائد بر ذات است که مقتضی تعذر مغلوبیت است و حکیم صفت فعل است که مقتضی اتقان فعل است و توصیفی خود را بیان فرموده باشد پس کاشف این هر دو اسم نیز تنزیه و تحذیر باشد از آنست که در ضمن رسوم جاهلیت مثلا بورد انه چیز یا کسی باشد که غالب بود و بر او کسی غلبه کرده نتواند پس بحق او نسبت دادن کسی چیزی را که لایق شان او نیست ضرر تغییر سازد و تعالی در تخلیق او را و کون او را حکیم علی الاطلاق است یعنی این فعل او محکمست و اتقان تمام دارد چه احکام او را در چنان فعل نخواهد یعنی فعل او عبث نیست و از حکمت بالغه خالی نیست و از این جهت است که فرمود لا یفعلون الا عن الحکمة و نیز از حکیم حکمت او تعالی بر وعید آنها بتمثل بنات باشد و در توحید ابن بابویه در معنی عزیز گفته انه لا یعجز شیء و لا یمتنع علیه یعنی او اوست قاهر لاشیاء غالب غیر مغلوب وقد یقال فی معنی العزیز انه الذی لا یوجد مثله یعنی عزیز آنست که او تعالی را چیزی عاجز نمیکند و نه ممتنع است بر او چیزی که اراده آن نماید پس او تعالی قاهر اشیاء غالب است غیر مغلوب و مثل گفته میشود من عز بز یعنی من غلب سلب **وقول** حق سبحانه است حکایة عن الخصمین وعزنی فی الخطاب یعنی غلبنی فی مخاطبة الکلام و معنی دیگر برای لفظ عزیز ملک است یعنی ملک و پادشاه را عزیز گویند چنانکه در سوره یوسف برادران به آنجناب بخطاب یا ایها العزیز خوانده اند و در عدة الداعی گفته العزیز هو المنیع الذی لا یغلب وهو ایضا الذی لا یعادله شیء و انه لا مثیل له و لا نظیر له و کفعمی گفته است هو القاهر المنیع الذی لا یغلب **اما رحمان و رحیم** این دو اسم توصیفی اند برای خداوند عالمیان ماخوذ از رحمت که در اصل لغت بمعنی رقت قلب و انعطاف باشد که مقتضی تفضل و احسان گردد و منه الرحم لانعطافها علی ما فیها **امر نفی** علیه الرحمه گفته است لیست الرحمة عبارة عن رقة القلب الشفقة فانها عبارة عن الفضل و الانعام و ضروب الاحسان فعلها ان یکون اطلاق لفظ الرحمة علیه تعالی حقیقة و علی الاول مجازا یعنی در حق او تعالی بمعنی رقت قلب و شفقت نیست چه قلب از لوازم جسم است و منزه است که رحمت خدا عبارت است از فضل و انعام و اقسام احسان اوست بنابراین معنی ثانی برحق سبحانه اطلاق رحمت بر سبیل حقیقت میشود و بنا بر معنی اول اطلاق آن بطریق مجاز میگردد **کفعمی** گفته است که شهید علیه الرحمه فرموده است رحمان و رحیم هر دو اسم مبالغه اند برای حق سبحان چون غضبان از غضب و علیم از علم همچنین رحمن و رحیم از رحمت و در عدة الداعی گفته است کسی که از خلق رقیق القلب باشد بکثرت وجود رحمت از و بسبب رقت او را رحیم گویند اقلها الدعا للمرحوم و التوجع له لاکن انسبی در حق خدای سبحانه صحیح نبود بلکه نسبت برب العالمین معنی چنین باشد که کشف بلوی و ایجاد رحمت برای مرحوم میفرماید فالحد الشامل ان یقول هی التخلص من اقسام الافات و ارسال الخیرات الی ارباب الحاجات **و بعد** ازین گفته که رحمان و رحیم دو اسم اند مشتق از رحمت که بمعنی نعمت باشد و بهمین معنی است و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین یعنی نعمة للعالمین **و نیز** بهمین قرآن و غیث از رحمت نامیده چه آنها نعمت خداوند متعال برای بندگانند و در کتاب **السرائر الواضحة** کفعمی آورده است که رحمن و رحیم از ابنیه مبالغه است مگر اینکه فعلان از فعیل ابلغ است پس این مبالغه گاه است که به اعتبار کمیت بوده گاه به اعتبار کیفیت بنابراین رحمان الدنیا گفته میشود زیرا که در این رحمت عمومیت بر آموزگار فرست و رحیم الآخرة گفته میشود زیرا که در آخرت رحمت مخصوص بمؤمنین خواهد بود و بنابراین رحمان الدنیا و الآخرة گفته میشود یا رحمن الدنیا و رحیم الآخرة و یا رحیم الدنیا زیرا که نعیم آخرت همه جسیم اند و اما نعم دنیویه هر دو قسم جلیله و حقیره میباشند **شریف رضی** از صادق آل محمد صلوات الله علیهم مرویست الرحمن اسم خاص بصفة عامة و الرحیم اسم عام بصفة خاصة **طبرسی** علیه الرحمه فرموده است که رحمان مشترک است در آن لغت عربیه و عبرانیه و سریانیه و اما رحیم مختص است بلغت عربیه **و** وجه در اینکه رحمن مقدم بر رحیم است آنکه رحمان بمنزله اسم علم است از حیث اینکه به این اسم بجز خداوند عالمیان دیگری وصف کرده نمیشود این است که حق سبحانه جمع بینهما کرده است در آیه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن بهذین وجه تقدیم رحمن بر رحیم واجب شد چه صفت رحیم بر حق تعالی و نیز بر دیگران اطلاق توانند شد چنانچه در عدة الداعی نیز گفته و قد یتسمی بالرحیم غیر تعالی و لا یتسمی بالرحمان سواه لان الرحمن هو الذی یقدر علی کشف البلوی و الرحیم من خلقه قد لا یقدر علی کشفها یعنی و به تحقیق که به اسم رحیم غیر خداوند عالمیان نیز موسوم شود و اما به اسم رحمن

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بجز رب المتعال دیگری خوانده نشود زیرا که جز من کسی باشد که بر کشف بلوی امفت ۱ ربو و رحیم از خلق بکشف بلوی متمکن نتواند بود و اللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

قولہ تعالیٰ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَآبَّةٍ وَّلٰكِنْ
يُّؤَخِّرُهُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا
يَسْتَقْدِمُوْنَ ۝ وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ مَا يَكْرَهُوْنَ وَتَصِفُ اَلْسِنَتُهُمُ
الْكَذِبَ اَنَّ لَهُمُ الْحُسْنٰى ۭ لَا جَرَمَ اَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَاَنَّهُمْ مُّفْرَطُوْنَ ۝ تَاللّٰهِ
لَقَدْ اَرْسَلْنَآ اِلٰٓى اُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ
الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ
لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۙ وَهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝ وَاللّٰهُ
اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ
لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّسْمَعُوْنَ ۝

ترجمہ این آیات خمسہ یعنی واگر بگیرد خدا تعالیٰ مردمانرا یعنی کافرانرا بستم یعنی بکفر ایشان نگذارد بر روی زمین هیچ جنبنده بشومی کفر ولیکن بازپس دارد ایشانرا و مهلت دهد تا وقت نامزد شده برای موت یا عذاب ایشان پس چون بیاید وقت مقدر ایشان برای عقوبت یا مرگ بازپس نیایند ساعتی از آن و پیشی نگیرند ساعتی بر آن بگاه بمیرند و معذب شوند همان لحظه که وقت رسیده و حکم می کنند مر خدا تعالیٰ را یعنی برای او آنچه نمیخواهند برای خود یعنی دختران یا شرکت در رهبری و سرداری با وجود این میگویند زبانهای ایشان دروغ یعنی میگویند آنکه ایشانرا هست بهشت یا پاداش نیکوکاران میگفتند که اگر فرضاً رجوع ما بخدا نباشد ما را نزدیک او مرتبهٔ نیکوخواهد بود ان لی عنده للحسنی حق سبحانه میفرماید که دروغ میگویند لا جرم حقا چنین است که فردای قیامت بدرستیکه باشد ایشانرا آتش دوزخ و بتحقیق که ایشان متروکان و مهجوران باشند در آتش و لی اعتباران **و بعد** از مذمت مشرکان و مال و کار ایشان بجهت تسلیهٔ حضرت رسالت خداوند روحی میفرماید سوگند بخدا و ندکه ما بتحقیق فرستادیم پیغمبر انرا بسوی امتمان که بودند پیش از تو پس بیاراست برای ایشان دیو سرکش یعنی ابلیس کردارهای ایشانرا تا تکذیب انبیاء علیهم السلام کردند پس شیطان دوست ایشان است امروز یعنی با گروه کافران زمان تو دوستی میکند بهمان نعوت می آراید در چشم ایشان عملهای زشت را تا تکذیب تو میکنند و مر ایشانرا است مع ابلیس فردای قیامت عذابی دردناک و نفرستادیم بر تو قرآنرا مگر برای آنکه بیان کنی مر ایشان گردانی برای مردمان آنچیزیرا که اختلاف کردند در آن از امر توحید و احوال معاد و منزل نساختیم کتاب را مگر برای راه نمودن و برای رحمت مر گروهی را که بگروند حق سبحانه فرو فرستاده است از آسمان یا از ابر آبی پس زنده گردانید بآن آب زمین را بعد از مرگ او یعنی تازه گردانید زمین را بباران بعد از پژمردگی آن **و گفته اند** فرستاد از آسمان قرآن را که سبب حیات مومنان است پس زنده گردانید بدو دلهای مرده را بدرستیکه در آنچه مذکور شد هر آینه نشانهٔ است آشکار مر گروهی را که بشنوند تدبر آنرا بگوش تدبر و استماع کنند بسمع انصاف و در تفسیر شیخ

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ث اند **بحث اول** در قرائت است پس باید دانست که قرائت نافع و قتیبه از کسائی مفرطون ساکنة الفاء و مکسورة الراء به تخفیف است و
رأت **ابو جعفر** مفرطون مفتوحة الفاء مکسورة الراء بی تشدید و دیگران مفرطون ساکنة الفاء و مفتوحة الراء بتخفیف خوانده اند **وازاعرج** بالفتح
او و تشدید مروی شده است **بحث ثانی** ولو یواخذ الله الناس بظلمهم ما ترک علیها من دابة باگر برگاه خداوند متعال عزوجل مباشرت
قوال و شناعت احوال و کفر عظیم قوم را بیان فرموده حکایت نموده خواست که متصل به آن احوال این کفار و عدم تعجیل در عقوبت ایشان اظهار را
تفضل و الرحمت و الکرم ذکر نموده باشد لهذا میفرماید اگر بگیرد رب المتعال مردمان را یعنی کافران را به ستم یعنی بکفر و معاصی ایشان که تعدی است
بر طریق حق نگذارد بر روی زمین هیچ جنبنده از اهل شرک و عصیان بشوم کفر و معصیت اضطرار بدون ذکر مرجع بجهت دلالت ناس و دابه است بر آن
وچون اهلاک غیر عصات به سبب عصیان عصات ظلم است و حق تعالی از آن منزه است و مبرا پس دابه را تخصیص میباید کرد بهر جنبنده
از اهل تکلیف که سبب کفر و عصیان شده باشد چنانکه **صاحب مجمع** فرموده است لما ترک من وجه الارض احدا من یتحیل ذلک
و انوار نیز گفته که من دابة ظالمة جاء الله **زمخشری** در تفسیر کشاف از **ابن عباس** روایت آورده که ما من ابتدای ما من
مشرک یدل علیها و مراد آنست که خداوند متعال مردم را بکفر هلاک کردی ایشان را فرزندی باقی نماندی **و مؤید** اطلاق صحت دابه است بر
انسان قول ایشان شر الدواب عند الله الذین کفروا **وسدی** و نیز **عکرمه** در تفسیر این گفته اند که اگر حق سبحانه مواخذه کند بذنوب ایشان
باران را از ایشان قطع فرماید تا آنکه بجهت این همه دابه ها هلاک شوند و اینکه از **ابن مسعود** نقل کرده اند که الجعل بهلاک ذنب ابن آدم و نیز از **ابو**
هریره مروی شده الجبار فی تموت وکرها بظلم الظالم محمول است بر این و **میتوانند** بود که حمل کلام بر ظاهر کنند به این وجه
که عذاب ظالم به جهت عقوبت باشد و از غیر ظالم بر وجه عبرت و محنت باشد مانند امراض نازله که به اولیاء و غیر مکلف نازل میشود و موجب مضاعفت
عوض میگردد در بهشت **و توانند** که معنی چنین شود اگر همه مردمان کافر گردند یزدان پاک عزوجل بعد از استیصال ایشان همه حیوانات را هلاک کند بجهة تکمیل
بالیقین حیوانات برای مکلفان اند و چون باقی نماند حیوانات نیز معدوم شوند **اشکال** طاعنین عصمت انبیاء علیهم السلام بهمین آیت
مجیده و لو یواخذ الله الناس الخ استدلال و احتجاج بر اثبات مرام کرده اند بدو وجه **وجه اول** ظاهر است که حق سبحانه در این آیت مجید ظلم را بکل
ناس مضاف کرده است و شبهه نیست که ظلم از اعظم معاصی است قطعا پس بالضرورت این مقتضی آنست که هر فرد ناس مرتکب ذنب و معصیت گردد
و انبیاء علیهم السلام بالیقین چونکه از جمله ناس میباشند پس ارتکاب ایشان ذنب و معصیت ثابت شد از این بوضاحت پیوست که قول به
عصمت انبیاء علیهم السلام ضعیف تر از تار عنکبوت است **وجه ثانی** آنست که حق سبحانه فرموده است ما ترک علی ظهرها من دابة از این واضح
میشود که هر آنچه بر روی زمین است البته مرتکب ذنب و ظلم و معصیت میشود حتی که از افناء هر آنکه ظالم است افناء کل ناس لازم می آید اچون گوئیم که از
انبیاء علیهم السلام ظلمی صادر نمیشود پس افنائی آنها درست نیست و در این صورت از افنا کل ظالمین افناء کل ناس لازم نمیآید و ان لا یبقی علی ظهرها الا ضع
دابة و لهذا لزم علمنا ان کل البشر ظالمون خواه انبیا و باشند یا غیر انبیاء **جواب** بعون الله الوهاب آنچه از براهین قاطعه ظاهره و ادله ساطعه
باهره به صحت و ثبوت پیوسته چنین است که کل ناس ظالم نمیباشند زیرا که حق سبحانه در قرآن مجید بندگان را در سه نوع تقسیم فرموده است در جائیکه متکلم
ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه **و منهم** مقتصد **و منهم** سابق بالخیرات پس هرگاه مقتصد
و سابق بالخیرات نیز ظالم باشد این تقسیم درست نیاید پس به این آیه شریفه بهیچ الهی هم پوشیده نمیماند که مقتصدین و سابقین بالخیرات بالیقین غیر از
ظالمین اند بنا بر این بطلان قول به اینکه سایر ناس ظالمین اند واضح گشت پس **مقصود** از الناس در آیه زیر بحث اشخاص معهود است که الف و لام را برای عهد
در این صورت خطاء باشد بلکه الف لام عهدی قرار میگیرد **و** اشخاص معهود یکی از سه قسم تواند بود یا مراد الناس کل عصات مستحقین اند و یا کسانیکه بیشتر
از این آیه از مستر کین ذکر آنها کرده شد که فرزندان نرینه برای خود قرار میدادند و اناثا بنات را برای خداوند متعال تجویز میکردند بنا بر این برهان که بیان نمودیم
اعتراض را محل باقی نمیماند **اشکال** هرگاه فی الحقیقت انبیاء علیهم السلام معصومین اند و مذنبین و عاصین و ظالمین نباشند پس بر حق
آدم **ابو البشر** که بالاتفاق نبی و ابو الانبیاء بوده است در آیه **لا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین** چگونه از ظالمین قرار
قرار داده شد و بوجه قرب شجره منهیه ظالم شد و چون ظالم شد در منطوق و مفاد آیه زیر بحث **و لو یؤاخذ الله الناس بظلمهم** داخل شد

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پس قول بعصمت انبیاء باطل باشد **جواب** اصل آنست که آیه از متشابهات است و شبهه عظیم است برای طاعنین عصمت و در مقام امتحان ایمان کافی بر بالجمله پس مناسب است که اول در لفظ ظلم تحقیق کنیم تا در جواب این اعتراض آسانی حاصل شود پس باید دانست که ظلم وجور و قسط و عدوان متقارب اند چه ضد ظلم انصاف و ضد جور و ظلم عدل است و در **لغت عرب** ظلم به معنی انتقاص حق باشد چنانچه در آنند اکلها ولم تظلم منه شیئا یعنی ولم تنقص هست **تبعی** را در ملی این قول آنست که ظلم وضع چیزی در غیر محل بود و در صحاح **جوهری** گفته وظلمه اباه فاظلم یعنی وضع نسبت کرد پدر را در غیر موضع نسبت و در **دقل البیان** گفته است ظلم در اصطلاح عبارت است از فعلی که در آن ضرر مضر بدون استحقاق متصور باشد بوجهی که ضرر را در آن نفعی یا ضرری عاجلا یا آجلا معلوم یا مظنون باشند عقلا یا شبه فعلا یا انتفاعا چه ضرر بنفس خود فاعل خواهد شود یا بسوی غیر البته بانفراد غیر الظلم است و ابا جمهور متکلمین گفته اند که ظلم عبارت است از ترک واجب و از ارتکاب قبیح نیست و آنرا باشد یا عمدا و سهوا و جهلا این معنی معلوم شد **پس باید دانست** که در این مقام آیا ظلم مراد است یا ظلم بر نفس خود متفق علیه بالجمله است **و** آیا ظلم لغوی مراد است یا اصطلاحی اول مختار **امامیه** و ثانی مختار کافه سنیان است و آیا در اینجا قبیح و آتی مراد است یا غیر آن ثانی مشهور است و بر این تقدیر آیا کبیره و جود یا صغیره مختار **معتزله** اهل سنت است و بنابر آیا کبیره مکروه است یا نه اول مختار **شیعه** و بعضی از اهل سنت است ثانی که کبیره غیر کفر باشد مختار بعضی متفرق از فرقه سنیان چون فرقه کرامیه و **حنابله و اشاعره** است **امامیه** آنست که مقصود از ظلم معنی لغوی است پس ایشان در تعیین آن بالجمله خلاف کرده اند **بعضی** را قول آنست که جناب آدم علیه السلام ترک مندوب کرده است و هر مندوب ستانیم ثواب زاید است از حصول آن محروم ماند چون جناب **یونس** ع فی قوله انی کنت من الظالمین یعنی در شکم ماهی از ثواب عمل نوافل محروم ماندم **وجمعی** گفته است که در این مقام مراد از ظلم نقصان خود است چه در بهشت اطعمه اشربه و فواکه و نعمات و البسه آن به آدم علیه السلام بدون کلفت و مشقت و اکتساب حاصل میشد و خارج از بهشت ازان محروم گردید چه از مسکن موضع طیب و معدن الوان نعمات خارج شده به تکالیف صعبه مبتلاء شد که یک لقمه نان را بهزار انواع تعب تکلیف حاصل سازد این را به ظلم تعبیر کرد **و** اما **فرقه ناجیه امامیه** بر عصمت و نزاهت و طهارت انبیاء علیهم السلام از کفر و نفاق و صغائر و کبائر قائلند مقرر و معترف و معتقد اند صدور آن ارادة و فعلا عمدا و سهوا و نادرا و بالتوا و یقظة رضاء و غضبا صغیرة و کبیرة به هیچ نحوی از انحا جائز ندانسته اند چه بالضرورت از آل هر گناه و نافرمانی خداوند قبیح است و بر فاعل آن اسم عاصی و فاسق و فاجر اطلاق شود و از آن تنفیر لازم میاید یعنی از کسی که فسقی ظاهر شده است عقلا بسبب طبیعت منفاد تر است از آنکسی که ازوی بروز کرده باشد قطع نظر از ترتب دیگر مفاسد و قبایح بر آن **اقول** ایجاز قاصر در کتاب **عشره کامله** نوزده برهان قاطعه باهره و ساطعه باهره بر اثبات عصمت انبیاء علیهم السلام ذکر کرده است **و در این مقام** چونکه مقصود اثبات عصمت نیست بلکه دفع ادله ایراد از لفظ ظالمین است لهذا بعد ذکر همین یک دلیل جلیل در اثبات عصمت بس حواله به کتاب مذکور کافی دانسته و در اینجا بذکر توجیهات لفظ ظالمین میپردازیم **پس** باید دانست عنقریب ذکر نمودیم که ظلم گذاشتن چیزیست در غیر محل و توصیف در اینجا بالظلم مستلزم کفر و فسق و کبیره نیست و بر صدور لعن خواهد شد بقوله تعالی **الا لعنة الله علی الظالمین** نعوذ بالله انبیاء ملعون نتوانند شد پس در اینجا از لفظ ظالمین بمعنی دیگر مراد باید گرفت و جوبا بانیمعنی که تارک اولی هم ظالم بمعنی مذکور میباشد که در این هم وضع الشیء در غیر محل ثابت است پس نیز موجب نقصان ثواب زاید خواهد شد **علاوه** بر این ظالم بمعنی ناواقف مستعمل است چنانچه در **معالم التنزیل للبغوی** از جهل ابن عبد الله آورده است السابق العالم و المقتصد المتعلم و الظالم الجاهل بنابر این تو انیم گفت **فتکونا من الظالمین** در حق آدم و حوا به اعتبار ناواقفیت ایشان بود از اکل جنس حنطه چنانچه شبهه افتاد در ابلیس پس تلبیس آنجناب را بشجر دیگر از جنس آن حنطه منهیه شاهد ناواقفیت جنابش است چه اگر واقف بودی به تلبیس ابلیس در شبهه نیفتادی این است که در آیت آنجناب را به لفظ ظالم یاد کرده شد و همین وجه است که آدم علیه السلام اقرار و اعتراف کرد و بقوله **ظلمنا انفسنا** یعنی نفسهای ما از آن ناواقف بوده ایم پس اعتراض بر محل باقی نماند **گذشته** ازین وجهی دیگر بر اطلاق لفظ ظالم تواند بود که در شروع جواب بیان کردیم که ظلم بمعنی عدول از راه و بمعنی گم کردن چیزی و بمعنی ستم نمودن نیز مستعمل است **و** در فعل کرده و ترک مندوب صادق است که فعل را در غیر محل خود قرار داده است و عدول از راه بندگی مندوبه پروردگار خود کرده است و بدینوجه خود را محروم از آن ثواب نموده است در **تنزیه الانبیاء** ذیل آیه شریفه **ربنا ظلمنا و آیه**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شریفه فتکونا من الظالمین خوب تحقیق فرموده است ای انا نصنا انفسنا و جنناها ما کنا نستحقه من الثواب بفعل ما امرنا من الطاعة وحرمناها الفائدة الجلیلة من النعیم وذلک الثواب وان لم یکن مستحقا قبل ان یفعل الطاعة لکنه یستحق بها فی حکم المستحق فجوز ان یوصف من فوت نفسه بالظلم لها کما یوصف بذلک من فوت نفسه المنافع المستحقة وهذا هو قوله تعالی فتکونا من الظالمین یعنی بوجه آنچه ترک اولی نمودیم البته در ثواب جلیل خود که مستحق آن شده ایم تقلیل و تنقیص واقع شده حق سبحانه آنجناب را به لفظ ظالم خواند از آدم علیه السلام نیز بظلم انفسنا اعتراف آن بنوده در مجمع البیان طبرسی علیه الرحمه فرموده است وقیل معناه ظلمنا انفسنا بالنزول الی الارض ومفارقة العیش الرغد یعنی این هر دو لفظ در حق آنجناب به این وجه استعمال شده که ایشان از نعمات وافره جنت دور کرده شدند بطرف نعمات منقطعه دنیا که بتعب و کسب در زمین حاصل میشوند انتهی و آنچه گفته است ظلمنا انفسنا یعنی خود بر نفس خود ظلم کردیم این بود مختصری از تحقیق الفاظ الیس که در این مقام لنگا شتیم و اما متعلق وسواس شیطان و لفظ طغوی و متعلق توبه کردن آدم و امثال این الفاظ دیگر که بظاهر مشعر صدور معصیت اند مفصلا به تحقیق تمام و توضیح مالا کلام در کتاب عشره کامله نوشته ام اما بس در اینمقام ازاله شبهه از اصل مرام نمودیم فالحمد لله تعالی علی ذلک که بعد از این تحقیق مختصر به تحت ثبوت پیوست که آیه زیر بحث ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم هرگز دلیل عدم عصمت انبیاء علیهم السلام نیست و آنچه طاعنین عصمت انجم کرند باطل و فاسد و سخنان عاطل و کاسد است و هو العالم بالصواب اشکال ظاهر این آیت مجیده دلیل جلیل است بر اینکه اقدام بنا کردن بر ظلم موجب اهلاک سائر دواب است و این جائز نیست عقلا چه در این بالصراحت ظلم لازم میاید زیرا که ازو ابه ذنب صادر نمیشود بلا وجه و بدون صدور معصیت سبب گناه مردم چرا آنها را اهلاک نماید جواب متضمن دو وجه است اول تسلیم نداریم که آیه ما ترک علی ظهرها من دابة تناول سائر دواب شامل باشد و ابو علی جبائی گفته ان المراد لو یؤاخذ هم الله بما کسبوا من کفر و معصیة لعجل هلاکهم و حینئذ لا یبقی لهم نسل یعنی بدرستیکه مقصود آن است اگر میگرفت رب العالمین کسانی را که کفر و معصیت کردند هر آئینه در اهلاک آنها تعجیل میکرد و در آنوقت نسل آنها هم باقی نمی ماند قلت من المعلوم انه لا احد الا و فی احد اجدادا نه من یستحق العقاب و اذا هلکوا فقد بطل نسلهم فکان یلزمه ان لا یبقی فی العالم احد من الناس و اذا بطلوا وجب ان لا یبقی احد من الدواب ایضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم یعنی و بعد ازاین معلوم است که در دنیا احدی نیست مگر که ضرور کدام بین از آباء او مستحق عقاب است و هر گاه که هلاک شوند نسل هم آنها باطل شود بنا بر این لازم آید که در تمام عالم احدی از بنی آدم باقی نماند و چون همه ناس هلاک شوند ضرورت هیچ دابه هم باقی نماند زیرا که در اصل علت تخلیق دواب انتفاع منافع عباد است چون همه آنها هلاک شوند ضرورت آنها باقی نمیماند وجه ثانی آنست که چون ظالمین هلاک شوند سائر ناس و دواب نیز بهلاکت رسند پس در حق ظلمه این هلاکت عذاب باشد و در حق دیگران امتحان بود در لباب التنزیل خازن بغدادی از قتاده آورده است اند قال وقال فعل الله ذلک فی زمن نوح علیه السلام فاهلک من کان علی وجه الارض الا من کان فی السفینة مع نوح علیه السلام یعنی بتحقیق که یزدان پاک عزوجل در زمانه جناب نوح نبی الله علیه السلام چنین کرده است که آنچه دابه بر روی زمین بود همه را هلاک گردانید بجز همان کسانی چند که در سفینه با آنجناب سوار بوده اند و در تفسیر کبیر رازی و بعض دیگر مفسرین آنچه از ابو هریره آورده که انه سمع رجلا یقول ان الظالم لا یضر الا نفسه فقال لا و الله بل ان الجعارین فی وکرها لتموت بظلم الظالم و از ابن مسعود آورده اند کاد الجعل یهلک فی جحره بذنب ابن آدم محمول اند بر وجوه مذکوره و تواند که مراد از آیه ما ترک علی ظهرها من دابة من کافر باشد و دلیل بر این آیه اولئک کالانعام بل هم اضل شاهد است چنانکه در اینجا به لفظ انعام ایشان را یاد فرموده است تواند که در آیه زیر بحث به لفظ دابه ذکر فرموده باشد اقول حقیقت الامر آنست که آیه زیر بحث از اصل محرف بنای مذهب جبریه است چه ابلهی هم اگر غور کند داند که یزدان پاک عزوجل در این آیه مجیده ظلم را فعل عبد قرار داده است زیرا که در فقره بظلم اضافت ظلم بسوی بندگان از آفتاب روشن تر است پس در آیت بالضرورت دلالت بالصراحت است که ظلم و معاصی هرگز فعل حق سبحانه نیست و هرگاه فعل خدا نبود هرگز خلاف واقع خود کرده را بسوی ایشان منسوب و مضاف نمیکرد پس ثابت شد که جبریه سوراخ دعا را گم کرده اند که کفر و معصیت و ظلم و زنا و را مرتکب شده خود را پاکدامن می شمارند بعقیده خود جبرا بخدا و تعالی منسوب کنند همین قول

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معتزله است که بنا بر همین معنی در ذیل آیت گفته اند لو کانت خلقا لله تعالی لکانت مواخذتهم بها ظلما من الله تعالی ولما منع الله تعالی العباد من الظلم فی هذه الآیة فمن یکون منزها عن الظلم کان اولی یعنی هرگاه افعال عباد مخلوق میبودند البته در صورت مواخذه حق سبحانه ایشانرا ظلمی لازم صحیح وچون بندگانرا از ارتکاب ظلم مانع شده در این آیه واضح گشت که خود او تعالی بمرتبه بودن از ظلم بالاولی است **و ایضا** در این آیت مجیده و فقره بظلمهم بلام برای تعلیل اشعار دارد و آیه ذلک بانهم شاقوا الله برای تعلیل است تا دلیل جلیل باشد بر اینکه مواخذه ایشان باهلاک بعلت ارتکاب وصدور ظلم است ازاین واضح شد که افعال بنده گان بالصورت موثره و بحسب ثواب وعقاب فیما بینه هرگاه جبر و دست میبود چنین صحیح نبود **انیست** که قاضی سرخسی ایراد کرده و تفسیر این آیه بمضمون جبر ساکت اختیار کرده و پیرانداز شده اند **تنبیه** در این آیه زیر بحث فقره علیها کنایه از ارض است زیرا که ضمیر غایب عاید بسان است اگرچه ذکر ارض مسبوق برآن نیست چه ذکر دابه بعد از آن دلیل ارض تواند شد فان الدابة انما تدب علیها والله اعلم بالصواب

بحث ثالث ولکن لو نوقشهم الی اجل مسمی بدانکه اجل مصدر است از اجل یاجل اجلا واجولا یعنی زمان ووقت متقارب ومنتهی است **وفرق** آنست که اجل زمانی مضروب ومعین ومحدود ونهایت واخر او میباشد چنانچه در **بحرین** گفته است التاجیل ضد التعجیل وهو تفعیل من الاجل وهو الوقت المضروب المحل وفی المستقبل **و** اجل الشیئ بالتحریک مدته ووقته الذی یحل فیه گفته مشهور اجل الشیئ اجلا من باب تعب واجل اجولا **انیست** که اجل الدین و اجل العمر آخر وقت مضروب ومعین ومحدود بطرف دیگر است **سعودی** گفته است الاجل حد معین من الزمان المضروب لمهلکهم **رازی** فرموده است ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة **وطبرسی** گفته است والاجل الوقت المضروب لانقضاء المهل لان بین العقد الاول الذی یضرب للاجل وبین الوقت الاخر مهلا مثل اجل الدین واجل الرزق واجل الوعد والعمر **وسرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در تفسیر این اجل اختلاف بدو قول واقع شده است **عطاء** از ابن عباس آورده است که مراد از اجل قیامت است زیرا که عذاب عظیم ایشان را بروز قیامت کرده شود **و بعضی** گفته اند که مراد از اجل منتهی عمر انسان است زیرا که شرکین همینکه عمرشان منقضی شود از دنیا بیرون روند ایشانرا به عقوبت مؤاخذه کرده شود **لیس** بهرحال معنی چنین شود ولاکن باز میماند خدا ایشانرا و مهلت میدهد بکمیت امکان رجوع ایشان بتوبه تا وقتیکه نام برده شده برای موت یا عذاب ایشان است **ومقصود** آنست که چون رب العالمین عزوجل در ماقبل ذکر مواخذه ظالمین فرمود خواست که متصل به آن بیان کند که تعجیل در مواخذه عقوبت رسم خداوند نباشد بلکه مهلت دهد تا شاید که بتوبه مراجعت کنند چنانچه در **لباب التاویل** خازن بغدادی گفته است در ذیل این آیه مجیبه یعنی الی انتهاء اجالهم وانقضاء اعمارهم انه تعالی یمهلهم بفضله وکرمه وحلمه والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

بحث رابع فاذا جاء اجلهم لایستاخرون ساعة ولا یستقدمون بدانکه **مفسرین** را در تفسیر این آیه شریفه وجوه بسیار **احدها** آنچه ظاهر یعنی پس وقتیکه میآید نهایت وقت آخر زندگانی وآخر ساعت بقای حیات حیوانی او در دنیا پس تاخر وتقدم وزیاده ونقص از یک ساعت شدن در آن ابدا ممکن نیست **ثانیها** بعضی را قول آن است معناه لایطلبون التاخر عن ذلک الوقت للباس عنه ولا یطلبون التقدم علیه یعنی بوقت اجل واضح آنکه نزد انتهای وقت حیات وزندگانی آنها طلب تاخر خود وطلب تقدم بر آن حد نمیکنند واگر طلب کنند هم حصولش ممکن نیست **ثالثها** جمعی گفته اند اذا اقترب وقت اهلاکهم فلا یمهلون قدر ساعة ولا اقل من ساعة وانما ذکرت الساعة لانها اقل اسماء الاوقات فی العرف خلاصه آنست که هنگام وقت اهلاک ایشان قریب میشود پس بر قدر یک ساعت ونه کمتر از آن ایشانرا مهلت داده آید واما در آیه ذکر ساعت کرده شد بوجه آنکه ساعت عرفا اقل اسماء اوقات است **اشتقال** مجئی بمعنی آمدن وذهاب بمعنی رفتن از لوازم احوال ذوی الحیات است پس در این آیه شریفه اذا جاء اجلهم چگونه اطلاق فرمود **جواب** انجا مجئی بر سبیل مجاز استعمال شده است زیرا که فاعل مجئی اجل است وآن بسوی ذوی العقول مضاف مسبب باشد لهذا به لفظ جاء ذکر کرده شد تقدیر چنین شود اذا بلغوا اخر اعمارهم **وبعضی** از جمهور محققین گفته اند ومعنی جاء اجلهم قرب اجلهم باشد چنانکه گفته میشود جاء الصیف اذا قرب وقته **وهمین** قول علامه **طبرسی** علیه الرحمة

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تبعهٔ اوست وجمعی گفته اند مراد از این جمله عند اختتام وقت الحیوة اذا حضر اجلهم است اشکال علی التقدیرین خواه از اجلهم اجل کل امت است در یک وقت مراد گرفته شود و خواه بالاستغراق مراد هر فردی از امت باشد و در ابقاء حیات و ابلاک ایشان طرفة العینی تقدم و تاخر واقع نتوان شد و این دلالت است که قتل نیز عین اجلست زیرا که از اجلهم بآن صورتے بیرون نتوان رفت پس هرگاه که برای اجل تقدم و تاخر ممکن نباشد کسی اگر مقتول گردد اجل او همین وقت مقرر که قاتلی او را قتل کند و آنی از آن مقدم و موخر نشود بنا بر این دم و قصاص بر قاتل شرعاً و عرفاً چرا مقرر شد چه بحکم الله اجل او بهمین وقت مقرر بود جواب مستعینا برب الکعبه اولا میباید دانست که نزد اهل معانی و بدیع و کلام در اصل حیات صفت و جود و موت حالت عدمی و سلبی بنفسها است اما در لغت عرب موت و حیات نقیض یکدیگر است اما حکماء و متکلمین را در حقیقت موت و حیات خلاف واقع شده منها آنکه بعضی حیات را عرض دانند و بعضی جسم و بعضی جوهر و بعضی حیات را عبارت از اعتدال مزاج و بعضی از اعتدال ارکان و بعضی از اعتدال اخلاط و بعضی از اعتدال روح و دم و خون صالح شرایین و اعصاب و اجزای بدن بنا بر اقوال مختلفه و مذهبهٔ آن بدانکه حیات حیوان فاسد میشود و میمیرد منها آنکه بعضی حیات را قوال گفته اند که حیات عبارت است از بخار لطیف که از خون صالح حیوان متصاعد گردد منها آنکه بعضی حیات را عرضی موجوده گفته اند که حیات روح است و آن حرارت غریزیه است که از خود طبیعت حیوانیه باشد و بدو بدن اطفال آن بسیار میشود منها آنکه حیات در اصل اطوبت غریزیه است که بتحلیل آن بکلیه موت ناشی شود منها آنکه حیات محض تنفس و اخراج آنست و بحبس آن فوت حیات بسیار میشود در معارف الملة الناجیه حضرت والد علامه علیه الرحمه بتفصیل تمام اقوال فلاسفه و متکلمین را جمع کرده اند اما قتل پس کلام در این است که آیا عین موت است یا مغایر موت چیزی دیگر پس در آن اهل لغت و شریعت اسلام و حکماء را دو قول اند بعضی فرموده اند که در حقیقت موت و قتل یکیست که بوقت اختتام مادیت و مایتشاء منها میمیرد و همچو چراغ که بوقت اختتام مادیت یعنی روغن شعله ضیائی آن خاموش میگردد اقول حقیقت الامر آنست که از تمثیل چراغ دو حالت واضح میشوند یکی آنکه وقت اختتام مادیت آن که عبارت از روغن است شعلهٔ آن خود بخود منطفی میشود ثانی امری و سببی خارجی باوجود مادیت موجب انطفاء آن میگردد چون رسیدن باد تند و امثال آن پس همچنین در موت نیز دو حالت میباشند اصلی و عرضی یکی اختتام مادهٔ حیات بهرچه که تعبیر کرده آید دیگر ذبح و قتل که در اینصورت مادهٔ حیات حیوان بالضرورت در آن باقی میباشد اما بوجه حصول این سبب خارجی حیوان میمیرد تنبیه پس قتل و موت بالذات مغایر یکدیگر اند چه موت حالت عدمی است که بوقت اختتام اجل محدود بنفسه حاصل میشود اما قتل سبب موت حیوان بر سبیل عارضی است زیرا که مادهٔ حیات در آن باقی میماند در کلیات ابو البقاء فرموده القتل هو ازالة الروح عن الجسد کالموت لکن اذا اعتبر بفعل المتولی لذلک سمی قتلا واذا اعتبر بفوت الحیوة یقال موت وقتلها اماتة والشراب مزجه بالماء یعنی قتل عبارت است از ازالهٔ روح از بدن حیوان چون موت لاکن بوقت اعتبار بفعل متولی قتل گفته میشود و بوقت اعتبار بفوت حیات گفته میشود که او مرده است و قتل کرد او را به معنی کشت او را و قتل در موت همچو آمیزش شراب با آب است وبعضی به آیهٔ فاقرئوا ما تیسر منه و قتل القلیل تفرقه کرده اند در موت و قتل چنانکه در مجلد اول این تفسیر بآن تفصیل تذکر کرده شد بدانکه خرق و قطع و کسر و فصم بالقاف و فصم بالفاء و القط و القد و الطعن و الوخز همه از انواع قتل مودی الی الموت اند البسته فرق در معانی میدارند چنانچه ابو البقاء گفته است والخرق قطع الشیء علی سبیل الفساد من غیر تفکر ولا تدبر قال تعالی اخرقتها لتغرق اهلها ولن تخرق الارض ای لن تقطع ولن تثقب الارض الی الجانب الاخر اعتبارا بالخرق فی الاذن والقطع فصل الجسم بنفوذ جسم اخر فیه فیحتاج الی الة نفاذ فاصلة بالنفوذ والکسر فصل الجسم الصلب بدفع دافع قوی من نفوذ جمة فیه والفصم بالقاف کسر الشیء من طوله وبالفاء قطع الشیء المستدیر وقیل الفصم ذو الفاء کسر بلا ابانة وذو القاف بابانة وفی الاول ابلغ من نفی الثانی کما ان اثبات الثانی ابلغ من اثبات الاول والقط عامة عن الشق عرضا او قطع الشیء الصلب والبقر القطع المستاصل او المستطیل او الشق طولا والطعن القتل بالرمح والوخز الطعن بلا نفاذ انتهی وقیل الذبح والنحر ایضا من اقسام القتل اما الذبح هو قطع الاوداج الاربع عند المحلق والنحر هو طعن الرمح فی موضع اللبة تبصره هرگاه بالاجمال این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست نزد کسانی که قتل غیر از موت است بالضرورت مستلزم موت میشود چنانچه مرض مهلک مستوجب حصول موت میگردد پس ثابت شد که قتل و موت لازم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولازم است الخ اور آیه اذا جاء اجلهم و ذکر قتل نکرد چنانکه در این ذکر سبب موت انقباض نکرد اما در اجل مقتول متکلمین بر سه قول اند
اول بعضی فرموده اند که اجل مقتول نمیگردد و گر در وقت رسیدن اجل خود چه هرگاه فرضا مقتول نمیشد بالضرورت بوجه رسیدن اجل در همان ساعت
میمرد پس در اینصورت آنکه قصاص نمود قاتل بسبب اقدام کردن وی است بر ایذاء و ایلام حی بسفک دم محترم او بدون اجازت شارع علیه السلام
بمثیل این هیچ دیگر گوسفند شخصی است بدون اجازت او **قول ثانی** جمعی گفته اند که مقتول کسی باشد که بغیر از اجل خود قتل کرده میشود چه هرگاه فرض کنیم که
در آنوقت در قاتل و مقتول بوصی سایل میشد البته زنده و باقی میماند پس در چه قصاص از قاتل در اینصورت امر واضح است چه حیات ممنوعه و تمتعات و
ثواب و عبادات او را بوجه قتل زایل گردانید **قول ثالث** بعضی را قول این است که زیست و موت هر دو در مقتول محتمل است اگر قتل نشده به همین قول
نصیر الدین در تجرید تمایل شده است پس قصاص قاتل بسبب و جهین مذکورین است و الله اعلم بالصواب **اشکال** آیه زیر بحث اذا جاء اجلهم الخ
با بعض آیات دیگر مخالف است مثلا آفان مات او قتل انقلبتم و یا آیه مجیده ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا خلاف آن دلالت کنند
تعارض و مناقات بین الآیات معنی ندارد **جواب** اصل آنست که در این آیات تعارض لازم نمی آید چه به مصداق آیه اجلا و اجل مسمی عندهه ثابت
میشوند یکی اجل محتوم که عبارت از انتهای زمان اصلی است که بالمره برابر طرفة العینی در آن تقدیم و تاخیر واقع نتوان شد و دیگر اجل غیر محتوم
که مثلا بسبب ارتکاب اکبر کبائر تعجیل مستحق عقوبت میگردد چنانکه بسبب اشتغال اعظم محاسن مستحق زیادتی عمر میشود و ابقاء آن تا اجل
محتوم بطور جزاء میشود **تنبیه** پس آیه اذا جاء اجلهم الخ و امثال آن بر اجل محتوم محمول اند و دیگر آیات که بظاهر خلاف این دلالت کنند بر
اجل غیر محتوم محمول شوند **و آیه** یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب نیز موید همین مرام تواند بود و در اینوجه عقلا نیز هیچ قدحی و
قبحی لازم نمی آید و هو العالم بالصواب **اشکال** در آیه مجیده زیر بحث اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون و نیز در آیه
شریفه ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها دلالت بالصراحت است که تقدیم و تاخیر و تزئید و تنقیص یک آنی و طرفة العینی در اجل
محتوم ممکن و متصور نیست از این واضح میشود که قادر مختار در آن موجب و مضطر باشد و بر تغیر و تصرف مقتدر و متمکن نبود و ایجاب و اضطرار
عجز است چگونه در حق حکیم علیم قدیر جائز تواند بود **جواب** منضمن دو وجه است **وجه اول** باید دانست که در اجل امتناع تقدم و تاخر
من باب المحالات و الممتنعات ذاتیه نیست بلکه این امتناع عرضی لاحقی است هیچ شخصی که بحلف و بعهد ترک تبدیل شئی را بر نفس خود ملتزم
کند که فی الاصالت بروی مباح بوده باشد پس در تغیر اجل محتوم قول بموجب و مضطر بودن یزدان پاک عزوجل باطلست چه انه علی کل
شیء قدیر دلیل تمکن و اقتدار او تعالی بر همه اشیاء است این امری دیگر است که حق سبحانه به اختیار خود چیزی را بر نفس خود ملتزم گرداند و
در آن تغیر و تبدل به مشیت ناقذه خود نفرماید این دلیل عدم اقتدار آن نتواند شد **وجه ثانی** آنست که فخر الدین **رازی** گفته است که
المقتول میتا باجله و لیس المراد منه انه تعالی لا یقدر علی تبقیته ازید من ذلک و لا انقص و لا یقدر علی ان یمیته فی
ذلک لان هذا یقتضی خروجه عن کونه قادرا مختارا و صیرورته کالموجب لان الله و ذلک فی حق الله تعالی ممتنع **بل** المراد
انه تعالی اخبر بان الامر یقع علی هذا الوجه خلاصه مقصود آنست که این آیه شریفه برای عباد من باب الاخبار است که این امر بر این وجه واقع
شود والله اعلم **اشکال** اگر در علم خداوند متعال اجل محتوم زید مثلا پنجاه سال بود و آن الان قریب الاختتام باشد و فرض کنیم که کافری در آنوقت
پیغمبر را گوید که هرگاه در اجل محتومی زید تاخیر واقع شود من ایمان خواهم آورد پس اگر بسبب عدم امکان تقدیم و تاخیر اجل محتومی اجابت مسئلت متعلقه
کافر و تاخیر اجل زید نشود **البته** اتمام حجت و اثبات نبوت آن پیغمبر بر ایشان نخواهد شد پس از پیغمبر تنفیر و اخلال شود و حال آنکه عقلا و شرعا بر
خلق عموما و بر انبیاء علیهم السلام خصوصا اتمام حجت کافرین واجب است **و اگر** بغرض اتمام حجت و قطع معذرت کفار اجابت تاخیر اجل محتومی کرده
آید به نص آیه ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها مخالفت صریح و در صداقت و من اصدق من الله قیلا طعن فضیع لازم آید **جواب** بعون
الملک الوهاب **بعضی** از محققین متکلمین گفته اند در تحقیق این مواقع رب المتعال صرف عقول در مقصود و اراده خلق میفرماید تا بالمآل بر اساس چنین اشخاص
اکثره ناس اقدام بچنین سوال محال ننمایند پس از خواطر ایشان بچو خیال محال را خداوند متعال محو می کند **اقول** این افاده محققین اجمع
از لطف خالی نیست لاکن بنظر قاصر اینجا سر شاید بهتر باشد اگر گوئیم که از صحت شرائط نبوت اظهار معجزه است اما بحسب اراده و مشیت الهیه هر چند

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جزه واحده بود ما به نحوی ظاهر و قاهر باشد که تمامی مرسل الیهم از معارضه و اتیان مثل آن عاجز شوند پس بعد اظهار چو معجزه خارق العاده موافق ارادت متنبی
خاص مختلف تکثیر انواع معاجز پیغمبر واجب و لازم نیست زیرا که مبنی نبوت اگر صادق باشد بر اظهار یک معجزه مقتدر تواند بود و والا پس فلیس در آنصورت یک معجزه
م از وی ظاهر نمیتوان شد پس بر پیغمبر حق هرگاه که مستعد و معاجز ظاهر کرده باشد برای صداقت نبوت و اتمام حجت کافی بر بائی تواند بود پس بعد اجابت
شان معاجز کثیره چسب خواهش طوائف مختلفه تغیر ایشان از پیغمبر لازم نمیاید بنا بر این واضح شد که هرگاه پیغمبر برای تصدیق نبوت خود اظهار معجزه نموده
شند پس درخواست کافری بتاخیر اجل محتوم زیدو اجب الاجابت نیست والله اعلم بالصواب بحث خامس ویجعلون لله ما یکرهون و تصف
ستهم الکذب ان لهم الحسنی بدانکه از یکرهون مقصود آنست که مشرکین برای نفوس خود پسند و اختیار نمیکردند و بخود نسبت دادن
کراهت میکردند و ذکر آن عند ترسیب در ما قبل کرده شد که کفار تولید بنات را بجدی مکروه پنداشتند که بوقت تولد دختر مدتها مخفی میماندند و از نظر و معاشرت
م خود را میپوشیدند و به سبب غایت کراهت دختر انرا می کشتند پس آنچه را که برای خود مکروه می پنداشتند یعنی دختر از اکه بنظر کراهت میدیدند برای خلاق
بداوند یعنی حق سبحانه را وصف میکردند به صاحب البنات و خود را صاحب البنون می گفتند چه یجعلون الله در اینمقام به معنی یصفون الله است
ی لیکهون بل لات چنانکه گوئی جعلت زیدا علی الناس مقصود آنست که حکمت بهذا الحکم و هرگاه این معلوم شد پس باید دانست
قصود و معنی آیت چنین گردد که وصف می کنند و یا حکم می کنند مر خداوند عالمیان را یعنی برای او تعالی وصف می کنند به آنچه نمیخواهند و کراهت
رند که برای ایشان باشد یعنی دختران با شرکت در مهتری و سرداری با وجود اینحالت وصف میکنند زبانهای ایشان دروغها یعنی میگویند
که ایشانرا بهشت یا مثوبتی نیکو است چه هریک از کافران میگفتند که ان رجعت الی ربی ان لی عنده للحسنی یعنی اگر فرضا رجوع ما
حدا تعالی باشد ما را نزدیک او مرتبهٔ نیکو خواهد بود فراء و نیز زجاج گفته اند که در این آیه شریفه موضع ان نصب است زیرا که آیه ان لهم الحسنی
ل است از الکذب پس تقدیر کلام شود و تصف السنتهم ان لهم الحسنی و مفسرین راد در تفسیر حسنی چند وجه اند وجه
ول بعضی گفته اند المراد منه البنون یعنی انهم قالوا لله البنات ولنا البنون یعنی مقصود مشرکین از لفظ حسنی پسران خود بود
به این معنی کی گفتند خدای تعالی را دختران اند و ما را حسنی یعنی پسران میباشند و این قول از قتاده منقول است وجه ثانی جمعی
ل آنست که گفته اند انهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالی یصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله تعالی
سبب هذا القول وانهم علی الدین الحق والمذهب الحسن خلاصه آنکه این مشرکین با وجود آنکه حق سبحانه را باثبات بنات
یکردند انفاس خود را فائز برضوان خدا میدانستند به سبب همین قول و گمان کرده بودند که ایشان بر دین حق و مذهب حسن میباشند
جه ثالث جماعتی افاده کرده است و معنی حسنی ان لهم مع القبیح قولهم من الله الجزاء الحسن والمثوبة الحسنی وهی
لجنة و همین قول از زجاج وغیره منقول است یعنی بدرستیکه مشرکین را به گمان چنان رسیده بود که گویا برای ایشان با وجود چنین
باحت قول از قبل خداوند عالمیان جزای حسن و مثوبت حسنی است که تغییر بحث کرده آید اشکال تعجب است که این گروه مشرکین با
جود اینکه از قیامت انکار محض کرده بودند چگونه در حق نفس خود به حسنی ابهر معنی که باشد حکم میکردند جواب اصل آنست که تمامی مشرکین
کر قیامت نبوده اند بدرستیکه گفته شده است در عرب گروهی بوده است که به بعثت و قیامت مقر و معترف بوده اند از آن است که
هل سیر نقل کرده اند که هرگاه کسی از ایشان می مرد شتر خوب و اعلی ثمنی را بر قبر او میبردند و همانجا او را رها میکردند و میگفتند ان ذلک
یت اذا حشر فانه یحشر معه مرکوبه کذا نقله الزازی یعنی بدرستیکه این میت صاحب قبر وقتیکه محشور گردد این مرکوب می
خود او محشور خواهد شد علاوه بر این تو انیم گفت که بفرض تسلیم اینکه ایشان منکر قیامت بوده باشند فلعلهم قالوا ان کان محمد صادقا
ل قوله بالبعث والنشور فانه یحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدین الحق الذی نحن علیه یعنی پس شاید که گفته باشند بدرگاه حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی صادق است در قول خود متعلق به بعثت و حشر و نشر پس بدرستیکه ما واجب الجنت و الثواب
باشیم به سبب این دین حق که ما بر آن میباشیم تنبیه دراین آیه شریفه از معاذ مروی شده است که قرائت او و تصف السنتهم الکذب
ضم اللام و الباء یعنی لفظ کذب به ضمه لام و باء خوانده است پس بنا بر این لفظ کذب وصف باشد برای السنة جمع کاذب باشد یا جمع کذوب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واللہ اعلم بالصواب **بحث سادس** لاجرم ان لھم النار وانھم مفرطون بدانکہ در قرائت ومعنی مفرطون اختلاف است **بعضی** بہ کسرۂ راء مع التخفیف خواندہ اند در اینصورت مُفْرِطُون بہ معنی مسرفون باشد **وجمعی** بہ کسرہ راء مع التشدید قرائت کردہ اند بنابر آنکہ مُفَرَّطون بہ معنی مضیعون لامر اللہ باشد اما قرائت بجمہور بہ فتحہ راء وتخفیف آنست وبر اینوجہ مُفْرَطُون بمعنی منسیون فی النار باشد وقول **ابن عباس** وغیرہ است **وسعید** ابن جبیر **ومقاتل** گفتہ است کہ مفرطون بمعنی متروکون است **وقتادہ** فرمودہ است کہ مفرطون بمعنی معجلون الی النار است **وفراء** را قول آنست کہ مقدمون الی النار مقصود از آن است **اقول** حقیقت الامر آنست کہ در لفظ مفرطون اختلاف کثیر باعتبار اعراب واشتقاق ومعنی واقع شدہ اما این لفظ تو اند کہ مشتق باشد از افرطت فلانا خلفی اذا خلفتہ ونسیتہ **بنابراین** معنی شود کہ در دوزخ انداختہ شوند مشرکین بنحویکہ ہرگز ایشان را ازان بیرون نیارند ہمچنان کہ کسی چیزے را فراموش کند وہرگز بخاطرش نرسد ہمین قول **فراء** است از حیث آنکہ گفتہ تقول العرب افرطت منھم ناسا ای خلفتھم وانسیتھم **وتو اند** کہ اشتقاق آن از فرط الرجل اصحابہ یفرطھم فرطا وفروطا تقدمتھم الی الماء ہمین قول **ابو زید** باشد ونیز ہمین مختار **واحدی** وغیرہ است **بنابرہمین** معنی است قول پیغمبر صلعم کہ فرمودہ است انا فرطکم علی الحوض ای متقدمکم **پس** بنابراین مقصود از مفرطون چنین باشد کہ این گروہ مشرکین در دنوں دوزخ از دیگر اہل جہنم پیش قرار نمایند **وہرگاہ** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ چون در ازل قبل خداوند عالمیان ذکر مشرکین فرمود کہ ایشان گمان کردہ اند کہ باچنین رفتار وگفتار زشت برای ایشان حسنی یعنی بہشت وثوبات میباشند پس متصل ہمین مقال باطل ایشان تردید اینقول شان نمودہ باشد کہ این گمان ایشان متعلق بہشت وحسنی محض غلط وباطل **است** کہ رب العالمین فرمود **لاجرم ان لھم النار وانھم مفرطون** مقصود آنست کہ بلاشبہہ وگمان وزعم خود کاذب اند خواہ کہ واجب ولازم است کہ فردای قیامت بدرستیکہ باشد مر ایشان را دوزخ وبہ تحقیق ایشان پیش داشتہ شوند بہ آتش دوزخ یعنی قبل از ہمہ ایشان بدوزخ شتابند **ابن عباس** فرمودہ است کہ معنی آنست کہ ایشان منسیان ومتروکان باشند در آتش یعنی حق سبحانہ ایشان را در دوزخ بگذارد وہرگز ایشان را ازان بیرون نیارند ہمچنان کسی را کہ چیزی را فراموش کند وہرگز بخاطرش نرسد

اعلم **بحث سابع** فاللہ لقد ارسلنا الی امم من قبلک فزین لھم الشیطان اعمالھم بدانکہ در این آیت مجیدہ رب المتعال مآل کار کفار بغرض تسلیۃ وتشفی حبیب خود جناب حضور رسالت مآب صلعم خبر میدہد کہ این گفتار وکردار کفار ومشرکان قریش وعرب تو امری نیست کہ جدید باشد بلکہ سائر امم سابقین وحق انبیاء متقدمین علیہم السلام بغایت جہالت ونہایت لجاجت ہمچنین رفتار وگفتار میکردہ اند **ومقصود** از تسلیۃ آن بود کہ علیہ والہ السلام بہ سبب جہالت قوم محزون نبود باشد **پس** مراد از آیت مجیدہ چنان شود سوگند بخداوند کہ ما بتحقیق فرستادیم پیغمبران را بسوی امتان کہ پیش از تو پس بیاراست برای ایشان دیو سرکش کہ ابلیس است کردارہای ایشان را تا بحدت آن اقدام نمودند بر قبایح وکافر شدند بر رسولان وتکذیب ایشان نمودند **پس** آیت در اصل حکایت است از حال ماضیہ یا مستقبلہ **وضمیر** راجع بکافران است یعنی شیطان مزین ساخت افعال قبیحہ را در نظر کفرہ وباکافران دوستی میکند وبہ ہمان نوع عملہای زشت را در عیون ایشان میآراید تا تکذیب انبیاء را بزعم خود کردہ باشند **اقول** حقیقت الامر آنست کہ این آیت مجیدہ مخصوصا در تردید مزعومات فاسدہ باطلہ جبریہ وارد شدہ است **چہ** در این آیہ شریفہ دلالت بالصراحت بر بطلان جبر متضمن چند وجہ تواند بود **وجہ اول** حق سبحانہ در این آیہ مجیدہ آنچہ فرمودہ است فزین لھم الشیطان اعمالھم بر ابلہی ہم پوشیدہ نیماند کہ ہرگاہ مطابق زعم جبریہ حق تعالی خالق اعمال وافعال بود البتہ تزئین را بشیطان منسوب نمیکرد **وجہ ثانی** آنست کہ ہرگاہ این تزئین اعمال ایشان بتخلیق خداوند متعال میبود البتہ بسبب این تزئین ذم شیطان بخداوند منان جائز نبود **وجہ ثالث** شکی نیست کہ تزئین امریست کہ انسان را الی الفعل داعی میشود وہرگاہ حصول فعل انسان بتخلیق رب المنان باشد تزئین داعی آن فعل نیست بلکہ تخلیق خدا باعث حصول فعل میشود حال آنکہ در این آیہ تزئین شیطان را داعی فعل انسان قرار داده شد پس بالجمله زعم جبریہ باطل است قطعا **وجہ رابع** در این آیہ حق سبحانہ تزئین را بہ سوی ابلیس مضاف کردہ است وہرگاہ مطابق زعم جبریہ حق سبحانہ مزین بالضرورت در اضافت آن بسوی شیطان کذب صریح لازم آید **وتعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا** **وجہ خامس** در ما بعد این آیہ تعالے میفرماید **فھو ولیھم الیوم** یعنی شیطان را بوجہ ہمین تزئین اعمال دلی ایشان قرار داده است وہرگاہ بزعم ایشان رب التعالی خالق افعال ایشان میبود چہ تخلیق اولی بولایت ایشان میبود چہ تخلیق اولی از تزئین است **اما العجب** است کہ باچنین صراحت کلام ووضاحت مرام این جہال انام کہ انھم الا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لجوجت خود دست بردار نمیشوند وحال آنکه به ادنی شعوری ممتاز دکی از دانش سرافراز بوده اند زعم ایشان ضعیف تر از تار عنکبوت است والله
لم بالصواب **بحث ثامن** **وهو** **ولیهم الیوم** **ولهم عذاب الیم** بدانکه ایجمله محتمل چند مطلب تواند شد **احتمال** اول
ند که مراد از این کفار که باشند یعنی **ولیهم** بدیشان راجع بود پس ولی ایشان شیطان بود که اختیار کار و بار خود را بقبضهٔ اقتدار او گذاشته
هذا ایشانرا اغوا کند و از حق صدق منحرف گرداند چنانکه کفار امم از منه سالفه را باغوای او بینی و گمراهی او مبتلا بنوبه یا از انجمله است و ما بر نبوت یا حضرت رسول کردند پس کفار مکه پس از الیوم
اینجا همین دار دنیا مراد است **و تعبیر** از دنیا بیوم بجهة سرعت زوال آنست **و یا** هنگامیکه اعمال قبیحه را در نظر ایشان بیاراست و ایشان
ع او شدند و او دوست ایشان شد از **ابی مسلم** نیز مثل این منقول است در ذیل همین آیه شریفه گفته است معناه ان الشیطان
لیهم الیوم فی الدنیا یتولونه ویتبعونه اغواءه فاما یوم القیمة فیتبرأ بعضهم من بعض **و احتمال** دارد که مراد از
یوم در اینجا یوم القیامة باشد پس مقصود از آیه آنست که رب العالمین میفرماید که پس شیطان ولی کفار است در روز قیامت که زینت میدهد
ای ایشان اعمال ایشانرا **و تعبیر** روز قیامت به الیوم بوجه غایت شهرت آنست به یوم و مراد آنست که در روز قیامت این کفار را معین
ناصر و ولی احدی نباشد چه در آنروز خود نیز مثل ایشان در جهنم بعذاب الیم گرفتار باشد و چون ایشان در آنروز معاینه عذاب کنند و ببینند که مزین
اعمال ایشان نیز مانند ایشان در عذاب سخت مبتلا است دانند که مخلصی و رهندهٔ ایشانرا نبود چنانکه شیطان نیز مخلصی حاصل ننماید پس گویا
در آنوقت ایشانرا گفته شود بر وجه سخریه که در امروز قیامت اینک ولی شما که زینت میداد اعمال شما را مثل خود شما در عقاب شدید و عذاب الیم
مبتلا است **بهر حال** معنی آیت چنین شود که حق سبحانه میفرماید پس شیطان دوست ایشان است امروز یعنی در دنیا و یا هنگامیکه اعمال
قبیحه را در نظر ایشان بیاراست و ایشان تابع او شدند دوست ایشان شد **و یا** روز قیامت قرین و یار و مصاحب ایشان باشد در
دوزخ و مر ایشانرا است یعنی ابلیس و متابعان او را عذابی دردناک در قیامت **والله اعلم بالصواب** **بحث تاسع** **وما انزلنا علیك**
الکتاب الا لتبین لهم الذی اختلفوا فیه وهدی ورحمة لقوم یومنون بدانکه هرگاه خداوند عالمیان عزوجل در ماقبل این
چند آیه برای کفار بیان فرموده خواست که متصل بآن آیات حجت و ازالهٔ علت نموده باشد این آیت است که فرمود و نفرستادیم بر تو کتاب یعنی
قرآن مجید را مگر برای اینکه بیان کنی و روشن گردانی برای مردمان آنچیزی را که اختلاف کردند در آن از مسایل دین و نیز نفرستادیم بر تو
کتاب را مگر بجهت راه نمودن بحق و برای رحمت یعنی تا سبب رحمت و نعمت دارین باشد مر گروهی را که بگروند بر آن **مقصود از مختلفون**
اهل ملل **و اهواء و قیاس** اند که بهوا و نفسانیت در اسلام و دین حق اختلاف انداختند و صراط المستقیم را در عوام الناس مشتبه گردانیدند
و امامراد از جمله اختلفوا فیه دین حق است که عبارت از توحید باشد که آنرا باشرک مخلوط ساختند و عدل است که آنرا بجبر قاطی نمودند و همچنان نبوت است که
ضرورت آنرا منکر شدند و معاد است که نفی آن کردند **و نیز** احکام اسلام اند مانند اینکه مثلاً بحیره و سائبه را که حلال خدا است حرام قرار دادند **و یا** چون میته که از
حرمات است حلال گردانیدند و امثال این امور که جمله گو در این آیه مجیده به لفظ اختلفوا فیه تعبیر کرده شد زیرا که اصحاب ملل مختلفه را خلاف باهمی در دین
امور و امثال آن میباشد **و دلیل** بر این انزال کتاب یعنی قرآن مجید متضمن هدایت و رحمت است چه قرآن من اوله الی آخره مملو بهدایت از همین امور است
علاوه بر این توضیح و تبیین این اختلافات را منحصر بر این کتاب گذاشت تا دلالت باشد که ماسوائی کتاب الله اگر کسی بقیاس و اهواء باطله
اطله امری را احداث کند و یا بدعتی را نافذ نماید فاسد و کاسد بود **و بر لفظ لتبین** در این آیت لام تعلیل دلالت کند که افعال خداوند تعالی
جل بالاغراض اند **و نظایر** این در قرآن به کثرت موجود از انجمله است **آیه شریفه** کتاب انزلناه الیك لتخرج الناس **و آیت مجیده**
وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ودر کشاف **زمخشری** گفته است که محل هدی و رحمة نصب است عطفاً علی محل قوله لتبین
ای آنکه تقدیر چنین شود که الا بیاناً وهدیً ورحمةً ونصب جمله بر مفعول له باشد **و هرگاه** این معلوم شد پس گوئیم که این آیت مجیده مخصوصاً
در رد و تردید مزعومات فاسده **چکالوی** که شخصی مجهول الحال معلوم الوبال در این بلاد نجاب اسباب ضلالت فراهم آورده کلی برهانی تواند بود چه
علیه ما علیه صراحة از پیغمبر و حدیث رسول منکر محض شده است به اینمعنی که میگوید مارا با و بخود قرآن مجید بحدیث ضرورتی نیست و لهذا نعوذ بالله ضرورت
پیغمبر هم ندانسته است **و حال اینکه** در این آیت رب العالمین آنچنان ضرورت نبی را بیان فرموده است بر ابلهی هم پوشیده نتواند بود چه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آیه زیر بحث وما انزلنا علیك الكتاب الا لتبین لهم از نزال قرآن مجید را منحصر ببیان پیغمبر گذاشته شد پس ضرورت هر دو امر در اینجا ثابت میشود
که چکرالوی از آن هر دو را که صریح کرده است وجود پیغمبر و هم ضرورت حدیث چه گفتیم که لام و لتبین برای تعلیل است پس مقصود آیت آنست که ای محمد صلعم
این کتاب خود قرآن مجید را بر تو ما نازل نفرمودیم مگر مخصوصا و جه و علت انزال قرآن آن است بر تو که مراد و مقصود ما را که آنها بنا فهمی و قیاس و اهواء باطل
در آن اختلاف کرده اند برایشان بیان فرمائی و حقایق و دقایق مشکله غامضه آنرا برایشان واضح و روشن گردانی **پس** چندامر در اینجا ثابت میشود
یکی آنکه قرآن نازل نمیشد اگر مبین آن پیغمبر صلعم نمی آمد **دویم** مقصود از انزال قرآن بر پیغمبر تصریح و توضیح و تبیین مراد خدای تعالی است از اقوال
فعل رسول پس حدیث و سنت رسول الله واجب التمسک و التعمیل است قطعا منکر آن منکر قرآن کافر است **سویم** بجمله لتبین لهم الذی
اختلفوا فیه ثابت شد که قبل بیان حضرت نبوی آنچه اهل ملل در امور دین اختلاف کرده بودند همه باطل بوده و آنچه پیغمبر از قرآن قولا و فعلا مقرر
رب المعبود ایشان فرموده همان حجت است نه اختلاف اهل ملل چه علم ایشان ظنی بوده و علم پیغمبر قطعی و یقینی چه ایشان بهوای نفسانی اختلاف
انداخته بودند و پیغمبر نص **وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی** بغیر وحی سخن نمیگفت و بیان نمی فرمود **پس** بحمد الله از این آیه صحیحه
العباره دون التلویح و الاشاره ثابت شد که برای ازاله اختلاف اهالی ملل مختلفه قرآن در وقتی حجت تواند شد که از آن مقصود الهی را حضور پیغمبر
بنا هی قولا یا فعلا بیان فرماید پس بالضروره حدیث و سنت رسول صلعم حجت و واجب التمسک و التعمیل است و آنچه **چکرالوی** خلاف
این گفته جهالت و عین ضلالت است **فاعتبروا یا اولی الابصار تنبیه** چونکه گفتیم نص آیه زیر بحث خداوند عالمیان قرآن را بغیر مبین آن
برای ازاله و رفع اختلافات ملل مختلفه کافی ندانست و لهذا فرمود بپیغمبر که تو باید مقصود ما را برای ایشان بیان نمائی **بنابرین** اقوال
است که حضور مقدس نبوی صلعم قرآن مجید را برای بعد از زمانه خود بدون مبین آن کافی ندانست و امت را به تمسک قرآن با اهل بیت طاهرین
معصومین علیهم السلام امر فرمود آنی تارك فیكم الثقلین ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اكبر من الآخر كتاب الله وعترتی اذكركم
الله فی اهل بیتی قالها ثلثا فانظروا كیف تخلفونی فیهما متفق علیه خلاصه آنست که حضور نبوی صلعم فرمود که ایها الناس من دو چیز
گران بهای ثمنی در میان شما میگذارم هرگاه بهر دو تمسک نمائید هرگز بعد از من گمراه نشوید یکی کتاب خدا است دیگر عترت من شمارا یاد می آرم
اهل بیت خود سه مرتبه این سخن را مکرر بفرمود از آن بعد ارشاد نمودند به بینید که چگونه در این ثقلین مخالفت من خواهید کرد **اصل آنست**
که قرآن مجید رب الحمید به مفاد نص فیه محکمات و اخر متشابهات بر انواع و اقسام آیات مختلفه متضمن است چه در آن علاوه بر نصوص
ترتیل و تاویل اقسام ناسخ و منسوخ خاص و عام و جزو کل و مقید و مفصل و مجمل و محکم و متشابه آیات میباشد همین وجه و علت است که بغرض بیان
کردن آن خداوند عالمیان چنانکه رسول آخر الزمانرا مقرر بفرمود اجناب نیز بعد از خود الی یوم القیامت اهل بیت طاهرین خود را مقرر نمود چه ایشان
اهل بیت رسول بودند و اهل البیت ادری بما فی البیت چه قرآن در خانه ایشان خرد و کلا تفسیرا و تاویلا ناسخا و منسوخا محکما و متشابها نازل
پس بعد از رسول بالضروره اهل البیت عالم علوم قرآن بوده اند و لهذا ثانی **الثقلین** واجب التمسك الی یوم القیامة میباشند
احد **الثقلین** قرآن را تمسک جستن و رسول و آل او را کنار ترک نمودن **چکرالوی** بر محض خطا باشد زیرا که متعلق آیات متشابهات **لا یعلم**
تاویلها الا الله والراسخون فی العلم وارد شده است و از حد حصر بیشتر آیات و مقامات قرآنیه اند که در آنها حدیث را اگر منضم نکنیم مطلوب حاصل
نمیشود **مثلا** آسان تر از همه تعداد رکعات و صورت نماز است که در قرآن حکم به اقامه صلوة وارد شده است اما تعداد رکعات و صورت آنها
توضیح نیافته است هرگاه حدیث و سنت رسول حجت نبود اصل صلوة قرآنی مبهم می ماند **پس** در این صورت **چکرالوی** اگر از قبل خود صورتی
برای نماز اختراع کند چگونه تواند که حجت قرار گیرد اما قرار داد بانی اسلام و مبین قرآن حجت نبوده باشد چه نزد عقل سلیم متعلق احکام قرآن
آن اولی است **غرض** در ملک هندوستان عجب هر بازاریست بوجه آزادی آنچه معقول یا غیر معقول بذهن کسی آید در گفتن مضایقه نمیکند
تعجب است که **شمس العلماء** را هم از چنین گفتن **چکرالوی** تحریک غیرت شد چگونه تواند که قول بانی اسلام و آورنده قرآن حجت نباشد اما گفته
چکرالوی در احکام دین حجت قرار گیرد و بنابرین قول تمامی جمهور اعلام این گروه در کتاب **اشاعة السنة** در حق **چکرالوی** فتاوی کفر شایع کردند
اعجب اینست که فکر میکنیم که سنیا از این قول **چکرالوی** چرا اینقدر تردد و ملال حاصل گشت بنظر این خاسر **چکرالوی** امری جدیدرا احداث

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نکرده است چه سیزده صد سال پیشتر این رخنه در دین واقع شد **بخاری** و صحیح **مسلم** و دیگر صحاح این فرقه موجود و شاهد صادق ناطق اند که در حین الموت پیغمبر آنجناب روی فرا همینکه دوات و قلم طلبید تا وصیتی بنویسد که مردم به تمسک آن از گمراهی محفوظ مانند فرمود ائتونی بدوات وقرطاس اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدی ابدا و فی البیت رجال فیهم عمر ابن الخطاب فقال عندکم القرآن حسبنا کتاب الله ان هذا الرجل لیهجر فتنازعوا فقال النبی صلعم قوموا لا ینبغی عند نبی تنازع خلاصه آنست که حضور گرامی مرتبت صلعم بفرمود که دوات و قرطاس بیاورید تا بنویسم برای شما وصیتی که به تمسک آن هرگز گمراه نشوید در آنخانه مردم بوده اند که در میان آنها عمر خطاب نیز بوده است بگفت که ایسا الناس نزد شما قرآن مجید موجود است پس کتاب الله برای ما کافی است منطوق این که حاجت وصیت نوشتن پیغمبر نیست چه این شخص (محمد عربی) صلعم نعوذ بالله هذیان میگوید آنگاه در این امر حاضرین را نزاع واقع شد پس پیغمبر صلعم بفرمود بایستید نزد پیغمبر تنازع کردن مناسب نیست **انحدیث قرطاس** در بخاری در شش مقام به اختلاف جزئی از نظر حقیر گذشته است از انجمله اول در **کتاب العلم** باب کتابة العلم صفحه (۲) جزو اول مطبوعه مصر دویم در **کتاب الجهاد** باب یستشفع الی اهل الذمة صفحه (۱۱۵) جزو ثانی مطبوعه مصر سوم در باب **مرض النبی** و وفاته صفحه (۵۲) جزو ثالث مطبوعه مصر چهارم در این باب بسند دیگر صفحه (۵۳) جزو ثالث مطبوعه مصر پنجم در **کتاب المرضی** باب قول المریض قوموا عنی صفحه (۵) جزو رابع مطبوعه مصر ششم در **کتاب الاعتصام** بالکتاب و السنة باب کراهیت الخلاف صفحه (۱۷۳) جزو رابع مطبوعه مصر **اقول** هرگاه در مسانید و صحاح انیفرقه ثابت باشد که راس رئیس ..... بحضور پیغمبر چنین جراءت عظیم کند و نه محض قرآن تنها را کافی گوید بلکه نسبت هذیان بجنابش دهد و مخالف نص قرآن لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی گذشته بحد تنازع رسد حتی آنکه پیغمبر را بحدی رنجانند که بفرمود پاشوید که نزد پیغمبر منازعه مناسب نیست از **عمر** فعلی جائز بوده یا ناجائز اگر جائز بود پس عمر ثانی **چکرالوی** چه زیادتی از وی کرده است که سنیان به تخییر او کوشیده اند چه وی پس همینقدر گفته که قرآن تنها کافیست ضرورت النبی و الحدیث نیست مثل عمر اول نسبت هذیان به آنجناب صلعم نداده است چه او علاوه بر این و گذشته از رفع صوت بنای تنازع و جنگ و جدال بحضور جنابش نهاده بودند چکرالوی اگر محض به کافی نه دانستن حدیث نزد ایشان کافر بود کسیکه علاوه بر این نسبت هذیان به صاحب و ما ینطق عن الهوی داده باشد بالاولی ..... بوده باشد و اگر از عمر صادر شد بنا بی اولی ناجائز بود پس چگونه چنین کسی را خلیفة المسلمین و پیشوای دین قرار دهند این سوال جواب طلب از تمامی سنیان دنیا الی یوم القیمة است کاشف پیشوای خود را از چنین لوث نجاست بری الذمه و پاکدامن ثابت کنند و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا بهر حال گفتیم که بفائده سنیان از این قول چکرالوی بر نخ و ملال خود را انداخته در حق او حکم تکفیر نوشتند چه این بیچاره بجز احیای همان بدعت کهنه بوسیده عمر کاری دیگر نکرده است که موجب اشتعال سنیان باشد البته از این قول چکرالوی زخم جگر شیعیان علی آزرده شد که از سنان لسان عمر در صدر سال پیشتر این جراحت بقلوب ایشان رسیده بود جای آن دارد که ایشان در مقام تردید برآیند و در دفع سکاید بکوشند چه ایشان از صدر اسلام مخالف این رخنه دین بوده اند نه از امروز شاهد مرام قول **ابن عباس** علیه الرحمة است که **مسلم** و صحیح **بخاری** شما طق بر آن است که در میان وقت این رخنه اندازی عمر و نسبت هذیان دادن به رسول و هادی السبل ابن عباس بحدی میگریست که سنگریزهای صحن مسجد تر شد و میگفت سوگند بخدا و ندکه چقدر سخت شد حایل شدن عمر در میان ما و نوشته شدن وصیت پیغمبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم **اشکال** در این آیت مجیده خداوند متعال قرآن مجید را وصف کرده است که این کتاب الله هدایت و رحمت برای مومنین است از این واضح میشود که برای کفار و منافقین هدایت و رحمت نباشد و این خلاف است از حیث آنکه نباید که هدایت برای کسی بود که بر هدایت نیست و آنکه بوجه ایمان خود بر هدایت است احتیاج آن چرا داشته باشد پس بنا بر این وصف مذکور برای قرآن صحیح نتواند بود **جواب** اصل آنست که وصف قرآن هدایت مومنین در اینمقام مخل منافی نیست به اینکه بالضرورت هادی برای تمام مخلوقات دنیا است چه بالیقین مراد از هدایت دلالت موصلة الی المطلوب است پس در آن کافر و مسلم مساوی است و این امر است عیان که محتاج بیان نیست و جهت ثانی کفار از قرآن چونکه از سوء اختیار خود ایشان است لهذا به هدایت نمیرسند و نه در هادی بودن قرآن بالسویه برای هر دو گروه کلامی نیست چنانکه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از ثمود نقل فرمود و اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی یعنی قوم ثمود را هدایت کردیم ولاکن ایشان ضلالت را بر هدایت اختیار نمودند پس تخصیص ایشان برای اختیار ایشان است نه من حیث الوضع غالبا نظیر همین است آنچه **کلبی** گفته وصف القرآن بکونه هدی و رحمة لقوم مریوه نون لاینفی کونه کذلک فی حق الکل الخ خلاصه آنست که توصیف قرآن بهدایت و رحمت مومنین نفی هدایت از کل را مستلزم نیست چنانکه در اول **سورة البقره** هدی للمتقین فرموده است که این هم نفی هدایت از کل ناس نمیکند چه در جای دیگر فرموده است هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان **و خبر این نیست** که تخصیص مومنین بذکر هدایت جهت آنست که ایشان هدایت را قبول کردند و از آن انتفاع برداشتند چنانکه گفته است انما انت منذر من یخشاها چه ظاهر است که انذار او کسی انتفاع حاصل کند که خشیت در او باشد انتهی **بغوی** در تفسیر هدی للمتقین گفته است که تخصیص متقیان برای تشریف ایشان است یا برای آنکه ایشان بآن دلیل شوند و منتفع گردند بر خلاف غیر متقی چه او از آن چونکه اعراض میکند دلیل او نمیشود و در تفسیر **مدارک** و نیز جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** ذیل آیه هدی للمتقین گفته است که در اصل بندگان دو گروه اند فرقه واحده که بقای شان بر ضلالت امریست معلوم و فرقه ثانیه که بعد ضلالت مصیر و مآل شان الی الهدایت امریست واضح پس هدی للمتقین اخبار از فرقه آخر الذکر است و لو جه اختصار هدی للمتقین گفت ولاکن هدی للناس الی الهادی بل الضلالة نگفت پس همین وجه در هدایت مومنین نیز تواند بود **اشکال** مآل هدایت بیان واضح و برهان قاطع است پس بر قرآن صداقت لفظ هدایت چگونه تواند شد چه در قرآن اقوال متعارضه و اشکال متباینه مشاهده میشود و بنا بر این وصف قرآن بهدایت این لفظ بصدق متصف صحت نمیپذیرد **جواب** متضمن چندین وجه تواند بود **وجه اول** بلاشبهه قرآن مجید عین هدایت است اما اختلاف اقوال من حیث الرای و القیاس من عند الناس بوقوع رسید هرگاه قوم مقصود قرآن را بمفاد آیه زیر بحث از بیان پیغمبر و اهل البیت علیهم السلام اخذ میکردند و تنها قرآن را کافی نمیگفتند احدی بگرداب ضلالت نمی افتاد پس ضلالت از قبل خود قوم است این است که گوئیم بدینوجه در اصل هدایت بودن قرآن نقص وارد نمیشود **وجه ثانی** آیات قرآنی متشابهه اند یا محکم آنچه متشابهه اند بدان مومن نمیباشیم و مکلف نیستیم اما آنچه محکم اند پس تمامی انواع آن حجت و هدایت است اما آیات مجمله و مبهمه بالیقین الی بیان صاحب الوحی محتاج میباشند چون اقیموا الصلوة که محض حکم باقامه نماز است ولاکن بهیئت و تعداد رکعات در قرآن تقریر نیافته **و یا** و اتوا الزکوة محض حکم باوای زکوة است ولاکن تقرر نصاب و شرایط آن از قرآن ثابت نمیشود چونکه حدیث و سنت الرسول مبین آنست لهذا در هدایت بودن قرآن قادح نمیشود **وجه ثالث** بعضی از جمهور محققین افاده فرموده اند که در اقوال مختلفه اگر تطبیق و اجماع ممکن بود فهو المطلوب ورنه همان قول صحیح است که بیرنان عقلی محکم نقل ترجیح یابد و در تفسیر **برهان** علامه بحرینی و در تفسیر **نور الثقلین** و ایضا در تفسیر **عیاشی** بطریق اهل البیت علیهم السلام ذیل آیه زیر بحث از **انس ابن مالک** آورده اند قال قال رسول الله صلعم لی یا انس اسکبلی وضوءا قال فعدت فسکبت النبی الوضوء فی البیت فاعلمته فخرج و توضأ ثم عاد الی البیت الی المجلسه ثم دفع راسه الی انس فقال یا انس اول من یدخل علینا امیر المومنین و سید المسلمین و قائد الغر المحجلین قال انس فقلت بنی و بین نفسی اللهم اجعله رجلا من قومی قال فاذا انا بباب الدار یقرع فخرجت ففتحت فاذا علی ابن ابی طالب فدخل فتمشی فرایت رسول الله حین راه وثب علی قدمیه مستبشرا فلم یزل قائما و علی یمشی حتی دخل علیه البیت فاعتنقه رسول الله فرایت رسول الله یمسح بکفه وجهه فیمسح به وجه علی و یمسح عن وجه علی بکفه فیمسح به وجهه یعنی وجه نفسه فقال لعلی یا رسول الله لقد صنعت بی الیوم شیئا ما صنعت بی قط فقال رسول الله وما یمنعنی وانت وصیتی و خلیفتی و الذی یبعثنی بالحق لتعلمن ما یختلفون و تؤدی عنی و تسمعهم بنوتی خلاصه ازین حدیث آنست که انس ابن مالک را حضور مقدس نبوی فداه امی والی فرمود ای انس اولین کسی که بر ما داخل شود امیر المومنین و سید المسلمین و قائد الغر المحجلین باشد انس گفت در دل خود گفتم خداوندا چنین کسی از قوم ما باید باشد گفت که ناگاه صدای دق الباب شد پس دروازه را بگشودم که علی ابن ابی طالب علیه السلام داخل شد پس دیدم که حضور صلعم همینکه دید علی میآید بجمال بشارت و بشاشت بایستاد پس ایستاده ماند تا علی ابن ابی طالب علیه السلام داخل شد پس پیغمبر صلعم با علی معانقه کرد پس دیدم که رسول خدا فداه روی صورت علی را بکف دست خود مسح کرده بر صورت خود می مالید و بصورت خود مسح کرده بر روی علی می مالید پس آنگاه علی بگفت یا رسول الله امروز با من رفتاری کردی که از این پیشتر گاهی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نکرده بودی جناب نبوی صلعم بفرمودچه منع میکند مرا ازچنین کردن وحال آنکه ای علی تو وصی من وخلیفه من وکسی میباشی که ایشان را بیان ورشن خواهی کرد
آنچه در آن اختلاف کرده اند بعد از من وخواهی شنوانید نبوت مرا و ایضا بطرق عامه روایت کرده است حافظ ابو نعیم احمد ابن عبد الله
ابن احمد بسند خود در کتاب حلیة الابرار همین حدیث را به اختلاف جزئی و ایضا مثل آن موفق ابن احمد نیز در کتاب فضائل امیر المومنین
بدون تغییر الفاظ نقل فرموده است والله اعلم بالصواب بحث عاشر والله انزل من السماء ماء فاحیا بها الارض بعد موتها ان
فی ذلك لایة لقوم یسمعون بدانکه شبهه نیست که اعظم مقصود از نزول قرآن اثبات الهیت ونبوت ومعاد است که اصل اصول اسلام
ودین اند وهم شکی نیست که اصل این اصول ثلثه مبحث الهیت است از آنست که هر جاد ورعید کفار کلام استدلالی آخر الامر رجوع به الهیت کرده
میشود پس انست که در ذکر دلایل الهیت در اینمقام ابتداء میفرماید لجرم فلکیه پس مفسرین را در تفسیر این آیت دو قول اند بعضی گفته اند که مراد
از ماء باران است بنابراین معنی چنین شود که وخداوند عالمیان فرستاد از آسمان آبی را پس زنده گردانید به آن آب زمین را پس از مردگی آن یعنی
بباران تازه گردانید زمین را به انواع نبات پس از پژمردگی آن و جمعی گفته که لفظ ماء استعاره از قرآن است براین تقدیر معنی چنان شود
که فرستاد حق سبحانه از آسمان قرآن را که سبب حیات زمین دلهای مومنین است پس زنده گردانید به آن دلهای مرده را بدرستیکه در آنچه مذکور شد
هر آینه نشانه است آشکار مر گروهی را که بشنوند به گوش تدبر و استماع کنند بسمع انصاف اقول باید دانست که در من دو وجه احتمال داده اند
تواند که من تبعیضیه باشد پس تقدیر چنین گردد انزل من السماء بعض الماء چه معلوم است که تمام آب یکدفعه ویکوقت نازل نمیشود و تواند
که من بیانیه باشد که از آب آسمانی احیای زمین مرده میفرمائیم و اما ماء پس باید دانست که در مبانی گفته است که آن جسم لطیف است سرد
وتر و سیال متلون بلون ظروف میماند یا جوهریست شفاف سیال که به آن قوام حیات حیوانات است چنانکه فرموده است وجعلنا
من الماء کل شیء حی و اما اصل ماء موه بوده است بوجه فتحه ماقبل واو را بالف منقلب ساختند و ثانی را همزه کردند ماء شد بدلیل آنکه
جمع آن میاه و امواه آمده است و تصغیرش مویه است و مراد از سبب حیات بودن آب منزل من الله دو نوع تواند بود یکی آنست
که خداوند عالمیان آنرا سبب زندگی و حیات هر حی گردانیده است چنانکه گفته است وجعلنا من الماء کل شیء حی یعنی زندگانی هر چیزی را
ما بر آب منحصر گذاشته ایم پس در سوره حجر آیه لکم منه شراب اشاره به همین مرام است دیگر آنی که از آسمان نازل میشود سبب تکوین نباتات
قرار داده شد که انسان برای منافع خود حیوانات و چارپایان را در آن میچراند و حبوب گندم و جو خود و خود و ثمار و فواکه را قوت خود میگرداند که در آیه
زیر بحث فاحیا بها الارض ایماء به همین مرام است و اما سماء در اصل ماخوذ از سمو باشد که در لغت عرب بمعنی علو و بلندیست پس تواند که
باعتبار علو سحاب را سماء نامیده باشد و تواند که مراد از سماء فلک باشد و مقصود از ماء مطر و در همین مجلد در رکوع (۲) سوره حجر ذیل آیه هو الذی
انزل من السماء ماء الخ و نیز در شروع همین سوره نحل در رکوع (۲) ذیل آیه فانزلنا من السماء ماء فاسقیناکموه به تفصیل تمام در این مرام
بحث نموده ایم و تمامی اعتراضات فلاسفه و حکماء و مشائین را به احسن الادلة العقلیة القاهرة تردید کرده ایم لهذا در اینجا به تکرار آن نپرداختیم والله اعلم

قوله تعا: وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْۢ بَيْنِ فَرْثٍ
وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ ۝ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ
مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ وَاَوْحٰى
رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِيْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُوْنَ ۝
ثُمَّ كُلِيْ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُكِيْ سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۭ يَخْرُجُ مِنْۢ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ
لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ۝ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّٰىكُمْ ۚ وَمِنْكُمْ
مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ

ترجمہ وبدرستیکہ مرشما راست در وجود چہارپایان دلالتی کہ بدان عبور کنید از جہل بعلم می آشامانیم شما را بعضی از آنچہ در شکمہای ذوات الالبانست
از جنس نعم از میان سرگین وخون شیری پاک ازلون دم در ایجہ فرث گوارندہ وخوش آیندہ مر آشامندگانرا و مرشما راست از میوہای خرمابنان
وتاکہای انگور آنچہ میگیرید از او مست کنندہ وروزی نیکو چون خرما ومویز ودوشاب بدرستیکہ دراین میوہاے تر وخشک وفواید ایشان ہر آئینہ
دلیلی روشن است بر توانائی باری تعالی مر گروہی راکہ تعقل کنند ونظر تامل در آن نگرندہ الہام فرستادہ پروردگار تو بسوی زنبور عسل یعنی
دول آنہا افگند آنکہ فرا گیرید از شگاف کوہہا خانہاے مسدس متساوی آراستہ بحسن صنعت وصحت قسمت واز میان درختان نیز خانہ گیرید یعنی
در کوہ وشجرہا ی کنید وقتیکہ مالکی وصاحبی نداشتہ باشد وخانہ گیرید از آنچہ مردمان بنا میکنند یعنی مالکان شما چون بنا کنند وغیر آن پس بخورید از ہر میوہائی کہ خواہید
تلخ یا شیرین مرادا زانوار واز بارہا راست پس بروید براہہای پروردگار شما یعنی طریقی راکہ الہام دادہ است در عمل عسل درحالتیکہ منقاد باشید وارام شدہ مرامر اورا
بیرون می آید از شکمہای ایشان بطریق لعاب آشامیدنی یعنی عسل خلاف یکدیگر رنگہای او یعنی سفید کہ عسل نبو جوان است وزرد کہ از آن میانہ سال است وسرخ
کہ از آن پیر است وسیاہ وسبز نادر باشد غرض اختلاف الوان عسل بحسب اختلاف فصول است دراین شراب شفاء است مردمان را یا بنفس خود بدرستیکہ
در امر عسل نحل ہر آئینہ حجتی باشد روشن بر قدرت حق سبحانہ مر گروہی راکہ تدبر وتفکر کنند در اختصاص نحل بصناع دقیقہ وامور رقیقہ وخداوند متعال بیافرید
شما را واز عدم بوجود آورد پس میراند وبار دیگر زندہ شما را بعد مرگ باز برد واز شما کس است کہ دوگردہ شود بسوی خوارترین زندگانی یعنی سن پیری وخرافت کہ ہفتاد
ونہ یا ہشتاد یا نود است تا نداند آن پیر خرف بعد از دانستن چیزی را یعنی بحال طفولیت باز رود در نسیان بدرستیکہ خداوند عالمیان دانا است وہمہ
دانائی او طاری نشود توانا است وعجز بہ توانائی او راہ نیابد **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** **وان لکم فی الانعام لعبرۃ نسقیکم**
مما فی بطونہ من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین بدانکہ در ماقبل چون بیان کردیم کہ حق سبحانہ انزال باران از آسمان را بسبیل احتجاج
برالہیت ذکر فرمودہ خواست کہ دراین مقام برالہیت خود از وجود انعام وتخلیق لبن در آنہا استدلال فرماید **پس** باید دانست کہ در نسقیکم دو قرائت اند
ابو عمرو وینیز **حفص** از عاصم **وحمزہ** وکسائی نسقیکم را بضمہ نون خواندند **و ابن عامر و ابو بکر** وینیز دیگران از یعقوب **و سہل** بفتحہ نون خواندہ
اند **اصل** آنست کہ گفتہ اند در سقیت واسقیت فرق است چہ معنی سقیتہ وانا لہ لیشرب است ومعنی اسقیتہ جعلت لہ ماء یشرب بہ حقیقت الامر
آنست آنکہ بفتحہ نون خواندہ اند حجت آنہا ظاہر است کہ نقول سقیتہ حتی دوی اسقیتہ وحق سبحانہ عزوجل میفرماید وسقاھم ربھم شرابا طہورا
وآیہ دیگر والذی ھو یطعمنی ویسقین **ونیز** زبودہ است وسقوا ماءً حمیما **وآنانکہ** بضمہ نون خواندہ اند **فھو من قولک** اسقاہ
اذا جعل لہ شرابا **کقولہ** واسقیناکم ماءً فراتا **ونیز آیہ مجیدہ** فاسقیناکموہ ومقصود آنست کہ انا جعلناہ فی کثرتہ وادامتہ
کالسقیا وخمار **ابو عبید** ضمہ است از حیث آنکہ گفتہ این شرب دایم است واکثر در آنچہ مقام اسقیت گفتہ میشود **واما** سایغا بعضی سیغا بہ تشدید و
جمعی سیغا بہ تخفیف خواندہ اند چون لین ولین **واما** عبرت بالکسر اسم است از اعتبار کہ بمعنی اتعاظ است **وھو ما یفید** الفکر الی ما ھو حق
من وجوب ترک الدنیا والعمل للاخرۃ **واشتقاق** این از عبور است زیرا کہ انسان در این منتقل میشود از امرے بہ امری دیگر وجمع عبر
عبر است **واما** دث بالفتح وثاء مثلثہ سرگین راگویند کہ در شکنبہ باشد وجمع آن فرث آمدہ است **واما** لبن بفتحتین شیر خوردنی باشد **واما** لفظا
بہ کسرہ ہمزہ کہ حرف سویم است وغین معجمہ بمعنی گوارندہ وسہل المرور حلق است **وسرگاہ** بالاجمال کیفیت حال قرائت ولغت معلوم شد باید
دانست کہ معنی آیت چنین شود کہ حق سبحانہ در بیان توحید وعجائب صنع وبدائع حکمت خود میفرماید وبدرستیکہ مرشما را در وجود چہارپایان دلالتی کہ بر آنچ

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عبور کنید از جهل بعلم و عبرت گیرید از آن این استیناف است برای تفصیل اعتباری آشامانیم شمارا بعضی از آنچه در شکمهای ذوات الالبانست
از جنس نعم از میان سرگین و خون **لبنا** که من بیانیه است متعلق بنسقیکم یعنی می آشامانیم شمارا از میان سرگین و خون شیری که پاک است از لون و دم دائر
رایحه سرگین و وصف دیگرش آنست که گوارنده و خوشگوار است مر آشامندگانرا **اشکال** شبهه نیست که ضمیر در معانی بطونه راجع و عاید بسوی
انعام است پس لازم بود که بضمیر تانیث فی بطونها میفرمود وجه سبب در تذکیر ضمیر چیست **جواب** اصل آنست که **نجوبائین** را در این وجوه مختلفه اند
منها انعام تفطیست مفرد که برای افاده جمع موضوع شده است چون رهط و قوم و نفر و نعم پس مانند این الفاظ چونکه این تفطیست مفرد لهذا برای
آن ضمیر مفرد آورده شد که تذکیر باشد و بحسب المعنی چونکه جمع است و بنابراین ضمیر آن ضمیر جمعست که تانیث باشد این است که در سوره **مومنون** به اعتبار
به لفظ فی بطونها ضمیر تانیث آورده است **کسائی** گفته است که فی بطونه یعنی فی بطون ما ذکر ناه باشد **میر** و فرموده است چنین استعمال در قرآن
بکثرت شایع است چنانکه حق سبحانه میفرماید فلما رای القمر بازغة قال هذا ربی مقصود آنست که هذا الشیء طالع ربی و **سجستان** جای
دیگر فرموده است هذان اذکرة فمن شاء ذکره یعنی ذکر هذا الشیء در تفسیر کبیر را زی گفته ان هذان الا نمایجوز فیما یکون ناقصا
غیر حقیقی اما الذی یکون تانیثه حقیقیا فلا یجوز یعنی آنچه در تذکیر و تانیث ضمیر گفته اند جز این نیست که جواز آن در تانیث غیر حقیقی است
اما در تانیث حقیقی چنین استعمال جائز نیست فانه لا یجوز فی مستقیم الکلام ان یقال جاریتك ذهب ولا غلامك ذهبت علی
تقدیر ان یحمله علی النسمة **اقول** حقیقت الامر آنست که تذکیر و توحید ضمیر در بطونه به اعتبار لفظ است و تانیث آن در سوره مومنین
به اعتبار معنی چه انعام اسم جمع است و لهذا **سیبویه** این را در باب مفردات ذکر کرده است و کیاس و اخلاق نیز از همین قبیل است کما یقال
ثوب اکیاس **وکسی** که قایل است که آن جمع نعم است ضمیر را راجع و عاید به بعضی میدارد زیرا که لبن بعضی از ما فی البطون است نه همه آن و الله
اعلم بالصواب **سوال** در این آیه مجیده مقصود از قید تخلیق لبن از بین فرث و دم چیست **جواب** بدانکه حقیقت الامر آنست که لبن مخلوق میشود از بعضی
از اجزاء خون که متولد میشود از اجزاء لطیفه که در فرث است و این سرگین اشیاء ماکوله غیر تمام الانهضام است در کرش **کلبی** از ابی صالح از
ابن عباس آورده انه قال انه اذا استقر العلف فی الکرش صار اسفله فرثا و اعلاه دما و اوسطه لبنا فیجری الدم فی
العروق واللبن فی الضرع ویبقی الفرث کما هو فان الله هو قوله تعالی من بین فرث و دم لبنا خالصا لا یشوبه الدم
ولا الفرث مقصود آنست که چون بهیمه علفی بخورد در شکم او پخته شود سه طبقه دارد اسفل آن فرث است و اوسط آن لبن است
و اعلی آن دم پس خون در عروق جاری میگردد و شیر در پستان میاید سرگین از همر خود بیرون میرود **اشکال** این سخن قابل تسلیم نیست چه
مشاهده خلاف آن ثابت میکند از حیث آنکه دم و لبن در کرش هرگز متولد نمیشود حس و مشاهده بر این دلیل جلیل تواند بود چه بتوالی ایام و
لیالی در هر بلدی حیوانات ذبح کرده میشوند و لاکن در کرش آنها بجز سرگین گاهی شیر یا خون به مشاهده نمیرسد هرگاه بقول ابن عباس تولید خون
و شیر در کرش میشد البته به مشاهده میرسید فلیس کذلیس **جواب** **ابن عباس** چنین نیست که بزعم
معترض رسیده چه در فهمیدن مقصود ابن عباس شبهه کرده است حقیقت الامر آنست که مراد ابن عباس آنست که اوسط او ماده لبن است
و اعلی آن ماده دم است که معدی بدانست زیرا که لبن و دم در گوشت متمکن نمیشوند بلکه خلاصه اشیاء ماکوله را که بعض آن بهضم یافته حکر جذب
و تفل آنرا که فرث است میگوید میگذارد و آن کیلوس را بعضی تمام میدهد تا **اخلاط اربعه** حادث و بخش میکند آنها را بر اعضا به قوت ممیزه که
قادر حکیم در ودیعت نهاده است **پس** اگر حیوانی حامله باشد اخلاط او بر قدر غذای او میافزاید از جهت استیلای برودت و رطوبت
بر امزجه اناث و آن خلط زاید برای جنین برحم میرود و جهت غذای او و چون متولد شد آن زاید یا بعضی از آن به پستان میرود و بجهت
آنکه گوشت پستان غدی و سفید است آن اخلاط به مجاورت آن سفید میگردد و آنرا لبن میگویند و در **تکون شیر** از ماکولات بعضی حیوانات
که خار و خاشاک یا علف سبز است و خروج آن با صفا و لطافت از میان گوشت **وخون** آیتی لایح و علامتی واضح است بر حکمت
الهی و قدرت پادشاهی عزوجل **بیت** از خون سرخ شیر سفید آورد برون ❊ وز خارهای خشک گل ترکند پدید **و بعضی از جمهور**
محققین چنین افاده فرموده اند که حیوان چون تناول غذا کند اگر انسان باشد بعده رسد و اگر از انعام بود به شکمبه او رسد و در این مقام

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چون مطبوخ گردد هضم اول حاصل شود پس آنچه صافی بود کبد آنرا جذب کند و آنچه کثیف باشد بسوی امعا رود **پس** آنچه در کبد حاصل شده است در آنجا تیز و دیگ مطبوخ شود و خون گردد این **هضم ثانی** باشد پس این خون مخلوط باشد بصفرا و سودا و زیادت مائیت **اما صفرا** بسوی مرارت رود **و سودا** بطحال رسد و **اما غذا** بسوی جمیع اعضا میرود و از آنجا به غذا نمایند **و اما** این خون در عروقی داخل شود که از کبد روئیده اند و در اینمقام **هضم ثالث** او را حاصل شود و میان کبد و پستان عروقی بیارانند که از اداء بهمین رگها خون در پستان آید و چون که پستان گوشت غدی سفید است حق سبحانه و تعالی عز و جل به مجاورت این خون سرخ رنگ در صورت و هیئت و طعم شیر منقلب میسازد **اشکال** اگر حقیقت حال به همین منوال میبود و میبایست که مدار در مونث زنان در این باب سویه میبود و حال آنکه چنین نیست مخصوصا حصول این کیفیت برای ماده بچه سبب قرار گرفت **جواب** اصل آنست که حکمت الهیه جلت عظمته اقتضای آنداد که تدبیر هر شیئی بروجهی باشد که لایق آنست و موافق به مصلحت آن **پس** کلیه آنست که از هر حیوان باید مزاج مذکر حار یابس باشد و اما مزاج انثی بارد رطب باشد و حکمت دراین آنست که ولد جز این نیست که در بطن انثی خون حاصل کند پس واجب است که انثی بزیادت رطوبات مختص بود بسبب **سبب اول** آنست که شبهه نیست که تولید ولد بالضروره منحصر در رطوبات است **پس** میباید که در بدن انثی مزید رطوبات باشد تا ماده برای تولد ولد تواند شد **سبب ثانی** آنست که جنین چون ایام اول در بطن مادر کبیر شود ضروریست که بدن ام را قابلیت بر آنچه تمدد باشد تا به مقدار جسامت جنین اتساع حاصل کند و هرگاه که رطوبات غالب بر بدن انثی باشد در اینصورت البسته بدن او را قابلیت اتساع برای ولد باشد از این **وجوه** بالیقین توانیم گفت که بدن انثی بمزید رطوبات مخصوص است **پس** بعد از تولید جنین بهمین رطوبات فاضله زیاده که در اصل برای از دیاد بدن جنین ماده قرار داده شدند بغرض غذاء همین جنین بقدرت قادر علی الاطلاق به سوی ثدی مادر او راجع شوند و در آنجا ماده غذای این طفل صغیر قرار گیرند **و هرگاه** این تمهید بوضاحت پیوست پس باید دانست سببی که برای تولد شیر مخصوصا برای انثی حاصل میشود برای مذکر حاصل نیست **آنکه** مونث و مذکر را در این امر نسبت مساوات نباشد **و بر** اقتدار قدیر حکیم ربانی واضح و دلیلی لایح قرار گیرد که قادر علی الاطلاق حسب اقتضای حکمت و مصلحت خود هر ماده را به این ماده مخصوص گردانیده است **و مفسرین** بنابر همین تحقیق که گفتیم فرموده اند که مراد از آیه من بین فرث و دم همین سه چیز اند که در یک موضع متولد شوند پس سرگین در اسفل کرش بماند و خون در اعلای آن و شیر در وسط این هر دو پس مقصود همان است که در شروع بحث گفتیم که بدن مخلوق میشود در بعضی از اجزای دم که متولد میشود از اجزای لطیفه که در فرث است و فرث اشیاء مأکوله غیر تمام الانهضام است در کرش **تنبیه** جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** گفته است که بعضی بوجه همین آیه نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین احتجاج کرده اند که منی انسان بوجه جریان آن از ملک بول نجس نمیشود و انه لیس بمستنکر ان یسلک مسلک البول **و هو طاهر** چنانکه در این آیه توضیح یافته که شیر از میان سرگین و خون طاهر و خالص و سائغ بوجود میآید پس چنانکه شیر نجس نمیشود منی نیز نجس نمی شود از وجه آمدن آن از راه بول **در قوت القلوب** گفته است نعمت بین یعنی اگر دمی یکی از دو صفت فرث دم یا هر دو صفت تمام بر وی طبع آن را قبول کند **همچنین** معاملت باید که خالص باشد که اگر شوب صفت یا دو دم پدید آید گردد از خلوص و روا نظر قبول صحبت او نباشد زیرا که ریا و عجب شرک خفیست و صفات مثل سیئات هم ملقی در دریا انظار مردم است و دریا هوای پر غرض خود و برای نوجه عسل خالی از آلودگی نیست **در کافی** و در تفسیر برهان بحرینی از سکونی از جناب امام ابو عبد الله علیه السلام آورده اند قال لبن الحل لا بغض بشرب اللبن لان الله عز و جل یقول لبنا خالصا سائغا للشاربین **و در تفسیر نور الثقلین** از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که شخصی به آنجناب علیه السلام گفت که شیر آشامیدم پس مرا ضرر رسانید آنجناب علیه السلام بفرمود لا و الله ما یضر لبن قط و لکنک اکلت مع غیره فضرک الذی اکلته فظننت ان اللبن یضرک یعنی سوگند بخداوند که شیر تو را ضرر نرسانیده است ولاکن تو با شیر چیزی دیگر خوردی که ضرر رسانیده است ترا و تو گمان کردی که شیر ترا ضرر رسانیده است **و مروی است** از ابی عبد الله علیه السلام که فرمود شیر طعام مرسلین است و از ابی جعفر روایت است که شیر گوسپند سیاه بهتر است از شیر گوسپند سرخ و شیر گاو سرخ بهتر است از شیر گاو سیاه **علی ابن ابراهیم** در تفسیر خود از سکونی از ابی عبد الله آورده است که حضور مقدس امیر المومنین فرموده است البان البقر دواء یعنی شیر گاو دوا است **در کتاب الخصائل** از امیر المومنین علیه السلام آورده است انه قال علیکم بالبان البقر فانها تمشی من الدواء و تجری من العلفا **اقول** در فضیلت و خواص شیر احادیث

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وارد شده اند که به احصاء نمی آنها مطلوب بطول انجامد لهذا بر همینقدر اکتفا کنیم **اشکال** در این آیت بر الهیت حکیم متعال چگونه استدلال درست آید
چه تحقیق و ایجاد لبن از فرث دوم امر بیست دیگر و مسئله الهیت مطلبی دیگر پس این دلیل الهیت قرار دادن مناسبت بهم نمیرساند **جواب** برای اولی الالباب
در این دلالت بالوضاحت بر الوهیت رب الارباب است بچندین وجه چه حدوث لبن و ترشحی و نیز اتصاف آن به صفاتی که به اعتبار آنها برای تغذیه صبی
موافقت و صلاحیت پیدا کند مشتمل است بر علم عجیبه و اسرار بدیعه که بالیقین عقول عقلاء شهادت دهند که البته حصول آن بدون تدبیر فاعل حکیم و مقدر
قدیم ممکن نیست پس **وجه اول** آنست که حق سبحانه و عز و جل در اصل بعد منفذی را خلق فرموده است که ثفل غذا از آن خارج میشود پس تا وقتیکه انسان تناول
غذا کند و باشربت آبی خورد در این منفذ انطباق کلی حاصل نشود بنحویکه ذره از آن بیرون نیاید تا وقتیکه انهضام آن و بعده تکمیل حاصل نکند ظاهر است که
این امر بجز تدبیر رب قدیر صورت انتظام نپذیرد زیرا که این امر تحتیه نیست که تا حاجت و ضرورت بقاء غذا در بعد و بلزوم طبع است منفذ آن بالمره منطبق است
و همینکه ضرورت آن مرتفع گردد و حاجت به اخراج آن افتد مخرج و منفذ آن گشوده شود اگر به تصور صادق دیانه آید واضح گردد و متیقن شود که حصول انطباق
نارة و انفتاح آن ثانیة بوقت ضرورت وابسته به قدرت قدیر متعال است که یهمان خالق و اله عالمیان میباشد **وجه ثانی** چنین است که رب العالمین
در کبد قوتی را ودیعت نهاده است که اجزاء لطیفه را که حاصل میشوند از این ماکول و مشروب جذب نماید ولاکن ظاهر است که اجزاء کثیفه را جذب
نمی کند **و همچنان** در امعاء قوتی را تخلیق فرموده که این اجزائی کثیفه را که عبارت از ثفل غذا است جذب میکند ولاکن اجزائی لطیفه را
جذب نمی کند و هرگاه امر بالعکس میبود هر آئینه مصلحت بدن مختلف و نظام این ترکیب فاسد می گشت پس نظام کامل بالضرورت وابسته
بخالق علیم و رازق حکیم است که اله عالمیان است **وجه ثالث** حق سبحانه و عز و جل بحکمت و مشیت کامله خود قوت باضمه طابخه را در کبد هر بنده
ودیعت گذاشته است تا این اجزاء لطیفه در کبد منطبخ گشته به دم منقلب شوند آنگاه در **مراره** قوتی ودیعت نهاده است که صفرا را جذب نماید
و در **طحال** نیز قوتی را ودیعت گذاشته است تا سودا را جذب کند و در **کلیه** نیز قوتی را گذاشته تا زیادتی ماء را به طرف خود کشد تا آنکه بزوال
این همه خون صافی موافق تغذیه بدن در آنجا باقی بماند پس **به این برهان** که گفتیم برابهی هم پوشیده نماند که تخصیص هریکی از این اعضا بچندین قوه
جاذبه و خاصیت متفرده بجز تقدیر علیم حکیم متعال ابدا ممکن نتواند شد **وجه رابع** از جمله عجائب و غرائب اجله و ادله این آیه مجیده بر الهیت رب المتعال
آنست که چون جنین در رحم اتم میباشد از این نصیبی وافر بدو نمیرسد تا اینکه همین دم مادهٔ نمو اعضاء و موجب ازدیاد آن میگردد و همین جنین
از رحم بیرون میاید این مادهٔ دم فورا بجانب ثدی راجع میشود تا در آنجا غذای این ولید قرار گرفته باشد و اما همینکه ولد سن رضاعت به تکمیل رساند تدریجا
انقطاع لبن حاصل شود به نحوی که نه به ثدی آید و نه بسوی رحم باز گردد بلکه در آن وقت نصیب مجموع بدن متغذی شود پس بالیقین انصباب این خون
در هر وقتی بسوی عضوی دیگر انصبابیست موافق به مصلحت و عین حکمت که بجز تدبیر حکیم و تقدیر علیم قدیم صورت نبندد و همان اله عالمیان است **وجه**
خامس از جمله عجائب حکمتهای خلاق علی الاطلاق قابل تصور آنست که بوقت تولد فکون لبن در پستان حق سبحانه ثقوب صغیره و مسام ضیقه احداث
فرماید به نحویکه چون مکیده شود شیر از همان مسام ضیقه بیرون آید و بسبب تنگی مسام در غایت صفا و لطافت اجزای شیر بیرون آمده غذای آن طفل صغیر شود
و اجزای کثیفه که موجب ثقل بالطفل باشد خارج شوند تا این شیر خالص موافق بدن صبی و سائغ برای شاربین شود باشد اینهمه امور وابسته به تدبیر مدبر علیم
و تقدیر مقدر حکیم است که اله العالمین میباشد **وجه سادس** هم قابل سنجیدن آنست که چگونه خالق آن طفل صغیر ناوان او را بسوی مکیدن الهام میفرماید
در نه تولید جدید چه پیدا اند که حلمه ثدی را مکیدن موجب تغذیه من است چه مشاهده بالضرورت ثابت میکند که مادر صبی همینکه ذره اول حلمه ثدی را بدهان صبی
میگذارد آن بیچارهٔ نادان فورا به مکیدن مشغول میشود پس هرگاه نه الهام فرماید حق سبحانه به الطفل که مطلق بی شعور است مکیدن می بالبته انتفاع از آن حاصل
نیاید پس با وجود این دلیل جلیل صریح آیا تواند بود که خالق آن طفل اله عالمیان نباشد **وجه سابع** پیشتر مذکور شد که تخلیق لبن از فضله دم است و خون متولد
از غذائیکه حیوان آنرا تناول کند پس کوسپند همینگیاه تر و آب را تناول کند خداوند عالمیان از اجزای لطیفهٔ آن تولید خون نماید و از بعض اجزائی خون شیر را
آفریند پس در این لبن اجزای ثلثه بر طبایع متضاده حاصل شوند پس آنچه در سخنیت و آن میباشد حار رطب است و آنچه جنسیت در آن سمت بارد
یابس با شد این طبایع در آن عشب که گوسپند تناول کند حاصل نیست از این بوضاحت پیوست که این اجسام پیوسته از صفتی بصفتی دیگر از حالتی
بحالتی دیگر منقلب گردد و با وجود این بعضی را با بعضی مشاکلت و مشابهت حاصل نبود از این ثابت گردید که حدوث اینهمه احوال وابسته بتدبیر مدبر حکیم و تقدیر مقدر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قدیم کہ سبحان اللہ عالمیان است **تبصرہ** پس از طی این همہ مراحل باید دانست کہ **اہل تحقیق** گفتہ اند اعتبار حدوث لبن چنانکہ بروجود صانع مختار برہان قاہر است ودلیل جلیل باہر است بر امکان حشر ونشر نیز بینہ ساطعہ وحجت قاطعہ تواند بود زیرا کہ مثلاً ہمین عنصب کہ حیوان تناول میکند جزاین نیست کہ از آب وزمین متولد میگردد پس خالق متعال بہ تدبیر کاملہ وحکمت بالغہ خود این طین را بنبات وعنصب مبدل میگرداند پس از آن ہمینکہ حیوان از آن تناول کند بہ تدبیر بدیع حکیم آن گیاہ بخون مبدل شود بعد از آن بہ تدبیر بدیع علیم آن خون لبن گردد و از آن بعد در آن شیر زندگی جنین حادث شود در این دلیل جلیل است کہ قادر علی الاطلاق تواند کہ اجسام را از صفتی بصفتی دیگر منقلب سازد وچون این کیفیت از مشاہدہ واحساس ثابت باشد واضح شود کہ چنین قادر علی الاطلاق قادر ومتمکن بود کہ اجزاء ابدان اموات را بہ صفت حیات وعقل منقلب گرداند چنانکہ پیشتر بر این صفات بودہ اند پس این اعتبار این وجہ دلالت میکند کہ بعث وقیامت امریست ممکن نہ ممتنع وآنکہ در این اعتبار از عہم نمودہ است بر عین باطل باشد واللہ اعلم بالصواب **بحث ثانی** ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا بالنکہ سکر در لغت عرب نبیذ تمر را گویند چنانچہ در بحرین گفتہ السکر بالتحریک نبیذ التمر و سہرگاہ بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست کہ چون خداوند عالمیان در ماقبل ذکر منافع حیوانات فرمود خواست کہ متصل بہ آن در این آیت مجیدہ بعض منافع نبات را نیز ذکر فرموده باشد **سوال** جملہ من ثمرات النخیل والاعناب متعلق بچیست **جواب** متعلق بمحذوف است یعنی ونسقیکم من ثمرات النخیل والاعناب یعنی نسقیکم من عصیرها واما سبب حذف بدلالت ما قبل بر آن مذکور است **واما تتخذون** منہ سکرا در اصل یتخذ بود تاء بتاء مدغم شد یا بکاف خطاب بدل کردند یا بکاف تشبیہ گفتہ است کہ ومنہ بتقدیر عائد ظرف للتوکید کقولک فی الدار زید فیہا وتو اند بود کہ صفت برای موصوف محذوف باشد کقولہ یکفی کان من ابی البشر تقدیر شود ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا لانہم یاکلون بعضہا ویتخذون من بعضہا السکر **واحد** گفتہ کہ عناب بہ ثمرات عطف است نہ بر علی النخیل زیرا کہ تقدیر چنین میشود ومن ثمرات الاعناب وعنب نفس آن ثمرہ است چنین نیست کہ او ثمرہ باشد **واما** در تفسیر سکر مفسرین را اقوال مختلف است **بعضے** گفتہ اند سکر خمر است کہ بمصدر موصوف گشتہ از سکر سکرا و سکر چون شد شد شدا و شرب اسم نبیذ است کہ از عصیر عنب وغیر آن بہم رسد وتا مدتی باشد کہ مطبوخ گردد و تلخی نگیرد **وجماعتی** گفتہ اند سکر ما یسکر است کہ بعد از تحریم شود **وجمعی** را قول آنست کہ مراد از سکر طعام است ہمین قول **ابو عبیدہ** وغیرہ است واحتجاج کردہ است بر این بقول شاعر **لتعرجعلت اعراض الکرام سکرا** یعنی جعلت نقمہم طعاما لک **وزجاج** گفتہ است ہذا بالخمر اشبہ منہ بالطعام والمعنی انک جعلت تتخمہم باعراض الکرام وانمعنی انہ جعل شعفہ بغیبہ الناس وتمزق اعراضہم جاریا مجری شرب الخمر کذا نقلہ **الرازی** فی تفسیرہ **الکبیر** پس بہر حال معنی آیت چنین میشود کہ میآشامانیم از میوہای خرما وتاکہای انگور یعنی از شیرہای این فاکہہ واز ثمرات نخیل واعناب ثمرہ ایست کہ فرا میگیرند از آن مست کنندہ را در روزی نیکو چون خرما ومویز ودوشاب وسرکہ وغیر آن چہ ایراد رزق حسن در مقابل سکر دال است بر آنکہ مراد از آن سکر نیست بلکہ خمر است ومصرح است بر حرمت خمر واز **ابن عباس** مرویست کہ حضور مقدس نبوی فداہ امی وابی فرمودہ است خمر آن است کہ از انگور گیرند وسکر از خرما وتبع از انگبین وحرز از کادس وغبیرا از گندم **ومنہ** رسول خدا بیاشم شمارا نہی میکنم از ہر چہ مستی آورد از **شعبی** واز **جبائی** نقل است کہ مراد بہ سکر ہر چیزیست کہ آنرا آشامند از انواع اشربہ کہ حلال باشد **واما** رزق حسن آنچہ نزدیک باشد از اشربہ محللہ فالمعنی تتخذون منہ اصنافا من الاشربۃ **والاطعمۃ** **وابن مسعود** وابن عمر وحسن وسعید ابن جبیر ومجاہد وابراہیم **وابن ابی لیلی** وزجاج **وابن قتیبہ** گفتہ اند کہ مقصود از سکر خمر است **واما** رزق حسن تمامی آنچہ میگیرند از ثمرات نخیل واعناب مثل التمر والزبیب والخل وغیر ذلک **وعوفی** از ابن عباس آورده است کہ سکر در لغت حبشیہ سرکہ را گویند **اشکال** در این آیہ مجیدہ خداوند عالمیان در ذکر انعام ومعرض امتنان خمر محرم را چرا ذکر فرمود **جواب** مفسرین گفتہ اند بیان خمر در ذکر انعام ومعرض امتنان تنبیہ است بر تحریم خمر زیرا کہ حق سبحانہ در این آیہ بین الخمر ورزق حسن تمیز وفرق گذاشتہ است بنفسہا بہمین دلیل روشن بر حرمت آنست ورنہ رزق حسن را علیحدہ ذکر نمیفرمود وضد حسن چونکہ قبیح است پس قباحت آن بوجہ حرمت آن است **وجمہور مفسرین** اتفاق کردہ اند کہ این سورہ مبارکہ مکی است وتحریم خمر جز این نیست کہ در سورہ مائدہ است کہ مدنی باشد پس نزول این آیہ در وقتی شد کہ ہنوز خمر حرام نشدہ بود در **کنز العرفان** شیخ مقداد علیہ الرحمہ آورده است اما المفسرون فقالوا انزل فی الخمر اربع آیات وهی قولہ تعالی ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا وکان المسلمون یشربونہا وهی لهم حلال ثم ان **عمر** ومعاذا ونفرا من الصحابۃ قالوا یا رسول اللہ افتنا فی الخمر فانها مذهبۃ للمال **فنزلت** فیها اثم کبیر ومنافع للناس فشربها قوم وترکها قوم اخرون ثم دعی عبد الرحمن ابن عوف اناسا منهم فشربوا وسکروا فقام بعضهم فرعی قل یا ایها الکافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الصلوٰة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون من شربها فدعی عتبة ابن مالک فوما بهم سعد ابن ابی وقاص فلما شربوا وسکروا افتخروا وتناشدوا حتی انشد سعد **شعرا** فیه لغو در تفسیر و در منثور امام سیوطی از شعبی روایت کرده است که در حرمت خمر چهار آیت نازل شده اند یکی آیه شریفه یسئلونک عن الخمر والمیسر پس آن نازل کرده بعد از آن آیه زیر بحیث تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا باز هم خمر نوشی میکردند پس آن آیت در سوره مائده انما الخمر والمیسر الی قوله فهل انتم منتهون نازل شد از محمد قرطبی روایت کرده اند قال نزل اربع آیات فی تحریم الخمر اولهن فی **البقرة** ثم نزلت الثانیة ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا ثم نزلت الایة الثالثة فی سورة **النساء** بنیا رسول الله صلعم یصلی بعض الصلوٰة الخمس اذا فنی سکران خلفه فانزل الله لا تقربوا الصلوٰة وانتم سکاری الایة فنهیها طائفة من الناس وترکها طائفة ثم انزل الله الرابعة التی فی المائدة فحرم عمر ابن الخطاب انتهینا یا ربنا خلاصه مرام آنست که قرطبی به اسناد خود روایت کرده است که اول آیه بقره یسئلونک در تحریم خمر نازل شد و بعد از آن آیه دویم تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا نازل گردید و بعد از آن سوره نساء نازل گشت وقتی که در میان ما پیغمبر صلعم مشغول صلوٰة فریضه از فرائض خمسه بود ناگاه در آن وقت عقب سر آنحضرت شخصی بمستی خمر بغناء آواز کشید پس آیه لا تقربوا الصلوٰة نازل شد و طائفه از صحابه ترک میکردند و طایفه دیگر خمر نوشی را ترک نمودند پس از آن آیه چهارم در سوره مائده نازل شد پس عمر آنگاه گفت پروردگارا فی الحال خمر نوشی را ما ترک شدیم در تفسیر **حسینی** در ترجمه همین روایات چنین مینگارد مفسران بر آنند که حق سبحانه عز وجل در باب خمر چهار آیات نازل گردانیده است **اول** در که ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا و در آن زمان خمر حلال بوده است **دویم** عمر ابن خطاب و معاذ جبل در باب خمر و میسر پرسیده بودند و از حضرت مصطفی صلعم جواب آمد قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس قومی نظر بر اثم کبیر آن نموده ترک کردند **وجمعی** به منافع للناس بدان اشتغال می نمودند **سویم** در همانی عبد الرحمن ابن عوف که امام ایشان در نماز شام بود سوره قل یا ایها الکافرون بغیر لفظهای نا در همه جا خواند پس لا تقربوا الصلوٰة وانتم سکاری نازل شد پس اکثر صحابه گفتند شرب خمر که میان ما و نماز حایل باشد لایق نیست بعد از این مشوره خمر نوشی را ترک شدند **چهارم** در زمانی که عتبان ابن مالک طرح ضیافتی افگندند و بعضی از مسلمانان را که سعد ابن وقاص از ایشان بود به همانی آورد بعد از طعام بشرب خمر اقدام نمودند و حالت مستی سعد ابن وقاص انشاد شعری نمود که بیجا ء انصار مشتمل بود یکی از مجلسیان سر سعد را شکست و مجلس را منغص گردانید و سعد شکایت و حکایت آن مجلس معلی حضرت رسالت پناه عرض کرد و فاروق اعظم عمر ابن خطاب زبان بنیاز بکشاد و دست بدعا برداشت که اللهم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا پس آیه تحریم خمر از سوره مائده فرود آمد **اقول** حقیقت الامر آنست که متعلق واقعه مذکوره قول اول قبل تحریم الخمر ضعیف بلکه باطل محض است بچندین وجه **اول** بسبب آنکه نزد جمهور بلکه بهمین مشهور است که سوره مائده آخر ما انزل الله فی القرآن **دویم** تحریم خمر ابتداء در مکه نازل شد چه سیوطی از قتاده بواسطه ابن جریر و ابن المنذر روایت کرده است قال نزل تحریم الخمر بعد غزوة الاحزاب در بخاری و نیز در ترمذی و ایضا ابن ماجه و ابن مردویه از جابر انصاری روایت کرده اند ان رسول الله صلعم قال عام الفتح ان الله حرم الخمر والانصاب والمیتة والخنزیر واه در سال فتح مکه معظمه خمر میته و خنزیر حرام گردید بنا بر این مردویه محدثین هم ثابت شد که سوره مائده هم آخر منزل است اما شارحین و حضرات اهل سیر و مستندین مورخین فرموده اند که عمر ابن خطاب بر بینی سعد زد و بعضی را قول آنست که ابو بکر زد است و جمعی گفته اند در عثمان ابن مظعون نازل شد غرض اختلاف تبیار کرده اند ما بنظر قاصر انچنان سر صحیح تر آنست که سیوطی در تفسیر خود در منثور گفته که ابن سعد از عبد الرحمن روایت کرده است قال زعموا ان عثمان ابن مظعون جره الخمر فی الجاهلیة فقال لا اشرب شیئا یذهب عقلی ویضحک بی من هو دونی ویجملنی ان انکح کریمتی من لا یدل فنزلت ایة فی المائدة و سیوطی و ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده اند قال ابن مسعود کانوا یشربون الخمر بعد ما انزلت التی فی البقرة و بعد التی فی سورة النساء فلما نزلت التی فی المائدة ترکوها یعنی ابن مسعود فرمود که تمامی صحابه شرب خمر میکردند بعد از اینکه در سوره بقره و سوره نساء حکم بتحریم آن نازل شد پس چون آیه مائده نازل گشت همه صحابه در آنوقت خمر نوشی را ترک شدند **اشکال** نفس آیه مجیده بر بحیث دلالت بر حلت سکر میدارد زیرا که در معرض امتنان و انعام ذکر فرموده اگر مقصود مدت آن بودی در این مقام ذکر آن مناسبتی نداشت این است که بعضی بحلت سکر قائل مطلقا اند و جمعی گفته اند که از آن مقصود سکر که است که لغت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حبشیه سکر را سکر میگویند و شرب آن حلال است **جواب** نعوذ بالله الملک الوهاب چنین گفتن سراسر دلیل بیدانشی است و تمسک قائلین در این امر در اصل از قول ضحاک و مقاتل نخعی است و ما قائلین حرمت نبیذ عموماً آنچه فرموده اند نیست که مراد از این آیه کریمه اخبار است بحلال که دلیل حلت قرار گیرد و بعضی را قول آنست که ولی الاقاویل چنین است که گوئیم جمله تتخذون منه سکراً منسوخ است گفته شد ابن عباس را که مقصود از این آیه چیست فرمود السکر ما حرم من ثمراتها والرزق الحسن ما حل **در لباب التنزیل** خازن بغدادی در همین مقام گفته است النقول بالنسخ فیه نظر لان قوله و من ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکراً و رزقاً حسناً خبر والاخبار لا یدخلها النسخ یعنی قول بمنسوخ بودن اینجا محل نظر است زیرا که این تمام آیه الی رزقاً حسناً خبر است و در اخبار نسخ داخل نمیشود و من زعم انها منسوخة دلیله ان هذه الایة نزلت بمکة فی اباحة الخمر **اقول** حقیقت الامر آنست که سکر حلال است و نه آیت مجیده دلیل حلت آن میتواند شد چه گفتیم معنی آیت زیر بحث چنین میشود که می آشامانیم از میوهای خرما و تاکهای انگور یعنی از شیرههای این فاکهه و از ثمرات نخیل و اعناب ثمره ایست که فرامیگیرد از آن مست کننده را و روزی نیکو چون خرما و مویز و سرکه و غیر و ذلک چه ایرادی در رزق حسن در مقابل سکر و دلیل جلیست بر آنکه مراد از سکر بلغت حبشیه سکر نیست بلکه بلغت مجازیه مدنیه خمر از آن مقصود است چه قرآن بلغت حبشیه نازل نشده که معنی سکر را مفید خواهشات خود دانسته مراد گرفته شود پس بالضرورت نفس آیه بر دلالت حرمت سکر کافیست آنانه میخواهیم علاوه از این بالجمله تفصیلاً و در این مقام مناسب بحث نموده باشیم پس باید دانست که کلیه قاعده آنست که آنچه مسکر و مست کننده باشد قلیل و کثیر آن حرام است **در مجمع البیان** گفته است که از ابن عباس مرویست قال یرید الخمر جمیع الاشربة التی تسکر وقد قال رسول الله صلعم الخمر من اربع من العنب وهو العسل و من الزبیب و من التمر و من الحنطة و من الذرة و الشعیر و السلت یعنی ابن عباس فرموده که مراد از تحریم خمر تمامی اشیاء نوشیدنیها است از مایعاتیکه مست و بیهوش میسازند و بدرستیکه حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی فرموده است که خمر از چهار چیز ساخته میشود و این اشیاء تسعه حسب ذیل اند عسل یعنی آنرا شهد میگویند و انگور و کشمش و منقی و خرما و جو و ذرة بضمه ذال معجمه و ادغام راء مهمله یعنی غلات که آنرا بزبان فارسی ارزن گویند و نیز جو و سکت بضمه سین مهمله و سکون لام و در آخر تاء مثناة فوقانیه که بمعنی نوعی از جو است که مقشر میباشد در **بخاری** و صحیح مسلم و ابی شیبه و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابو عوانه و طحاوی و ابن ابی حاتم و ابن حبان و دارقطنی و بیهقی در **شعب** از عمر روایت کرده اند انه قام علی المنبر فقال اما بعد فان الخمر نزل تحریمها یوم نزل وهی خمسة من العنب والتمر والزبیب والشعیر والعسل والخمر ما خامر العقل یعنی ابن خطاب بر منبر پیغمبر ایستاد و گفت اما بعد بتحقیق تحریم خمر نازل شد روزیکه نازل شد و خمر از پنج چیز ساخته میشود انگور و خرما و کشمش و جو و شهد و خمر چیزی هست که خلط میکند و میپوشد عقل را از ادراک و تعقل سیوطی در تفسیر خود در **منثور** از ابی شیبه و از عمر روایت کرده است قال ان هذه الاشربة نبیذ من خمسة اشیاء من التمر والزبیب والبر والشعیر فما خمرته منها ثلثة فقته فهو خمر یعنی عمر گفت بتحقیق این اقسام نبیذها از پنج چیز ساخته میشوند از تمر و کشمش و گندم و جو و بطور قاعده کلیه عموم میگوید پس جمیع آنچه از انواع انبذه عقول عقلاء مخلوط و مخمور و بی ادراک گرداند همان در حقیقت خمری میباشد و از **نعمان ابن بشیر** مرویست قال قال رسول الله صلعم ان من الحنطة خمراً و من الشعیر خمراً و من العسل خمراً و انا انهاکم عن کل مسکر یعنی حضور مقدس نبوی صلعم فرمود بدرستیکه از گندم و جو و عسل خمر ساخته میشود و من نهی میکنم شما صحابه را است الی یوم القیامت از شرب تمامی انواع خمر **و رواه** ابو شیبه و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نحاس در ناسخ و حاکم مع التصحیح و ذهبی و غیرهم در **فردوس الاخبار** دیلمی روایت کرده است از ابن عباس قال الصلوة مفتاح کل خیر و النبیذ مفتاح کل شر یعنی نماز کلید هر خیر است و نبیذ کلید هر شر است از **جابر انصاری** مرویست قال النبی صلعم الزبیب والتمر هو الخمر یعنی اذا انتبذا جمیعاً یعنی حضور مقدس نبوی صلعم فرمود که کشمش و خرما هر یکی بذاته جمیعاً خمر اند در وقتی که آنها را در آب انداخته آب آنها گرفته میشود و ابن جریر و ابن مردویه و سیوطی از ابن عباس ذیل همین آیه زیر بحث آورده اند قال ان الناس کانوا یمتون الخمر سکراً و کانوا یشربونها ثم سماها الله بعد ذلک الخمر حین حرمت یعنی گفت که مردم بدرستیکه خمر را سکر نامیده بودند و می آشامیدند پس بعد از این رب العالمین او را بجز نامید در وقتی که حرام کرد شد و در وسایل از امام ابی جعفر علیه السلام آورده است که گفت جناب نبوی صلعم فرمود کل مسکر حرام و کل مسکر خمر و در نهایه **ابن اثیر جزری** گفته است وقد تکرر فی الحدیث ذکر النبیذ وهو ما یعمل من الاشربة من التمر والزبیب والعسل والحنطة والشعیر وغیر ذلک یقال

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا سواء كان مسكرا او غير مسكر فانه يقال له النبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر انتهى خلاصه آنست كه در احاديث نبيذ بمعنى ديگر در آمده است ونبيذ در اصل بمعنى است كه بعمل ميآيد از اشياء آشاميدنيها از نوع خرما وكشمش وشهد وگندم وجو وغيرها چنانكه گفته ميشود گذاشتم تمر وعنب را وقتى كه مى خواهم آب برآرد تا نبيذ شود مسكر باشد يا غير مسكر پس آن نبيذ گفته ميشود ونيز نبيذ گفته ميشود خمر را كه فشرده شده باشد از انگور چنانكه گفته ميشود براى نبيذ خمر منتبيه از اين اخبار واحاديث بوضوح ميپيوندد كه در اصل نبيذ وخمر شئى واحد است كه به اين هر دو اسم خوانده ميشود پس بهر حال حرمت نبيذ از عقل وقرآن واخبار واحاديث امريست ثابت ومطلبى است روشن كه محل انكار نتواند بود **سوال** آيا در اسلام حدى براى حرمت نبيذ وخمر در قلت مقرر است يا نه چه بعضى نفس پرستان ميگويند كه چون سبب حرمت آن مسكر است پس اگر بمقدارى خورد كه سكر نياورد بالضرورة بوجه زوال علت معلول كه حكم بحرمت بود نيز زائل گردد **جواب** اصل آنست كه آنچه از صحاح مرويات متفق عليه امت وارد گشته آنست كه خمر ونبيذ كثير باشد يا قليل قلت آن مسكر گردد يا نه مطلقا حرام ومعصيت كبيره وموجب التعزير است چنانچه سيوطى در تفسير خود در **منثور** از عبد حميد از **قتاده** حديث طويل آورده در سوره مائده در اينجا بمقدار حاجت اينست كه فجاء الخبر في هذه الآية قليلها وما اسكر منها وما لم اسكر يعنى در اين آيه كريمه تحريم خمر من الله والرسول آمده امرى ثابت است كثير وقليل آنچه سكر آورد يا نياورد حرام است مطلقا در **احكام الآيات** ابن مردويه از ابن عباس مرويست قال حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب يعنى حرام گرديده است خمر قليل باشد يا كثير وحرام گشته است هر مسكرى از انواع آبى وشرابى **ايضا** از ابن عمر آورده اند قال النبى صلعم حرم الله الخمر وكل مسكر حرام يعنى حضور مقدس نبوى خداوندى فرمود كه خداوند عالميان خمر را حرام گردانيده است وآنچه مسكر است حرام است در **احكام الآيات** ابن مردويه و سيوطى در تفسير **در منثور** از ابن عمر روايت كرده اند قال سمعت رسول الله صلعم يقول من التمر خمر ومن العسل خمر ومن الزبيب خمر ومن الحنطة خمر وانهاكم عن كل مسكر يعنى حضور رسالت پناه صلعم ميفرموده است كه از عسل وكشمش وانگور وگندم وتمر خمر بوجود ميآيد وشما را نهى ميكنم از شرب تمامى آنچه سكر آرنده باشد در **تفاسير امامية** چون تفسير قمى وتفسير **نور الثقلين** ودر تفسير **برهان** بحرينى وغيرهم آورده اند اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا خمر فهو خمر وما اسكر كثيره فقليله حرام يعنى امام پس هر مسكرى از شراب وآبهاكه خمر كرده شد ويا خمار در آن باشد او خمر است وجميع آنچه بهوش ميسازد وسكرى آرد كثير وقليل آن حرام است **در كتاب كافى** واز فقيه ودر كتاب **وسايل الشيعه** از فضل ابن شاذان آورده اند كه گفت روزى امام ابو عبد الله عليه السلام بغير از اينكه اجناب را سوال كنم فرمود كل مسكر حرام گفتم اصلحك الله كل آن حرام است فرمود آرى اگرچه جرعه از آن باشد هم حرام است **در وسايل الشيعه** از كليب صيداوى آورده است كه گفت شنيدم ابو عبد الله عليه السلام فرمود كه روزى جناب پيغمبر صلعم خطبه خواند پس فرمود كل مسكر حرام **ايضا** از ابى ربيع الشامى آورده كه امام ابو عبد الله فرموده است ان الله حرم الخمر بعينها فقليلها وكثيرها حرام كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وحرم رسول الله صلعم الشراب عن كل مسكر وما حرمه رسول الله فقد حرمه الله عز وجل خلاصه آنست بدرستيكه خداوند عالميان خمر را حتما حرام گردانيده است پس قليل وكثير آن حرام است چنانكه ميته وخون وگوشت خنزر قليل وكثير حرام كرده شد بحضور مقدس نبوى صلعم شراب يعنى خوردن از هر مسكر حرام گردانيده است وآنچه را كه رسالت پناه حرام ميكرد بتحقيق كه يزدان پاك آنرا حرام ميگردانيد **در كافى** از معاويه ابن وهب آورده است كه گفت گفتم به ابى عبد الله عليه السلام بدرستيكه شخصى از بنى عم من كه از صلحا است خواهش كرده است از من كه شما را از نبيذ سوال كنم ودر وصف آن از شما بيان كنم معصوم فرمود انا اصف لك قال رسول الله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام قلت فقليل الحرام يصلح في الماء فقد بكفه مرتين لا لا يعنى معصوم فرمود من وصف ميكنم آنرا حضور پيغمبر صلعم فرمود هر مسكر حرام است وآنچه كثير آن حرام است قليل نيز حرام است سائل گفت پس گفتم يابن رسول الله آنچه قليل حرام آب كثير او را حلال ميسازد ومعصوم عليه السلام دو مرتبه بكف دست زد وانكار فرمود يعنى نه حلال نميگرداند واين قسم احاديث به كثرت وارد شده اند كه ذكر همه آنها بطول انجامد **سوال** آيا شرب خمر ونبيذ ومسكر موجب ارتداد وكفر است يا فعل حرام ومعصيت كبيره **جواب** اصل آنست كه شرب خمر ومسكر را نعوذا بالله كسى حلال دانسته اشتهار مدد بر ردت وكفر او شك وشبهه نيست چنانچه در **كافى** از ابو عبد الله عليه السلام آورده است قال من شرب النبيذ على انه حلال خلد في النار ومن شرب على انه حرام

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علذب فی النار یعنی فرمود کسی که حلال دانسته شراب خورد داخل نار شود یعنی کافر گردد و کسی که حرام دانسته نبیذ بنوشد در نار جهنم عذاب کرده شود
و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** از عجلان ابن صالح آورده است که گفت حضور امام ابو عبد الله علیه السلام فرمود کسیکه تمام عمر شرب خمر نماید چون بت پرستان
باشد یعنی مثل آنها در جهنم داخل شود و کسیکه بخوف خدا و خشیت الهی مسکرات را ترک کند حق سبحانه او را در بهشت داخل کند و از رحیق مختوم بنوشاند و در
وسایل الشیعه از صادق آل محمد که آنجناب از آباء خود در وصیت جناب نبوی بحضرت علی علیه السلام گفته یا علی شارب الخمر کعابد الوثن یا علی شارب الخمر
الخمر لا یقبل الله صلوته اربعین یوما فان مات فی الاربعین ملطخا فرأیتی ای علی شارب الخمر چون بت پرست است و یا علی شارب الخمر اگر
روز نماز مقبول نمیشود و هرگاه بعد از شراب خوردن در چهل روز بمیرد کافر خواهد مرد **صدوق** علیه الرحمه گفته اذا کان مستحلا لها یعنی حکم کفر دارد وقتی
که حلال دانسته شرب خمر نماید **در خصال** به اسناد خود از علی ابن ابی طالب آورده است فی حدیث الاربعمائة قال علی من الخمر یلقی الله عز و جل
یلقاه کعابد وثن قیل و ما الدلیل علی ذلک قال الذی اذا وجد ها شربها من شرب الخمر لم تقبل صلوته اربعین یوما و لیلة یعنی فرمود
که هر که خمر چون عابد بتان خدا را ملاقی شود گفته شد یا علی هر که چیزیت بفرمود هر که کسی باشد هر وقتیکه بیابد بیاشامد کسی شرب مسکر نماید چهل روز
شب نماز او مقبول نشود **در عقاب الاعمال** از ابو عبد الله علیه السلام آورده است که فرمود علی من الزنا و اللواط و الفسوق و الشراب کعابد وثن
اقول عموما در احادیث مراد مستحل است یعنی حلال دانسته شرب خمر و نبیذ و مسکر نماید و یا حلال دانستن زنا و سرقه کند بالیقین کافر و واجب الخلود فی النار
است **و اما کسی که مستحل نباشد** یعنی شرب خمر را حرام داند ولکن مرتکب آن میشود کافر نمیشود اما مرتکب اکبر کبائر خواهد بود و معذب در نار خواهد شد اگر تائب
نشود **و اخبار** در این مطلب نیز بکثرت وارد شده اند اما در این مقام به ذکر یکدو حدیث اکتفا کنیم تا زیاده به طول نیانجامد **صدوق** آورده است که
از معصوم علیه السلام که فرمود ان الله جعل للمعصیة بیتا ثم جعل للبیت بابا ثم جعل للباب غلقا ثم جعل للغلق مفتاحا فمفتاح المعصیة
الخمر یعنی بدرستیکه رب العالمین برای معصیت خانه را قرار داده پس برای آن خانه دروازه قرار داده است پس برای آن دروازه ضیق و تنگی گذاشت
پس برای تنگی مفتاحی مقرر فرموده پس مفتاح و کلید معصیت خمر است **در وسایل الشیعه** از امام ابو عبد الله علیه السلام آورده است که گفت حضور
مقدس نبوی فرموده است کان الخمر راس کل اثم یعنی شراب اصل و راس هر گناه است **در عقاب الاعمال** در همین حدیث اینقدر زیاده
اقوی است و شاربها مکذب بکتاب الله لو صدق کتاب الله حرم حرامه یعنی و شارب الخمر مکذب است بقرآن مجید و هرگاه قرآن تصدیق
پس آنچه در حرام ذکر شده حرمت آن الی یوم القیامت است **در وسایل الشیعه** از محمد ابن الحسین آورده است دفعة قال قیل لامیر المومنین علیه السلام
انک تزعم ان شرب الخمر اشد من الزنا و السرقة قال نعم ان صاحب الزنا یعلم انه لا یعذب و مالی غلیه و ان شارب الخمر اذا شرب الخمر زنا و
سرق و قتل النفس التی حرم الله و ترک الصلوة **علی ابن ابراهیم** در تفسیر خود آورده است از احمد ابن اسماعیل الکاتب عن ابیه قال اقبل ابو
علیه السلام فی المسجد الحرام فنظر الیه قوم من قریش فقالوا هذا من اهل العراق فقال بعضهم لو بعثتم الیه بعضکم فسئلوه فاتاه شاب
منهم فقال یا عم ما اکبر الکبائر قال شرب الخمر فاتاهم فاخبرهم فقالوا الرجع الیه فقل له ما اقول لک یا بن اخ شرب
الخمر فاتاهم فاخبرهم فقالوا الرجع الیه فلم یزالوا به حتی عاد الیه فقال له ما اقول لک شرب الخمر یدخل صاحبه فی الزنا
و السرقة و قتل النفس التی حرم الله و فی الاشراک بالله و افاعیل الخمر تعلو علی کل ذنب کما تعلو شجرها علی کل شجرة **و در احتجاج**
الائمه از ابی عبد الله علیه السلام آورده است فی حدیث ان زندیقا قال له فلم حرم الله الخمر و لا انها افضل منها قال حرمها لانها
ام الخبائث و دا من کل شر یاتی علی شاربها ساعة یتسلب فیها عقله فلا یعرف ربه و لا یترک معصیة الا ارتکبها و لا حرمة الا
انتهکها و لا اثما الا قطعها و لا فاحشة الا اتیها و السکران زمامه بید الشیطان ان امره ان یسجد للاوثان سجد و یقول
حیثما قاده خلاصه آنست که زندیقی بجناب معصوم علیه السلام معروض داشت که حق سبحانه و جل خمر را چرا حرام گردانید و حال آنکه لذتی بسته
از آن نیست معصوم علیه السلام بفرمود که حرمت خمر نوشی به سبب آنست که شراب ام الخبائث و راس هر بلیست بر شارب الخمر ساعتی رسد که در آنوقت بالمره
عقل او مسلوب گردد پس خدای خود را نیز در آنحالت نشناسد و در آنوقت هیچ معصیتی بذهن او نیاید مگر آنکه مرتکب شود و قطع رحم کند و زمام و لجام سکران بدست
شیطان باشد اگر امر کند او را که بتان را سجده کند خواهد کرد و منقاد او باشد هر طرفی که او را خواهد و نعوذ بالله من غضب الله و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بحث ثالث ان فی ذلک لآیة لقوم یعقلون یعنی همینکه رب العالمین ذکر امتنان و انعام اثمار خشک و تر خرمود خواست که متصل به آن متنبه کند بندگان خود را بدرستیکه در این میوهای تر و خشک دو فواید آن هر آئینه دلیل روشن است بر قدرت کامله باری تعالی مر گروهی را که تعقل کنند و به نظر تأمل در آن نگرند چه بالیقین کسیکه حامل باشد بالضرورت داند که بر تخلیق چنین ثمار و اجناب و فواید و خواص آن بجز رب المنان احدی متمکن و متقدر نبود پس به حصول این اشیاء بر وجود واله قدیم و قادر حکیم احتجاجی روشن تواند بود و الله اعلم بالصواب **بحث رابع** واوحی ربک الی النحل بدانکه وحی در اصل لغت عرب بمعنی اعلام خفی است در بحرین گفته ولذلک یسمی الالهام وحیا یعنی بهمین وجه وحی را که اعلام مخفی است الهام نیز وحی نامیده شده **در کلیات ابو البقاء** گفته است الوحی هو الکلام الخفی یدرک بسرعة لیس فی اداته ما یدل علی الزمان من حروف مقطعة تتوقف علی تموجات متعاقبة یعنی وحی کلامیست خفی که بسرعت تمام مدرک شود که فی ذاته از حروف مقطعه مرکب نیست موقوف است بر موجات متعاقبه **و در انوار** گفته است تلقی الکلام تلقیا روحانیا مثل ذلک الکلام لیلة المعراج و انتقل الی الاشارات فانتقش به من غیر اختصاص بالمشافهة **و جهة محققین** گفته اند که القاء و وحی مطابق نص خود بر سه قسم است **بلا واسطه** و مقصود از این قسم القاء آنست که حق سبحانه در قلب محل القاء تخلیق میفرماید علم ضروری به ادراک آنچه رب المتعال میخواهد ادراک آن از کلام نفسی قدیم قائم بذات تعالی است چنانچه همین حالت **محمدیه** صلعم بوده است و در لیلة الاسراء و بنا بر مذهب طایفه **و یا واسطه** اطلاق اصوات و بعض اجسام چنانکه حالت **موسویه** علیه السلام و یا **بارسال** ملک و آنچه فرشته در یابد از نوع اول و این غالب احوال انبیاء علیهم السلام باشد **و یسوی** اول اشاره است بقوله تعالی و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا **و بطرف** ثانی او من وراء حجاب اشاره بود **و یحانب** ثالث اشاره است او یرسل رسولا **ثانی** از ضمائر که یسوی الیه نیز بر آن مطلع شود کما سمع السابعون حین مضوا الی المیقات کما سمعه موسی **ثالث** یشارک فیه الملک در **قاموس** گفته است که وحی اشارت کتابت مکتوب و رسالت و الهام کلام خفی و آنچه الی الغیر القاء کرده شود انتهی **اقول** حقیقت الامر آنست که وحی مصدر وحی الیه یحی ایحاء وعده است و اوحی له بالالف مثله و جمعه وحی و الاصل فعول مثل فلوس **و غالب** شائع استعمال وحی در آنچه من عند الله تعالی الی الانبیاء القا شود اگرچه در قرآن مجید وسوسه شیطان نیز نامیده شد بقوله تعالی و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم ای لیوسوسون لاولیائهم من الکفار **و قوله تعالی** وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الجن والانس یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا یعنی بهر حال کلمه الهیه اگر به انبیا القا کرده شود وحی بود و اگر به اولیاء القا کرده شود الهام باشد **و اما نحل** پس در لغت عرب مگس زنبور عسل را گویند که اسم دیگران **و بر** باشد در **بحرین** گفته است نحل چون فلس بفتح نون و باب العسل را گویند واحد آن نحله است **و النحلة** بضمتین نحلة لان الله تعالی نحل الناس العسل الذی یخرج منها ای النحلة العطیة یعنی **وجه تسمیه** مگس عسل به نحل آنست که خداوند عالمیان عطا میکند مزم را عسل که از این مگسها بوجود میآید چه نحله در لغت عرب به معنی عطا و بخشی باشد و همین قول **زجاج** وغیره است **و بعضی** را قول آنست که لفظ نحل مذکر و مونث هر دو میآید در لغت حجاز این مونث است و لذلک انتهاء الله تعالی و کذلک کل جمع لیس بینه و بین واحده الا الهاء **و جوهری** فرموده است که این مگس عسل به الهام رب المنعام برای خود امیر گیرد را مقرر کنند که بر همه آنها حکم او نافذ بود به نحویکه تمامی این نوع زنبور مطیع و منقاد او باشند و این امیر به اعتبار رتبه هم بر همه آنها و از حیث خلقت اعظم آنها بود و همان زنبور که بر همه آنها امیر گیر است **یعسوب النحل** نامیده شود که به معنی سلطان و پادشاه آنها باشد **و ازدی در کبیر** گفته که و یکون نافذ الحکم علی تلک البقیة و یحمونه و یحامون عنه الطیران یعنی این امیر و رئیس آنها نافذ الحکم بر همه آنها باشد و آنها تمام خدام او میباشند که بوقت طیران رئیس خود را بر میدارند و میبرند **در حیات الحیوان** گفته است و افضل ملوکها الشقر و اسوءها الرقط بسوادها **و النحل** تجتمع فتقسم الاعمال فبعضها یجلب العسل و بعضها یجلب الشمع و بعضها یسقی الماء و بعضها یبنی البیوت **و از عجائب** حالات نحل گفته اند که آنها به الهام رب العلام بر هر دوازده خانه خود یکی را مقرر می کنند که غیر اهل آنخانه را نمیگذارد که در آن داخل شود **شیخ کمال الدین دمیری** در جزء ثانی از کتاب **حیات الحیوان الکبری** در احوال نحل گفته و من عاداتها انها اذا رأت فسادا من ملک اما ان تقتله و اما ان تغزله و اما ان تقتله و الملوک لا تخرج الا مع جمیع النحل فاذا عجز الملک عن الطیران حملته خلاصه آنست که از عادات نحل آنست که هرگاه آنها از پادشاه خود مفسده را مشاهده نمایند پس

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پادشاه خود را یا از سلطنت معزول سازند و یا قتل نمایند و ملوک آنها بیرون نمی آیند مگر بموت تمامی نحل که رعیت او میباشند خروج مینماید پس پادشاه آنها چون از طیران عاجز میگردد رعیت او امر بر پای خود برداشته طیران می کنند و در **حیات الحیوان دمیری** صفحه ۳۵۹ در ذکر حال **یعسوب** گفته است که **یعسوب** پادشاه و امیر النحل است حکومت او نحوی افتد بر رعیت است که ذباب و ایاب و عمل و رعی همه رعیت بس وابسته به امر و فرمان او ست و تمامی آنها مأتمرند به امر او سامع و مطیع و منقاد اند بفرمان او متبع اند برای او آنها را امر و نهی میکند و در آنها تدبیر کند همچو تدابیر سلاطین در رعایا کنند و هر گاه که یعسوب بیوت بر رود ندبر دروازه بیت به ایستند پس یکی دیگر را هرگز مزاحم نشود و نه بر یکدیگر در عبور تقدم حاصل کنند بلکه یکی بعد دیگری بی مزاحمت و تزاکم و تصادم داخل شوند همچو امیری که عسکر خود را از هر طریق یکی بعد دیگری بکمال انتظام بگذراند **و اعجب احوال** این مگس و یعسوب النحل آنست که در تفسیر **کبیر رازی** گفته که رئیس و پادشاه آنها اگر از بیوت خود مع الجمعیت نفرت کرده به موضع دیگر رود پس هر گاه که نحل را اراده باز گشت او بسوی منزل سابق باشد طنبور و ملاهی و آلات موسیقار نزد چه بواسطه این الحان بر عود و رد الی البیوت مقتدر باشند و **هذه حالة عجیبة** فلما امتاز هذا الحیوان بهذه الخواص العجیبة الدالة علی مزید الذکاء و الکیاسة و کان حصول **هذه الانواع** من الکیاسة لیس الا علی سبیل الالهام و هی حالة شبیهة بالوحی لا جرم قال تعالی فی حقها و اوحی ربک الی النحل **و عجیب تر** از حالات آنها آنست که **دمیری** گفته است ان امیرین لا یجتمعان فی بیت و لا یتامران علی جمع و اصل بل اذا اجتمع منها جندان و امیران قتلوا احد الامیرین و قطعوه و تقتلوا علی الامیر الواحد من غیر معاداة منهم و لا اذی من بعضهم لبعض یعنی بدرستیکه دو امیر و رئیس از آنها در یک بیت مجتمع نمیشوند و نه بر جمع واحد امر میکنند بلکه هر گاه دو لشکر و دو پادشاه اتفاقاً جمع شوند احد الامیرین را قتل نمایند و قطعه قطعه کنند و بر امیر واحد اتفاق نمایند بحیثیکه هر گز بعضی بعضی دیگر عداوت نکنند و اذیت نمایند **ابن السنی** در عمل الیوم و اللیلة از ابی امامه باهلی روایت کرده است از حضور مقدس نبوی که فرمود ان احدکم اذا اراد ان یخرج من المسجد تداعت جنود ابلیس و اجتمعت کما تجتمع النحل علی یعسوبها فاذا قام احدکم علی باب المسجد فلیقل اللهم انی اعوذ بک من ابلیس و جنوده **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون در ماقبل خداوند عالمیان بیان فرمود که اخراج البان از نعم و اخراج سکر و رزق حسن از ثمرات نخیل و اعناب دلایل قاهره و بینات باهره اند بر اینکه عالم را الهی باید که قادر قدیم و عالم مختار حکیم باشد پس خواست که متصل به آن فرموده باشد که اخراج عسل از نحل نیز دلیل جلیل قاطع و برهان قاطع بر همین مقصود است و الله اعلم بالصواب **بحث خامس** الاتخذی من الجبال بیوتاً و من الشجر و مما یعرشون بدانکه اتخذ در لغت بمعنی قذف است و القاء و اما آن جایز است که مفسره باشد بیرا که ایحاء متضمن قول ست و تانیث ضمیر باآنکه نحل مذکر اللفظ است به اعتبار معنی است **و اما** ایراد من تبعیضیه جهت آنست که منبئ باشد بر آنکه در بعض امکنه که مناسب حال ایشان باشد جای گیرند نه هر مکانی که یافت شود **و اما** بیوتاً به کسره باء نیز قرائت شده است **و اما** یعرشون بدو قرائت خوانده شده است بعضی بضمه راء و جمعی به کسره آن قرائت کرده اند **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که نحل بر دو نوع بود **بعضی** در غیاض و جبال سکونت اختیار کنند که در تعهدات ناس نباشند **و بعضی** در بیوت ناس سکونت اختیار کنند پس از جملهٔ **الذی من الجبال بیوتاً و من الشجر** نوع اول مراد است و از جملهٔ **مما یعرشون** قسم ثانی مقصود که در تعهدات ناس میباشد **اشکال** شبهه نیست که نزد عقل قابل خطاب و امر و تکلیف ذوی العقول میباشند پس در این آیه سیار که چگونه خداوند عالمیان حیوانات و طیور را بعقل مخاطب ساخته مامور گردانید **جواب** اصل آنست که محققین گفته اند المراد منه انه تعالی خلق فیها علوماً و طبایع توجب هذه الاحوال و الکلام المستقصی فی هذه المسئلة کما فی قوله تعالی **یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم الخ اقول** حقیقت الامر آنست که بعض محققین گفته اند که این حیوانات را عقول میباشند اما به نظر قاصر **اینجا سر** قول مذکور محل نظر است البته تو انیم گفت که این حیوانات را شعور کامل عطا شده است چه عجائب احوال آنها شاهد مقال تو اند بود و این است که در این آیه کریمه آنها را مخاطب به امر فرمود **پس** بهر حال معنی چنین شود که ای محمد صلعم پروردگار تو وحی و الهام کرد به سوی زنبوران عسل یعنی در دل آنها افگند از آنکه اگر پیدا شود گاف کوهها خانهای مسدس متساوی الاضلاع آراسته بحسن صنعت و صحت قسمت و از میان درختان نیز خانه گیرید یعنی در میان کوه و درخت جای گیرید تا وقتی که مالکی و صاحبی نداشته باشید و خانه گیرید از آنچه مردمان بنا می کنند یعنی مالکان شما چون بناء کنند و غیر آن

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در حیات الحیوان دمیری گفته است وبیوتها من اعجب الاشیاء لانها مبنیة علی الشکل المسدس الذی
لا یعرف کانه استنبط بقیاس هندسی ثم هو فی دائرة مسدسة لا یوجد فیها اختلاف فبذلک اتصلت حتی صارت
کالقطعة الواحدة وذلک لان الاشکال من الثلاث الی العشر اذا جمع کل واحد منها الی امثاله لم تتصل وحالت
بینها فروج الا الشکل المسدس فانه اذا جمع الی امثاله اتصل کانه قطعة واحدة وکل هذا بغیر مقیاس منها ولا
آلة ولا بد کار بل ذلک من اثر صنع اللطیف الخبیر والهامه ایاها کما قال واوحی ربک الی النحل الخ خلاصه آنست که بیوت آنها از عجیب
ترین اشیاء است زیرا که مبنی بر شکل مسدس است که هرگز منحرف نمیشود کانه که بقیاس هندسی استنباط کرده شده است پس این در دائره مسدس
بالسویه در آن اختلاف یافته نمیشود واین است که هر خانه بخانهای دیگر وصل است بنحوی که بحیثیت مجموعه همچو قطعه واحده مینماید سبب در این است
که اشکال از سه تا عشر اگر هر یکی جمع کرده شود با امثال خود متصل نمیشود ودر میان آنها فروج نمایان باشند مگر یک شکل مسدس از جمله این اشکال اگر با امثال
خود جمع گردد بالکلیه متصل شده بنحویکه یک قطعه شود ولطف آنست که این همه تعبیر عبارت بیوت النحل معلوم است که بدون هیچ مقیاس وآلهٔ برکار وامثال
تمامی عقلای اهل هندسه از فهم ترکیب خانه آنها حیران میباشند پس این بالضرورت از اثر صنع لطیف خبیر است که بالهام او تعالی الشان چنین خانه
میسازند وبهمین اشاره است آیه شریفه واوحی ربک الی النحل الخ در کتاب عجایب المخلوقات مؤلفه عماد الدین زکریا ابن محمد ابن
محمود کموفی قزوینی آنچه در حالات عجیبه نحل گفته بر سبیل تلخیص در اینجا مینگاریم نحل را در هندی مکس شهد میگویند عجیب ظریف شکل ولطیف
الخلقت میباشد میانش لاغر ونصف جسمش بشکل مخروطی مربع ومکعب وسرش عریض ومدور خالق مخلوق در جسمش چهار پر آفریده است دو از مقدم
پادشاه هم میباشد وتمامی مگسان مطیع وفرمانبردار ومنقاد پادشاه خود اند سلطنت وشاهی به میراث آبائی مقرر است یعنی از اولاد شاه سابق
یکی را پادشاه سازند واورا در لسان عربی یعسوب النحل گویند واز بیت السلطنت قدم بیرون نه گذارد واگر بیرون آید همه مگسان همراه او بیرون
آیند وهیچ کار در آنجا نکنند واگر سلطان هلاک شود همه کار وبار جمله مگسان متروک گردد وتمامی رعایا در غم وغصه محزون باشند امیر نحل
در قد وقامت به قدر دو مگس میباشد وخدام را به کار وبار سلطنت مامور میفرماید کسیکه از رعایا در ساخت عسل تکاهل ورزد ویا از تعمیر بیوت
ناواقف بود او را از مملکت خویش بیرون کند جائیکه عسل ساخته شود محافظان ونگهبانان آنجا ایستاده میباشند تا مگس نجاست خوار در آنمقام
نیاید وخانهای خویش را بشکل مسدس تساوی الاضلاع تعمیر مینمایند که مهندس اندر آن حیران بماند وانصورت را برای آن
اختیار نمودند که به اشکال دیگر بعضی بشکل مثلث ومربع ومخمس ومستدیر برای کار وبار ایشان مفید وکارآمد نباشد وغیر مسدس در هر شکل گوشهای شکل
ضایع میشوند پس باید دید که حق سبحانه وتعالی ایشان را چه عجیب قوت عقل عطا فرموده است که چنین اشکال متساوی الاضلاع می سازند که هندسیان
به مدد آلات ومقیاس در بر کار هم به تعمیر مثل آن مقتدر ومتمکن نباشند ودر هر موسم وفصل خزان وبهار کار کنند وبوسیله دست ودهن
رطوبت دهنیه از برگ وشکوفه گرفته خانها سازند وهر دو لب آنها چنان تیز میباشند که اندر آن اثر رطوبت فراهم آورند وخداوند متعال در شکم آنها حرارت
گرم پیدا فرموده است که رطوبت فراهم کرده را بصورت عسل مبدل گردانند مگس واولاد آنها از همان عسل پرورش یابند وآنچه از او فاضل ماند بطور
ذخیره جمع میدارند سر آن مخزن عسل را از پرده باریک موی محجوب میسازند تا که عسل از آلایش گرد وغبار محفوظ ماند ودر موسم زمستان بکار آید واز
بیوت خود بعضی را برای سکونت مخصوص میگذارند وبعضی بیضه ها گذارند ودر موسم زمستان وتابستان که عسل نمیسازند از همان ذخیره میخورند
وکفایت را شعار خود میگردانند حتی که فصل تابستان وزمستان ختم شده وبهار آمد بکار شهد سازی مشغول شوند وانهمه کار را به الهام وامر ربانی کنند
در احیاء العلوم گفته است انظر الی النحل کیف اوحی الله الیها حتی اتخذت من الجبال بیوتا وکیف استخرج من بطونها
الشمع والعسل واحدهما ضیاء والآخر شفاء ثم لو تاملت عجائب امرها فی تناولها الازهار والاثمار واختیارها من
النجاسات والاقذار وطاعتها لواحد من جملتها وهو اکبرها شخصا وهو امیرها ثم ما سخر الله لامیرها من العدل
والانصاف بینها حتی انه لیقتل منها بابا لمنفذ کل ما وقع منها علی نجاسة لقضیت من ذلک العجب ان کنت بصیرا
فی نفسک وفارغا منهم بطنک وفرجک وشهوات نفسک فی معادات اقرانک وموالات اخوانک ثم دع عنک

جمیع ذلک وانظر الی بنیانها بنیانا من الشمع واختیارها من جمیع الاشکال الشکل المسدس فلا تبنی بیتها مستدیرا ولا مربعا ولا مخمسا بل مسدسا لخاصیة فی الشکل المسدس یقصر فهمها عنه من یدرک ذلک وهو ان اوسع الاشکال واحواها المستدیر وما یقرب منه فان المربع تخرج منه زوایا ضائعة وشکل النحل مستدیر مستطیل فترک المربع حتی لا تبقی الزوایا فارغة ثم لو بناها مستدیرة لبقیت خارج البیوت فرج ضائعة فان الاشکال المستدیرة اذا اجتمعت لم تجتمع متراصة ولا شکل فی الاحتکال بزوایا یقرب فی الاحتواء من المستدیر ثم تتراص الجملة منه بحیث لا یبقی بعد اجتماعها فرجة الا المسدس وهذه خاصیة هذا الشکل فانظر کیف الهمها الله تعالی النحل علی صغر جرمه ذلک الطف ابه وعنایة بوجوه ما هو محتاج الیه لیعلم ان عیشه فیها انما هو بعنایة الله العظیم شانه واوضح لطفه وامتنانه انتهی مستدلا ومقربا مقصودا ازین ما قبل مذکور شد اقول حقیقت الامر آنست که میباید انسان عبرت حاصل کند از اطاعت کردن نحل خداوند عالمیان را از حیث آنکه حق سبحانه فرمود وحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون و ازین آیه ادب المنان برای نحل خانه بنا کردن ورسته مقام معین صادر شد در جبال وشجر ودر ابنیه مردم پس اهل طاعت وحسن امتثال انها باید که امر پروردگار خود را بجا آورند چنانچه ایشان چگونه در همین مقام اتخاذ بیوت کردند و غور و فکر باید نمود که چگونه اکثر بیوت آنها در جبال میباشد که مقدم از همه در آیت ذکر یافته و بعد از آن در شجر یا که کمتر از آن در آنجا اتخاذ بیوت می نمایند و ازین هم کمتر ابنیه ناس اتخاذ بیوت نمایند و دیگر قابل غور و فکر آنست که آنها اول اتخاذ بیوت کنند و بعد از آن رعی نمایند زیرا که درین آیه رب العالمین اول خطاب باتخاذ بیوت آنها فرمود و از آن بعد امر کرد که رعی کنند و بخورند چنانچه انقیاد و اطاعت آنها بامر و فرمان رب المنان از مشاهده احوال آنها ثابت می شود پس درین تنبیه است برای نوع انسان که این اولی حیوان ضعیف البنیان چگونه اطاعت وانقیاد فرمان رب المنان می نماید و انسان که اورا بعقل و شرافت ممتاز فرموده ایم چگونه خالق خود را فرمانی ننماید و برابر این حیوان ضعیف هم در اطاعت نمی کوشد **تنبیه** در احادیث اهل البیت علیهم السلام آمده است که مراد از نحل حضرات ائمه اهل البیت رسول صلعم است چنانچه در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **نور الثقلین** ذیل همین آیت شریفه آورده اند که جناب امام ابو عبد الله علیه السلام فرمود نحن والله النحل الذی اوحی الله الیه ان اتخذی من الجبال بیوتا امر بان تتخذ من العرب شیعة ومن الشجر یقول من العجم ومما یعرشون یقول من الموالی والذی یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ای العلم الذی یخرج منا الیکم خاصه آنست که معصوم علیه السلام بقرب سوگند بخداوند که مراد از نحل که حق سبحانه بسوی او وحی فرستاده است ما اهل بیت میباشیم چه مقصود از امر اتخاذ بیوت از جبال آنست که از عرب شیعیان را بگیریم و از اتخاذ بیوت از شجر آنست که از عجم شیعیان خود بگیریم و از مما یعرشون مراد اتخاذ از موالی است و مقصود از یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه علم است که از ما اهل بیت بشما میرسد و در تفسیر برهان بحرینی و در تفسیر **عیاشی** از سعده ابن صدقه از ابی عبد الله علیه السلام ذیل همین آورده اند که فرمود النحل الائمة و الجبال العرب والشجر الموالی ومما یعرشون یعنی الاماء والعبید فمن لم یعلق وهو یقول الله ورسوله والائمة الفرات المختلفة الوانه فهو من العلم الذی قد علمهم الائمة شیعتهم فیه شفاء للناس یقول فی العلم شفاء للناس والشیعة هم الناس وغیرهم الله اعلم بهم ما هم ولو کان کما تراهم انا العسل الذی یاکله الناس اذا ما اکل منه ولا شرب ذو عاهة الا عفی لقول الله فیه شفاء للناس ولا خلف لقول الله وانزل الله من القرآن ما هو شفاء للناس ورحمة لاهل لا شک فیه ولا مریة واهله ائمة الهدی الذین قال الله ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا و در **عیون الاخبار** در باب ما جاء عن الرضا از خبر شریف آنچه از امیر المومنین علیه السلام در جامع کوفه سوال کردند حدیث طویل است و درین آن است سائله عن شیء اوحی الی ابلیس من الجن ولا من الانس فقال اوحی الله تعالی الی النحل یعنی از جمله سوالات آنجناب علیه السلام از سوال کردند از چیزی که بسوی او حق سبحانه وحی بفرستاد و آن چیز از جنه است و نه از انسان آنجناب فرمود او نحل است و در **اصول کافی** بیفه از ابی عبد الله علیه السلام آورده است قال اتقوا علی دینکم واحجبوه بالتقیة فانه لا ایمان لمن لا تقیة له انما انتم فی الناس کالنحل فی الطیر ولو ان الطیر یعلم ما فی اجواف النحل ما بقی منها شیء الا اکلته ولو ان الناس علموا ما فی اجوافکم لکم لحبونا اهل البیت لاکلوکم بالسنتهم ولتخلوکم فی السر والعلانیة رحم الله عبدا منکم کان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ی ولا یتنا و در **کتاب الخصال** از داود بن کثیر رقی آورده است که گفت جناب ابو عبد الله علیه السلام فرمود که خبر داد مرا پدرم از جدم علیهم السلام
جناب مقدس نبوی از قتل شش نوع منع فرموده است نخله و ند و غوک و صرد که مرغیست بزرگ سر که گنجشک را شکار کند در فارسی کاک و بهندی اورا
زده گویند و هدهد و ابابیل **اما** نخل پس آنها طیب خورند و طیب خصله گذارند که عسل باشد و همین طائر است که خداوند عالمیان بدو وحی کرده از جنه است
نه از انسان حدیث طویل است بقدر حاجت ذکر نمودیم **ابن شهر آشوب** از امام رضوی علیه السلام آورده است در تفسیر این آیه مبارکه قال النبی صلعم
لی امیر نحلها ستم فتی امیر النحل یعنی حضور مقدس نبوی صلعم امامی والی فرمود علی ابن ابیطالب علیه السلام امیر نحلی هاشم است پس امیر النحل سوم
باشد و در **برهان** بروایت ابی بصیر از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که آنجناب علیه السلام فرمود فینا نزلت و نحن النحل و نحن المفضون
نه فی ارضه بامره و الجبال شیعتنا و الشجر النساء المومنات و در **نور الثقلین** از ابی ربیع الشامی آورده است که جناب ابو عبد الله
علیه السلام فرموده است در معنی آیه زیر بحث یعنی اتخذی من الجبال بیوتا قال تزوج من قریش و من الشجر قال فی العرب و مما یعرشون
ال فی الموالی و یخرج غیره **حکایت عجیبه** از اتفاقات غریبه ایست که متعلق احوال نحل مورخ جلیل **ابن خلکان** در ترجمه عبد المومن
ن علی ملک المغرب گفته است که روزی پدر او نظروف گلی میساخت و او در آنزمان بسن طفولیت بخانه پدر خود بحالت خواب بود پس پدر او از
رف آسمان آواز زمزمه غلیظ شنید پس سر خود را بطرف آسمان بلند کرد و مشاهده کرد همچو سحاب سیاه جوق در جوق نحل میآید بهمینکه به محاذات خانه
در رسیدند دفعة همه آنها رخ بسوی زمین کردند و در خانه او داخل شده تماما به فرزندش چسپیدند بنحویکه ذره از تمام بدن او ظاهر نماند و مدتی همچنین
چسپیده ماندند پس یکدفعه برخواسته بجانب آسمان مرتفع شدند بالمره الم و تکلیف به او نرسانیدند و در نزد یکی او شخصی بود عارف رجز پس او را از
تمام این ماجرا پدر آن بچه مطلع گردانید پس بجواب او گفت که احتمال میرود که براین پسر تو تمامی اهل مغرب اجتماع حاصل کنند فکان کذلک و کان
ن امر ولده ما اشتهر من ملک المغرب الاعلی و الادنی انتهی کلامه **بحث سادس** ثم کلی من کل الثمرات بدانکه لفظ من در اینجا
برای تبعیض است **و یا تواند** که برای ابتدای غایت باشد فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته که در کتب طبیه دیدم که خداوند عالمیان برای تدبیر انعام
در وقت شب همچو شبنم لطیف باران قطرهای باریک در هواء احداث میفرماید که بر برگهای درختان این قسم شبنم واقع میشود بنحویکه قطرهای آن لطیف و صغیر
متفرق بر اوراق و انهار میباشند و گاه است که بکثرت واقع میشوند بحیثیتیکه بحالت مجموعه اجزای آن محسوس میشوند **و نوعی** از آن همچو تنکین است که
نل میشود از هوا و مجتمع میشود بر اطراف طرفاء و در بعض بلدان و امریست محسوس و مشهود و عیان که محتاج ببیان نیست **اما قسم اول** همانست که رب العالمین
قل را الهام میکند که این ذرات را از ازهار و اوراق اشجار بافواه خود بلیسد و همه آنرا بلع نماید و همانرا غذای خود سازد و چون سیر شود بدین خود مرتبه ثانیه چیزی
ز همین اجزاء بلع کرده باز آورد آنگاه بسوی بیوت خود برگردد و در آنجا همان اجزاء را ذخیره گرداند تا برای نفس او غذا باشد پس آنچه در بیوت آنها از بین اجزاء تاکوله
شبنم بفور مجتمع گردد عسل نامیده شود **بعض مفسرین** را قول آنست که نحل همینکه بر اشجار آیند از ازهار طیبه و اوراق لطیفه معطره اکل نماید و آنچه
عالم داخل بدن او این اجسام را بعسل منقلب گرداند پس چون بخانه خود برگردند قی کنند و او را برای غذای بدن خود نگهدارند که بعسل نامیده شود **اما قول**
تیقت الامر آنست که قول اقرب الی العقل است و اشد مناسبت بسوی استقرا میدارد پس بدستیکه ترنجبین بشکل و طعم بعسل مشابهت است
نکی نیست که حادث میگردد شبنم در هواء و واقع میشود آن بر اطراف اشجار و ازهار پس در اینجا نیز همچنین بود مخالفت عقل نمیکند **و ایضا** از مشاهده ثابت
شود که نحل متغذی بعسل میشود نیست که ما وقتیکه از بیوت نحل عسل را بیرون میآوریم چیزی بقیه برای آنها میگذاریم تا از آن متغذی شوند پس از همین
انستیم که از آن آنها متغذی میشوند و آنها جزء این نیست که بر اشجار و ازهار برای اکل همین اجزاء عسل که در اصل قطرات شبنم است خود را میرسانند و هر گاه
ین معلوم شد پس آیه کلی من کل الثمرات برای ابتدای غایت است بنابراین برای تبعیض نتواند بود **سوال** بهرحال این عسل از راه دهن قی نحل
یباشد یا فضلهٔ آنها است که از راه مقعد اخراج نمایند **جواب** جمهور مفسرین گفته اند که ان العسل یخرج من افواه النحل یعنی از دهان نحل عسل
یشود در **حیات الحیوان دمیری** گفته است و روی عن علی رضی الله عنه انه قال تحقیر الدنیا اشرف لباس ابن آدم فیها و اطیب
نوده و اشرف شرابه فیها جمیع نحله یعنی مرویست از جناب امیر المومنین امام المتقین علی علیه السلام که در تحقیر دنیا فرموده است شریفترین
باس پسر آدم در این دنیا لعاب کرم ریشم است که بدنسج آنها حریر میشود و بهترین شراب بنی آدم در دنیا جمیع مکس عسل است از این کلام بلاغت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التزام امام علیه السلام واضح میشود که عسل انگبین و من نحل میباشد کذا نقله عنه علیه السلام **ابن عطیه** امام معروف آنست که آنجناب علیه السلام فرمود انما الدنیا ستة اشیاء مطعوم و مشروب و ملبوس و مرکوب و منکوح و مشموم فاشرف المطعوم العسل وهو من قئ ذباب و اشرف الشراب الماء ویستوی فیهما البر والفاجر و اشرف الملبوس الحریر وهو نبع دوده و اشرف المرکوب الفرس وعلیه تقتل الرجال و اشرف المشموم المسک وهو دم حیوان و اشرف المنکوح المراة وهو مبال فی مبال خلاصه مقصود آنست که جز این نیست که دنیا و شئون چیزیست مطعوم و مشروب و ملبوس و مرکوب و منکوح و مشموم پس اشرف مطعومات عسل است که لعاب دهن مگس است و اشرف مشروبات آب است که در این نیک و بد مساوی و مشارک میباشد بهترین ملبوسات حریر است که نتج کرم است و بهترین مرکوبات اسپ است که بر آن مردان بقتل رسند و بهترین مشمومات مشک است که خون حیوان بود و اشرف منکوحات زن است که غایت مافی الباب آن دخول و مبال و مبال است این مرویه ثابت میشود که عسل قئ نحل است که از راه دهان باز آورد چنانچه **ارسطو** گفته که نحل ثم صنف الذ منها ستة یاوی بعضها الی بعض قال وغذاؤها من الفضول الحلوة والرطوبات التی یشم بها الزهر والورق ویجمع ذلک کله ویدخره وهو العسل والوعیة ویجمع مع ذلک رطوبات رسمیة یتخذ منها بیوت العسل وهذه الذ ومنها ما یتمع وهو بلقها بخرطومه ویحملها علی فخذیه الی صلبه هکذا قال القرآن یدل علی انها ترعی الزهر فیستحیل فی جوفها عسلا وتلقیه من افواهها فیجتمع منه القناطیر

اقول آنچه بتحقیق وصحت پیوسته آنست که عسل از بطون نحل بیرون میآید لاکن تعیین نمیرسد که آیا از راه فم قئ میکند و یا آنکه از راه مقعد فضله اخراج مینماید لاکن لا یتم صلاحها الا تجنی انفاسها آورده اند که **ارسطاطالیس** حکیم گفت قد صنع بیتا من زجاج لینظر الی کیفیة ما تصنع النحل حتی عثرت فی اماکن من الارض فیاتی النحل فیشربه ثم یاتی الخلیة فیلقیه فی الشمع المهیا للعسل کما توهم بعض الناس من ان العسل من فضلات الغذاء وانه قد یستحال فی المعدة عسلا هذه عبارته **و مستدرک** از ابی سبرة النخلی آورده است که گفت عبد الله ابن عمر گفت که حضور مقدس نبوی صلعم حدیثی فرموده است که آنرا شنیدم و فهمیدم و بدست خود نوشتم بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما حدث به عبد الله ابن عمر وعن محمد رسول الله ان الله لا یحب الفاحش والمتفحش ولا سوء الجوار ولا قطیعة الرحم ثم قال انما المؤمن کمثل النخلة وقعت فاکلت طیبا ثم سقطت ولم تفسد ولم تکسر ومثل المؤمن کمثل القطعة الذهب الاحمر ادخلت النار فنفخ علیها فلم تتغیر ووزنت فلم تنقص فذلک مثل المؤمن قال صحیح الاسناد **وابن ابی شیبه** وسیوطی از عبد الله عمر آورده اند قال مثل المؤمن کمثل النخلة تاکل طیبا وتضع طیبا **وطبرانی** در معجم اوسط به اسناد حسن از ابی هریره آورده است که جناب نبوی فداه امی وابی فرموده که مثال بلال چون نخل است که شیرین و تلخ هر دو میخورد و همه آن شیرین میشود **دمیری در حیات الحیوان** گفته است که اعلم ان الله تعالی جمع فی النخلة السم والعسل دلیلا علی کمال قدرته واخرج منها العسل ممزوجا بالشمع وکذلک عمل المؤمن ممزوجا بالخوف والرجاء وفی العسل ثلاثة اشیاء الشفاء والحلاوة واللین وکذلک المؤمن قال الله ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله و در **عجائب المخلوقات** گفته روز عید الفطر را یوم الرحمه گویند چه خداوند عالمیان در همین روز نحل را صنعت عسل وحی یعنی الهام کرد پس حق سبحانه اعظم اعتبار نحل را بیان فرموده است و او حیوانیست فهیم ذو کیس و شجاعت و صاحب النظر در عواقب و ذی معرفت بفصول سنه و اوقات مطر و تدبیر مرتع و مطعم استکانت امیر و اطاعت کبیر خود **و حکیم ترمذی** از ابو هریره آورده است که حضور مقدس نبوی صلعم فرموده است الذباب کلها فی النار الا النحل یعنی جمیع اصناف مگسها در آتش روند بجز مگس عسل **و عبد الرزاق** در المصنف از طریق مجاهد از حضور مقدس پیغمبر صلعم همین روایت به اینقدر زیادتی آورده است وکان ینهی عن قتلها یعنی آنجناب از قتل نحل نهی میفرموده است والله اعلم بالصواب **بحث سابع** فاسلکی سبل ربک ذللا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه بدانکه چون در ماقبل آنها را به اکل بعض ثمرات امر فرمود متصل به آن باز خطاب نمود که چون از اکل فراغت حاصل کنید پس مرو بدرگاه که پروردگارتان شما را به آن الهام و اوحی و تعلیم فرموده مقصود آنست که به بیوت خود باز گردید یا بطرقی سلوک کنید که مهم ساخته پرداخته شما و عمل شما بقدرت او تسهیل گردد و اسباب تلخ زار و اجواف خود بعسل در حالتی که منقاد باشید روان شده مراد یا وحی الهامیست که آن را بهمانند الهام شما باشند چون زنبوران امر الهی را امتثال نموده از شکوفها و گلها بچند در اندرون ایشان مستحیل گردد شیره شیرین در آنجا ذخیره گردانند تا کنند بر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

میاید و شکمهای آنها بطریق اعجاب مختلف یکدیگر باشد رنگهای او یعنی سفید که عسل زنبور جوان است و زرد که از آن میانه سال است و سرخ
که از آن زنبور پیر است و سیاه و سبز نادر باشد **و گفته اند** که اختلاف الوان عسل بسبب اختلاف فصول است این عدل است از خطاب بنحل
بخطاب آدمیان بزیرا که محل انعام است برای ایشان و مقصود از خلق نحل و الهام او بحیث ایشانست و دراین دلیل است بر آنکه نحل را ادراک و
عطر و سخن رود و در باطن ایشان مستحیل میگردد و بعد از آن قی میکند برای ذخیره در زمستان چنانکه مذکور شد و در تفسیر **کبیر** فخر رازی گفته است که مقصود
از فاسلکی سبل ربک آنست که چون مطابق اشتهای خود از هر درخت که خواستی خوردی پس برو برسبیکه پروردگار تو ترا الهام داده است و انصیاد
و قوانند که معنی چنین گردد پس برود طلب این ثمرات براهی که حق سبحانه ترا اعلام و الهام کرده است **و اما مفسرین** از شنیدن قول بعضی
گفته اند که حال است از سبل زیرا که رب العالمین راه را از روی الهام و افهام و اعلام تذلل آورده است بدین وجه مرور و عبور از آن سبل بر آنها دشوار
سهولت است کقوله هو الذی جعل لکم الارض ذلولا **و حماعتی** را قول آنست که ذللا حال است از ضمیر در فاسلکی ای وانت ایها النحل
ذلل منقادة طائعة مطاوعة بما امرت به غیر ممتنعة **و اما** در تفسیر بطون نهاد دو وجه اند **وجه اول** تواند که دراین از خطاب الی الغیبت رجوع باشد و سبب در
این آنست که مقصود از ذکر این احوال آنست که انسان مکلف بر قدرت قدیر حکیم و حکمت قدیم علیم و حسن تدبیر او و برای احوال عالم علوی و سفلی آن
احتجاج توان کرد پس گویا که حق سبحانه چون به آنچه مذکور شد خطاب فرمود گویا که انسان را خطاب نمود که ما الهام نمودیم این نحل را برای این عجایب که
اینکه از بطون آنها شراب مختلف الالوان را بیرون آوریم **وجه ثانی** در ما قبل ذکر نمودیم که بعضی را قول آنست که عسل عبارت است از اجزای
شبنم که خداوند متعال در وقت شب در هوا احداث میفرماید و بر اوراق اشجار واقع میشود پس زنبور عسل همان شبنم را به فم خود می لیسد پس بنا بر این
توانیم گفت که مراد از جملهٔ من بطونها من افواهها باشد چه معلوم است هر تجویفی که داخل بدن بود باطن نامیده شود چنانکه جوف دماغ را باطن دماغ
گویند و همچنان جوف دهان را باطن دهن گویند پس دراین مقام نیز همچنین استعمال احتمال تواند داد که مقصود از من بطونها من افواهها است و اما
بنا بر قول **اهل ظاهر** آنست که نحل چون اکل اوراق و ثمرات مینماید پس از آن قی می نماید و همان بعسل نامیده میشود **نسبه** در ایجاز العالمین
در وصف عسل بیان فرمود یکی آنکه او را شراب وصف نمود و الامر کذلک لانه تارة یشرب وحده وتارة یخلط منه الاشربة **و دیگر**
آنکه او را به مختلف الالوان وصف کرد چه در آن اصناف مختلفه اند سرخ و سفید و اصفر و نظیر آن است آیه شریفه ومن الجبال جدد بیض وحمر مختلف
الوانها و غرابیب سود **و مقصود** از این ابطال قول بالطبع است از حیث اینکه این جسم با ثبوت اینکه متساوی الطبیعت است چونکه مختلف
الالوان حادث میشود لهذا در این دلیل جلیل است بر اینکه حدوث این الوان بالضرورت والیقین میباید به تدبیر خالق مختار حکیم علیم بوده باشد
نه به سبب ایجاب بطبیعت **مبحث ثامن** فیه شفاء للناس ان فی ذلک لایة لقوم یتفکرون در این جمله **مفسرین** را دو قول اند
بعضی گفته اند که این صفت سوم است برای عسل **اشکال** بنا بر این قول لازم میاید که عسل برای هر مرض شفا باشد و حال آنکه مشاهده
خلاف آن ثابت میکند زیرا که عموما دیده میشود که عسل برای صفرا مضر است قطعا و مراره را به هیجان می آورد پس چگونه برای هر مرض شفاء تواند بود
جواب اعتراض تقییدا بی محل است زیرا که در آیه کریمه لکل الناس بالکل داخل گفته نشد تا محل اعتراض تواند شد چونکه برای بعض ناس و بعض امراض بالضرور
عسل شفاء میباشد لهذا بعینه شفاء للناس آنرا وصف کردن صحیح و جائز است چه **معلوم** است که هیچ منجنی از معاجین ساخته نمیشود مگر آنکه اتمام
و اکمال آن به همین عسل میباشد **علاوه** براین امراض بلغمیه را عسل مخصوصا عظیم النفع است **و تنکیر** شفاء جهت تعظیم است و در **عتقاد**
ابن بابویه قمی علیه الرحمه گفته اعتماد نافی العسل انه یشفی الامراض البلغمیه و بنا بر این تنکیر برای تبعیض باشد **و جمعی** را قول آنست که مراد
ازاین آنست که قرآن شفاء است برای مردم و بنا بر این قصه تولد عسل از نحل برآیه ما قبل یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه به اختتام میرسد
من بعد آن ازاین آیه مجیده جمله مستانفه شروع میشود و قال فیه شفاء للناس ای فی هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الکفر والبدع
مثل هذا الذی فی قصة النحل و همین قول **مجاهد** وغیره است **و ابن مسعود** گفته است که عسل شفاء است از هر مرض و قرآن شفاء است
برای هر آنچه در صدور است چه **مروی** ابن مسعود آنست که علیکم بالشفائین القرآن والعسل یعنی عسل شفاء الام ظاهره است و قرآن
دواء اسقام باطنه آن یکی مرضهای قالب را زایل گرداند و این دیگر بیماریهای قلب را علاج کند **و حقیقت الامر** آنست که هر دو که رسول علیه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صوری و معنوی دوای آن از قرآن حاصل است **و هر مرض** که باشد قلبی و قالبی تلاوت قرآن مر آنرا شفای عاجل کامل بود و در **احادیث** صحیحه
متواتره از حضرات ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده است که هر آیتی از آیات قرآن را که برای شفای هر مرضی از امراض بدنی بخوانند شفای کلی
حاصل آید **اقول** شبهه نیست که قرآن بالیقین شفای صدور است و اما در این جا اصح القولین اول است **زیرا که** ضمیر مرفوعه شفاء للناس و احب است
الی اقرب المذکورات عاید شود و در اینجا اقرب المذکورات شراب مختلف الوانه است **اما** حکم بعود کردن ضمیر الی القرآن با اینکه در ماقبل هیچ ذکر آن کرده
نشده است بلاغ بحکم است **و گذشته** از این اکثر آثار و اخبار بر این مرام صادق ناطق میباشند از آنجمله است **بخاری و صحیح مسلم و صحیح**
ترمذی و نسائی از **سعید خدری** آورده اند انه جاء رجل الی رسول الله صلعم و قال ان اخی یشکی بطنه فقال اسقه عسلا
فذهب ثم جاء فقال سقیته فلم یغن عنه شیئا فقال علیه الصلوة والسلام اذهب واسقه عسلا فذهب فسقاه فکانما نشط من
عقال فقال صدق الله وکذب بطن اخیك **وقتاده** وغیره نیز همین حدیث را ذکر کرده اند خلاصه مرام آنکه شخصی بملازمت حضرت رسالت
صلعم آمد و گفت یا رسول الله برادر من از درد شکم مینالد بفرمود که او را عسل بنوشان برفت و باز آمد گفت که شربت عسل دادم سود نکرد دیگر بار حضرت
نبوی فداه امی و ابی فرمود او را عسل بده برفت و باز آمد و گفت یا رسول الله در این نوبت نیز اثر نکرد حضور علیه و آله السلام در نوبت سوم و
چهارم همین بفرمود بعد از آن گفت حق سبحانه راست فرموده است فیه شفاء للناس و شکم برادر تو دروغ گفته برو و همین عسل او را بده ضرور
خواهد شد چنانچه در این نوبت شفای کلی به او حاصل شد **و در کنز العرفان** آورده است که عسل شفاء امراض است چه شفاء در مقابل مرض
میباشد لقوله و اذا مرضت فهو یشفین **و مؤید** همین است قول حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی شفاء امتی ثلثة آیة من کتاب
الله و مشرط المحجام و لعقة من عسل و الله اعلم بالصواب **بحث تاسع** ان فی ذلك لآیة لقوم یتفکرون یعنی بدرستیکه در این امر
عسل نحل هر آئینه حجتی است روشن بر قدرت ربانی برای گروهی که تفکر کنند و در اختصاص نحل بباین علوم دقیقه و افعال عجیبه چه کسیکه باین عالم
شود هر آئینه بداند که این صنایع غریبه و امور عجیبه بدقیقه نیست مگر از الهام قادر حکیم که چندین حکمت در نوعی از جانور ضعیف ودیعت نهاده و از
جمله آن انقیادی دارند که هرگز از راه فرمان منحرف نشوند **و** امانتی که میوه تلخ خورند و عسل شیرین باز دهند **و** ذبح که جز پاك و پاکیزه نخورند **و** طاعتی
که هرگز در زمان بعیوب اخلاف نکنند **و** تمکنی که در سخا قطع کنند و باز بوطن خود رجوع نمایند **و** طهارتی که هرگز بر قاذورات ننشینند و از آن نخورند
و صناعتی که اگر تمام بنایان عالم را جمع سازند که مسدس ایشان را بسازند نتوانند و مقتدر نشوند **و** پادشاه ایشان بر طریق پادشاهان روزگار
نافذ الامر و مطاع لازم الاتباع دانسته میشوند و جمیع زنابیر تابع او میباشند بحیثیکه بدون فرمان او به هیچ امر اقدام نمیکنند و اگر یکی از آنها از
جاده فرمان برداری منحرف میشود به نیش سیاست او را بسزاء و جزا میرسانند همچنان که از عسل ایشان شفای الم ظاهر حاصل میشود از تفکر
در احوال ایشان شفای مرض باطن که جهالت به مقدورات عجیبه الهی دست میدهد و اینکه حضرت امیر المومنین علیه السلام فرموده است اشارت
به آنکه همچنانکه نحل نمیخورد مگر پاك و نمی نشیند بر نجس و ناپاك و بیرون نمی آید از او مگر طیب و طاهر و لطافت خود را به کثافت بدل نمیکند و ذیل طهارت را
به لوث نجاست نمی آلاید بر شاخ خوشبو و شکوفه پاکیزه می نشیند و برگها و شکوفهای لطیف تناول میکند و به اندك وقتی در درون او بشکل العقار
تازه خوش مزه جمع میشود و شرنبتی بیرون بیاید که در او خانه حکمت صفت فیه شفاء للناس درشان او راست می آید آنحضرت علیه السلام
مقسم بهمین سمت است و مومن که نیز تابع اوست مثل زنبور عسل است در اکل طیب و اجتناب از نجس و خبیث پس اینکه آنحضرت خود را به یعسوب
امیر تشبیه عسل است تسمیه فرموده در کمال لطف باشد **پس** بهر حال این همه امور به هم رفته از جمله اجله ادله اند بر کمال قدرت تقدیر متعال عز و جل و هو العلیم
بالصواب و الیه المرجع و المآب **بحث عاشر** والله خلقکم ثم یتوفاکم و منکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئا
بدانکه هر گاه خداوند عالمیان در ماقبل بعض عجائب احوال حیوانات را بیان فرموده است که متصل به آن بعض عجائب حالات ناس را نیز
ذکر فرموده باشد انسب است که در اینجا بفرماید شما را از عدم بوجود آورد پس بمیراند و دگر باره شما را بعد بار بردبا حال مختلفه و از شما هست
که رد کرده میشود بسوی خوارترین زندگانی یعنی سن پیری و نقصان قوت و عقل که مشابه سن طفولیت باشد و آن هفتاد و پنج یا هشتاد و پنج
نود است و **مفسرین** رحمهم الله در تفسیر این آیه و الله خلقکم و لم تکونوا شیئا ثم یتوفاکم عند انقضاء اجالکم و منکم من یرد الی ارذل

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اصل آنست که رد کننده وضعیف سازنده او خداوند عالمیان است یقال ذل الشیء یذل ذلة وذلا اذا لم یمتنع وارذله غیره ومنه قوله الا الذین هم اراذلنا **ومنه** قوله واتبعك **الارذلون وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال به وضاحت پیوست باید دانست که در این آیت مجید مراتب عمر انسان اشاره کرده شده است **وعقلاء** در مراتب اربعه عمر انسانی را ضبط کرده اند **اول** سن نشو ونما **ثانی** سن وقوف که همان سن شباب باشد **ثالث** سن انحطاط قلیل وآن سن کهولت است **رابع** سن انحطاط کبیر وآن سن شیخوخت است **ورب العالمین** عزوجل به انتقال حیوان از بعض این مراتب بسوی بعض دیگر احتجاج فرموده است بنابرانیکه ناقل انیحالات ومراتب یزدان پاک عزوجل است **واطباء** طبایع راقول آنست که مقتضی این انتقال طبیعت خود انسان است وایشان را لحقس در کلام در توضیح مرام آنست که بدن انسان از منی وخون نیض مخلوق است ومنی وخون هردو جوهر حار رطب میباشند وحرارت چون جسم رطب عمل میکند رطوبت آن کمتر میشود وافاده آن نوع بین است واین مطلب از مشاهده معلوم ونابت است **وچون** پوسته بقوت حرارت این هردو جسم در رطوبت قلت حاصل میشود اتصال اعضاء نیز واقع میگردد وانعقاد در آن ظاهر می شود وعظم وغضروف وعصب ووتر ورباط در آن حادث میگردد وچون تمام شود تکون وتکمل بدن حاصل آید ودر آنوقت جنین از رحم مادر منفصل شود با اینهمه چون طفل بزاید هنوز رطوبات زائده در آن باشد چه در آنوقت نیز اعضای طفل بوجه کثرت طوبات لطیفه لطیف باشند وعظام او بغایت نرمی پس آنچه در بدن او حرارت بود بتدریج این رطوبت را قلیل نماید اعضای واستخوان سخت شوند پس بعد ازآن بدنرا سه حالت بود **اول** اینکه رطوبت بدن از حرارت آن زاید وبیشتر باشد ودر آنوقت اعضاء را قابلیت تمدد واز دیاد ونماء باشد وهمین سن نشو ونماء است ونهایت آن تا سی سال یا سی وپنج سال است **ثانی** رطوبات بدن بدرجه اوسط باشد که حالت اعتدال است پس این رطوبت برای حفاظت حرارت غریزیه اصلیه کافی بود وزاید براین مقدار نبود وانحالت سن شباب باشد ونهایت آن پنجسال گفته اند وبوقت تمامیت آن چهل سال او به اتمام میرسد **ثالث** اینکه رطوبات بدن او کمتر شود بنحویکه برای حفاظت حرارت غریزیه کافی نبود پس درآنوقت نقصان ظاهر شود **آنگاه** این نقصان گاه است که خفی باشد وآن سن کهولت است وتمامیت آن تا شصت سال است **وگاه** است که ظاهر بود همان سن شیخوخت است وتمامیت آنرا تا یکصد وبیست سال تخمینه کرده اند **انیست** تحقیق اطباء در این باب **اقول** بطلان این قول اظهر من الشمس وابین من الامس است بچندین وجه **اول** شبهه نیست در اینکه منی چون در رحم میرسد انبخار رطوبت غالب میباشد وحرارت غریزیه مغمور وبه این سبب ضعیف میباشد **وپس** ازآن باوجود این ضعف قوت حاصل میکند بر تحلیل اکثر این رطوبات وابانت آنها از حد مئونیت ومئونیت تا اینکه آنرا اعظم وغضروف وعصب ورباط میگرداند ودر وقتیکه اعضاء متولد شوند وبدن به تکمیل رسد رطوبت کمتر شود پس بنابراین واجب شد که حرارت غریزیه را قوت زاید حاصل شود از آنچه پیشتر ازاین بوده است پس واجب شد که میباید تحلیل رطوبات بعد تولد بدن بوده باشد وکمال آن ازید بود از تحلل آن قبل تولد بدن ومعلوم است که امر چنین نمیباشد زیرا که قبل از تولد بدن جسم منی ودم منتقل میشود بعظم وعصب واما بعد از تولد بدن عشر عشیر چنین انتقال حاصل نمیشود پس هرگاه تولد این اعضاء بسبب تاثیر حرارت ورطوبت ملیبو دهر آینه لازم بود که تحلل رطوبات بعد از کمال بدن اکثر از تحلل آن قبل از تکون بدن باشد وچونکه چنین نیست دانستیم که تولد بدن جز این نیست که به تدبیر قادر حکیم متعال است که ابدان حیوانات را بروفق مصالح آنها تدبیر مینماید پس باطل شد قول به اینکه تولد بدن از تاثیر حرارت ورطوبت است **وجه ثانی** در بطلان قول ایشان باید دانست که حرارت غریزیه که در بدن انسان کامل حاصل میشود یا عین همان حرارت است که در جوهر نطفه حاصل شده بود ویا از آن بیشتر است صورت اولی باطل بود زیرا که حرارت غریزی که در جوهر نطفه حاصل میشود البته میباید به مقدار جرم نطفه باشد وشکی نیست که جرم نطفه بغایت قلیل ونهایت صغیر میباشد وهرگاه این بدن باین بزرگی از انحرارت نطفه حاصل نشود میباید اصلا اثری از آن در بدن انسان کامل نباشد **واما** صورت ثانیه مسلم است که حرارت غریزیه بحسب تزاید جثه وبدن زاید میشود وبهر ساعتی بعد ساعتی حرارت غریزیه تزاید حاصل کند وثابت است که ساعت بساعت تزاید آن موجب تزاید قوت وصحت است ازاین واضح میشود که بدن حیوانی میباید در هر وقت به تزاید ونکامل باشد **واما** آنکه چون ازین نیست دانسته شد که از زیاد وانتقاص بدن حیوانی طبیعت نیست بلکه بسبب تدبیر فاعل مختار است **بعض جمهور محققین** را قول آنست که رطوبت غریزیه معادل حرارت غریزیه میگردد پس چگونه میگوئید که حرارت غریزیه کمتر شود از آنچه پیشتر بوده است واینکه منتقل شود

انسان از سن شباب بسوی سن نقصان **گفتند** که سبب دراین آنست که چون این اشتواء حاصل شود پس حرارت غریزیه بعد ازاین در تجفیف رطوبات غریزیه مؤثر شود پس رطوبات غریزیه کمتر شود به مقداریکه برای حفاظت حرارت غریزیه وفا نه کند وچون اینحالت حاصل گردد حرارت غریزیه نیز ضعیف شود **ایضاً** این رطوبت غریزیه بمنزله غذاء است برای حرارت غریزیه پس چون غذاء قلیل شود ومعتدی ضعیف گردد **پس** حاصل آنست که حرارت غریزیه موجب قلت رطوبت غریزیه است وگفتیم که موجب ضعف حرارت غریزیه است وبوجه ضعف یکی ازانها ضعف دیگری لازم میآید تا اینکه منتهی شود به اینکه از رطوبت غریزیه چیزی باقی نماند پس دراینوقت حرارت غریزیه بالمرة منطفی شود ودنیجیات بمیرد **انتهیت** فتی آنچه دراین باب گفته اند **وضعف** این ثابت است زیرا که مانگفتیم که حرارت غریزیه چون در تجفیف رطوبت غریزیه موثر شود وآنرا به نهایت قلت رساند پس چرا جائز نیست که گفته شود ان القوة الغاذية تورد بدل لها فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدل لها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا **ومحققین** گفته اند که دراینجا دو لازم میآید زیرا که رطوبت غریزیه جزاین نیست که قلیل وناقص میشود هرگاه قوة غاذیه بایراد بدل آن وفا نکند وجزاین نیست که قوة غاذیه ازاین ایراد عاجز میشود وقتیکه حرارت غریزیه ضعیف باشد وجزاین نیست که حرارت غریزیه ضعیف میشود هرگاه رطوبت غریزیه قلیل شود واین قلت در وقتی حاصل میشود که غاذیه از ایراد بدل عاجز گردد **پس** ثابت شد که بنا بر قول ایشان دو لازم میآید آن باطل است **پس** واضح گشت که تعلیل انتقال انسان از یک استن بسوی سن دیگر بنا بر قول طبیعیین اگر به اعتبار صنایع باشد این محالات مذکوره لازم میآیند والهذا ابطلان قول آنها ثابت است **پس** بالقطع والیقین ثابت گشت که انتقال انسان از حال بحال بقدرت حکیم وحکمت علیم قدیم وابسته باشد که ابدان حیوانات را بر وفق مصالح آنها تدبیر مینماید وهمین عین مطلوب است **وهرگاه** انمیطلب معلوم شد پس بصحت پیوست بدلیل عقلی صداقت آیه والله خلقکم ثم یتوفاکم ومنکم من یرد الی ارذل العمر الخ که خالق ابدان ناس وسائر حیوانات بالیقین از سبب طبایع نیست بلکه قطعاً محض باقتضای حکمت ومشیت رب العالمین عزوجل است **سوال** دراین آیه شریفه حمد ومنکم من یرد الی ارذل العمر آیا متناول اسلامیان نیز میباشد یا اینکه مخصوص است برای کفار **جواب** مفسرین را دراین دو قول اجماعی گفته اند که بلاشبهه اسلامیان را نیز متناول است چه گفته شده است که مقصود ازاین طول عمر است **بنا بر نهمین** از جناب امیرالمومنین علیه السلام منقول شده که آنجناب علیه السلام فرمود ارذل عمر هفتاد وپنجسال است **وقتادة** گفته که نود سال است **وسدی** فرموده انها الخرف **اقول** قول اول که از امام معصوم طهر علیه السلام منقول شده است ومثل همین از حضور مقدس نبوی نیز بر کشته است پس همنقول اصح الاقوال وواجب التمسک است نیز اگه معنی خرف زوال عقل است پس جمله ومنکم من یرد الی ارذل العمر کیلا یعلم بعد علم شیئاً دلالت میکند بر اینکه حق سبحانه وتعالی جزاین نیست که اورا بسوی ارذل عمر رد میکند بجهت اینکه عقل اورا زایل گرداند پس اگر مراد از ارذل العمر زوال عقل گرفته شود لصادق الشئ عین الغایة للمطلوبة منه وبطلان آن بر هیچ اهل بوشیده نیست خاصه درحق علماء آمده است که ایشان هرچه پیر شوند بخرف نمیرسند چنانچه سیوطی در تفسیر **در منثور** وابن ابی شیبه از **طاوس** آورده اند قال ان العالم لا يخرف **از انس** مرویست که حضور مقدس نبوی صلعم میفرموده است اللهم انی اعوذ بك من العجز والكسل والجبن والهرم والبخل واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة المحيا والممات **وروایت دیگر** آنست که حضور مقدس پیغمبر صلعم چنین میفرموده است اللهم انی اعوذ بك من الكسل وارذل العمر وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات **وبخاری** وابن مردویه این را زیاده آورده اند وفتنة الدجال وفتنة المحيا وفتنة الممات **وابن مسعود** آورده که جناب پیغمبر صلعم به الفاظ ذیل دعا میکرد اعوذ بالله من دعا لا يسمع ومن قلب لا يخشع ومن علم لا ينفع ومن نفس لا تشبع اللهم انی اعوذ بك من الجوع فانه بئس الضجيع ومن الخيانة فانها بئست البطانة واعوذ بك من الكسل والهرم والبخل والجبن واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدجال وعذاب القبر **ودر تفسیر علی ابن ابراهیم** از جناب امام ابی عبدالله علیه السلام آورده است که فرمود اذا بلغ العبد مائة سنة فذلك ارذل العمر یعنی چون انسان به عمر صد سالگی میرسد گویا به ارذل عمر خود میرسد **واحادیث** به اختلاف بعض فقرات به کثرت وارد شده اند چونکه احصاء همه آنها موجب طوالت بود لهذا به همین قدر اکتفاء مینمائیم **وبعضی** را قول آنست که ایجاد ارذل العمر برای کفار است اسلامیان را متناول نباشد چه گفته اند که والمسلم لا يرد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى ولا يجوز ان يقال فى حقه انه يرد الى ارذل العمر **ودمیاطی** نیز به همین قایل است از حیث آنکه مراد کفار اند چه اسلامیان را زیاده نکند طول عمر مگر کرامت قول

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در طریق مانیز وارد شده است که مومن را هرگز این حالت روی ندهد دلیل بر این است آیه ثم رددناه اسفل السافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات مارد وا الی اسفل السافلین عکرمه گفته است کسی که قرائت قرآن همیشه کرده باشد بسوی ارذل عمر رد کرده نشود وابن عباس گفته در آیه شریفه ثم رددناه اسفل السافلین مراد کفار اند از این بعد بجمله الا الذین آمنوا الخ مومنین را استثناء کرده شده است تنبیه در اکلیل جلهر لام عاقبت است پس مقصود آیه چنین شود که سرانجام آن پیر نزدیک سال به این میکشد که ندانیس از دانستن چیزی را یعنی بحال طفولیت باز رود که چیزها را فراموش کند و قوت حافظه او برود نیشاپوری و در تفسیر کشاف جار الله زمخشری و در لباب التنزیل خازن بغدادی مضمون این جمله گفته است که ان الانسان یرجع الی حالة الطفولیة بنسیان ما کان علم بسبب الکبر یعنی بدرستیکه انسان به سبب کبر سن بسوی حالت طفولیت برگردد یعنی همچو طفلان آنچه پیشتر از آن دانسته بود نسیان کند ابن عباس گفته است لکی یصیر کالصبی الذی لا عقل له یعنی بارذل عمر میرسد تا بگردد مانند طفلی که او را هیچ عقلی نمیباشد وابن قتیبه فرموده است معناه حتی لا یعلم بعد علمه بالموجود شیئاً لشدة هرمه یعنی مقصود آنست که به ارذل عمر میرسد تا آنکه نمیداند تمامی آنچه را که پیشتر از آن دانسته بود بوجه شدت پیری وزجاج گفته است الطعنی وان منکم من یکبر حتی یذهب عقله خرفا فیصیر بعد ان کان عالما جاهلا کما یریکم الله من قدرته انه کما قدر علی امانته و احیائه انه قادر علی نقله من العلم الی الجهل یعنی مقصود آنست بدرستیکه از شما کسیکه کبیر السن گردد تا اینکه او را ذهاب عقل حاصل میشود پس در آنوقت جاهل میشود بعد از آنکه عالم میباشد انهمه امور به این جهت میشود که رب العالمین میخواهد بنماید شما را از قدرت خود اینکه حق سبحانه چنانکه بر اماتت و احیاء شما قادر است همچنانکه مقتدر و متمکن است بر اینکه شما را از علم بسوی جهل بالعکس منتقل گرداند **بحث** حاویعشر ان الله علیم قدیر یعنی به درستیکه خدای تعالی دانا است به مقادیر اعمار بندگان توانا است که شاب شمیط را بمیراند و هم فانی را باقی گذارد و در این تنبیه است بر آن که تفاوت آجال مردمان نیست مگر بتقدیر حکیم قادر بانیوجه که بنیه ایشان کند و تعدیل انرجه ایشان نماید بر قدر معلوم اگر به مقتضای طبع تفاوت باینمرتبه واقع نه شود **اقول** حقیقت الامر آنست که کانه منجمله اصل است که بر همین تفریع میشود تمامی آنچه ما ذکر کردیم و سبب در این آنست که طبیعت جاهل آنست بنحویکه در وقت مصلحت و وقت مفسده تمیز کرده نمیتواند پس این انفعالات که در انسان حاصل میشوند ممکن نیست که بسوی نفس خود آنها نسبت داده شوند بلکه اسناد کرده شوند بسوی الله العالمین که خالق و مدبر آنها است پس چونکه او کامل العلم و القدرت است لهذا بروجه احسن مقادیر مصالح و مفاسد را میداند و بوجه همین بکمال علم و قدرت او است که در هر حال بلاشبهه بر تحصیل مصالح و دفع مفاسد متمکن و مقتدر است پس بالضرورت بیاید که اسناد تخلیق حیوانات بسوی الله عالمیان باشد نه بسوی طبایع **نیشاپوری** ذیل همین آیه فرموده است لا شک ان نسبة هذه الامور الی مجرد الطبیعة کفر و جهل لانها لیست واجبة الوجود بالاتفاق ولکن انکار القوی والطبایع ایضا بعید عن الانصاف والحق انها وسایط و آلات لما فوقها من المبادی والعلل الی ان ینتهی الامر الی مسبب الاسباب و مبدء الکل یعنی شکی نیست که نسبت این امور بسوی مجرد طبیعت کفر و جهالت است زیرا که بالاتفاق آن واجب الوجود نیست ولا کن بالمره انکار کردن از قوی و طبایع نیز از انصاف بعید است **وحق** آنست که وسائط و آلات لما فوقها از مبادی و علل میباشند تا اینکه منتهی شود امر بسوی مسبب الاسباب و مبدء کل که رب العالمین است و قد ثبت عند الحکیم ان کل قوة جسمانیة فانها متناهیة الا تری فلا محالة تعجز القوة الغاذیة آخر الامر عن ایراد بدل ما یتحلل فیحل الاحلل فیقدر العلیم القدیر و **بیضاوی** در اینمقام فرموده است علیم بمقادیر اعمارهم قدیر علی امانة الشاب الشمط و ابقاء الهرم الفانی فیه تنبیه علی ان تفاوت حال الناس لیس الا بتقدیر حکیم رتب ابنیتهم و عدل امزجتهم علی قدر معلوم و لو کان ذلک مقتضی الطباع لم یبلغ التفاوت هذ المبلغ خلاصه آنست که حق سبحانه علیم است به مقادیر اعمار بندگان و قادر است که بمیراند جوانی را که به نفس برای عمل است و توانا است که باقی گذارد شیخ و پیر فرتوت فانی را و در این تنبیه است برای اینکه تفاوت حال ناس نیست مگر به تقدیر قادر حکیم که ترکیب داده است ابنیه اجساد ایشانرا و تعدیل نموده است امزجه آنها را بر قدر معلوم اگر این امور مجرد اقتضای طبایع میبود بالضرورت تفاوت به این مبلغ نمیرسید **ابن بابویه** در توحید در تشریح معنی اسم علیم گفته است معناه انه علیم لنفسه عالم بالسوائح مطلع علی الضمائر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لا تخفی علیه خافیة ولا یغرب عنه مثقال ذرة علم الاشیاء قبل حدوثها وبعد ما احدثها وعلانیتها ظاهرها وباطنها
وفی علمه عزوجل بالاشیاء علی خلاف علم الخلق دلیل علی انه تبارک وتعالی لخلافهم فی جمیع معانیهم والله عالم الناس انتهی وبعلم
مر یصح منه الفعل بالحکم للمتقن فلا یقال انه یعلم الاشیاء علما کما لا یثبت معه قدیم غیره بل یقال انه ذات عالمة وهکذا باقی
فی جمیع صفاته انتهی ابن فهد در العده گفته معنی علیم آنست که حق سبحانه عالم بالسرائر والخفیات است که ادراک نمیکند آنرا عالم الخلق لقوله تعالی
وهو علیم بذات الصدور پس آنچه در آسمانها وزمین ها است برابر مثقال ذرة از حق سبحانه عزوجل پوشیده نیست زیرا که او تعالی اشتغاصیل
معلومات قبل حدوث آنها وبعد وجود آنها بالتساوی دانا وعالم است لفعمی پس ازینجهت مطلب گفته که علیم صیغه مبالغه در علم است حاصل گفتن
تا کسی را عالم افاده کند که بالیقین بیاید اورا معلومی بوده باشد چنانکه گفتن ماکسی را سامع مقتضی آنست که برای او مسموع بوده باشد تا گفتن
وقتیکه حق سبحانه را به اسم علیم وصف نمائیم افاده آنکند که چون معلوم بوده باشد وصف او بعلیم صحیح باشد کذا نقله الطبرسی وغیره
پس بهرحال تمامی علوم از جهت اوست زیرا که خالی نیست تمامی علوم یا ضروریه اند که رب العالمین آنها را به فعل آورده است ویا استدلالیه
اند که بر آنها اقامه حجت فرموده است فلا علم لاحد الا منه سبحانه ودر کتاب عدة الداعی در معنی قدیر گفته که قدیر در اصل
به معنی قادر است که مأخوذ است از قدرت علی الشیء وتمکن الآن فلا یطیق الامتناع عن مراده ولا یستطیع الخروج عن اصل ذلک وانتهی
تنبیه این آیت سالمه چنانکه دلیل جلیل است بر وجود رب العالمین عزوجل همچنین برهان قاطع است بر صحت بعثت وقیامت زیرا که انسان در ابدو امر عدم
محض بوده است وحق سبحانه او را ایجاد فرمود از آن بعد ثانیا او را معدوم گردانید پس دراین دلالت بالصراحت است براینکه چون انسان محض عدم بود
در مرتبه اولی وعود او الی العدم مرتبه ثانیه امری جائز باشد پس همچنین وقتیکه موجود شد از آن بعد معدوم گردید پس عود او الی الوجود مرتبه ثانیه نیز همچنان
امری جائز بوده باشد ایضا شبهه نیست که انسان در وقتیکه نطفه بود میت بوده است از آن بعد حی شد پس از آن باز میت گردید پس وقتیکه
موت اول امریست جائز البته عود حیات بسوی موت ثانی نیز جائز خواهد بود وهمچنین که هرگاه حیات اولی جائز باشد تواند که عود حیات مرتبه ثانیه
نیز جائز بوده باشد ایضا پوشیده نیست که انسان در اول طفولیت جاهل است به نحویکه اصلا هیچ چیزی را نمی شناسد از آن بعد علم و
عاقل وفهیم میگردد چون به اواخر عمر میرسد عود می نماید بحالتی که بیشتر در زمان طفولیت بوده است وآن حالت بی عقلی ونافهمی بود پس چنانکه
عدم عقل وفهم بعینه در آخر عمر عود مینماید پس همچنین عقلی که بعد از حاصل شدن زایل میگردد ممکن وجائز است که در مرتبه ثانیه عود نماید چون ثابت
شد که کسی که میرود ومعدوم میشود جائز است که وجود وحیات وعقل او دوباره عود نماید پس وقتیکه ثابت شد امریت بجواز اعاده آن البته محال وممتنع لذاته است واعلم

قوله تعالی ﴿ والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فما الذین فضلوا برادی
رزقهم علی ما ملکت ایمانهم فهم فیه سواء افبنعمة الله یجحدون
والله جعل لکم من انفسکم ازواجا وجعل لکم من ازواجکم
بنین وحفدة ورزقکم من الطیبات افبالباطل یؤمنون و
بنعمت الله هم یکفرون ویعبدون من دون الله ما لا یملک
لهم رزقا من السموات والارض شیئا ولا یستطیعون فلا تضربوا لله الامثال

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

ترجمهٔ این آیات اربعه یعنی خداوند عالمیان عزوجل افزونی داد برخی را از شما بر برخی دیگر در روزی یعنی در مال و دنیا تا یکی تو انگر شد و یکی درویش یکی مهتری یافت و دیگری چاکری پس نیستند آنان که افزونی یافته اند و تو نگر گشته اند و مالک رقاب جمعی از موالی شده اند نیستند باز گردانندهٔ مال خود یعنی دهنده و بخشش کننده بر آنها که مالک شده است دستهای ایشان آن کسانرا یعنی خواجگان بالهای خود را بر بندگان نمیدهند که اگر مالکان مملوکان را در اموال خود شریک سازند پس باشند ولات و موالی در مالداری یکسان آیا بنعمت خداوند متعال انکار میکنید و خدا تعالی بیافرید برای شما از جنس شما زنان که بالایشان آرام میگیرید و بیافرید برای شما از زنان شما پسران و دختران یا اولاد یا اماوان یا فرزندان زنان که از شوهران دیگر دارند و روزی داد شما را از پاکیزه ها و لذیذها آیا بیهوده میگروند این مشرکان و بنعمت خدا تعالی ایشان میکفرند و میپرستند بدون خدا تعالی آنچیزی را که مالک نیست یعنی توانائی ندارد برای ایشان روزی دادن از آسمانها یعنی باران و از زمین یعنی نباتات خلاصه آنست که کافران عبادت بتان میکنند که ایشان نمیتوانند روزی دادن چیزی را بپرستندگان خود از مطر و نباتات و نیز هرگز نمیتوانند که روزی دهند و مقرر است که پرستش اینها خلاف عقل بود زیرا که عبادت شکر نعمت است و هیچ نعمتی عظیمتر از آفریدن و روزی دادن نیست و اینرا وصفت خدا تعالی را ثابت است نه اصنام را پس مزنید یعنی مسازید برای خدا تعالی مثلها بر آنوجه که قیاس کنید بتان را بر او و شرکت دهید با او به درستیکه حق سبحانه میداند فساد قول شما را و شما نمیدانید اگر دانید بر این اشراک جرات نه کنید و در تفسیر شش چند بحث اند **بحث اول** والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق بدانکه چون خداوند عالمیان در ما قبل ذکری از تخلیق انسان و تقلب او در اطوار مراتب عمر فرمود خواست که متصل به آن بالجمله بعض دیگر احوال او را نیز بیان نموده باشد تا شاید که متذکر شود انسان که بفرمود و خداوند افزونی داد برخی از شما را بر برخی دیگر در روزی یعنی در مال دنیا تا یکی تو انگر باشد و دیگری درویش یکی مهتر و دیگری چاکر و این در حقیقت از امور است که من قبل القسام مقسوم شده و نه بالضرورت غافل رخی البال و عاقل ردتی الحال نمیبود چه از مشاهده ثابت میشود که شخص حلیم فهیم و عقیل و طلب قدر قلیل از دنیا تمام عمر خود را فنا میکرداند و لاکن با انهمه جد و جهد و کمال سعی اینقدر قلیل هم میسر نمیشود و نیز عموماً بمشاهده میرسد که بسا اجهل الناس کمجردی عقل و نافهم و بیوقوف میباشند بر وی ابواب دنیا مفتوح میگردند و آنچه محظوظ البال و محضوظ الخیال او میشود فوراً و فی الحال در یابد پس در وسعت رزق و کثرت مال هرگاه سبب علم و عقل و جد و جهد انسان نبود البته میبایست که هر اعقل و اعلم و افهم از دیگران در اموال و این احوال افضل میبود و اذلیس فلیس بهائمی یعنی چون ما دیدیم و از مشاهده یقین حاصل نمودیم که اعقل الناس اقل النصیب است و اجهل الناس اوفر النصیب میباشد دانستیم که این همه بسبب قسمت قسام است چنانکه یزدان پاک عزوجل میفرماید اهم یقسمون رحمة ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیات الدنیا و شافعی گفته است ؎ ومن الدلیل علی القضاء وکونه ☆ بؤس اللبیب وطیب عیش الاحمق ☆ **تنبیه** باید دانست که این تفاوت مختص بالمال نیست بلکه در ذکاء و بلاوت و حسن و قبح عقل و حمق و صحت و سقم و اسم حسن و اسم قبیح و امثال آن بتاما مختلف و متفاوت میباشند **و لباب التنزیل** خازن بعد ادای گفته است ان الله تعالی بسط لعلی واحل و ضیق علی واحل و کثر لواحد و قلل علی اخر و کما فضل بعضکم علی بعض فی الرزق کذلک فضل بعضکم علی بعض فی الخلق و الخلق و العقل و الصحة و السقم و الحسن و القبح و العلم و الجهل یعنی رب العالمین عزوجل بر یکی بسیط گردانیده است و بر دیگری ضیق و تنگ نموده است و برای یکی کثرت و وفور عطا فرموده است و برای دیگری بقلت و تنگی چنانکه حق سبحانه بعضی را از شما بر بعض در رزق فضیلت بخشیده است همچنین در خلق و خلق و عقل و صحت و سقم و حسن و قبح و علم و جهل نیز بعضی از شما را بر بعضی دیگر فضیلت بخشیده است **اقول** حقیقت الامر آن است که وسعت و ضیق رزق بلکه انهمه امور مذکوره و ابسته بقسمت است ایمان و کفر را بدان تعلقی نیست چنانچه از مشاهده ثابت میشود که بسا کافر صاحب وسعت و رزق و مال و حکومت و ریاست میباشند و لاکن مومنین در کمال عسرت و ضیق میگذرانند بلکه اکثری از زنان شیعه هم محتاج میباشند و نیز بالعکس هم بمشاهده مکرر رسیده است پس باید دانست که اصل آنست که دنیا دار الامتحان است بعضی در ثروت و جمعی در عسرت و جماعتی در عزت و برخی در ذلت اند چنانچه شیخ ابو علی گفته است قسمها الله سبحانه احوال البشر فقال اما الاشراف اما اتقیاء

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ربه ای امتحنه بالنعمة واکرمه بالمال ونعمه بما وسع علیه من انواع الاتصال فیقول ربی اکرمنی ففرح بذلک ویقول ربی اعطانی وهذا لکرامتی علیه
وما ذلک لعبد یحسب انه کریم عند الله حیث وسع علیه الدنیا واما اذا ما ابتلیه بالفقر والفاقة فقدر علیه رزقه فیقول ربی اهانن فیقول ربی اهانن کلا
من الله ویقول ربی اذلنی بالفقر قال الله کلا ای لیس الامر کما ظن فانی لا اعطی المرء لکرامته ولا امنعه لهانته عندی ولکن اوسع علی من اشاء و
اضیق علی من اشاء لسبب ما توجبه الحکمة ویقتضیه الصلاح ابتلاء بالشکر واتما الاکرام علی الحقیقة یکون بالطاعة و
الاهانة بالمعصیة خلاصه مقصود آنست که یزدان پاک عزوجل احوال بندگان را تقسیم کرده است پس گفت که اما انسان را چون حق سبحانه مبتلاء
گرداند یعنی اورا امتحان کند بنعمت واکرام نماید به مال وپیوسته اورا در انواع نعمات وسعت دهد پس آنشخص بگوید که پروردگار من اکرام کرده است مرا
یعنی بدان اکرام وانعام خوشحال میشود واین را اکرامست ومنزلت خود نزد او تعالی میداند به آنمعنی که بوجه وسعت نعمات دنیا ویرا خود را نزد خداوند
متعال اکرم الناس پندارد وچون به تنگ وفاقه اورا مبتلاء سازد پس رزق وروزی را بروی تنگ وضیق گرداند آنگاه گوید که خداوند عالمیان
اهانت من کرده است پس گمان کند که این بتحقیر وذلت من الله است پس گوید که حق سبحانه به فقر وفاقه مرا ذلیل گردانید ورب العالمین میفرماید
کلا یعنی چنان گمان کرده اید چنین نیست پس بدرستیکه من احدی را بجهت کرامت او عنی نمیسازم وبغرض اهانت کسی را فقیر نگردانم ولکن آنکسی
که خواهم موجب حکمت بالغه وسعت ولیسرت دهم وکسی را که خواهم به مقتضای مصلحت عسرت دهم وفقیر گردانم جزاین نیست کنی الحقیقت
اکرام من بطاعت واهانت من بمعصیت وابسته است تذکره آنچه ازروی احادیث وآثار واخبار مورث فقر وموجب وسعت رزق بجهت
پیوسته در اینجا ذکر کنیم در کتاب جامع الاخبار فصل ۸۲ علامه صدوق علیه الرحمه آورده است قال النبی صلعم عشرون خصلة تورث
الفقر یعنی امور یکه مورث فقر وعسرت اند به موجب فرمان حضور مقدس نبوی صلعم بیست وبروایتی بست ویک میباشند (۱) از نوالی
خود عریان برای بول برخواستن (۲) در حالت جنابت اکل طعام مورث فقر است (۳) وقت اکل طعام ترک غسل الیدین (۴) باقیات
ریزجات خبز (۵) احراق فوم وبصل (۶) نشستن براسکفتة البیت یعنی برعتبه علیه خانه خود نشستن نیز مورث فقر است (۷) غسل
اعضاء در موضع استنجاء (۸) مسح اعضای مغسوله به کرپاس (۹) ظروف را بغیر شستن گذاشتن (۱۰) ظروف پر از آب چون کوزه و
غیره را بدون سرپوش گذاشتن (۱۱) بیت عنکبوت را در خانه خود نگهداشتن (۱۲) استخفاف نماز کردن (۱۳) تعجیل کردن در بیرون آمدن
از مسجد (۱۴) پگاه برخاستن ودر بامداد در بازار رفتن وتا عشا باز آمدن (۱۵) لعن کردن بر اولاد (۱۶) دروغ گفتن (۱۷) اندوختن
کرپاس بحالتی که در بدن پوشیده باشد (۱۸) خاموش کردن چراغ به پف کردن (۱۹) بول کردن در حمام (۲۰) خوابیدن بین العشائین
وقبل از طلوع آفتاب (۲۱) قطع رحم ودر بعضی اخبار اختلاف جزئی بنظر رسیده است ومرویست از جناب امیر المومنین وامام
المتقین علی علیه السلام که فرمود الا ابئکم بعد ذلک بما یزید فی الرزق قالوا بلی یعنی آیا نه چنین است که شما را خبر دهم پس از بیان
مورث فقر آنچه موجب یسر وزیادتی رزق است از انجمله است جمع بین الصلوتین وتعقیب بعد از نماز صبح وعصر وصله رحم واداء
امانت واستغفار ومواسات برادر وپگاه برخواستن وبامداد در بازار رفتن برای طلب رزق وقول حق گفتن وبوقت اذان به نماز
حاضر شدن ودر خلا ترک کلام کردن وترک حرص نمودن وشکر منعم بجا آوردن واز حلف دروغ اجتناب نمودن ووضو قبل از اکل طعام
کردن وبرخوان نعمت آنچه وقت خوردن طعام افتد اکل آن نمودن وبهر روزی خداوند عالمیان را سی مرتبه تسبیح گفتن این همه امور موجب
زیادتی رزق باشد وبیاید آنها رب العالمین هفتاد نوع بلایا را زایل کند والله اعلم بالصواب اشکال طلب وسعت رزق آیا جایز است
یا نه چه حرص وطمع بالضرورت ممنوعست شرعا جواب اصل آنست که بعضی بنان جوین قناعت کنند ووقت خود را بگذرانند وبعضی به الوان
اطعمه ونعمات هم اکتفاء نورزند بلکه در آنحال نیز بعسرت وقلت شاکی باشد پس درصورت اول بر طلب وسعت رزق اسم حرص وطمع صادق
نیاید زیرا که اعتدال مکنون در عسرت فی الحقیقت داخل است واما صورت ثانیه البته در حرص وطمع داخل بود علی ابن ابیطالب علیه السلام
در حق حسین اشخاص فرموده است دع الحرص عن الدنیا وفی العیش فلا تطمع ولا تجمع من المال فلا تدری ما تجمع
ولا لمن دری انی ارضک غیرها تصرح فال الرزق مقسوم وکد المرء لا ینفع فقیر کل من یطمع غنی کل من یقنع

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلاصۂ مقصود آنست کہ امام عالیمقام علیہ السلام بفرمود کہ حرص بر دنیا و طمع بر عیش نباید کرد و نیز مال دنیا را جمع کردن خوب نیست زیرا کہ نمیدانی برای کدام جا میکنی و نیز نمیدانی کہ در کدام زمین دفن خواہی شد پس بدرستیکہ رزق از جانب رب العالمین مقسوم است و ہر کسی را موافق مصلحت میرسد اورسیده است پس در تحصیل آن کندو جهد کسی او را نفع نمیرساند فقیر است کسیکہ طمع نماید و غنی است کسی کہ قناعت کند و حارث بن صلعم است کہ فرمود الرزق یطلب العبد اشد طلب من اجله **وجناب امیر** علیہ السلام بابوذر فرموده است یا اباذر لو آن لابن آدم واديين لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب يعنى اگر فرزند آدم را دو وادی از مال باشد البته طلب خواهد سوم را و جوف فرزند آدم را پر نکند مگر خاک و توبه میکند خدا بر کسی کہ توبه کند فرمود ان الدين عند الله الحنيفية السمحة يعنى دين نزد خدا حنيفيه سمحه است و حنيفيه آنست كه ميل كند از هر باطلى بسوى هر حقى و سمحه آنست كه آسان گيرد بر خود و بر ديگران فرمود ان الله يحب العبد التقى الغنى الخفى يعنى خدا دوست ميدارد بنده پرهيزگار بى نياز پنهان را و فرمود ان الله يحب العبد المحترف يعنى خدا دوست ميدارد بنده پيشه ور را و فرمود ان الله يحب العبد الذى اذا عمل اتقن يعنى خدا دوست ميدارد بنده را كه چون كار كند محكم كند و فرمود ان الله يحب العبد الذى اذا سأل الله لم يسأله بوجه مكروه يعنى خدا دوست ميدارد بنده را كه چون از خدا سؤال كند سؤال او بوجه مكروه نباشد و فرمود ان الله يحب العبد الذى اذا عمل عملا اتقنه

یعنی جناب پیغمبر صلعم فداه امی والی بفرمود که حق سبحانه عزوجل با من ہمکلام شد و فرمود ای محمد چون من کسی را دوست میدارم در سه چیز او را مبتلا میکردانم الی
ہمه اینکه او را مغموم و مهموم و محزون گردانم بدن او را مریض و سقیم بگذارم و دست او را از حطام دنیا خالی گذارم **وچون** کسی را دشمن میدارم او را نیز سه چیز
عطا کنم دل او را مسرور گردانم و بدن او را صحیح گذارم و دست او را از حطام دنیا مملو کنم **امیر المومنین** امام المتقین علیه السلام فرموده است الفقراء
ملوک اهل الجنة والناس کلهم مشتاقون الی الجنة والجنة مشتاقة الی الفقراء یعنی فقراء سلاطین اهل بهشت تمامی بندگان اشتیاق بهشت باشند
اما بهشت مشتاق فقراء بود اخبار به کثرت وارد شده اند نظر بطوالت بهمین چند حدیث تیمنا اکتفا نمائیم **بحث ثانی** فما الذین فضلوا برادی الذین
علی ما ملکت ایمانهم فهم فیه سواء بدانکه **جمهور مفسرین** را در تفسیر اینجمله دو قول اند **جماعتی** گفته است که مقصود از این کلام تقریر ما سبق
فی الآیه است از اینکه معاونت و نحوست حاصل نمیشود مگر من عند الله تعالی و معنی چنین شود که رازق جمیع موالی و ممالیک من میباشم و همه ایشان در رزق
من مساوی میباشند **پس** موالی نباید گمان کنند که ایشان از جانب خود چیزی را بر ایشان رزق میدهند بلکه این نیست که این همه رزق من است که
به ایشان داده ام تا در این عالم اسباب از دست یکی بدیگر منتقل شود و این سلسله جاری بود **و حاصل قول** در این مقال آنست که مقصود
از این بیان آنست که رزاق علی الاطلاق خداوند تعالیان است که هر مولی و عبد را رزق مخطا و میفرماید غلط است گمان اینکه مالک رزق عبد خود میباشد
وتحقیق القول آنست که بسا دیده میشود که بالنسبت مولی عبد اکمل العقل و اقوی بالجسم و کثیر الخوف بر مصالح و مفاسد میباشد در این دلیل جلیل
است بر اینکه ذلت این عبد و عزت این مولی من الله است **آیه شریفه** تعز من تشاء وتذل من تشاء مشیر بهمین مرام است چنانچه **رازی** در
تفسیر کبیر **ونیشابوری** وغیرهما گفته اند ان المراد تقریر کون السعادة والنحوسة والغنی والفقر بقسمة الله تعالی وانه جعل بعض الناس
موالی وبعضهم ممالیک ولیس المالک رازقا للعبد وانما الرازق للعبد والمولی هو الله فلا تحسبن الموالی المفضلون یردون
برادی رزقون ممالیکهم من عند هم شیئا من الرزق وانما ذلک رزق لهم اجریته لهم علی ایدیهم **وبعضی** را
قول آنست که مقصود از این آیه مجیده تردید قول کسانیست که برای خداوند تعالیان اشباه شریک کنند **پس** در این باز اختلاف کرده اند
وجه **وجه اول** آنست که جمعی گفته است که این جمله مخصوصا تردید عبدة اوثان و اصنام است کانه قیل الله تعالی فضل الملوک علی ممالیکهم
بجعل الممالیک لا یقدرون علی ملک مع مولاه فلما لم تجعلوا عبیدکم معکم سواء فی الملک فکیف تجعلون هذه الجمادات سواء
فی المعبودیة خلاصه مقصود آنست که در این آیه مجیده کانه گفته شده است که رب العالمین عزوجل تفضیل عطا فرموده است ملوک را بر ممالیک
آنها پس قرار داده است مملوک را به نحویکه با مولای خود در ملک مقتدر نیست پس هرگاه که شما عبید خود را با خود در ملک مساوی قرار نمیدهید پس چگونه
جمادات را با من مساوی قرار میدهید **وجه ثانی** آنست که ابن عباس فرموده است این آیه شریفه در نصاری نجران نازل گشت در وقتیکه گفتند عیسی
پسر مریم ابن الله است پس معنی چنین شود انکم لا تشرکون عبیدکم فیما ملکتم فتکونون سواء فکیف جعلتم عبدی والدالی وشرکا
فی الالهیة یعنی ای نصاری در آنچه شما مالک اید عبید خود را شریک خود نمیگردانید پس میباشید شما مساوی پس چگونه بندگان مرا شریک من
میگردانید در الهیت و در تفسیر **درمنثور** سیوطی و ابن جریر و ابن ابی حاتم از **ابن عباس** چنین آورده **یقول** لم یکونوا یشرکوا عبیدهم
فی اموالهم ونسائهم وکیف تشرکون عبیدی معی فی سلطانی یعنی کو باحق سبحانه میفرماید که ایشان عبید و نساء خود را در اموال
خود شریک نکردند پس شما چگونه عبید مرا با من در سلطنت من شریک میگردانید **و ابن المنذر** و ابن ابی حاتم از **مجاهد** ذیل همین آیه اورده اند
هذا مثل الالهة الباطل مع الله یعنی این تمثیل آلهه باطل است با حق سبحانه و تعالی **وعبد الرزاق** و ابن جریر و دیگران از **قتاده**
ذیل همین آیت مجیده آورده اند هذا مثاض به الله فهل منکم من احد یشارک مملوکه فی زوجته وفی فراشه افتعلون بالله فتقعون
وعباده فان لم ترض لنفسک بهذا فالله احق ان لا یرضی من ذلک ولا تعدل بالله احدا من عباده وخلقه خلاصه آنست
که این مثلی زده است حق تعالی که آیا از شما کسی هست که مملوک یعنی عبید و غلام خود را در زوجه و فراش با خود شریک گرداند آیا پس معادل و مساوی میگردانید
با خداوند تعالیان مخلوق و عباد او را پس هرگاه که برای نفس خود به این شرکت راضی نمیشوید پس حق سبحانه احق است به اینکه از شریک منزه
و بری بوده باشد و از احدی از عباد و مخلوقات او مساوی و معادل و شریک او نبوده باشد **و از عطاء خراسانی** در تفسیر همین آیه منقول

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شده است قال هذا مثل ضربه الله فی شان الالهة فقال کیف تعدلون بی عبادی ولا تعدلون علیکم بانفسکم وتردون ما فضلتم به علیهم فتکونون انتم وهم فی الرزق سواء یعنی گفت که این مثلی زده است حق سبحانه در شان خدایان باطل پس فرموده است چگونه معادل و مساوی میسازید با من عباد مرا ولاکن بانفس خود عبید خود را مساوی نمیکنید و باز میدارید آنچه بدان فضیلت داده شده بر ایشان پس شما و ایشان در رزق مساوی میباشید و ابن ابی حاتم از حسن بصری آورده است که گفت عمر ابن خطاب نوشت بسوی ابو موسی اشعری اقنع برزقك فی الدنیاء فان الرحمن فضل بعض عباده علی بعض فی الرزق بلاء یبتلی به من یسطلر کیف شکره فیه وشکره لله اداؤه الحق الذی افترض علیه مما رزقه وخوله ودر تفسیر علی ابن ابراهیم ودر تفسیر برهان بحرینی ذیل همین آیه اورده لا یجوز للرجل ان یختص بشیء من المأکول دون عیاله یعنی برای مرد جایز نیست که چیزی از استیاء خوردنی را بغیر از عیال خود تنها خوری نماید و در جوامع الجامع ودر تفسیر نور الثقلین از ابوذر حکایتی آورده که او از پیغمبر راه روحی شنیده است که حضور علیه وآله السلام میفرموده است انما هم اخوانکم فاکسوهم مما تکسون واطعموهم مما تطعمون فما رای عبد بعد ذلك الا رداءه وازاره ازاره من غیر تفاوت اقول بهر حال معنی ومقصود آیه زیر بحث چنین شود که پس نمیستند آنانکه فروتنی نمایا فتند در اموال یعنی آنها که بسبب مال بهتر و بهتر و توانگر و مالک رقاب جمعی از موالی شده اند نمیستند بازگردانندهٔ روزی و مال خود را بر آنهاکه مالک شده است دستهای ایشان یعنی خواجگان و مالکان مال خود اینقدر نمیدهند که اگر مالکان مملوکان را در مال خود شریک سازند پس باشند موالات و موالی در مالداری یکسان و مساوی پس بحجة استیلا و تسلط بر ممالیک و عدم رضا بمساوات بندگان با ایشان نمیدهند و آنها را شریک خود نمیگردانند تا موجب نقص ایشان نشود و در تلبیه وغیره گفته اند که خطاب با مشرکان عرب است بروجه رد و انکار که در تلبیه میگفتند لبیك لا شریك لك الا شریكا هو لك پس حق تعالی عز وجل میفرماید که شما تجویز نمیکنید که بندگان شما شریک شما باشند در اموال که حق سبحانه بشما انعام کرده است پس چگونه روا میدارید که بتان و عبید من شریک من باشند در الوهیت چنان که در جای دیگر می فرماید که ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب بحث ثالث افبنعمة الله تجحدون بدانکه قراءت عاصم در روایت ابی بکر تجحدون بالتاء است تا متضمن خطاب او ده باشد لقوله خلقکم وفضل بعضکم ودیگران بیاء صیغه غائب خوانده اند لقوله فهم فیه سواء وهمین مختار ابو عبیده ومحکی از ابو حاتم است وبوجه قرب خبر به آن این قول را ترجیح داده اند و دلیل دیگر آنست که گفته اند میباید هم ظاهر خطاب باغیر مسلمین بوده باشد چه مسلمان به جحد نعمت الله مخاطب نمیشوند زیرا که ایشان در هر حال خداوند متعال را شاکر میباشند و هر گاه احیاناً انمیطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که مقصود از این جمله انکار بر مشرکین است که حق سبحانه و عز وجل این آیت مجیده را بر سبیل عجب بر ایشان وارد فرموده است اشکال عبادت اصنام را با وجود نعمات الهیه چه مناسبت است بت پرستی چیز لیست دیگر و جحد نعمت امری دیگر است جواب متضمن بدو وجه است وجه اول بعضی گفته اند انه لما کان المعطی لکل الخیرات هو الله تعالی فمن اثبت لله شریکا فقد اضاف الیه بعض تلك الخیرات فکان جاحدا لکونها من عند الله تعالی یعنی چونکه رب العالمین عز وجل معطی سائر خیرات است پس کسیکه برای حق تعالی شریک ثابت کند پس تحقیق بسوی او بعض این خیرات را مضاف کند پس بالضرورت در اینصورت به همان خیرات و نعمات جاحد خواهد بود وجه ثانی گفته است که اهل طبایع و نجوم کثر این نعمات را بسوی طبایع و نجوم مضاف گردانند و این موجب آنست که ایشان از بودن آن منکر و جاحد باشند وجه ثانی آنست که جواب این اعتراض از زجاج محکی شده است که گفت المراد انه تعالی لما قرر هذه الدلایل وبینها واظهرها بحیث یفهمها کل عاقل کان ذلك انعاما عظیما منه علی الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله فی تقریر هذه البیانات وایضاح هذه البینات یجمل سخن خلاصه آنست که مقصود چنین تواند بود که یزدان پاک عز وجل چون دلایل را مقرر نمود و بیان و اظهار آنها به نحوی فرمود که آنرا هر عاقلی به احسن الوجوه تواند فهمید انمیطلب من الله تعالی الخلق انعام عظیم بود پس در اینوقت بفرمود آیا بنعمت خداوند عالمیان در تقریر این بیانات و ایضاح این بینات جحد و انکار مینمائید تنبیه در جمله افبنعمة الله باء تواند که زائد باشد زیرا که جحد و تعدی بالباء نمیشود کما تقول حلف بالخطام وبالخطام وتعلقت زید وبزید وتواند که مراد از جحد کفر باشد پس در اینصورت به باء متعدی خواهد شد زیرا که

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بمعنی کفر است واللہ اعلم بالصواب **بحث رابع** واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجا وجعل لکم من ازواجکم بنین وحفدۃ بدانکہ حفدہ در اصل جمع حافد است
چون کافر و کفرہ و در **لغت** عرب حفدہ اعوان و خدام را گویند **واحدی** گفتہ در اصل حفدہ ماخوذ از حفد است وھو الخفۃ فی الخدمۃ و
العمل چنانکہ گفتہ میشود حفد یحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع پس حافد ہر آنشخص باشد کہ یخف فی خدمتک ویسرع فی العمل بطاعتک
وبعضی گفتہ اند جمع حافد حف بغیر یا بی باشد واز **ہمین** باب است آنچہ وارد شدہ است در دعای قنوت والیک نسعی ونحفد وشکر
گفتہ است **فشعر** حفدا لولا یدبیتھن واسلمت ھ باکفھن ازمہ الاجمال **ماہ وہرگاہ** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت
پیوست پس باید دانست کہ این نوعی است دیگر از احوال ناس کہ حق سبحانہ وجل آنرا ذکر فرمودہ است تا بدان استدلال بر وجود رب العالمین
قایم باشد ونیز بجہت این کہ در این تنبیہ باشد بر آنچہ رب العلیم وخالق حکیم بمثل این نعم عبید خود را انعام کردہ است پس در اینجا حالات مختلفہ ذکر
بیان میفرماید از آنجملہ دو حالت متضمن تخلیق او در این مقام ذکر فرمود پس **حالت اولی** آنست کہ گفت واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجا
مفسرین را در تفسیر اینجملہ اختلاف واقع شد **بعض** محققین را قول آنست کہ مراد آنست کہ حق سبحانہ این آیت را مخصوصا در تخلیق حواء مادر ما
فرمودہ است کہ دیباچہ فرمودہ است کہ دیباچہ فرید رب المجید برای شما از نفس شما زنان را وثابت است کہ جناب **حوّاء** علیہا السلام از ضلع آدم علیہ السلام آفریدہ
شد کریمہ من بین الصلب والترائب شاہد بہمین مرام است **اقول** لیس بشیئ چہ ضعف این قول بر ہیچ اہلی پوشیدہ نیست زیرا کہ آیہ
شریفہ جعل لکم من انفسکم ازواجا خطاب مع الکل است پس تخصیص این آیہ بہ آدم وحوّاء خلاف دلیل بدون مخصص است پس بالضرورۃ
این حکم در ذکور واناث عام است **بنابراین** معنی آیہ شریفہ چنین شود ان اللہ تعالی خلق النساء لیتزوج بھن الذکور یعنی یزدان پاک
عزوجل زنان را تخلیق نمود تا مردان بدیشان تزویج کنند وایشان آرام گیرند چہ زن مونس وانیس مرد میباشد بہمین وجہ **تسمیۃ** زن بنساء
گردید **پس** معنی من انفسکم چنین شود کہ حق سبحانہ از نفس شما یعنی از جنس شما زنان را برای انس وآرام شما پیدا فرمود **ونظیر** ہمین است قولہ فاقتلوا
انفسکم **وقولہ** فسلموا علی انفسکم یعنی سلموا بعضکم علی بعض **وآیہ** شریفہ ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا **سوال**
این آیہ شریفہ بر وجود رب المتعال چگونہ استدلال صحیح تواند بود **جواب** اصل آنست کہ اطباء **واہل الطبیعت** گفتہ اند کہ تفاوت
بین الذکر والانثی بسبب آن واقع شود کہ ہر آنکس اسخن المزاج بود مذکر باشد وآنکس کہ بیشتر بارد ومرطوب المزاج باشد زن بود **پس از این گفتہ اند**
کہ یعنی اگر نسوی خصیۂ یمنی مذکر آید واز آن بعد بجانب ایمن رحم رسد باید دانست کہ ولد مذکر برآید کہ در ذکوریت تام بود **واگر** نسوی خصیۂ یسری مرد آید پس از آن بجانب
ایسر رحم رسد چنین انثی برآید کہ در انوثیت تام بود **واگر** منی نسوی خصیۂ یمنی مذکر آید وبعد از آن بجانب ایسر رحم رسد چنین مذکر بود اما در طبیعت اناث باشد **واگر**
منی بجانب خصیۂ یسری مرد آید وپس از آن نسوی ایمن رحم رسد جنین انثی برآید اما در طبیعت مردان بود **خلاصہ** کلام در اصل این مرام آنست کہ گویند
ایشان علت ذکوریت حرارت ویبوست است وعلت انوثیت برودت ورطوبت است **وضعف** این علت در غایت وضاحت ونہایت صراحت است
چہ از مشاہدہ ثابت میشود کہ بسیاری زنان باشند کہ مزاج آنہا در غایت سخونت باشد وہمچنین اکثر رجال باشند کہ مزاج آنہا در نہایت رطوبت وبرودت
باشد **پس** اگر موجب ذکوریت وانوثیت ہمین علت مذکورہ میبود چنین نمیشد **پس ثابت شد** از این کہ آنچہ طبیعیین وفلاسفہ گفتہ اند محض باطل است
وخالق مذکر ومونث خداوند علیم حکیم ومدبر قدیم است **واما حالت ثانیہ** انسان متعلق تخلیق آنست کہ فرمود وجعل لکم من ازواجکم
بنین وحفدۃ **ومفسرین** را در معنی حفدہ اختلاف بچند قول است **بعضی** گفتہ اند کہ مراد از حفدہ دختران اند چہ در شروع گفتیم کہ حافد بمعنی
مسرع در خدمت است وبنات در بیوت خدمت سکنہ آن میکنند **واحسن** وبرتر از این **ابن عباس** روایت است کہ حفدہ خدم واعوان خانہ
اند **ومجمعی** دیگر گفتہ کہ مراد اما دانند بر دختران واین قول مروی است از امام **ابی عبداللہ** واما قول **ابن مسعود** ومحکی از **ابراہیم** ومنقول از
سعید ابن جبیر نزد **ضحاک** مراد فرزندان زنانند کہ از شوہر دیگر داشتہ باشند **وجماعتی** را قول آنست کہ مقصود از حفدہ اولاد اولاد اند زیرا کہ ایشان
در صغر سنی وعجوزت بہ منزلہ خدام میباشند **اقول** بتواند کہ اصح الاقوال ہمین قول بود چنانچہ این تواند بود آنچہ مروی شدہ است از حضور مقدس نبوی
فداہ امی وابی تقتل حفدۃ نبی باوض خراسان مراد حضرت امام **علی ابن موسی الرضا** ع تا من ضامن علیہ السلام است کہ از احفاد رسول و
واولاد اولاد بتوان بیباشد ودر تفسیر **عیاشی** از عبدالرحمن اشل آورده است کہ گفت امام ابو عبداللہ علیہ السلام بنظر مودود در معنی این آیہ الحفدۃ بنو

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ونحن حفدة رسول الله صلعم یعنی حفده پسران دختر را گویند و ما حفده جناب پیغمبر صلعم عباشیم وسیم **احتمال** میرود که مراد همان بنین خواص باشند که پیشتر از لفظ حفده ذکر آنها کرده شد چنانکه در آیه دیگر فرموده است که نظیرهم تواند بود سکرا و رزقا حسنا **وتاویل** چنین شود وجعل لکم من انفسکم ازواجا ولادا اهم بنون وهم حافدون ای جامعون بین الامرین پس در انصورت عطف بحسب تغایر وصفین کرده شد چه اصل حفد التقیم بمعنی اسراعست در عمل **بهرحال** یعنی این آیه شریفه چنین شود که وآفرید حق سبحانه وجل از نکاح زنان شما پسران و اولاد اولاد **جار الله زمخشری** در تفسیر کشاف در معنی ایخمله گفته است وجعل لکم حفدة یخدمون فی مصالحکم ویعینونکم یعنی وخداوند عالمیان برای شما بانیغرض اولاد واحفاد خلق فرمود تا در مصالح شما خدمت کنند و اعانت و امداد نمایند در تفسیر **برهان** بحرینی و در تفسیر **نور الثقلین** از جمیل ابن دراج آورده که جناب ابی عبد الله علیه السلام بفهمود در معنی آیه شریفه وجعل لکم من ازواجکم بنین وحفدة قال هم الخدم وهم العون منهم یعنی البنان والله اعلم بالصواب **بحث خامس** ورزقکم من الطیبات افبالباطل یؤمنون وبنعمة الله هم یکفرون بدانکه رزق در لغت عرب اسم است برای مرزوق وجمیع آن ارزاق آمده است چون حمل واحمال در **کلیات ابو البقاء** گفته الرزق هو یقال للعطاء الجاری دنیویا کان او دینیا وللنصیب ولما یصل الی الجوف ویتغذی بد یعنی رزق در اصل عطای جاری را گویند دنیوی باشد یا دینی ونصیب نیز رزق نامیده شود ونیز رزق اسم چیزیست که در جوف رسد و به آن متغذی شود **جوهری** گفته است هو ما ینتفع به ولا یلزمه ان یکون ماکولا یعنی رزق چیزی باشد که به آن انتفاع حاصل تواند کرد لازم نیست که ماکول بوده باشد ورزق نزد **اشاعره** هر آنچیزی باشد که از آن منتفع توان شد مباح باشد یا حرام نزد معتزله رزق چیزیست که صحیح بود انتفاع حیوان بآن تغذی ملاکن حرام را رزق نگویند **وشبهه** نیست که احادیث در این باب متخالف اند چنانکه پس **معتزله** تمسک کرده اند بحدیث جوع فداء امی لی که آنجناب صلعم فرموده است ان الله تعالی قسم الارزاق بین خلقه حلالا ولم یقسمها حراما یعنی بدرستیکه رب العالمین بندگان خود را رزق مباح را تقسیم فرموده است ولاکن رزق حرام را تقسیم نکرده است **واشاعره** تمسک جسته اند به قول **عمر ابن قره** که گفته است که حضور پیغمبر صلعم نهفته بود ان الله کتب علی الشقوة فلا ارانی ارزق الا من دینی بکفی اتاذن لی فی الغناء فقال له رسول الله صلعم بعد کلام ای عد والله ان الله قدر رزقك طیبا فاخترت ما حرم الله علیك من رزقه مکان ما احل الله لك من حلاله **معتزله** در سند این حدیث بر اشاعره طعن کرده اند که قابل قبولیت نیست و این را به معنی دیگر تاویل نموده اند به اینکه سیاق کلام مقتضی آن است که گفته شود فاخترت ما حرم الله علیك من حرامه فاطلق علی الحرام اسم الرزق للمشاکلة فلا ارانی ارزق **اما طیبات** جمع طیب است و در لغت عرب بمعانی مختلفه استعمال شده است چنانکه در **کلیات ابو البقاء** گفته است الطیب له ثلاثة معان الطاهر والحلال والمستلذ و در **بحرین** گفته است الطیب یقال لمعان الاول المستلذ الثانی ما طلبه الشارع الثالث ما کان طاهرا الرابع ما خلی عن الاذی فی النفس والبدن وهو حقیقة فی الاول لتبادره الی الذهن عند الاطلاق یعنی طیب در چهار معنی استعمال شود **اول** هر آنچه را که شارع مقدس علیه وآله السلام حلال کرده است **سوم** آنچه خالی بود از ایذاء رسانی در نفس و بدن و ما در معنی اول استعمال آن علی الحقیقت باشد زیرا که عند الاطلاق الی الذهن همین معنی تبادر شود **لوهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون حق سبحانه وجل در ما قبل برای عباد خود ذکر انعام از منکوحات و منافع آن کرده خواست که متصل به آن انعامات خود که بر ایشان از مطعومات طیبات کرده است بیان فرموده باشد خواه نباتات باشند که مراد از آن ثمار و حبوب و اشربه است و یا از حیوانات باشند در رزق داخل اند **انیست** که فرمود رزقی داد شما را از پاکیزها یعنی اموال حلال یا ملاذ مطاعم وملابس پس آیا به بیهوده میگروند مفسران **من** در من الطیبات برای تبعیض است چه دنیا بعض طیبات آخرت است پس در دنیا جمیع طیبات را به آدمیان نداده اند چنانچه در کشاف **زمخشری** فرموده است من الطیبات بیان لبعضها لان کل الطیبات فی الجنة وما طیبات الدنیا الا نموذج منها یعنی مراد از طیبات بعضی طیبات اند زیرا که تمامی طیبات در بهشت میباشند و طیبات دنیا نیست مگر نمونه جی از آنها **واما در جمله** فبالباطل یؤمنون مفسرین اختلاف کرده اند **ابن عباس** گفته است که در این آیه شریفه مراد از باطل اصنام است **ومقاتل** گفته است که مراد از باطل شیطان است یعنی مقصود آنست که حق تعالی میفرماید که آیا شیطان را می پرستند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وعطاء فرموده است یصدقون ان لی شریکا وصاحبة وولدا **اقول** اصل آنست که عقیدهٔ مشرکان آن بود که بتان اعانت ایشان میکنند در روزی وفرد اشفاعت ایشان کنند حق سبحانه وتعالی انکار میفرماید که مشرکان به این امر باطل میگروند **تنبیه** چون تا این مقام از تقسیم ذکر بعض انعام فرموده آیه شریفه را بر جملهٔ وبنعمة الله هم یکفرون ختم فرمود یعنی بر نعمت خدا ایشان نمیگروند بدین اضافه نعمت بتان میکنند گویند باطل آنچیزیست که حرام کرده اند از بحیره وسائبه وامثال آنها چیزیست که حق سبحانه بدیشان حلال گردانیده **ویا** مراد از باطل شیطانست چنانکه گذشت ومقصود از نعمت حضور مقدس نبوی فداه ابی است که بدو ایمان نمیاورند **وتقدیم** صله فعل بر جمله اهتمام است **وبا** به سبب اهتمام تخصیص جهت مبالغه است بانحاظه بر وصل **وبعضی** از مفسرین در تفسیر این جمله گفته اند که ایشان نعمت را به سوی غیر خدا اوند متعال مضاف میکردند **وتفسیر کبیر** فخر رازی گفته وفی الآیة قول آخر وهو انه تعالی لما قال ورزقکم من الطیبات قال بعده افبالباطل یؤمنون وبنعمة الله هم یکفرون والمراد منه انهم یحرمون علی انفسهم طیبات احلها الله لهم مثل البحیرة والسائبة والوصیلة ویبیحون لانفسهم محرمات حرمها الله علیهم وهی المیتة والدم ولحم الخنزیر وما ذبح علی النصب یعنی یحکمون بتلک الاحکام الباطلة وبانعام الله فی تحلیل الطیبات وتحریم الخبیثات یجحدون ویکفرون خلاصه مقصود آنست که رب العالمین هرگاه که فرمود ورزقکم من الطیبات بعد از آن فرمود افبالباطل یؤمنون وبنعمة الله هم یکفرون مراد آنست که ایشان حرام میکنند بر نفسهای خود طیباتی را که حق سبحانه برای ایشان حلال گردانیده است مثل بحیره وسائبه ووصیله ومباح میکنند بر نفسهای خود محرماتی را که رب العالمین برای ایشان حرام گردانیده است چون میته وخون ولحم خنزیر وآنچه را که بر نام بتان ذبح کنند بدین احکام باطله ونعمتهای خداوند متعال در تحلیل طیبات وتحریم خبیثات حکم نمیکنند بلکه جحد میکنند وکفران نمایند **واللہ اعلم بالصواب** **بحث سادس** **وبعبدون** من دون الله ما لا یملك لهم رزقا من السموات والارض شیئا ولا یستطیعون بدانکه هرگاه در ماقبل خداوند عالمیان انواع کثیره از دلایل مختلفه توحید بیان فرموده که متضمن اقسام نعم جلیله اند پس خواست که متصل به آن ودر این آیهٔ کریمه تردید عبدهٔ اصنام نموده باشد **انیست** که فرمود ومی پرستند غیر خداوند عالمیان آنچیزرا که مالک نیست یعنی نمیتواند برای ایشان روزی دادن را از آسمانها یعنی باران واززمین یعنی نباتات خلاصه معنی آنست که کافران عبادت بتان میکنند که ایشان نمیتوانند روزی دادن چیزی را به پرستندگان از مطر ونبات این مفعول رزق است اگر مصدر باشد والا بدل خواهد بود از آن **و** اصلا ایشانرا استطاعت نیست در منع واعطاء این نفی استطاعت ایشان است اصلا وراسا بعد از نفی مالکیت ایشان در روزی **ویا** غرض جمع میان نفی ملک واستطاعت است بروجه تاکید **ویا** معنی آنست که ایشان مالک روزی نیستند وممکن نیست ایشانرا که روزی را مملوک کسی گردانند **جمع ضمیر** در آن وتوحید آن در لا یملک نظر به لفظ ومعنی ما موصوله است که به معنی اصنام است **وجائز است** که ضمیر راجع بکفار باشد یعنی کافران با آنکه زنده اند نمیتوانند که روزی بخود وبه غیر خود دهند چه جای جمادات که بتان وخدایان ایشان باشند **ومقرر است** که پرستش اصنام خلاف عقل است زیرا که عبادت شکر نعمت است وهیچ نعمتی عظیمتر از آفریدن وروزی دادن نیست واین هر دو صفت خداوند تعالی عزوجل را ثابت است نه اصنام را **مفسرین** در تفسیر این جمله اختلاف است در **مجمع البیان** گفته است ای لا یملك ان یرزقهم من السموات والارض شیئا ولا یستطیعون شیئا مما کلفناهم یعنی عبادت وپرستش نمیکنند این کافران کسی را که مالک نیست به اینکه چیزی را از آسمانها وزمینها رزق داده بتواند ونیز استطاعت وقدرت وکفایت نمیدارند چیزی از اشیاء که ما ذکر نمودیم **وبعضی** فرموده اند که مراد از رزق سموات غیث وباران است وجه نسبت آن بسماء آنست که از جهت سماء نازل میشود **ومقصود** از رزق نباتات وثمار وغیرها است از نعم که از زمین بیرون آیند وبرویند **وازی** گفته وقوله من السموات والارض من صفة النکرة التی هی قوله رزقا کانه قیل لا یملك لهم رزقا من الغیث والنبات **واما** آنچه بعد از این جمله فقره شیئا گفته است پس **اخفش** را قول آنست که شیئا بدل است از رزقا بنا بر این معنی چنین شود که لا یملکون لهم رزقا قلیلا ولا کثیرا یعنی این اصنام وبتان که آیه کما فرا کفار رزق قلیل وکثیر را مالک نیستند که بپرستندگان دهند **واما** آنچه در ختم آنجا لا یستطیعون فرموده فائده در ذکر این لفظ آنست کسیکه چیزی را از کثیر وقلیل مالک نباشد تواند که به استطاعت موصوف شود به اینکه چیزی را بطریقی از طرق مالک گردد **ولیس** کانه رب العالمین بیان فرموده است که این اصنام واوثان کافران نه چیزی را مالک اند ودر تحصیل مالک آنها بهیچ نحوی از انحاء استطاعت حاصل است پس چنین خدایان چگونه مستحق عبادت وپرستش توانند بود **اشکال** در این آیه شریفه تناقض وتعارض

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لازم میآید از حیث آنکه در جمله یعبدون من دون الله مالا یملک اصنام را بلفظ ما تعبیر کرده است و لفظ ما استعمال میشود در غیر اولی العلم و از آن بعد ولا یستطیعون بواو و نون جمع آورد و چنین جمع مختص است برای اولی العلم این تناقض صریحست جمع بین الامرین المتناقضین چگونه تواند شد **جواب** اصل آنست که اصنام را بلفظ ما تعبیر کردن به اعتبار حقیقت است به این معنی که لفظ ما بلا شبهه در غیر اولی العلم استعمال گردد و احیانا که در اولی العلم استعمال گردد از جهت آنکه در غیر اولی العلم اند پس استعمال آن علی الحقیقت است **و اما** بواو و نون بصیغه جمع لا یستطیعون آنها را وصف کردن بالتبع اعتقاد کفار است که آنها را کافران خدایان و آلهه خود زعم کرده بودند بنابراین اعتراض بمجلست قطعا و الله اعلم **بحث سابع** فلا تضربوا لله الامثال ان الله یعلم و انتم لا تعلمون بدانکه امثال جمع مثل است و مثل در لغت عرب بشبیه و نظیر را گویند چنانچه در بحر بن گفته است مثل بکسره میم شبیه را گویند و در مصباح فرموده است که مثل در سه وجه استعمال شود بمعنی التشبیه و بمعنی نفس الشیء و ذاته و از اینجا و الجمع امثال و یوصف به المذکر و المونث و الجمع و آیه شریفه لیس کمثله شیء بهمین معنی است که هیچ چیزی مشابه و نظیر او تعالی نیست و بعضی در معنی این گفته اند لیس کهو شیء و در حدیث علی ابن ابی طالب علیه السلام آمده است و نفسه و بقی المثل و فیکم مثله یعنی شبهه و نظیره و انما عنی نفسه زیرا که بر سر مبارک آنجناب دو مرتبه ضربت رسیده است یکی در یوم الخندق و دیگر در شب ضربت ابن ملجم مرادی علیه اللعنه و هرگاه بالجمله حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که ضرب المثل عبارت است از تشبیه حالی بحالی دیگر یعنی چونکه رب العالمین عزوجل بی مثل و بی نظیر است پس چگونه بتوانی را مثل و شبیه او میگردانید من لا له المثل لا یضرب له المثل **پس** بهر حال خلاصه المقال و معنی آیه در بحث چنین باشد که حق سبحانه و تعالی بعد از تردید و ابطال عبادت اصنام خاطبا للکفار چنین میفرماید که پس مزنید یعنی مسازید برای خداوند متعال اشباه و امثال بر این وجه که بتان را مثل او گردانید و اشیا نرا شریک او سازید **و اما مفسرین** را در تفسیر اینجمله وجوه مختلفه اند **بعضی** گفته اند لا تشبهوه بخلقه **زجاج** را قول آنست که مراد از آیه چنین شود که لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له **در تفسیر کبیر** فخر رازی گفته است یحتمل ان یکون المراد ان عبدة الاوثان کانوا یقولون ان الناقص اجل و اعظم من ان یعبده الواحد متابل نحن نعبد الکواکب او نعبد هذه الاصنام عبید الاله الاکبر الاعظم و الدلیل علیه العرف فان اصاغر الناس یخدمون اکابر حضرت الملک و اولئک الاکابر یخدمون الملک فکذا ههنا فعند هذا قال الله لهم اترکوا عبادة هذه الاصنام و الکواکب و لا تضربوا لله الامثال التی ذکرتموها و کونوا مخلصین فی عبادة الاله الحکیم القدیر یعنی احتمال دارد که مراد چنین باشد بدرستیکه عبدهٔ اوثان میگفتند که خداوند عالم بزرگ است از اینکه یکی از ما او را عبادت کند بلکه ما کواکب یا بتان را عبادت کنیم که عبید رب العالمین اند و بر صحت این قول عرف دلیل تواند شد از حیث اینکه اصاغر ناس خدام اکابر بودند که در حضور سلطان تشرف حضوری حاصل کنند و این اکابر خدام پادشاه باشند پس همچنین در اینجا نیز تواند بود که این کفار خود را عبده اصنام میدانستند و اصنام را عبده رب العالمین پس در تردید ایشان حق سبحانه بفرمود که عبادت این اصنام و کواکب را ترک نمائید و بدانچه ذکر نمودید حق تعالی اضرب المثل قرار ندهید بلکه عبادت خود را خالص برای او تعالی گردانید **تنبیه** پس متصل بر این فرمود بدرستیکه حق سبحانه میداند فساد قول و عظم جرم شما را و لاکن شما بطلان قول خود و عظم عقوبت آنرا نمیدانید **و اگر** بر وجه تدبر و تامل بدانید بر این اشتراک جرئت نکنید یا خداوند عالمیان نمیدانند که معبود بالحق منزه است از شرکا **و لا** شک شما از این معنی جاهلید و عقل خود را کار نفرمائید تا بدانید یا بین عالم شوید و یا اینکه او تعالی عالم است بکنه اشیاء و شما نمیدانید پس رائی فاسد خود را بگذارید و تابع نفس او شوید **و میتواند** بود که معنی این شود که مثل مزنید چه او تعالی میداند که مثل چگونه باید زد و شما نمیدانید **و فخر رازی** در تفسیر اینجمله دو توجیه بیان فرموده است **اول** ان الله تعالی یعلم ما علیکم من العقاب العظیم بسبب عبادة هذه الاصنام و انتم لا تعلمون ذلک و لو علمتموه لترکتم عبادتها یعنی بدرستیکه حق سبحانه عزوجل میداند عذاب الیم شما را که بسبب عبادت و پرستش اصنام و اوثان شما را کرده خواهد شد و لاکن شما علم آن ندارید و هرگاه شما را علم آن حاصل میبود هرآینه اصنام و اوثان پرستی را ترک میکردید **و ثانی** ان الله تعالی انما نهاکم عن عبادة هذه الاصنام فاترکوا عبادتها و اترکوا دلیلکم الذی علیتم علیها و هو قولکم لا اشتغال بعبادة عبید الملک ادخل فی التعظیم من اشتغالها

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس مع وجود النص فاسد قال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون یعنی بدرستیکه
یزدان پاک عزوجل وتقدسیکه شمارا از عبادت این اصنام نهی کرد پس میباید که پرستش آنهارا ترک نمائید ونیز بدلیلی که عبادت آنهارا بر خود متحتم گردید ترک نکنید
که میگوئید اشتغال بعبادت جمیع سلطان اجل عظیم است عبادت نفس سلطان است زیرا که این قیاس است وقیاس واجب الترک است خصوصا به مقابله نص
این است که حق سبحانه در این جا بفرمود که یزدان پاک میداند وشما علم آن ندارید وابن جریر وعبد ابن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم از
قتاده ذیل همین آیه شریفه آورده انهم یعبدون من دون الله الاصنام لا تملك لهم رزقا من السموات والارض قال هذه الاوثان التی تعبدون
دون الله لا تملك لمن یعبدها رزقا ولا ضرا ولا نفعا ولا حیاة ولا نشورا فلا تضربوا لله الامثال فانه احد صمد لم یلد ولم یولد
ولم یكن له كفوا احد در تفسیر درمنثور جلال الدین سیوطی وابن ابی حاتم وابن المنذر از ابن عباس آورده اند فلا تضربوا لله
الامثال یعنی اتخاذهم الاصنام یقول لا تجعلوا معی الها غیری فانه لا الله غیری یعنی مقصود از ضرب الامثال نهی از اتخاذ اصنام است
یعنی حق سبحانه میفرماید که با من دیگری را در الهیت شریک نگردانید چه غیر از من دیگری الله نمیباشد والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا
فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون
وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على
مولاه اينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو
على صراط مستقيم ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة
الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير

ترجمه این آیات تمثیله یعنی بزد خداوند متعال یعنی پیدا کرد مثلی وآن کدام است بنده درم خریده غیر مکاتب وغیر ماذون که او توانائی ندارد بهیچ چیز از
نفع وضرر وآنکه روزی دادیم او را از نزدیک ما روزی نیکو یعنی بسیار وبی مزاحمت که در او تصرف تواند کرد پس این مرزوق نفقه میکند از آن روزی پنهان
وآشکارا یعنی هر نوع که میخواهد خرج میکند واز کسی نمیترسد آیا برابرند یعنی مساوی نباشند بندگان بی اختیار بخواجگان صاحب اقتدار پس چون
مملوک عاجز با مالک قادر برابر نیست پس بتان که اعجز مخلوقات اند شریک قادر علی الاطلاق چگونه تواند بود همه ثناء وستایش مر خدا تعالی را که
مولای تمام نعمتها است بلکه بیشتر مشرکان یعنی همه ایشان نمیدانند ونعم او را به غیر او اضافت می نمایند پس مثلی دیگر بیان میکند وآورد خدا تعالی
مثل دوم مرد که یکی از ایشان گنگست وی شبهه گنگ مادرزاد کر باشد نشنود ونگوید وقدرت ندارد بر فهم هیچ از سخن وتدبر وبا این همه گران است بر کسیکه
متولی امر او باشد یعنی ولی او در رعایت حال او در هر جا که فرستد او را متوجه گرداندش به هیچ باز نیاید به نیکوئی یعنی کاری نسازد وکفایتی نکند او را
مانی الضمیر خود ونه جوابیکه گوید در تواند یافت آیا برابر باشد این ابکم وکسی که میفرماید براستی یعنی سخن گوی باشد بکفایت تمام ورشدی کامل وفهمی درست که امر میکند
بعدل وعدل صفتی است جامع جمیع فضایل ومکارم واو در نفس خود بر راه راست است وسیرتی درست وطریقه پسندیده که هر مطلب که تو جوئی
زود به مقصود ومقصود برسد ومر خدای تعالی را دانستن نهانی آسمان وزمین یعنی او داند وبیند آنچه پوشیده است از شما وشما را محسوس نمیشود وامر
مطر ونبات است ونیست کار قیامت یعنی قیام آنرا زیا احیاء موتی در سرعت وسهولت مگر مانند نگریستن چشم یعنی گشتن او از اعلای حدقه باسفل آن وبالعکس

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آزا چشم زدن گویند یعنی آکردن خدا تعالی قیامت را یا زنده ساختن اموات را در آنروز آسان تر است از آنکه شما دیده بر هم زنید بلکه آن نزدیک تر است چه لمح بصر نزدیک فعل است وضع جنس ورفع آن در ایقاع قیامت یا احیای موتی یک فعلست پس ممکن است وقوع آن در نصف زمان این حرکت بدرستیکه خدا تعالی بر همه چیز از بعث وحشر توانا است یعنی تواند که احیای خلایق دفعة نماید چنانچه قادر است بر احیای ایشان بر سبیل تا پیچ وو

تفسیرش چند بحث اند بحث **اول** ضرب الله مثلاً عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیئ ومن رزقناه منا رزقاً حسناً ینفق منه سرّاً وجهراً اهل لیتون بدانکه رزقاً مفعول ثانی است برای رزقناه ودراین دلیل است که رزق بمعنی مفعول متعدی شود آیا نه نمی یعنی که رزقاً حسناً اگر مصدر بیبود پس نود ینفق منه گفتن جائز نمیبود زیرا که انفاق جز این نیست که ازمال مشیولا من الجنات الذی هو المصدر **اقول** بگاه خداوند عالمیان عزوجل در آیه ماقبل از ضرب الامثال در حق خود نهی فرمود وگفت که نمیدانید ومن میدانم خواست که متصل به آن ضرب المثل حق سبحانه بیان نموده باشد **انیست** که فرمود زنهار خداوند عالمیان یعنی حق تعالی بیان فرمود مثلی برای خود ومثلی برای معبودان باطله کفار وآن آنست که بنده درم خریده غیر مکاتب وغیر مأذون که او توانائی ندارد بر هیچ چیز از نفع وضرر وآزادی را که روزی داده باشم اورا از نزد خود روزی نیکو یعنی روزی بسیار وبیمزاحمت که در او تصرف تواند کرد بحسب ولخواه پس این مرد آزاد ومرزوق نفقه میکند از آن روزی پنهان وآشکارا یعنی هر نوع که میخواهد خرج کند واز کسی نمی ترسد آیا برابر اند مقصود آنست که مساوی نیستند بندگان بی بهره بی تصرف در اموال بانوا جگان صاحب اقتدار وخداوندان مال ومنال **پس** هرگاه مملوک عاجز مالک قادر متصرف برابر نیست **چگونه** تواند بتان که اعجز مخلوقات اند شریک خالق وقادر علی الاطلاق بوده باشند چنانچه **محققین** در تفسیر آیه گفته اند الله سبحانه وتعالی ضرب لنفسه مثلاً فقال تعالی مثلکم فی اشرککم بالله و الاوثان **کمثل** من سوی بین عبد مملوک عاجز عن التصرف وبین حر کریم مالک قادر قد رزقه الله مالا فهو یتصرف فیه وینفق منه کیف یشاء فضرب العقل یشهد بانه لا یجوز التسویة بینهما فی التعظیم والاجلال فلما لم تجز التسویة بینهما مع استوائهما فی الخلقة والصورة البشریة فکیف یجوز للعاقل ان یسوی بین الله عزوجل الخالق القادر علی الرزق والافضال وبین الاصنام التی لا تملک ولا تقدر علی شیئ البتة خلاصه مقصود آنست که در این آیه مبارکه حق سبحانه برای نفس خود مثلی را بیان فرموده است پس گفت که مثال شما در اشتراک با الله واوثان مانند کسی است که مساوات گذارد درمیان عبد مملوک عاجز عن التصرف وشخص آزاد کریم مالک قادر که رزاق علی الاطلاق اورا مال ومنال عطا فرماید واو در آنمال متصرف هم بوده باشد وبهر نحویکه خواهد از آن انفاق هم نماید پس صریح عقل شهادت دهد که بالضرورت بینهما در تعظیم واجلال تسویه جائز نیست با اینکه در خلقت وصورت بشریت آنها مساوی میباشند پس **چگونه** جائز تواند بود برای عاقل که بین الله که خالق قادر است بر رزق وافضال وبین الاصنام که ابداً مالک ومقتدر بر هیچ چیزی نیستند مساوات قرار دهند **وبعضی** فرموده اند در تفسیر این آیه شریفه ان المراد بالعبد المملوک الذی لا یقدر علی شیئ هو الکافر فانه من حیث انه بقی محروماً عن عبودیة الله تعالی وعن طاعته صار کالعبد الذلیل الفقیر العاجز یعنی مراد از عبد مملوک است که بر چیزی متمکن ومقتدر نباشد واو کافر است پس بدرستیکه او از حیث اینکه محروم است از عبودیت خداوند متعال واز طاعت او لهذا چون عبد ذلیل فقیر عاجز میباشد **وجماعتی** چنین نیز فرموده اند که ان الکافر لما رزقه الله مالا فلم یقدر فیه خیراً صار کالعبد الذی لا یملک شیئاً یعنی بدرستیکه کافر وقتی که حق سبحانه اورا مالی رزق نماید واو در آن مال به امور خیرات اقدام نکند البته همچو عبدی باشد که هیچ چیز را مالک نیباشد در **انوار** گفته است که حق سبحانه تمثیل فرموده است آنچیزی را که کفار بوی شریک میگردانند از اصنام به مملوک عاجز از تصرف وذات خود را تمثیل کرده بچیزی که او سبحانه اورا مالک اموال کثیره گردانیده باشد واو تصرف کند در آن وانفاق نماید بهر وجه که خواهد واحتجاج فرموده به امتناع اشتراک وتسویه میان بنده عاجز وحر قادر باوجود تشارک در جنسیت ومخلوقیت بر امتناع تسویه میان اصنامی که اعجز مخلوق اند ومیان خداوندی که غنی مطلق وقادر علی الاطلاق است وصاحب **کشف المحجوب** آورده که روزی در مجلس شیخ **ابو العباس** شفائی آمدم وی را دیدم که این آیه میخواند ومیگریست ونعره میزد من پند اشتم که از دنیا بخواهد رفت گفتم ای شیخ اینچه حالت است بفرمود که یازده سال میگذرد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که او در من اینجا رسیده و انا اینجا نمیدانم تو نگذشت آری حمار و شتر بقدم تو اند رسید و ممکن از کنه واجب خبر تواند داد و گفته اند که این ضرب المثل است برای موصوف بصفات ناقصه و کافر مخذول و مراد از مومن امیر المومنین و امام المتقین علیه السلام است و از کافر مراد ابو جهل است و بدانکه تقسیم عبد به مملوک کیست تمیز آن است از حر زیرا که حر نیز بنده خدا است و سلب قدرت برای تمیز است از مکاتب یا ماذون و او را فاضل مالک تصرف گردانیده دلالت است بر آنکه مملوک مالک هیچ چیز نشده نمیتواند **و اظهر** آنست که من موصوفه باشد و موصوله تا مطابق عبد آباشد **تنبیه** باید دانست که در این آیه مراد و مقصود عبد مملوک لا یقدر علی شیء **جمهور مفسرین** اختلاف کرده اند پس **بعضی** گفته اند که مراد از عبد صنم است چه صنم نیز عبد پیدا شده بدلیل قول تعالی ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبدا **و اما** آنچه او را مملوک و غیر قادر بر شیء قرار داده امری نیست که بر اهل عقل پوشیده باشد **و اما** جمله و من یرد ثوابه فسیوتیه منه شیئا **فهو** بیقین منه شیئا **و علانیة** گفته اند که مقصود عابد الصنم است زیرا که حق سبحانه و تعالی مال و منال عطا کرده است و او این مال بر نفس خود و اتباع خود و سر او جهرا انفاق میتوانست نمود **و چون** این مطلب ثابت شد پس گوئیم که آنچه بدو قسم منقسم نیست بلکه صریح عقل بدیهی است و بدیهی است که عقل و افضل شی ء است و اکمل و افضل شی ء اشرف است از این جا جزا است پس باین دلیل صریح یقینا بیقین میرسد که عابد صنم بالضرورت افضل است از خود صنم پس چگونه او را با رب العالمین عقلا مساوی قرار داده اند **و** چنانچه **حق** را قول آنست که مراد از عبد مملوک عبد معهود معین است و تفسیر **کبیر** رازی گفته است که آن عبد عثمان ابن عفان است و آیه و من رزقناه منا رزقا حسنا را بر عثمان حمل کرده است **اقول** ضعف این قول ظاهر و روشن است **و جمعی** گفته اند این آیه شریفه عام است در هر عبد و حر که به این صفات موصوف بوده باشند **مبصره** به این آیه شریفه **فقها** احتجاج کرده اند بر اینکه عبد مالک هیچ چیز نمیباشد آنچه داشته باشد همه ملک مالک میشود چنانچه **المطلب** متفق علیه فرق اسلامیان است از فرقه ناجیه در وسایل **الشیعه** و در **جواهر الکلام** و علامه حلی در **تذکرة الفقهاء** بتفصیل تمام تحقیق این مرام کرده و اینجا سر قاصر ملخصا در این مقام علامة الکلام را می لنگد **پس** باید دانست آنچه در این مسئله بصحت پیوسته چنین است که بنده مالک چیزی نمیشود هر چه پیدا کند مال مولای او است **و بعض فقها** گفته اند که اگر مولا العبد مقداری معین کند که از کسب و کار خود به هم رسانیده باید آنچه زیاده از آن حاصل کند از مال مالک میشود و این مروی است **و جمعی دیگر** از فقها میگویند که مالک ارش جنایت خود هم میشود یعنی اگر کسی او را جنایتی کند موجب دیت باشد مانند گوش بریدن یا بینی بریدن و غیر آن آن دیت را عبد مالک میشود **و صاحب شرایع الاسلام** فرموده است که اگر بگوئیم که عبد مالک میشود هر چیز را و لاکن به سبب بندگی ممنوع التصرف است از مال خود بغیر اجازت مولی این قول خوب است **سوال** هر گاه شخصی غلام خود را از کسی بفروشد و آنوقت آنچه ملک و مال عبد است ببایع میرسد یا به مشتری **جواب** در این صورت مال عبد از مولای او زائل است که بایع بوده است اگر آنکه مشتری شرط کند یا بایع که آن مال هم از آن او باشد **و جماعتی** از فقها را قول آنست که اگر عالم نباشد آن مال را بایع پس مال بایع است و اگر عالم بوده باشد پس مال مشتریست چنانچه در **تذکرة الفقها** علامه حلی فرموده است اذا باع العبد و له مال فان کان علم البایع ان له مالا دخل المال فی البیع و ان لم یعلم لم یدخل و کان للبایع و در اصل این حکم ماخوذ است از مرویه زراره که از حضور مقدس **صادق آل محمد** علیهم السلام آورده است قال قلت له الرجل یشتری المملوک و له مال فمن ماله فقال ان کان علم البایع ان له مالا فهو للمشتری و ان لم یکن علم فهو للبایع یعنی گفت که گفتم بر ی معصوم علیه السلام که شخصی مملوک بخرد و او را مالی است این مال حق کیست بفرمود اگر بایع میدانسته که او را مال است پس حق مشتریست و اگر علم آن مال و آنوقت نداشته پس مال مشتریست **اقول** اشهر القولین آنست یعنی مال برای بایع است خواه علم آن داشته باشد یا نه تا وقتیکه مشتری آنرا شرط نکند **اشکال** در آیت مجیده دلیل جلیل است بر اینکه مقصود خبر بیت از عبد که بر هیچ چیز متقدر نمیباشد پس لفظ عبد اگر مفرد را بر تمامی عبید حمل کردن وجهی ندارد **جواب** بعون الله الوهاب متضمن چند وجه است **وجه اول** بدانکه اصولیین در علم اصول فقه نوشته اند ان الحکم للوصف یشعر بعلیة الوصف المناسب یعنی ان حکمی کردن بر وصفی دلالت میکند بر آنکه آن وصف علت است از برای آن حکم و کونه عبدا وصف بالذل و للمملوکیة رقوا لا یقدر علی شیء حکم مذکور علیه فهذا یقتضی کون العلة لعدم القدرة علی شیء هو کونه عبدا و بهذا الطریق یثبت العموم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی بدرستیکه حکمی که مذکور باشد عقب وصف دلالت کند براینکه آن وصف علت برای همان حکم است پس دراین آیه عبداً وصف است بذلت وعجزیت وجمله لا یقدر علی شیء حکمی است که مذکور شده است عقب آن پس مقتضی آنست که علت برای عدم قدرت علی شیء عبد بودن آنست به این طریق عمومیت ثابت میشود **وجه ثانی** جمعی درجواب بهمین اعتراض فرموده اند انه تعالی قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق منه الی القسم الثانی عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه یرزقه ورزقا فوجب ان لا یحصل هذا الوصف للعبد حتی یحصل الامتیاز بین القسم الثانی وبین القسم الاول ولو ملک العبد لکان الله قد اتاه رزقا حسنا لان الملک الحلال رزق حسن سواء کان قلیلا او کثیرا فثبت ان ظاهر الآیة یقتضی ان العبد لا یقدر علی شیء ولا یملک شیئا خلاصه آنست که رب العالمین عزوجل بعد از لفظ عبداً نرموده است ومن رزقناه منا رزقا حسنا پس این قسم ثانی را از قسم اول که عبد باشد بانوصف ممیز گردانیده است یا یعنی که قسم ثانی را رزق حسن عطا میفرماید پس واجب شد که عبد را این وصف حاصل نباشد تا امتیاز قسم ثانی واول حاصل شود پس اگر عبد هم مالک مالی باشد لازم آید که حق تعالی او را نیز رزق حسن عطا فرموده باشد زیرا که بالضرورت ملک حلال رزق حسن است خواه قلیل بود یا کثیر باشد پس بدینوجه ثابت شد که ظاهر آیه مقتضی آنست که میباید عبد بهیچ چیزی مقتدر نباشد ونه چیزی را مالک شود **پس فقها** بعد از این نیز اختلاف کرده اند چنانچه بعضی به سر وقت حضرت ابن عباس وغیره رفته ونزد وی درحق عبد کرده اند حتی انکه قایل شده اند که عبد مالک طلاق هم نمیشود **واکثر فقها** قول آنست که مالک طلاق خواهد شد ولاکن مالک مال نمیشود **وبنیز** اختلاف کرده اند در انکه هرگاه مالک او چیزی را در تملیک او وهبه آیا داخل میشود یا نمیشود عبد مالک آن خواهد شد یا نه **جمهور** قایل شده اند که در اینصورت نیز مالک مال نخواهد شد زیرا که آیه بر نفی هیچ صورت دلالت بالصراحت میدارد در **کافی** ودر تفسیر **نور الثقلین** از لیث مرادی آورده اند که گفت جناب ابو عبد الله علیه السلام را درباره عبد سوال کردم آیا جائز است طلاق آن فقال ان امتک فلان ان الله عزوجل یقول عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء وان کانت امة قوم آخرین اوحرة جاز طلاقه **ومن لا یحضره الفقیه** از ابی جعفر وابی عبد الله علیهم السلام آورده اند که فرمودند طلاق ونکاح عبد مملوک جائز نیست مگر به اجازت واذن مولای او زیرا که میگوید که گفتم فان السید کان زوجه ببیل من الطلاق قال بید السید ضرب الله مثلا عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء افشی الطلاق ودر **تهذیب الاحکام** از محمد ابن مسلم آورده قال سئلت اباعبد الله علیه السلام عن رجل ینکح امته من رجل اخر یفرق بینهما اذا شاء فقال ان کان مملوکه فلیفرق بینهما اذا شاء ان الله تعالی یقول عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء فلیس للعبد شیء من الامر وان کان زوجها حرا فان طلاقها صفقتها والله اعلم بالصواب **اشکال** عبداً واجرا به مملوکاً لا یقدر علی شیء وصف نموده چه معلوم است که هر عبدی بالضرورت مملوک است وغیر مقتدر بر تصرف میباشد باوجود این ذکر این اوصاف البته بتحصیل حاصل است **جواب** غلط است کسی که این توصیف را بتحصیل حاصل میداند زیرا که ذکر مملوک بغرض امتیاز بین الحر والعبد است زیرا که بر هر سه لفظ عبد الله اطلاق میشود ولاکن مملوک او را گفته نمیشود پس هرگاه مملوک بگفت امتیاز از میان مرتفع میشد واما سبب توصیف به لا یقدر علی شیء نیز بغرض امتیاز بین العبد المملوک وبین المکاتب وبین العبد المأذون است زیرا که این هر دو قسم آخر مقتدر علی التصرف میباشند هرگاه این وصف نمیکرد هر آینه مشتبه میشد وامتیاز در آنها باقی نمی ماند والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون یعنی همه ستائش وثناء مر خداوند متعال را راست که مولی تمام نعمتها است پس هیچ کس مستحق حمد نیست مگر او چه جای انکه مستحق عبادت باشد بلکه بیشتر مردمان یعنی همه مشرکان نمیدانند وبجهت جهالت ونادانی اضافه نعم بغیر او می کنند وبواسطه آن غیر او سجاله می پرستند بدانکه **جمهور مفسرین** اتفاق کرده اند که لفظ قل وهاول الحمد لله مقدر است لاکن اختلاف کرده اند که مخاطب بخطاب قل کیست **قاضی** وغیره گفته که مخاطب دراین جا حضور مقدس نبوی فداه روحی است پس تقدیر شود قل یا محمد الحمد لله **واما عموم** مفسرین را قول آنست که فیه خطاب لمن یرزقه الله رزقا حسنا ان یقول الحمد لله علی ان میزه فی هذا القدر علی ذلک العبد الضعیف المملوک یعنی دراین خطاب است برای کسی که رب العالمین او را رزق نیکو عطاء کرده است آنکه بر آن ثناء پروردگار خود نماید وبگوید که همه حمد وثنا وستایش مر خدا تعالی را راست براینکه او را دراین مکنت ومقدرت ممیز گردانیده است بر عبد ضعیف مملوک

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

و اما در تفسیر آنچه مفسرین را چندین قول اند **ابن عباس** فرموده است الحمد لله علی ما فعل باولیائه و انعم علیهم بالتوحید یعنی همه ستایش و ثناء مر خدا را است بر آنچه با اولیاء خود عطاء فرموده و بر ایشان به توحید انعام نموده است **و بعضی** گفته اند کل الحمد لله ولیس شیئ من الحمد للاصنام لانها لا نعمة لها علی احد یعنی بد رستیکه تمامی ثناء و ستایش مر خدای را است عزوجل و هیچ ذره از آن برای اصنام نمیباشد زیرا که ایشان را بر احدی نعمتی نباشد **پس** بنا بر این معنی جمله بل اکثرهم لا یعلمون چنین گردد یعنی انهم لا یعلمون ان کل الحمد لله ولیس شیئ منه للاصنام یعنی ایشان که مشرکانند نمیدانند که تمامی حمد و ثناء خدا تعالی را است و نیست چیزی از آن برای بتان و اوثان **و در لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته در ذیل همین آیه حمل لله نفسه لانه المستحق لجمیع المحامد لانه المنعم المتفضل علی عباده و هو الخالق الرازق و لا هذه الاصنام التی عبدها هؤلاء فانها لا تستحق الحمد لانها جماد عاجزة لا یأتی منها علی احد خیر و لا معروف فیحمد علیه انما الحمد الکامل لله لا لغیره فیجب علی جمیع العباد حمد الله لانه اهل الحمد و الثناء الحسن فلان الله یعنی رب العالمین عزوجل نفس خود را حمد کرده است بجهت آنکه مستحق جمیع محامد بس او تعالی است زیرا که منعم متفضل علی العباد او تعالی است که خالق و رازق همه است نه این اصنام که این مشرکین آنها را عبادت کنند چه آنها بوجه جماد و عاجز بودن مستحق حمد و ثناء نمی باشند **و فخر رازی** در اینجا وجه دیگر نقل فرموده است از حیث آنکه گفته و یحتمل ان یکون المراد به انه تعالی لما ذکر هذا المثل و کان هذا مثلا مطابقا للغرض کاشفا عن المقصود قال بعد الحمد لله یعنی الحمد علی قوة هذه الحجة و ظهور هذه البینة ثم قال بل اکثرهم لا یعلمون یعنی انما مع غایة ظهورها و نهایة وضوحها لا یعلمها و لا یفهمها هؤلاء الضلال خلاصه آنست که احتمال دارد که معنی چنین شود که رب العالمین عزوجل هرگاه که در ماقبل ضرب المثل بیان فرمود و این مثل مطابق غرض کاشف عن المقصود بود بعد از آن متصل به آن بفرمود الحمد لله یعنی همه ستایش و ثناء ثابت است مر خدا تعالی را بر قوت این حجت و ظهور این بینه پس از آن بفرمود بل اکثرهم لا یعلمون با وجود غایت صراحت و نهایت وضاحت این اهل ضلالت از انه میدانند و نمی فهمند و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث** و ضرب الله مثلا رجلین احدهما ابکم لا یقدر علی شیئ و هو کل علی مولاه اینما یوجهه لا یات بخیر هل یستوی هو و من یامر بالعدل و هو علی صراط مستقیم بدانکه ابکم در لغت عرب کسی را گویند که گنگ باشد و چیزی نفهمد و نه فهمانیده شود **ابو زید** گفته رجل ابکم و هو العی للفهم و قال بکم بکما و بکامة **و نیز** گفته که ابکم قطع اللسان را گویند که بر کلام کردن مقتدر نباشد **و ثعلب** روایت کرده است از **ابن الاعرابی** که ابکم کسی باشد که تعقل و شعور نداشته باشد **و زجاج** را قول آنست که الابکم الذی لا یبصر و لا یسمع و اما لفظ کل در جمله کل علی مولاه بمعنی ثقل و گرانیست **اهل معانی** گفته اند اصله من الغلظ الذی هو نقیض الحاح چنانکه گفته میشود کل السکین وقتیکه غلظت در شفرت او حاصل شود بحیثیکه چیزی را قطع کرده نتواند **و در مجمع البیان** گفته است الکل الثقل یقال کل عن الامر یکل کلا اذا ثقل علیه فلم یبعث فیه **و نیز** میگویند کل لسانه وقتیکه محیط شود بر کلام مقتدر و متمکن نه گردد **و نیز** میگویند کل فلان عن الامر اذا ثقل علیه فلم ینبعث فیه **و اما توجیه** بمعنی الارسال فی وجهه من الطریق چنانکه گفته میشود کل فتوجه حیثما یرسله و یصرفه فی مطلب حاجة او کفایة مهم **زمخشری** گفته است اینما یوجهه حیثما یرسله و یصرفه فی مطلب حاجة او مهم لم ینفع و لم یات بخیر **و اما در قرائت** بوجه نیز قراء اختلاف کرده اند در شواذ قرائت **ابن مسعود و علقمه و حسن و مجاهد** اینما یوجهه است و احد الروایتین **علقمه** یوجهه بفتح جیم است **ابن جنی** گفته اما بوجه بکسر جیم بنا بر حذف مفعول است و تقدیر چنین باشد اینما یوجه وجهه و وجهه پس لما حذف آن مفعول حذف کرده شد **و اما عدل** در لغت عرب بمعنی مساوات است چنانچه در **صحاح** گفته است العدل فی اللغة هو التسویة فی الشیئین یعنی مساوات میان دو شئ را در لغت عدل نامند **و متکلمین** در معنی عدل گفته اند هو العلوم المتعلقة بتنزیه ذات الباری عن فعل القبیح و الاخلال بالواجب یعنی مقصود از عدل علومیست که در آن بحث کرده میشود از تنزیه ذات باری از فعل قبیح و اخلال بواجب پس عادل واضع شئ فی موضعه باشد **و هر گاه** بالا حال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که رب العالمین عزوجل همینکه ضرب المثل اولی را بیان فرمود خواست که متصل بآن در اینجا

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ضرب المثل ثانی در ابطال قوم عبدهٔ اصنام و اوثان ذکر فرموده شد تا از هر شش جهت اتمام حجت بر مشرکان شده باشد **انیست** که ایزد متعال فرمود و بیان کرد حق سبحانه مثلی که آن انیست مثلاً دو مرد کیکی از ایشان گنگ است و نمی فهمد و فهمانیده نمیشود و نمی شنود بهیچ گونه گنگ مادرزاد که نشنود و نگوید و بر هیچ چیز قدرت و مکنت نمیدارد بر صنایع و تدابیر بجهت نقصان و با این همه ثقیل و گران است بر کسی که متولی امر اوست یعنی ولی او و بر رعایت حال او در مانده باشد هر جا که متوجه سازد او را یعنی بهر مهمیکه او را فرستد باز نیاید به نیکوئی یعنی هیچ کاری نسازد و کفایتی نکند چه معلوم است که او از مافی الضمیر خود خبر نتواند داد و نه جوابی که گویند در تواند یافت **آیا** برابر باشد این ابکم و کسیکه میفرماید براستی یعنی سخن گوی باشد با کفایتی تمام و رشدی کامل و فهمی درست که امر میکند بعدل **واو** در نفس خود براهی راست است و سیرتی درست و طریقه پسندیده و کسیکه بهر مطلبی که توجه کند زود به تقصد و مقصود رسد **پس** چنانکه ابکم هیچ اصل مساوی این کامل فاضل نیست **همچنان** بی اعتبار در نسبت مساوات باحضرت احدیت جلت عظمته نباشد **بعض** مفسرین گفته اند که این مثل زنی است برای مومن و کافر است مومن حضرت **امیر المومنین** علیه السلام و کافر ابو جهل لعین است **ویا** مثل مومن حمزه ابن عبد المطلب و کافر ابی ابن خلف است **ویا** عثمان ابن مظعون و سید ابن ابی العاص **ویا** کافر ابو هاشم ابن عمرو ابن الحرث قرشی است که معادی حضرت رسالت فداه روحی بود **تشبیه** پس ما نجا باید دانست که ایزد متعال این ضرب المثل دو نفر شخص اول را به چهار صفت یاد فرموده است **اول** ابکم که مقطوع اللسان یعنی بر سخن گفتن مقتدر نیست نه می فهمد و نه فهمانیده میشود در **کشاف** زمخشری گفته الذی ولد اخرس لا یفهم ولا یفهم **ثانی** صفت آن مرد چنین بود که لا یقدر علی شیء از این اشاره است بسوی عجز تام و نقصان کامل آنرد چه واضح و معلوم است آنکه مادرزاد گنگ باشد نه شنود و نگوید و بهیچ چیز نمکنت و قدرت نمیدارد بجهت نقصان **ثالث** صفت آنرد چنین باشد که فرموده است کل علی مولاه یعنی گنگ که از گفتن و شنودن و فهمیدن و فهمانیدن عاجز است ثقیل و گران است بر مولای خود چه امر ظاهر است که ولی امر او یعنی متولی کار او بر رعایت حال او در مانده باشد **رابع** صفت آنمرد چنین بود که ایزد متعال فرموده اینما یوجهه لا یات بخیر یعنی ولی امر و متولی کار او بر رعایت حال او در مانده باشد هر جا که متوجه سازد او را بهر مهمی که بفرستد او را باز نیاید به نیکوئی یعنی بی مرام برگردد و هیچ کاری نسازد و کفایتی نکند چه معلوم است که بالضرورت وی از مافی الضمیر خود خبر نتواند داد و نه جوابی که گویند در تواند یافت **و هرگاه** این صفات اربعه آن یک مرد را بیان فرمود متصل به آن گفت هل یستوی هو و من یامر بالعدل یعنی آیا این مرد که چنین صفات اربعه موصوف است آیا تواند که معادل و مساوی باشد با کسی که میفرماید براستی یعنی سخن گوی باشد با کفایتی تمام و رشدی کامل و فهمی درست که امر میکند به عدل و انصاف و او در نفس خود بر راهی راست است و سیرتی درست و طریقه پسندیده بهر مطلب که توجه نماید و بهر کاری که متوجه شود زود به مقصد و مقصود رسد **مراد** آنست که نزد عقل سلیم و طبع مستقیم این دو مرد بالضرور والیقین هرگز مساوی و معادل نمیباشند **پس** هرگاه این دو مرد متحد الجنسیت و النوعیت مساوی نباشند بتان بی اعتبار حادث را نسبت مساوات باحضرت احدیت قدیم جلت عظمته چگونه روا و جائز تواند شد **و در تفسیر کبیر** رازی ذیل آیه مجیده فرموده است و اعلم ان الامر بالعدل یجب ان یکون موصوفا بالنطق و الا لم یکن امرا و یجب ان یکون قادرا لان الامر مشعر بعلو المرتبة و ذلک لا یحصل الا مع کونه قادرا و یجب ان یکون عالما حتی یمکنه التمییز بین العدل و بین الجور فثبت ان وصفه بانه یامر بالعدل یتضمن وصفه بکونه قادرا عالما و کونه امرنا قض کون الاول ابکم و کونه قادرا ینا قض وصف الاول بانه لا یقدر علی شیء و بانه کل علی مولاه و کونه عالما ینا قض وصف الاول بانه لا یات بخیر **ثم** قال و هو علی صراط مستقیم معناه کونه عادلا مبرءا عن الجور و العبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر فی بدیهة العقل ان الاول و الثانی لا یستویان فلذا هنهنا خلاصه مقصود آنست که باید دانست که آمر بالعدل واجب است که موصوف باشد به نطق و رنه آمر نتواند بود و نیز واجب است که قادر بوده باشد زیرا که آمر مشعر است بعلو مرتبه و این حاصل نمیشود مگر در وقتیکه امر قادر باشد و نیز از واجبات است که آمر عالم باشد تا او را تمیز در میان عدل و جور حاصل شود **پس** ثابت شد که وصف او به اینکه او آمر است بعدل متضمن است به اینکه قادر عالم باشد و بودن او آمر مناقض است بودن شخص اول ابکم و نبودن او قادر مناقض وصف اول است به اینکه او مقتدر و متمکن بر هیچ چیزی نیست و نیز مناقض است به اینکه او گران و ثقیل است بر مولی و متوجه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبودن او عالم مناقض وصف اول است باینکه بهر مهمی که رود بانیکوئی وعدل مرام واپس نیاید بعد ازآن فرموده است که آمر بالعدل برصراط المستقیم است مقصود آنست که آمر بالعدل منزه ومبرا است ازجور وعبث وچون ایمطلب ثابت شد پس گوئیم که ظاهر وبدیهی عقل چنانچه دراین ضرب مثل ها شخص اول وثانی مساوی نیستند بهمچنان اصنام با حضرت احدیت هیچ مساواتی نمیباشد نیشابوری درمعنی جمله وهو علی صراط مستقیم گفته است ای علی سیرة صالحة ودین قویم غیر منحرف الی الطرفین الافراط والتفریط یعنی مراد آنست که آمر بالعدل فی نفسه برسیرت صالحه ودین قویم است که خالی باشد از افراط وتفریط مجاهد گفته است هذا مثل الله الخلق وهما یدعی من دونه اما الابکم فمثل الصنم لا لا ینطق البتة ولا یقدر علی شیء وهو کل علی عابدیه لانه لا ینفق علیهم وهم ینفقون علیه والی ای مهم یوجهه لا یاتی بخیر واما الذی یامر بالعدل فهو الله سبحانه یعنی این آیه مجیده مثلی است برای ایزد متعال وآنکه بغیر او تعالی پرستش کرده میشود اما ابکم مثل صنم ووثن است زیراکه اوبت است هیچ سخن نمیگوید ونه بر چیزی اقتدار حاصل میدارد واو البته گران است بر عبده خود زیراکه برعابدین خود هیچ انفاق کرده نمیتواند واینشان بر او انفاق مینمایند وبسوی هر مهمی که صنم را بفرستند ومتوجه نمایند بهیچ نیکوئی نیاید واما آنکه آمر بالعدل والانصاف است حق سبحانه عزوجل میباشد ابن ابی حاتم وجلال الدین سیوطی درتفسیر درمنثور ونیز دیگران از سدی ذیل این آیه آورده است قال هذا امثل ضربه الله للالهة ایضا اما الابکم فالصنم فانه ابکم لا ینطق وهو کل علی مولاه علیه وعلی من یاتیه ولا ینفق هو علیهم ولا یرزقهم هل یستوی هو ومن یامر بالعدل وهو الله وعبد الرزاق وابن المنذر وابن جریر ودیگران از قتاده ذیل آیه آورده اند فی قوله احدهما ابکم قال هو الوثن هل یستوی هو ومن یامر بالعدل قال الله یعنی خلاصه مقصود این هر دو روایت آنست که این آیت مجیده مثلی است که حق سبحانه برای آلهه واصنام واوثان کفار بیان فرموده است پس مراد از ابکم صنم ووثن است که در بدء وایزد متعال تمثیلا میفرماید که آیا مساوی است ووثن با آمر بالعدل که مراد رب العالمین عزوجل است اقول حقیقت الامر آنست که این آیه ضرب المثلی است که حق سبحانه عزوجل در معنی تمثیل وتقریب دلیل الی التفضیل بیان فرموده که مثل شما در اشراک اصنام بالملک علام مثل کسی است که مساوات گرداند درمیان شخص یکی از آنها عبد مملوک عاجز باشد از تصرف ودیگری از آنها سید مالک حر آمر بالخیر والعدل بایکدیگر پس حق سبحانه اصنامی را که هیچ نفعی نتوانند رسانید قرار داده است به منزله عبدی که چیزی را مالک نباشد ونفس خود را قرار داده است در بوت مولی که مالک آمر است بالعدل والانصاف ومراد به این مولی مولینا علی ابن ابیطالب علیه السلام است کما نطق به الخبر فیکون هو خیر البشر حتی یصلح لان یضرب به المثل فان المثل هو الله عزوجل ولله المثل الاعلی الاجل وتفصیل این اجمال آنست که ایزد متعال این ضرب الامثال را مخصوصا در عدم مساوات خلفاء جور وجناب ولایت مآب امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام بیان فرموده است زیراکه خلیفه جابر غاصب به مقابله علی ابن ابیطالب البته به منزله ابکم است که بحضور جنابش جرئت سخن راندن نمیدارد علم سیر ناطق است که خلفاء ناحق همیشه در وقت حضور آنحضرت همچو گنگ ساکت می نشستند واگر اتفاقا سخن میراندند کلام آنها اعتراف آنها بنادانی وبیعلمی خود واحدی از آنها بر مفصلات علمیه ومشکلات دینیه متقدر نبوده واما مولی پس ثابت است که این لقب مخصوص علی ابن ابی طالب است که در یوم غدیر بحکم الهی حضور رسالت پناهی آنجناب را مولای اسلامیان گردانید بقوله صلعم من کنت مولاه فعلی مولاه متفق علیه است وخلفای ثلثه آنوقت تسلیم کردند واعتراف به مولائیت آن مولای اولی بالتصرف نمودند خاصه اقرار عمر در وقت بیعت این است مولای ومولی کل مومن ومومنة شاهد مرام است پس این خلیفه بار مولا آقای خود حضور ولایت مآب ثقیل وگران بوده اندچه آنجناب علیه السلام هرگز در خلافت ناحقه ایشان راضی نبوده است وچیزی از خذلان ایشان خلافت را برآنجناب البته ثقیل وگران گذشته است وبهر مهمی که جناب نبوی صلعم ایشانرا میفرستاده است بی نیل مرام مراجعت میکرده اند چون برکوهی برچهار دست وپا به قلل کوه بالا رفته مخفی میشدند تا ازآنجا کسی آنها را نشناسد وما اشبه الشیخین فی فرارهما من ید وحنین ووجوههما من خبر مخفی حنین معهما احسن الیهما سیا المقلین بعبد کل علی مولاه لا ینتفع به الغیر وایما یوجهه لا یات بخیر پس آیا میتواند که چنین خلفای بی علم وخبر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

غیر مقتدر که بمنزله ایکم اند مساوی باشند یا علی امیر المومنین که آمر بالعدل والانصاف است چنانچه در فردوس الاخبار دیلمی از ابو سعید
ندری و در مستدرک حاکم از معاذ جبل آورده که گفت حضرت رسالت پناه امی والی فرموده است یا علی فیك سبع خصال
لا یحاجك فیهن احد الی یوم القیامة انت اول المومنین بالله ایمانا واوفاهم بعهد الله واوفهم بوعد الله واقسمهم
السویة واعلمهم بالقضیة واعظمهم مزیة عند الله یوم القیامة یعنی ای علی در تو هفت خصلت چنان است که تا روز قیامت و
روانیتی در روز قیامت احدی با تو مقابله کرده نمیتواند اینکه تو پیشتر از همه بخدا ایمان آوردی واز این همه بیشتر وفا کننده عهد خدا شی و بعدل انصاف
المساوات تقسیم کننده حقوق مستحقین هستی و از سائر ایشان اعلم بقضایا میباشی و نزد رب المنان مرتبت تو از همه اسلامیان اعظم و برتر
میباشی پس صراط المستقیم علی بر کسی پوشیده نیست علی مع الحق والحق مع علی است و رحیث دانستی بوجه استقامت صراط علی وارد میباشد
جار الله زمخشری در صراط المستقیم علی نکته لطیفه اراده فرموده است که پس از طرح مکررات اگر حروف سر سایر سور قرآن را جمع کرده شود حقیقت
صراط المستقیم علی واضح شود چه عبارت مرکبه از حروف مذکور چنین میشود صراط علی حق نمسکه پس بهر حال بلا قیل وقال خلاصه مقال این است
که گفتیم مراد از ایکم غیر مقتدر بر هیچ شی که ثقیل است بر مولای خود خلیفه غاصب است که حق سبحانه در این ضرب المثل بیان کرده که چنین خلیفه غاصب
هرگز مساوی و معادل نیست با آمر عادل علی ابن ابیطالب در تفسیر اهل البیت علیهم السلام نیز به آنچه بالتفسیر کردیم صراحة ایما رفته چنانچه
در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر علی ابن ابراهیم گفته وضرب الله مثلا رجلین احدهما ابکم لا یقدر علی شیء وهو کل علی
مولاه اینما یوجهه لا یاتی بخیر هل یستوی هو ومن یامر بالعدل وهو علی صراط مستقیم قال کیف یستوی هذا وهذا
الذی یامر بالعدل امیر المومنین والائمة علیهم السلام خلاصه آنست که در ذیل آیه فرموده است که این مرد ابکم غیر مقتدر چگونه مساوی
تواند شد با آمر بالعدل والانصاف که امیر المومنین علی و اولاد انجناب باقی ائمه طاهرین طیبین علیهم السلام میباشند و در تفسیر برهان
بحرینی و ابن شهر آشوب از حمزه ابن عطاء از ابو جعفر علیه السلام آورده است در ذیل همین آیه شریفه هل یستوی هو ومن
یامر بالعدل قال هو علی ابن ابیطالب وهو علی صراط مستقیم یعنی آیا مساویست گنگ غیر مقتدر و کسیکه بالعدل والانصاف
امر میباشد معصوم علیه السلام فرموده است که آمر بعدل علی ابن ابیطالب است و انجناب بر صراط مستقیم میباشد در تفسیر صافی ملا محسن و در تفسیر
قمی نیز آورده است الذی یامر بالعدل امیر المومنین والائمة علیهم السلام تنبیه و این اشاره است بسوی آنکه مولی المتقین
امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام مؤید من عند الله عز وجل برعایا و تا بدایت کنندایشان را الی السداد اما غیر از انجناب دیگر خلفاء او عادر و آنچه
الداد و بمنزله اصنام قریش اند که آنها را الی الشام شریک گردانند با امامهم علیه السلام چنانکه شریک گردانند اوثان را مشرکان با رب المنان و نزل
فیهم القرآن ان هی الا اسماء سمیتموها انتم وابائکم ما انزل الله بها من سلطان پس بالضرورت والیقین بمغالطه افتادند
مانند کسانیکه گفتند ان علیا رابع ثلاثة چنانکه کفر کرده اند کسانی که گفته اند ان الله ثالث ثلاثة والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب بحث
رابع ولله غیب السموات والارض وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب ان الله علی کل شیء قدیر بدانکه غیب در اصل
لغت عرب به معنی امریست مخفی و پوشیده چنانکه در کلیات ابو البقاء فرموده است الغیب هو ما لم یقع علیه دلیل ولم ینصب
علیه امارة ولم یتعلق به علم مخلوق یعنی غیب امریست مخفی که واقع نشود بر آن دلیل و نه بر آن برهانی قایم کرده شود و نه به آن علم مخلوق تعلق
تواند گرفت و در حکایتی است مشهور بین الحجاج و المنجم و جمعی از محققین گفته اند الغیب هو الخفی الذی لا یکون محسوسا ولا فی قوة
المحسوسات کالمعلومات ببدیهة العقل او ضرورة الکشف یعنی غیب امریست مخفی که نه محسوس باشد و در قوه محسوسات چون معلومات
عقلیه پس آنرا بر دو قسم گفته اند قسم نصب علیه دلیل فیمکن معرفة کذات الله تعالی واسمائه الحسنی وصفاته العلیة و
احوال الاخرة الی غیر ذلك مما یجب علی العبد معرفته وکلف به وغائب عنه لا یشاهده ولا یعاینه ولکن یمکن معرفته
بالنظر الصحیح و قسم لا دلیل علیه فلا یمکن للبشر معرفته کما قال الله تعالی وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا
هو خلاصه آنست که قسم اول از غیب آنست که به اقامه دلیل و برهان معرفت آن حاصل تواند شد چون معرفت الله و معرفت اسماء حسنی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وصفات علیا واحوال آخرت وغیر وذلک از اموری که انسان مکلف است وبروی تحصیل ومعرفت آن فرض عین وعین فرض است ولکن
آن امور اگرچه از مشاهده ومعاینه او غائب ومستور اند ولی بنظر صحیح معرفت آنها ممکن است **قسم ثانی** از غیب آنست که هیچ دلیلی بر آن قائم نتواند
شد وابدا برای بشر تحصیل معرفت آن صورت امکان نپذیرد چنانکه ایزد متعال فرموده است وعنده مفاتح الغیب لایعلمها الا هو
در مصباح گفته غاب الشیئ یغیب غیبا وغیابا بالکسر وغیوبا ومغیبا فهو غائب وجمع آن غیب وغیاب وشیب آمده است
مثل راکع وکفار وصحب یغیب مثل غاب وتعدی بمثقل وتضعیف پس گفته بیشود غیبته وغاب القمر والشمس غیابا وغیبوبة **واما** مقصود
از غیب الغیب در هر جاکه اطلاق شود ذات الهیت مطلقه بود وهو هویته الغیبیة السار یة بالکل علما که تعلق نمیگیرد وبه این اعتبار آنرا علم
نیز نامند زیرا که او محتجب است در حجاب عزت **و** جائز نیست که او تعالی به اسم غائب نامیده شود یا جائز است که گفته شود انه غیب عن الخلق پس خلق را
علم بغیب مطلق حاصل نشود مگر به اخبار قادر مختار **و اما** غیب مقید پس برای حصول آن بجز الهام طریقی دیگر مقرر نیست **و رسول** بشر را علم غیب
بالذات نیست بلکه بواسطه ملک القاء کرده شود آیه شریفه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول در بحر بن
از موسی بن جعفر علیهم السلام آورده است که فرموده خمسة اشیاء لا یعلمها الا الله علم الساعة وتنزل الغیث ویعلم ما فی الارحام
وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بای ارض تموت یعنی پنج اشیاء اند که بجز ایزد متعال احدی بر آنها علم نمیدارد وعلم
الساعة **و** نزول غیث **و** علم آنچه در ارحام است **و** نمیداند هیچ نفسی که فردا چه بازی دهد روزگار بها **و** نمیداند هیچ نفسی که بکدام زمین خواهد مرد
واما لمح در لغت بمعنی نظر کردن است به سرعت تمام یقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا **در مصباح** فرموده است لمحت الی الشیئ لمحا
از باب نفع ینفع نفعا به معنی نظر کردن چیزی باشد به اختلاس بصر والمحة بالف لغتی است در آن ولمحته بالبصر صوبته الیه باشد ولمح البصر
امتداد الی الشیئ **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بودنیاست چیست پس باید دانست که **شیخ ابو الفتوح رازی** وبعض دیگر
مفسرین در نزول آیه گفته اند که این آیه مجیده در باره کافرانی آمده که استعجال میکردند قیام ساعت قیامت واز حضور نبوی فداه امی وابی حی
پرسیدند که ایان مرسیها که خواهد بود ورب العالمین جناب پیغمبر سلم فرمود ای محمد این عینیت جز ایزد متعال کسی نداند جز این نیست که زود خواهد بود
واز چشم زدن هم زودتر قایم شود چون رب العالمین عزوجل در ماقبل این آیه مجیده مثل کفار به اکم ومثل نفس خود به آمر عادل بیان فرمود خواست که متصل
به آن کمالیت العلم وقدرت خود بیان فرموده باشد انیست که در اظهار کمال علم خود بفرمود ولله غیب السموات والارض ومراد از آن علم علیم
متعال است بغیب آسمانها وزمین **پس** این آیه بالضرورت افاده حصر کند به اینکه علم غیوب بجز او سبحانه دیگری را نبود **وجایی** گفته است که
ویمکن ان یکون المعنی ولله ما غاب عنکم مما فی السموات والارض یعنی وممکن است که معنی چنین شود که خدا میداند آنچه غائب است
از شما از چیز ها نیکه در آسمانها وزمین ها است **واما** اظهار کمال قدرت پس از آیه وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب اظهر من الشمس وابین
من الامس است چه ساعت وقتی را نامند که در آن قیام قیامت شود سمیت ساعة لانها تفجاء الانسان فی ساعة فیموت الخلق بصیحة
واحدة **پس** از کلمح البصر او هو اقرب اظهار کمال قدرت است در اقامت قیامت در غایت سرعت به مقدار طرفة العین که چشم بهم زند
وبکشاید وچونکه اقسام وعقول عقلا را بیشتر از این ماده ادراک قدرت قادر متعال نبوده است لهذا مطابق عقل وفهم ایشان بعد از ذکر لمح البصر در
اظهار سرعت وبیان قدرت خود بفرمود او هو اقرب یعنی از این طرفة العین هم سریعتر بر اقامه قیامت قدرت او میباشد وعقول چونکه از این
بیشتر ادراک سرعت کرده نمیتوانست لهذا بر همین سرعت اکتفاء فرموده ورنه فعل او بمجرد اقتضای مشیت اوست که اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون وتفسیر کبیر رازی گفته است ومعنی او هو اقرب معناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمی بالطرف من
اعلی الحدقة الی اسفلها ولاشک ان الحدقة مولفة من اجزاء لا تتجزأ فلمح البصر عبارة عن المرور علی جملة تلک الاجزاء
التی منها تالف سطح الحدقة ولاشک ان تلک الاجزاء کثیرة والزمان الذی یحصل فیه لمح البصر مرکب من آنات
المتعاقبة والله تعالی قادر علی اقامة القیامة فی آن واحد من تلک الآنات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما کان
اسرع الاحوال والحوادث فی عقولنا وافکارنا هو لمح البصر لاجرم ذکره ثم قال او هو اقرب خلاصه مقصود آنست که لمح بصر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از انتقال جسم که موسوم است بطرف از اعلی حدقه بسوی اسفل وشبهه نیست که حدقه مؤلف است از اجزائیکه متجزی نشود پس لمح بصر عبارتست
از مرور جمله این اجزاء که از آنها این سطح حدقه مؤلف است وشکی نیست که این اجزاء بکثرت میباشند و زمانیکه حاصل میشود در آن لمح بصر
است از آنات متعاقبه وایزد متعال توانا است که در آنی از این آنات اقامهٔ قیامت بفرماید این است که او هو اقرب انفر مود مگر انیقدر ضرر
است که چون اسرع احوال وحوادث در عقول واوکار عالم البصیر بود لهذا بعد از ذکر آن او هو اقرب بفرمود زجاج گفته است که مراد از این
ابهام از مخاطبین است که رب العالمین عزوجل بقدر لمح البصر یا ازین هم زود تر اقامهٔ قیامت بفرماید قاضی گفته چنین گفتن صحیح نیست
زیرا که اقامهٔ ساعت قیامت در حالت تکلیف نخواهد بود تا اینکه گفته شود که حق سبحانه در زمانی طویل او را قائم کند بلکه واجب است که دفعهٔ
واحدهٔ در یک وقت قیامت را قایم گرداند راغب گفته است یفارق ما ذکرناه فی ابتداء خلق السموات والارض لان تلک
الحال حال تکلیف فلم یمتنع ان یخلقها کذلک لطافیه من مصلحة اما ههنا فلا **اقول** حقیقت الامر آنست که سقم این اعتراض بنابر
قاضی است اما اعتقاد ما که این است انه تعالی یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید پس اعتراض بی محل است قطعاً **پس** بهرحال معنی
آیه مبارکه زیر بحث چنین شود و مرخدا تعالی را است دانستن نهانهای آسمانها و زمینها یعنی او داند آنچه بر شما پوشیده است ومحسوس
شما نمیشود **و بقولی** مراد از غیب السموات مطر است ومقصود از غیب ارض نباتات واثمار است **و بقولی** مراد روز قیامت است
که علم آن مخفی است بر اهل سموات وارض بعد از آن میفرماید که نیست کار قیامت یعنی امتداد آن در سرعت وسهولت آن مگر مانند نگرش
جسم از اعلی حدقه به اسفل وبه اصطلاح آنرا چشم زدن گویند یعنی آوردن خدا مر قیامت را آنقدر است از آنکه شما دیده برزنید بلکه ازین
هم نزدیک تر است چه لمح بصر دو فعلست وضع جفن ورفع آن واما ایقاع قیامت پس ممکن است وقوع آن در نصف زمان این حرکت
و تواند که مراد سرعت احیای اموات در قیامت بوده باشد یعنی حق سبحانه عزوجل احیای خلایق کند دفعهٔ واحدهٔ و او بارای تخییر است
ویا بمعنی بل **و گویند** معنی آنست که قیام ساعت اگرچه متراخیست امانزد حق سبحانه همچو شیئی است که گویند مانند لمح بصر است یا اقرب آمد
مبالغه در استقراب آن بدرستیکه خدای تعالی بر همه چیز از بعث وحشر توانا است پس قادر است که همه ایشانرا زنده کند در یک ساعت
همچنان که قادر است بر احیای ایشان بتدریج والله اعلم بالصواب

قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ
شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝
أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ
فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ
بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا
يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا
أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ۝

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ترجمه این آیات شریفه خداوند متعال بیرون آورد شما را از شکمهای مادران شما نمیدانستید هیچ چیز را از جذب منافع بخود و دفع مکاره از خود و داد مر شما را گوشها و چشمها و دلها یعنی ادوات دانش بشما داد تا بجزئیات اشیاء را به مشاعر دریابید بدرستیکه شما شکر کنید آنچه را که میان ایشان باشد بسبب تکرار احساس نقل کنید تا علوم بدیهی شما را حاصل آید در نظر در آن اکتساب علوم نظری و دست دهد پس ادوات استفاده و استفاضه از کلام و کتاب که تعلق بآن بسماع و ابصار است بشما ارزانی داشت و سلاطین قلوب را که میزان مستفادات شما اند بر مسند تعقل متمکن ساخت شاید که شما بدین نعمتها شکر گوئید آیا نمی نگرند آدمیان براه استدلال بر قدرت الهی بسوی مرغان تا به بینند ایشانرا رام شدگان برای پریدن در هوا میان ارض و سماء نگاه نمیدارد ایشانرا در آن هوا مگر اینکه متعال و اگر نه ثقل جسد ایشان مقتضی سقوط است بدرستیکه در تسخیر طیر برای طیران هر آئینه نشانها است برای گروهی که بگروند یعنی مومنان منتفع اند بدیدن آنچه حق سبحانه مرغانرا بر وضعی آفریده که طیران میتوانند نمود و هوا را بر نمطی مخلوط ساخته که پریدن ایشان در آن ممکنست و ایشانرا در آن نگاه میدارد بخلاف طبع ایشان پس بال ایشان بتفکرات در هوای معرفت پرواز نموده خود را به آشیان کرامت نشان تفکر ساخته عبادت ثقلین سنه میرساند و حق سبحانه عز و جل ساخت برای شما از خانهای شما که مبنی از سنگ و خشت و چوب است آرامگاه که بوقت اقامت در آن ساکن توانید بود و ساخت مر شما را از پوست چهارپایان خانها چون قبه و خیمه که آنرا آدیم سازند و شما سبک بیابید آنرا برداشتن و با خود بردن وقت سفر و رحلت شما و بوقت اقامت یعنی نزول شما در منزل و پیدا کرد برای شما از پشمهای انعام یعنی آنچه میش را باشد و از پشمهای نرم که شتر را بود و مویها که بز را بود و درختها از پوشیدنی و گستردنی و برخورداری از خرید و فروخت تا آنها برقرار بود و از آن نفع توان گرفت تا وقتی که زنده اید **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است پس بدانکه قرائت **حمزه** و قرائت **کسائی** اهانکم بکسره همزه است و باقی **قراء** بضمه همزه خوانده اند **و صیرفیین** گفته اند اهانکم در اصل اءاتانکم بوده است ما تاکید آورد این زیاده کرده شد چنانکه در اراق زیاده کردند اهراق شد و شاذ است که در واحد را زیاده کنند فی قوله اءاتهق خندف و الیاس لبی و در سوره **نساء** در قرائت اهانکم بالتفصیل بحث کرده شد **ابن عامر** و حمزه و یعقوب و سهل و خلف الم تر به صیغه خطاب بناء خوانده اند **و قرائت** باقی قراء بیاء است **و اما** در لفظ طعنکم نیز قراء را دو قرائت است **ابن عامر** و اهل **کوفه** ساکنة العین خوانده اند **و دیگران** مفتوح و الله اعلم **بحث ثانی** والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً بدانکه گاه را قبل ذکر عزت اقامه قیامت و بعث و حشر و نشر نمود خواست که متطل به آن از ابتداء ظهور ایشان خبر دهد تا از مبدء بر معاد استدلال کنند **اینست** که فرماید عز متعال شما را از شکمهای مادران شما بیرون آورد و بحالتیکه در آنوقت شما نمیدانستید هیچ چیزرا از جذب منافع بخود و دفع مکاره از خود **جمهور مفسرین بغوی** در معالم التنزیل **و خازن** بغدادی در لباب التنزیل گفته اند تم الکلام هنا ثم ابتدأ فقال الله خلق فی اول الفطرة و مبدئها خالیاً عن العلم و المعرفة لا یهتدی سبیلاً خلاصه آنست که در اینمقام کلام تمام میشود زیرا که انسان در اول فطرت چون مخلوق شد در آنوقت از علم و معرفت خالی بود **اقول** در این آیت مجیده بر کمال قدرت خود رب العالمین عز و جل استدلال فرموده است به تخلیق انسان از بطون امهات **اشکال** در این چه استدلال بر وجود قدرت رب المتعال تواند شد **جواب** اصل آنست که این استدلال موقوف است بر فهمیدن مراتب آفرینش آدمیان تا معلوم شود که رب المنان چه عجائب و غرائب صنع در تخلیق انسان بکار برده است که تاکنون سائر عقلای زمان و حکمای دوران اندران حیران میباشند **انیقاصر خاسر** در این مقام مناسب بعض مراتب آفرینش انسانی را به تلخیص بیان فکر میسر نماید تا ثابت شود که در اخراج انسان از بطون امهات بر وجود و قدرت رب البریات چرا و چگونه برهان قاطع و دلیل جلیل ساطع است بعونه و صونه تبارک و تعالی **پس باید دانست** که آفریدگار قادر مختار عز و جل آنچه در قرآن مجید از مراتب آفرینش آدمی بیان فرموده متعدد اند از آنجا که فرموده است **و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین** الخ آنجا تمام سخنشین آنست که **و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین** **پس مرتبه اولی از مراتب مختلفه آفرینش انسان** آنست که حق سبحانه و تعالی فرماید **ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین** **و این مسئله متضمن چند فن و جه است** **و جه اول** بدانکه تولد انسان از نطفه و خون است پس حکمت ایزد متعال چنان اقتضاء کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت این جسمها چنانکه یبوست آن حرارت آن رطوبت را کمتر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

میکند تا چنان شود که اعضای صلب ازوی متولد گردند و چون چنین باشد پیوست حرارت آن رطوبت را تخفیف میکند و آن رطوبت غذای آن حرارت میگردد و نسبت آن رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فتیله همچنانکه آتش در فتیله گرفته است پیوست از اخرای روغن چیزی تحلیل میکند همچنین حرارت غریزی پیوست از رطوبت غریزی چیزی تحلیل میکند لاکن چندانکه رطوبت غریزی کمتر میشود حرارت غریزی ضعیف تر میگردد **پس** بدین ترتیب بجائی رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلیت افناء کند و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منتفی گردد همچنانکه چون آتش فتیله جمله روغن را تحلیل نماید آتش منطفی گردد پس بدین طریق معلوم شود که زوال عالم عزوجل تن آدمی چنان آفریده است که وجود او سبب عدم او باشد و آن چنان است که در وقت انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب همین لذت به مباشرت مشغول باشد و فرع از صلب مذکور برحم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوان باقی ماند **وجه ثانی** متعلق آنکه چون نطفه مرد برحم زن درآید نطفه در رحم چون گره شود و سلیب در آن است که نطفه را نگاه دارد و چون جرم منعقد اندک باشد و رحم بزرگ باشد هر آینه رحم از همه جوانب گرد آن درآید و بدین سبب آن نطفه چون گره شود **وجه ثالث** از متعال عزوجل آنرا چنان آفریده که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات مرد **و** در این **حکمتهای** بسیار است **از انجمله حکمت اولی** آنست که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضله از آن باقی بماند فائده آن فضله آن باشد که در وقت تولد فرزند همان رطوبت مادون آن فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند ازوی ممکن نبودی **حکمت ثانیه** آنست که چون رطوبت در تن زن بفور باشد اعضای او قابل تمدد بود چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت ممتد شود و جایگاه فرزند پدید آید و امثال این حکمت بسیار میباشد **وجه رابع** باید دانست که حق سبحانه عزوجل هفتاد جای در قرآن مجید کیفیت تولد آدمی از نطفه یاد کرده است و در هر جا بر لطیفه عجیبه و سر دقیقه تنبیه کرده استقصای آن همه در این کتاب میسر نشود **از انجمله** آیه شریفه که میفرماید خلق من ماء دافق حکمتهای بسیار است تا عالمیان را معلوم شود که مقصود از مباشرت طلب لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت بیود هر چند گذر کردن آن آب آهسته تر بودی و لذت دایم تر بودی پس چونکه جهنده است معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت **از انجمله** آیه شریفه دیگر منی که میفرماید یخرج من بین الصلب والترائب و ترائب استخوانهای سینه او بود بدانکه صلب اشارت است به پس پشت آدمی و ترائب اشارت است به پیش شکم زن پس بدین دلالت بالتصریح است که منی از اعضای پس و پیش تن متولد شود **از انجمله** آنچه میفرماید الم یک نطفة من منی یمنی لطیفه حاصل است و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که منی بر گذرگاه بول بگذرد پس مراد ازین سخن آنست که آن کسی میباشی که یکبار بر گذرگاه بول پدر بگذشتی و دویم بار بر گذرگاه بول مادر بگذشتی چه لایق حال تو باشد گردن کشی کردن و عجب آوردن **از انجمله** آنچه میفرماید الم نخلقکم من ماء مهین تنبیه است بر اختلاف منی در طهارت و نجاست **شافعی** گفته پاک است مطلقا یعنی منی تر باشد یا خشک نزد او حکم به طهارت آنست **و ابو حنیفه** گفته اگر تر باشد پلید است و اگر خشک باشد پاک است **و مالک** را قول آنست که منی خشک در تنجس است همین مذهب **اهل البیت** علیهم السلام است بهر حال بالاتفاق همه مذاهب ثابت است که منی از مستقذرات نفور است و طبع سلیم را از آن نفرت تمام حاصل باشد پس معلوم شد که ادعاء مهین است **از انجمله** آیه دیگر که میفرماید متعال او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک بود و از آن قطره آب مختصر جسمی به این بزرگی پدید آید در این دلالت بالصراحت بود که البته این اجزاء که زیادت شد به تخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد **از انجمله** که در قرآن او را امشاج خواند انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه یعنی آمیخته است از هر جنسی تواند که مقصود آمیختگی نطفه پدر و مادر او باشد **و تواند** که مراد آمیختگی نطفه با خون حیض باشد **مرتبه ثانیه از مراتب آفرینش انسان** که نطفه علقه شود فخلقنا النطفة علقة بدانکه **اصحاب تجربت** گفته اند که چون نطفه در رحم زن که لطخ مادر اوست فندگرد شود چون گره برنگ سفید شش شبانه روز بماند آنگاه در اندرون این گره در آن موضع که گره باشد بر مرکز او یک نقطه از **خون** پدید آید و این همان موضع است که ما او را **مجمع الارواح** خوانیم و آن **قلب** انسان است آنگاه دو نقطه دیگر پدید آیند و خون در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه و دیگر بر راست او پس آن نقطه بالائین **دماغ** است

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ونقطه دست راست جگر وهمین سه اعضای رئیس مشهور میباشد از آن بعد همین نقطه کشیده شود و بیکدیگر پیوسته گردد ومجموع این احوال در مقدار سه روز دیگر ظاهر شود ومجموع آن از وقت ابتداء تا این ساعت ۹ روز میباشد و تواند که یکدو روز از این متقدم یا متاخر گردد آنگاه بعد از شش شبانه روز دیگر که جمله پانزده یوم شوند نطفه گاه رنگ خون گیرد و علقه شود و تواند که در این مقدار یک دو روز تقدم و تاخر حاصل گردد **مرتبه ثالثه از مراتب آفرینش انسان** باید دانست که نطفه در پانزده روز علقه شود آنگاه به دوازده روز دیگر مضغه گردد دول ودماغ وجگر از یکدیگر متمیز شود وصورت پشت سر پدید آید **و تواند** که این حالت مقارن یا متوخر گردد **آنگاه** بعد از ۱۰ روز دیگر سر از کتف جدا شود و دو دست از پهلو منفصل گردد **اشکال** آنچه تعداد ایام در ساخت این سه حالت مذکور شد مروی عبد الله ابن مسعود که از حضور مقدس **نبوی** صلعم آورده است مخالفت آن مینماید ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون علقة مثل ذلک ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یرسل الله تعالی ملکا ینفخ فیه فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله وشقی او سعید این دلیل جلیل است که چهل روز نطفه و چهل روز علقه و چهل روز مضغه شود و این خلاف آنست که اهل تجارب گفته اند **جواب** اگرچه شکی نیست در اینکه اعضاء در مدت چهل روز پدید آیند ولاکن بحال آن احوال بانگه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد والله اعلم **مرتبه رابعه از مراتب آفرینش انسان** که مضغه عظام شود چنان است که ایزد متعال عزوجل فرموده است فخلقنا المضغة عظاما پس باید دانست که حق سبحانه از جمله اعضای حیوان استخوان فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه عجیب تر زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلابت و گوشت جسمی است متوسط میان نرمی و سختی پس معقول چنان است که از نطفه بیاید اول گوشت پدید آید آنگاه استخوان ولاکن چنین نیست زیرا که استخوان اصل تن است و گوشت تبع او ست و بعد ازوی پدید آید چنانکه فرموده است فکسونا العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و خاصیت نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس بباید دانست که حدوث آن بقدرت و اراوت باشد نه بطبع و علت وهو العالم بالصواب **مرتبه خامسه از مراتب آفرینش انسان** آنست که رب العالمین بفرمود فکسونا العظام لحما باید دانست که در آفرینش گوشت حکمتهای بسیار است **اول** آنست که خالق متعال چنان تقدیر کرده است که منبع قوت حس و قوت حرکت دماغ باشد و دلیل جلیل بر این آنست که هرگاه میان دماغ و میان عضوی سُدّه افتد حس و حرکت از آن عضو باطل شود و چون چنین باشد آنرا باید که قوتهای حس و حرکت در وی بگذرد و بجمله اعضا و برسد و آن آلت اعصاب است پس حق سبحانه و جل از دماغ اعصاب برویاند آن اعصاب را بجمله استخوانها و تن وصول کرد تا حس و حرکت در اعصاب بگذرد و تواند که استخوانها بجنباند اگر عصب سخت باریک بود و خوف آن باشد که در میان بگسلد و ایضا عصب به استخوان متصل نمیشود پس خالق حکیم علیم گوشت بیافرید و آن اعصاب را سطبا یا کرد و آن سطبا یا عصب را بگوشت بیامیخت و آنرا به استخوان موصول کرد تا از خوف زود گسستن ایمن شود و به استخوانها یکو متصل گردد و این منفعت عظیم است در آفرینش گوشت **ثانی** چون استخوانهای تن آفریده شد و فرجها و میان استخوان باقی ماند پس خالق حکیم مدبر گوشت را بیافرید تا آن سوراخها بان گوشتها بسته شود همچنانکه چون چوبها در یکدیگر وصل سازند و آن چوبها چهار دیوار خانه بر آرند هر آئینه در میان آن چوبها سوراخها باقی بماند پس آن فرجها را به گل استوار کنند **ثالث** آنکه گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد و گوشت که بدن آدمی است سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت در تن او همچنان بود که حلوا در جُبّه او باشد و از این است که هر کسیکه فربه باشد از لحم او سه یا کمتر از آن باید که لاغر تر بود والله اعلم **رابع** شبهه نیست در اینکه اگر گوشت حایل نباشد میان استخوانها آن عظام متجاور باشند و به سبب صلابت هر یک از دیگری بشکنند و بشوند همچنانکه چون دو سفال بر یکدیگر مالیده شوند هر آئینه هر دو شکسته گردند پس نیست که مدبر حکیم از برای دفع این ضرر گوشت در میان استخوانها بیافرید **خامس** حکمت آنست که اگر بر تن آدمی گوشت نمیبود و چون بر زمین مثلا بنشستی جرم استخوان بر زمین متصل شدی و موجب الم و تکلیف او گردیدی ولاکن چون بر تن او گوشت میباشد هرگاه بنشیند آن گوشت به منزله بستر باشد نرم در زیر پهلوی او را بیارامد **مرتبه سادسه از مراتب آفرینش انسان** آنست که ایزد متعال بفرمود ثم انشاناه خلقا آخر بدانکه اطبا گفته اند هرگاه که خلقت اعضاء در مدت معینه حاصل شود چون مثل آن مدت بادی مضاف گردد خلقت اعضاء تمام شود و چون آن مجموع بادی مضاف شود **جنین از رحم**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

منفصل گردد مثلاً اگر در سی روز اعضای او پدید آید چون شصت روز شوند اعضاء کامل گردند چون صد و بیست روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود
و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن عبارت از شش ماه است **واگر** در سی و پنج روز اعضای او پدید آیند در هفتاد روز اعضای او
تمام شوند و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و مجموع آن دویست و ده روز خواهد شد و آن عبارت از حمل هفت ماهه است
واگر در چهل روز اعضای او پدید آیند در هشتاد روز اعضا تمام شوند و چون صد و شصت روز دیگر بگذرند چنین منفصل گردد و مجموع آن دویست
و چهل روز بوند و آن از حمل هشت ماهه عبارت است **واگر** اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود در نود روز تمام گردد و چون صد و هشتاد
روز دیگر بگذرند چنین منفصل گردد و مجموع آن دویست و هفتاد روز بود و این عبارت از حمل نه ماهه است **و بدانکه** این تقدیر کیفیت کرده شد
بنا بر تقریب است نه بنا بر تحقیق زیرا که سخن بسیار است که در این مقادیر زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل آن مقادیر
قاصر باشد و کسی را اطلاع بر آن ممکن نیست زیرا که اسرار حکمت علیم حکیم متعال را نهایتی و هیچ غایتی نبود **تنبیه** هرگاه بالاجمال حقیقت
حال در تکون و ایجاد و تخلیق انسان تا اینجا بوضاحت پیوست **پس** باید دانست که هر نقاشی که خواهد نقشی ظاهر کند عقلاً برای او بودن سه چیز
از شد ضروریات است (۱) اول میا بد جسمی صلب داشته باشد تا آن نقش را نگاه دارد (۲) میا باید برای این کار مکانی وسیع داشته باشد
تا آن نقاش آن نقش را به تمامت بتوان کرد (۳) میا باید برای اینکار موضعی روشن داشته باشد تا نقاش آن نقش را چنان در وجود
آرد که در وی خللی نباشد **ولاکن حق سبحانه** عزوجل بمفاد صَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ چه نقش زیبائی ظاهر نمود و این هر سه شرط را
زایل و باطل کرد زیرا که اگر این نقش بر قطره آب مهین ظاهر فرمود موضع این نقش رحم بود که در نهایت ضیق و غایت تنگی است **وهو الذی**
یصورکم فی الارحام شاهد مرام است و بر نهایت ظلمت و تاریکی آن موضع ناطق صادق است آیه یخلقکم فی بطون امهاتکم
خلقاً من بعد خلق فی ظلمات ثلاث **وچون** پس از طی این همه مراحل و قطع این تمامی منازل اورا بعد تکمیل تمام رب جلیل علام از بطن
مادرش بیرون آورد **آنگاه** آیه زیر بحث در حق او بفرمود والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً یعنی ایزد متعال عزوجل
شمارا از شکمهای مادران شما بیرون آورد بحالتی که در آنوقت شما نمیدانستید هیچ چیزی را از جذب منافع و دفع مکاره از خود **و توانند** که جمله لا تعلمون شیئاً
اشاره بطرف این انقلاب حالات نفس خود او باشد که شما از این حالات تکون نفس خود که چگونه شما را در رحم و بطن مادر از حالی بحالی دیگر منقلب ساختم
و آخر الامر شما را انسانی کامل ساخته بیرون آوردم هیچ علم نمیدارید **پس معلوم** شد که اختلاف احوال نطفه و علقه و مضغه و عظم و لحم در رحم و از این
همه کامل گردانیده اخراج او از بطن مادر بر بیان فرقانیست ظاهر و دلیل جلیلی است باهر بر هستی و کمال قدرت او تعالی عزوجل والله اعلم بالصواب

بحث ثالث وجعل لکم السمع والابصار والافئدة لعلکم تشکرون بدانکه سمع بالفتح در لغت عرب بمعنی شنیدن و شنوائی
و گوش **واما** بصر در لغت عرب بمعنی نور است که به آن ادراک مبصرات توان کرد چنانچه در **مصباح** گفته است والبصر النور الذی
تدرک به الجارحة المبصرات و جمع بصر ابصار آمده است چون سبب و اسباب **واما** افئده جمع فواد است چون اغربة و غراب و فواد قلب را
گویند **و بعضی** گفته است الافئدة توصف بالرقة والقلوب بالتلین لان الفواد غشاء القلب اذا رق نفض القول فیه و
خلص الی ما وراءه واذا غلظ تعذر وصوله الی داخله واذا صادف القلب شیئاً علق به اذا کان لینا **و رجاج**
گفته است که فواد از اکثر عدد جمع نمیآید و نه گفته میشود و در آن فؤدان چنانکه گفته میشود در غراب غربان **اقول** تواند که فواد جمع بسته شود بر بناء
جمع قلت تا تنبیه باشد در آن که سمع و بصر به کثرت اند و اما بفواد و نهایت قلت سمیه باشد زیرا که فواد جز این نیست که برای معارف حقیقیه و علوم
یقینیه خلق شده اند و اما اکثر مخلوقات باین صفات متصف نیستند بلکه مشغول اند به صفات سبعیه و احوال بهیمیه پس کامنه فواد آنها فواد نیست
زیرا که به اوصاف فواد موصوف نیست این است که در جمع آن صیغه جمع قلت بیان فرمود **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست
پس باید دانست که در ماقبل این آیه چون رب العالمین بیان فرمود که انسان در ابتدا فطرت خالی از معرفت اشیاء خلق کرده شد خواست که
متصل به آن ذکری از معرفت و اسباب آن نموده باشد که به اعطاء رب العالمین آنها را حاصل شد و نه بالذات و فی القسم الیشان و لا یعلمون شیئاً
داخل بوده اند اینست که فرمود وجعل لکم السمع والابصار والافئدة یعنی و داد مر شما را گوش و چشمها و دلها یعنی ادوات و آلات

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دانش وبینش ظاهری وباطنی بشما عطا فرموده است تا جزئیات اشیاء را بمشاعر دریابید وبدانها مشارکات ومبایناتی که درمیان ایشان باشد بسبب تکرار احساسات تعقل تا علوم بدیهی شما را حاصل شود ونظر در آن اکتساب علوم نظری دست دهد پس ادوات استفادات واستفاضات از کلام وکتاب که اسماع وابصار است بشما ارزانی داشت وسالکین قلوب را که ثمرات این مستفادات شما بندرسند تعقل متمکن ساخت شاید که شکر گوئید برین نعمتها **جمهور محققین** گفته اند که تصورات واقعند یقالت بردو نوع باشند یا کسبیه باشند یا بدیهیه پس چاره نیست از آنکه این علوم بدیهیه پس هرگاه **سائلی** گوید که این علوم بدیهیه از وقت خلقت با ما حاصل بودند یا حاصل نبودند **صورت اولی** باطل است زیرا که ما بالضرورت میدانیم که درحالتیکه مادر رحم مادر جنین بودیم نمیدانستیم که مثلاً نفی واثبات در یک جا جمع نتوانند شد **و یا** آنکه مثلاً علم نداشتیم که کل از جزء اعظم است **و اما صورت ثانیه** تقتضی آنست که این علوم بدیهیه در نفوس ما حاصل شوند بعد از آنکه حاصل نبوده باشند پس در اینصورت تحصیل آن ممکن نمیشود مگر بکسب وطلب واز آنچه کسبی بود بالضرورت مسبوق است بالعلوم پس این علوم بدیهیه کسبیه شوند وواجب گردد که بدیگر علوم لانهایه مسبوق باشد واین محال است **جواب** بعون الله الوهاب حق آنست که این علوم بدیهیه فی انفسها ما را حاصل نبوده است ومن بعد ما را حاصل شده اند **و اما آنچه** سایل گفته که پس لازم آید که کسبیه باشند گوئیم که در اصل این مقدمه ممنوعه است بلکه اصل آنست که آنها حادث شوند در نفوس ما بواسطه اعانت حواس که عبارت از سمع وبصر باشد **تفصیل این اجمال** آنست که بالضرورت نفس در مبداء خلقت از جمیع علوم خالی بود مگر اینکه ایزد متعال در وی خلق سمع وبصر فرمود **پس** وقتیکه طفل مثلاً چیزی را مرة بعد اخری می بیند البته ماهیت آنچیز در خیال الطفل مرتسم میگردد **وهمچنین** وقتیکه چیزی را مکرر میشنود در خیال وسمع او آنچیز مرتسم میشود **وهمین** حکم در سایر حواس مرتب شود پس معلوم شد که حصول حواس بالیقین سبب است برای حضور ماهیات محسوسات در نفس وعقل **و بعد** ازین باید دانست که این ماهیات بر دو قسم است **قسم اول** آنست که نفس حضور آن موجب تام است در جزم کردن ذهن باسناد بعض آن بسوی بعض یا نفی یا اثبات **مثلاً** وقتیکه در ذهن حاصل شود که واحد چیست ونصف اثنین چیست پس حصول این دو تصور در ذهن علت تامه است در جزم ذهن بهر آنکه واحد محکوم علیه است که نصف اثنین میباشد وهمین قسم عین علوم بدیهیه میباشند **قسم ثانی** آنکه چنین نبود ومراد از آن علومی نظریه اند **مثلاً** هرگاه حاضر شود در ذهن که ان الجسم ماهو وان المحدث ماهو پس بالیقین مجرد این دو تصور در ذهن کافی نمیشود در جزم ذهن بانکه جسم محدث است بلکه بالضرورت در این احتیاج افتد بدلیل منفصل وعلوم سابقه **وحاصل المحصول** آنست که علوم کسبیه جز این نیست که وابسته است اکتساب آنها بواسطه علوم بدیهیه وحدوث این علوم بدیهیه جز این نیست که وابسته است به حدوث تصور موضوعات ومحمولات آن وحدوث این تصورات جز این نیست که به سبب اعانت همین حواس است بر جزئیات آن **پس** از اینجا بیان کیفیتیم ثابت وظاهر شد که سبب اول برای حدوث این معارف در نفوس وعقول اعطائی این حواس است من الله عزوجل **اما نیست** که ایزد متعال بفرموده است والله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئا وجعل لکم السمع والابصار والافئدة تا حصول این حواس سبب انتقال نفوس شما شد از جهالت بسوی علم مطابق آنچه بیان نمود **لبعض مفسرین** در تفسیر آنچه گفته اند وجعل لکم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله یعنی حق سبحانه شما را سمع عطا فرمود تا مواعظ انبیاء را سماعت نمائید وابصار بشما داد تا دلایل ربانیه را مشاهده نمائید وقلوب سلیم بشما لطف نمود تا عظمت وجلال ایزد متعال را تعقل کنید **ورلباب التنزیل** خازن بغدادی ذیل آیه فرموده است فجعل لکم السمع لتسمعوا به نصوص الکتاب والسنة وهی الدلایل السمعیة لتستدلوا بها علی ما یصلحکم فی امر دینکم وجعل لکم الابصار لتبصروا بها عجایب مصنوعاته وغرائب مخلوقاته فتستدلوا بها علی وحدانیته وجعل لکم الافئدة لتعقلوا بها وتفهموا معانی الاشیاء التی جعلها دلائل وحدانیته یعنی پس حق سبحانه قرار داد برای شما سمع تا بشنوید بآن نصوص کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ومقصود ازاین دلایل سمعیه اند تا استدلال نمائید بر آنچه در امور دینیه برای شما صلاحیت داشته باشد وقرار داد شما را ابصار تا مشاهده نمائید عجائب مصنوعات آفریدگار وغرائب مخلوقات قادر مختار پس از آن استدلال کنید بر وحدانیت او تعالی عزوجل وقرار داده است برای شما دلهائی که تعقل وتدبر نمائید وبفهمید به آن معانی اشیائی را

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

له دلیل وحدانیت گردانیده است **ابن عباس** گفته است در تفسیر آیه بدیل لتسمعوا مواعظ الله وتبصروا ما انعم الله به علیکم من اخراجکم من بطون امهاتکم الی ان صرتم رجالا وتعقلوا عظمة الله **وجمعی** در تفسیر آیه چنین گفته اند والله خلقکم فی بطون امهاتکم وسوّیکم وصوّرکم ثم اخرجکم من الضیق الی السعة و جعل لکم الحواس الآلات لازالة الجهل الذی ولدتم علیه واجتلاب العلم والعمل به من شکر المنعم وعبادته والقیام بحقوقه والترقی الی ما یسعدکم به فی الاخرة **اشکال** جعل وجعل لکم السمع والابصار والافئدة عطف است برایداکم پس دراین دلیل است که این حواس ثلثه مذکوره که سمع وبصر وافئده باشد متاخر انداز اخراج جنین از بطن مادر وحال آنکه معلوم است که ازچنین نمیباشد بلکه خلقت این حواس برای انسان از جمله خلقت اوست در شکم أم **جواب** حقیقت الامر آنست که علمای نحویه ذکر نموده اند که حرف واو در همه جا بغرض ترتیب نمیآید پس تقدیم ذکر اخراج وبواو عطف ذکر تاخیر این حواس دلالت نمیکند که خلقت آنها بعد از اخراج چنین بوده باشد وتقدیم وتاخیر در بعض کلامهای عرب بر شتیع بصیر ثابت است **علاوه** براین توانیم گفت که در خصوص این ذکر حواس وجهی بیان کنیم که چون انتفاع از این حواس بعد از خروج جنین از بطن است پس باین اعتبار کانه خلقت این حواس در همین وقت بیان کرده شد که از آن انتفاع حاصل تواند کرد اگر حقیقةً از آن پیشتر مخلوق شده باشند **اشکال** در تخلیق سمع وبصر وافئده چه برهان وعجب است که از آن بهستی وقدرت قدیر متعال عز وجل استدلال کردن درست آید **جواب** اصل آنست که دراین هر سه عجائبات بسیار وغرایبات بی شمار اند که اگر علم بر آن حاصل آید خود ظاهر شود که بالضرورت والیقین موجود وخالق چنین آفرینش البته بجز الله ذوالاقتدار دیگری نتواند بود **ولیس** اجمالا دراین مقام بتوفیق ملک العلام بعض عجائبات از هر عضوی از همین اعضاء ثلثه مجملا ومختصرا بنگاریم تا بحث بطول نه انجامد پس چون اول عضو دراین آیه سمع مذکور شده پس ما هم اول بذکر همان سمع مجملا سمع خراشی ناظرین این تفسیر خواهیم کرد **باید دانست که منفعت سمع** که نقرهٔ اولای آیه زیر بحث است بسیار اند برجی را از آنها در ایجاد ذکر کنیم **اول** آنست که در راه گوش ایزد متعال آبی تلخ آفریده است تا در وقت خواب هر حیوان که قصد آن کند که بگوش در رود به سبب تلخی آن آب در نتواند رفت **ثانی** آنست که دو گوش آفریدیم تا آواز که بوی رسد صدای آن آواز بصدمه گوش جمع شود وبدان سبب آواز کاملتر گردد وچون گوش را از برای این منفعت بیافرید لهذا از استخوان آنرا خلق نفرمود ودر نه برگوش خفتن موجب رنج وایذاء نائم میشد انیست که اورا از غضروف آفرید تا آنچه منفعت است از آن حاصل شود وآنچه رنج است دفع وزایل گردد **ثالث** آنست که سوراخ گوش را راست نیافرید بلکه ملتوی معوج آفرید ومقصود از این التواء واعوجاج آن بود تا راه گذر او دراز شود تا اگر آوازی قوی به گوش رسد بزودی به دماغ نرسد بلکه سبب دوری مسافت دیری بماند وپیش از آنکه بدماغ رسد مردم را خبر شود وسعی کنند تا او را از گوش دفع کنند **رابع** آنست که دو چشم از پیش آفرید ودو گوش از پس زیرا که چشم دلایل را بیند وعقل راه یابد وگوش دلایل را بشنود **خامس** از عجایب آفرینش گوش آنست که یک چشم را غطا چشم کرد اما گوش را هیچ غطاء وحجاب نیافرید ودراین سبب آنست که متعلق بصر اجسام والوان است وآن باقیست پس اگر غطاء نباشد پیوسته چشم در بینائی نبود وآن سبب ضعف او شود **واما** متعلق سمع اصوات است وآن باقی نیست پس سمع را هیچ غطاء وحجاب لازم نیست زیرا که او را هیچ مضرت حاصل نشود **واما عجائبات آفرینش چشم** که نقرهٔ ثانیهٔ آیه زیر بحث است نیز متضمن انواع مختلفه باشد مختصرا آنکه **اول** آنست که حق سبحانه وتعالی چشم را از دو طبقه آفریده است طبقه زیرین را طبقه **صلبه** گویند وطبقه دویم را **مشیمی** نامند طبقه سویم را **شبکی** خوانند ودر میانه طبقه شبکی چشم است چون آبگینه گداخته که آنرا رطوبت **زجاجی** گویند ودر میانه رطوبت زجاجی جسمی است سپید ودرخشان چون یخ که آنرا رطوبت **جلیدی** نامند وبر بالای آن جسمیست چون سپیده بیضه مرغ که آنرا رطوبت **بیضی** خوانند وبر بالای او طبقه است بسیار تنک چون تار عنکبوت که آنرا طبقهٔ **عنکبوتی** نامند وبر بالای او طبقه است دیگر که آنرا طبقه **عنبی** گویند وبر بالای او نیز طبقه دیگر است که آنرا طبقه **قرنی** نامیده اند غرض این مجموعه را **حدقه** موسوم کرده اند پس گرد این حدقه گوشت سفید چرب درآمده است که آنرا **ملتحمه** گویند وبعض محققین **جماعتی** گفته اند که طبقهٔ قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه باشند پس بنا بر این قول چشم مرکب است از سیزده طبقه **وطبقات** احسام عالم نیز سیزده اند چهار طبقات عناصر و نه طبقات افلاک **پس** عدد طبقات چشم بر عدد طبقات

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عالم جسمانی مساوی اند و هریکی را از آنها صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است پس اختصاص هریک از آن طبقات بدان صفات مخصوصه مخصصی را لازم میدارد و همان قادر مختار حکیم و صانع آفریدگار حکیم است **ثانی** از عجائب آفرینش چشم آنست که آنجای نگاه که موضع بینائیست از عدسی کمتر است و در آن عدسی صورت همه آسمانها باشد و بروی هیچ غبار و کدورت نباشد پس آفتاب و ماه و ستارگان پدید آیند و این سخت عجیب است زیرا که این صورتها بدین بزرگی و جسامت در موضع بدین تنگی چگونه پدید آیند پس **عقلاً** بالضرورت ثابت میشود که این ممکن نبود مگر به قدرت بی نهایت صانع عالم تقدس و تعالی **ثالث** آنست که سفیدی مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس ایزد متعال در چشم نور بینائی در سیاهی نهاد و ظلمت نابینائی در سفیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر طبیعت و علت نیست بلکه تمام قدرت و اراوت قدیر متعال است **رابع** باید دانست که چشم بر مثال آئینه است و آئینه آنگاه صورتها نماید که در غایت صفا و صقالت باشد و هیچ غبار و کدورت نباید پس **حکمت** بی نهایت خالق متعال چنان اقتضا کرد که پوست پلک چشم متحرک باشد بی اختیار آنکس تا بسبب آن حرکت روی حدقه صافی بماند و قوت بینائی برکمال باشد **و بدانکه** چشم مگس چونکه در غایت کوچکی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن نکرد که او را پلکی باشد که حدقه او را صقالت دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید که دستهای خود میمالد تا چشمهای او پاکیزه شوند و حدقه او صافی گردد و قوت بینائی او بر کمال میماند **عظمت حکمته وجلت قدرته وعلت کلمته** **خامس** از عجائب آفرینش چشم آنست که هر حالت که در دل پدید آید اثری از آنحالت در چشم ظاهر گردد **مثلاً** اگر در دل او غضب باشد اثر آن غضب در چشم ظاهر شود **و اگر** در دل او خجالت باشد اثر آن در چشم پدید آید و بر این قیاس کن هر حالتی را که در قلب او حادث شود چشم از آن مطلع گرداند **و عقلاء** گفته اند که جمله تن چون خانه از گل بر آورده و روح در جمله چون شمعی است در اندرون خانه نهاده همچنانکه اثر نور شمع بر آن آئینه ظاهر شود اثر نور روح بر این دو جسم نورانی که ایشانرا چشم گویند ظهور رسد **سوال** آیا چشم افضل است یا گوش **جواب** اصل آنست که جمهور محققین را در این اختلاف است **بعضی** از عقلاء گفته اند که سمع افضل است از بصر و ایشانرا در اثبات این قول پنج برهان باشند **برهان اول** آنست که سمع از همه جوانب بشنود و سماعت حاصل کند و اما بصر نزدیک جانب نبیند و آنچه از همه جوانب ادراک نماید بالضرورت فاضلتر است از آنکه نزدیک جانب ادراک کند پس سمع از بصر فاضلتر باشد **برهان دوم** آنست که سخن سمع ادراک کند و سخن بسبب محال عقل است و بصر ادراک الوان و اشکال نماید و آن بسبب لذت شهوات است و محال حکمت بالیقین فاضلتر است از محال لذت پس سمع از بصر فاضلتر است **برهان سوم** آنست که ایزد متعال عزوجل سمع را بر بصر مقدم داشت در آیه زیر که فرمود جعل لکم السمع والابصار الخ و فرمود در آیه دیگر که گفته است ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم پس تقدیم ذکر سمع بر بصر دلیل تفضیل سمع بر بصر است **برهان رابع** آنست که آنچه سمع از آن بشنود دلیل هستی خداست و همچنین آنچه بصر او را بیند دلیل هستی رب المتعال لاکن سمع اسماء خداوند تعالی را بشنود و اما بصر اسماء حق سبحانه تو اند دید پس سمع بالضرورة افضل است از بصر **و اما البعضی** از جمهور عقلاء محققین که گفته اند بصر فاضل تر است از سمع ایشانرا نیز در اثبات این قول پنج حجت اند **حجت اولی** آنست که ادراک بصر کاملتر است از ادراک سمع و از اینست که گفته اند لیس من رأی کمن سمع بینان و چون ادراک بصر کاملتر باشد از ادراک سمع میباید که ادراک بصر فاضلتر باشد **حجت ثانیه** آنست که حکما گفته اند که آلت ابصار نور است و آلت سمع هوا است و آنکه شیء مجاور آلهٔ ذوق آب و آلهٔ لمس خاک و معلوم است که نور از همه این شریفتر است پس میباید که بالضرورت ابصار از هیچ حس شریفتر و فاضلتر باشد **حجت ثالثه** تصرف قوت باصره به هشتم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک هشتم اند و قوت باصره همه عالمی بیند **اما** قوت سامعه محل تصرف بغایت اندک و محدود است پس بصر یقیناً افضل است **رابعه** آنست که قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه میباید تا قوت باصره موجود شود و همچنین بسیار فضلات میباید تا فضل او تمام شود **اما** آلات گوش سخت اندک است پس معلوم شد که بصر فاضل تر است **حجت خامسه** آنست که مدرکات بصر سخت بسیار است از الوان و اضواء و مقادیر و اشکال و غیر ذلک اما مدرک سمع جز اصوات چیزی دیگر نیست پس بالقطع بصر از سمع افضل است **و اما عجائبات قلب** که فقره ثالثه آیه زیر بحث است پس بدانکه قلب سلطان تن است و الصناع خلق سجانه از اول تا آخر اعضا را بیشتر خلق فرمود پس اندیشه باید کرد که چنین است در اینکه دل پادشاه تمام جسد و فرمانروا و شدند و دیگر اعضاء و عبید او شدند از برای آن نیست که جثه او از جثهٔ دیگر اعضا بزرگتر است زیرا که در تن آدمی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بسیار اعضاء میباشند که از دل برکنار اند و بسبب اینهم سلطنت او را داده نشد که از دیگر اعضاء صلب تر است ورنه استحوان اولی تر میبود بسلطنت
وهر صفت که از صفات دل اعتبار کرده شود معلوم گردد که **سلطنت قلب** از برای اوست یک صفت وصفت مذکور آنست که دار محل
فکرت ومعدن معرفت ومحبت است **پس** چون دل که سلطان تن شد از برای آن بود که دل محل علم است از این معلوم شد که بیچ تشریفی از حضرت
احدیت عزوجل به بندگان نرسد که شریفتر وعالی تر از معرفت وحکمت باشد **واما تکوین** وتخلیق قلب پس در بحث ماقبل این مفصلا آنگاشتیم
که دل اولین نقطه ایست که از نقاط ملائکه که رب العالمین عزوجل در جسم زن پس از انقضای مقدار معین در منی میآفریند **وچون قلب** اشرف
اعضای تن است وسلطان همه جوارح این است که ایزد متعال غشائی گرد او در آورد تا آن غشاء دارنده دل باشد آنگاه شش را گرد آن غشاء در
آورد آنگاه چهار دیوار از استحوان سینه واز پس او استحوان پشت آنگاه این چهار دیوار استحوانها را پراز گوشت کرد تا اگر چوبی یا سنگی بروی آید اثر آن سنگ
چوب در استحوان کمتر باشد زیرا که اگر استحوان تهی باشد چون سنگ بروی رسد شکسته شود اما چون بر استحوان گوشت باشد اثر آن سنگ کمتر باشد
آیا نمی بینی که اگر سنگ بر سنگ زنی چیزی از وی بشکند اما اگر سنگ در پنبه باشد و سنگ دیگر بروی رسد از وی چیزی شکسته نشود وچون **قلب**
عضوی بود در غایت شرف لابحرم آفریدگار عالم این همه اعضاء را از برای حفاظت وسلامت او پیافریده است **وبهر گاه تکوین**
قلب هم معلوم شد پس باید دانست که متعلق اول روح قلب است وبواسطه همین قلب متعلق شود بجمله اعضای دیگر **وحاجتی**
از محققین گفته است که در جسد آدمی سه نفس است **یکی** فکرتی ومحل او دماغ است **دویم** غضبی ومحل او قلب است **سویم** شهوانی ومحل او
جگر است **وبدانکه** مذهب حق قول نخستین است ومارا بر صحت این مذهب دلایل بسیار است ولاکن در این مقام مناسب بذکر چند دلیل
مختصر اقناعت جوئیم **دلیل اول** آنست که ایزد متعال عزوجل در حق حضور مقدس نبوی فرامامی وابی فرموده است قل من کان عدوا
لجبریل فانه نزله علی قلبک ودر سوره **طسم** فرموده است وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی
قلبک واین هر دو آیت صریحست در آنچه تنزیل بر قلب است وبس **دلیل دویم** حق سبحانه عزوجل میفرماید ان فی ذلک لذکری
لمن کان له قلب واین صریحست در آنکه فهم وادراک جز به قلب نمیباشد **دلیل سویم** رب العالمین فرموده است لا یؤاخذکم الله
باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم یعنی مواخذات شما بر کسب قلب شما است پس معلوم شد که فاعل در اصل
قلب است **دلیل چهارم** حق تعالی فرموده است اولئک الذین امتحن قلوبهم للتقوی یعنی پرهیزگاری در قلب است
دلیل پنجم رب المنان میفرماید ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنه مسئولا مقصود از سمع وبصر معرفت قلب
است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال وخطاب وعقاب وثواب همه با دل است **دلیل ششم** آنست که خداوند عالمیان
هر کجا که در قرآن ایمان را یاد فرموده آنرا به قلب مضاف گردانیده از آنجمله من الذین قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم وگفت الا من
اکره وقلبه مطمئن بالایمان ونیز فرموده است کتب فی قلوبهم الایمان وایضا گفته است ولما یدخل الایمان فی قلوبکم
پس از این استدلال صراحتا بوضاحت پیوست که محل علوم ومعارف واتقاء وایمان قلب انسان است وبنا بر این میباید که محل ارادت
هم قلب بوده باشد زیرا که ارادت بالضرورت مشروط است بعلم پس متیقن گشت که فاعل قلب است **دلیل هفتم** محل عقل قلب است
پس مکلف دل باشد ودلیل بر اینکه محل عقل قلب است قرآن ناطق بر آن است اولم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب
یعقلون بها ونیز جای دیگر میفرماید ولهم قلوب یفقهون بها وهمچنین اضداد علم ومعرفت را بدل اضافت کرده است فی قلوبهم مرض
وبجای دیگر فرموده است ختم الله علی قلوبهم ونیز میفرماید افلا یتدبرون القران ام علی قلوب اقفالها واین همه دلیلها ظاهر است
بر اینکه قلب چون عضو رئیس تن است اصل مکلف همان است **دلیل هشتم** آنست که بهتر انبیا وبهتر رسولان فداه روحی فرموده است
ان فی جسد ابن آدم لمضغة یعنی در تن انسان گوشت پاره ایست اذا صلحت صلح بها سائر البدن واذا فسدت فسد بها
سائر الجسد الا وهی القلب یعنی که بهر گاه آن گوشت پاره بصلاح باشد باقی تن نیز بصلاحیت بماند وبهر گاه که آن گوشت پاره
بفساد رسد جمله تن فاسد گردد وآن پاره گوشت که بقاء وفناء وصلاح وفساد جمله تن بر بنان مبنی است معلوم است که جز قلب عضوی دیگر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نیست پس قطعاً معلوم و واضح گشت که رئیس مطلق در تن انسان قلب است و در خبر دیگر آمده است که اسامه ابن زید خواست کافر را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه او را بکشت حضور مقدس نبوی فرمود چرا او را کشتی گفت یا رسول الله صلعم او این کلمه از خوف شمشیر گفت حضور علیه والاه السلام گفت هلا شققة عن قلبه یعنی چون دل ندیدی چه دانی که این کلمه از ترس تیغ گفت یا از اخلاص پس اینجا بالضرورت دلیل تواند شد که محل ایمان قلب است مرویست ایضاً که حضور مقدس پیغمبر صلعم گفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینك پیوسته میگفته است یعنی ای گرداننده دلها قلب مرا بر دین خود ثابت دار و در این نیز دلیل جلیل است بر اینکه مبدا و جمله افعال دل است بصره بحث طول کشید تا هم مختصری نگاشتیم ورنه قدرت قادر متعال بس در همین قسم محدود نیست این است که حق سبحانه ختم آیه گفته لعلکم تشکرون شاید که شکر گوئید بر این نعمتها که خالق مهربان به تخلیق و اعطای آنها بر شما منت گذارده است و در اصول کافی و در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه از یونس ابن یعقوب آورده است که گفت نزد امام ابی عبد الله علیه السلام جماعتی از اصحاب بودند و در آنها حمران ابن اعین و محمد ابن نعمان و هشام ابن سالم و طیار و هشام ابن الحکم بودیم جناب ابی عبد الله علیه السلام فرمود ای هشام آیا خبر نمیدهی مارا که چه کردی با عمرو ابن عبید و چگونه او را سوال نمودی هشام گفت یا ابن رسول الله انی اجلك و لا یعمل لسانی بین یدیك یعنی جلالت و عظمت شان تو مرا جرات نمیدهد که بحضور تو بیان کرده توانم امام علیه السلام بفرمود اذا مر تکم بشیئ فافعلوا یعنی وقتیکه بچیزی ترا امر فرمایم پس تعمیل نمائید آنگاه هشام گفت یا ابن رسول الله صلعم اصل آنست که مرا خبر رسید که عمرو ابن عبید در مسجد بصره جلوس مینماید انیمطلب بر من سنگین گذشت پس از جای خود بیرون آمدم و یوم الجمعه داخل بصره شدم چون وارد مسجد شدم دیدم که حلقه بزرگی زده مردم نشسته اند در آنها عمرو ابن عبید میباشد و مردم دور او را گرفته اند بر او شمله است از صوف سیاه و مردم از مسایل میپرسند من نیز در میان آن حلقه داخل شدم و در میان آن قوم بدوزانوی خود ایستاده گفتم ایها الناس انی رجل غریب تاذن لی فی مسئلة یعنی ای مردم من شخصی مسافر غریب الوطن میباشم اجازت و اذن دهید که تا من هم مسئله خود را پرسیده باشم پس مرا اجازت داد پس گفتم ای عمر آیا چشم داری گفت این چه سوال است که تو میکنی چیزی را که می بینی از آن سوال کردن چه معنی دارد گفتم که مسئلت من همین است گفت خوب سوال کن اگرچه مسئلت تو حماقت است گفتم جواب سوال مرا بده گفت آری چشم دارم گفتم با این چشم چه کار میکنی گفت بچشم الوان و اشخاص را می بینم گفتم آیا ترا دماغ یعنی بینی هم میباشد گفت آری بگفتم به انف چه کار میکنی گفت رایحه را می شمم گفتم آیا ترا دهان هست گفت آری بگفتم با آن چه کار میکنی گفت ذائقه طعام را به آن حاصل میکنم گفتم گوش داری گفت آری گفتم به آن چه کار میکنی گفت به آن سماعت صوت مینمایم گفتم آیا ترا قلب است گفت آری گفتم به آن چه کار می کنی گفت بدل تمیز میدهم آنچه را که بر این جوارح و حواس وارد شود گفتم آیا این جوارح و حواس از قلب بینیاز نمیباشند گفت نه پس گفتم چگونه چنین باشد و حال آنکه صحیح و سالم میباشند گفت این جوارح را چیزی مشمومات و مسموعات و مذوقات و مرئیات حاصل شود فوراً به قلب خبر کنند تا یقین حاصل شود و شک باطل گردد آنگاه هشام گفت که پس او را گفتم که معلوم شد که جز این نیست که حق سبحانه قلب را برای از اله شک جوارح قرار داده است گفت آری گفتم پس معلوم شد که چاره نیست از بودن قلب و ربه جوارح یا یقین حاصل نشود گفت چنین است پس گفتم یا با مروان هرگاه که ایزد منان جوارح را بغیر امام و مطاع واجب الاتباع خلق نفرموده تا ازاله شکوک آنها نماید و صحیح را تیقن گرداند آیا تواند که اینهمه مخلوقات را در حیرت و شک و اختلاف گذارد و امام برای ایشان مقرر نفرماید که حیرت و شکوک خود را از و رفع و زایل کنند هشام گفت که آنوقت عمرو ابن عبید ساکت و مبهوت گردید پس بعد از آن بسوی من ملتفت شده گفت آیا تو هشام ابن الحکم میباشی گفتم نه پس گفت آیا از مصاحبین و مجالسین او میباشی گفتم گفت پس کیستی گفتم از اهل کوفه میباشم گفت پس تو هشام میباشی و مرا با سینه خود چسپانید و بر جای خود نشانید تا من نشسته بودم هیچ سخنی نگفت هشام میگوید که پس ابو عبد الله علیه السلام از سماعت این حکایت مناظره بخندید و فرمود ای هشام من علمك هذا قلت شیئ اخذته منك و الفته فقال هذا و الله مکتوب فی صحف ابراهیم و موسی او الله اعلم و علمه اتم بحث رابع الم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء ما یمسکهن الا الله ان فی ذلك لآیات لقوم یؤمنون بدانکه جو آن فضای واسع را گویند که در میان آسمان و زمین است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در آن هوا میباشد چنانچه در **مصباح** گفته است الجو ما بین السماء والارض واتساع او در اینجا گویند وجمع آن جواء است
چون سهم وسهام **وهرگاه** مجملاً این معلوم شد پس باید دانست که این آیه مجیده دلیلی دیگر است بر کمال حکمت وقدرت ایزد متعال چه
ظاهر است که اگر او تعالی طیر را خلق میفرمود بر خلقتی که از دی طیران ممکن شود ونیز حور اخلق میفرمود به نحویکه در آن طیران کرده شود البته هیچ
جانوری بر طیران مقتدر نمیشد **چه** مشاهده ثابت میکند که حق سبحانه وجل طیر را اجناح خلق فرموده است که در وقت طیران یکدیگر به میکشاید
ومرتبه دیگر هم میچساند مانند کسی که در آب شنا میکند **وهوا** عرا حق سبحانه وتعالی نهایت لطیف ورقیق خلق فرموده است که به سبب آن
خرق ونفاذ در آن سهل میشود اگر نه چنین بودی هرگز طیران هیچ حیوان در جو زمین واسمان ممکن نمیشدی **امیست** که حق سبحانه بقدرت خود ما
یمسکهن الا الله ومقصود از این آنست که جسد این طیر چسی است ثقیل وبلا شبهه بحسب ثقل سبلیم وطبع مستقیم حکم میکند که متعلق بودن جسم ثقیل
در این جو عالی بدون اقامه دعامه از بالا خت ویا علاقه مافوق ممکن نیست مگر با مساک یزدان پاک عزوجل اورا در این جو نگاه دارد **اشکال** در این
امساک جسم طیر میانه این جو عالی بر قدرت قدیر متعال چه استدلال تواند بود زیرا که عالمان امریکه **وفرنگ** نیز آنرا اختراع کرده به اسم
بیلون نامیده اند بلکه در این خصوصیت آنست که چندین نفر در آن می نشینند ودر فضای بالا سیر وندتا مسافت معین طی کرده وسیر وسیاحت
عالم بالا نموده مراجعت میکنند پس چنانکه **طیر** به اعانت بال وپر طیران این جو عالی میکنند **بیلون** نیز بواسطه اداوه دخان در این فضاء طیران
مینماید **وهرگاه** که انسان را چنین قدرت باشد که بیلون را در این فضاء از افتادن امساک کند وبا این مقدار ثقالت از افتادن باز دارد پس
در اثبات قدرت حق این امساک طیر را چه خصوصیت تواند بود **بنابراین** معلوم شد که آیه **یمسکهن الا الله** استدلال کردن بر قدرت
حق تعالی درست نبود **جواب** بعون الله الوهاب در طیران طیور وتصنعات بشریه فرق مبین حاصل است از چند وجه **اول** به سبب آنکه
بیلون بیک ریسمانی مضبوط بسته میباشد که بوقت طیران بیلون آن ریسمان توسط چرخ کشوده میشود وبوقت پائین آوردن بیلون آن ریسمان
به چرخ پیچیده میشود پس دار ومدار طیران بیلون وابسته به همین ماسک بود که علاقه مسلسل ریسمان است ودخان تا مقام محدود فرا رسانیده
باز پائین آورد **واما** طیران طیر هیچ چنین علاقه مسلسل ویا اقامه دعامه وابسته نیست که ماسک طیور باشد پس ماسک آنها در این جو عالی بالقدرت
قدرت قدیر متعال است بنابر این اعتراض را محل باقی نماند **ثانی** آنکه طیور اجسام ذوی الحیات اند که حق سبحانه آنها را در طیران این جو عالی مسخر گردانیده
است **وبیلون** از جمادات است **ثالث** طیران طیر بارادة خود او واگذاشته شده هر جا که خواهد طیران نماید وقتیکه خواهد طیران نکند وجانوران
صغار هوائی را طعمه خود سازد واز این قوت پرورش نفس خود نمایند **کعب الاحبار** گفته است ان الطیر ترتفع فی الجو اثنی عشر میلاً
ولا ترتفع فوق ذلك یعنی بدرستیکه طیور جو عالی دوازده میل مرتفع تواند شد از این بیشتر مقدور او نباشد **اما** بیلون پس اولاً مقید است که بجز آن
یک طرف محدود جانب دیگر تواند رفت وعلاوه بر این انتفاع این بیشتر از شش هزار فرسخ تواند شد **پس** این تصنع انسانی را با مقدورات ربانی کمتر از مثقال
ذره هم مناسبت نیست **رابع** در اضافت امساک الی نفسه تعالی آنچه **قاضی** در مورد جواب این اشکال تواند شد قوله انما اضاف الله
تعالی هذا الامساک الی نفسه لانه تعالی هو الذی اعطی الآلات التی لاجلها یمکن الطیر من تلك الافعال فلما
کان تعالی هو المسبب لذلك لاجرم صحت هذه الاضافة الی الله تعالی یعنی جز این نیست که حق سبحانه امساک طیور فی الجو را
بسوی نفس خود نسبت کرده به سبب آنست که حق سبحانه طیور را آلاتی عطا فرموده است که بوجه آن طیر بر این افعال متمکن میشود پس چونکه المتعالین
مسبب الاسباب طیران طیور است لاجرم این اضافت بحق او قرین صحت است **تنبیه** پس بهر حال معنی ومقصود آیه چنین شود که آیا نمینگرند
آدمیان برای استدلال قدرت الهی بسوی مرغان در حالتیکه رام شدگانند برای پریدن باجنحه واسباب مطوعه در هوا میان فضای
ارض وسماء ونگاه نمیدارد ایشان را مگر خداوند متعال واگر نه ثقل جسد ایشان مقتضی سقوط است چه علاقه فوق آن نیست واقامه دعامه تحت آن
نه که ماسک آنها باشد بدرستیکه در تسخیر طیر برای طیران یعنی آفریدن وخلق جو بحیثیتی که ممکن است طیران آنها در آن وامساک ایشان در هوا بر خلاف
طبع آن هر آئینه نشانها است برای گروهیکه بگروند مومنان منتفع شوند وبحقیقه تفکر کنند به این معنی که غور کنند ودریابند که حق سبحانه عزوجل مرغان را بر وضعی آفریده
است که طیران میتوانند نمود وهوا را بر غلی مخلوق ساخته که ممکن است آنها را در آن پرواز کردن بر خلاف طبیعت **پس** بسبب این تفکرات در هوای

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معرفت پرداز نموده خود را به آشیان کرامت نشان تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة میرساند **اشکال** مرحتم این
آیه نفیر مودات فی ذلك لایات لقوم یؤمنون دراین دلیل است که قرآن آیات بینات مخصوص برای مؤمنین بوده باشد بنا
برین لازم میآید که بغیر مومنین قرآن حجت نباشد وحال آنکه به نص وما ارسلناك الا کافة للناس حضور مقدس نبوی بسوی
کافهٔ ناس عام از اینکه مومن باشند یا کافر مبعوث گردید پس کتاب او آیات برای مومنین مخصوص کردن معنی ندارد **جواب** شکی نیست
که حضور مبعوث الی الناس عام است واین آیات هم اگرچه بینات قاهره وحجج ساطعه برای سائر عقلای هر زمانه الی یوم القیامه میباشد اما
چونکه غیر از مومنین دیگران از این آیات منتفع نشوند وایمان نیاورند در آن غور وفکر نکنند لهذا دراین انجمله آیات بینات را به مومنین
تخصیص فرموده پس این تخصیص موجب قدح در نبوت عامه آنجناب یا در هادی علی العموم بودن قرآن نمیشود فافهم وتدبر والله اعلم بالصواب
بحث خامس والله جعل لکم من بیوتکم سکنا وجعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم ویوم
اقامتکم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین بدانکه این نوع دیگر است از دلایل قاهره
وبراهین باهره توحید واقسام نعم وتفضلات رب المجید از حیث آنکه فرموده است وخدا تعالی بساخت برای شما از خانها که مبنی از سنگ وخشت
وچوب باشد آرامگاهی که بوقت اقامه در آن ساکن توانید شد وساخت مرشما را از پوست چهارپایان خانها چون قبه وخیمه که از ادیم سازند **ومیتوانید**
بود که مراد از جلود اخذ بر وصوف وشعر باشد از حیث آنکه این هر سه اشیاء ثابت اند در جلود پس صادق میآید بر آن که آنها جلود انعام اند از این
بعد فرموده است که سبک می یابید آنرا به برداشتن وباخود بردن وقت سفر ورحلت شما ونیز بوقت اقامت شما در حضر ویا بآنوقت نزول شما در
منازل سفر ونیز پیدا کرد برای شما از پشمهای انعام یعنی آنچه پیش را باشد وپشمهای نرم که شتر را باشد وموهائی که بز را باشد وتنها از پوشیدنی و
گستردنی ومتاع از خرید وفروخت آن تا هنگامیکه برقرار بود واز آن نفع توانگرفت وکهنه ویوسیده نشده باشد **ویا** تا وقتیکه زنده میباشید
وگفته اند که این اشیاء عنقریب بسمت فنا پذیرد وهیچ عاقلی امر فانی را بر نعیم باقی اختیار نکند **پس** در این آیه چندین امر بحث طلب میباشد
اول سکن فعل که بمعنی مفعول مسکون میباشد والسکن ما سکنت فیه چنانچه **جار الله زمخشری** در تفسیر کشاف گفته است السکن
فعل بمعنی مفعول وهو ما یسکن الیه وینقطع الیه من بیت او الف پس بهر حال در آیه سکنا بمعنی مسکنا است که در آن
سکونت اختیار کرده شود **وباید دانست** که بیوت مساکن ناس دو قسم باشند **احدهما** البیوت المتخذة من الخشب
والطین والآلات التی بها یمکن تسقیف البیوت والیها الاشارة بقوله والله جعل لکم من بیوتکم سکنا وهذا
القسم من البیوت لا یمکن نقله بل الانسان ینتقل الیه خلاصه آنست که یکی از قسمین بیوت آنست که از آجر وسنگ وکل وچوب
ساخته شود وبه آلاتیکه ممکن بست سقف آن ساخته آید وبسوی این قسم خانه اشاره است در آیه والله جعل لکم من بیوتکم سکنا واین قسم
بیوت را از یک مقام به مقامی دیگر منتقل ساختن ممکن نباشد بلکه خود انسان بسوی آن منتقل شود **وثانیهما** قباب وخیام وفساطیط
انکه از جلود انعام سازند وبا از انچه بر جلود است از وبر وصوف وشعر درست نمایند وبسوی همین قسم اشاره است در آیه شریفه وجعل لکم من
جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم ویوم اقامتکم واین از اقسام بیوتیست که ممکن است نقل وتحویل آن از مکانی بسوی مکان
دیگر در تفسیر کبیر فخر رازی گفته است واعلم ان المراد الانتفاع وقد تعمل العرب البیوت من الادم وهی جلود الانعام
یخف علیها حملها فی اسفارها **ویم** بحث طلب واین آیه مجیده لفظ ظعنکم است **اما** در قرائت لفظ ظعنکم قراء اختلاف کرده
اند **نافع** وابو عمرو وابن کثیر یوم ظعنکم بفتحه عین خوانده اند **ودیگران** ساکنة العین قرائت نموده اند **واحدی** فرموده که این
هر دو لغت اند چون شعر وشعر وکتر وکتر پس بهر حال لفظ ظعن سر بادیه باشد محققین گفته اند لبغتها وحضور ماء او طلب مرتع وقد یقال
لکل شاخص لسافر ظاعن وآن ضد خافض است **ومقصود** از انجمله اجمالا چنین میشود که حق سبحانه بیان میفرماید که این خانهای متخذ
که بنیام وفساطیط متخذه از جلود انعام چه شما قرار دادیم بر شما حمل ونقل آنها را یکی از منزل بدیگر بر شما آسان وسهل است بوجه خفت وسبکی آنها در سیر وحرکت
یعنی در یوم ظعن که موزر سیر وسیاحت ورحل شما است در حالت سفر شما که برای طلب ماء یا بسبب رعی یا بوجه شکار وامثال آن سفر اختیار میکنید

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهم در حالت اقامت شما در حضر لا تثقل علیکم فی الحالتین **تنبیه** مفسرین از اهل لغت نقل فرموده اند که جمله من اصوافها و اوبارها و اشعارها کنایه است عاید الی الانعام یعنی ومن اصواف الضان و اوبار الابل و اشعار المعز **در بحر الجواهر** گفته که صوف بالضم یعنی پشم حیوانات و نوعی از گنده پیلمی **و در شرح نصاب** گفته که صوف موی دنبه و میش را گویند و در **بحرین** آورده فی الحدیث لا تتجعل علی الصوف هو من الشاة **و در صراح** گفته که وبر بفتحتین به معنی پشم شتر بود و در **مصباح** فرموده الوبر للبعیر کالصوف للغنم واین در اصل مصدر است از باب تعب **واما** مغز در لغت برگ و از موی را گویند چنانچه در **بحرین** فرموده است المغر بفتح المیم والعین وتسکینها لغة نوع الغنم خلاف الشاة وهی ذوات الشعور والاذناب القصار وهو اسم جنس لا واحد له من لفظه والواحدة شاة وهی مونثة وبعضی گفته اند که واحد مغز ماغر است چون صحب و صاحب و تجر و تاجر و انثی ماغره باشد و جمع مواغر آمده است **سویم** لفظ اثاث بدانکه اثاث در اصل متاع خانه را گویند از فروش و اکسیه وغیرها باشد چنانچه در **منتخب** و صراح وغیرهما گفته اند اثاث به فتحه اول و دو گوشامی مثلثه به معنی بسیار شدن و انبوه شدن و رخت و متاع خانه **ابو زید** گفته که واحدش اثاثه است **اما فراء** فرموده لا واحد له کما ان للمتاع لا واحد له **وبعد** ازاین گفته که هر گاه جمع بسته شود جمع قلت پس گوئی اثثة و در جمع کثرت گوئی اثث واصله من اث اذا کثر وتکاثف وهمین قول **خلیل** است فرموده است واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا کثر **مجاهد** را قول آنست که مراد از اثاث متاع است **وابن عباس** فرموده در معنی اثاث یرید طنافس وبسطا وثیابا وکسوة **قتیبی** گوید که اثاث تمام انواع مال را گویند ابل باشد یا غنم باشد یا عبید و متاع **واما** مراد از متاعا تمامی آن اشیاء اند که آنها انسان متمتع تواند شد **جهارم** بحث طلب از الفاظ این آیه مجده لفظ حین است و در تحقیق مقصود از این لفظ **مفسرین** را اختلاف بچندین قول است **بعضی** گفته اند یرید الی حین البلاء **وجمعی** فرموده اند المراد الی حین الموت **وجماعتی** را قول آنست الی حین بعد الحین **وجمعی** الی حین بمعنی الی الیوم القیامة گرفته اند **وعموما** وجه اختلاف بسبب اختلاف اخبار است که در توضیح این لفظ در این مقام مختلف وارد شده اند **اشکال** در این آیه شریفه متاع را چونکه بر اثاث عطف فرموده است باید بینهما فرقی بوده باشد زیرا که عطف مقتضی مغایرت است **جواب** حقیقت الامر آنست که اثاث و متاع اگرچه اسباب خانه را گویند اما فرقی بینهما آنست که اشیاء خاصه که در غطاء و وطاء استعمال در خانه شود اثاث باشد و آنچه عموما در خانه استعمال کنند متاع بود و الله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی ﴿ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّجَعَلَ لَكُمْ
مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَّجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيْلَ
تَقِيْكُمْ بَاْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تُسْلِمُوْنَ ۝ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ۝ يَعْرِفُوْنَ
نِعْمَتَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُوْنَهَا وَاَكْثَرُهُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۝ وَيَوْمَ نَبْعَثُ
مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَلَا هُمْ
يُسْتَعْتَبُوْنَ ۝ وَاِذَا رَاَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ترجمه این آیات خمسه یعنی وایزد متعال خلق فرمود برای راحت شما از آنچه بیافرید از درخت وکوه و بناء و ابر سایها تا که به آن از تاب آفتاب
پناه میبرید و ساخت برای شما از کوهها پوششها یعنی غارها و خانه ها که در آن سکون میورزید و کرد برای شما پیراهنها یعنی پوشیدنیها چون جامها از صوف
کتان و پنبه و غیر آن که البته باز دارد از شما ضرر گرما را و ذکر سرما نکرد اکتفاء باحد الضدین و با آنکه وقایه گرمی در بلاد عرب اهم است از سردی دیگر
ساخت برای شما از آهن چون زره و جوشن که آن نگاه میکرد شما را از سلاح دشمنان یعنی تیر و تیغ و نیزه ایشان در کار زار شما همچنان که این
نعمتها بر شما تمام کرد تمام میگرداند نعمت دنیکوئی خود را بر شما کردنی و در زمان استقبال باشد که شما اسلام آرید یا منقاد حکم او گردید پس اگر برگردند
و اعراض کنند از اسلام پس جز این نیست که بر تو رسانیدن پیغام است آشکار و چون پیغام بدیشان رسانیدی اعراض ایشان ترا زیان
نکند می شناسند مشرکان نعمت خدا را که شمرده شد بر ایشان و معترفند که اینها از وست پس انکار میکنند آنرا بپرستش غیر منعم یا میگویند
که او نعمت داده به شفاعت یا در وقت سختی می شناسند و در حال آسانی منکر میشوند یا بزبان عارفند و بدل منکر و میشاید که نعمت الله تعالی نبوت
حضرت رسالت پناهی و امامت و ولایت مآب علیهم السلام باشد و آنرا به معجزات شناختند که بلاشبهه حق است و لاکن من بعد به لجاجت منکر
شدند چنانچه عنقریب در تفسیر آیه به تفصیل بیان کنیم انشاء الله و بیشتر ایشان یعنی همه ایشان غیر محاجین و صبیان ناگرویدگانند و بترسان ایشانرا از
روزیکه برانگیزیم از میان هر گروهی گواهی برایمان و کفر ایشان مراد پیغمبر ان امت اند پس دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شده اند در عذر خواهی یا در رجوع
بدنیا و نه ایشان مطالب شوند به استرضا یعنی نگویند که شما خوشنود سازید خدا تعالی را یعنی عمل کنید که حق سبحانه عزوجل از شما خوشنود شود دیگر
آخرت سرای تکلیف نیست و چون نه بینند روز قیامت آنانکه شرک آوردند عذاب دوزخ را و در آرند ایشانرا بدوزخ فریاد برآرند و از مالک
تخفیف عذاب طلبند پس سبک کرده نشود از ایشان عذاب و نه ایشان مهلت داده شوند یعنی زمانی ایشانرا مهلت ندهند و بیعذاب نگذارند

و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** والله جعل لکم مما خلق ظلالا بدانکه انسان از دو صورت خالی نیست یا مقیم
است و یا مسافر و مسافر نیز یا غنی است که او را استصحاب خیام و فساطیط ممکنست و یا بوجه داری از امکان او خارج بود پس جمله
انسان از سه حالت باشند اما **قسم اول** که مقیم باشد بسوی او اشاره است به آیه مجیده والله جعل لکم من بیوتکم سکنا چنانچه
آن عنقریب در ما قبل مذکور شد و اما **قسم ثانی** که مسافر غنی باشد پس بسوی او اشاره است آیه کریمه وجعل لکم من جلود الانعام
و تفسیر آنچه نیز در ما قبل مذکور شد و اما **قسم ثالث** که مسافر غیر مقتدر و نادار باشد پس این آیه زیر بحث به او اشاره دیباست که فرمود
والله جعل لکم مما خلق ظلالا یعنی وایزد متعال عزوجل پیدا کرد برای راحت شما از آنچه آفرید از درخت و کوه و بناء و سایها تا بدان از
تاب آفتاب پناه برید **و مقصود** آنست که چون مسافر بوجه عدم تمکن و اقتدار خیمه ندا شته باشد پس بسایه همین اشیاء در تحت دامنه کوه
یا زیر دیوار و درختی منزل کند در تفسیر **کبیر** فخر رازی گفته است در ذیل آیه وذلک لان المسافر اذا لم یکن له خیمة یستظل بها فانه
لابد وان یستظل بشیء آخر کالجدران والاشجار وقد یستظل بالغمام کما قال وظللنا علیکم الغمام **بحث ثانی**
وجعل لکم من الجبال اکنانا بدانکه اکنان جمع کن است بر قیاس احمال و حمل و کن به کسر اول و تشدید در لغت عرب بمعنی پرده پوشش
بود چنانچه در **بحر** بن گفته است والاکنان جمع کن وهو ما کن وستر من الحر والبرد والکن السترة یعنی اکنان جمع کن و آن
به معنی پوشیدن باشد از گرمی و سردی و کن به معنی ستر و پوشش باشد **و در مختشری** بنا بر همین معنی در تفسیر کشاف ذیل آیه گفته
وهو ما یستکن به من البیوت المنحوتة فی الجبال والغیران والکهوف **و در ازی** گفته که مراد از لفظ کن واقع شدن
یک شیء در شیء دیگر است و گفته میشود استکن واکن و فتیکه چیزی در چیزی مستور و مخفی گردد **و بهر گاه** اجمالا اینمعنی معلوم شد پس باید
دانست که در اصل بلاد عرب شدیدة الحرارت است و احتیاج عرب بسوی ظل و دفع حر شدید است **انیست** که ایزد متعال اینمعنی را در
معرض نعمت عظیمه ذکر فرمود **و علاوه** بر این نیز از مشاهده معلوم است که عموما در دنیا اوقات و بلاد معتدله نادر و بغایت قلیل اند
عموما یا غلبه حرارت است و یا غلبه برودت بهر تقدیر انسانرا چاره نیست از مسکن محفوظ که آنرا از غایت حرارت و برودت ماوی و مسکن سازد
تا از فرط حرارت و برودت محفوظ بماند فکان الانعام بتحصیله عظیما **بحث ثالث** وجعل لکم سرابیل تقیکم الحر و سرابیل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تقیکم باسکید بدانکه سرابیل جمع سربال است و در **صحاح** گفته که سربال قمیص را گویند **زجاج** فرموده که سربال هر آنچیزرا گویند که پوشیده شود چون قمیص و درع و جوشن وغیرها را سربال گویند و **بهرگاه** بالاجمال ایمنی واضح گشت پس باید دانست که حقیقت الامر در تفسیر این آیه شریفه چنین شود که سرابیل برای بندگان دو قسم قرار داد **احدهما** قمیصی که انسانرا از ضرر حرارت و برودت محفوظ دارد و مراد ازین قسم منحصر پیراهنها یعنی جامه از صوف و کتان و پنبه وغیر آن است که ایشانرا از ضرر گرما و سرما محفوظ میدارد **ثانیهما** قمیصی که او را از بأس و حروب حفظ نماید و ازین قسم ثانی مقصود قمیص آهنی است چون زره و جوشن وغیر آن که ایشانرا از سلاح دشمنان یعنی تیغ و تیر و نیزه حفظ مینماید و در کار زار ایشان نعم مذکوره برحسب عادت زندگانی بندگان است در مواضع مختلفه **بعضی** صحرانشین اند و محتاج سایبانها نمدخیمه و بساطیط و امثال آن تا از گرما و سرما و بارندگی خود را نگاه دارند **و بعضی** در کوهستانها و مواضع سرد و برفناک از خانهای گل و چوب که منتفع شوند **و برخی** همیشه در کار زار تا بواسطه پوشیدن زره و جوشن از آلات حرب دشمن ایمن گردند **اشکال** رب العالمین در این آیه مجیده چرا مخصوصا ذکر گرمی فرمود اما ذکر سردی نیاورد و حال آنکه ضرر برد کمتر از ضرر نیست **جواب** متضمن وجوه و جیه است **اول** آنچه در ازاله این اعتراض **عطاء خراسانی** فرموده حسب ذیل است که مخاطب به این کلام عرب بود و بلاد ایشان در اشد حرارت بود پس بالضرورت احتیاج ایشان بسوی آنچه رفع حرارت نماید بیشتر بود از آنچه دفع برودت کند کما قال **و من اصوافها و اوبارها و اشعارها و سائر انواع الثیاب اشرف الانام تعالی** ذکر ذلک النوع لانه کان اکثر انتفاعهم بها اشد و اعتیادهم للبسها اکثر ولذلک قال **و ینزل من السماء من جبال فیها من برد** لعرفتهم بذلک **و ما انزل من الثلج اعظم** ولکنهم کما **لا یعرفونه ثانی** آنست که در ازاله این اعتراض **مبرد** میفرماید ان ذکر احد الضدین تنبیه علی الآخر یعنی بدرستیکه ذکر احد الضدین تنبیه است بر ضد ثانی **اقول** حقیقت الامر آنست که در علوم عقلیه بوضاحت و صحت پیوسته که بالضرورت علم باحد الضدین مستلزم است بعلم آخر الضدین و این کلیه عامه عقلیه است انکار را ازین انکار محسوسات است پس اگر فرض کنیم که در ذهن انسان علم حر حاصل شود بالضرورت علم برد نیز حاصل شود و همچنین است قول در ظلمت و نور و رد سواد و بیاض وغیر ذلک **پس** هرگاه شعور باحد هما مستتبع شعور بضد آن باشد بالیقین بذکر احد هما از ذکر ضد آن استغنا حاصل شود **وجه ثالث** در ازاله این اعتراض آنچه **زجاج** گفته چنین است که انچه از حر انسانرا نگاه دارد از برد نیز نگاه تواند داشت پس ذکر احد هما مغنی است از ذکر دیگری **ایراد** تا هم فرق بینهما ظاهر است از حیث اینکه برای دفع حر تنها یک قمیص کافی تواند بود اما برد پس مندفع نشود مگر به تکلیف زاید از یک قمیص **تردید** تکثیر و تقلیل در عدد به اصل مطلب مخل و منافی نیست اگر برای دفع حر یک قمیص مکتفی شود برای دفع برد دو تا قمیص تواند پوشید بهرحال قمیص برای دفع ضرر از هر دو حالت کافی تواند بود **پس** آنچه زجاج گفته صحیح است و اعتراض بی محل است **و در روضة الکافی** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** از سلیمان ابن خالد آورده که گفت جناب ابو عبد الله علیه السلام را پرسیدم از حر و برد مما یکونان قال لی یا ابا ایوب ان المریخ کوکب حار و زحل کوکب بارد فاذا بدا المریخ فی الارتفاع الخط زحل وذلک فی الربیع فلا یزال کذلک کما ارتفع المریخ درجة الخط زحل درجة ثلثة اشهر حتی ینتهی المریخ فی الارتفاع وینتهی زحل فی الهبوط فیجلو المریخ فلذلک یشتد الحر فاذا کان اخر الصیف و اول الخریف بدا زحل فی الارتفاع فیجلو زحل وذلک فی اول الشتاء و اخر الخریف فلذلک یشتد البرد وکلما ارتفع هذا هبط هذا وکلما هبط ارتفع هذا فاذا کان فی الصیف یوم بارد فالفعل فی ذلک للقمر واذا کان فی الشتاء یوم حار فالفعل فی ذلک للشمس هذا تقدیر العزیز العلیم وانا عبد رب العالمین **بحث رابع** کذلک یتم نعمته علیکم لعلکم تسلمون بدانکه چون ایزد متعال عزوجل در انجا تعدید بعض اقسام نعمات دنیاویه فرموده است که متصل به آن فرماید که پس نعمتهای او تعالی محدود و در همین معدود نیست بلکه همچنان که این نعمتها مر شما را تمام کرد باقی دیگر نعمتهای دنیا و دین نیز بر شما تمام خواهد نمود تا باشد که شما نظر در این امور کرده اسلام آورید و منقاد حکم او شوید **ابن عباس** در تفسیر این گفته لعلکم یا اهل مکة تخلصون لله الربوبیة وتعلمون انه لا یقدر علی هذه الا الله فلا تعبدوا احدا سواه یعنی این تمام کردن نعمتها بر شما بسبب آنست که شاید ای اهل مکه شما اخلاص حاصل کنید به توحید و ربوبیت حق سبحانه و

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بدانید که بجز او تعالی دیگری بر این انعامات قادر نیست **منقولست** از ابن عباس که او تسلمون را بفتحه تا خوانده است والمعنی اعطیناکم هذه السرابیلات عن باس الحرب **وقیل** اعطیتکم هذا النعم لتفکروا فیها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله یعنی و مقصود چنین شود که حق سبحانه میفرماید که عطاء فرمودیم شما را از باس حرب وضرب **وگفته** شده است که حق تعالی میفرماید عطا فرمودیم شما را این نعمتها تا فکر نمائید در این پس تسلیم کنید و سلامتی حاصل نمائید از عذاب خدا **تنبیه** چونکه در این سوره مبارکه متواتر ذکر انعام متواتره کرده شد لهذا **السوره النعم** نیز موسوم شد چنانچه **ابن جریر** و عبد ابن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم در تفسیر **درمنثور** رجال الدین سیوطی از **قتاده** ذیل آیه شریفه آورده اند قال جعل لکم مما خلق ظلالا و قال من الشجر و من غیرها و جعل لکم من الجبال اکنانا قال غارات یسکن فیها و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر من القطن والکتان و الصوف و سرابیل تقیکم باسکم من الحدید کذلک یتم نعمته علیکم لعلکم تسلمون و لذلک هذه السورة تسمی سورة النعم ✦ والله اعلم بالصواب **بحث خامس** قان تولوا فانما علیک البلاغ المبین بدانکه خطاب در آیه مبارکه بحضور مقدس نبوی صلعم است وحقیقت الامر آنست که چون در ماقبل نعمات خود را بغرض ایمان آوردن و سلامتی حاصل کردن بندگان ذکر فرمود متصل بآن گفت که اگر باوجود اعطاء اینهمه نعم عظیم ایشان برگردند و اعراض کنند از اسلام و ایمان و تصدیق تو یا محمد صلعم فوبال ذلک علیهم ولا جناح علیک پس جز این نیست که بر تو است ای محمد صلعم رسانیدن پیغام آشکارا و چون تو پیغام بدیشان رسانیده باشی اعراض ایشان ترا زیان ندارد **اصل آنست** که این کلام از قبیل اقامت سبب است در مقام مسبب یعنی اگر از تو اعراض نمایند ضرری بتو نرسد زیرا که بر تو بس همین تبلیغ است و تو آنرا رسانیده فلا جناح علیک **بحث سادس** یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها واکثرهم الکافرون بدانکه این آیه شریفه در ذم کفار نازل شد زیرا که فرمود ایشان می شناسند نعمت خدا را که شمرده شد بر ایشان و معترف اند که همه آنها از وست پس انکار میکنند آنرا بپرستش غیر منعم **ویا** اینکه میگویند این نعمت او داده است مگر به شفاعت بتان پس **در** این تذمیم نهایت است در کفران نعمت **ایراد** ثم در ثم ینکرون چرا فرمود **جواب** وجه در ثم آوردن آنست که تا در این دلالت واضحه باشد که انکار کردن ایشان بنعمت بعد از حصول معرفت آنست چه حق آنست که سبیل معرفت نعمت حاصل کند بیاید اعتراف کند نه انکار آن نماید **وهرگاه** نیمطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در مقصود و مراد این نعمت اختلاف است **سدی** گفته است که مراد از نعمة الله نبوت و وجود سید حضور پیغمبر صلعم است بعد از آنکه بیراهین قاهره و بینات باهره آنجناب را بشناختند انکار نمودند چنانچه آیه الم وجدنا اباءنا علی امة و انا علی اثارهم مقتدون شاهد مرام تواند شد **وبعضی** فرموده اند که مراد از نعمت الله در این آیه اسلام است زیرا که بالیقین اسلام از اعظم نعم الهیه است که در باب اعطای آن بر بندگان منت گذاشته است پس از ان کفار مکه انکار و جحد آن کردند **مجاهد** و ایضا **قتاده** را قول آنست که در این آیه مبارکه مراد از نعمت الله نعمائی اند که در این سوره رب العالمین همه آنها را شمرده است اقرار میکنند که آنها من الله اند پس چون ایشان را گفته میشود که نعمت نمائید و امتثال فرمان رب المنان کنید منکر میشوند و میگویند ورثناها عن اباءنا **کلبی** فرموده است انه لما ذکرهذه النعم قالوا هذه نعم کلها من الله تعالی لکنها بشفاعة الهتنا **وقیل** هو قول الرجل لولا فلان لکان کذا و لولا فلان لما کان کذا یعنی وقتیکه این نعمتها ذکر کرده شد گفتند که بلاشبهه اینهمه نعم من الله تعالی لیه باشند لاکن به شفاعت خدایان ما **وگفته** شده است که این قول یک نفری بود که میگفت اگر فلانی نمیبود چنین میشد و اگر فلانی نمیبود چنین نمیشد **وجماعتی** فرموده است که انهم یعترفون بان الله اعطاهم النعم ولکنهم لا یستعملونها فی طلب رضوانه ولا یشکرونه علیها یعنی ایشان اعتراف کرده بودند باینکه حق سبحانه بر این نعمتها ما را انعام فرموده است لاکن این اعتراف را در طلب رضوان استعمال نمیکردند و او تعالی را بر این نعمتها شکر بجای می آوردند **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیه شریفه مخصوصا در حق ائمه طاهرین و ولایت علی ابن ابیطالب علیهم السلام نازل شد همین حق و مذهب اهل **البیت** علیهم السلام میباشد احادیث صحیحه بر این ناطق صادق میباشند **وانیقاصر خاسر** در اینمقام بذکر چند حدیث اکتفاء میکنند در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **نور الثقلین** در ذیل همین آیه شریفه آورده اند نحن نعمة الله هم الائمة والدلیل علی ان الائمة نعمة لقول الله المر تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفرا قال **الصادق** علیه السلام نحن والله نعمة الله التی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

انعم بها علی عبادہ ونبا فازمن فاز یعنی دراین آیہ شریفہ مراد از نعمت اللہ حضرات ائمہ طاہرین طیبین علیہم السلام میباشند ودلیل براینکہ ائمہ اطہار نعمت رب الغفار اند آیہ مبارکہ الم تر الی الذین بدلوا نعمۃ اللہ کفرا است جناب **صادق آل محمد** علیہم السلام فرمودہ است سوگند بخدا وندکہ ما اہل البیت نعمت رب المنعام میباشیم کہ بوجود وولایت ما انعام فرمودہ است بر بندگان خود بوجود ما نفوذ میرسد کسکہ میرسد ودر **قمی** نیز از آنجناب مثل ہمین آورده است **ابن شہر آشوب** ودر تفسیر **برہان** بحرینی آورده است از جناب امام **باقر العلوم** علیہ السلام فی قولہ تعالی یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونہا قال عرفہم ولایۃ علی وامرہم بولایتہ ثم انکروا بعد وفاتہ یعنی مقصود از آیہ مجیدہ آنست کہ حضور مقدس نبوی فداہ امی وابی ولایت علی ابن ابیطالب ایشانرا بشناسایند وامر فرموده ایشانرا بہ تمسک ولایت علی پس بعد از وفات حسرت آیات خواجہ کائنات صلعم از ولایت امیر المومنین علیہ السلام منکر شدند وتفسیر **عیاشی** از موسی ابن جعفر علیہ السلام آورده است انہ سئل عن ہذہ الایۃ یعرفون نعمۃ اللہ الایۃ قال عرفوہ ثم انکروہ مقصود ہمان است کہ مذکور شد یعنی ولایت علی ابن ابیطالب علیہ السلام راشناختند وپس از آن منکر شدند **در اصول کافی** است الحسین ابن محمد عن معلی ابن محمد عن احمد ابن محمد عن الحسن ابن محمد الہاشمی قال حدثنی ابی عن احمد ابن عیسی قال حدثنی جعفر ابن محمد عن جدہ علیہم السلام فی قولہ عزوجل یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونہا قال لما انزلت انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین امنوا الذین یقیمون الصلوۃ ویؤتون الزکوۃ وہم راکعون اجمع نفر من اصحاب رسول اللہ صلعم فی مسجد المدینۃ قال بعضہم لبعض ما تقولون فی ہذہ الایۃ فقال بعضہم ان کفرنا بہذہ الایۃ فکفرنا بسائرہا وان امنا فان ہذا ذل حین یسلط علینا ابن ابی طالب فقالوا قل علمنا ان محمدا صلعم صادق فیما یقول ولکن نتولاہ ولا نطیع علیا علیہ السلام فیما امرنا فقال فنزلت ہذہ الایۃ یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونہا یعرفون ولایۃ علی علیہ السلام واکثرہم کافرون بالولایۃ خلاصہ مقصود آنست کہ معصوم علیہ السلام در معنی آیہ شریفہ زیر بحث فرموده است وقتیکہ نازل شد آیہ ولایت یعنی جز این نیست کہ ولی امر وصاحب اختیار بر نفوس شما یزد متعال ورسول خدا است وکسانیکہ ایمان آورند ونماز را بپادارند وزکوات را ادا کردند در حالتیکہ برکوع بوده اند جماعتی از صحابہ رسول خدا فداہ امی وابی جمع شدند در مسجد مدینہ وبعضی از ایشان بعض دیگر را گفتند در این آیہ شریفہ چہ میگوئید مقصود شان آن بود کہ آیا این آیہ کہ در ولایت امیر المومنین امام المتقین علیہ السلام نازل گشتہ قبول کنیم یا نہ **پس** بعضی از ایشان گفتند کہ اگر بہ این آیہ شریفہ کفر ورزیم میباید بہمہ آیات قرآن کافر شویم وہرگاہ باین آیہ ولایت ولی المومنین ایمان آوریم پس بدرستیکہ این کمال ذلت است برای ما کہ پسر ابوطالب علیہم السلام بر ما مسلط گردد **پس** بعد از مباحثات میانہ ایشان چنان قرار یافت کہ گفتند بتحقیق کہ حضور مقدس نبوی محمد عربی فداہ امی وابی صادق است ومعلوم شد کہ نبوت ورسالت آنجناب صلعم برحق است وآنچہ گوید براستی میگوید پیروی او را کنیم وعلی علیہ السلام را برای آنچہ امر کند اطاعت نخواہیم کرد **معصوم** علیہ السلام بفرمود کہ آنگاہ این آیہ شریفہ نازل شد کہ یعرفون نعمۃ اللہ الخ یعنی ایشان نعمت پروردگار را کہ ولایت وامامت وامارت علی ابن ابیطالب است میشناسند وپس از شناختن از آن انکار کنند واکثر ایشان بولایت علی علیہ السلام کافر شدند **تنبیہ** نیست شمہ از بعض حالات وعداوت بعض اصحاب در حق امیر المومنین علیہ السلام کہ او را نعمت خداوند متعال دانستہ باز انکار ولایتش نمودند واطاعت وفرمانبرداری آنجناب علیہ السلام را قبول نکردند لاکن بوجہ کفران چنین نعمت عظیم کفر اختیار نمودند اعاذنا اللہ والمومنین جمیعا من النفس الامارۃ بالسوء والضلالۃ بعد الہدی **اشکال** در این آیہ شریفہ واکثرہم الکافرون چرا فرموده حال اینکہ معلوم است ایشان بوجہ انکار جمیعا کافر بودند بتخصیص بعض دون البعض معنی ندارد **جواب** متضمن دو وجہ است **وجہ اول** بعضی از محققین در جواب این اعتراض فرموده اند انما قال واکثرہم لان فیہم من لم تقم علیہ الحجۃ ممن لم یبلغ حال التکلیف او کان ناقص العقل فاراد بالاکثر البالغین الاصحاء یعنی جز این نیست کہ لفظ اکثر ہم در اینجا بجہت آن فرموده است کہ در میان آنہا بعضی اشخاص غیر بالغ بوده اند کہ بحد تکلیف نرسیده بودند واقامہ حجت بر آنہا نشده بود ویا اینکہ ناقص العقل بودند کہ بر آنہا ہم بوجہ غیر مکلف بودن حکم شرع جاری نمیشود پس از لفظ اکثر مراد کسانی اند کہ بالغ وصحیح الجسم والحواس بودند **وجہ ثانی** تواند کہ جمعی افاضلہ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ان یکون المراد بالکافر الجاحد المعاند وحینئذ نقول انما قال واکثرهم لانه کان فیهم من لم یکن معاندا بل کان جاهلا یصدق الرسول علیه الصلوة والسلام وما ظهر له کونه نبیا حقا من عند الله خلاصه آنکه در اینجا مراد از کافر جاحد معاند است و در اینوقت تو انیم گفت که جز این نیست لفظ اکثر باینوجه گفته است که در ایشان بعضی معاند نبوده اند بلکه جاهل بوده اند که بحکم پیغمبر صلعم و آنچه برای او ظاهر شد از نبوت حقه تصدیق کرده بودند **وجه ثالث** تواند که مراد از اکثر در اینمقام جمیع باشد زیرا که اکثر الشی قایم مقام کل میشود پس در اینجا ذکر اکثر بجهود کر جمیع است و این بمنزله آیه شریفه الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون تواند بود و الله اعلم بالصواب **بحث سابع** ویوم نبعث من کل امة شهیدا ثم لا یؤذن للذین کفروا ولا هم یستعتبون بدانکه یستعتبون اشتقاق آن از عتبی است بمعنی رضا چنانچه در صحاح گفته است یستعتبون ای یطلبون العتبی وعتبی اسم است از اعتبنی فلان اذا عاد الی مسترضیا راجعا علی الاساءة **ودر دعا** آمده است لک العتبی که بمعنی مواخذه باشد و مقصود چنین بود که انت حقیق بان تواخذنی لسوء عملی **وهر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون در ماقبل از دو متعال بیان حال قوم فرمود که ایشان چنین لجاجت میدارند که لغت حق سبحانه را شناخته از آن بعد انکار آن مینمایند لهذا اکثر ایشان کافر اند پس خواست که متصل بآن وعید به ایشان نموده باشد اینست که در اینجا بذکر قیامت ابتدا میکند **پس** معنی آیت چنین شود و یاد کن روزی را که برانگیزیم در آن از میان هر گروهی گواهی بر ایمان و کفر ایشان مراد پیغمبران امت اند پس بعد از اقامه شهادت انبیاء بر امم خود دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شدند عذر خواهی یا در رجوع بدنیا و ایشان مطالب نشوند به استرضاء یعنی نگویند که شما خوشنود سازید خدایتعالی را باینوجه که عملی کنید که حق تعالی از شما خوشنود شود زیرا که آخرت سرای تکلیف نیست برخلاف **معتقد نجار** که قابل است بر اینکه آخرت نیز سرای تکلیف است **و ماتریدی** گفته که ایشانرا دستوری اعتذار نه دهند اگر عذر خواهند از ایشان نپذیرند **محققین** اتفاق کرده اند بر اینکه شهدا بر ایشان از انکار کفرشان شهادت خواهند داد **و مراد** از این شهداء حضرات انبیاء علیهم السلام اند کما قال تعالی فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء شهیدا **اقول** حقیقت الامر آنست که مراد از شهید نبی هر قوم است و بعد او امام که قائم مقام همان نبی میباشد چنانچه در تفسیر **صافی** گفته در ذیل همین آیه شریفه وهو نبیها وامامها القائم مقامه یشهد لهم وعلیهم بالایمان والکفر یعنی مراد از شهید هر امت نبی هر امت است و امام هر امت است که قایم مقام آن نبی میباشد که شهادت ایمان و کفر ایشان او میدهد **ودر مجمع** و در تفسیر قمی از حضرت صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند که آنجناب فرمود لکل زمان وامة امام یبعث کل امة بامامها یعنی برای هر زمانی و امتی امامیست که هر امتی با امام خود مبعوث شود **تنبیه** چون این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که **فائده** در اقامت شهادت انبیاء و ائمه بر ایمان و کفر امم با وجود علم حق سبحانه و جل باحوال ایشان آنست که در آن روز قیامت بر جمیع امام هول شدید در نفس ایشان حاصل شود چه این هم نوعی از عذاب میباشد و مقصود ایشانرا عذاب فوق العذاب کردن است **سوال** در آیه ثم لا یؤذن ضرورت ذکر ثم چیست **جواب** ذکر ثم بجهت زیادتی آنچیز است که ایشانرا فروگیرد از شدت منع از اعتذار و انقطاع کلی از آنچه تمنا و داشته باشند بآن از شفاعت شفیعان و شهادت انبیاء برای ایشان یعنی بالکلیه نا امید شوند از رستگاری و رشته امید را از آن قطع کنند **وجمهور مفسرین** را در معنی لا یؤذن للذین کفروا اختلاف است **بعضی** فرموده اند که لا یؤذن لهم فی الاعتذار لقوله ولا یؤذن لهم فیعتذرون **وجمعی** گفته اند لا یؤذن لهم فی کثرة الکلام **وجماعتی** گفته است لا یؤذن لهم فی الرجوع الی دار الدنیا والی التکلیف یعنی بعد از اقامت شهادت انبیاء و ائمه علیهم السلام بر امم خود دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شدند در عذر خواهی یا در کثرت کلام یا در دوباره رجوع کردن بسوی دنیا و تکلیف **وبعضی** را قول آنست که لا یؤذن لهم فی حال شهادت الشهود بل یسکت اهل الجمع کلهم لیشتهد الشهود یعنی دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شدند در حالت شهادت شهود بلکه در آنوقت تمامی اهل مجمع ساکت باشند **وجمعی** گفته اند مراد آن است که لا یؤذن لهم فی کثرة الکلام لیظهر لهم کونهم آیسین من رحمة الله تعالی یعنی کافرانرا دستوری داده نخواهد شد در کثرت کلام تا ظاهر شود برای آنها که ایشان نا امیدند از رحمت خداوند متعال **انیست** که متصل بآن نشود **ولا هم یستعتبون**

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی ایشان مطالب نشوند به استرضا یعنی نه گویند که شما خوشنود سازید خدایتعالی را بدانوجه که علی کنید که خق سبحانه از شما خوشنود شود زیرا که حضرت معلوم است که سزای تکلیف نیست و در تفسیر کبیر فخر رازی فرموده است الاستعتاب طلب العتاب والرجل یستعتب العتاب من خصمه اذا کان علی جزم انه اذا اعاتبه رجع الی الرضا وفاذا لم یطلب العتاب منه دل علی انه راسخ فی غضبه وسطوته **بحث ثامن** واذ رای الذین ظلموا العذاب فلا یخفف عنهم ولاهم ینظرون بدانکه انظار در زبان عرب بمناسبت محل در معانی مختلفه استعمال گردد مثلاً نظر بمعنی انتظار و النظر الی الشیء بمعنی مشاهده آن شیء باشد و نظر بمعنی تامل در شیء چه بسیار و نظر بمعنی تامل معقول لکسب المجهول و مراد ازین تامل و فکر طلب علم یا طلب ظن است و نظر بمعنی امهال و تاخیر نیز استعمال شود و در **مصباح** گفته است نظرته انظره نظراً و نظرت الیه ایضاً ابصرته و فاعل ناظر میاید و جمع آن نظاره آمده است و منه الناظور للحارس و ناظر نقطه باشد که در چشم بغایت صغیر و سیاه باشد که بآن انسان اشخاص را معاینه کند و نظرت فی الامر بمعنی تدبر در امور باشد و انظرت فی الدین بالالف بمعنی آخر ته و اما در آیه زیر بحث ینظرون بمعنی یؤخرون و تاءخیر علون است چنانکه گفته میشود انظرته بمعنی اخرته و استنظرته بمعنی استمهلته و **نظایر** این در تنزیل بکثرت آمده چون ماکانوا اذا منظرین که بمعنی مؤخرین و مهلتین است و مراد چنین باشد که لایمهلهم ساعة من النظرة بکسر الظاء و **آیه** انظرنی الی یوم یبعثون یعنی امهلنی واخرنی فی الاجل الی یوم یبعثون و **سرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که این آیه شریفه تاکید است در وعید مذکور برای آنان که کافر شدند پس مقصود از آیه آنست که دیاد کن چون ببینند روز قیامت آنانکه شرک آوردند عذاب دوزخ را و در آیند ایشان را بدوزخ فریاد برآرند و از مالک دوزخ تخفیف عذاب طلبند پس سبک کرده نشود از ایشان عذاب دوزخ و نه ایشان مهلت داده شوند یعنی زمانی ایشانرا مهلت ندهند لمحه بی عذاب نگذارند چنانچه **جمهور** مفسرین چون **خازن** نقدی و فخر الدین **رازی** ذیل آیه شریفه فرموده اند ان هؤلاء المشرکین اذا رأوا العذاب ووصلوا الیه فعند ذلک لا یخفف عنهم العذاب ولاهم ایضاً ینظرون ای لا یؤخرون ولا یمهلون یعنی بدرستیکه این مشرکین وقتیکه در آنروز عذاب را ببینند و بسوی عذاب برسند پس در آنوقت از ایشان تخفیف عذاب کرده نخواهد شد و نه ایشان را آنوقت مهلت داده شوند و مؤخر گذاشته شوند **نیشاپوری** در اینمقام فرموده است که کافرانرا مهلت داده نشود در روز قیامت زیرا که در آنروز توبه نخواهد بود و یا توبه اصلی قبول نخواهد شد **اقول** حقیقت الامر آنست که آیه بدو امر اشاره توان بود **اول** آنچه جمهور **متکلمین** گفته اند که ان العذاب یجب ان یکون خالصاً عن شوائب النفع یعنی میباید که عذاب واجب گردد تمامی شوائب نفع خالص باشد **آیه** لا یخفف عنهم العذاب اشاره بهمین مرام است **ثانی** واجب است که برای کفار بجلت کفر عذاب جهنم دائم بوده باشد پس آیه ولاهم ینظرون اشاره به این مطلب است والله اعلم

قوله تعالی ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ۝ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَّ
بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۝ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَ
إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

ترجمهٔ این آیات کریمه یعنی وچون بیاورند در آنسرای آنانکه شرک آورده اند نشانها از خود یعنی بتان که ایشانرا شریک خدا تعالی میگفتند گویند مشرکان ای پروردگار ما این گروه اند شرکای ما آنانکه بودیم ما که ایشانرا می پرستیدیم بدون تو و فرمان ایشان میشنیدیم در کفر پس بیفگنند بتان بسوی ایشان سخن را یعنی خدا تعالی بتان را گویا گرداند تا ردوا ایشانرا جواب دهند و گویند بدرستیکه شما دروغ گویانید هرگز شما را نفرمودیم بپرستش خود یا شما ما را نمی پرستیدید بلکه هوای خود را پرستش میکردید و بیفگنند بخدا تعالی در آنروز صلح را یعنی خدا هند کار از دست صلح در آیند معترف شوند به گناه و گم شود از ایشان حکم خدا تعالی را یا ایشان اسلام آرند و هیچ کدام سود ندارد و گم گردد از ایشان یعنی باطل و زایل شود آنچه بودند که دروغ براو میافگندند از شفاعت بتان و نیکی ایشان چه بجای شفاعت از ایشان شناعت بینند آنانکه نگرویدند بخدا تعالی و بازداشتند مردمان را از راه حق تعالی یعنی از ایمان بحضرت مصطفی بیفزائیم ایشانرا عذابی بالای عذابی بسبب آنکه بودند که بمنع مردم از اسلام تباهی میکردند پس یک عذاب برای کفر ایشان است و یکی برای منع دیگران از اسلام و یاد کن ای محمد روزی را که برانگیزیم در میان هر گروهی گواهی برگفتار و کردار ایشان از نفسهای ایشان یعنی که هم از ایشان بعوث بود و هم بر ایشان و بیاریم ترا نیز گواه بر این گروه یعنی بر امت تو تا بر تصدیق مومنان و تکذیب مشرکان گواهی دهی و فرو فرستادیم بر تو قرآنرا بیانی روشن برای همه چیز از امور دین و دنیا به تفصیل و اجمال و راه نمودن بحق و بخشایش بر همه اگر بدو بگروند و مژدگانی بهشت مر مسلمانان را خاصته بدرستیکه حق تعالی میفرماید براستی یعنی توسط در هر چیز باخواه در اعتقاد چون توحید که متوسط است میان تعطیل و تشریک و قایل شدن بکسب که متوسط است میان جبر و قدر خواه عمل چون تعبد به ادای فرایض که متوسط است میان بطالت و ترهب و خواه اخلاق که متوسط است میان بخل و تبذیر و شجاعت که متوسط است میان جبن و تهور و میفرماید به نیکوئی در طاعت یا بجسب کمیت چون تطوع بنوافل یا بجسب کیفیت چنانچه مؤدای الاحسان ان تعبد الله کانک تراه از آن خبر میدهد و امر میکند بعطای دادن خویشان نزدیک و رسانیدن بدیشان آنچه محتاج باشند و باز میدارد عمل زشت که افراط است در متابعت قوت شهوانی چون زنا و لواطت و جز آن و از فعل قبیح دارستکاری یعنی صفت شیطنت که مقتضای قوت وهمیه است مانند استعلاء و استیلاء بر این نوع بنی آدم بتجبر و تکبر بر ایشان پند میدهد حق سبحانه شما را به امر و نهی شاید که شما پند گیرید **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** واذا رای الذین اشرکوا شرکاءهم قالوا ربنا هؤلاء شرکاؤنا الذین کنا ندعو امن دونک بدانکه شرک اهم است از شرک بالله اذ الکفر به در **مصباح** گفته است شرکته فی الامر اشرکه از تعب شرکاء و شرکة بر فتح اول و کسره ثانی اذا صرت له شریکا و جمع شریک شرکاء و اشراک است **و هر گاه** اجمالا آنچه یعنی بوضاحت پیوست پس باید دانست که این نیز وعید مشرکین است که از حالت قیامت کفا خبر میدهد **و مفسرین** را در شرکاء اختلاف بدو قول واقع شد **بعضی** فرموده اند الله تعالی یبعث الاصنام التی کان یعبدها المشرکون و المقصود من ذلک ان المشرکین یشاهدونها فی غایة الذلة و الحقارة و ایضا انها تکذب المشرکین و کل ذلک مما یوجب زیادة الغم و الحسرة فی قلوبهم خلاصه آنست که مقصود از شرکاء اصنام اند یعنی حق سبحانه و جل بتانرا مبعوث گرداند که مشرکین عبادت آنها میکردند مقصود از اغاظهٔ بتان آنست که مشرکین آنها را در غایت ذلت و حقارت مشاهده نمایند و آنها مشرکین را تکذیب نمایند و این همه چیزها آنست که در قلوب ایشان موجب از دیاد غم و حسرت شود **اشکال** در این آیه شریفه رب العالمین این اصنام را شرکاء چرا وصف فرمود **جواب** اصل آنست که چون کفار بتانرا شرکاء الله نامیده بودند پس مطابق قول آنها لفظ شرکاءهم در این آیه بیان فرمود **و تواند** که وجه در اطلاق این لفظ چنین باشد که

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

چون کفار برای آنها از اموال خود نصیبی مقرر کرده بودند لهذا به لفظ شرکائهم ذکر فرموده باشد والله اعلم بالصواب **وجاعتی** در بیان مراد از شرکا گفته اند المراد بالشرکاء الشیاطین الذین دعوا الکفار الی الکفر یعنی **حسن** گفته است که در این آیه شریفه مقصود از شرکا شیاطین اند که کفار را بسوی کفر دعوت میکردند **اشکال** چگونه قول حسن صحت می پذیرد که مراد از شرکاء شیاطین باشند و حال آنکه ظاهر است مشرکین اصنام را پرستش مینمودند **جواب** حقیقت الامر آنست که وجه موجه در حسن قول حسن آنست که حق تعالی عزوجل در ما بعد همین آیه زیر بحث فرموده است حکایةً عن اولئک الشرکاء فالقوا الیهم القول انکم لکاذبون یعنی پس بگفتند والقاء کنند به سوی همه ایشان سخن را بدرستیکه شما در گویا نیدیا شما ما را نمیپرستیدید بلکه هوای خود را پرستش میکردید هرگز ما شما را به عبادت خود امر نکردیم **واصنام** چونکه جمادات اند لهذا از انها این قول صحیح نیست **انیست** که محققین گفته اند وجوبا بیاید از شرکاء در این آیه شیاطین مراد بوده باشند تا این قول از ایشان ثابت و درست آید **اول** اگرچه وجه مذکوره در مقام استدلال موجه است لاکن توانیم گفت که قدرت متعال بر خلق حیات در این اصنام قادر است تواند که حیوات و عقل و نطق در انها خلق فرماید پس هرگاه مراد از شرکاء مطابق قول اول اصنام گرفته شوند در صحت آن محل دغدغه نتواند شد پس **بهرحال** معنی آیه شریفه چنین شود و چون به بینند آنانکه شرک آورند انبازان خود را یعنی بتان که ایشان را شریک خدا می گفتند **یا شیاطین** جن و انس که شریک شده بودند در کفر و ایشان را بر کفر داشته اند گویند مشرکان ای پروردگار ما این گروه اند شرکاء ما آنانکه بودیم ما که ایشان را می پرستیدیم بدرستیکه تو و ما فرمان ایشان میشنیدیم در کفر این اعتراف ایشان باشد به آنکه در این امر مخطی بوده اند **اشکال** در اینقول و اعتراف ایشان چه فایده مرتب و متصور تواند شد **جواب** بدانکه بتردید این اعتراض آنچه **ابومسلم اصفهانی** گفته حسب ذیل است مقصود المشرکین باحالة هذا الذنب علی هذه الاصنام وطنوان ذلک ینجیهم من عذاب الله تعالی او ینقص من عذابهم فعند ذلک تبرأ منهم تلک الاصنام یعنی مقصود مشرکین از اینقول احالة ذنب است بر این اصنام و گمان کردند بدرستیکه آنها نجات خواهند داد و ایشان را از عذاب خداوند متعال یا عذاب ایشان را کمتر خواهند کنانید پس در آنوقت همین اصنام تکذیب ایشان نمایند **وقاضی** فرموده است که اهذا یعبد لان الکفار یعلمون علما ضروریا فی الاخرة ان العذاب سینزل بهم وانه لا نصرة ولا فدیة ولا شفاعة یعنی این امر بعید است زیرا که کفار در آخرت به علم ضروری میدانند که عذاب عنقریب بر ما نازل خواهد شد و در آنروز نصرت و فدیه و شفاعت نخواهد بود **و نوانند** که در این وجهی دیگر باشد که مشرکین این کلام را تعجبا گویند از حضور این اصنام با آنکه آنها را هیچ ذنبی نباشد و ایشان در عبادت کردن آنها به مخطی بودن خود اعتراف کرده باشند والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** فالقوا الیهم القول انکم لکاذبون بدانکه القاء در لغت عرب بمعنی طرح چیزی باشد چنانچه در **مصباح** گفته است القیت الشیئ بالالف طرحته والقیت الیه القول وبالقول ابلغته والقیته علیه بمعنی املیته وهو کالتعلیم **وچون** مجملا این معنی بوضاحت پیوست پس باید دانست که حق سبحانه عزوجل در این آیه شریفه حکایت میکند از تکذیب کردن بتان عابدین خود را **انیست** که فرمود پس بگفتند والقاء کنند بسوی همه ایشان سخن را یعنی خداوند تعالی اصنام را گویا گرداند در آنروز تا زود ایشان را جواب دهند **و یا** بنا بر قول ثانی شیاطین ایشان را گویند بدرستیکه شما دروغ گویانید **و یا گویند** که شما ما را نمی پرستیدید بلکه هوای خود را پرستش میکردید هرگز ما شما را نفرمودیم پرستش خود **و مصداق** وجه ثانیست قوله کلا سیکفرون بعبادتهم **و مؤید** وجه اول است قوله وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی **و در تبیان** آورده است که نصاری و یهود و بنی ملیح چون **عیسی** و حضرت **عزیر** و ملائکه را در بهشت ببینند و قتیکه خود در دوزخ باشند گویند خدایا اینانرا می پرستیدیم بامر ایشان **پس** آن دو پیغمبر و فرشتگان گویند شما دروغ میگویید ایشان آنگاه شرمنده و مخذول گردند و حجت بر ایشان لازم شود **تنبیه** انکم لکاذبون بدل است از قول و تقدیره فقالوا الیهم انکم لکاذبون **و گفتیم** که در کلام کردن اصنام عجب و استبعاد حاصل نیست زیرا که رب العالمین عزوجل قادر است بر تخلیق حیات و عقل و نطق در جمادات والله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه گفته شود که ثابت نیست که مشرکین چنان و چنین در آنوقت خواهند گفت غایت ما فی الباب آنکه اشاره کنند در آنوقت که ان هؤلاء شرکاؤنا الذین کنا ندعو امن دونک و در این امر انها صادق بودند پس چگونه در آخرت انکم لکاذبون اصنام ایشان را تواند گفت **جواب** بعون الله الوهاب حقیقت الامر آنست که مراد از من قولهم هؤلاء شرکاؤنا

که گویند آنها اند آنانی که میگفتیم ایشان شرکاء خداوند متعال میباشند در معبودیت پس در آنوقت اصنام در اثبات این شرکت تکذیب کنند در کشاف زمخشری گفته است چون بعنوان مشرکین بعبادت عابدین راضی نبودند پس کار عبادت ایشان عبادت نیست و شاهد بر این مراد تواند بود قول ملائکه کانوا یعبدون الجن یعنی جن بعبادت ایشان راضی بودند و ما راضی نبوده ایم فهم المعبودون دوننا **وتواند** که مقصود از شرکاء شیاطین باشند کذلک بوهم فی تسمیتهم شرکاء والهة تین یقال لله من الشرك **زمخشری** فرموده است که اگر مقصود از شرکاء شیاطین باشند تواند که خود آنها کاذب باشند در قول خود انکم لکاذبون چنانکه شیطان میگوید انی کفرت بما اشرکتمون من قبل در تفسیر **کبیر** گفته است المراد انکم لکاذبون فی قولکم انا نستحق العبادة یعنی مراد آنست که شما کاذب اید در قول که میگوئید ما مستحق عبادت میباشیم والله اعلم بالصواب

بحث ثالث والقوا الی الله یومئذ السلم وضل عنهم ما کانوا یفترون بدانکه سلم در اصل لغت بمعنی صلح و آشتی باشد چنانکه در **کلیات ابو البقاء** گفته است که السلم بمعنی الصلح بفتح ویکسر ویذکر ویؤنث **وبرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در تفسیر این آیه اختلاف بدو قول واقع شد **کلبی** گفته است السلم ای المستسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبیة وابرؤا من الشرکاء والانداد یعنی مراد آنست که در روز قیامت عابد و معبود صلح را میکنند واضحتر آنکه هر دو گروه از در صلح در آیند باینوجه که معترف شوند به گناه و گردن نهند بحکم خدای تعالی را و بربوبیت حق سبحانه عز و جل اقرار جویند و از شرکاء و اضداد و انداد او تعالی را بری گردانند **وبعضی** فرموده اند که ضمیر فالقوا راجع وعاید است بسوی الذین ظلموا چنانچه در **کشاف** زمخشری گفته است والقوا یعنی الذین ظلموا والقاء السلم الاستسلام لامر الله وحکمه بعد الاباء والاستکبار فی الدنیا یعنی اسلام آورند و اوامر و احکام الهی را بعد از آنکه از استکبار در دنیا اباء و انکار کرده بودند تسلیم نمایند ولاکن در آنروز این صلح و اسلام ثمر نه بخشد و بهمین قول **قتاده** و غیر او است **اینست** که متصل به اینجا فرموده و ضل عنهم ما کانوا یفترون یعنی و گم گردد از ایشان یعنی باطل و زایل شود آنچه بودند که دروغ میبافتند از شفاعت بتان و دستگیری ایشان چه بجای شفاعت از ایشان تبری و شناعت بینند **وتواند** که مراد این وهمی دیگر باشد که ضل عنهم بمعنی ذهاب باشد چنانچه **بعضی** فرموده اند در معنی این آیه ذهب عنهم ما دین لهم الشیطان من ان لله شریکا وصاحبة وولدا یعنی آنچه شیطان زینت میداد از اینکه حق سبحانه را شریک و زوجه و فرزند میباشد روز قیامت اینهمه دروغها که افتراء می بستند از ایشان دور و زایل شوند والله اعلم **بحث رابع** الذین کفروا وصدوا عن سبیل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما کانوا یفسدون بدانکه صد در لغت عرب بمعنی منع و هجران و اعراض است چنانکه میگویند صدوده عنه ای هجرت و اعرضت عنه در **مصباح المنیر** فرموده است صددته عن کذا صدا من باب قتل منعته وصددت عنه اعرضت وصد من کذا یصد من باب ضرب ضحك **وبرگاه** مجملا این معنی معلوم شد پس باید دانست همینکه رب العالمین عز و جل بر عبید کفار را ذکر فرموده خواست که متصل به آن ذکر نماید وعید کسانیکه از سبیل الله مردمان را منع میکردند و **مفسرین** در تفسیر این آیه اختلاف بچندین وجه کرده اند **بعضی** گفته اند مراد از سبیل الله در اینجا دین الله است پس معنی شود اعرضوا عن دین الله بنا بر اینکه اتباع رؤساء پیرو نفس کافر بسوی اخوای غیر او را مداخلتی نیست **وجمعی** که این را بر اغواء غیر حمل کرده اند آنها را در این اختلاف است بسته قول **بعضی** فرموده اند مقصود آنست که صدوا غیرهم عن اتباع الحق الذی هو سبیل الله یعنی مانع شدند دیگران را از پیروی حق که همان سبیل خداوند جلیل است **وجماعتی** را قول آنست که معنی آیه چنین شود صدوا المسلمین عن البیت الحرام و این قول الی **مسلم** و غیر او است یعنی مسلمین را از مسجد الحرام مانع شدند **وجمعی** گفته اند در تفسیر این آیه که مقصود آنست که انهم صدوا غیرهم عن الایمان بالله وبالرسول وبالشرایع والاحکام یعنی این مشرکین مانع شدند دیگران را از ایمان آوردن بخدا و رسول و بشرایع و احکام **اقول** اصح الاقوال قول آخر مطابق عقل و موافق نقل است زیرا که واضح است لفظ عام است پس بلا مخصص تخصیص آن معنی ندارد پس **بهرحال** خلاصه معنی از آیه مجیده چنین شود آنانکه نگرویدند بخداوند جلیل و بازداشتند مردمان را از راه خدا که ایمان و توحید اقرار به نبوت و معاد و شرایع است بیفزائیم ایشانرا عذابی بالای عذابی به سبب آنکه بودند که به منع مردمان از ایمان فساد و تباهی میکردند پس

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ب عذاب ایشانرا برای کفر ایشان است و عذابی دیگر برای منع کردن دیگران از اسلام چنانچه در تفسیر کبیر فخر الدین رازی گفته است انها
ل اباً فوق العذاب فالمعنی انهم زادوا علی کفرهم صدهم غیرهم عن الایمان فهم فی الحقیقة ازدادوا کفراً علی کفرهم
زیل هم الله تعالی عن اباً علی عذاب **وایضاً** اتباعهما فانهما ضلا وابهما فی الکفر فوجب ان یصل لهما مثل عذاب
تباعهم یعنی مقصود از زیاد عقاب بر عقاب آنست که ایشان علاوه بر آنکه کفر کردند دیگران را نیز گمراه کرانیدند ایمان پس در حقیقت
فرا بر کفر زیاده کردند لاجرم رب العالمین نیز بر ایشان عذاب را بر عذاب زیاده گرداند **و نیز** اتباع ایشان چونکه ایشانرا اقتداء کردند در کفر پس
ندکه ایشانرا نیز مثل اتباع ایشان عقاب حاصل شود و شاهد بر همین مرام است آیه شریفه لیحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم و
یز مرویست که حضور مقدس نبوی صلعم فرمود من سنّ سنة سیئة فعلیه وزرها و وزر من عمل بها الی یوم القیامة یعنی کسیکه
سنّت سیئه را احداث کند پس وزر و بال آن بدعت بر احداث کننده آنست و نیز وزر و گناه هر عامل آن الی یوم القیامة بر گردن احداث
نده خواهد بود **سوال** مراد از این زیادتی عذاب چیست **جواب** داده مقصود از این زیادت اختلاف کرده اند **عبد الله ابن**
مسعود گفته است عقارب لها انیاب کامثال النخل الطوال یعنی بر ایشان عقارب سیاه کرده شوند کانها همچو نخلهای طویل با
وسعید ابن جبیر گوید حیات کالبخت و عقارب امثال البغال تلسع احداهن اللسعة فیجد صاحبها المها اربعین خریفا
و روایت دیگر آنست که کمترین عقربی که در دوزخ باشد چند برابر شتر بختی باشد و کمترین ماری چند مقدار درخت خرمای بلند و تن
آور هر دوزخی را که زخم زند چهل سال درآن باقی باشد در کتاب **زاد المسیر** و تفسیر **کبیر** و لباب التنزیل از **ابن عباس** آورده اند
یعنی خمسة انهار من صفر هل اب کالنار تسیل یعذبون بها ثلاثة علی مقدار اللیل واثنان علی مقدار النهار خلاصه مقصود
آنست که نهر از روی گداخته بطرف ایشان روان گردد یکبار جوی از آن معذب شوند در مقدار ساعات شبی از شبهای دنیا و بار دیگر جوی دیگر
مدت اندازه روزی از روزهای آنجهان و مثل این از **مقاتل** نیز مرویست **و دیگر روایت است** در وصف عقارب لکل عقرب
ثلاث مائة فقرة فی کل فقرة ثلاثمائة قلة من سم **و بعضی** گفته اند انهم یخرجون من حر النار الی برد الزمهریر فیبادرون
من شدة الزمهریر الی النار مستغیثین بها یعنی مقصود از زیاد عذاب آنست که ایشانرا از حرارت آتش بسوی برودت زمهریر
آورند پس مشرکین معذبین از شدت برودت زمهریر استغاثه کنند و خواهند که میان آتش پنهان شوند **تنبیه** انیمه عذاب فوق العذاب بجهت
که افساد دین دیگران مینمودند و شاهد بر این مرام است آیت مجیده بما کانوا یفسدون که خاتمه همین آیه زیر بحث است یعنی این زیادتی از عذاب جز
این نیست که بعلت صدعن سبیل الله کرافساد دین مردمان است ایشانرا کرده خواهد شد پس چنین است حکم در ثواب کسیکه حسنات را قایم کند
و مردم را به هدایت و عمل و دین و ایمان متوجه گرداند ثواب و اجر آن اضعاف مضاعف است آیه من احیی نفسا فکانما احیی الناس جمیعا
در محل مناسب ذکر این مفصلا کرده خواهد شد و للبحث مقام اخر والله اعلم بالصواب **بحث خامس** ویوم نبعث فی کل امة شهیدا
علیهم من انفسهم وجئنا بک شهیدا علی هؤلاء بدانکه لفظ امت در لغت عرب بمعنی مختلفه استعمال است و امادر قرآن به مناسبت
محل در هر مقامی استعمال میشود و در این آیه شریفه لفظ امت بمعنی جماعت است چنانکه بهمین معنی مجعول است در آیه وما وجدنا لاکثرهم من عهد
وجدنا اکثرهم لفاسقین یعنی ای جماعة **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که این آیه
شریفه زیر بحث بر لفظ علی هؤلاء ختم میشود و ما بعد این آیه جمله مستانفه است **مفسرین** راد تفسیر این آیه چند قول اند **ابو بکر اصم** گفته است
المراد بذلک الشهید هو الله تعالی ینطق عشرة من اعضاء الانسان حتی انها تشهد علیه وهی الاذنان والعینان والرجلان
والیدان والجلد واللسان والدلیل علیه انه قال فی صفة الشهید انهم من انفسهم وهذه الاعضاء لاشک انها من
انفسهم یعنی مراد از شهید آنست که رب العالمین عزوجل در روز قیامت ده عضو انسان را بنطق آورد تا بر تمامی کردار او شهادت دهند
اعضای عشره حسب ذیل اند هر دو گوش و هر دو چشم و هر دو پا و هر دو دست و جلد بدن و زبان دلیل بر این مرام آنست که در همین آیه
حق سبحانه در وصف شهید گفته است من انفسهم و شبهه نیست که این اعضاء از نفس انسانست و مؤید این قول تواند شد آیه ویقو

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تشهد علیهم السنتهم وایدیهم وارجلهم بما کانوا یعملون یعنی روز قیامت شهادت میدهند بر ایشان زبانهای ایشان وستهای ایشان بآنچه دردنیا میکردند باشند **ولقوله** تعالی ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنه مسئولا یعنی گوش وچشم ودل آنها را بحقیقت از اعمال ایشان سوال کرده خواهد شد ولهذا در این آیه حمل لفظ شهید نیز بر این اعضا صحیح است **اقول** سقامت این قول واضحست چنانچه **قاضی** نیز در مقام رد بر آن گفته انه تعالی قال شهیدا علیهم ای علی الامة فیجب ان یکون غیرهم یعنی حق سبحانه وتعالی در این آیه فرموده است شهیدا علیهم یعنی بر امت شاهد وگواه خواهد بود پس میباید که شاهد غیر از امت کسی دیگر باشد واما اعضای امت غیر امت نیست بلکه نفس امت است پس معلوم شد که شهید را اعضا قرار دادن صحت نمی پذیرد **وثانیا** آنکه مؤید این وجهی دیگر نیز باشد که در همین آیه حق سبحانه فرموده است من کل امة از اینجا ثابت میشود که میباید شهید نوعی از افراد امت باشد ولا کن اعضای امت را به لفظ امت وصف کردن جایز نیست زیرا که اعضا افراد نیست بلکه اجزاء است **وثالثا** گفته است که مراد از این شاهد کرام الکاتبین اند که در هر حال ناظر بکل بنی آدم اند لقوله تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید یعنی تلفظ از قول نمیکند مگر آنکه نزد او نگاه دارنده آن قول عتید نام حاضر است **اقول** اگرچه در این شبهه نیست که کرام الکاتبین بالضرورت شهود اند بر بندگان لا کن در این آیه این مطلب ثابت نمیشود زیرا که بلفظ جئنا من کل امة شهید وارد شده است این مقتضی آنست که میباید شهید بر این امت از نوع همین امت باشد والله اعلم **وبعضی** را اقوال این است که گفته اند وبجوز ان یکون ذلک الشهید نبیهم الذی ارسل الیهم یعنی جایز است که مراد از شهید در این آیه نبی هر امتی باشد که بسوی آن امت من الله مبعوث گشته **وجماعتی** گفته که وبجوز ان یکون المومنون العارفون یشهدون علیهم بما فعلوا من المعاصی یعنی جایز است که مراد از شهید در این آیه مومنین عارفین باشند که به آنچه از معاصی ایشان مرتکب میشوند روز قیامت بر ایشان شهادت به افعال واعمال ایشان دهند **فخر رازی** در اینجا فرموده اما الشهید علی الذین کانوا فی عصر رسول الله صلعم فهو الرسول یعنی مراد از شاهد هر کسانیکه در عصر حضور مقدس نبوی فداه امی وابی بوده اند خود حضرت پیغمبر صلعم است بدلیل آنکه یزدان پاک عزوجل میفرماید وکذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیدا از این آیه به صریح العباره دون التلویح والاشاره ثابت شد که بالضرورت حضور خداوندی وابی بر اهل عصر خود شاهد بوده اند **ورکیر** بعد از این گفته وثبت ایضا انه لابد فی کل زمان بعد زمان الرسول من الشهید فحصل من ههنا ان عصرا من الاعصار لا یخلو من شهید علی الناس وذلک الشهید لابد ان یکون غیر جائز الخطاء والا لافتقر الی شهید اخر ویمتد ذلک الی غیر النهایة وذلک باطل فثبت انه لابد فی کل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلک یقتضی ان یکون اجماع الامة حجة خلاصه مقال آنکه از همین تحقیق مذکور ثابت شد که چاره نیست بعد از زمانه پیغمبر میباید در هر زمانی یک شاهدی بوده باشد از این حاصل شد که هیچ عصری از اعصار خالی از شهید نیست ولازم آمد که این شاهد جایز الخطا نباشد ورنه افتقار واحتیاج او بسوی شهید دیگر لازم شده در این تسلسل الی غیر النهایه لازم آید وبطلان آن واضح است پس ثابت شد که چاره نیست میباید که در هر عصر اقوامی باشند که حجت بقول آنها قایم تواند شد واین مقتضی است که اجماع امت حجت است **اقول** از این استدلال اجماع امت را حجت قرار دادن رازی محض تحکم است چه حجیت اجماع امت را بآیه شهیدا علیهم بالمره مناسبت ودر اخلتی نیست **ودر ایجار رازی** بالیقین گمان حق نموده است چه این دلیل جلیل صراحة مذهب حق اهل بیت را ثابت میکند که هیچ زمانی را از حجت الله خالی نمیدانند واین دلیل در اصل ماخوذ است از قول **جبائی** که در ذیل آیه گفته وفی هذا دلالة علی ان کل عصر لا یجوز ان یخلو من یکون قوله حجة علی اهل عصره وهو عدل عند الله تعالی یعنی در این آیه دلالت بالصراحت است بر اینکه نباید هیچ عصری خالی باشد از کسیکه قول او حجتست بر اهل عصر خود در حالتیکه نزد خدا عادل باشد پس بالضرورت والیقین بنا بر قول ایشان موافق است به آنچه اصحاب ما امامیه اعتقاد میدارند از وجود حجة الله علی الارض در هر زمان خواه ظاهر ومشهور باشد یا خائف ومستور **وبنا بر اعتقاد امامیه** بعد از عصر جناب رسالت مآب روحی فداه این شهید عدل وحجت الله علی الارض در هر زمان حضرات ائمه طاهرین معصومین علیهم السلام یکی بعد دیگر اند وبعد از امام حادی عشر امام عصر مهدی موعود علیه السلام تا قیام قیامت که موجود وشهید عادل حجت الله بر تمامی خلق است **اما آنچه رازی** اجماع امت را حجت وشهید

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علی الناس قرار داد سراسر خطاء است زیرا که ابطال این قول از استدلال خود او ثابت میشود از حیث آنکه فرموده است بیاید که شهید منکر جائز الخطاء نباشد ورنه اعتبار او بسوی شهید دیگر لازم آید **و معلوم** است که اجماع امت که در او امام معصوم مطهر شامل نباشد جائز الخطاء تواند بود پس حجیت آن اجماع مرتفع میشود **و علاوه** در آیه لفظ شهید مفرد است و اجماع امت اطلاق میشود و گر نکتیه ما ذکر جمع پس بلاوجه جمع را مصداق لفظ مفرد شهید قرار دادن محض تحکم است پس ثابت است این قول بر ابلهی هم پوشیده نتواند بود هرگاه دانستی این مقول واضح گشت **پس** صحت و حقیقت و صداقت اعتقاد فرقه ناجیه امامیه چون شمس رابعة النهار پیدا و آشکار شد که در این وقت الی یوم القیامة امام از زبان حجت الله شهید علی الناس بر دنیای زمین شهره و شیرین نده موجود است **و در تفسیر اهل البیت** علیهم السلام تیز سطین بیان شده که مراد از شهید فی کل الامة بعد از حضور پیغمبر صلعم امام هر عصر است چنانکه عنقریب در ما قبل در تفسیر مثل همین آیه شریفه متعدد احادیث و مرویات معصومین مطهرین علیهم السلام ذکر نمودیم و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر برهان بحرینی و در تفسیر نور الثقلین از امام موسی ابن جعفر علیهم السلام آورده است در ذیل همین آیه شریفه روز سوم کل زمان امام مبعث کل زمان است و فیها قال قرء الذین کفروا وصد واعن سبیل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قال کفروا بعد النبی صلعم وصدوا عن امیر المؤمنین زدناهم عذابا فوق العذاب بما کانوا یفسدون **ثم** قال ویوم نبعث فی کل امة شهیدا علیهم من انفسهم یعنی من الائمة **ثم** قال للنبیه صلعم وجئنا بک یا محمد شهیدا علی هؤلاء یعنی علی الائمة فرسول الله شهید علی الائمة والائمة شهداء علی الناس خلاصه ترجمه آنست که معصوم علیه السلام بفرمود برای هر زمانی امامیست که بروز قیامت هر امتی با امام خود مبعوث گردد **بعد** از این در تفسیر آیه الذین کفروا وصد والخ بفرمود مراد کسانی اند که بعد از جناب پیغمبر کافر شدند **و امیر المؤمنین** علیه السلام را از حق خود مانع شدند درباره ایشان میفرماید که به سبب افساد ایشان را عذابی فوق العذابی خواهم کرد **بعد** از این بفرمود که مراد از آیه یوم نبعث الخ حضرات ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام اند **بعد** از این بفرمود که رب العالمین عزوجل برای پیغمبر خود صلعم میفرماید وجئنا بک یا محمد شهیدا علی هؤلاء یعنی ای رسول گرامی مرتبت ترا بر این ائمه مطهرین شهید گردانیم پس مقصود آنست که خواجه کائنات و خلاصه موجودات صلعم بر ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام شهید است و ائمه علیهم السلام بر عموم ناس شاهد میباشند **اشکال** هرگاه که رب العالمین فرماید که در هر امتی شهیدی بر ایشان مبعوث گردانیم پس منفرد آیه وجئنا بک شهیدا علی هؤلاء چراز مود چه همین مطلب را آیه ما قبل هم ادا میشود **جواب** اصل آنست که تخصیص بذکر آنجناب صلعم بعد از تعمیم دلیل جلیل است بر فضیلت آنحضرت صلعم **و نظیر** همین است آنچه در سوره نساء میفرماید فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء شهیدا **و بعضی** فرق گذاشته اند در مقصود هر دو آیه که مراد از فی کل امة شهیدا الخ امام هر امت است و مقصود وجئنا بک شهیدا علی هؤلاء حضور پیغمبر صلعم است و موید این است از حدیث مذکور تواند شد چه در آخرین فقره حدیث بآن توضیح شده که رسول خدا صلعم بر ائمه شهید است و ائمه علیهم السلام بر جمیع ناس والله اعلم بالصواب **اشکال** بنا بر قول اول اعضاء و جوارح را چگونه از احوال و افعال و اعمال این شخص مسئلت کرده خواهد شد چه معلوم است که این اعضاء مکلف و عاقل و ذی نطق نمیباشند و عقلا تکلیف غیر عاقل قبیح است **و علاوه** بر این آنچه چنین اوصاف موصوف بوده نمیتواند آمدن آنها و لو در آخرت امر ایست محال و غیر معقول **جواب** نظر به قدرت قدیر متعال که خالق آنهاست هیچ چیزی محال نتواند بود چنانکه حجر موسی **و** احجار جبل سینا **و** فلسطین بموسی و عیسی **و** اشجار و نخل صیحانی مدینه **و** احجار حرمین **و** حصیات در دست حق پرست حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی سلام و کلام ذوالجلال العلام با این انبیاء عظام علیهم السلام میکردند همچنین باقتدار رب المنعام یوم القیام در هرگاه این اعضای انام به شهادت نطق و کلام کنند چرا استبعاد حاصل شود فجوابنا **و اما** بکیفیت شهادت اعضاء اختلاف کرده اند چنانچه در **معاد** بجا رفته **و اعلم** انهم اختلفوا فی معنی شهادت الاعضاء قال بعضهم یجعل الله تعالی صورة وفهما وعقلا وکلاما **و قیل** بهما الشعور والة النطق وقیل یجعل فیها صفة تدل علی صدور المعاصی منها والتکلم مجاز خلاصه ترجمه آنست که بعضی گفته اند که رب العالمین عزوجل در آنها آنوقت صورت و فهم و عقل و کلام احداث و ایجاد فرماید

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

پس باید شنود و جواب خواهند داد بالیقین چون بجانه قادر مطلق و انطاق آنها مقدور و ممکن است پس آنچه مقدور و ممکن است تصرف
در آن بهر نحو که خواهد تواند کرد **و بعضی** گفته اند که در آن وقت باعضاء توبیخ شعور و آگاهی خواهد فرمود تا بنطق آیند چنانکه بوقت اظهار معاجز انبیا
علیهم السلام چون بجانه تعالی الجماد را اشجار و احجار توبیخ نطق و شعور میفرماید **و جمعی** فرموده اند که صفتی بگذارد که آن صفت دلالت صریحه کند
بر صدور معاصی از آنها و بتجارب آموزد تا بداند پس مقصود از کلام آنها حقیقت نیست همچنانکه اشارات و دلالات انبیا را کلام می نامند
و الله اعلم بالصواب **بحث سادس** و نزلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شیئ و هدی و رحمة و بشری للمسلمین بدانکه کتاب
بمعنی صحیفه مکتوبه است چون حساب که بمعنی محسوب است و **مجمع** فرموده است الکتاب صحیفة فیها کتابة و الکتابة حروف مسطورة بتالیفها علی معان مفهومة یعنی کتاب علم صحیفه است که در آن کتابت باشد و کتاب حروف مسطوره اند که بر معانی مفهومه دلالت میکنند
و تبیان اصلست از بیان چنانچه در **مصباح** گفته است بَیَن و تبیّن و استبان همه بمعنی وضوح و انکشاف است و الاسم البیان
و در **کشف** گفته است و الفرق بین البیان و التبیان هو ان البیان جعل الشیئ مبینا مع الحجة و هو بالکسر مع المصادر الشائعة
یعنی فرق در میان بیان و تبیان آنست که بیان گردانیدن چیزیست واضح و منکشف مع الحجت و بیان بالکسر از مصادر شائعه است
جوهری فرموده است لان المصادر انما تجیئ علی وزن التفعال بفتح التاء کالتکرار و التذکار و لم یجئ بالکسر الا حرفان
هما التبیان و التلقاء یعنی بدرستیکه مصادر جز این نیست که بروزن تفعال بفتح تاء میایند چون تکرار و تذکار و بکسره تاء نیامده
دو حرف که تبیان و تلقاء باشد **و اتا هدی** بمعنی رشاد و دلالت و بیان است که مذکر و هم مونث می آید **و اما بشری** بروزن فعلی از بشارت است
و بشارت در لغت عرب بمعنی اخبار است بچیزیکه صاحبش را به سرور آورد **و در کشف** گفته است و انما سمیت بشارة لانها تؤثر
فی بشرة من یبشر بها یعنی جز این نیست که وجه تسمیه بشارت آنست که در بشرهٔ کسیکه او را بشارت دهند آثار سرور ظاهر و هویدا شود **و هرگاه**
بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که این آیه مستانفه است و با ماقبل این را هیچ مدخلیتی نیست **پس** معنی چنین شود که ای
محمد صلعم فرو فرستادیم بر تو قرآن مجید را در حالتیکه بیانی روشن است برای هر چیز از امور دین به تفصیل یا اجمال که بیان آن حواله آن به
سنت مطهره باشد **پس** بیان آنچه محتاج الیه است از شرعیات در احکام منصوصه ظاهر است اگر غیر منصوص باشد بیان نبوی قائمه
معصومین صلوات الله علیهم اجمعین کما قال تعالی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم **پس** قرآن مفصلا و
مجملا تبیان همه چیز است **در مجمع البیان** ذیل آیه مجیده فرموده است تبیانا ای بیانا لکل امر مشکل و معناه لیتبین کل شیئ تحتاج
الیه من امور الشرع فانه ما من شیئ یحتاج الخلق الیه فی امر دینهم الا و هو مبین فی الکتاب اما بالتنصیص علیه و اما
علی ما یوجب العلم من بیان النبی صلعم او الحجج القائمین مقامه او اجماع الامة فیکون حکم الجمیع فی الحاصل مستفادا من
القرآن خلاصه آنست که در قرآن بیان همه امر مشکل است یعنی در آن بیان کرده شده است هر چیزی که بسوی او از امور شرع احتیاج میباشد پس
بدرستیکه چیزی نیست که مردم بسوی آن در امور دین محتاج باشند مگر آنکه در کتاب الله بیان آن موجود است یا به نص یا بحواله سنت رسول
الله و احادیث ائمه معصومین علیهم السلام و یا به اجماع امت که در آن معصوم شامل است **جمهور محققین** در اینجا افاده فرموده اند
العلوم اما دینیة او غیر دینیة **اما** العلوم التی لیست دینیة فلا تعلق بهذه الآیة لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالی
انما مدح القرآن بکونه مشتملا علی علوم الدین فاما ما لا یکون من علوم الدین فلا التفات الیه **و اما** علوم الدین
فاما الاصول و اما الفروع اما علم الاصول فهو تمامه موجود فی القرآن **و اما** علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا
ما ورد علی سبیل التفصیل فی هذا الکتاب و ذلك یدل علی ان لا تکلیف من الله تعالی الا ما ورد فی هذا القرآن و اذا کان
کذلك کان القول بالقیاس باطلا و کان القرآن وافیا ببیان کل الاحکام خلاصه مقصود آنست که علوم بر دو نوع باشند
دینیه و دنیویه اما علوم دنیویه تباشند آنها را به این آیه شریفه تعلقی نیست زیرا که معلوم است بالضرورت بدرستیکه رب العالمین جز این نیست
که قرآن مجید را مدح کرده است به اینکه جمیع علوم دین مشتمل میباشد پس آنچه که از علوم دین نیست بسوی آن التفاتی نیست **و اما** علوم دین نیز بر دو قسم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یا اصول دین اند یا فروع دین اند اما اصول پس آنها تمامًا در قرآن مجید موجود میباشند **و اما** آنچه فروع دین است پس اصل برائت ذمه است و آن مگر آنچه وارد شده است در قرآن بسبیل تفصیل و در این دلالت بالصراحت است بر اینکه هیچ تکلیفی من الله وارد نشده است مذ آنکه در قرآن مجید رب الحمید حکم آن موجود است **پس** بنا بر این قول بقیاس باطل است قطعًا و قرآن کافی و وافی است به بیان تمامی احکام **و توانند** معنی آیه شریفه چنین شود که مراد از تبیان هر شئی بودن قرآن مخصوصًا برای علماء باشد **و** مراد از هدایت بودن قرآن برای تمامی خلق است در اول احوال انبیاء و مقصود از رحمت بودن آن در وسط آنست که عبارت از مدت العمر ایشان بعد از اسلام است **و** مراد از بشری بودن آن در اواخر حال است کما قال الله تعالی أن الذین قالوا ربنا الله الی قوله واستقاموا والله اعلم بمراده **و بعضی** گفته اند معنی آیت چنین شود که انزلنا علیك الکتاب مفصلاً هادیا ذا رحمة لقوم یصدقون یعنی ای محمد صلعم قرآن مجید را مفصل الآیات والاحکام بر تو نازل فرمودیم بحالتیکه این کتاب هادی ذو نعمة الله است برای قومی که تصدیق کننده و ایمان آورنده بآن باشند **و جمعی** را قول آنست که مقصود چنین باشد تا رشدهم الی الحق بتحقیقهم من الضلالة الی الحق الثابت و نعمة لجمیع المسلمین لأنهم ینتفعون به یعنی قرآن مجید رب الحمید دلالت موصله مرشده خلق الی الحق است که نجات و هدایشان از گمراهی بسوی ثبات و نعمت برای مسلمین زیرا که انتفاع از این کتاب الله مخصوصًا اسلامیان را حاصل شود **و اما** کفار پس معلوم است که بقرآن و آیات و احکام آن توجه نکنند و اعتقاد آنان بر نمیدارند و لهذا هدی نمیشوند **ابن جریر** و ابن ابی حاتم **از ابن مسعود** آورده اند که گفت ان الله انزل فی هذا الکتاب تبیانا لکل شیء و لقد علمنا بعضنا تمامًا بین لنا فی القرآن تمثلا و نزل لنا علیك الکتاب تبیانا لکل شیء یعنی بدرستیکه رب العالمین در قرآن مجید هر چیزی را بیان فرموده است و به تحقیق که دانسته ایم بعضی را از آنچه در قرآن ذکر کرده شده است انان بعد این آیت را تلاوت کرد **و سعید** ابن منصور **و ابن ابی شیبه** و عبد الله ابن احمد در **زوائد الزهد** و ابن الضریس در **فضایل القرآن** و محمد ابن نصر در **کتاب الصلوة** و طبرانی و بیهقی در **شعب الایمان** و سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابن مسعود آورده اند در ذیل همان آیه شریفه قال من اراد العلم فلیثور القرآن فان فیه علم الاولین والآخرین **و ابن ابی شیبه** از ابن مسعود آورده است قال لا تهذوا القرآن کهذ الشعر ولا تنثروه نثر الدقل وقفوا عند عجایبه وحرکوا به القلوب ولا یکن هم احدکم آخر السورة والله اعلم بالصواب

بحث سابع ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی بدانکه عدل در **لغت عرب** بمعنی تسویه بین الشیئین باشد کذا فی **نزد متکلمین** عدل عبارت است از علومیکه متعلق به تنزیه ذات باری عزوجل از قبیح و اخلال بواجب **و بهر گاه** اجمالا حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در معنی این آیه مجیده اختلاف شده است **ابن عباس** گفته است که از عدل شهادت ان لا الٰه الا الله مراد است و از احسان ادای فرائض مقصود است **و بعضی** گفته اند که در این آیه مراد از عدل فی الافعال است و احسان فی الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان **و بروایت** دیگر از ابن عباس مرویست العدل اخلع الانداد والاحسان ان تعبد الله کانك تراه وان لم تکن تراه فانه یراك و ان تحب للناس ما تحب لنفسك فان کان مومنا احببت ان یزداد ایمانا وان کان کافرا احببت ان یصیر اخاك فی الاسلام **و روایت سوم** ابن عباس انیست در معنی عدل و احسان که مراد از عدل اینجا توحید است و مقصود از احسان اخلاص است در آن **و اما** مقصود از ایتاء ذی القربی اصلرحم اقرباء است به اعطاء مال اگر این ممکن نباشد پس به دعاء پس بهر حال معنی آیه مجیده چنین شود که حق سبحانه امر میفرماید براستی یعنی در همه خیر خواه و در اعتقاد چون توحید که متوسط است میان تعطیل و تشریک و فعل که آن متوسط است میان جبر و قدر **و عمل** یعنی تعبید باداء واجب که متوسط است میان بطالت و ترهب **و خواه** در اخلاق چون جود که متوسط است میان بخل و تبذیر **و شجاعت** که متوسط است میان جبن و تهور **و نیز** حق سبحانه امر میکند بر نیکوئی کردن و طاعات بجسب کمیت چون تطوع بنوافل و بجسب کیفیت چنانکه کلام سید الانام علیه الصلوة والسلام است که الاحسان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك **و نیز** یزدان پاک عزوجل امر میفرماید بعطای دادن خویشان و اقرباء و رسانیدن به ایشان آنچه محتاج باشند **این** تخصیص بعد از تعمیم است جهت مبالغه و از امام **ابو جعفر** علیه السلام مرویست که از انجمله مراد اقرباء رسول الله اند که حق سبحانه و تعالی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در کریمه فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی برای ایشان خمسه مفروض ساخت بر بندگان **تنبیه** یزدان پاک عزوجل در این آیه شریفه
متواتر بسبب اشیاء امر فرموده که عدل و احسان و ایتاء ذی القربی باشد **پس** از اینوجه معلوم شد که میباید این هر سه چیز بالضرورت متغایر باشند
زیرا که در این الفاظ یکی را بر دیگری عطف کرده شد و معلوم است که عطف موجب مغایرت است **پس** ما هم در اینمقام بالجمله به اثبات سه یکی از
امور پایه بحث کرده باشیم **اما عدل** که آن عبارت است از امر متوسط بین طرفی الافراط والتفریط و این امر واجب الرعایت است در جمیع
وتفصیل این اجمال آنست که احوالی که به آنها تکلیف واقع میشود یا اعتقادات اند یا اعمال جوارح **اما** اعتقادات **پس** عدل در همه آنها
الرعایت است **پس** یکی آنست که ابن عباس گفت مراد بعدل لا اله الا الله است و تحقیق قول در این آنست که نفی الهه تعطیل محض است
واثبات زاید از خدای واحد تشریک و تشبیه است و این هر دو مذموم اند و عدل در این اثبات خدای واحد است و همین معنی لا اله الا الله ثانی **ثانی** قول به
خدائی نیست لاشئی تعطیل محض است و قول باینکه حق تعالی جسم و جوهر و مرکب از اعضاء و مختص بالمکان است تشبیه محض است و عدل میان این دو حالت
اثبات الهه موجود است که از جسمیت و جوهریت و اعضاء و اجزاء و مکان و جهت مبرا و منزه بود **ثالث** قول به اینکه حق سبحانه غیر موصوف
است به صفات از علم و قدرت تعطیل محض لازم آید و قول به اینکه صفات او حادثه متغیره اند تشبیه محض لازم آید **پس عدل** میان این
دو حالت آنست که ذات او تعالی عین صفات اوست **رابع** قول باینکه عبد را هیچ اقتدار و اختیار در افعال خود نیست محض جبر است و قول
به اینکه عبد مستقل است در فعل خود که آنچه خواهد کند و آنچه خواهد ترک نماید تفویض محض است و این هر دو مذموم است **پس** عدل میان این
دو حالت بل امر بین الامرین است **خامس** قول به اینکه حق تعالی عباد را به ارتکاب ذنوب هیچ عذاب نمیکند مسامحت عظیمه است و قول باینکه
عبد مومن را به ارتکاب یک معصیت برای همیشه مخلد نار گرداند تشدید عظیم است **پس** عدل میان این هر دو حالت آنست که مومن عاصی را
نظر به علت دائمه ایمان از نار بیرون آورده داخل بهشت گرداند **انیست** بر سبیل اختصار چند مسئله در رعایت معنی عدل در اعتقادات **واما** در
عدل در آنچه متعلق است به افعال جوارح خواستیم که در این مقام چند مسئله آن نیز بیان کرده باشیم **منها** نیست از نفات تکالیف که میگوید واجب
نیست بر عبد اشتغال بخیری از طاعات و واجب نیست بر کسی احتراز از هیچ معصیتی حق سبحانه را بر عبد هیچ تکلیف واجب نیست **و** قومی دیگر میگویند
که بر انسان واجب است اجتناب از تمامی طیبات و اینکه مبالغه کند در تعذیب نفس خود و اینکه احتراز کند از تمامی آنچه طبیعت را بسوی آن
رغبت و میلان باشد حتی بعضی از همین گروه از تزویج احتراز کنند و از اکل طعام طیب اجتناب نمایند و جمعی از ایشان باشند که خود را از قله کوه اندازند
و این هر دو حالت مذموم اند و معتدل در این طرق خالی از افراط و تفریط شرع محمدی صلعم است کما لا یخفی **منها** شکی نیست که در دین موسوی علیه السلام
غالب است و در دین عیسوی تساهل غالب و اما در دین حضور مقدس محمدی ص فداه روحی معتدل است چنانکه **مثلا** گفته اند که در شرع
موسی علیه السلام فی القتل العمد استیفاء القصاص لا محالة **و** فی شرع عیسی علیه السلام العفو **واما** فی شرعنا فان شاء
استوفی القصاص علی سبیل المماثلة وان شاء استوفی الدیة وانشاء عفا والله اعلم **منها** باید دانست که رب العالمین عزوجل
در قرآن مجید فرموده است **وکذلک** جعلناکم امة وسطا مقصود آنست که حق سبحانه میفرماید که شما را بعید گردانیدیم در تمامی امور از افراط و تفریط
و میفرماید **والذین** اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما و میفرماید که **ولا تجعل** یدک مغلولة الی عنقک **ولا تبسطها** کل البسط و میفرماید که حضور مقدس حضرت صلعم همینکه در عبادات
کوشیدی حق سبحانه بفرمود **طه** ما انزلنا علیک القرآن لتشقی **و** همینکه قوم تساهل ورزید بفرمود **افحسبتم** انما خلقناکم عبثا **و** مقصود
از همه این آیات مجیده رعایت داشتن عدل و وسط است **وخیر الامور** اوسطها مشیر همین مرام است **منها** فخر الدین رازی در تفسیر
ذیل همین آیه شریفه گفته ان شیا یعتنا امرت بالختان والحکمة فیه ان راس ذلک العضو جسم شدید الحس ولاجله عظم الالم
عند الواقعة فلو لقیت تلک الجلدة علی ذلک العضو بقی ذلک العضو علی کمال القوة وشدة الاحساس فیعظم الالم لذلک
اما اذا قطعت تلک الجلدة بقی ذلک العضو عاریا فیاتی الثیاب وسایر الاجسام فیتصلب ویضعف حسه ویقل شعوره فیقل الالم
بالوقوع فتقل الرغبة فیه فکان الشریعة انما امرت بالختان سعیا فی تقلیل تلک اللذة حتی یصیر میل الانسان الی قضاء شهوة
الجماع الی حد الاعتدال وان لا تصیر الرغبة فیه غالبة علی الطبع فالاخصاء وقطع الالات ما تذهب الیه **اما** نویة **و**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة فی تقویة تلك الالة والعدل الوسط هو الایتان بالختان خلاصه مقصود آنکه بدرستیکه شرع
بانجشنه کردن امر نمایا بدو حکمت در این ختنه کردن آنست که راس این عضو مهم شدید الحس است اینست که این عضو عظیم الالتذاذ بوقت جماع است پس هرگاه
این جلد بر این عضو باقی گذاشته شود البته این عضو در حال قوت و شدت احساس باشد پس التذاذ در آن عظیم حاصل گردد اما اگر این جلد قطع کرده شود عضو
مخصوص عاری از غلاف باقی بماند پس احساس او ضعیف شود و شعور او قلیل گردد پس در اینصورت التذاذ او نیز قلیل شود در وقت جماع اینست که
حکمت در ختنه کردن تقلیل رغبت است در جماع پس ثابت شد که امر کردن شریعت بختان در اصل لحال سعی است در تقلیل این لذت تا اینکه میلان انسان
بسوی قضای شهوت جماع بحد اعتدال بوده باشد و رغبت در این التذاذ غالب بر طبع نبوده باشد پس اخصاء و قطع آلات بنا بر مذهب مانویه البته
مذموم است زیرا که در این افراط لازم میآید و اما ابقاء این جلد و خلاف ختنه مبالغه در تقویت این لذت است و مراد از عدل چونکه وسط است پس مقصود
از آن در اینجا حالتی است که وسط این دو حالت باشد و آن ختنه کردن است غرض دنیا و ما فیها تماما قائم بعدل است حتی از کلمات مشهوره عرب است
که میگویند بالعدل قامت السموات والارض یعنی عدل آسمان و زمین قائم است به این معنی که هرگاه مقادیر و عناصر متعارضه متکافئه نباشند بلکه افراط و
تفریط بر جزئی از آنها حاصل شود بنحویکه بعضی بحسب کیفیت و بعضی بحسب کمیت از اینها بر یکدیگر شوند هر آینه غالب بر مغلوب مستولی شود و مغلوب باطل گردد
و تمامی طبایع بسوی طبیعت جرم غالب منقلب شود مثلا هرگاه بعد شمس از ارض کمتر شود از آنچه اینوقت است هر آینه سخونت در اینعالم عظیم تجدد
میشد که تمامی عالم را آتش میگرفت و اگر همچنین بعد آفتاب زاید میبود از زمین از آنچه در اینوقت است البته برودت و جمود بجای مستولی میشد که هرگز قابلیت سکونت
بشر نمیداشت و همچنین است قول در مقادیر حرکات کواکب و مراتب سرعت و بطاء آنها که هرگاه یکی از آنها زاید یا ناقص شود از آنچه اینوقت است هرآینه
مصالح عالم و آدم فاسد و کاسد میشد پس ثابت شد که عدل و وسط و اعتدال در همه امور ضروریست این بود شمه از احوال عدل که رعایت
آن در هر حال واجب است واما احسان پس باید دانست که زیادتی بر عدل گاه است که احسان باشد و گاه است که چنانچه رازی گفته
مثاله ان العدل فی الطاعات هو اداء الواجبات اما الزیادة علی الواجبات فهی ایضا طاعات وذلك من باب الاحسان
وبالجملة فالمبالغة فی اداء الطاعات بحسب الکمیة والکیفیة هو الاحسان والدلیل علیه ان جبریل لما سال النبی
صلعم عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك خلاصه مقصود آنست که مثال احسان چنین گردد بدرستیکه
عدل در طاعات بمعنی اداء واجبات است اما زیادتی بر واجبات نیز طاعات اند که به احسان موسوم میگردد و بالجمله پس مبالغه در ادای طاعات
بحسب کمیت و بحسب کیفیت احسان است و دلیل بر این آنست که جبریل علیه السلام وقتیکه حضور پیغمبر صلعم را سوال کرد از احسان حضور صلعم
بفرمود مقصود از احسان آنست که رب العالمین را عبادت کنی بنحویکه گاه او را ببینی و هرگاه تو او را نبینی پس بدرستیکه او تعالی ترا ببیند سوال چرا
اینعنی بر احسان موسوم گشت جواب اصل آنست که مبالغه در طاعت احسان الی نفسه میباشد و خیرات و فعل حسن را الی نفسه میرساند و حاصل
المحصول آنست که عدل عبارت است از ایتان قدر واجب از خیرات و احسان عبارت است از زیاد این طاعات بحسب کمیت و بحسب کیفیت
و بحسب دواعی و صوارف و بحسب استغراق در شهود مقامات عبودیت و ربوبیت انیست معنی و مراد از احسان فی البصره باید دانست بنا بر تفسیریکه مذکور شد
در لفظ احسان تعظیم امر الله و شفقت علی خلق الله نیز داخل است وظاهر است که شفقت علی خلق الله از اقسام کثیره راقتناول بود چونکه اشرف و
اجل و اعلی ترین آن صله رحم است چنانچه در تفسیر مجمع البیان فرموده است در ذیل وایتاء ذی القربی ای ویامرکم باعطاء ذی
القربی حقهم بصلتهم وهذا عام یعنی حق سبحانه تعالی همه را امر میکند به اعطاء حق ذی القربی بصله رحم ایشان وبعضی فرموده اند المراد به
القربی قرابة النبی الذین اراد هم الله بقوله فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی ودمین قول از امام ابو جعفر علیه السلام
در تفسیر آیه مروی شده است مقصود آنست که آنجناب علیه السلام بفرمود که در این آیه مراد از قربی قرابت نبوی صلعم است یعنی اقرباء پیغمبر که
حق سبحانه در حق آنها فرموده است فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی والاجرم رب العالمین عز وجل آنرا منفردا ذکر فرموده بقوله
وایتاء ذی القربی فهذا التفصیل القول فی هذه الثلاثة التی امر الله بها ودراجا وبیت اهل البیت علیهم السلام در
تفسیر این آیه مجیده آنچه وارد شده است حسب ذیل است در معانی الاخبار و در تفسیر عیاشی و در تفسیر صافی و در تفسیر برهان مجمع

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از حضور ولایت مآب امیر المومنین علیه السلام آورده اند که آنجناب در تفسیر آیه زیر بحث فرمود ان الله یامر بالعدل والاحسان یعنی که مقصود از عدل انصاف است و مراد از احسان تفضل و در تفسیر **نور الثقلین** ذیل همین آیه آورده است از اسماعیل ابن مسلم گفت شخصی نزد ابو عبد الله جعفر ابن محمد الصادق علیه السلام حاضر شد که در آنوقت من نزد او بودم پس گفت یا ابن رسول الله حق سبحانه فرموده است ان الله یامر بالعدل والاحسان الخ و بجای دیگر میفرماید امر ربی ان لا تعبدوا الا ایاه معصوم علیه السلام بفرمود نعم لیس فی عباده امر الا العدل والاحسان فالله من الله عام و الهدی خاص مثل قوله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ولم یقل ویهدی جمیع من دعی الی صراط مستقیم یعنی امام علیه السلام بفرمود آری نیست امر خداوند عالمیان در بندگان خود مگر بعدل و احسان پس دعا من الله عام است و هدایت خاص چون آیه شریفه یهدی من یشاء الی صراط مستقیم گفت و اما یهدی جمیع من دعی الی صراط مستقیم نفرمود و در تفسیر **صافی** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده است انه قرئ عنده هذه الآیة فقال اقرء کما اقول لک ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی حقه قیل انا لا نقرء هکذا فی قرائة زید قال ولکنا نقرأها هکذا فی قرائة علی علیه السلام فما یعنی بایتاء ذی القربی حقه قال اداء امامة الی امام بعد امام امامة تنقد والقضاء ورق احادیث کثیره من بعد بخقریب نوشته خواهند شد **و اما** بطریق عامه آنچه وارد شده از آنجمله است آنچه **ابن جریر** و ابن منذر و ابن ابی حاتم و بیهقی فی الاسماء والصفات از **ابن عباس** آورده اند ذیل همین آیه شریفه که گفت مراد از یامر بالعدل شهادت ان لا الٰه الا الله است و مقصود از احسان ادای فرایض است و معنی ایتاء ذی القربی اعطاء ذوی الرحم است حق آنها و سعید ابن منصور و بخاری فی الادب و **محمد** ابن نصر فی الصلوٰة و **طبرانی** و حاکم و بیهقی در **شعب الایمان** و سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابن مسعود ذیل همین آیه آورده اند اعظم آیات در کتاب الله تعالی الله لا الٰه الا هو الحی القیوم است و اجمع آیات در قرآن برای خیر و شر آیه است در سوره نحل ان الله یامر بالعدل والاحسان و اکثر آیات فی کتاب الله متعلق تفویض است و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و اشد آیات در قرآن کریم متعلق رجاء است یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم و الله اعلم بالصواب **بحث تمام**

و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی بدانکه هرگاه در ما قبل ذکر عدل و احسان و ایتاء ذی القربی فرمود خواست که متصل بآن از منهیات ثلثه نیز ذکری نموده باشد **اینست** که بفرمود و نهی میکند شما را حق سبحانه از عمل زشت که افراط است و اصرار در متابعت قوت شهوانی چون زنا و لواطه و شرب خمر و قمار بازی که اقبح احوال انسان است و اشنع آن و نیز نهی میکند از فعلی که انکار کنند آنرا بر مباشر آن و اجرای قوت غضبی در غیر موقع آن چون قتل النفس و غصب اموال و نیز نهی میکند از ستمگاری یعنی صفت شیطنت که مقتضای قوت وهمیت است مانند استعلاء و استیلا بر مردمان و تجبر و تکبر بر ایشان **ابن عباس** را قول آنست که مراد بفحشا زنا است و مقصود به منکر آنچه در شریعت اسلام جائز نباشد عمل به آن و مراد از بغی کبر و ظلم است و از **سفیان** ابن عیینه نقلست که عدل استواء سریره و علانیه است **و اما** احسان آنکه سریره احسن است از علانیه قطعا **و فحشا و منکر** آنست که علانیه احسن باشد از سریره **و در مجمع** آورده است که جمع میان اوصاف ثلثه در نهی با آنکه هر یک منکر و فاحش است و ظلم بحسب تفصیل آنچیزیست که منهی عنه است زیرا که فحشا و گاه است که انسان در نفس خود میکند از فعل قبیح و اظهار آن نمیکند و منکر هر چیزیست که ظاهر سازد بر مردمان از آنچه واجب باشد بر ایشان انکار آن **و اما** بغی ظلم بر غیر است بر وجه تطاول **و اما حکما و محققین** را در این تبحث لطیف است که خلاصه آنرا در این مقام ایراد کنیم گفته اند که رب العالمین عز و جل در نفس بشریه چهار قوت را ودیعت نهاده است **قوت** شهوانیه بهیمیه **و قوت** غضبیه سبعیه **و قوت** وهمیه شیطانیه **و قوت** عقلیه ملکیه و در این قوت چهارمین انسان بسوی تادیب و تهذیب محتاج نیست زیرا که این از جواهر ملائکه و نتایج ارواح قدسیه علویه است جزاین نیست که محتاج الی التهذیب والتادیب باقی سه قوت اند اما **قوت شهوانیه** جزاین نیست که ترغیب بدو در تحصیل لذات شهوانیه و این نوع مخصوص است به اسم فحش چه بر متبع بصیر مخفی نیست که حق سبحانه عز و جل در قرآن مجید زنا را فاحشه نامیده است بقوله انه کان فاحشة و ساء سبیلا پس مقصود از آیه و ینهی عن الفحشاء منع از تحصیل لذات شهوانیه است کما ذن شرع مقدس خارج اند و اما **قوت غضبیه سبعیه** پس پیوسته در ایصال شر و بلاء و ایذاء ناس مشغول و ساعی بود شبهه نیست که ان الناس ینکرون تلک الحالة پس منکر عبارت است از افراطی که حاصل شود در آثار قوت غضبیه و اما **قوت وهمیه شیطانیه** پس کار

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آن پیوسته آنست که سعی نماید در استعلاء و استیلاء علی الناس و ترفع و تقدم و اظهار ریاست و همین است مراد از بغی که در آیه از آن نهی وارد شد
چه واضح است که معنی بغی ترفع و ظلم بغیر است بر وجه تطاول **پس** ظاهر و ثابت شد که الفاظ ثلثه زیر بحث که فحشاء و منکر و بغی باشد منطبق اند بر
احوال این قوای ثلثه **و جمهور** عقلاء فرموده اند که احسن این قوای ثلثه قوه شهوانیه است **و** اوسط آنها قوه غضبیه **و** اعلی ترین آنها قوه وهمیه است
چه حق سبحانه همین ترتیب را مرعی داشته است انیست که در ذکر الفاظ ابتداء به فحشاء فرمود که نتیجه قوة شهوانیه است **و** بعد از آن به لفظ منکر
نهی فرمود که نتیجه قوت غضبیه است **و** پس از آن به لفظ بغی نهی فرمود که نتیجه قوت وهمیه است **و پس** مفسرین را در تعیین معنی این الفاظ اختلاف
واقع شده **ما فحشاء** پس بنا بر قول ابن عباس معنی آن در این مقام زنا است **و بعضی** گفته اند الفحشاء ما قبح من القول و الفعل
فیدخل فیه الزنا و غیره من جمیع الاقوال و الافعال المذمومة یعنی مراد از فحشاء عام است تمامی آنچه قولاً و فعلاً قبیح باشد پس در آن
زنا و لواطه و شرب خمر و قمار بازی و سرقه و قتل نفس و غیبت و امثال آن تمامی قبایح داخل اند پس هر قبیح عقلی منهی عنه است از اقوال
قبیحه باشد یا از افعال مذمومه **و اما منکر** نزد ابن عباس در اینجا به معنی شرک و کفر است **و جمعی** گفته که مخصوص شکر و کفر از آن مقصود نیست
بلکه المنکر ما لا یعرف فی شریعة و لا سنة **و اما بغی** نزد بعضی بمعنی کبر و تجبر و ظلم است **و جماعتی** گفته البغی هو التطاول علی الناس
علی سبیل الظلم و العدوان **و بعضی** گفته اند ان اعجل المعاصی البغی و لو ان جبلین بغی احدهما علی الآخر لدک الباغی
و جمعی تفصیل داده اند به اینکه ان الله سبحانه ذکر من المامورات ثلاثة اشیاء و من المنهیات ثلاثة اشیاء فذکر العدل
و هو الانصاف و المساوات فی الاقوال و الافعال و ذکر فی مقابلته الفحشاء و هی ما قبح من الاقوال و الافعال **و**
ذکر الاحسان و هو ان تعفو عمن ظلمك و تحسن الی من اساء الیك و ذکر فی مقابلته المنکر و هو ان تنکر احسان من احسن
الیك **و** ذکر ایتاء ذی القربی و المراد به القرابة و التودد الیهم و الشفقة علیهم و ذکر فی مقابلته البغی و هو ان
یتکبر علیهم و یظلمهم حقوقهم خلاصه مقصود آنست که حق سبحانه و جل در این مقام چنانکه از مامورات سه چیز را ذکر فرموده است
از منهیات نیز سه چیز را مقابلة بیان فرمود **پس** از مامورات عدل را ذکر نمود که به معنی انصاف و تسویه در اقوال و افعال است و در مقابله آن از
منهیات فحشاء را بیان نمود که به معنی تمامی قبایح است قولاً باشد یا فعلاً **و** بعد از این از مامورات ذکر احسان فرمود و مقصود از احسان آنست که
عفو کنی کسی را که تو ظلم نماید و احسان نمائی کسی را که تو بدی کند و در مقابله این از منهیات منکر را بیان فرمود یعنی منکر نپنداری احسان کسی را که تو نیکی
کند **و** بعد از مامورات ذکر ایتاء ذوی القربی نمود و مراد از آن تودد و محبت و شفقت اقارب و خویشان است و بمقابله آن از منهیات بغی را بیان نمود
که عبارت است از تکبر کردن بر خویشان و ظلم و غصب کردن حقوق ایشان **و زمخشری** در کشاف گفته که مراد از عدل واجب است زیرا که حق
سبحانه عدل کرده است در این بر عباد خود از حیث آنکه همان قدر بر ایشان فرض کرده است که تحت طاقت ایشان بود **و اما** از احسان در اینجا ندب
مراد است و آنا فوا حش چیزیست که از حد و د خدا تجاوز کند **و اما** منکر آنست که ینکره العقول **و اما** از بغی مقصود طلب تطاول است بالظلم و حین اسقطت
من الخطب لعنة الملاعین علی امیر المومنین رضی الله عنه اقیمت هذه الایة مقامها و لعمری انها کانت فاحشة و منکراً
و بغیاً فضاعف الله لمن سنها غضباً و نکالاً و خزیاً اجابة لدعوة نبیه و عادمن عاداه خلاصه مقصود آنست که زمخشری گفته که چون
لعن ملاعین از خطبات ساقط کرده شد که بر امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام میفرستادند این آیه امر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی
و نهی عن الفحشاء و المنکر و البغی بجای آن مقرر کرده شد سوگند بعمر خودم که این لعن کردن ملاعین بر امیر المومنین نهایت فحشاء و غایت منکر و بغی بود خدا بر
متعال مضاعف کند غضب و نکال و خزی را برای کسی که این بدعت گذاشت بسبب نفرین پیغمبر صلعم که گفت خدا و ند ا دشمن دار کسی را که علی را دشمن
میدارد و در کتاب **لطایف التقریر** در این آیه گفته که استقامت ملک بسه چیز ماموریست و اضطراب آنهم بسه چیز منهی عنه و هر یک از آنها مو
آورد ثمره عدل ظفر و نصرت است **و** نتیجه احسان ثناء و مدح است **و** فایده صله رحم انس و الفت است **و** اما نتیجه فحشاء و فساد دین و دنیاء است
و ثمره منکر برانگیختن اعداء **و** حاصل بغی محروم ماندن از غنیمتی **و در فصول** فرموده است که عدل توحید است و محبت حق تعالی و احسان تشبه بخدا و پیغمبر و فرزندان
صلوات بر او و ایتاء ذی القربی محبت اهل البیت علیهم السلام است **و در وسیط** گفته که عدل در افعال است و احسان در اقوال پس باید کرد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مگر آنچه صفت عدل بر آن صادق آید و نباید گفت مگر آنچه اسم احسان بروی راست بود و در **حقایق سلمی** ذکر کرده که فحشاء کذب و بهتان است و هر زشتی که در اقوال بود و منکر ارتکاب معاصی است و هر بدی که در افعال بود و در **بحر الرائق** گفته که عدل آنست که هر چه تو داده انداز الآت جسمانی و قوی روحانی و علوم و اموال دنیوی همه در طلب حق صرف کنی که صرف آنها در غیر ظلم است و احسان آنکه هر نوع نیکوئی که توانی قولاً و فعلاً بجای آری و ایتاء ذی القربی آنکه بانزدیکان نیکوئی کنی و نزدیک تر از همه تو نفس تست اورا از مهالک هوا باز داری و فحشاء چیزیست که ترا از خدا باز دارد و منکر آنکه ضلال و بدعت بر او مترتب شود و بغی هم صورت صفات نفسانی است آنرا بقوت ریاضت باید شکست تا قواعد سلوک درستی یابد زیرا که بحکم اعدا عدو ك التی بین جنبیك بدترین اعداء نفس است **اقول** حقیقت الامر آنست که در این آیه اختلاف کثیر واقع شد اما مطابق تفسیر **اهل البیت** علیهم السلام این الفاظ سه گانه از مامورات و سه از منهیات تمثیلی است که در حق اهل بیت علیهم السلام و معاندین ایشان نازل گشته چنانچه بندی از اخبار اهل البیت علیهم السلام در اینمقام ذکر کنیم از آن مفصلاً کیفیت و کمیت این بوضاحت خواهد رسید چنانچه در تفسیر **نور الثقلین** و تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **قمی** و در تفسیر **صافی** آورده اند ان الله یامر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی قال العدل شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله صلعم و الاحسان امیر المومنین صلوات الله علیه و الفحشاء و المنکر و البغی فلان و فلان و فلان یعنی در آیه زیر بحث مراد از عدل شهادت توحید و شهادت نبوت و رسالت رسول الثقلین صلعم است و مقصود از احسان حضور ولایت مآب امیر المومنین علی ابن ابیطالب فداه روحی است و مراد از سه لفظ فحشاء و منکر و بغی ثلثه اند که فلان و فلان و فلان اند و در تفسیر **صافی** و در تفسیر **برهان** بحرینی و در تفسیر **عیاشی** از عطاء همدانی از امام ابی جعفر علیه السلام در ذیل آیه شریفه مثل همین آورده غیر از اینکه در آخر فرموده الفحشاء الاول و المنکر الثانی و البغی الثالث یعنی فحشاء بنام شیخ اول تعبیر کرده شد و منکر بنام شیخ ثانی و بغی بنام شیخ ثالث پس این سه در آیه بنام ثلثه تعبیر کرده شدند و در **صافی** بروایت سعد از باقر العلوم علیه السلام ذیل آیه آورده العدل محمد صلعم فمن اطاعه فقد عدل و الاحسان علی علیه السلام فمن تولاه فقد احسن و الاحسن فی الجنة و ایتاء ذی القربی قرابتنا امر الله العباد بمودتنا و ایتائنا و نهاهم عن الفحشاء و المنکر من بغی علینا اهل البیت و دعا الی غیرنا یعنی مراد از عدل حضور مقدس نبوی محمد عربی صلعم است پس کسیکه او را اطاعت کند بتحقیق عدل کرده است و احسان علی ابن ابیطالب علیه السلام است پس کسیکه ولایت علی را قبول کند بتحقیق که احسان کرده است و محسن داخل جنت شود و مراد از ایتاء ذی القربی قرابت ما اهل بیت رسول میباشد حق سبحانه و عز و جل عباد خود را بمودت و محبت و اعطاء ایتاء ما مامور گردانیده است و نهی فرموده است از فحشاء و منکر کسی را که بغاوت کند از ایشان بر ما اهل البیت و بسوی اغیار و منافقین رجوع نماید و در تفسیر **برهان** بحرینی ذیل آیه گفته که حسن ابن ابی الحسن الدیلمی باسناد خود ابی عطیه ابن الحارث از ابی الحارث از امام ابو جعفر علیه السلام آورده که آنجناب علیه السلام بفرمود ان الله یامر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی قال العدل شهادة الاخلاص و ان محمدا رسول الله و الاحسان ولایة امیر المومنین و الایتان بطاعتهما و الهما و ایتاء ذی القربی الحسن و الحسین و الائمة من ولده علیهم السلام و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی و هو من ظلمهم و قتلهم و منع حقوقهم و مولاة اعدائهم فهو المنکر الشنیع و الامر الفضیع خلاصه آنست که در این آیه مراد از عدل شهادت اخلاص و شهادت رسالت حضور پیغمبر صلعم است و مقصود از احسان ولایت امیر المومنین علیه السلام است و ایتان طاعت ایشان و اطاعت آل ایشان است و مراد از ایتاء ذی القربی جناب حسن و امام حسین علیهما السلام و باقی ائمه طاهرین از نسل امام حسین علیهم السلام اند و مقصود از نهی عن الفحشاء و المنکر و البغی کسی است که ظلم در حق ایشان کند و قتل کند و منع حقوق ایشان نماید و ولاء اعدای ایشان دارد پس این منکر شنیع و امر فضیع میباشد و مفید علیه الرحمه در کتاب **روضة الواعظین** ذیل آیه آورده که حضور نبوی فداه روایی فرمود جماع التقوی فی قوله ان الله یامر بالعدل و الاحسان و در کتاب **الخصال** از ابی عبد الله جعفر ابن محمد عن ابیه عن ابائه عن علی علیه السلام قال تکلم النار یوم القیمة ثلثة امیرا و قاریا و ذا ثروة من المال تقول للامیر یا من وهب الله له سلطانا و لم یعدل فلم ترد ریحه کما یزدرد الطیر حب السمسم و تقول للقاری یا من تجلببت و در تفسیر **نور الثقلین**

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از جعفر ابن محمد عن ابیه علیهم السلام آورده است که جناب پیغمبر فداه روحی فرمود ان اسرع الخیر ثوابا البر وان اسرع الشر عقابا البغی یعنی بدرستیکه سریع‌تر چیزی از روی ثواب نیکی است و بدرستیکه سریع‌تر شر از روی عقاب بغی میباشد اگرچه این قسم اخبار در ما نیدا خبار بکثرت وارد شده اند لاکن نظر بر اختصار بر همین قدر اکتفا کنیم **بحث تاسع** یعظکم لعلکم تذکرون بدانکه این جمله بر سبیل شبیه وارد شده است و مقصود از این آن است که امرکم بما امرکم به و ینهاکم عما نهاکم عنه لکی تتعظوا و تتذکروا فتفعلوا ما فیه رضاء الله تعالی و مقصود آنست که پند و نصیحت میکند شما را امر او سبحانه و تعالی بتمسک و تعمیل سه چیز که عدل و احسان و ایتاء ذوی القربی باشد و نهی از سه چیز که فاحشه و منکر و بغی باشد یعنی آن سه چیز را تمسک و عمل کنید و از این سه چیز احتراز جوئید که اصول حسنات و خیرات و مبرات آنسه چیز اند و اصول سیئات و معصیات این سه **وتفصیل** این اجمال چنین است که چون در اقبل این آیه بالعالمین عز و جل و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء فرمود خواست که متصل به آن آیه زیر بحث را ذکر نموده باشد که مشتمل است بر مامورات ثلثه و منهیات ثلثه **پس** در این تنبیه است بر بودن قرآن تبیان لکل شیء که مراد از آن بیان همین تکالیف سته است که اصول همه تکلیفات شرعیه اند زیرا که جوهر نفس از زمره ملائکه و از نتائج ارواح عالیه قدسیه است الا آنکه او در ظلم داخل میشود در حالتیکه از تمامی تعلقات خالی و عاری می باشد **پس** این مامورات ثلثه ترقی حاصل کنند به معارف الهیه و اعمال صالحه و این معارف اعمال بسوی عالم الغیب و سکوفات قدس و مجاورت ملائکه مقربین در جوار رب العالمین تقرب بهم رسانند **و اما** این منهیات ثلثه هم از حصول این سعادات صد راه شوند و از وصول و فوز به این خیرات و حسنات مانع گردند **وچونکه** حق سبحانه تعالی بندگان خود را به مامورات ثلثه مزبوره و منهیات ثلثه مذکوره آگاه فرموده است پس بالصورت ایشان را در این تکلیفات سته تنبیه گردانیده است بر تمامی آنچه مسافران این عالم الی مبداء و عرصه قیامت بسوی آن محتاج میباشند **اقول** بهرحال باید دانست که در آیت زیر بحث دلالت بالصراحت است بر اینکه رب العالمین هرگز خالق جور و فحشا نیست **وکعبی** وغیره نیز همین قایل شده اند **سوال** آیت را به این مطلب چه مداخلت است چه آیه متضمن اوامر و نواهی است و مسئله تخلیق مطلبی دیگر است پس آیت دلیل این مطلب نتواند شد **جواب** دلالت آیت بر این مطلب متضمن چندین وجه است **وجه اول** هرگاه فحشا و جور و منکر و بغی از تخلیق حق سبحانه می بود پس در این آیه شریفه از مخترعات خود چگونه نهی میفرماید این امر قابل سنجیدن است که چگونه حق تعالی نهی نماید از چیزیکه حصول آن در ایشان عین مقصود و مراد رب المعبود بوده باشد **و اگر** امر مطابق زعم مجیره میبود پس کانه حق سبحانه میفرمایدان الله یامرکم ان تفعلوا خلاف ما خلقه فیکم و ینهاکم عن افعال خلقها فیکم و بطلان این واضح است **وجه ثانی** بعض محققین در جواب این اعتراض گفته اند که حق سبحانه در آیه زیر بحث به عدل و احسان و ایتاء ذوی القربی امر فرموده است و از فحشاء و منکر و بغی نهی کرده است پس هرگاه حق سبحانه به این ثلثه منهیه امر میفرمود و بعد آنرا به فعل نمیآورد پس داخل میشد در تحت آیه شریفه اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم **و نیز** داخل میشد تحت آیه لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون **وجه ثالث** آنست که از جمله لعلکم تذکرون مراد ترجی و تمنی نیست چه بر حق سبحانه این محالست پس واجب است معنی چنین شود انه تعالی یعظکم لارادة ان تتذکروا طاعته و در این دلالت است بالصراحت که ایزد منان از سایر بندگان طالب ایمان میباشد نه طالب کفر **وجه رابع** جمعی فرموده اند هرگاه رب العالمین تصریح میفرمود و می گفت ان الله یامر بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربی ولکنه یمنع منه و یصد عنه و لا یمکن العبد منه و از این بعد میفرمود و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی ولکنه یوجد کل هذه الثلاثة فی العبد شاء و اما بی و اراد منه و منعه من ترکه و من الاحتراز عنه هر آئینه هر عاقل زکی در این صورت برکاکت و فساد نظم و ترکیب حکم میکرد و اینداین جلیل است که ایزد متعال منزه است از ایتان فعل قبیح والله اعلم بالصواب **سوال** شان نزول این آیه چیست و سبب نزولش کیست **جواب** جمهور مفسرین چون **سیوطی** در تفسیر **درمنثور** و احمد از **عثمان** ابن ابی العاص آورده قال کنت عند رسول الله صلعم جالسا اذ شخص بصره فقال اتانی جبریل فامرنی ان اضع هذه الآیة بهذا الموضع من السورة ان الله یامر بالعدل والاحسان الی قوله تذکرون و احمد و بخاری فی **الادب** و ابن ابی حاتم و ابن مردویه **و طبرانی و سیوطی** در تفسیر **درمنثور** از ابن عباس آورده اند قال

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بینما رسول الله بفناء بیته جالسا اذ مر به **عثمان ابن مظعون** فجلس عند رسول الله صلعم فبینما هو یحدثه اذ شخص
بصره الی السماء فنظر ساعة الی السماء فاخذ یضع بصره حتی وضعه علی یمینه فی الارض فتحرف رسول الله صلعم عن جلیسه عثمان
الی حیث وضع راسه فاخذ یفض راسه کانه یستفقه ما یقال له فلما قضی حاجته شخص بصره رسول الله صلعم الی السماء کما شخص
اول مرة فاتبعه بصره حتی توارت فی السماء فاقبل علی عثمان بجلسته الاولی فسأله عثمان فقال اتانی جبریل فقال فما قال لك
ان الله یأمر بالعدل والاحسان الی قوله تذکرون قال عثمان فذلك حین استقر الایمان فی قلبی واحببت محمدا صلعم خلاصة
المرام آنست که این روایت باختلاف بعض الفاظ وارد شده واین خاسر سبیل جمع دراین مقام ترجمه آن می نگارد روزی حضور رسالت مآب
صلعم درخانه کعبه نشسته بود که **عثمان** ابن مظعون بگذشت وهنوز ایمان نیاورده بود تبسمی کرد رسول صلعم گفت بیا بنشین پس بیامد وبرابر حضور
پیغمبر فداه روحی بنشست وباحضور پیغمبر صلعم حدیث میکرد رسول خدا روحی فداه چشم درآسمان زد ومی نگریست وچشم بتدریج فرومی آورد تابجانب
دست راست چشم فروآورد وروی به آن جانب کرد کالمصغی الی الحد یعنی کسی که کوشش باکسی دارد وسخن می جنباند بحدی که گویا کسی که مستقیم باشد چیزها
تا آنکه دیگر بار چشم رها کرد بسوی آسمان همچو کسیکه از بیخبری نگرد تا آنکه روی بجانب من کرد وراست بنشست **عثمان** مظعون گفت یا محمد مدتها است
که با تو می نشینم ندیدم که چنین کرده باشی گفت مرور کردی وجه آن چیست این چشم درآسمان کردن بدو نوبت وگوش بازکردن وسر جنبانیدن
چرا بود باکه می گفتی وازکه می شنیدی حضور مقدس نبوی صلعم بفرمودای عثمان بدانکه رسول خدای بمن آمد وپیغامی آورد عثمان گفت چه پیغامی آورد
فرمود این آیه شریفه ان الله یأمر بالعدل والاحسان الی قوله لعلکم تذکرون آیه براو خواند عثمان مظعون گفت اسلام ازاز روز در
دل من قرار گرفت وجناب پیغمبر را ازهمانروز دوست داشتم ودر **معالم التنزیل** بذیل آیه آورده است که قال ایوب عن عکرمه ان
النبی صلعم قرأ علی الولید ان الله یأمر بالعدل الی آخر الایة فقال له یابن اخی اعد فاعاد علیه فقال ان له لحلاوة
وان علیه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو بقول البشر خلاصه آنست که **عکرمه** روایت کرده حضور مقدس نبوی
این آیه شریفه را بر **ولید ابن مغیره** خواند پس گفت یابن اخ بار بخوان پس چون پیغمبر فداه روحی بار خواند گفت سوگند بخداوندی که دارد
حلاوت وطلاوت وتازگی هست بالای او میوه دار است وزیر او شاخ اوراست واین نه کلام آدمیان است **وابوجهل** بعد از استماع این
آیت مجیده گفت بدرستیکه خدا تعالی حبیب خود محمد مصطفی صلعم را به مکارم اخلاق میفرماید ودر **زلال الصفا** گفته که سبب اسلام
اکثم ابن صیفی که از اکابر عرب وحکمای ایشان بود همین است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ
اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۝ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي
نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ
أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ
تَخْتَلِفُونَ ۝ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ
وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

ترجمه این آیات اربعه یعنی وفا کنید بعهد و پیمان خداوند تعالی چون عهد بستید و سگندید سوگند یا یعنی پیمانهای خود را که کرده بودید بعد از استواری آنها به سوگند و حال آنکه یزدان را بر عهد و پیمانهای خود گواه ساخته اید بدرستیکه خدا تعالی میداند آنچه میکنید از نقض عهد و سوگند و مباشید در شکستن عهد و مواثیق مانند زنی که بشگافت و باز کشاد ریسمانهای رشته خود را از پس قوت یعنی بعد از استحکام آن پاره پاره یعنی از هم برکند غزل خود را در حالتی که رشته ها تاب داده است یعنی محکم و قوی میگیرید عهد و پیمان خود را بخیانت و مکر و غدر میان خود بسبب آنکه باشد گروهی یعنی کفار ایشان زیاده تر از گروه دیگر در عدد و مال یعنی از مسلمانان مراد آنست که قریش را از مسلمانان بیشتر و مال ایشان را زاده تر دیدید بسبب آنکه ایشان را بیشتر و حیله معاش کنید جز این نیست که خدا تعالی می آزماید بشما را بوفای عهد تا مردمان را معلوم شود که چنگ اعتصام در حبل وفا که میزند و بعهد خدا تعالی و عهد پیغمبر صلعم که وفا میکند و بر آنچه پیدا کند برای شما روز رستخیز آنچه هستید که در آن اختلاف میکنید در بعث و جزا و اگر خواستی خدا تعالی عزوجل هر آینه گردانیدی شما را یک گروه متفق بر اسلام ولا کن فرو میگذارد در ضلالت و خذلان هر کرا خواهد یعنی کسانیکه باوجود ظهور معجزات بینه و دلالات واضحه بجهت فرط عناد نظر در آن نکرده اخت یا را ایمان نمکنند حق تعالی ایشان را فرو گذارد و لطف از ایشان باز گیرد و راه نماید به توفیق الطاف هر کرا خواهد و هر آئینه سوال کرده خواهد شد در محشر از آنچه عمل کردید در دنیا و فرا میگیرید بسوگندان خود را غدر و مکر میان یکدیگر پس بلغزد قدم از شارع اسلام بعد از استواری او و بچشید شما اندوه و رنج در دنیا به سبب آنکه باز ایستید از راه خدای تعالی یعنی از وفا بعهد و مر شما راست در آخرت عذابی بزرگ و در تفسیر چند بحث اندر بحث اول واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم بدانکه رب العالمین چون در ما قبل اصول مامورات و منهیات را بر سبیل اجمال ذکر فرمود خواست که در این آیات بعض این اقسام را تفصیلاً بیان فرموده باشد و اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم پس باید دانست که اوفوا صیغه امر از اوفی یوفی ایفاء است و جردش وفی یفی وفاء و وفیا بمعنی تمام و کمال و زیاد باشد در قاموس و نیز در صحاح گفته ضدش غدر باشد و در روض الجنان فرموده که این دو لغت بمعنی واحداند صاحب العین فرموده است که اوفی در وفا لغت تمامه باشد و اما عهد و عقد و میثاق کظایر بهم دگر اند و در لغت عهد بچندین معنی مستعمل است اول عهد بمعنی عقد باشد چنانچه میگویند بفلانی عقد کردم یعنی صیغه لازم و وعد متحتم بر خود ساختم و از همین باب است عاهدت الله و علی عهد الله یعنی پیمان لازم بر من است از خداوند متعال ثانی در جمع فرموده است که عهد بمعنی التقاء و آن قریب العهد است درض فرموده است عهد به معنی رویت باشد چنانکه میگویند عهدی من بافلانی دور یا نزدیک است و بعضی فرموده اند که عهد به معنی زمان نیز آمده است چنانچه میگویند عهد سابق تواند که این مجاز باشد ثالث عهد به معنی امر و وصیت باشد چنانچه میگویند عهد ته الیه و امرته به و مراد از عهد در آیه اوفوا بعهدی اوف بعهدکم همین معنی است یعنی اوفوا بامری اوف بامرکم و نیز همین معنی است آیه الم اعهد الیکم یا بنی آدم یعنی الم آمرکم و اوصکم الیکم یا بنی آدم و عهد و عهاد به معنی باران نیز آمده است در کشاف در سوره بقر فرموده عهد الیه فی کذا اذا وصاه به و وثقه علیه عهد به معنی وصیت به شئ و توثیق آن بر آن باشد و استعهد منه اذا اشترط علیه و استوثق منه و اما مفسرین در اخذ کیفیت اخذ عهد و میثاق خلاف کرده اند جمعی گفته اند که ایزد متعال در عقول ایشان مرکب ساخت ادله قائمه و حجج دالله بر توحید و الصحیح علیه و ما یتبع عنه و عدل تعالی و نبوت انبیا و آنچه موجب تصدیق ایشان از معجزات مشهوده باشد و خازن در لباب التنزیل گفته واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم نزلت فی الذین بایعوا رسول الله صلعم علی الاسلام فامرهم بالوفاء بهذه البیعه خلاصه آنست که آیه زیر بحث نازل شد در کسانیکه حضور مقدس نبوی را بر اسلام بیعت کرده بودند پس ایزد متعال ایشان را بایفاء همین بیعت در این آیه امر فرمود و بعضی فرموده اند که مراد از عهد وصیت و امر حق سبحانه است مر بندگان خود را بر السنه انبیاء و کتب منزله از جمیع اوامر و نواهی و جماعتی گفته اند که مقصود عهد نبوت است چنانچه جار الله زمخشری در کشاف گفته است عهد الله هی البیعة لرسول الله صلعم علی الاسلام یعنی مراد از عهد الله بیعت رسول الله روحی فداه است لقوله ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم و مقصود آنست که عهد نبوت محمدی صلعم بسائر اهل کتاب بواسطه کتب منزله و رسولان سلف رسانیده شد و ایشان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عهد نبوتش را تسلیم و قبول نموده سوگند و حلف بر آن خوردند و گفتند که حین ظهور او تصدیق نبوت او و اعتراف جمیع آنچه میآورد خواهیم کرد پس ایشان بعد قبول نقض همان عهد نبوت نبوی کردند **وجمعی** را قول آنست که ان المراد منه کل عهد یلتزمه الانسان باختیاره و همین قول ابن عباس است که این مراد هر عهدیست که انسان بر اختیار خود بر نفس خود لازم گرداند **اصم** میگوید که مراد از این عهد الله جهاد است و تمامی آنچه حق سبحانه از حقوق عباد در اموال فرض گردانیده است **وبعضی** قایل شده اند که مراد از عهد الله در اینمقام یمین بالله است و این قایل بعد از این گفته که واجب میشود وفای یمین وقتیکه بمصلحت و صلاح و مخالفت آن نباشد **لانه علیه السلام** قال من حلف علی یمین و رای غیرها خیرا منها فلیات الذی هو خیر ثم لیکفر **وجم غفیر** از جمهور متکلمین قایل شده اند که مراد از عهد میثاقیست که از ذریت بنی آدم در عالم ذر گرفته شد لقوله واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی این عهد را متکلمین عامه و جمهور خاصه چون علم الهدی شریف المرتضی در درر الغرر و نیز طبرسی و علامه ابو الفتح و فخر الدین رازی از عامه تسلیم نکرده اند و بر بطلان آن قایل شده اند بدلیل اینکه جایز نیست احتجاج بر عباد به میثاق و عهدیکه بر آن غایبه مرتب نشود و بندگان را بعد تذکیر بهم یاد نیاید چنانچه مواخذه به نسیان و سهو جایز نیست و اگر نه ظلم لازم آید **وجمهور** مفسرین گفته اند که مراد از عهد میثاق اند **اول** عهدیست که از کافه ناس گرفته شد و جمیعا اقرار و اعتراف آن کردند بقوله واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم **دویم** عهدیست که مخصوصا از انبیا گرفته شد بر ابلاغ رسالت و اقامت دین و اشاعت حق بقوله تعالی واذ اخذ نا من النبیین میثاقهم **سویم** عهدیست که مخصوصا از علماء گرفته شد بر اینکه چیزی از دین و آئین مخفی نگذارند و مردم را اعلام و تعلیم کنند بقوله تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه **قتبی** گفته که عهد هم یمین است و کفاره آن نیز کفاره یمین میباشد پس بنا بر این گفته که واجب است وفاء بآن وقتیکه در آن صلاح باشد اما اگر مصلحت نباشد ایفاء آن واجب نمیشود از این بعد عهد مروی مذکوره را بیان فرموده است و بعد از این مینویسد **واوفوا بعهد الله** عام است مخصص بالسنه **اقول** مقصود از این عهد در اصل امامت و امارت و خلافت و ولایت **امیر المومنین علی ابن ابیطالب** الی امام ثانیعشر مهدی موعود علیهم السلام است که میثاق و عهد امامت و ولایت ایشان علیهم السلام از امت سلف و خلف گرفته شد لقوله الست اولی بانفسکم قالوا بلی فقال صلعم فمن کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله حدیث صحیح متواتر و متفق علیه یعنی حضور مقدس رسالت مآب روحی فداه فرمود آیا نه چنین است که من بر نفوس شما از شما اولی میباشم تصرف جمیعا گفتند آری حضور علیه السلام بفرمود پس کسی را که من ولی امور او باشم علی نیز ولی امور او میباشد خداوندا دوست دار کسی را که علی را دوست میدارد و دشمن دار کسی را که علی را دشمن دارد و نصرت کن کسی را که علی را یاری کند و مخذول گردان کسی را که از علی باز ماند **وبعد** از آن اول من بایع ذلک الیوم علیا کان عمر ثم ابو بکر ثم عثمان ثم طلحة ثم زبیر و کانوا یبایعون ثلثة ایام متواترة یعنی تا سه روز اولین کسیکه بیعت علی کرد عمر بود بعد از آن ابو بکر پس از او عثمان و طلحه و زبیر همچنین سه روز متواتر یکی بعد دیگری بر دست آنجناب بیعت عهد امامت و ولایت علی علیه السلام میکردند و مجمع همه آنها صد و بیست و چهار هزار آدم بود و آنچه عمر و دیگران آنوقت بیعت عهد امامت کردند الفاظ اعتراف آنها این بود که عمر گفت بخ بخ یا ابا الحسن و یا اینکه گفت هنیئا لک یا علی ابن ابیطالب اصبحت مولای و مولا کل مومن و مومنة پس بعد از این اقرار و اعتراف عهد امامت اولین کسی که نقض این عهد امامت کرد عمر خطاب بود چنانچه **غزالی** که از فحول اعلام سنیان است در کتاب **سر العالمین** مقالة اربعة اینواقعه امامت و عهد ولایت علی و اقرار و اعتراف عمر و ذکر بیعت کردن او مفصلا نگاشته لکن اسقرت الحجة و تمها و اجمعت الجماهیر علی متن هذا الحدیث یوم غدیر خم باتفاق الجمیع و هو قال رسول الله صلعم لعلی یوم غدیر خم من کنت مولاه فعلی مولاه فقال عمر ابن الخطاب بخ بخ یا ابا الحسن اصبحت مولای و مولا کل مومن و مومنة و از آن بعد فرموده است و هذا تسلیم و رضی و تحکیم ثم بعد هذا غلب الهوی حبا للریاسة و عقد البنود و خفقان الرایات و ازدحام الخیول فی فتح الامصار و اسر الخلافة و نهبها فحملهم علی خلاف فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون یعنی غزالی فرموده تا کون روشن و واضح شد وجه حجت و دلیل و اجماع کردن جمهور امت بر متن حدیث غدیر که حضور مقدس نبوی فداه روحی فرموده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که من اولی بتصرف فی الامور بباشم پس علی علیه السلام نیز اورا اولی بتصرف فی الامور است پس اول کسیکه دست ببیعت بردست علی گذاشت
عمر خطاب بود و گفت مبارک باشد بخ برای علی تو از این ببعد مولای من و مولی هر مومن و مومنه تا قیامت گردیدی پس غزالی گفت این
قول عمر مع تمام صحابه در غدیر خم بعد از ابلاغ حدیث غدیر بود که ایشان جمیعاً تسلیم و رضا بهمه امامت و امرولایت کرده بودند و پس از تسلیم و رضا
جهت دوست داشتن ریاست دنیا و برای برداشتن ستون خلافت و برچیدن علمهای او و پیچیدن بادبانها مضطرب شدن حالت ایشان و قلت
رفتن علمها و نشانها از پیش و پس و مشبک نظر آمدن هیئت حاصله در وضع و رفع دستها و پاهای اسپان لشکر در اثناء راه رفتن و ایستادن
و شهرها فتح شدن هوا و خواهش نفسانی بر صحابه غالب شد و بر این داشت که بعد از تسلیم و رضا و بیعت خلافت را از حضرت علی مرتضی
علیه السلام بگرفتند و بر حالت اصلی که قبل از اسلام داشتند برگشتند و عهد و میثاق امامت خم غدیر را که بسته بودند پس پشت خود انداختند
و بعوض این مخالفت چیزی اندک بی اعتبار دنیائی بخریدند اقول اینمطلب و مدعا چندان صاف و روشنست که حاجت باعلام نیست
فرقه سپر انداز شده اصلیت واقعه را چنین و ضاحت تمام نوشته اند و انیاسر قاضه نوادر آنرا در کتاب رسالت النذیر مفصلا و
مشرحاً نگاشته اینست که گفتیم در آیه زیر بحث مراد از عهد الله امامت و ولایت علی مرتضی است که بقول غزالی هم بعد از تسلیم و رضا و
اقرار و اعتراف عمر و رفقایش بجهت ریاست دنیا نقض همین عهد خدا کردند اشکال در این آیه بعهد الله امامت را تعبیر کردن بلفظ لیل
محض تحکم است جواب تحکم نیست زیرا که دلیل بر این نص صریح جلی از قرآن قائم است چه در قرآن ایزد منان در حق خلیل الرحمان بصریح
العباره دون التلویح والاشاره فرموده است انی جاعلك للناس اماماً قال ومن ذریتی قال لاینال عهدی الظالمین یعنی حق
سبحانه جناب ابراهیم علیه السلام را فرمود ای خلیل من گردانیده ام ترا برای مردم امام خلیل خواهش کرد که میخواهم از ذریت من هم امام گردانی
رب العالمین بفرمود این امامت که عهد من است نظلم کنندگان نتوان رسید حال در این چه اشکال باقی میماند ابلهی هم از این انکار نتواند
کرد که امامت عهد الله است زیرا که در آیه حق سبحانه امامت را به لفظ عهدی بایای متکلم ذکر فرموده است پس معلوم و ثابت است از
این آیه که امامت چونکه عهد الله تعالی است از آیه زیر بحث مراد از عهد الله امامت علی ابن ابیطالب است و مقصود از نقض ایمان بعد از بیعت و تسلیم
و رضا بقول غزالی هم شکستن عمر همین عهد و میثاق غدیر خم است که بر دست علی علیه السلام بیعت کرده بودند چنانچه بطریق اهل البیت علیهم السلام
در صافی و در تفسیر نور الثقلین و تفسیر برهان بحرینی و در کافی و در تفسیر قمی از امام صادق آل محمد علیهم السلام وارد شده در ذیل همین آیه شریفه
که آنحضرت علیه السلام فرموده لما نزلت ولایة علی ابن ابیطالب علیه السلام وکان من قول رسول الله صلعم سلموا علی علی علیه السلام
بامرة المومنین فکان مما اکد الله علیهم فی ذلك الیوم قول رسول الله صلعم لهما فسلما علیه بامرة المومنین فقال امن
الله اومن رسوله فقال رسول الله من الله ورسوله فانزل الله تعالی ولاتنقضوا الایمان بعد توکیدها وعیاشی نیز مرویست
المضمون حدیث ذکر فرموده است ومثل اینحدیث به کثرت اخبار صحیحه وارد شده که از آن ثابت میشود مراد از عهد الله در این آیه امامت وولایت
علی است و مراد از نقض ایمان در این آیه نیز بعد از تسلیم و رضا شکستن و نقض عمر خطاب به همین امامت علی علیه السلام است تنبیه پس خلاصه
معنی آیه زیر بحث چنین شود که حق سبحانه میفرماید چون عهد اکید در ولایت و امامت مرتضی علی و بر آن بیعت کردید و از آن تسلیم و رضا جستید و پس
از آن بجهت ریاست دنیا در شما جزع و فزع و اضطراب پدید آمد و شیطان خواست شما را بفریبد تا نقض این عهد امامت و ولایت نموده باشید
و متاع قلیل فانی را بعوض این بهای کثیر باقی خریده باشید حق سبحانه میخواهد باین آیه شما را بر منهج وفا ثابت قدم گردانیده باشد اینست که بفرمود
بعهدی وفا کنید تا بتبکه شما عهد امامت علی علیه السلام بستید والله اعلم بحث ثانی ولاتنقضوا الایمان بعد توکیدها بدانکه نقض
نکث وحنث نظایر همدیگر بمعنی شکستن باشد چه نقض در اصل در فسخ ترکیب وفك شی مرتبط و متعهد استعمال میشود و نقیض آن ابرام و احکام
بکسره همزه باشد و اما در این مقام نقض عبارت است از ابطال عهود و مواثیق و عهد را بصورت مستعار حبل نامیدند زیرا که مشتمل است بر اصابت
شیئین وارتباط متعهدین که همچو ارتباط دو طاقت حبل میباشد در کنز آورده که عهد اینجا اعم است از آنکه بنذر باشد یا بعهد یا بیمین لهذا حق تعالی
فرموده است ولاتنقضوا الایمان بعد توکیدها و اما ایمان و ایمن هر دو لفظ جمع یمین است که بمعنی قسم است و در توجیه تسمیه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یمین نوشته اند که چون سوگند میخورند یکی از آنها دست راست خود را بر دست راست صاحب میگذاشت **وبعضی** گفته اند که این لفظ مأخوذ است از یمین که بمعنی قوت بود زیرا که شخص بسبب سوگند قوت حاصل میکند بر فعلیکه حلف یاد کرده است بر آن و همچنان قوت حاصل میکند بر ترک فعلی که حلف یاد کرده است بر ترک آن **وجمعی** گفته که یمین مأخوذ از یمن است که بمعنی برکت باشد زیرا که بذکر اسم الله متبرک میشود و این از شیخ **ابو علی** منقول شده است **اصحاب ابو حنیفه** قایل شده اند یمین الغموس والدلیل علیه انه تعالی قال ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها فنهی فی هذه الایة عن نقض الایمان فوجب ان یکون کل یمین قابلا للبر والحنث ویمین الغموس غیر قابلة للبر والحنث فوجب ان لا تکون من الایمان خلاصه آنست که گفتند قسم لغو یمین الغموس یعنی حلف دروغ باشد و دلیل بر این آیه ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها باشد پس در این آیه ایزد متعال نهی فرموده است از شکستن قسمها پس واجب است که سوگند یمین الغموس هم یعنی قابل برخنث و بر باشد و **احناف** به همین آیه شریفه احتجاج کرده است بر یمین لغو که عرب میگویند لا والله وبلی والله گفته است انما قال تعالی بعد توکیدها لتوکید ها الفرق بین الایمان المؤکدة بالعزم وبالعقد وبین لغو الیمین و ما فقط توکید پس باید دانست که **زجاج** گفته است که یقال وکدت وأکدت لغتان جیدتان واصل در این واو است ولاکن همزه بدل آورده شده است ازان **وهر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که معنی آیت چنین است که ای مؤمنان سوگندهای خود را یعنی هر گاه سوگند میخورید پس از استواری آنها بسوگند بخداوند شان و در این آیه شریفه دو حکم است یکی وجوب وفاء بعهد دوم وجوب وفاء به مقتضای یمین **ومفسرین** در نقضین عهد اختلاف کرده اند **بعضی** گفته اند مراد احبار یهود اند **وجمعی** فرموده اند جمله کفار مراد اند بنا بر این آیه عام است **وجماعتی** گفته اند منافقین صحابه اند بنا بر اول و ثالث آیه خاص است و همین **مختار** جمعی از اصحاب ما امامیه میباشد و نیز از امام **باقر العلوم** علیه السلام مروی شده است **وبعضی** گفته اند که جمله منافقین صحابه ناقضین عهد میباشند و بعد ایشان امثال ایشان الی یوم القیامه مراد اند که مخالفت و نقض عهد بعد از میثاق و انعقاد می کنند **خلاف** دیگر مفسرین را در زمان خلاف واقع شد که نقض عهد در کدام زمان واقع شد **مختار فرقه** آنست که نقض عهد در زمان حضور مقدس نبوی فداه ابی واقع شد که در عهد سابق بواسطه انبیاء و کتب و عقول بالجمله توحید و نبوت حضرت محمد عربی روحی فداه ثابت شده بود لاکن لجوج در زمان پیغمبر از آن انکار نمودند **مختار فرقه ثانیه** آنست که منافقین بعد از زمانه جناب رسالت مآب صلعم نکث بیعت عهد امامت علی ابن ابیطالب کردند که روز غدیر خم اقرار و اعتراف آن به صریح العباره دون التلویح والاشاره نموده بودند و دولت اسلامیه را بهفتاد و سه فرقه مختلف گردانیدند و جماعتی از ایشان بجنگ و جدال و حرب و قتال در افتادند و مقاتلی کتب سیر و تواریخ از آن مملو و مشحون اند چنانچه **شهرستانی شافعی** در کتاب الملل والنحل و **ابن اثیر جزری** در نهایه و در جامع الاصول و در جلد اول **نهج البلاغه** و دیگر محدثین به اسانید خود حدیث کرده اند که جناب سرور عالم مخاطب بعلی ابن ابیطالب فرمود ستقتل الناکثین والقاسطین والمارقین بعدی یعنی ای علی زود باشد که با گروه ناکثین و قاسطین و مارقین بعد من تو قتال خواهی کرد ناکثین اهل جمل اند که سرگروه آنها عایشه و طلحه و زبیر و عبد الله اند چنانچه در کتاب **الفتن بخاری** حدیث خروج و بیرون آمدن عایشه بر حضرت امیر علیه السلام موجود است ایضا در **باب الفتن بخاری** از ابو بکره روایت کرده است لقد نفعنی الله بکلمة ایام الجمل و هو قوله قال صلعم لن یفلح قوم ولوا امرهم امرئة یعنی حضور مقدس نبوی صلعم فرمود رستگار نشود قومیکه والی امر خود سازند زنی را شارحین حدیث گفته اند که مراد از این حایشه است **قاسطین** اهل صفین اند که سرگروه آنها معاویه ابن ابی سفیان و عمر ابن عاص میباشند در **فتن مسلم** و ایضا در **فتن بخاری** در باب معاونت سمیه رسول خدا صلعم مخاطب به عمار فرمود ستقتلك الفئة الباغية تدعوهم الی الجنة ویدعونك الی النار یعنی ای عمار زود است که به قتل میرسانند ترا گروه ستمگاری و تعدی کنندگان در دین تو ایشان را به طرف جنت می طلبی یعنی به بیعت علی و ایشان ترا به طرف جهنم می طلبند یعنی بسوی معاویه **مارقین** اهل نهروان اند که از دین بیرون آمدند چنانچه در باب **علامات النبوة بخاری** حدیث طویلی از ابو سعید خدری روایت کرده که ملخص مقصود آن چنین است که **ذو الخویصره** مرد تمیمی بود نزد رسالت مآب فداه روحی آمد و گفت ای پیغمبر عدل کن آنحضرت فرمود ویلك اگر من عدل نه کنم که عدل خواهد کرد تا اینکه عمر گفت ای بنده مرا ای پیغمبر صلعم تا کردن او زنم پیغمبر صلعم بفرمود بگذار او را و اصحابی دارد صاحبان صوم و صلوة تقرون القرآن لا یجاوز تراقیهم یمرقون

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ن الله بن کالسهم من الرمیة تلاوت قرآن میکنند و قرآن تجاوز نمی کند ترقوه‌های ایشان را بیرون میآیند از دین همچو بیرون آمدن
تیر از کمان بعد کلامی فرمود انهم رجل اسود احدی عضدیه مثل ثدی المرأة او مثل البضعة تدردر یخرجون علی خیر فرقة
من الناس یعنی ایشان را مردی میآید سیاه روی یا یک بازوی او مثل پستان زن بود و در بعض احادیث احدی عضدیه مابین
سکیبیه وارد شده است یعنی مابین دوشانه او چون پستان زنی شیردار یا لخته گوشتی باشد خروج کند بهترین فرقه آدمیان قال
ابوسعید فاشهد انی سمعت هذا الحدیث من رسول الله صلعم واشهد ان علی ابن ابیطالب علیه السلام قاتلهم
وانا معه فامر بذلک الرجل فالتمس فاتی به حتی نظرت الیه علی نعت رسول الله الذی نعته ابوسعید گفت من
شهادت میدهم که این حدیث از حضور پیغمبر صلعم شنیدم و شهادت میدهم بدرستیکه علی ابن ابیطالب علیه السلام کشت ایشان را و من با آنحضرت
بودم پس بامر جناب امیر علیه السلام ذی الثدیه را بعد از کشتن حاضر کردند من وصف او را نگاه میکردم یعنی پستان او را میدیدم که جناب
نبوی صلعم ما را از آن مطلع فرموده بود اقول بلا شبهه وجه آخر اصح الوجهین است که مراد در این آیه شریفه نقض همین عهد امامت علی ابن
ابی طالب علیه السلام است که ثابت است منافقین صحابه بعد از تسلیم و رضا و پس از اقرار و اعتراف این عهد امامت نقض بیعت نمودند
چنانچه مطلب در احادیث اهل البیت علیهم در تفسیر این آیه توضیح یافته چنانچه در تفسیر علی ابن ابراهیم و در تفسیر برهان بحرینی از ابوعبدالله
علیه السلام آورده است قال لما نزلت الولایت وکان من قول رسول الله بعد یرخم سلموا علی علی بامرة المؤمنین
فقالا من الله او من رسوله فقال اللهم نعم حقا من الله ومن رسوله فقال انه امیر المؤمنین وامام المتقین وقائد
الغر المحجلین یقعده الله یوم القیمة علی الصراط فیدخل اولیاءه الجنة ویدخل اعداءه النار وانزل الله عز وجل ولا
تنقضوا الایمان بعد توکیدها الایة ومودة القربی سید علی همدانی سنی از ابوالحمراء خادم حضرت رسول الثقلین صلعم روایت
کرده است که وی بعد از کبر سن خود بعض رفقای خود را میگفت من حدیثی بیان کنم که بگوشهای خود شنیدم و بچشمهای خود دیدم انه اقبل رسول
الله صلعم حتی دخل علی عایشه فقال لها ادعی لی سید العرب فبعثت الی ابی بکر فلما اتاه حتی اذا کان کراوی العین
علمان غیره دعی فخرج من عندها حتی دخل علی حفصه فقال ادعی سید العرب فبعثت الی عمر فلما اتاه حتی اذا صار
کراوی العین علمان غیره دعی فخرج من عندها حتی اذا دخل علی ام سلمه وکانت من خیرهن قال ادعی سید العرب
فبعثت الی علی فلما اتاه خلاصه مقصود آنست که حضور مقدس نبوی فداه امی وابی روزی بر عایشه داخل شدوی را فرمود که برای من سید
عرب را بطلب پس وی پدر خود ابوبکر را طلبید و برای العین معلوم شد که وی شخص مطلوب آنجناب صلعم نیست پس از نزد وی بیرون آمده
بر حفصه داخل شد و فرمود برای من سید عرب را بطلب پس وی پدر خود عمر را طلبید و برای العین معلوم شد که وی شخص مطلوب آنحضرت صلعم
نیست پس از نزد او بیرون آمده برام سلمه داخل شد وی بهترین تمام زوجات آنحضرت بود وی را فرمود که برای من سید عرب را طلب کن
امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام را طلبید ثم قال یا ام سلمة زوج ابنتی بما تزوج به من القرشیین وتمانیین من العرب وستین
من الموالی واربعین من اولاد الحبشیه فلما اجتمع الناس قال لی ائتنی بصحیفة من ادیم فاتیت بها فقال معاشر الناس
الیس الله اولی بی من نفسی یامرنی وینهانی عن مالی علی الله امر ولا نهی قالوا بلی یا رسول الله قال الست اولی بکم من
انفسکم امرکم وانهاکم مالکم علی امر ولا نهی قالوا جمیعا بلی یا رسول الله فقال من کان الله تعالی مولاه
فعلی هذا مولاه یامرکم وینهاکم مالکم علیه امر ولا نهی اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واخذل من خذله اللهم انت شهید علیهم انی قد بلغته ونصحت خلاصه مقصود آنست که حضور نبوی صلعم
به ابوالحمراء فرمود بیاور نزد من صد آدم از قریش و هشتاد نفر از عرب و شصت نفر از موالیان و چهل متنفس از اولاد حبشه و چون ابوالحمراء
همه مردم بحضور مبارک نبوی صلعم جمع فرمود حضور علیه وآله السلام به من فرمود که میخواهم صحیفه ادیمی حاضر کنی پس آن صحیفه حاضر خدمت نمودم
پس بجمیع حاضرین جناب سید المرسلین صلعم خطاب فرمود ایها الناس آیا نیست حق سبحانه احق واولی من نسبت به نفس من کیست من امر و نهی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

میکند و نباشد مرا بروی امر و نهی جمیع حضار گفتند آری یا رسول الله پس از آن فرمود هر کس را که حق سبحانه و تعالی و من آتاه و مالک باشم اینک علی ابن ابیطالب علیه السلام نیز آقا و مولا و مالک و مختار بر نفس وی میباشد امر و نهی میکند شما را و نباشد شما را بروی امر و نهی پس از آن کلمات دعائیه فرمود و از آن بعد گفت خداوندا شاهد و گواه باش بر ابلاغ رسالت خود که اینک رسالت ترا بر ایشان رسانیدم و نصیحت کردم فقال ابو الحمراء ثم قرائت الصحیفة علینا ثلثا ثم قال من شاء ان یقبلها و اقبلناها ثلثا قلنا نعوذ بالله و برسوله ان نستقیله ثلثا ثم ادرج الصحیفة و ختمها بخواتیمهم ثم قال **یا علی** خذ الصحیفة الیک فمن نکث لک فانی الصحیفة فقال اکون انا خصمه ثم تلا هذه الآیة و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها و قد جعلتم الله علیکم کفیلا فتکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا بل کنتم اشد و اعلی انفسهم فشد الله علیهم ثم تلا فمن نکث فانما ینکث علی نفسه الآیة ملخصا آنکه پس از آن ابو الحمراء گفت که پس بفرمان واجب الاذعان رسول آخر الزمان الصحیفه ماسه مرتبه خوانده شد و پس از آن بفرمود کسیکه خواهد قبول کند این صحیفه را یا اقاله و رد نماید و ما همه در جواب جنابش سه مرتبه گفتیم نعوذ بالله و برسوله پس در صحیفه مذکوره آنچه همه ایشان قبول کرده بودند درج فرمود و بران مواجیر همه ایشان ضبط نمود و بعد از آن گفت ای علی بگیر این صحیفه و نزد خود نگذار بعد از این کسی که میثاق خلافت **و عهد امامت** ترا نکند و نقض نماید بدرستیکه من خصم او میباشم پس بوقت پیچیدن صحیفه همین آیه زیر بحث را تلاوت فرمود که مفیش انیست **حق تعالی** سفیر مابین مردم عهد و میثاق خود را که بقسمها تاکید و تائید آن کرده اید نقض آن نکنید بدرستیکه گردانیده حق سبحانه بر شما کفیلی پس بسبب **نقض عهد و میثاق** نکث ایمان شما هم همچو قوم بنی اسرائیل خواهید شد که بر خود سختی کردند و پس از آن آیه نکث میثاق را تلاوت فرمود که مفیش انیست کسیکه بیعت و میثاق و عهد را نکث کند جز این نیست که وی نکث بر نفس خود کرده است پس از این روایت **ابو الحمراء** واضح گشت که بالضرورت این آیه زیر بحث متضمن نقض ایمان و نکث بیعت عهد مخصوصا در ناقضین عهد امامت علی ابن ابیطالب علیه السلام نازل شده زیرا که رسول خدا صلعم در ضمن نقض بیعت عهد امامت آنجناب بر سبیل اتمام حجت بیان فرموده است و بیان حجت الله نیز حجت است و الله اعلم بالصواب

بحث ثالث و قد جعلتم الله علیکم کفیلا ان الله یعلم ما تفعلون بدانکه کفیل از کفالت است که در لغت عرب بمعنی ضامن شدن و متعهد شدن باشد و هر گاه این معلوم شد پس باید دانست که در و قد جعلتم واو حالیت است پس تقدیر چنین شود ای لا تنقضوها و قد جعلتم الله کفیلا علیکم بالوفاء یعنی مشکنید عهد و میثاق را و حال آنکه گردانیده اید رب العالمین را بر عهود و پیمانهای خود گواه و شهید بدرستیکه حق سبحانه میداند آنچه میکنید از نقض عهد و سوگند محققین گفته اند ان من حلف بالله تعالی فکانه قد جعل الله کفیلا بالوفاء بسبب ذلک الحلف یعنی بدرستیکه هر کس سوگند یاد کند بخدای تعالی پس گویا که او به سبب این حلف حق سبحانه را کفیل و ضامن گردانیده است بوفای آنچه اقول حقیقت الامر آنست که حق سبحانه چون در ما قبل از نقض عهد و ایمان منع فرمود خواست که همانرا به تاکید متعدده تاکید فرماید پس تاکید اول آنست که فرمود جعلتم الله علیکم کفیلا یعنی رقیبا چه کفیل مراعی احوال مکفول است پس حفیظ باشد بر او و بعضی گفته اند که کفیلا بمعنی حسیبا فیما عاهدتموه علیه و اما آنکه کفیل بالوفا میداند بیش آنست که هر کس سوگند بخدا و ند یاد کند پس گاه که حق سبحانه بالوفای آنچه یاد کرده است بر آن کفیل میداند و در مجمع البیان گفته اراد به ان الکفیل بالشیء یکون حفیظا له و الانسان انما یوکل الامر علی نفسه بذکر اسم الله تعالی علی جهة الیمین لیحفظ سبحانه ذلک الامر خلاصه آنست که مقصود چنین باشد بدرستیکه کفیل چیزی که در تحت حفیظ آن شیء میباشد و انسان جز این نیست که تاکید میکند امر را بر نفس خود بذکر اسم ایزد متعال علی جهة الیمین تا که حق سبحانه حافظ آن امر بوده باشد **و تاکید دوم** ان الله یعلم ما تفعلون من الوفاء و عدمه چه این متضمن ترغیب و ترهیب و تهدید عظیم است بر نکث و حنث بر وفاء نمودن به آن و مراد از این جمله آنست که فیجازیکم علی ما تفعلون ان خیرا فخیر و ان شرا فشر یعنی ایزد متعال میداند آنچه شما میکنید از ایفاء و نقض عهد پس شما را جزا و سزا کند بر آن اگر مرتکب خیر شدید بایفاء نمودید پس جزای نیک بشما کرامت فرماید و اگر مرتکب شر شدید و نقض عهد کردید پس سزا کند شما را والله اعلم بالصواب **بحث رابع** ولا تکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا بدانکه در انکاثا اختلاف کرده اند **ازهری** گفته است که واحد انکاث نکث است و هو الغزل من الصوف و الشعر یبرم و ینسج فاذا حلمت النسیجة قطعتها و نکثت خیوطها للمرمة و نقضت تلک الخیوط و خلطت بالصوف ثم غزلت ثانیة یعنی انکاث تار ابرسیمانست که از هم و نسج پس چون محکم شود نسیج قطع کرده شود و خیوط مبرمه از شکسته شود و این خیوط را

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بهم زده باصوف مخلوط کرده شود از بعد و باره غزل آن کرده آید و بعد ازین گفته و النکث المصدر و منه یقال لکث فلان عهده اذا نقضه بعد احکامه کما ینکث خیط الصوف بعد ابرامه یعنی نکث مصدر است و ازهمین باب است که گفته میشود که فلانی نکث عهد خود نمود یعنی نقض عهد کرد بعد از احکام آن چنانکه خیط صوف را بعد از ابرام آن نکث و نقض نمایند زجاج گفته است انکاثا منصوب است زیرا که مفعول مصدر است زیرا که نکث و نقضت هر دو بیک معنی اند و این غلط است زیرا که انکاث جمع نکث است و آن اسم است نه مصدر فکیف یکون قولہ انکاثا بمعنی المصدر و احدی فرموده که انکاثا مفعول ثانی است چنانکه میگوئی کسرته قطاعا و فرقه اجزاء یعنی جعله اجزاء و قطاعا پس در اینجا نیز همین تقصت غزلها انکاثا به معنی جعلت غزلها انکاثا باشد اقول اگر انکاثا در اینجا حال موکده گرفته شود بی مضایقه بلکه بهتر باشد و بهر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که ابن قتیبه را قول آنست که این آیه زیر بحث بما قبل متصل است پس تقدیر شود واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها فانکم انفعلتم ذلک کنتم مثل المرأة التی غزلت غزلا واحکمته فلما استحکم نقضته فجعلته انکاثا یعنی ایفا کنید بعهد رب الاحد و نقض ایمان نکنید بعد از انکه توکید شود باشید پس بدرستیکه اگر شما نقض ایمان کردید خواهید بود مثل شما همچو زنی که محکم تاب داد و ریسمان را و بعد از آن پاره کرد آنرا و پس از آن نیز دوباره انرا تاب داد و مفسرین را در مشبه به دو قول اند بعضی گفته اند ان المراد بالمثل الوصف دون التعیین لان القصد بالامثال صرف المکلف عنه اذا کان قبیحا والداعی الیه اذا کان حسنا بادراجها و قتلها اما جمهور مفسرین گفته اند که مشبه به زنیست از قریش و در اسم او اختلاف کرده اند نزد جماعتی نام او رایطه بود و بعضی چون کلبی و مقاتل گفته اند که این زنی بود کم خرد از قریش او را ریطه میگفتند و جمعی گفته اند که زن مذکور ملقب بود به جعراء و بغایت احمق بود و میاطی فرموده است که اسم او حطیبه بود ولاکن ملقب بوده است به حمقاء و یا لقب او بود خضراء و یا آنکه او را اخرقاء میگفتند و اسم پدر او بود عمرو ابن سعد ابن کعب ابن زید ابن میاه ابن تمیم ابن لوی ابن غالب و لقب او جعل بود نوشته اند که زن مذکور را کنیزان بوده اند و کی داشت مقدار یک ارش دفلکه بزرگ در آن کرده بود و آن زن از اول بامداد تا نصف النهار خود پشم میریشت و کنیزان را رشتن میفرمود و بعد از آن نصف النهار می گفت تا از آن ریسمانها تاب بازمیدادند تا خراب و ضایع میشد و پیوسته عادت او بر همین قرار بوده است حق سبحانه عز و جل تشبیه میفرماید شکستن عهد را به پاره و قطع کردن آن ریسمان زن و میفرماید چنانچه آن حمقای رسن تاب بازداده خود را ضایع میکند مرد عاقل باید که سر رشته عهد و میثاق خود را به سر انگشت میثاق پاره نکند تا به حکم و اوفوا بعهد کم اوف بعهدکم جزای وفاء بیابد تنبیه پس این آیه شریفه تاکید و توبیخ سویم است بنا قضین عهد امامت علی ابن ابیطالب علیه السلام که نباید بیعت کردن شما به امامت و ولایت علی علیه السلام که عهد الله است مثل ریسمان ساختن زن مذکوره باشد که ریطه نام داشت یعنی نباید مثل ریسمان ساختن و شکستن ریطه شما هم عهد امامت علی را بسته بشکنید چه این کار عقلا نیست چنین فعل حمقا باشد و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب بحث خامس تتخذون ایمانکم دخلا بینکم ان تکون امة هی اربی من امة بانکه دخل و دغل و لغت عرب به معنی غش و خیانت است چنانچه واحدی نیز همین فرموده است و زجاج گفته است کل ما دخله عیب قیل هو مدخول و فیه دخل و بعضی گفته اند دَخَل آنست که چیزی در چیزی بنا برفساد داخل شود و اضح تر آنست که اصل دخل آن چیزیست که در شئی داخل سازند حالانکه از آن جنس نباشد جوهری فرموده است که الدخل هو المکر و الخدیعة و هو منقول من قولهم فلان دخل فی بنی فلان اذا انتسب الیهم و لیس منهم خلاصه آنست که دخل در اصل به معنی مکر و فریب و خدیعت باشد و آن منقول بود از قول ایشان که میگویند فلانی در بنی فلان داخل شد وقتیکه خود را منسوب و منتسب گرداند باکسانیکه از آنها نباشد و در اینجا لفظ دَخَل بانیوجه استعمال شد که در قلب نافضین عهد ترک وفاء داخل شده بود و اما در ظاهر بر وفا ثابت بودند و اما اربی یعنی اکثر من ربا الشئ یربو اذا زاد و این ربا و ی گاه است که در حد و قوت و شرف مراد میباشد پس اربی در اصل بروزن افعل از ربوا ست که به معنی زیادتی باشد و از همین باب است الربوا فی المال و اما ادبی منصوب المحل است بنا بر خبریت و هی ضمیر فصل است و بهر گاه اجمالا انمیطان بوضاحت پیوست پس باید دانست که تتخذون و دخلا از ضمیر و لا تکونوا یعنی شما هیچ از زن حالتیکه فرا گیرید عهدهای سوگند خود را خیانت و دخل و مکر و فریب میان خود چونکه فقره ان تکون امة هی اربی من امة بروزن الجلست فتحه جیم مقدر شود و در رسوم ان جم خود بگردد یعنی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وفریب کنید سبب آنکه هستید بعضی کفار که ایشان زیاده از گروهی دیگر اند در عدد و مال یعنی کفار از مسلمانان بیشتر اند مراد آنست که عذر میارید در نقض
عهد سبب آنکه قریش را از مسلمانان بیشتر و مال ایشان را وافر تر بینید و بجهت این حیله بازی آغاز کرده خواهید که به آن بسوی کفر خود
رجوع نمائید و بعضی از مفسرین گفته اند معنی چنین شود که شما چون سوگند خوردید برامری در حین قلت و ضعف خود و بعد از آنکه حق سبحانه عز و
جل تکثیر عدد شما کرد مشکنید ایمان خود را بلکه ایمان ثابت القدم بوده باشید پس مفسرین در شان نزول این آیه شریفه اختلاف بسیار قول
کرده اند جمعی فرموده اند نزلت هذه الایة فی قوم حالفوا قوما فجائهم قوم وقالوا لحن اکثر منهم واعز واقوی فانقضوا
ذلک العهد وخالفوا وهمین قول مجاهد است یعنی این آیه شریفه نازل شده است در قومیکه با قوم دیگر سوگند و حلف خورده بودند پس
آمد ایشان را قومی دیگر و گفت که ما در تعداد و عزت و طاقت و قوت از دیگران بیشتر میباشیم پس عهد و میثاقی که با این قوم قلیل و ذلیل بسته اید نقض
نمائید و با حلف و سوگند یاد کنید و جماعتی گفته است نزلت فی الذین بایعوا النبی صلعم علی الاسلام فقال سبحانه
للمسلمین الذین بایعوه لا یجملنکم قلة المسلمین وکثرة المشرکین علی نقض البیعة فان الله حافظکم ای اثبتوا علی ما هدیتم
علیه الرسول واکدتموه بالایمان خلاصه آنست که این آیه نازل شد در یکسانیکه حضور مقدس نبوی فداه روحی بیعت نمود ند بر اسلام
پس ایزد سبحان عز و جل مسلمین را بعین تنبیه فرمود که حمل نکند شما را قلت عدد مسلمین و کثرت تعداد مشرکین بر نقض بیعت اسلام پس بدرستیکه
رب العالمین حافظ و نگهبان شما است یعنی شما را ثابت القدم میگذارد بر آنچه میثاق و عهد کردید رسول گرامیرا صلعم او بحلف و سوگند تاکید نمودید آن را
اقول حقیقت الامر آنست که این آیه تتخذون استفهام است بر سبیل انکار و تقدیر چنین شود اتتخذون ایمانکم دخلا بینکم بسبب ان امة اربی فی القوة والکثرة من
امة اخری پس اینجا تاکید چهارم است بر ایفای همان عهد امامت میثاق ولایت علی ابن ابیطالب علیهم السلام که در یوم غدیر خم بتاریخ نهم ذوالحجه الحرام پیغمبر صلعم در حجة
الوداع در حضور بیست و چهار هزار نفس سه روز متواتر یکی بعد دیگری بر دست جناب امیر بیعت عهد امامت میکردند و سابقا باین مجملا اشاره شد اول من بایع یوم الغدیر کما عن ثم ابوبکر ثم عثمان
ثم طلحة ثم زبیر وکانوا یبایعون ثلثة ایام متوالیة و هر یکی از ایشان در خیمه آمده بسلون علی علی بامیر المومنین ایتست که رب العالمین عز و جل میخواهد
که در این آیه شریفه بر همین بیعت عهد امامت علی علیه السلام ناقضین را تنبیه و تاکید می نماید که این عقد عهد امامت مرتضی را که به
ایمان و حلف روز غدیر خم در این مجمع بسته اید مبادا که مثل آنزن که ریطه دختر عمرو بود بشکنید و حمل نکند شما را قلت انصار و یاران علی و کثرت
تعداد منافقین غاصبین بر نقض بیعت آنجناب پس بدرستیکه ایزد متعال شهید و حفیظ و کفیل است که شما را بر عهد و میثاق یوم الغدیر که بر دست
جناب امیر علیه السلام به عهد امامتش اقرار و اعتراف کردید ثابت القدم گذارد و تائید همین تاکید مینماید آنچه همدانی شافعی سنی در کتاب مودة القربی
ذکر تاکید کردن جبرئیل بعمر خطاب در عدم نقض عهد امامت علی علیه السلام بروایت خود عمر مینویسد و ما اصل عبارت او را در این مقام بغرض معاینه
ناظرین مینویسیم عن عمر ابن الخطاب قال لما نصب رسول الله علیا علما فقال من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله انت شهید علیهم قال عمر وکان فی جنبی شاب
حسن الوجه وطیب الریح فقال لی یا ابن الخطاب لقد عقد الیوم رسول الله عقدا لا یحله الا منافق فاحذر ان تحله قال عمر
قلت یا رسول الله انک حیث قلت فی علی کان فی جنبی شاب حسن الوجه طیب الریح قال کذا وکذا قال اللهم
صلعم نعم یا عمر انه لیس منی ولا ادم ولکنه جبریل اراد ان یوکد علیکم ما قلته فی علی انتهی خلاصه مقصود آنست که از عمر پسر
خطاب مرویست که چون حضور مقدس نبوی روحی فداه در حم غدیر علی ابن ابیطالب را خلیفه خود و امام و مولی مومنین گردانید و حدیث ولایت
آنجناب علیه السلام من کنت مولاه فعلی مولاه تا آخر ابلاغ فرمود عمر گفت که در آنوقت به پهلوی من جوانی خوش روی و خوش موی و خوش
بوی و خوشخوی ظاهر شد و مرا گفت ای پسر خطاب بدرستیکه امروز بجهة آن بجهة رسول الثقلین صلعم در امامت و ولایت و خلافت ابن عم خود علی علیه
عقد سخت یعنی گرهی مضبوط بسته است که بجز منافق دیگری نکشاید پس ای عمر تبرا از اینکه مبادا ناقض این عقد عهد امامت علی تو باشی عمر در آنوقت
گفت که من گفتم یا رسول الله صلعم و قتیکه امامت و ولایت علی را ابلاغ میکردی جوانی خوش روی و خوش بوی نیک موی مرا چنین و چنان میگفت پیغمبر صلعم
بفرمود ای عمر شخص مذکور از اولاد آدم نبود و لاکن وی سید ملائکه روحانیین جبرئیل امین بود که از حکم رب العالمین آمده تا تاکید کند در آنچه امروز خلافت و عهد تو

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علی را ابلاغ نمودم و همین روایت را شیخ ابوالحسن طبرسی و ابوسعود دیلمی نیز در ارشاد نقل فرموده است تنبیه افسوس است که باوجود چنین تواکید نصوص قرآنی و چنان تنبیه و تحذیر و تنذیر ملک ربانی بعد از تسلیم رضا و پس از اقرار و اعتراف منافقین و خاصین چگونه نقض عهد امامت و ولایت علی نمودند اصل آنست که حب الدنیا راس کل خطیئة عنقریب نقل کردیم از غزالی که از جمله اعلام اینفرقه است بصریح العباره و ان المتابع والاشاره اعتراف جسته است که بحب دنیا صحابه را هوا و خواهش نفسانی غلبه کرد تا اینکه ایشان را براین نقض عهد امامت علی که میثاق یوم غدیر خم بود آماده ساخت پس ایشان دین را که بهای کثیر است به متاع قلیل دنیا بفروختند و آنعهد و میثاق غدیر که بحضور نبوی صلعم در خلافت مرتضی بسته بودند بشکستند پس بد چیزی بخریدند ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظیم فلا عدا نهم الجحیم والحرمان عن النعیم

و موید دیگر است به قول ما آنچه در تفسیر علی ابن ابراهیم و در کتاب اصول کافی و در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه شریفه بروایت زید ابن جهم هلالی از امام ابی عبدالله علیه السلام آورده است که گفت شنیدم که آنجناب علیه السلام میفرمود وقتیکه نازل شد ولایت علی ابن ابیطالب و آنجناب پیغمبر صلعم فرمود سلموا علی علی بامیر المومنین پس در آنوقت آنچه حق سبحانه تاکید فرمود بر شیخ اول و ثانی ای زید همین قول جناب نبوی فداه روحی بود که بدیشان فرمود قوما فسلما علیه بامیر المومنین ایشان بگفتند یا رسول الله این سلام کردن ما به لفظ یا امیر المومنین بر علی علیه السلام ایا بفرمان خداوند منان است یا بامر حضور نبوی رسول الثقلین فرمود این حکم من الله و من الرسول است پس حق تعالی آنوقت این آیه نازل فرمود لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها و قد جعلتم الله علیکم کفیلا ان الله یعلم ما تفعلون معصوم علیه السلام فرمود که از این مراد آنست که حق تعالی میداند قول پیغمبر صلعم را و نیز قول شیخین را که گفتند ان الله و من الرسول و معصوم علیه السلام بعد از این این آیه تلاوت فرمود ولا تکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا تتخذون ایمانکم دخلا بینکم ان تکون امة هی ازکی من امتکم زید گوید گفتم که یا ابن رسول الله فدایت گردم آیا در این آیه لفظ امة ما است فرمود آری و الله لفظ امة است گفتم و دیگر ما ارباً میخوانیم معصوم علیه السلام فرمود ما اری و او حی الیه یطرحها بحث سادس انما یبلوکم الله به بدانکه این جمله تاکید پنجم است از تواکید ایفای عهد امامت امیر المومنین و عدم نقض جلیت آن و مقصود از آیه آنست که حق سبحانه عزوجل میفرماید جزاین نیست که ایزد متعال میآزماید شما را به امر وفای عهد امامت یعنی تا بر عالمیان ظاهر گردد که اعتصام در حبل وفای عهد ولایت مولای متقیان امیر مومنان و بیعت یوم الغدیر وفا می کنید یا نکه بمعاینه شوکت و کثرت عدد منافقین و مشاهده ضعف و قلت مومنین مغرور شده نقض این عهد امامت و میثاق ولایت میکنید و تا آنکه بر مردمان ظاهر شود که در حین قوت و شوکت شما بعد از ضعف و قلت شما نقض خواهید کرد و یا بر آن ثابت قدم خواهید شد بعضی گفته اند ضمیر به راجع است بقوله ان تکون امة چه آن بمعنی مصدر است و جمعی گفته اند که راجع است بربو یعنی اختیار بر شما کند بربو و کثرت منافقین در ثبوت بر بیعت است و نقض آن که در خم غدیر بر عهد امامت مرتضی علی بسته بودند چنانچه در تفسیر برهان بحرینی و در تفسیر نور الثقلین و در کتاب اصول کافی از زید ابن جهم هلالی از ابا عبدالله علیه السلام آورده است در ذیل همین آیه که بقدر ضرورت اینست که معصوم علیه السلام فرمود که انما یبلوکم الله به یعنی علیا یعنی آیه در حق علی ابن ابیطالب نازل گشت مقصود آنست که حق سبحانه و تعالی ایمان و کفر و اطاعت و عصیان شما را بوجود علی علیه السلام امتحان میکند آنچه وجود مقدس مطهر علی محک است برای آزمودن مومن گاهی و دشمن نمیدارد و علی را مگر منافق و دوست نمیدارد آنجناب را مگر مومن حدیث متفق علیه لا یحبک علیا الا مومن و لا یبغضه الا منافق بر این شاهد صادق است و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب

بحث سابع و لیبینن لکم یوم القیمة ما کنتم فیه تختلفون بدانکه این جمله بر سبیل تنذیر و تحذیر بر تمامی تواکید مذکوره وارد شده است و معنی آیه مجیده چنین شود که هر آئینه پیدا کند برای شما روز رستخیز آنچه هستید که در آن اختلاف میکنید در عهد امامت و ولایت مولای متقیان امیر مومنان اسد الله الغالب علی ابن ابیطالب علیه السلام در وقتیکه پاداش شما دهد بر اعمال شما به ثواب و عقاب اقول حقیقت الامر آنست که منافقان خود غرضان در دین اسلام اختلاف بسیار انداختند از اصول و فروع هیچ مسئله را بر حقیقت اصلیه خود باقی نه گذاشتند و اینهمه مطالب مبنی است بر تسلیم عهد امامت و ولایت علی ابن ابیطالب چه تمامی اسلامیان مطابق مذکور اگر بر بیعت یوم غدیر باقی می ماندند بالبداهة

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والیقین الی القیامت بجز نیک ملت حد اسلام مذهب دیگر حادث نمیشد مگر افسوس که خود غرضان کار خود را ساختند و دین را بباد فنا دادند
اینست که حق سبحانه عز وجل بر سبیل تنذیر و تحذیر به ایشان میفرماید که روز قیامت جزا و سزا و عقاب و عذاب این همه اختلافات که
اند ایشان را معلوم خواهد شد **تنبیه** در این آیه چند دین فواید اند منها آنکه در این آیه اشاره است به آنکه حکم یمین و عهد یکیست و لهذا تعبیر فرموده است
از عهد بیمین فی قوله **ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها** در عقب آیه **واوفوا بعهد الله** منها از این ثابت میشود که نذر و یمین مشترک
اند در آنکه مطلق باشد یا مشروط و در آنکه شرط طاعت باشد یا فعل مباح یا از اجزا محرمات یا مکروهات و آخرین مخالف اول اند در آنکه جزا در اول
نیست مگر طاعت و جزا در آخرین اعم است چه آن گاه است که مباح میباشد با تساوی طرفین در دین و دنیا به مقتضای عهد یا یمین اما اگر احد طرفین
آن راجح باشد در هر دو پس اگر آن متعلق شرط شده وفا به آن واجب است و اگر غیر آنست جائز است مخالفت چه حضور نبوی فداه امی دانی فرموده
است **من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیات الذی هو خیر و لیکفر** موجب کفاره نمیشود بخلاف عامه منها در اول
لفظ ثلثه اگر شرعی است و واجب است که عمل بر آن کند و اگر عرفی است بنا بر عرف نهند و اگر نه مدلول آن لغة خواهد بود منها نقض مخالفت
آن است که یمین و عهد بر آن واقع شده است چه فعل و ترک بیمین و عهد واجب میشود و ترک واجب حرام است منها بعد توکیدها که مشعر
توثیق ایمان است بذکر خداوند متعال دال است بر آنکه ناذر و حالف هر گاه که ذکر نه کرده باشد اسم خدا تعالی را محلوف علیه و معاهد بر او واجب
نمیشود مخالفت آن جائز است بر کراست و اگر یمین و عهد بر فعل محرم واقع شده باشد واجب است مخالفت آن **والله اعلم بالصواب** **بحث**
ثامن **ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة ولکن یضل من یشاء و یهدی من یشاء** بدانکه هر گاه در ما قبل تکلیف عباد بوفاء بعهد
و تحریم نقض آن بیان فرموده است که متصل به آن ذکر فرماید اینکه ایزد منان اگر خواستی یعنی حکمت او اگر تقاضا کردی هر آئینه گردانیدی شما را
یک گروه متفق بر اسلام بر وجه قسر و جبر و لاکن فرو میگذارد در ضلالت و خذلان هر کرا میخواهد مقصود آنست کسانی که با وجود ظهور معجزات قاهرات
و دلالات و اضحات بجهت فرط عناد و نظر در آن نکرده اختیار ایمان نه کنند حق سبحانه ایشانرا فرو گذارد و نظر لطف از ایشان باز گیرد و بر اه غائه
هر کرا خواهد مراد آنست کسانیکه بر طریق استرشاد تامل و تفکر در آیات الهی کنند حق تعالی عز وجل ایشانرا توفیق هدایت کرامت فرماید و مشمول
این است آیه شریفه **ولو شاء الله لجمعهم علی الهدی** و اما معتزله و جبریه را در این مطلب بحث بسیار پس معتزله گفته اند که این آیه
اضلال و اهداء محمول است بر الجاء یعنی لو اراد ان یلجئهم الی الایمان او الی الکفر لفعل و علیه الآن ذلک یبطل التکلیف فلا جرم
ما الجأهم الیه و فوض الامر الی اختیارهم فی هذه التکالیف یعنی ایزد متعال هر گاه میخواست که بندگانرا بسوی ایمان یا بسوی کفر
بلجاء میکرد هر آئینه مقتدر بود بر آن مگر اینکه در اینصورت تکلیف باطل میشد لاجرم ایشانرا در ایمان و کفر اختیار کردن الجاء نکرد بلکه امر ایشانرا
بسوی اختیار خود ایشان مفوض گردانید و **اما جبریه** پس آیت را دلیل جبر قرار دهند که او تعالی مختار است کسی را که خواهد ایمان دهد و کسی را
که خواهد ضلیل و گمراه گرداند **اقول** اگر چه این بحث بکرات و مرات متضمن دلایل مختلفه در مجلدات این تفسیر مذکور شده است لاکن خواهیم
که در این مقام متضمن براهین جدیده مختصرا بیان کرده باشیم پس این بحث وابسته است بتشریح معنی اضلال و اهداء **اما اضلال**
که سه مجرده باب افعال از ضلالت به معنی خلق فعل ضلالت باشد چنانچه در تجرید سیاق حکمای متالهین و سند علمای متکلمین گفته است الاضلال
اشارة الی خلاف الحق و فعل الضلالة و الاهلاک و الهدی مقابل له و الاویان متنفیان عنه **قوبحی** در شرح آن
فرموده اضلال در اصل لغت بسه معنی آمده است **اول** اشارت و دلالت بر خلاف حق **ثانی** خلق گمراهی و فعل ضلالت در بندگان
ثالث اهلاک و تعذیب و هدایت مقابل اینست دو قسم اول از خداوند متعال منتفی باشند **فخر الدین** رازی و **نیشاپوری** فرموده اند
معنی اضله الله بمعنی صیره ضالا عن الدین باشد و یا بمعنی وجده ضالا بود **واما الاضلال عن الدین فی اللغة هو الدعاء**
الی ترک الدین و الباطل و تقبیحه فی عینه و السعی فی اظهار مقابحه فهو الاضلال الذی اضافه تعالی الی ابلیس انه عدو
مضل مبین و الی فرعون و اضل فرعون قومه **ان الامة مجمعة علی ان الاضلال بهذا المعنی لا یجوز علیه تعالی فادعاء**
الی الکفر ما رغب فیه بل نهی عنه و زجر و توعد علیه فهذا المعنی منفی بالاجماع فثبت انعقاد الاجماع علی انه لا یجوز اجراء هذا اللفظ

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علی ظاهره فوجب المصیر الی التاویل انتهی ملخص کلامه یعنی اضلال از دین در لغت عرب عبارت است از دعوت ایزد منان خلق را بترک دین وبسوی باطل و اظهار قبح آن در اعیان وسعی ورسد در اظهار مقابح آن این اضلال را حق سبحانه به ابلیس وفرعون اسناد کرد چه اجماع امت است که اضلال به این معنی بر خداوند متعال هرگز جائز نیست زیرا که رب العالمین داعی ولاغب بکفر نیست بلکه ناهی وزاجر است از آنچه بر کفر وعذاب وعقاب کرده است پس این معنی اگر به اجماع وعقل منتفی باشد انعقاد اجماع وعقل بر ضد آن ثابت شد لهذا تاویل اضلال واجب شد اما بالعقل استدلال بچندین وجه توانیم کرد وجه اول بنا بر اعتقاد جبریه هیچ عبدی فاعل فعل خود نیست پس هرگاه قایل شویم که ایزد منان کفر وضلالت وفجور در بندگان آفریده لازم آید که عیاذاً بالله که حق سبحانه نفسه المنزه کافر وضال وفاجر وغیره باشد چه فعل بالضرورت به فاعل اسناد کرده آید پس بنا بر این امر ونهی وتکلیف وثواب وعقاب تماماً باطل گردد پس بطلان این قول اظهر من الشمس وابین من الامس است وجه ثانی هرگاه مطابق زعم جبریه حق سبحانه مضل ناس ومغوی ایشان خالق فسق وکفر باشد پس تحقیق آن از سه صورت خالی نبود یا بفایده باشد یا به عبث وجهل یا بحجت لازمه قدرت بنا بر اول احتیاج ایزد متعال وتکمل او بغیر لازم میاید وبنا بر ثانی عبثیت وجهل خالق متعال لازم آید وبنا بر ثالث لازم میاید که حق تعالی قادر بالایجاب بوده باشد وبطلان این همه وجوه بر اهل هم پوشیده نیست وجه ثالث هرگاه بزعم جبریه رب العالمین را خالق کفر وفسق وضلالت دانسته باشیم لازم آید که ارسال رسل وانزال کتب بیفائده باشد چه کفار رسولان را گفت که ما بر دفع امر خلقی قادر نه میباشیم خدای خود را بگوئید که در ما ایمان بیافریند پس در اینصورت بالضرورت انبیاء علیهم السلام سلسله منقطع خواهند شد وجه رابع هرگاه فرض کنیم که رب العزت عزوجل مرید کفر وخالق آن باشد پس لازم آید که تمامی کفار وابلیس ناجی شوند زیرا که آنچه مراد حق سبحانه است در ایشان آفرید وانبیاء جمیعاً خاصه اولوالعزم چون ابراهیم وموسی وعیسی ومحمد علیهم السلام لازم آید که عیاذاً بالله جهنمی بوده باشند زیرا که از نمرود وفرعون وابوجهل ایمان واسلام میخواهند وآن مراد خدا در اینصورت نمیباشد پس کسیکه طالب غیر مطلوب خدا بود بالضرورت مبتلای نار باشد ولاکن معلوم است که این همه خلاف حق است لهذا عقیده جبریه باطل محض است وجه خامس هرگاه فرض کنیم که خداوند متعال بندگان را اضلال میکند یعنی برخلاف حق عباد ودلالت میکند واشاره بخلاف مطلوب خود مینماید لازم آید که حق سبحانه عزوجل شریرتر از ابلیس نعوذ بالله بوده باشد چه ابلیس را اگر دوستانش گویند که مثلاً میخواهیم همیشه فرمان بردار تو باشیم ما را راه نمائی کن یقین است که دوستان خود را راه ضد نخواهد نمود چگونه تواند که عبد از خداوند متعال راه کعبه طلب وتعالی عبد را به بتخانه وآتشکده مجوس رساند نعوذ بالله من ذلک و اما به حسب وضع ولغت هم باطل است بچندین وجه اول کسی مانع غیر از سلوک باشد پس طریقی که بصورت اکراه واجبار باشد اهل لغت او را مانع وصارف از آن میگویند واضله نمیگویند بلی اضله وقتی میگویند که او لا اشاره بخلاف آن وازراه شبهه براو برای تلبیس طریق میکند حاشا وکلا خدا تعالی چنین باشد ثانی رازی گفته موجد فعل متصف به فاعلیت وخالقیت آن بالضرورت میشود عند الجبریه عبد هرگز فاعل وخالق فعلی نیست وایضاً نزد قدریه عبد فاعل وخالق قادر بر چنین افعال بالاتفاق نمیباشد پس نفی خالقیت معلوم شد که اضلال به معنی خلق ضلالت موضوع لغوی نیست ثالث اضلال بمقابل هدایت هرگاه هدیته فما اهتدی صحیح باشد پس صحت اضللته فما ضل ثابت شد وجمل اضلال بر خلق در لغت باطل باشد واما قرآن وآن از نفی ظلم واجبار واضلال باینها معنی مملو است چنانچه میاید انشاء الله تعالی پس تاویل اضلال موافق حال واجب شد تنبیه به صورت قاعده کلیه تاویل اضلال در این مقام بیان کنیم اول اضلال به کسره همزه بمعنی وجدان ضلالت جائز است چنانچه در محاوره عرب لبیا آمده است رازی نقل فرموده است که باب افعال برای نقل فعل از غیر متعدی متعدی وبرای نقل فعل متعدی بغیر متعدی همچو برای وجدان هم آمده است چنانچه عمر ابن معدی کرب به بنی سلیم گفته قاتلناکم فما اجبنا کم وهاجیناکم فما افحمناکم وسئلناکم فما اجلناکم بمعنی وجدناکم جبناء ولاجلناء است ویقال اتیت ارض فلان فاعمرتها ای وجدتها عامرة یعنی فلان زمین را آبادم واو را معمور یافتم وبهمین مضمون است شعر مخبل تمنی حصین ان یسود خزاعة بغامسی حصین قد اذل واقهر اے وجد ذلیلاً مقهوراً یعنی اذل واقهر بمعنی ذلیل ومقهور یافته شده باشد اما قرآن در حق اصنام میفرماید رب انهن اضللن کثیراً من الناس اضللن کثیراً من الناس ای ضلوا عندهن یعنی ضلالت یافتند نزد اصنام پس آیه فضل

من یشاء بمعنی وصوا اضلا عمدا باشد ثانی اضلال بمعنی عقوبت و عذاب باشد چون یضل الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء بمعنی آنکه عقاب می کند حق سبحانه ظالمین را و آیه ان المجرمین فی ضلال و سعر در اینجا بمعنی عذاب پس اگر در این هم یضل من یشاء بمعنی یعذب من یشاء باشد عیبی ندارد در روض الجنان فرموده است که این وجه بر حقیقت باشد ثالث اضلال بمعنی تشبیه و حکم به آن باشد چنانچه میگویند اضله بمعنی سماه ضالا و حکم به علیه یعنی اضله بمعنی آنست که نام نهاد او را به لفظ ضال و بر او حکم ضلالت نمود و همچنان میگویند افلس القاضی علی فلان یعنی قاضی بحق فلان شخص حکم افلاس کرد و نیز میگویند اکفره و افسقه یعنی فلان شخص را کافر نام نهادم و او را فاسق خواندم کمیت گفته است شعر وطائفة قد اکفروني بحبکم و طائفة قالوا مسیئ و مذنب بمعنی آنکه مرا کافر نام کردند رابع ضلالت و اضلال بمعنی تخلیه و ترک منع به تدریج سبب پیدا کرده شده است چنانچه میگویند اضللته اذا خلاه و ترکه یعنی فلانی فلان شخص را گمراه کرد یعنی او را ترک کرد و نیز میگویند فلان افسد ابنه اذا لم یتعهد بتادیبه یعنی فلان شخص پسر خود را ترک تادیب نا کرد و نیز میگویند افسد زرعه اذا خلاه من السقی و العمارة یعنی زراعت او را فاسد کرد بترک آب یاری شعر عمرو جمیل مشتمل این آمده است اضاعونی و ای فتی اضاعونی بمعنی ترکونی است و میگویند افسد سیفک اذا ترکت صیقله و قد یاتی یعنی شمشیر را فاسد ساختی بوجه ترک صیقل و ترک تیزی او خامس اضلال بمعنی تضلیل بمعنی اهلاک و ابطال و ضیاع نیز آمده است چون الم یجعل کیدهم فی تضلیل که بمعنی ابطال کید اصحاب فیل است و نیز آیه شریفه الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله اضل اعمالهم که بمعنی ابطال اعمال کفار و هلاکت آنها شده و آیه الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا که بمعنی بطلان سعی شان باشد و آیه اذا ضللنا فی الارض بمعنی هلکنا آمده است یعنی نابود شویم عرب میگویند ضل الماء فی اللبن اذا ضاع و هلک فیه یعنی آب در شیر ضایع و هلاک شد و میگویند اضل القوم میتهم اذا اوردوه فی قبره و اخفوه یعنی قوم میت خود را گم کردند بانکه او را در قبر مخفی نمودند سادس اضلال بمعنی حرمان از الطاف زایده باشد که نسبت به مومنان حق سبحانه کرده است چون و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا یعنی کسی را که از الطاف زایده محروم سازد صدر او را ضیق میگرداند باب الهدایة بدانکه هدایت در لغت عرب بمعنی توفیق و در بعضی ثواب هم آمده است قوبحی در ذیل قول محقق لفظ هدایت را به معنی ذکر فرموده است اول خلق فعل هدایت ثانی دلالت و اشارت بحق و عین مطلوب و مقصود ثالث جزا و ثواب پس معنی اول نسبت بحق سبحانه در تکالیف بندگان صحت فی بندد زیرا که تخلیق هدایت و عبادت و ایمان در بعض بندگان ظلم حق تعالی لازم میاید و در فعل غیر غیر ممدوح و مثاب و قابل عوض و جزا نیست پس در وجه آخر مطلق و مضاف الی الله در افعال و احوال عباد است اما معانی هدایت بچند وجه است اول بمعنی دلالت و بیان باشد چون آیه شریفه و لقد جاءتهم من ربهم الهدی انا هدیناه السبیل و آیه ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی در همه آیات هدی بمعنی بیان و دلالت عامه شامل بعامه خلایق باشد تا بآن بمطلوب برسند و یهدی بمعنی دعوت باشد چون انك لتهدی الی صراط مستقیم و آیه و لکل قوم هاد بمعنی داعی و دعوت سویم بمعنی توفیق آمده است چون آیه و الذین اهتدوا زادهم هدی و آیه و یرید الله الذین اهتدوا هدی مراد از هدی در اینجا توفیق باشد چهارم هدی بمعنی طریق معرفت و ثبت باشد چون آیه شریفه قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله و آیه و یهدیهم صراطا مستقیما و آیه شریفه و یهدیهم الی صراط مستقیم در اینجا مراد از هدی معرفت الله و ثبت است پنجم هدی بمعنی ثواب باشد چون و الذین قتلوا فی سبیل الله فلن یضل اعمالهم سیهدیهم و یصلح بالهم و یدخلهم الجنة بمعنی شیبهم و یجزیهم و آیه ان الذین امنوا و عملوا الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم تجری من تحتهم الانهار بمعنی ثواب جنت است ششم هدی بمعنی تقدیم است هدی فلان فلانا ای قدمه امامه یعنی مقدم ساخت پیش روی خود و عرب میگویند اقبلت هوادی الخیل ای مقدمات ما و یا نهاد عنق الهادی گویند چه مقدم بدست رانی گفته است اصل هدی از هدایت الطریق است زیرا که دلیل مقدم بر دلول میباشد هفتم هدی بمعنی تسمیه و حکم آمده است چه حقیقة چون قول قایل هدی اخاه ای جعله مهدیا یا بمعنی محکوما بالهدایة است و آیه شریفه ان الهدی هدی الله بمعنی حکم الله بانه هدی و آیه من یهدی الله فهو المهتد یعنی حکم الله علیه بالهدی فهو المستحق

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی هم گمراه و بهدی و به آن مستحق است باشتم تخلیق فعل بهدایت در تکلیفین نزد عدلیه و کافه عقلا صحیح نیست زیرا که بر آن مشاق نیست و بر ترک آن لوم و مذموم نمیشود و بلی طبرسی و صاحب مبانی فرموده اند که اگر علوم ضروریه در قلوب بیافریند به سبب آن تکالیف مطلوبه حاصل شود آن جائز و شامل بعامه عقلا است نه ایجاد و هدایت تکلیفی که کافه عباد بتحصیل آن مامور اند چون ایمان و اعمال و ترک مناهی چه همه اینها امور کسبی و افعال تحصیلی عباد بندو بر آن مستحق مدح و ذم اند اگر انعام خداوندی و احسان و تفضل او به بندگانست که ایشانرا دلالت بر آن و ارشاد و دعوت بوقوع و تحصیل تکالیف نموده **بیه** باید دانست قاعده کلیه آنست هر جا در قرآن ضلال و اهدی الی الله نسوب است پس در آنجا احد وجوه مزبوره مراد میباشد نه اضلال به معنی خلق کفر و گمراهی یا تلبیس و تغلیط و تشکیک و ایقاع در فساد و ضلال و ظلم و جور چه ظاهر است که چنین اضلال از افعال ابلیس لعین است پس بهر حال در این آیه زیر بحث ان اضلال مراد تعذیب کفار و ازاء مقصود ثواب ابرار است **و یا مراد حکم** بضلال و هدایت است **و مؤید** همین قول است آنچه **واحدی** روایت کرده که عزیر علیه السلام گفت یا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء و تهدی من تشاء فقال یا عزیر اعرض عن هذا خلاصه آنست که گفت خداوندا بندگان را خلق فرمودی پس گمراه میکنی کسی را که میخواهی و هدایت میکنی کسی را که میخواهی پس حق سبحانه عزوجل فرمود ای عزیر از این قول اعراض کن پس عزیر دوباره معروض داشت حق سبحانه فرمود اعرض عن هذا چون مرتبه سوم چنین گفت ایزد متعال فرمود ای عزیر اگر نه اعراض کردی از چنین تفحص البته اسم ترا از نبوت محو خواهم کرد انتهی **بحث تاسع** ولتسئلن عما کنتم تعملون و هرگاه دانستی قبل ضلالت و هدایت ناس را که در فرود متصل بآن گفت و هر آئینه مسئلت کرده خواهید شد در محشر از آنچه بودید که در دنیا عمل کردید مراد سوال تعبیت و مجازات است **محققین** گفته اند در ذیل آیه یعنی فی الدنیا فیجازی المحسن باحسانه و یعاقب المسیء باساءته او یعفر له یعنی سوال کرده خواهند شد در دنیا پس محسن را به احسان او جزاء داده شود و مسیئ و مذنب باساءت و ذنب عقاب و عذاب کرده خواهد شد و یا آنکه او را مغفرت داده شود **اقول** اصل آنست که این آیه شریفه نیز مبطل جبر است چه هرگاه اعمال عباد مطابق زعم جبریه بتخلیق رب المتعال میبود هر آئینه نزد عقل سلیم و طبع مستقیم سوال کردن از ایشان در آنصورت عبث میبود تقدیر حکیم هرگز مرتکب قبیح و عبث نمیشود و الله اعلم بالصواب **بحث عاشر** ولا تتخذوا ایمانکم بینکم بدانکه دخل در لغت عرب بمعنی غل و خیانت و مکر و فریب و خدیعت است **و علمای تفسیر** گفته اند الدخل ان یکون الباطن خلاف الظاهر فیکون داخل القلب علی الکفار و الظاهر علی الوفاء این معنی چنین شود و فرا نگیرید سوگندان خود را غدر و مکر و فریب و خدیعت میان یکدیگر پس در این نهی است بر حلف یا کردن امری که در باطن قلب خلاف آن منوی داشته باشد کما ذکره الطبرسی فی **مجمع البیان** فی تلک الایة نهی سبحانه من الحلف علی امر یکون باطنه لخلاف ظاهره فیضمر خلاف ما یظهر ای یضمر الحلف و الحنث **فیه** خلاصه همین است که منهی عنه از حق سبحانه آنکه حلف یاد کند بر امری که باطن او خلاف ظاهر او باشد یعنی مضمر آن مخالف ظاهر آن باشد **اقول** حقیقت الامر آنست که هرگاه در ما قبل عهد و میثاق امامت علی ابن ابیطالب علیه السلام و عدم نقض آنعهد بیان فرموده در انجا خواست که تاکید آن کرده باشد چه این عهد ولایت علی از اهم امور است که از همین ایمان مومن منفلق هر منافق متمیز میگردد چنانچه در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی ذیل همین آیه شریفه گفته است و انما کرر هذا المعنی تاکیدا لعلمهم و اظهارا لعظم امر نقض العهد یعنی و جز این نیست که در این مقام تکرار این مطلب لغرض کمال تاکید است بر ایشان بوجه اظهار عظمت امر نقض این عهد ولایت است تا متنبه شوند و ولایت و امامت امیر المومنین علیه السلام بغایت عظیم شمارند و پس از عهد و میثاق ولایت جناب نقض آن نکنند چه در این خسران دنیا و دین و حرمان از نعیم است اعاذنا الله و اطوعنین جمیعا من النفس الامارة بالسوء و الضلالة بعد الهدی **بحث حادی عشر** فتزل قدم بعد ثبوتها بدانکه زلت بمعنی لغزش باشد و اصل آن از زلیل است و هو انتقال الجسم من مکان الی مکان و از همین باب است که میگویند زلت النعل ای زلقت باشد و در عرف میگویند زل قدم فلان فی امر کذا اذا عدل عن الصواب یعنی لغزید قدم فلان شخص و هرگاه محملا این معنی معلوم شد پس باید دانست که این آیه شریفه مثلی است که ارد علام در این مقام بیان میفرماید و عموما چنین امثله عرب در جائی ذکر کنند که کسی در بلاء بعد از عافیت و در محنت بعد از راحت واقع شود و مقصود آنست که فیضلوا بعد ان تکونوا علی هدی یعنی این ناقضین عهد امامت علی علیه السلام بوجه نقض بیعت و عهد و میثاق ولایت گمراه شده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بعد از آنکه بر هدایت بودند و **بعضی** گفته اند معناه فیخطئ الله علیکم بعد رضاه عنکم لان ثبات القدم یکون برضاء الله و زلة القدم یکون بسخطه خلاصه آنست که پس سخط رب العالمین باشد بر شما بعد از آنکه شما راضی بودید زیرا که ثبات قدم وابسته است برضائی خداوند و زلت و لغزش قدم منحصر است بسخط او تعالی و **جمعی** گفته اند انها نزلت فی الذین بایعوا رسول الله صلعم علی نصرة الاسلام و اهله یعنی این آیه مبارکه نازل شد در کسانیکه حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی را بر نصرت اسلام و اهل آن بیعت کردند اقول حقیقت الامر آنست که این آیه شریفه در نتیجه نقض عهد امامت و میثاق ولایت امیرالمومنین علی ابن ابیطالب علیهم السلام نازل شد چه معلوم است که عهد امامت علی ع از اهم امور اصول اسلام و دین است پس نقض آن کند البته از درجات عالیه رفیعه ساقط شود و در مثل چنین گمراهی و ضلالت اورا زلالت قدم حاصل شود و کسیکه الی الموت متمسک عهد و لایتش باشد یقینا گاهی بضلالت و زلالت نیفتد قول حضور نبوی صلعم ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا مؤید همین مرام است و الله اعلم بالصواب **بحث ثانی عشر** وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبیل الله و لکم عذاب عظیم بدانکه ذوق در اصل از ذائقه ماخوذ است که در لغت عرب به معنی حصول کیفیت طعم باشد و در بحرین گفته است الذوق قوة ادراکیة لها اختصاص بادراک لطائف الکلام یعنی ذوق قوتیست ادراکیه که برای آن اختصاص است به ادراک لطایف الکلام و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که مفسرین را در این آیه دو قول اند **بعضی** گفته اند که این آیه در کسانی نازل شد که از وفای بعهد باز ایستادند و نقض میثاق کردند و **جمعی** فرموده است که در اشخاصی نازل شد که دیگران را از ایفاء عهد الله مانع شدند اقول حقیقت الامر آنست که در ناقضین عهد و نیز در کسانیکه دیگران را از ایفاء عهد مانع شوند این آیه شریفه نازل شد چه همچنین اشخاص که بعهد الله اول اقرار کردند و میثاق خدا اعتراف جستند و از آن بعد نقض آن نمودند پس البته ایشان مستحق سخت ترین عذاب میباشند اینست که حق سبحانه عزوجل فرموده و بچشید اندوه و رنج به سبب باز ایستادن شما از راه خداوند متعال که مراد ایفای عهد امامت و میثاق ولایت علی ابن ابیطالب است و یا به سبب منع کردن شما غیر خود را از راه خداوند متعال چه این سنت سیئه میشود که مردمان بر عمل میکنند و شما را است در آخرت عذابی بزرگ این تهدید عظیم است مر ضعفای اسلامیان را که نقض عهد امامت و ولایت امیرالمومنین علیه السلام کردند یا باعث نقض عهد دیگران شدند در مجمع البیان ذیل همین آیه شریفه آورده است و روی عن سلمان الفارسی انه قال یهلک هذه الامة بنقض مواثیقها یعنی از سلمان فارسی مرویست که گفت این امت بنقض مواثیق خود هلاک خواهد شد و از ابی عبدالله علیه السلام روایت شده است انه قال نزلت هذه الایات فی ولایة علی علیه السلام و ما کان من قول رسول الله صلعم سلموا علی علی بامرة المومنین یعنی آنجناب علیه السلام فرمود که نهم آیات متعلق عهد و میثاق ولایت علی ابن ابیطالب نازل شدند و آنچه که حضور مقدس نبوی صلعم گفته است که سلام بفرستید بر علی مرتضی باسم امیرالمومنین و این قسم آثار و اخبار بسیار وارد گشته اند در اینمقام همین قدر اکتفاء کنیم و هو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بالله من الشيطان الرجيم ۵ انه ليس له سلطان على الذين امنوا
وعلى ربهم يتوكلون ۵ انما سلطانه على الذين يتولونه
والذين هم به مشركون ۵

ترجمه این آیات سته آنست که حق تعالی میفرماید و مخدید یعنی بدل مکنید بعهد الله که امامت علی ابن ابیطالب است بهای اندک یعنی بجزوی از مال دنیاء که بنظر شما جلوه داده است بدرستیکه آنچه نزدیک ایزد منان است برای وفاداران عهد از نعیم دنیا و ثواب آخرت آن بمراتب مرشما از آنچه دنیا بنظر شما جلوه میدهد اگر هستید شما بدانید آنچه نزدیک شما است از اغراض دنیویه سپری شود و منقضی گردد و آنچه نزدیک ایزد منان است از خزاین رحمت آن همیشه است دنی انقراض و هر آئینه جزاء آنانرا که صبر کردند بر فاقه و فقر یا بر مشقت تکالیف یا بر آزار کفار یا شکیبائی نمودند بر عهد و پیمان خود یعنی اهل بیعت علی ابن ابی طالب که بر بینوائی صبر نموده از عهد برنگشتند بدرستیکه مزد ایشانرا که نعیم بهشت است یا ثواب مضاعف به نیکوترین آنچه بودند که از روی اخلاص عمل مینمودند هر که بکند کردار شایسته از مردان یا زنان و او مومن باشد چه عملی تا به ایمان نبود استحقاق ثواب ندارد پس هر آئینه زندگانی دهیم او را در دنیا زندگانی خوش یعنی رزق حلال بوی ارزانی داریم تا اکل و ملابس او پاک بود و هر آئینه دهیم ایشانرا مزد ایشان به نیکوترین کار یکه کردند پس چون خواهی که بخوانی قرآنرا پس پناه جوی به ایزد منان از دیو رانده شده یعنی بگو اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بدرستیکه نیست مر ابلیس را تسلطی و غلبه بر آنانکه گرویده اند چه ایشان پناه بحق میگیرند و بدو پروردگار خود بر دفع وساوس توکل مینمایند جز این نیست که تسلط او بر آنان است که او را دوست میدارند و وسوسه او را قبول میکنند و آنانکه ایشان بسبب اطاعت شیطان شرک آرندگانند به ایزد منان **و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول** در قرائت است بدانکه **ابو جعفر و ابن کثیر و عاصم و نجیح** بنهم به نون خوانده اند **و دیگران** بیاء قرائت کرده اند و اما روایت **ابن عباس** از ابی عمرو بنون است **بحث ثانی ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قلیلا انما عند الله هو خیر لکم ان کنتم تعلمون** بدانکه اشتقاق و لغت اشتراء مکرر در مجلدات قبل اگرچه مذکور شد اما در اینمقام اجمالاً باید دانست که اشتراء خریدن متاع بعوض باشد و در اینجا مراد استبدال است و معاوضه متاع را ثمن و قیمت و عوض و بدل گویند و همه اینها نظائر یکدیگر بفرق جزئی میباشند اما ثمن و قیمت در مقابله بیع عین یا بیع ورق اطلاق میشود و استعمال در غیر آن به شباهت و مجاز است اما عوض بدل متاعی که بآن منتفع شود و بدل چیزیست که بجای غیر خود باشد و فرق مابین ثمن و قیمت آنست که گاهی موافق و گاهی کم و گاهی زیاد میباشد و قیمت نیست مگر مساوی مثمن بغیر نقصان و زیادتی و اما اینجا اشتراء بصورت مجاز بمعنی استبدال است زیرا که بیع عین نیست **و اما در** باء **بعهد الله** فراء گفته است که در اد خال باء اختیار است چه عوض و چه بر معوض عنه چون اشتریت بالثوب کساء و اشتریت ثوبا بالکساء اما در ثمن عین غالبا باء را داخل کنند چنانچه در و شروه بثمن بخس داخل کرده شد اما **قلیل** از قل یقل قلة فهو قلیل بمعنی اندک و ضد آن کثیر باشد پس در این آیه شریفه ما عند الله اسم است و این فصل است و خیر خبر است **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال معلوم شد پس باید دانست که این آیه شریفه تاکید دیگر است به ایفاء عهد الله که گفتیم مقصود از آن مخصوصا عهد امامت و میثاق ولایت علی ابن ابیطالب است بس که این محک تجربه بود میان تا امتیاز کفر از ایمان و نفاق از وفاق حاصل گردد و اینست که تاکید بر تاکید بر این اهم امور فرمود تا امری آسان دانسته نقض این عهد خداوند متعال نکنند و مستحق عذاب عظیم نشوند و لاکن بعض اصحاب با وجود اعتراف و اقرار صریح به ولایت امیر المومنین امام المتقین علیه السلام که در روز غدیر خم بسته بودند شکستند و این عهد الله را به ثمن قلیل بفروختند چنانچه امام سنیان **غزالی** در مقاله رابعه از کتاب خود سر العالمین اعتراف جسته به این امر که صحابه بعوض ولایت امیر المومنین که عهد الله است ثمن قلیل دنیا و هوا را بخریده اند لکن اسفرت الحجة و جهها و اجمعت الجماهیر علی من نقل الحدیث فی یوم خم غدیر باتفاق الجمع و هو قال رسول الله

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صلعم علی یوم غدیر خم من کنت مولاہ فعلی مولاہ فقال عمر بن الخطاب بخ بخ یا ابا الحسن اصبحت مولای ومولی
کل مومن ومومنة ثم قال الغزالی وهذا تسلیم ورضی وتحکیم ثم بعد هذا غلب الهوی حبا للریاسة وعقد
البنود وخفقان الرایات وازدحام الخیول فی فتح الامصار وام الخلافة ونهبها فعهدهم علی خلاف فنبذوه
وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون انتهی خلاصة المرام آنست که غزالی اعتراف جسته است باینکه
روشن وواضح شده وحجت ودلیل واجماع کرد جمهور است بر متن حدیث غدیر که حضور خواجه کائنات وخلاصه موجودات رسول عربی فداه امی وابی فرمود کسی را
که من اولی بتصرف پس امیر المومنین علی علیه السلام نیز اولی بتصرف است آنگاه اول کسیکه دست بیعت بر دست علی ابن ابیطالب علیه السلام
گذاشت عمر خطاب بود وگفت مبارک باشد بتو ای ابا الحسن علی از امروز ولی من وولی هر مومن ومومنه میباشی تا روز قیامت پس ازو ذکر این غزالی
گفت واین قول عمر مع سایر صحابه در یوم غدیر بعد از ابلاغ خلافت مرتضی علی علیه السلام بود که ایشان جمیعا تسلیم ورضا به امر امامت وعهد ولایت
علی ابن ابیطالب علیه السلام کرده بودند پس از تسلیم ورضا جهت دوست داشتن ریاست دنیاوی وبرای برداشتن ستون خلافت وبرچیدن
علمها وپرچیدن بادبانها ومضطرب شدن حالت این صحابه بوقت رفتن علمها ونشانها از پیش وپس ومشبک بنظر آمدن هیئت حاصله در وضع ورفع وتهیها
وپایهای اسپان لشکر در اثناء راه رفتن وایستادن وفتح شدن شهرها هوا وخواهش نفسانی بر صحابه غالب شد وایشانرا واداشت که بعد از تسلیم
ورضا وبیعت خلافت وولایت وامامت را از مرتضی علی بگرفتند وبر حالت اصلی که قبل از اسلام داشتند برگشتند وعهد ومیثاق روز غدیر را که بسته بودند
پس پشت خود انداختند وبعوض این مخالفت چیز اندک بی اعتبار دنیائی خریدند اقول از قول غزالی این فقره اشاره به همین آیه زیر بحث تواند بود
که صحابه بعوض میثاق امامت علی که عهد الله است ثمن قلیل وچیز اندک بی اعتبار دنیاوی را خریدند مقام شکر است که از فلان صحابه در این مطلب
سر انداز نشده اند وحق از زبان ایشان جاری شد اشکال در آیه زیر بحث به قید ثمنا قلیلا معلوم میشود که به قیمت قلیل وچیز اندک بی اعتبار دنیائی
بیع وشرائی عهد الله جائز نیست چه علت در این نهی تو بین عهد الله بمتاع دنیا قلیل است مفهوم چنین گردد که بعوض عهد الله بهای خطیر وکثیر
خریده شود جائز ومباح باشد جواب سابقا مکرر بیان کردیم که دلیل الخطاب باطل است وقابل حجیت نیست زیرا که مدلول خطاب مراد نیست
بلکه مقصود آنست که دین واحکام اسلام که بمنزله جوهریست ثمنی عظیم المنزلت که تمامی دنیا وما فیها به معادل ومقابل آن بهائیت تمام
اندک وحقیر است بدین چنین متاع نباید فروخت چه هیچ کاری عقلمندی نباشد در مجمع البیان گفته است معناه ان الذی عند الله من
الثواب علی الوفاء بالعهود خیر لکم واشرف مما یاخذونه من عرض الدنیا علی نقضها فان القلیل الذی تبقی خیر من الکثیر
الذی یفنی فی مقابلة القلیل الذی یفنی انکنتم تعلمون الفرق بین الخیر والشر والتفاوت الذی بین القلیل الفانی والکثیر الباقی
یعنی بدرستیکه آنچه نزد حق سبحانه عز وجل است از ثواب عظیم بر ایفاء عهود بهتر واشرف است برای شما از آنچه که بر نقض عهد الله شما میگیرید
پس بدرستیکه قلیل که باقی ماند ابدا بهتر است از کثیری که فانی گردد پس چگونه است کثیری که باقی ماند در مقابله قلیلی که فانی گردد هرگاه بدانید فرق
وتفاوت شر ونقاوت حاصل کنید در قلیل فانی وکثیر باقی تنبیه پس بهر حال معنی آیه مجیده زیر بحث چنین شود که مخرید یعنی بدل مکنید بعهد خدا ودین
که بیعت عهد امامت ومیثاق ولایت امیر المومنین امام المتقین علیه السلام است به بهای اندک بی اعتبار که آن مال حقیر ودنیا دنیست که طمع و
خواهش آن شما را وامیدارد بر نقض آن بدرستیکه آنچه نزد ایزد متعال است برای وفادران از نصرت ونعیم دینی وثواب آخرت آن بهتر است
شما را از آنچه طمع آن نقض بیعت ولایت علی ابن ابیطالب مینمائید اگر آن را میدانید یا اگر از اهل علم وتمیز میباشید والله اعلم بالصواب بحث ثالث
وما عندکم ینفد وما عند الله باق بدانکه در این آیه شریفه وما عندکم مبتدا وینفد خبر واقع گشت وهمچنان ما عند الله مبتداء است وباق
خبر وباید دانست که نفد ینفد نفادا از باب تعب است به معنی فناء وانقطاع باشد چنانکه در صحاح گفته است قوله تعالی لنفد البحر الی قوله
ولم یبق منه شیء من قولهم نفد الشیء ینفد من باب تعب فنی وانقطع ودر مصباح فرموده است که تعدیه این همه کرده
شود پس گفته شود انفد تها اذا افنیته وسر گاه اجمالا این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که در این آیه شریفه دلالت بالصراحت است
بر اینکه آنچه نزد حق سبحانه است بهتر است از آنچه شما طمع مطیبات دنیاء میدارید این است که بغرض اظهار همین مطلب حق تعالی عز وجل فرموده است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

یعنی آنچه نزدیک شما از اعراض دنیویه است منقضی و منقطع گردد و فناء شود و آنچه نزدیک خداوند متعال است از خزائن رحمت و نعمت همیشه است و هرگز منقرض نگردد و این تعلیل حکم سابق است و دلیل بر آنکه نعیم اهل جنت باقیست **وتفصیل** این اجمال آنست که فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است الحس شاهد بان خیرات الدنیا منقطعة والعقل دل علی ان خیرات الآخرة باقیة والباقی خیر من المنقطع والدلیل علیه ان هذا المنقطع اما ان یقال انه کان خیرا عالیا شریفا او کان خیرا دنیا خسیسا فان قلنا انه کان خیرا عالیا شریفا فالعلم بانه سینقطع یجعله منقصا حال حصوله **واما** حال حصول ذلک الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن وکون النعمة کذلک الشریفة کذلک ینقص فیها ویقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فیها **واما** ان قلنا ان تلک النعمة المنقطعة کانت من الخیرات الخسیسة فهمنا من الظاهر ان ذلک الخیر الدائم وجب ان یکون افضل من ذلک الخیر المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالی ما عندکم ینفد وما عند الله باق برهان قاطع علی ان خیرات الآخرة افضل من خیرات الدنیا انتهی خلاصه مقصود آنست که حس شاهد است به اینکه خیرات دنیا منقطع اند قطعا و عقل دلالت میکند بر اینکه خیرات آخرت باقی ابدا و بالضرورت آنچه باقی است بهتر است از منقطع **ودلیل** بر این آنست که این خیرات منقطعه از دو صورت خالی نیست **یا** آنست که گفته شود اینها همه خیرات منقطعه عالیه و شریفه بوده اند **و یا** آنکه خیرات دنیه خسیسه **پس** بنا بر اول که خیرات عالیه شریفه باشند حاصل بودن علم به اینکه اینها منقطع خواهند شد در آنها نقص لازم میآرد و آنا در وقت حصول انقطاع اینها حسرت و حزن عظیم حاصل شود و همچنین بودن نعمتهای عالیه شریفه موجب نقص آنها است که مرتبه آنها را تقلیل میگرداند و رغبت بسوی آنها قطع و سلب مینماید **و اما** اگر گفته شود که این نعمات منقطعه از خیرات خسیسه دنیه میباشند پس ظاهر است عقلا که آنچه خیر دائم بود میباید افضل از این خیر منقطع بوده باشد پس از این ثابت شد که آیه شریفه ما عندکم ینفد وما عند الله باق برهانیست قاطع بر اینکه خیرات آخرت افضل اند از خیرات دنیا **فحملا** یعنی **بنبیه** پس بهر حال جمله وما عند الله باق دلیل جلیل است بر اینکه نعیم جنت همیشه باقی اند به نحویکه ابدا انقطاع آنها حاصل نشود **ولاکن جهم ابن صفوان** گفته است که نعیم بهشت باقی نیست بلکه منقطع خواهند شد **والایة حجة فافهم وتامل بحث رابع ولنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون** بدانکه جزاء در لغت عرب بمعنی مزد و مکافات است در **بحرین** گفته است که جزی بجزی جزاء چون قضی یقضی قضاء **واما** در نجزین دو قرائت اند بعضی نون **وجمعی** یای قرائت کرده اند **وزمخشری** نیز در کشاف گفته است **وقری** لنجزین بالنون والیاء **وچون** مجملا این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که مومن همینکه بخدا ایمان میآورد بالضرورت باسلام و دین خود را پابند میگرداند ورنه مومن نتواند بود پس بر چنین کس واجب است که بر این التزام و تقید صبر نماید و از آن برنگردد و پس از ثبوت و اقرار آنرا نقض نکند **انیست** که ایزد سبحانه در این آیه شریفه مومنین را بر التزام صبر ترغیب مینماید پس معنی چنین شود که حق سبحانه میفرماید هر آئینه جزاء و مزد دهیم آنانرا که صبر کردند بر فاقه و فقر **وبعضی** گفته اند که صبر کنند بر مشقت تکالیف **وجمعی** فرموده اند که صبر نمایند بر آزار کفار **وجماعتی** گفته که شکیبائی نمودند بر عهد و پیمان خود یعنی بیعت نمودند بر عهد امامت و میثاق ولایت و از این عهد برنگشتند بدرستیکه مزد ایشان را که نعیم بهشت است و مضاعفت ثواب به نیکوترین آنچه بودند که از روی اخلاص عمل میکردند یعنی به آنچه راجح باشد بر اعمال ایشان چون واجبات و مندوبات **رازی** گفته است که صبروا ای علی ما التزموا من شرایع الاسلام باحسن ما کانوا یعلمون ای یجزیهم علی احسن اعمالهم وذلک لان المومن قد یاتی بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولاشک انه علی فعل المندوبات والواجبات یثاب لا علی فعل المباحات فلهذا قال ولنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون یعنی صبروا یعنی است که آنچه شرایع اسلام را لازم گردند به بهترین اعمال و اصحتر آنست که حق سبحانه مزد دهد ایشانرا به بهترین اعمال ایشان و این بجهت آنست که مومن گاه است که مشتغل بمباحات و مندوبات میشود و گاه است که واجبات را تعمیل میکند و شک و شبهه نیست که بر فعل مندوبات و واجبات مثاب میگردد نه بر فعل مباحات چه این ثواب و عقاب مرتب نمیشود **نیشابوری** وجهی دیگر نیز ذکر فرموده است به این معنی که تواند نجزینهم بجزاء اشرف و او فرمن عملهم مراد باشد یعنی حق سبحانه ایشانرا از عمل ایشان بهتر و اشرف و او فرمزد و مکافات دهد و مویدین مرام تواند بود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

آیه شریفه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها یعنی کسیکه یک حسنه و نیکی بجای آورد ایزد تعالی بروه نیکی او را جزاء دهد آنست که حق سبحانه فرمود و هر
جزاء دهیم آنانرا که صبر کردند یعنی شرایع اسلام را بجود و ملتزم گردانیدند بدهیم مر ایشانرا به نیکوترین آنچه بودند که از روی اخلاص عمل میکردند در تفسیر راهم
مذکور است که یکی از ایشان را صد طاعت بود از یک جنس چون نماز یا روزه یا زکوة یا صدقه و نیکی از میان آن صد بتر و تمامتر باشد ثواب آن یکی
که نیکوتر است به تمام بدهیم و باقی را هم بپذیریم و ثواب هر یک مثل آنرا بتر یا برابر بدهیم و الله اعلم **بحث خامس** من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو
مومن فلنحیینه حیاة طیبة ولنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون بدانکه این آیه کریمه مجیده ترغیب دیگر است مومنین را بر تحمل
صبر که مراد از آن ایمان است به تمامی آنچه از شرایع اسلام میباشد **اشکال** لفظ من در آیه شریفه من عمل صالحا افاده عموم می نماید پس بعد از آن
در ذکر ذکر او انثی چه فائده است **جواب** بعون الله الوهاب اصل آنست چونکه لفظ مذکور مبهم است لهذا صلاحیت اطلاق برای هر دو نوع است
چه هرگاه لفظ من اطلاق کرده شود ظاهر آنست اول ذکور باشد انیست که خ سبحانه بعد از این صریح ذکر او انثی تو ضیح فرمود تا عام باشد موعد آن برای هر دو
نوع مذکر و مونث **و رازی** در اینجا گفته ان هذه الایة للوعد بالخیرات والمبالغة فی تقریر الوعد من اعظم دلائل الکرم والرحمة اثبات
للتاکید واذالة لوهم التخصیص یعنی مقصود آنست که این آیه زیر بحث بحث وعده بالخیرات است و مبالغه در تقریر وعده از اعظم دلایل کرم
و رحمت است تا اثبات تاکید نماید و وهم تخصیص را زایل کند **اشکال** این آیه شریفه دلیل است که ایمان مغایر است با عمل صالح و رتبه وهو
مومن بعد از من عمل صالحا ذکر نمیفرمود **جواب** اصل آنست که ایمان در شریعت مطهره نبویه عبارت است از سه چیز اقرار باللسان عقلی
بالجنان عمل بالارکان یعنی در حصول ایمان سه چیز شرط افتاده است اول اقرار تمامی اسلام بزبان و دویم اعتقاد قلبی بکل اسلام سویم عمل به احکام
دین به اعضاء و جوارح و اما وجه قرار گرفتن این سه شرط ایمان آنست که انسان را دو حالت بود یکی با خالق متعال که عالم الغیوب بما فی القلوب
است پس از شرط اعتقاد بالجنان مراد ایمان بینه و بین الله است که دیگری از آن اطلاع حاصل ندارد **دویم** بینه و بین الناس پس از
شرط اقرار باللسان مقصود اظهار ایمان در بین نوع خود است **و اما** عمل بالارکان در اصل ایمان نیست بلکه ثمر ایمان است به اینمعنی که هرگاه
اصل و بیخ این شجر ایمان در زمین قلب انسان جاگزین شود بالضرورت ثمر آرد و ثمر آن همین اعمال بارکان است پس از این تحقیق بوضاحت
پیوست که عمل بارکان بالیقین ثمر ایمانست نه اصل ایمان **انیست** که ایزد سبحان در آیه زیر بحث فرموده است من عمل صالحا من ذکر او انثی
وهو مومن یعنی کسیکه از زنان و مردان عمل صالح کند در حالتیکه او مومن باشد مقصود آنست که باید عمل صالح کننده مومن باشد یعنی این دو شرط
مذکور که اقرار به لسان و اعتقاد به جنان است در او ثابت باشد چه معلوم است که غیر مومن هم در بعضی اوقات عمل صالح را مرتکب می شود پس جزاء او جهت
فقدان این دو شرط حیات طیبه نیست بلکه این اجر منحصر است برای همان کسیکه شرطین مذکورین در وی حاصل شوند در تفسیر کبیر بجواب همین
اعتراض آنچه گفته حسب ذیل است قوله والجواب نعم لانه تعالی جعل الایمان شرطا فی کون العمل الصالح موجبا للثواب و
شرط الشیء مغایر لذلک الشیء یعنی جواب این اعتراض آنست که آری عمل صالح اصل ایمان نیست بلکه فرع آنست زیرا که ایزد سبحان در آیه
ایمانرا شرط قرار داده است در بودن عمل صالح موجب برای ثواب و شرط الشیء بالضرورت مغائر است به آن شیء و الله اعلم بالصواب **اشکال**
ظاهر این آیه شریفه مقتضی آنست که عمل صالح جزاین نیست که مفید اثر میشود بشرط ایمان ولاکن ظاهر آیه شریفه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره دلیل
جلیل است که عمل صالح در هر حال مفید اثر است خواه ایمان باشد با آن یا نباشد و بنا بر این تعارض بین الآیتین لازم می آید **جواب** تعارض
لازم نمیاید زیرا که افاده عمل صالح برای حیات طیبه در این آیه شریفه مشروط است به ایمان و اما افاده عمل صالح برای اثر که غیر این حیات طیبه باشد
آن تخفیف عقاب است و این بر ایمان موقوف نیست چه از آثار و اخبار ثابت است که کفار را در عوض اعمال حسنه جزئی از عذاب و عقاب
تخفیف کرده خواهد شد پس تعارض در اینصورت مرتفع و زایل میشود **تنبیه** پس بهر حال در این آیه شریفه در معنی
حیاة طیبة مفسرین راخلاف واقع شد **بعضی** گفته اند زندگانی خوش یعنی او را تونگر گردانیم **و جمعی** فرموده است که مقصود آنست که قناعت
دهیم او را بر صبر بر خانه و قناعت و رضا بقسمت و معذلک متوقع اجر عظیم باشد در آخرت بخلاف کافر که بعسرت معیشت گرفتار تونگر باشد
حرص و خوف فوات منغص عیش او باشد و مع ذلک در آخرت بعذاب دائمی گرفتار شود در تفسیر **علی ابن ابراهیم** ذیل همین آیه شریفه آورده است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فلنحیینه حیوة طیبة قال القنوع ودر نهج البلاغه گفته است وسئل علیه السلام عن قول الله تعالی فلنحیینه حیاة طیبة فقال علیه السلام هی القناعة وحماعتی گفته است که هر که ایمان آورد عمل صالح کند اگرچه درویش باشد زندگانی او خوش باشد وهر که فاسق باشد وعمل صالح نکند زندگانی او ناخوش بود اگرچه تونگر باشد وبعضی گفته اند که حیات طیبه استغناء است بالله عما سوی الله مصرعی چون تو دارم همه دارم وگرم هیچ نباید + ابن عباس وسعید ابن جبیر وعطاء را قول آنست که مراد از حیات طیبه رزق حلال است ووهب وحسن گفته که مراد قناعت ورضا است بآنچه ایزد سبحان عزوجل تقسیم فرموده است واز حضور مقدس نبوی صلعم وارد شده است ومجاهد وقتاده واین زید گفته که مقصود از حیات طیبه بهشت آخرت است حسن فرموده است لایطیب لاحد حیاة الا فی الجنة یعنی برای احدی زندگی خوشگوار نیست مگر در بهشت ابن زید گوید الا تری الی قوله یا لیتنی قدمت لحیواتی یعنی آه ای کاش بودی به قول پیغمبر که میفرموده اند کاش که میمردم از برای حیات طیبه این اشاره به همان بهشت آخرت است که نفی الکفت در آن حیات ابدی میباشد وجمعی فرموده است انما یرزق یوم بیوم مروارد شده است که جناب پیغمبر صلعم در دعا میفرموده است قنعنی بما رزقتنی وازابو هریره مرویست که جناب مقدس نبوی صلعم میفرمود اللهم اجعل رزق آل محمد کفافا وحماعتی گفته که مقصود از این حیات طیبه در قبر میباشد پس معنی ومراد از آیه شریفه چنین شود که حق سبحانه وعزوجل میفرماید هر که بکند کردار شایسته از مرد یا زن واو مومن بود چه عمل بدون ایمان استحقاق ثواب ندارد پس هر آئینه زندگانی دهیم او را در دنیا زندگانی خوش یعنی او را تونگر گردانیم بنعم دنیاوی وهر آئینه بدهیم ایشان را به نیکوترین کاری که میکنند تکریمیت تاکید است ابو صالح روایت کرده است که جمعی یهودان وترسایان وبت پرستان باهم مجالست کرده گفتند که ما بهتر وفاضلتر از مسلمانان میباشیم حق سبحانه آیه من عمل صالحا تا آخر بفرستاد سوال این حیات طیبه آیا در دنیا حاصل خواهد شد ویا در قبر ویا در آخرت علی ای حال دلیل بر آن چیست جواب بعون الله الوهاب باید دانست که محققین را در این سه قول میباشد قول اول آنست که قاضی گفته است الاقرب انها تحصل فی الدنیا بدلیل انه تعالی اعقبه بقوله ولنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون ولاشبهة فی ان المراد منه ما یکون فی الاخرة یعنی اقرب آنست که این حیات طیبه در دنیا حاصل خواهد شد بدلیل آنکه ایزد متعال تعاقب آن فرموده است ولنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون وشبهه نیست در اینکه در آخرت جزاء واون مراد از این نمیباشد قول ثانی آنست که سدی گفته است حیات طیبه جز این نیست که در قبر حاصل شود قول ثالث آنست که حسن وسعید ابن جبیر گفته اند که این حیات طیبه حاصل نمیشود مگر در آخرت ودلیل بر این آیه شریفه یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه پس واضح شد که این کدح باقیست تا بپروردگار خود واصل گردد واقول احسن آنست که مراد از حیات طیبه بهشت آخرت است چه ثابت است که در آنجا حیات بغیر از موت وغنی بدون از فقر وصحت بغیر مرض وملک بلا زوال وسعادت بغیر شقاوت است پس بالیقین بجز این حیات ابدیه دیگر هیچ حیات طیبه مراد نتواند بود ومویدست این قول ما است آنچه ابن ابی شیبه وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وسیوطی در تفسیر در منثور از حسن رضی الله عنه روایت کرده است ذیل همین آیه شریفه که ترجمه ما نطیب الحیات لاحد الا فی الجنة یعنی احدی را حیات طیبه نیست مگر در بهشت آخرت ودر تفسیر نور الثقلین وایضا در معانی الاخبار از محمد ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله علیه السلام قال قیل له ان ابا الخطاب یذکر عنک انک قلت له اذا عرفت الحق فاعمل ما شئت قال لعن الله ابا الخطاب والله ما قلت هکذا ولکنی قلت له اذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خیر یقبل منک ان الله عزوجل یقول من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مومن فاولئک یدخلون الجنة ویرزقون فیها بغیر حساب ویقول تبارک وتعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مومن فلنحیینه حیوة طیبة یعنی گفت که گفته شد برای آنجناب علیه السلام بدرستیکه ابو الخطاب ذکر میکند از قبل شما که فرموده اید که چون حق را شناختی پس عمل کن آنچه خواسته باشی فرمود حق سبحانه او را لعنت کند من همچنین نگفته ام ولاکن او را گفتم چون شناختی حق را پس از خیر آنچه خواستی عمل کن از تو قبول خواهد شد بدرستیکه حق سبحانه فرموده است کسیکه از مرد وزن عمل صالح کند در حالتیکه مومن باشد پس داخل بهشت شود وبی حساب آنجا رزق داده شود وایزد سبحان عزوجل جای دیگر میفرماید کسیکه عمل نیکو نماید از زن ومرد در حالتیکه مومن باشد پس هر آئینه او را حیات طیبه عطا فرمائیم تنبیه باید دانست که عیش مومن در دنیا طیب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

از عیش کاو زبحث دین سبب اول بدانکه محققین گفته اند انما عرف ان رزقه انما حصل بتقدیر الله تعالی وعرف انه تعالی محسن کریم لا یفعل الا الصواب کان راضیا بکل ما قضاه وقدره وعلم ان مصلحته فی ذلک اما الجاهل فلا یعرف هذه الاصول فکان ابدا فی الحزن والشقاء یعنی مومن چونکه میداند بدرستیکه رزق او بتدبیر پدر قدیم عزوجل حاصل میشود ونیز میداند که او تعالی محسن کریم است نمیکند مگر آنچه صواب باشد چه او بقضاء وقدر راضی میباشد ومیداند که مصلحت او در همین است اما جاهل این اصول را نمیداند پس همیشه در حزن وشقاء میماند ثانی از بعضی چنین منقول شده است ان المومن ابدا یستحضر فی عقله انواع المصائب والمحن ویقدر علی وقوعها وعلی تقدیر وقوعها هو یرضی بها لان الرضا بقضاء الله تعالی واجب عند وقوعها لا یستعظمها بخلاف الجاهل فانه یکون غافلا عن ذلک فتعالی عند وقوع المصائب بعظمها تاثیرها فی قلبه یعنی بدرستیکه مومن همیشه در عقل خود انواع مصائب ومحن را مستحضر میدارد وبر برداشت وقوع آنها قادر میشود وبر تقدیر وقوع آنها بر همه راضی میباشد زیرا که رضا بقضا الله واجب است پس در وقت وقوع آنها عظیم نمیشمارد وانها را بخلاف جاهل پس بدرستیکه او غافل است از این معارف پس بوقت وقوع آنها در قلب او تاثیر عظیم میباشد ثالث جمهور را قول آنست که ان قلب المومن منشرح ینور بمعرفة الله تعالی والقلب اذا کان مملوا من هذه المعارف لم یتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنیا اما قلب الجاهل خال عن معرفة الله تعالی فلا جرم یصیر مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنیا یعنی بدرستیکه قلب مومن بنور معرفت خداوند متعال منشرح میباشد وقلب هرگاه از این معارف مملو باشد متسع نمیشود برای احزان واقعه بسبب احوال دنیا اما دل جاهل پس بدرستیکه از معرفت حق سبحانه خالی میباشد لاجرم از احزان واقعه بسبب مصائب دنیا مملو میباشد رابع سبب دیگر آنست که ان المومن عارف بان خیرات الحیات الجسمانیة خسیسة فلا یعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا یعرف سعادة اخری تغایرها فلا جرم یعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها یعنی بدرستیکه مومن که عارف باشد باینکه خیرات دنیا حیات جسمانیه است پس البته بوجدان آن فرح وسرور او عظیم نمیشود وچنین غم او به فقدان آنها زیاده نمیگردد لاکن کسیکه جاهل بود پس بدرستیکه او نمیداند سعادت دیگر را که مغایر آن باشد پس لاجرم بوجدان آن فرح آن عظیم میشود وبه فقدان آن غم وهم او عظیم میگردد اقول اینهمه مسلم لاکن تواند که دراین وجه دیگر باشد وآن چنین است که گوییم بدرجه تحقیق رسیده است که ان المومن یعلم ان خیرات الدنیا واجبة التغیر سریعة التقلب فلا تغترها وانقلابها لم تصل من غیره الیه واعلم ان ما کان واجب التغیر فانه عند وصوله الیک لا تقلب حقیقته ولا تتبدل ماهیته فعند وصوله الیه یکون ایضا واجب التغیر فعند ذلک لا یطیب العاقل قلبه علیه ولا یقیم له فی قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه یکون غافلا عن هذه المعارف فیطیب قلبه علیها ویعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله یحترق قلبه ویعظم البلاء عنده خلاصه آنست بدرستیکه مومن میداند که خیرات دنیا اگر نمیبود تغیر وانقلاب آنها از دیگری بوی نمیرسید وبدانکه آنچه واجب التغیر است بوقت وصول بسوی وی حقیقت او منقلب نمیشود وماهیت او متبدل نمیگردد پس بوقت رسیدن آن نزد وی نیز واجب التغیر میباشد پس در اینصورت هرگز عاقل قلب خود را مطیع آن نمیکند ونه آن در دل مومن وزنی حاصل میدارد بخلاف جاهل پس بدرستیکه او غافل میباشد از این معارف ولهذا دل او مطیع آن میشود ومعانقه آن میکند همچو عاشقی که معشوقه خود را معانقه نماید پس بوقت زایل وفوت شدن آن قلب او میسوزد وبلاء ومصیبت عظیمه او را معلوم میگردد والله اعلم بالصواب بحث سادس فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم بدانکه هرگاه ایزد منان در ماقبل اجر وجزاء احسن اعمال مومنین را ذکر فرمود خواست که متصل به آن ارشاد فرماید علی که بوجه آن اعمال او از وساوس محفوظ ومصئون ماند لهذا گفت که فرمود فاذا قرأت القرآن الخ یعنی ای محمد صلعم چون قرآن مجید را بخوانی پس پناه جوی بخداوند متعال از شر دیو رانده شده تا در قرائت از وسوسه وذلل وخطل وخلل امن باشی ومعنی اذا قرأت اذا اردت التلاوت است ودر مجمع البیان گفته است وقد یذکر استعذ بالله من وسوسة الشیطان عند قرائتک لتسلم فی القرائت والتلاوت من الزلل وحقیقت الامر آنست که شیطان بر آن ساعی است به القاء وساوس فی القلوب حتی بانبیاء الا آنکه در قلوب انبیاء مؤثر نمیشود بدلیل آنکه حق سبحانه میفرماید وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته واستعاذه بخداوند منان مانع میشود شیطان را از القاء

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وسوسه بدلیل گریز متعال فرموده است ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون انیست که یزدان پاک عزوجل رسول خود را مامور گردانید که بوقت قرائت قرآن مجید از شیطان مرجوم مطرود استعاذه نموده باشد تا اینکه قرائت او از وسوسه محفوظ و مصئون ماند **اقول** اگرچه در این آیه شریفه اذا قرئت القرآن خطاب رب الارباب بحضور رسالت مآب فداه روحی است لاکن مراد به آن تمامی امت الی یوم القیمة است زیرا که هرگاه نص این آیه سید الرسل و هادی السبل صلعم عند القرائت به استعاذه از شیطان مرجوم محتاج بود البته غیر رسول بالاولی بیاید بدان محتاج بوده باشد **و اما مفسرین** در صیغ استعاذه خلاف کرده اند **لبعضی** گفته اند که الفاظ استعاذه که جناب پیغمبر صلعم میکرده اند حسب ذیل است قل اعوذ بك من همزات الشیاطین و اعوذ بك رب ان یحضرون ان الله هو السمیع العلیم **آیا** این استعاذه بر آنجناب علیه السلام واجب بود یا مندوب در آن امت را دو قول اند پس اهل ایجاب خلاف کرده اند در آنکه آیا عیناً بهمین الفاظ واجب بود یا نه جماعتی از ایشان عیناً بوجوب همین الفاظ قائل شده اند **و بعضی** گفته اند که استعاذه مطلق بر آنجناب واجب بوده است **و جمعی** استعاذه را باین الفاظ ذکر فرموده اند اعوذ بالله من الشیطان الرجیم این مختار ابن کثیر و عاصم و ابو عمرو یعقوب و غیرهم است **و جماعتی** را قول آنست که استعیذ بالله من الشیطان الرجیم استعاذه است این قول مختار ابن حمزه و شعبه و است **و بعضی** گفته اند که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ان الله هو السمیع العلیم صورت استعاذه میباشد و انیقول مختار نافع و ابن عامر و کسائی و ابو جعفر **و خلف** و حمزه است **و جمعی** را قول چنین است که اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم و این قول ابو حاتم و سهل و غیرهما است پس بهر حال ترجمه استعاذه بر سبیل جمع بین العبارات چنین گردد که پناه میبرم و التجاء میکنم بمعبود بالحق که خدا و مطلق و شنونده است جمیع گفتنیهای خلایق را بدون ادوات و آلات یعنی مدرک است بجمیع مسموعات و دانا است به تمامی معلومات بلا اکتساب خصوصاً اعمال و نیات بندگان و وساوس شیطان را من الشیطان الرجیم از شر و وسوسه دیو فریبنده یا از وسوسه جن متمرد بعید شده از رحمت حق یا رانده شده بلعنت خالق و خلق تا ابد یا مطرود و مرجوم تیرهای شهاب **چه مرویست** که بعد از تولد حضور سرور عالم محمد عربی فداه امی و ابی شیطان از سیاحت آسمانها ممنوع شد همینکه برای استماع کلام اهل آسمان صعود میکند به شهابهای ثاقب او را سنگسار کنند **اشکال** هرگاه این صحیح باشد پس شیطان که حیوان نار است چگونه خصوصاً از این نار ضعیف شهاب ثاقب محترق میگردد چه جنس از جنس خود بالیقین منفعل نمیشود **جواب** مختصراً باید دانست که وجود ابلیس از خالص نار ثابت نیست چنانچه آدم خالص از خاک نیست **بهاء الملت والدین و شارح** صحیفه سجادیه **و انوار** نعمانیه **و فخر رازی و بیضاوی** گفته اند که بفرض تسلیم آنکه شیطان از نار خالص آفریده شده باشد تا هم توانیم گفت که بنا قوی تر متاثر شدن نار ضعیف ممکن است چنانکه آدمی به کلوخ خاکی بالضرورت متالم میشود حکایت **بهلول** دانا مویداً نیرام است که در مقام و محل خود مذکور شد **سوال** استعاذه یا واجب است یا مندوب **جواب** اصل آنست که مفسرین اختلاف کرده اند بدو قول **مختار** اکثر ندب است **و اما** بنا بر قول کسیکه واجب باشد آیا وجوب عقلی است یا نقلی اصح آنست که بهر دو نهج ثابت است این **مختار عطاء** و ابن سیرین **و** نیشاپوری **و** رازی و غیرهم است اما دلیل **عقلی** آنکه استعاذه برای دفع ضرر است و دفع ضرر مطلقاً نزد عقل واجب است زیرا که الم نفسانی است پس دفع آن نمیشود مگر به استعاذه پس چیزیکه حصول آن منحصر بود آنهم عند العقل واجب است باین دلیل استعاذه عقلاً واجب است **نقلی** پس بهمین آیه زیر بحث اذا قرئت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم و نیز احادیث و اخبار بسیار که مروی بصورت امر اند شاهد مرام میباشند پس در این آیه خطاب فاستعذ صیغه امر است چه از امر طلب فعل یا حکم بفعل علی خلاف الاصولیین مراد باشد بر هر دو تقدیر علی وجوب یفاده **و جواب** اصل **شوافعی** ذکر حکم عقیب وصف مناسب دلیل بر تعلیل عند العقل است پس حکم به تکریر علت مهما کان فائده ایجاب میکند اگرچه من حیث الخطاب خطاب بحضور رسالت مآب صلعم باشد لاکن تاسی با آنجناب صلعم بموجب فاتبعوه شامل امت میشود خصوصاً به سبب آنکه امت غیر معصوم احوج باستعاذه است **سوال** محل استعاذه قبل از شروع تلاوت است یا بعد از اختتام آن **جواب** اصل آنست که مفسرین را در این اختلاف بدو قول است **مختار** اکثر جمهور محل آن ابتدا و تلاوت است چه در نماز باشد یا غیر نماز واجب باشد یا مستحب **عموماً** صحابه و تابعین را در این اتفاق است در **تفسیر کبیر** فخر رازی گفته است الفاء فی قوله فاستعذ بالله للتعقیب فظاهر هذه الآیة یدل علی ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن و الیه ذهب جماعة من الصحابة و التابعین قال **الواحدی** و هو قول ابی هریرة

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومالك وداؤد قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما فان لم يرد بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط **اما الاكثرون من علماء** الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرء القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة **و** مثله اذا اكلت فقل بسم الله **واذا سافرت فاذهب و** نظيره قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اى اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا **وايضا** لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول **ولا نبي الا** اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر ان الله تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا هو المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة

خلاصة المرام آنست كه فرمود فاء در آيه فاستعذ بالله براى تعقيب است پس ظاهر اين آيه دلالت ميكند بر اينكه استعاذه بعد از قرائت قرآن بايد خواند وجماعتى از **صحابه** وتابعين بهمين قول قائل شده اند **واحدى** گفته است كه **ابو هريره** وداؤد و **مالك** نيز بهمين قايل شده اند وگفته اند كه فايده دراين آنست كه چون قرآن خوانده شود استحقاق ثواب عظيم حاصل گردد پس هرگاه بعد از قرائت استعاذه خوانده نشود در قلب او وساوس بسيار وارد شود واين وسوسه ثواب قرائت را محبط مى نمايد واما وقتيكه بعد از قرائت استعاذه خوانده شود تمامى وساوس مندفع شوند وثواب قرائت از احباط محفوظ ومصون ماند **اكثر علماى صحابه** وتابعين اتفاق كرده اند بر اينكه استعاذه مقدم است از قرائت وگفته اند معنى آيه شريفه چنين است كه اى محمد همينكه اراده قرائت قرآن مجيد رب الحميد نمائى پس استعاذه از شيطان رجيم كنى چنين نيست كه بعد از ختم قرائت استعاذه كنى **ومثال** اين چنين است كه گوئى اذا اكلت فقل بسم الله يعنى چون خواهى كه طعام خورى پس بگو بسم الله ودر اين مقام باوجود دخول فاء بر قول احدى تعقيب نگفته ولهذا هميشه هركسى در شروع اكل طعام بسم الله ميخواند **ونظير** همين است آيه شريفه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا مقصود آنست كه اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا يعنى همينكه اراده كنيد به اقامه صلوة پس در آن وقت غسل نمائيد واز اين آيه كسى ثابت نميكند كه وضو بعد از نماز بايد كرد وحال آنكه اينجا نيز فاء در فاغسلوا موجود است **ونيز** چون ثابت شد كه بدليل آيه وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته شيطان در اثناء قرائت جناب پيغمبر صلعم نيز القاء ووسوسه ميكند وظاهر است كه ايزد منان جزاين نيست كه رسول خود را به استعاذه مامور گردانيده است در وقت قرائت براى دفع اين وساوس پس اين مقصود رب المعبود حاصل نميشود مگر در وقت تقديم استعاذه **سوال** بنا بر وجوب استعاذه آيا استعاذه در نماز واجب است چه نماز جهرى باشد يا اخفاتى ودر غير آن مستحب ويا آنكه در تلاوت غير واجب است **جواب** حقيقت الامر آنست كه مفسرين اختلاف نكنند قول دارند مختار **جماعتى** از عامه فقط در نمازهاى جهريه واجبست اما اخفات پس در آن مطلقا مستحب است چه در نماز و يا غير آن بالجمله مختار **عطاء** وتبعه او در ابتداء هر تلاوت چه در نماز باشد يا غير نماز واجب است قطعا اگرچه آيه واحده باشد فلو كررها فكررها ومختار **ابن سيرين** در تمام عمر يك مرتبه خواندن استعاذه واجب است ومختار **مالك** در نمازهاى واجبه در شهر رمضان ايجاب است ونزد اصحاب **امامية** كثرهم الله تعالى اخفاتا مطلقا مستحب است وشيخ **الطائفه** بتكرار آن اجماع نقل فرموده است **فخر رازى** ذيل آيه بحث گفته است كه مذهب **عطاء** آنست كه انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلوة وغيرها وسائر **الفقهاء** اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلوة فصلوته ماضية وكذلك حال القراءة في غير الصلوة لكن حال القراءة في الصلوة اكمل

مختصرا آنكه واجب است استعاذه خواندن در وقت قرائت قرآن در نماز باشد يا غير نماز واما ساير **فقهاء** اتفاق كرده اند بر اينكه چنين واجب نيست زيرا كه اينجا نزاع خلافى نيست در اينكه اگر استعاذه خوانده شود قبل از قرائت در نماز پس نماز صحيح ليست وهمين است حال قرائت در غير نماز ولاكن حال قرائت در نماز مؤكد بيشتر است در **تهذيب الاحكام** محمد ابن على ابن محبوب از عبد الصمد ابن محمد از سنان ابن سدير آورده قال صليت خلف ابى عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم يعنى گفت كه خلف امام ابو عبد الله عليه السلام نماز خواندم پس استعاذه بجهر خواند از آن بعد بسم الله را بجهر تلاوت فرمود تفصيل اين مرام در رساله **بيان الجهر والاخفات** عربى نوشته ايم من شاء فليرجع اليها

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وحلبی از ابیعبداللہ علیہ السلام آوردہ است کہ گفت آیا استعاذہ از شیطان الرجیم بوقت تلاوت ہر سورہ میباید کرد فرمود آری فقولوا اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پس فرمود الرجیم اخبث الشیاطین است گفتم الرجیم نامیدہ شد فرمود زیرا کہ رجم کردہ میشود گفتم هل ینقلب شیئاً اذا رجم قال لا ولکن یکون فی العلم انه رجیم و در مجمع البیان گفتہ والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غیر واجبة بالاتفاق فی الصلوٰة وخارج الصلوٰة یعنی استعاذہ بوقت تلاوت قرآن مستحب است واجب نیست بلا خلاف در نماز باشد یا غیر نماز و اللہ اعلم **سوال** آیا قرآن مجید اول نازل شد یا استعاذہ **جواب** نیشاپوری و واحدی در **اسباب النزول** از ابن عباس روایت کردہ اند اول ما نزل جبریل علی محمد صلعم قال قل یا محمد استعیذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم ثم قال بسم اللہ الرحمن الرحیم یعنی ابتداء بہ آنچہ جبریل بر حضور مقدس پیغمبر صلعم نازل شد استعاذہ بود کہ گفت یا محمد صلعم استعاذہ کن خداوند متعال را از شیطان مرجوم مطرود بعد از آن گفت بگو بسم اللہ الرحمن الرحیم **سوال** وسوسہ بر چند قسم است و کیفیت القاء آن چیست **جواب** انواع وسوسہ حسب ذیل است **لمز** و **همز** نفث و نزغ اگرچہ مآل ہمہ متحد است **اما لمز** و **همز** بہ این معنی کہ ابلیس دانست مثلاً کہ آدمی شئی مستحسن را پیچیدہ میشود پس عیوب آنرا در چشمش القاء میکند تا آن تارک شود لہذا بہ اسم ابلیس موسوم گشت چہ این بدبخت حقیقت آرام پوشیدہ **اما نفث** و آن عبارت است از میدان شیطان در قلب انسان **اما نزغ** بغین معجمہ بمعنی وغلا یندان است چہ انسان برامری آماذہ میباشد وشیطان او را بہ جیلہای رکیکہ برمیگرداند **شبیہ** در کیفیت القاء وسوسہ خلاف کردہ اند **بعضی** فرمودہ اند کہ خارج بدن زابدست یا بچشم لمس میکند آنگاہ انسان از آن متخیل ومتاثر میگردد **وجمعی** گفتہ اند کہ عقل را بظل خودمی پوشد پس قدری سستی در آن روی میدہد پس بحصول آن کار خود مینماید **وجماعتی** فرمودہ است کہ ارادہ حسنہ را عارض میشود بحلول کردن در بدن انسان پس بدن او بالجملہ کہالت وثقالت طاری میشود و او از حسنات باز می ماند **وبعضی** را قول آنست کہ در دہان انسان میدمد چنانچہ در آنوقت انسان تاوہ میکند ہمان آہ دمیدن شیطان است کہ انسان را از اشتغال خیرات وحسنات باز میدارد **وجمعی** گفتہ اند کہ اندرون بدن در قلب انسان میدمد این است کہ بسبب آن خیالات قبیحہ در دل او ناشی می شوند **وجماعتی** فرمودہ است کہ زبان خود را در دہان انسان میگذارد انیست کہ در آنوقت مخالف ارادہ خود میگوید آنچہ نمیخواہد **غزالی** فرمودہ است کہ قلب انسان ہمچو آئینہ صافیست صورت ابلیس در آن معکوس میشود پس انسان متوسوس میگردد چنانچہ مفلوج صورت معکوسہ خودش را از آئینہ ملاحظہ نموده متاثر میشود پس تا بقای آن عبث ولغو و ناشایستگی ارادہ وقصود و افعال قبیحہ و اعمال شنیعہ از وی صادر میشوند **اشکال** اگر تسلط شیطانی چنان متصور میشود چرا انسان را ہلاک نمیکند چہ معلوم است کہ شیطان دشمن جانی او میباشد و چرا عقلش را نمیپوشاند تا شیطان را سجدہ نماید **جواب** محققین گفتہ اند کہ شیطان بر اہلاک وقتل انسان وازالہ عقل او متمکن مقتدر نیست غایت مافی الباب آنکہ بحضور عقل او را القاء وساوس کند و اگر عقل مشتغل نباشد البتہ او را دفعتہً دفع از خود مینماید و الا فلا **سوال** در الہام ربانی وہواجس ووساوس شیطانی چہ فرق است **جواب** بعون اللہ الوہاب بدانکہ **الہام** القاء خیر در قلب غیر بدون استفادہ باشد **ونزد بعضی** الہام القاء حسن وقبیح باشد مطابق واقع بصورت بیان جزمی و اما **ہواجس** خطرات قلبی از وسوسہ ضعیف تر اند **وجمعی** گفتہ اند کہ شخص بحرکت طبیعت در قلب خطرات ضعیفہ پیدا شدہ فوراً زایل شوند و اما **وسوسہ** عبارت است از خیالات وتردد انی کہ بجہت نفث شیطانی در قلب انسان ظاہر شوند **ونزد بعضی** وسوسہ عبارت است از القائی شر بعوض خیر در خاطر انسان پس فرق بینہا ظاہر است این است کہ نزد عقل سلیم وطبع مستقیم الہام ربانی با ہواجس ووسوسہ شیطانی مشتبہ نتوان شد **سوال** آیا استعاذہ از خود شیطان باید کرد یا از عمل شیطان **جواب** اصح بلکہ محقق آنست کہ از عین ابلیس استعاذہ کند و اما عملش فعل و فرع او است لہذا در نص من الشیطان الرجیم داخلست **در غرایب التنزیل** و فخر رازی در تفسیر کبیر آنچہ فرمودہ بر سبیل تلخیص آنست کہ ابلیس ذی تلبیس در اصل دشمن جان انسان است ولہذا در عرض او دست اندازی کند و اعظم عرض بالضرورت ایمان است و اعتقاد حق در افساد و اخلال آن جد و جہد بلیغ می نماید و در ترک عملیات و اوامر الہیہ و ترک محسنات عقلیہ و نقلیہ محرک میشود و در فعل منہیات شرعیات شرعیہ و عقلیہ آماده میسازد و در جوانش بہیمیہ و قوہ غضبیہ باعث میشود تا او را نیز مثل خود ملوم و مطرود و مرجوم گرداند پس میباید کہ انسان در وقت استعاذہ ہمہ این در نیت

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

داشته باشد ورنه لازم آید که لسانًا یا ایزد منان وقلبًا یا مردود مطرود شیطان بوده باشد اعاذنا الله والمومنین جمیعًا منه ومن عمله ایراد تسلط شیطان
برانسان ایا ازجانب ایزد منان است یا ازقبل نفس شیطان اگر صورت اولی بود ظلم صریح برحق سبحانه لازم آید وعبد درانصورت چونکه مجبور است
معذور بود واگر صورت ثانیه باشد جبر بندگان لازم آید چه درانصورت بنده قوی رابر بنده ضعیف تمکین داده است واین همه خلاف عدل است
جواب صورت اولی مختار فرقه جبریه است چه نزد ایشان قبیح عقلی برحق سبحانه قبیح نیست بابندگان هرچه سلوک نماید مختار ومالک است امّا
ثانیه مختار عدلیه است چه میگویند که جبر بندگان به تمکین اولازم نمی آید زیراکه نزد پادشاه که مقدر وعلیم ومدبر وحکیم است تخلیق بندگان قوی
بحکمت امری ومصلحتی بیاشد اما حکیم علیم عباد ضعیف را امر ونهی واعلام وتعلیم فرموده است به اینکه هرگاه بنده قوی من بسوی تومیل کند بیاید
بسوی من جوع نمائی من دفع او از تو خواهم نمود امّا در القاء هیچ مطرود مرجوم وجوه بسیار اند از انجمله **تواند** که اورا بغرض عبرت ناظرین وتنبیه و
تحذیر مکلفین باقی گذاشته باشد که بنا فرمانی رب العالمین در دنیاء وآخرت ملعون ابدی گردید **ویتوان** بود که در ابقاء او امتحان عظیم باشد
تا نیک از بد ومطیع از عاصی وعادل از ظالم وناجی از ناری ممتاز بوده باشد **اشکال** وجه تخصیص اسم الله در استعاذه چیست **جواب**
سبب آنست که دراین دلالت است برذات واجب الوجود مع صفات الکمالیه والجلالیه تا هرکس دانسته باشد که بغیر او پناه بردن ممکن نیست
چه درغیر این اسم ذات این مفهوم نمیشد ولهذا لفظ الله درذکر انجا مخصوص گشت **اما وجه** تخصیص اسم شیطان واسم ابلیس در استعاذه
وقرآن بدو سبب است **یکی** شیطان دراصل فیعال از شطن است که بمعنی بعد باشد پس کانه خلایق رادر معنی اسم شیطان تنبیه است
که او به نافرمانی از رحمت خداوند متعال بعید شده است به نحویکه الی یوم القیامة مطرود ومرجوم وملعون خلق وخالق بیاشد **دیگر** تواند که شیطان
فعلان از شاط یشیط بمعنی بطلان باشد چه معلوم شد که فعل شیطان اضلال است وآن باطل است نه حق پس کانه برای انسان دراین غایت
اعلام وتعلیم است که پیروی فرمان شیطان دراصل پیروی بطلان است ازان احتراز باید کرد **اما وجه** اسم ابلیس اشهر آنست که این
ملعون مرجوم فی الحقیقت درنظر خلق را مشتبه وملتبس میکند تا مردم دانسته باشند که شیطان ذی تلبیس است **واما** وصف شیطان
برجیم دراین آیه بجهت آنست که لفظ رجیم ازرجم است که بمعنی سنگسار کردن باشد وشیطان چونکه بشهاب ثاقب تیرباران کرده میشود یا بلعن
مومنین مرجوم وازرحمت حق رانده میشود لهذا برجیم موصوف گشت در تفسیر **نور الثقلین** ونیز درکتاب معانی الاخبار به اسناد خود ای عبد الله
ابن عبد الله الحسینی آورده که گفت شنیدم ابو الحسن علی ابن محمد العسکری علیهم السلام درمعنی رجیم میفرموده است انه مرجوم باللعن مطرود من
الخیر لا یذکره مومن الا لعنه وان فی علم السابق اذ اخرج **القائم** علیه السلام لا یبقی مومن فی زمانه الا رجمه بالحجارة کما کان
قبل ذلک مرجومًا باللعن خلاصه مقصود آنست که آنجناب علیه السلام فرمود که شیطان رجم کرده شده است بلعن ورانده شده است از
خیر هیچ کسی او را ذکر نمیکند مگر بلعنت وبدرستیکه علم سابق است که حضور امام مهدی موعود علیه السلام چون ظهور کند درزمانه آنجناب مومنی باقی
نماند مگر آنکه او را راجم بالحجاره کند چنانکه ازاین پیشتر مرجوم باللعن بود **تنبیه** پس ازتمامی این بحث درانمقام چند فائده ثابت شد **اول** آنکه
حقیقت خطاب بحضور مقدس نبوی صلعم است وامت درتحت آن داخل است بدلیل **تاسی** **دویم** مرویست ازابن مسعود که گفت من
قرائت میکردم برجناب پیغمبر فداه روحی گفتم اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم فرمود یا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
هکذا اقرانیه جبریل علیه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ ولفظ قرآن نیز موافق انست **وبعضی** بطریق **اول** قرائت کرده اند ولاکن
اصح ثانیست چنانچه مذکور شد **سویم** اکثر علما برآنند که اینجا امر برای استحباب است ونزد جمعی ازعلمای ما برای وجوب است ولاکن اول اقوی است
جهت برائت ونیز اول قول اکثر است **چهارم** مستحب است اسرار واخفات بآن اگرچه درجهریه باشد اجماعًا بجهر محل آن نزد ما در رکعت اول است
نه غیر آن وفعل پیغمبر صلعم وحضرات ائمه هدی علیهم السلام دالست براین **وغیر امامیه** گفته اند که در هر رکعت سنت است **ششم** نزد علمای حنفیه
از سنن صلوات است نه قرائت ونزد ایشان مستحب است ماموم را اگرچه قرائت نکند وبهمچنین سنت مسبوق راواین ممنوع است زیراکه لفظ
قرآن دالست برخلاف آن بلکه از سنن قرائت است والله اعلم بالصواب **تحقیق سابع** انه لیس له سلطان علی الذین امنوا وعلی ربهم
یتوکلون بدانکه هرگاه درماقبل ذکر شد که ایزد منان حبیب خود محمد مصطفی صلعم را مع امت او الی یوم القیامه باستعاذه من الشیطان الرجیم مامور

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

گردانید این مطلب موہم آن بود که شیطان را در ابدان ناس بر تصرف مقدرت و تمکنت حاصل است که حق سبحانه خواست در این آیه ازاله همین وہم و شبہه نموده باشد پس در این آیه شریفه ظاهر و مبین کرد که او را در ابدان ناس تمکنت و قدرت حاصل نیست مگر بر وسوسه اندختن در ایشان **پس** معنی آیه شریفه چنین گردد که حق تعالی میفرماید بدرستیکه نیست مر ابلیس را تسلطی و غلبه بر آنانکه گردیده اند چه ایشان پناه بحق میگیرند از شر شیطان و بر پروردگار خود در دفع وساوس توکل مینمایند **پس** ذکر سلطنت بعد از امر به استعاذه بحث است که تا توہم نشود که شیطان را سلطنتی باشد بر اہل ایمان یعنی شیطان قادر نیست بر آنکه بر کفر و معاصی اہل ایمان را وادارد **و در این** دلیل جلیل است که جز این نیست استعاذه کردن مفید میشود اذا حضر فی قلب الانسان کونه ضعیفا و ممکن نیست تحفظ از وسوسه شیطان مگر بعصمت رب المتعال و بنا بر همین معنی **محققین** گفته اند لاحول عن معصیة الله تعالی الا بعصمة الله و لا قوة علی طاعة الله الا بتوفیق الله تعالی و تفویضی که بر این وجه حاصل میشود همان مقصود است از آیه و علی ربهم یتوکلون **اقول** اصل آنست که شیطان تمامی بندگان را اغوا کند مگر بندگان خالص در فریب و وساوس او نیایند چنانچه آیه شریفه لاغوینهم اجمعین الا عبادك منهم المخلصین شاہد مرام است **پس** این آیه شریفه مخصوصا در حق انبیاء و حضرات ائمه معصومین علیهم السلام است زیرا که ایشان بوجه طہارت و عصمت بندگان مخلصین و برگزیدگان رب العالمین اند خاصه در وقتیکه علاوه عصمت و طہارت ثابت باشد که جناب نبوی در حق علی و فاطمه و ذریت ایشان علیهم السلام حق سبحانه را دعا کرده باشد که از وساوس شیاطین ایشان را محفوظ دارد چنانچه در حصن حصین ابو داؤد سجستانی و در صواعق محرقه ابن حجر مکی در عروسی حضرت فاطمه صدیقه طاہره ذکر فرموده که پیغمبر فرمود که علی علیه السلام برادر من است ام ایمن گفت که او را دختر در عقد میدهی حضور نبوی ندا او را فرمود آری **پس** از آن جناب مقدس نبوی نزد صدیقه فاطمه زہرا آمده و فرمود ای فاطمه آبی بیاور **پس** آن صدیقه قدحی از آب آورد حضور علیه و آله السلام بعد از مضمضه آب در دهن خود بگریست **پس** آن آب را بر سر و بر پستانهای فاطمه زہرا علیها السلام پاشید و فرمود اللهم انی اعیذها بك و ذریتها من الشیطان الرجیم یعنی جناب نبوی صلعم در وقت آب پاشیدن بر صدیقه دعا کرد خداوندا تحقیق من در پناه تو می آورم دختر خود فاطمه و ذریت او را از تسلط و لمس شیاطین **پس** از آن برای امیر المومنین علیه السلام دعا کرد و گفت آبی بیاور **پس** علی علیه السلام آب آورد و مثل اول در این هم آب مضمضه خود بگریست **پس** بر سر و دو شانه علی همان آب را پاشید و فرمود اللهم انی اعیذه بك و ذریته من الشیطان الرجیم ثم قال ادخل باهلك علی اسم الله تعالی و برکته یعنی خداوندا در پناه تو میآورم علی و ذریت او را از تسلط شیطان مطرود مرجوم بعد از آن بفرمود ای علی داخل شو با اہل خود بخانه خود و یا آنکه داخل ساز اہل خود را بخانه خود بر اسم خدا و برکت او تعالی در صواعق محرقه بعد از ذکر این حدیث گفته که **احمد حنبل** و ایضا **ابو حاتم** نیز این را روایت کرده اند اشکال اخبار دعای حضور نبوی صلعم در حق نبی فاطمه و علی در خود ایشان بجدی وارد شده اند که بلاشبهه بعد اجتماع همه آنها تواتر معنوی بالیقین حاصل میشود **پس** در اعاذه و برکت و کثرت و صیانت و طیب نسل ایشان دعای سید الرسل بالضرورت مجاب است چه معلوم و ثابت است که دعای پیغمبر مردود نمیشود **پس** با ثبوت این از مشاہده واضح گردد که بسیار سادات اولاد فاطمه و علی فاسق و فاجر بلکه فاسد العقیده ضال و مضل متجاہر میباشند و لاکن در صحاح خاصه و عامه تصریح بعموم نجات آل محمد علیه و آله السلام و ذریت آنجناب وارد شده است چنانچه **طبرانی** و حافظ ابو نعیم و نزاوا احمد حنبل و ابن حجر مکی در صواعق محرقه آورده است قال النبی صلعم لفاطمه احسنت فرحها فحرم الله ذریتها علی النار یعنی حضور پیغمبر صلعم فرمود فاطمه علیها السلام عفت و حفظ خود نمودی **پس** ایزد متعال جزاء لها ذریت آن صدیقه را بر آتش جہنم حرام گردانیده است **جواب** بعون الله الوہاب بدانکه ذریت ایشان علیهم السلام سه قسم میباشند اخص و خاص و عام اما **اخص** مراد از ائمه طاہرین طیبین مطہرین معصومین علیهم السلام است مجمع علیه جمیع است به افاضه براہین عقلیه و قرائن نقلیه بر آنست که ایشان بالیقین طیب و طاہر و مبارک اند **پس** در نجات ایشان بر سبیل قطع شبهه نیست **اما خاص** مقصود از آن اولاد و احفاد ایشان است که صحیح العقاید و الاعمال ذی العدالت و التقوی اند از جمله غیر معصومین میباشند **و در این** هم خلافی نیست که بالضرورت هر صحیح العقیده و صالح العمل ناجی است **اما عام** پس ایشان دو نوع بوند احدهما سادات که فجار و فساق باشند یعنی صحیح العقاید فاسد الاعمال بوند پس جمیع از خاصه و عامه بموجب آیه شریفه منهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بالخیرات وبمفاد مرویه الصالحون للہ والطالحون لی و امثال آن تصریح کرده اند که چنین نیست اگر توبه رفته باشد ناجی اند در این کلامی
واگر بدون توبه رفته اند پس بحضور سرور عالم سید الانبیاء و علی مرتضی و فاطمه زهرا علیهم السلام برای ادای وعده خود حق سبحانه تعظیما و جلالا
لهم در قیامت به بخشد چنانچه به اتفاق اهل معانی ثابت است که عباس عم نبوی را بحضرت رسول و عقیل را بعلی بحالت شرک در دنیا بخشید
پس عاقبت بالخیر شدند ثانیهما ساواتی که فاسد العقاید و الاعمال از اولاد فاطمه باشند بلاشبهه آنها ناری اند چه بالضرورت آنها فی الحقیقت در
فاطمه نباشند اگرچه در ظاهر خود را بایشان علیهم السلام منسوب کنند اما در باطن بالضرورت در نطفه آنها خللی واقع شده باشد ورنه انتفای نسل طاهر
طیبه چنین نیست که فاسد العقیده گردد پس چونکه شفاعت در مشرکین و کافرین مقبول نیست لهذا ایشان جمیعا بوجه فساد عقاید و کساد اعمال داخل
جهنم باشند ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک شاهد مرام است چه تحت مشرک و کافر جهنم است اشکال دعوات حضور
متقبل نبوی و اداء جمیع وعده های ایزد متعال بالنسبت این فرقه خام اند چون و اجعل لسان صدق لی فی الاخرین و اجعل لسانا کثیرا طیبا پس تخصیص بعض دون البعض
بلا دلیل عقلی و نقلی جایز نتواند بود جواب تخصیص ایشان به اجماع و عقل و نقل ثابت است پس چنین روایات که در بعضی از معصومین مطهرین
منقول است و نزد جمعی از فریقین مذکورین منافی خاص و مقبول میباشد و نزد جماعتی از همه افراد خاص و عام شامل است و بعضی گفته اند که از
این عموم بعض افراد کافره مستثنی میباشند چنانچه بنوح علیه السلام وعده رب المتعال آن بود که اهل ترا غرق نخواهم کرد پس نوح علیه السلام بوقت
غرق شدن پسر خود گفت رب ان ابنی من اهلی و وعدک الحق و انت احکم الحاکمین جواب پرعتاب رب الارباب رسید یا نوح هذا
لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک به علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین خلاصه آنست که جناب نوح
علیه السلام همینکه در نجات فرزند خود به ایفاء وعده حق درخواست کرد رب الارباب خطاب پرعتاب به نوح کرد که ای نوح وعده من به نجات اهل تو
بود و این فرزند تو از اهل تو نیست یعنی فاسد العقیده و العمل است زیرا که علت عدم اهل الله عمل غیر صالح ذکر فرموده است یعنی عمل زشت را مرتکب شده
پس ای نوح مسئلت مکن به آنچه ترا علم بدان داده نشده است غرض همچنین در اینجا نیز عموم بر اکثر اطلاق شده است اقول حقیقت الامر آنست که مسلم
تمام دعای نبوی اجابت مقرون نباشد پس بالضرورت آنکه از نسل طیب و طاهر علی و بتول باشد هرگز فاسد العقاید مشرک و کافر نخواهد
شد و اگر بعضی از ایشان فاسد العمل باشند بالیقین در آخر عاقبت ایشان بالخیر خواهد گردید و بغیر از توبه هرگز از دنیا نخواهد رفت چنانکه عباس و عقیل
دو دیگری نباشم را نیز عاقبت بالخیر شد و اگر کدام ایشان از منسوب السیادت ثابت شود که بدون توبه از دنیا رفت یقین باید کرد که او در واقع از
نسل صدیقه نیست اگرچه بظاهر مشهور بالسیادت بوده باشد اشکال بنا بر مذکور در حق جعفر کذاب چه باید گفت فریقین متفق اند که او فاسق ضال مضل
پدر خود و امام حسن عسکری بوده است جواب نسبت بجعفر احتمال توبه میرود زیرا که در کتاب احتجاج الائمه از حضرت حجة قایم آل محمد مهدی
موعود علیه السلام وارد شده است که آنجناب فرمود و من انکر نی فلیس منی و سبیله سبیل ابن نوح و اما سبیل عمی جعفر و ولده فسبیل
اخوة یوسف یعنی منکر امامت چون ولد نوح است که هلاک گردید و اما سبیل عم من جعفر چون سبیل برادران حضرت یوسف علیه السلام
است که اول فاسق بودند و بعد از آن تائب شدند پس از این روایت توبه و نجات جعفر البته ثابت تواند شد بنا بر همین روایت است که جعفر
کذاب را جعفر تواب نیز میگویند بهر حال در حق او زبان طعن گشودن مناسب نیست والله اعلم بالصواب بحث ثامن انما سلطانه علی
الذین یتولونه والذین هم به مشرکون بدانکه هرگاه در ما قبل بیان فرمود که شیطان را بر مومنین سلطنتی نباشد خواست که متصل
بآن ذکر نماید که سلطنت و اقتدار و حکومت او بر چگونه اشخاص است این است که در اینجا میفرماید جز این نیست که تسلط او بر آنانست که او را دوست
میدارند و اطاعت او میکنند دوستی او را قبول مینمایند آنانکه ایشان بسبب شیطان شرک آرند گانند بخدا و ندانند و در آیه مجیده لفظ
یتولونه بمعنی یطیعونه است یقال تولیته ای اطعته و تولیت عنه ای اعرضت عنه و ضمیر که راجع بطرف کیست مفسرین را اختلاف
بوده قول اصح است اقول بعضی گفته اند که ضمیر بسوی خداوند متعال راجع است بنا بر این تقدیر شود والذین بالله مشرکون ای یشرکون
مع الله سبحانه غیره فی العبادة یعنی از مجاهد منقول شده است که معنی آیت چنین شود که مطیعان و تابعان شیطان بعبادت ایزد منان
شرک نمایند مقصود آنست که بارب العالمین عزوجل غیر او را در عبادت شریک قرار دهند ثانی جمعی فرموده اند که ضمیر به در این آیه شریف

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

راجع بشیطان است ومعنی شود بسببه وبسبب طاعته واین مانند آنست که هرگاه کسی تکلم نماید بکلمه که مؤدی الی الکفر باشد و گفته شود کفرت بهذه الکلمة یعنی باجلها مقصود آنست که بسبب این کلمه کافر شدی فکذلک قوله والذین هم به مشرکون ای من اجله ومن اجل عمله ایاهم علی الشرک بالله صاروا مشرکین ابن جریر وابن ابی حاتم ودر مشور سیوطی از ابن عباس ذیل همین آیه آورده اند یقول سلطان الشیطان علی من تولی الشیطان وعمل بمعصیة الله یعنی مقصود آنست که سلطنت وحکومت شیطان برکسی است که او را طاعت کند وفرمان برداری نماید وبه معصیت رب المتعال عمل کند وابن ابی حاتم وابن جریر از ربیع ابن انس آورده اند ذیل همین آیه که فرمود ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین قال لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین فاولئک الذین لم یجعل للشیطان علیهم سبیل وانما سلطانه علی قوم اتخذوه ولیا فاشرکوه فی اعمالهم یعنی بدرستیکه دشمن ازرو متعال شیطان را همینکه شقاوت غلبه نمود گفت تمامی بندگان ترا اغواء کنم مگر آنانکه عباد تو از جمله ایشان مخلصین باشند ودوام فریب نمایند پس ایشانند که شیطان سر جرم مطلق ندارد برایشان سبیلی حاصل نیست وجز این نیست که سلطنت ومقدرت وحکومت آن ملعون برقومی است که اورا ولی خود گرفته اند پس در اعمال خود او را شریک گردانیده اند در تفسیر نور الثقلین ودر تفسیر عیاشی از حماد ابن عیسی از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که گفت آنجناب را از آیه شریفه سوال نمودم که از انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین هم به یومنون مقصود چیست فرمود لیس له ان یزیلهم عن الولایة فاما الذنوب فانها بینها وبینهم کما بینک وبینهم وشهم علم

قوله تعالی ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَّاللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ
مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ
بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَّبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۝ وَلَقَدْ
نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ
إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَّهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ۝ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِآيَاتِ اللّٰهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللّٰهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ إِنَّمَا
يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللّٰهِ ۚ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ۝

ترجمه این آیات خمسه یعنی وچون بدل کنیم آیتی ناسخ را بجای آیتی منسوخ وخدا تعالی داناتر است به آنچه فرو میفرستد از نسخ بجهة حکمت ومصلحت گویند کافران جز این نیست که تو افتراء کننده بر ایزد متعال واز خود سخن میگوئی نه چنین است که میگویند بلکه بیشتر ایشان نمیدانند حکمت نسخ واثبات احکام دیگر را بگوی ایشانرا که فرود آورد او را یعنی قرآن را روح پاکیزه که جبرئیل است از

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نزد پروردگار تو براستی تا ثبات و هدایت آنانرا که ایمان آورده اند اعتقاد ایشان را راسخ سازد با آنکه این کلام حق است یعنی چون ناسخ را شنوند و دقت صلاح و حکمت او را تدبر نمایند دل ایشان مطمئن شود و دیگر نزول قرآن برای هدایت است و بشارت داده مر مسلمانان را به بهشت و هر آئینه ما میدانیم آنانرا که ایشان میگویند جز این نیست که او را ای آموزاند آدمی زبان آنکه تعلیم را به او نسبت میکردانند یعنی گمان میبرند که معلم او ست غیر مبین است یعنی فصاحت ندارد و این قرآن مجید عربی روشن است که شما با وجود کمال فصاحت و نهایت قدرت بر انشای عربیات از اتیان به مثل آن عاجز مانده اید و ناتوان پس دعوی آنکه میآموزاند عجمی شکسته زبان مر آنحضرت صلعم را کلامی بدین بلاغت و فصاحت ظاهر البطلان است بدستیکه آنانکه نمیگروند به آیتهای کتاب خداوند متعال و تصدیق نمیکنند که من عند الله است راه نمی نماید حق سبحانه ایشانرا به نجات و بهشت و مر ایشان راست عذابی دردناک در آخرت بجهت کفران ایشان بقرآن و نسبت افتراء به حضرت پیغمبر صلعم و حال آنکه مفتری ایشان اند جز این نیست که بر میبافند دروغ را آنانکه نمیگروند به آیتهای خداوند متعال یعنی قرآن مجید و میگویند که بر بافته محمد عربی فداه روحی است و آن گروه مفتریان ایشانند دروغ گویان که میگویند انما یعلمه بشر و بحقیقت دروغ گفتن صفت ایشان است **و در تفسیر** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است باید دانست که **اهل کوفه** غیر از عاصم یلحدون را به فتح یاء و عاء خوانده اند و باقی قراء بضم یاء و کسر حاء قرائت نموده اند **و در روایت** شده است در شواذ از حسن اللسان الذی یلحدون الیه بحذف الف و لام اللسان در این آیه خوانده شده است **بحث ثانی** و اذا بدلنا ایة مکان ایة و الله اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر بل اکثرهم لا یعلمون بدانکه تبدیل در لغت عرب بمعنی رفع شی ست و وضع غیر در موضع آن یقال بدله و ابدله و استبدل به و اما مقصود از تبدیل آیه تنسیخ آنست چنانچه نیشاپوری ذیل آیه شریفه گفته است و تبدیل الایة رفعها بایة اخری غیرها و هو نسخها بایة سواها و **هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که حق سبحانه و جل از این موضع شروع مینماید در حکایت شبهات منکرین نبوت حضور مقدس نبوی علیه و آله الصلوة و التحیة **ابن عباس** در شان نزول این آیه گفته است کان اذا انزلت ایة فیها شدة ثم نزلت ایة اللین منها تقول کفار قریش والله ما محمد الا یسخر باصحابه الیوم یامر بامر و غدا ینهی عنه و انه لا یقول هذه الا شیأ الا من عند نفسه فانزل الله تعالی هذه الایة یعنی حقیقت الامر آنست که چون در ایشان آیت شدیده صعبه نازل می شد و از آن بعد آیت لینه خفیفه نازل میگردید آنگاه **کفار قریش** میگفتند سوگند بخداوندیکه محمد صلعم به اصحاب خود سخریه میکند چه امروز بیک چیز امر میکند و فردا از همان چیز منع میفرماید پس آنچنان آنچه میگوید از قبل نفس اوست نه من الله تعالی این است که ایزد منان این آیه اذا بدلنا الخ نازل فرموده و در **روض الجنان** و غیر آن وجهی دیگر ذکر فرموده اند که **یهود** میگفتند که محمد صلعم کتابی و دینی آورده و گمان میکند که ناسخ ادیان و سایر کتب سماویه سلف است آیا ادیان انبیا و کتب ایشان من الله نبوده اند که به مجیی آنجناب صلعم باطل و باطل باشند پس در وقت این قیل و قال یهود این آیه شریفه **و آیه** ما ننسخ من ایة او ننسها الخ نازل فرمود تا دانسته باشند که تبدیل و نسخ آنها بجهت بطلان نیست بلکه در ابقاء آنها مصلحت تا همین وقت بوده است و من بعد به اقتضای مصالح مکلفین در احکام سلف تنسیخ و تبدیل باحکام دیگر گردد شد چه هیچ شریعتی و کتابی و آیتی را تبدیل نمیکنیم مگر برای مصلحت خلق و مقتضای حکمت چنانچه برای یهود کتاب تورات و برای نصاری کتاب انجیل فرستادیم همچنین بجهت محمد صلعم و است او قرآن فرستادیم و آنچه قایم بمقام اول گذاشته میشود بالیقین از اول بهتر و امثل آن میباشد نه ادنی از آن پس همچنین در این شریعت که ناسخ شرایع باشد بسبب مصلحت و مقتضی حکمت فسخ بعض آیات ببعض آیات دیگر و بعض احکام ببعض احکام دیگر مینمائیم **و فخر رازی** در تفسیر کبیر ذیل همین آیه شریفه فرموده است قوله و الله اعلم بما ینزل اعتراض دخل فی الکلام و المعنی و الله اعلم بما ینزل من الناسخ و المنسوخ و التغلیظ و التخفیف ای هو اعلم بجمیع ذلک فی مصالح العباد و هذا توبیخ للکفار علی قولهم انما انت مفتر ای اذا کان هو اعلم بما ینزل فما بالهم ینسبون محمدا صلعم الی الافتراء لاجل التبدیل و ان ذلک لمصالح العباد کما ان الطبیب یامر المریض بشربة ثم بعد مدت ینهاه عنها و یامره بضد تلک الشربة یعنی مقصود آنست که حق سبحانه عز و جل اعلم است به آنچه نازل میفرماید از ناسخ و منسوخ و تغلیظ و تخفیف یعنی او تعالی بهتر میداند تمامی آنچه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در آن مصالح عباد میباشد و در این کمال توبیخ است برای کفار که آنها حضور را می گفتند انما انت مفتر یعنی ای محمد صلعم تو در این رسالت و تبیان احکام عباد از جانب الله مفتری میباشی مراد آنست که هر گاه ثابت باشد که حق تعالی اعلم است به تمامی آنچه نازل میفرماید پس چه شد آیشان را که حق حضور رسالت مآب محمد عربی فداه روحی بوجه تبدیل و تنسیخ آیات و احکام نسبت افتراء میدهند و حال آنکه این تنسیخ و تبدیل بغرض مصالح عباد است چنانکه بتحقیق طبیب مریض زیر علاج را مثلاً باستعمال شربتی امر میفرماید و بعد از زمانی از آن نهی میکند و آنرا تبدیل مینماید بضد آن شربت دیگر امر میکند همچنین حکیم و علیم مدبر متعال برای بندگان خود در هر زمانی آنچه مصلحت میداند بدان امر میکند اقول نسخ و تبدیل از سه صورت خارج نیست یا بعد الامر و حضور وقت و بعد الفعل باشد و یا بعد الامر و بعد الوقت و قبل العمل بود و یا بعد الامر و قبل الوقت و قبل الفعل باشد صورت اولی متفقه کافه اسلامیان است بلکه از ضروریات دین شمرده اند مگر ابو مسلم اصفهانی از آن منکر است و اما جواز اینمطلب عقلاً و نقلاً و اجماعاً ثابت است اما بر جواز آن دلایل عقلیه به کثرت میباشند منجمله بر سبیل اختصار چنین است که گوئیم معلوم و بدیهی است که امر جزاء اشخاص در قوت و ضعف متفاوت اند پس بسبب اختلاف امر جزاء حکمت و مصلحت مقتضی همین است که بحسب اختلاف ازمنه و احوال قوت و ضعف ایشان همچو تفاوت حالت مریض احکام ایشان نیز مختلف بوده باشد چنانکه بوجه تبدل و تغیر مرض و قوت و ضعف و مزاج مریض در یکوقت یا در یک یوم طبیب نسخه و دواء و علاج و غذا تبدیل می نماید همچنان حکیم علی الاطلاق نیز حسب مصلحت صحیحه سلیمه خود تکالیف و احکام ایشان نسخ و تبدیل می نماید و اما اجماع پس آن بر متتبع علم سیر و تواریخ و تفسیر و حدیث پوشیده نیست که تاکنون الی سنه سیزده صد سال هجری از اسلامیان احدی منکر آن نیست و اما انکار ابو مسلم اصفهانی هر گاه مخالف عقل و نقل و اجماع ثابت باشد همچو امر مسلم مخل و قادح نمیشود و اما نقلی پس از قرآن و حدیث ثابت است و منجمله قرآن آیه شریفه زیر بحث و اذا بدلنا ایة مکان ایة الخ و نیز آیه مجیده ما ننسخ من ایة او ننسها نات بخیر منها او مثلها الم تعلم ان الله علی کل شیء قدیر سوره بقره پاره اول یعنی و قتیکه مرتفع و منسوخ میسازیم آیتی یا حکم آیتی را از آیات قرآن بحسب مقتضای حکمت و تبدل مصلحت یا ترک حکم آن میکنیم و از آن بهتر یا مثل آن بجای آن میآریم همچو تحویل و تبدیل قبال بیت المقدس بکعبه نیشاپوری در تفسیر خود گفته که این قول ابو مسلم اصفهانی است که گفته اراد تبدیل ایة مکان ایة مثل ایة تحویل القبلة من بیت المقدس الی الکعبه و سایر العلما اطبقوا علی ان المراد بهذا التبدیل النسخ یعنی مقصود از تبدیل آیت مکان آیت همچو تحویل قبله است از بیت المقدس بسوی کعبه محترمه و اما سائر علماء اتفاق کرده اند بر اینکه مراد از تبدیل در این آیه نسخ آیات است و از شافعی منقول گشته ان القران لا ینسخ بالسنة لانه تعالی اخبر بتبدیل الایة مکان الایة و ضعف بانه لا یلزم من وجود التبدیل بالایة نفی التبدیل بغیرها کالسنة المتواترة اذ لا دلالة فی الایة علی الحصر یعنی قرآن مجید بسنت منسوخ نمیشود زیرا که حق سبحانه عزوجل در این آیه شریفه خبر داده است به تبدیل آیت بجای آیت اولی و ضعف اینقول مخفی نیست که هر گاه قرآن مجید است که آیت را به آیت تبدیل میکنم لازم نمیدارد که بغیر آیت از سنت متواتره تبدیل و تنسیخ جائز نباشد چه الفاظ آیه نفی این مطلب نمیکند زیرا که در آن حصر نه فرموده است که تبدیل غیر از آیت را نفی نماید و اما تبدیل و نسخ از فعل انبیاء علیهم السلام پس باید دانست که غیر امامیه دیگر فرق اسلامیه و نصاری و یهود و مجوس متفق اند که جناب آدم علیه السلام دختران خود را با پسران خود مزاوجت و مناکحت نموده است ولاکن از آن بعد این سلسله مناکحه خواهران با برادران فسخ و تبدیل شد فخر رازی وغیره آورده است اینکه در تورات وارد شده است که خداوند متعال جناب نوح نجی الله علیه السلام را خطاب فرمود وقتیکه از سفینه بیرون آمد که ای نوح هر دابه را ماکول تو و ذریت تو گردانیدم و اطلاق کردم آنرا برای شما چون نبات العشب چون گیاه و ترهای روی زمین سوای خون حیوانات پس آنرا تخورده باشید و بعد از این رب العالمین بر بنی اسرائیل بسیاری حیوانات را حرام گردانید و نیز بر داؤد علیه السلام حق تعالی بعض ماکل را حرام گردانید و نیز گفته است که جناب آدم علیه السلام خواهران را با برادران از اولاد خود مناکحت و مزاوجت میکرده است از آن بعد بر موسی علیه السلام و امت او حرام گردانید انتهی کلامه فی سورة البقره اما در نسخ بعد الوقت و قبل العمل در مسلمانان دو قول اند احد هما آنکه جائز است و در آن شک و شبهه نیست چه بر آن قضیه جناب خلیل الرحمن در ذبح اسمعیل علیهم السلام شاهد آورده اند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اما النسخ بعد الامر و قبل الوقت و الفعل چون نسخ صلوٰة خمسین بعد ایجاب آن بصلوات یومیه لیلة المعراج در آن خلاف است **مختار** اکثر اصحاب آنست که این نسخ جایز نیست زیرا که همین صورت را ابداء بالامر و النهی گویند و بداء ظهور رای باشد بعد از رائی سابق بحدوث علم و بادی الرای بلا همزه رای باشد که پدید آید در **قوانین** گفته است که اکثر اصحاب ما و معتزله و بعض اشاعره از ابن انکار کرده اند و اما اکثر اشاعره و **شیخ مفید** و غیر هم جایز و السنه اند **فصول** گوید مذهب اشاعره است و اکثر شافعیه است و بعضی متوقف اند و اما بنظر متی اول اقوی است لهذا نزد ما نسخ صلوٰة خمسین از موضوعات باشد و مع السلامة ممکن است که آن اخبار از ایجاب آنچه در علم حق سبحانه معلق و مشروط بود ند بعدم شفاعت پیغمبر پس به انتفاء شرط مشروط نیز منتفی بیاشد و در **الجنان** گوید اما نسخ قبل الفعل جایز است و قبل از وقت روا نیست نزد ما و اصحاب **ابو حنیفه** و اکثر متکلمین زیرا که بدایت و نزد شافعی روا باشد و در **روض الجنان** شیخ المشایخ فرموده است که بداء علم باطن باشد که حادث شود بر کاری بحدوث علم باطن و بداء بجهار شرط مشروط است **اول** اتحاد فعل یعنی مامور و منهی متحد باشد یعنی اول امر میکند به فعلی بعد آن از آن نهی میفرماید **دویم** مکلف **سیوم** وقت **چهارم** وجه پس هر جا این چهار شرط جمع شود او بداء بود و چون سید زید را بدو رکعت نماز صبح امر نماید پیش از آنکه وقت آن داخل شود و دفعتاً او را نهی کند از اینجا آن همین بداء باشد و بر حق تعالی چنین روا نباشد زیرا که چنین فعل صادر نمیشود مگر از عالمیکه واقف بعواقب نباشد چه ابتداء به مصلحتی امر میکند و بعد از آن چون بر قباحت آن او را علم دیگر حاصل آید از حکم اول پشیمان گردد و فسخ نماید چنین حالت بر ایزد متعال چگونه جایز تواند بود و اما شرایط در ثبوت نسخ محول بعلم اصول فقه اند **سوال** تبدیل و نسخ در چه واقع میشود آیا در لفظ یا در حکم و یا در هر دو **جواب** اصل آنست که نسخ حکمی میباشد نه لفظی و آیات به کثرت اند که به آنها نسخ و تبدیل واقع شده است و بجای منسوخ قائم اند **آیه اولی** که در صدر اسلام عدهٔ زن شوهر مرده یک سال بود لقوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول و این حکم منسوخ شد به آیه اربعة اشهر و عشرا **ابو مسلم** گوید این حکم تماما زایل نشده است چه عده سال برای حامله میباشد پس اربعة اشهر تخصیص باقول تسلیم نداریم آنچه ابو مسلم گوید زیرا که زن بوضع حمل از عده بیرون می آید چه بعد از چهار ماه باشد یا زیاده بر آن پس عده سال مختص برای حامله نیست **آیه ثانیه** تقدیم صدقه پیش از راز گوئی پیغمبر صلعم چون فقد موا بین یدی نجویکم صدقة باشد و بعد نسخ آن واقع شد به آیه اشفقتم ان تقدموا بین یدی نجویکم صدقات **ابو مسلم** گوید زوال سبب مبیب زایل شد و سبب آن تمیز بین الموافق و المنافق بود گوئیم که فخر رازی گفته که اگر برای تمیز منافق بیهودیس احدی از صحابه موافق نباشند بلکه غیر از علی ابن ابیطالب جمیعاً منافق باشند چه مروست انه لم یتصدق غیر علی که بغیر از جناب امیر علیه السلام احدی صدقه نداده است و دلیل است بر آن فان لم تفعلوا و تاب الله علیکم **آیه ثالثه** امر به ثبات واحد در چهار مقابله عشره باشد چون فان لم یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین و بعد آن منسوخ شد به آیه شریفه الآن خفف الله عنکم و علم ان فیکم ضعفا فان لم یکن منکم مائة یغلبوا مائتین **آیه رابعه** تحویل قبله الی الکعبه است چون سیقول السفهاء من الناس ما ولیهم عن قبلتهم التی کانوا علیها و منسوخ گشت به آیه شریفه فول وجهك شطر المسجد الحرام پس آیا استقبال بیت المقدس بالاصالت و الراس زایل شد یا نه در آن است راوی قول اند **ابو مسلم** گفته است بالکلیه زایل نشده است بلکه جواز توجه بیت المقدس نزد حصول علم به کعبه ثابت است **اقول** این امر را مسلم نداریم چه در وقت عدم حصول علم به کعبه خصوصیتی بجهت بیت المقدس ثابت نیست بلکه در آن وقت جهات اربعه مشترک اند و زوال کلیت آن بنسخ ثابت است **آیه خامسه** یهود میگفته اند که حضور نبوی صلعم احکام مختلفه میگوید و بعد از آن آنها را به سوی ایزد متعال منسوب میکنند حق سبحانه عزوجل در تردید ایشان و اثبات نسخ و تبدیل همین آیه شریفه زیر بحث و ادا بدلنا ایة مکان ایة و الله اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر نازل فرمود پس تبدیل بر رفع و اثبات شامل است و لهذا بالضرورة مرفوع التلاوت باشد یا مرفوع الحکم و یا هر دو معا پس لامحاله نسخ و تبدیل از آیات ثابت است اما آیاتیکه منسوخ اللفظ باشند دون الحکم چون آیه رجم به اتفاق کافه مفسرین و محدثین است چنانچه **ثعلبی** و فخر رازی و **نیشاپوری** و **واحدی** و **بغوی** و غیر هم گفته اند که متروک اللفظ دون الحکم ابن آیه است الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموها البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم یعنی پیر مرد و پیر زن اگر زنا کنند البته بر دو را سنگ بارآن کنید زیرا که شهوت ایشان منقضی شده بود این عذاب و عقوبتی است من الله بر ایشان و حق سبحانه عزوجل عزیز حکیم است و رفع

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واحکام در الجنان فرموده است که این آیه از سوره نور برآورده شد و حکمش باقیست و بخاری نیز این را روایت کرده است نیشاپوری و فخر رازی و طبرسی و سیوطی در تفسیر در منثور در سورهٔ بقره از مسلم و بخاری و ابن مردویه و ابو نعیم در حلیه و بیهقی در دلایل و غیرایشان نیز از ابی موسی روایت کرده اند که ایشان در زمان رسول صلعم میخواندند لو کان لابن آدم وادیین من مال لابتغی الیهما ثالثا ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب ویتوب الله علی من تاب و سیوطی هشت روایت بهمین مضمون از جم غفیر و جمع کثیر نقل کرده است من بناء علی الفیر آیا آیا تیکه متروک اللفظ و منسوخ التلاوت اند از آنجمله طبرسی و سیوطی و ابن سعد و احمد حنبل و بخاری و مسلم و ابوداؤد و در ناسخ و ابن الضریس و ابن جریر و ابن المنذر و ابن حبان و بیهقی در دلایل از انس روایت کردند که ان السبعین من الانصار الذین قتلوا ببئر معونة قرآنا حتی نسخ بعد ان بلغوا قومنا انا قد لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا فقط و تلاوت آن برآوردند سیوطی در تفسیر در منثور از ابن عباس و طیالسی و ابو عبیده و طبرانی از عمر ابن خطاب روایت کرده اند که ما میخواندیم از قرآن لاترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم پس عمر به زید ابن ثابت گفت اکذلک یا زید قال نعم یعنی آیا چنین بود زید گفت آری ایضاً سیوطی در تفسیر در منثور و عبد البر در تمهید و ایضاً صاحب تقریب از عمر روایت کرده اند که عمر به ابی اویس گفت که ما در کتاب الله میخواندیم ان انتفائکم من آبائکم کفر بکم و به اویس گفت آری ما نیز میخواندیم در قرآن الولد للفراش وللعاهر الحجر ایضاً سیوطی و ابو عبیده روایت کرده اند که عمر به عبد الرحمن ابن عوف گفت آیا نبود در منزل من الله علینا ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرة ولاکن فی الحال این را در قرآن نمی یابیم عبد الرحمن گفت از این هم از جمله همان آیاتی است که از قرآن ساقط شد نیشاپوری و رازی گفته اند آنچه منسوخ الحکم والتلاوت معاً است از آنجمله است چیزی که عایشه روایت کرده ان القرآن قد نزل فی الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات یعنی ده شکم اگر طفل شیر خورد مابین رضاع یا رضاع ثابت گردد و تناکح حرام شود و در بعد آن نسخ آن بخمس رضعات شد پس عشر مرفوع التلاوت والحکم است و خمس رفوع التلاوت و باقی الحکم است و در الجنان فرموده آنچه در اخبار رضاع وارد شده انیست ان عشر رضعات یحرمن و اما منسوخ شد بنزول خمس عشر رضعة و هر دو نوع مرفوع اللفظ والتلاوت اند در غرایب التنزیل و بغوی در معالم التنزیل و فخر رازی در کبیر در سوره بقره گفته اند و بروی ایضاً ان سورة الاحزاب کانت تمانی السبع الطوال اوائل ثم وقع النقصان فیه یعنی سوره احزاب بمنزله هفت سورهای طویل بوده است بلکه از آنهم در طوالت بیشتر بود ولاکن بعد از آن نقصان در آن واقع شد در ناسخ و در تفسیر در منثور سیوطی و ابوداؤد و ابن منذر و ابن انباری در مصاحف و ابو ذر هروی در فضایل روایت کرده اند که مردی یک سوره را حفظ کرد پس شب برخواست که بخواند باره نتوانست پس دیگری برخواست و مقتدر نشد پس نزد پیغمبر رفتند و عرض حال کردند فرمود که شب گذشته نسخ کردید لهذا تلاوت آن از السنه و حفظ آن از قلوب برداشته شد بغوی در معالم و سیوطی در تفسیر در منثور و ابوداؤد در ناسخ و بیهقی در دلائل از ابو امامه روایت کردند که قومی از صحابهٔ انصار شب برخواستند که سوره مبارکه قرآن مجید را بخوانند نتوانستند بالمره در یاد ایشان نیامد مگر بسم الله الرحمن الرحیم و روز دویم بحضور پرنور نبوی صلعم عرض کردند جناب پیغمبر صلعم فرمود که در شب گذشته نسخ کردید لهذا از صفحات قلوب برآورده شد تنبیه معلوم شد که نسخ قرآن به قرآن جائز و واقع است و نسخ سنت بقرآن نیز جائز و تبدیل و نسخ سنت به سنت متواتر به متواتر و احاد با جائز بالاجماع امریست جائز اما نسخ قرآن سنت احاد جائز است یا نه امت را در آن دو قول اند معقول و مشهور عدم جواز آنست زیرا که احاد امریست ظنی و قرآن امریست معلوم بجواز آن اخذ منظون و ترک معلوم لازم میآید نزد عقل سلیم و طبع مستقیم ترک معلوم و اخذ مظنون صحیح نیست اما نسخ قرآن بسنت متواتره جائز است یا نه در این نیز امت را دو قول اند اول مختار اکثر امت است و ثانی مختار شافعی است زیرا که خداوند متعال در ما ننسخ من آیة خبر داده است که ناسخ مثل قرآن یا افضل از قرآن منسوخ باشد و سنت غیر قرآن است و غیر قرآن یا مثل قرآن یا افضل از قرآن بالضرورت نیست پس نسخ قرآن بحدیث و لو به متواتر شود یا محمول بر خیریت حکم است و یا بر خیریت مصلحتی که ناسخ از آن ناشی شده است ورنه دور لازم آید زیرا که ایتان آن خیریت بر نسخ آیه اولی است پس نسخ اولی اگر مترتب بر ایتان این خیر باشد دور لازم آید و بطلان آن ضروریست و اما سنت به موجب وما ینطق عن الهوی در حکم و خیر و فضل چون کلام الله حکم میدارد بشرطیکه صحت اسناد آن ثابت باشد اقول کلام شافعی و تبعه او خالی از قوت نیست اما نسخ اجماع

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

در الجنان فرموده است که به قیاس و به فحوای خطاب روا نباشد **سوال** نسخ به مساوی و اخف و اثقل جائز است یا نه و اگر به مساوی جائز باشد ترجیح بلا مرجح باشد و اگر به اخف باشد عبث لازم آید و اگر به اثقل باشد نقل باشق خلاف مصلحت از حکیم مدبر بود **جواب** متضمن دو وجه است **وجه اول** آنکه مساوات در فعل یا در خبر یاد رهمه باشد و بفرض آخر مرجح آن داعی آن باشد و آن داعی علم به فساد اول و صلاح ثانی بالفعل باشد ترجیح بلا مرجح لازم نمیآید و اما **وجه ثانی** اخفاء به معنی سهل و لاکن در ثواب ازید باشد و احتمال دارد که اخف بالنسبت اعم سلف باشد **سوال** آیا اجماع ناسخ و هم منسوخ میباشد یا نه **جواب** در آن دو قول است مختار سید مرتضی و شیخ الطایفه عدم است زیرا که بر اجماع دلیل عقلی است در **فصول** فرموده است که معروف بینهم آنست که اجماع ناسخ و منسوخ نمیباشد **شبلی** دلیل عقلی به اتفاق قایم است بر اینکه نه ناسخ است و نه منسوخ و اما رای و قیاس نزد ما بالمره جائز نیست و در حضرات عامه خلاف است **سوال** نسخ حکم مقتضی بدل وجوبا است یا بدل آن بجای آن واجب نیست **جواب** در آن نیز دو قول اند پس کسانیکه بدل قایل اند دلیل ایشان آیه ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها باشد چه باقی بعد نسخ اول نیست مگر بدل او چه مشابش باشد یا افضل از و و اما عدم ایتان بدل پس او انساء باشد و انساء به معنی ترک منسوخ بود پس نسخ امری دیگر و انساء امری دیگر است **و آنانکه** بوجوب بدل قایل نیستند نزد ایشان دلیل آنست که نسخ بیان انتهای مدت حکم شرعی اول است پس بدل آن باشد چون عوض عده سال چهار ماه و ده روز باشد **تبصره** معلوم شد که منکرین امکان نسخ یهود میباشند پس ایشان چند فرقه شدند **فرقه** از ایشان عقلا امتناع میدانند و **فرقه** دیگر از ایشان سمعا ممتنع دانسته اند و **فرقه** از ایشان مطلقا نه گفته اند لاکن از نبوت خصوص سید الانبیاء علیه السلام انکار دارند و **فرقه** از ایشان به نبوت آنجناب صلعم معترف شدند و لاکن گفته اند که برای عرب مخصوصا مبعوث شده و دلیل ایشان **وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه** دانسته اند اما **ابو مسلم** اصفهانی پس از کلام او ثابت میشود که او را از امکان دامت تاع نسخ هیچ انکاری نیست بلکه نزد او نسخ به معنی انتهای مدت دین اول یا حکم اول است و بفرض انکار او ضرر و حجت نمیتواند شد زیرا که مخالف اجماع امت و برهان عقل و محکم نقل و تواتر سنت است و لهذا اجمعی را در کفر او یقین است چه بدون دلیل قاطع از ضروری دین اسلام منکر شده است **اما حجت اولی** گفته که آنچه اول وارد شده حسن است یا قبیح اگر حسن است پس حسن قبیح شدن ممتنع و محال است زیرا که تبدیل ماهیت عقلا محال است پس حسن و قبیح بودن شئی واحد محال است قطعا **جواب** تسلیم نداریم که تبدیل ماهیت ممتنع و محال است و بفرض اثبات ما میگوئیم که در همه اشیا حسن و قبح ذاتی نیست بلکه بوجوه و اعتبارات و اضافات لاحظه میباشد و بعضی از آن برای العین و الوجدان معلوم و محسوس اند چنانکه بعض ادویه و اغذیه و اشربه در بعض احیان حسن و خوردن آنها قرین مصلحت میباشد و لاکن در بعض احیان ضار و مضر میباشند پس برای حصول مفسده و لو بعد حین استعمال آنها قبیح است و در فعلی تا زمانی صلاح و در زمانی فساد حاصل میگردد پس نزد عقل سلیم و طبع مستقیم بوجه لحوق صلاح و ضرر نهی و امر در اوقات معلومه نسبت و امتناع عقلی ایشان باطل است قطعا **اما حجت ثانیه** بقول موسی **هذه شریعة مؤبدة ما دامت السموات والارض و قول یهود تمسکوا بالسبت ابدا** اگر نسخ جائز می بود به تواتر از موسی با بدیت دین و یوم السبت حکم نمیشد **جواب اول** لانسلم که این دو خبر متواتر باشند زیرا که انقطاع حد تواتر نزد است یصال ایشان از بخت النصر بالاتفاق است **معذلک** راوی این دو خبر را و ندی احد رواة و یکی از علمای ایشان باشد که واضح است خبر ثانی را بلا ابد ذکر نموده است و بفرض تصحیح پس آنچه مختلف اللفظ باشد متواتر نیست **جواب ثانی** آنکه نقل ابدیت در خبرین اختلاق و اختراع محض است زیرا که موسی علیه السلام بالاتفاق خاتم الانبیاء نبود پس از غیر خاتم الانبیاء با وجود منسوخ شدن دین او جای ماندن یک حکم الی الابد جائز نیست **جواب ثالث** به فرض تسلیم ابدیت گوئیم که مراد از ابدیت مجاز است نه حقیقت و مقصود از مجاز طول زمان است چنانکه گفته میشود بخدا ابدا چنین نخواهم کرد یعنی مدت العمر مرتکب آن نمیشوم پس میتواند که مراد از ابد قیام آنها تا مجئی حضور محمد صلعم باشد و **مؤید** همین مرام است آنچه در تورات منقول گشته که از غلام شش سال خدمت بگیرند و بعد از آن بر او عتق عارض شود و اگر قبول نکند گوش او را سوراخ سازند و در خدمت ابدا باشد و معلوم است که در اینجا مراد از ابد آخر الزمان نیست بلکه چون مدت عمر انسان محدود است پس مراد مدت عمر غلام باشد **و ایضا** نکاح آدم پسران خود را با دختران خود نزد سنیان مسلم است و تحلیل هر شئی بر نوح محرم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اکثر آنها بر موسی از مرویات تورات بر بطلان ابدیت شرایع دلیل جلیل میباشد **اقول** این شبهه یهود است که گویند موسی علیه السلام فرموده تمسکوا بالسبت ابدا پس مادام که سبت باقی باشد ملت موسوی باقی است پس ملت محمدی صلعم که منافی آنست باطل باشد گوییم که اولا اینکه این کلام از یهود ثابت نیست بلکه مجعول است چه اگر در میان ایشان یهود با حضرت محمد صلعم احتجاج بآن بالضرورت میکردند واگر احتجاج میشد پس بالیقین روایت میشد و ثانیا اینکه بر تقدیر ثبوتش از یهود از حضرت موسی علیه السلام ثابت نیست چه بخت النصر ایشان را مستاصل کرد و عدد تواتر از ایشان باقی نگذاشت ثالثا اینکه بر تقدیر ثبوت از حضرت موسی علیه السلام نیز تاویلش ظاهر است چه امتثال این کلام در موضع عید باشد بقیود عرفی مثل اینکه کسی گوید نماز همیشه در مسجد گذار و کسی بدوست خود گوید همیشه زیارت من کن پس ظاهر است که مراد از این کلام آنست مادامیکه در مسجدی باشد و ماهر دو زنده باشیم و ماقی در میان نبود **همچنین** در این کلام مراد آنیست که مادام ملت شما باقی باشد مانعی و رافعی در میان نبود تمسک بست نماید و الله اعلم **شبهه** متعلق همین است شبهه یهود به اینکه اگر ملت موسی مستلزم مفسده در اعمال آن اخداوند متعال قبیح بود و حال آنکه باتفاق اعمال شده بود و اگر مستلزم مصلحت بود رفعش قبیح باشد پس ملت محمدی صلعم که مستلزم رفع آنست باطل بود **جوابش** اولا اینکه این شبهه بر شما نیز جاریست چه نسبت ملت موسوی با ملت آدم و نوح و ابراهیم و همچنین همه ملل انبیا علیهم الصلوة والثناء ایتکم جاری تواند شد **وایضا** نسبت همه شما که در ملل انبیاء واقع است همین نسبت است **وثانیا** اینکه انقطاع و بقای ملل و احکام تابع مصالح اند و مصالح تابع احوال و احوال تابع تغیرات روزگار است و در هر زمان آنچه مناسب و مقتضای صلاح احوال هر طائفه باشد به آن مامور شوند پس تواند بود که ملت موسی در زمان خود صلاح باشد و بعد از آن متضمن فساد شود و یا در هر زمان صلاح باشد و امامت مظهره مقدسه حضور سرور عالمیان صلعم اصلح باشد و هو العالم بالصواب **سوال** اتفاق آراء مختلفه در ازمنه متباینه برامری از جمله ممتنعات عقلیه است پس اجتماع سلف و خلف یهود بر ابدیت سبت و دین موسی چگونه باطل باشد **جواب** اتفاق ایشان بر آن همچون اتفاق کفار بر بطلان نبوت انبیاء و عدم حجیت طوفان نوح باشد و ماسوای این اجوبه مختلفه در ماقبل ذکر نمودیم **اشکال** آیه زیر بحث که بر جواز و وقوع تنسیخ و تبدیل دلیل جلیل است مخالفت میکند به آیه دیگر که رب المتعال میفرماید فلن تجد لسنة الله تبدیلا پس معارضه بین الآیتین ثابت شود **جواب** در این معارضه لازم نمیآید چه نزد اسلامیان مقصود از سنت الله اصول دین است در آن نسخ و تبدیلی از ابتدا الی ابدالدهر عارض نمیشود **وبعضی** گفته اند که مجموع امرین یعنی مصلحت شئی در زمانی و مفسده آن بعد از آن بصورت ترکیب سنة الله باشد در آن تبدیلی نیست بخلاف سنت عباد که در آن بحصول علم حصول تنسیخ و تبدیل تواند شد **اما جواب حجت ثالثه** انکار یهود از نبوت محمدی فداه روحی از روی تقصیر ایشان است همچو تقصیر مشرکین هند از نبوت همه انبیاء علیهم السلام پس در نبوت آنجناب هم قادح لازم نمیآید **اما جواب حجت رابعه** که آیه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه که نفی نبوت آنجناب از غیر عرب مینماید در **شرح تجرید** آیه الله علامه حلی رحمة الله علیه فرموده است که نفی نبوت آنجناب صلعم از غیر عرب در وقتی ثابت میشد که حق سبحانه عزوجل میفرمود وما ارسلنا رسولا الا الی من یفهم لنا و لاکن چنین نفرمود و مادر آیه مذکوره اخبار است که ارسال انبیاء بالسنه اقوام خود فرمود و در این قاعده لازم نمیآید زیرا که فهمیدن لسان غیر از روی ترجمه امری ممکن است و ماسوای آن افهام غیر و فهم نبی از روحی والهام بصورت معجزه چون سلیمان و ائمه هدی از عترت طاهره محمدی صلعم جائز است چه علم سیر و حدیث شاهد است بر اینکه ایشان علیهم السلام با غیر ایل ما مکرر بهم کلام شده اند **حجت اصفهانی** بقول حق سبحانه لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید اگر تناسخ در آیات قرآن لاحق گردد پس ناسخ مبطل منسوخ و منسوخ مانع و مبطل ناسخ ناسخین ورود باشد و لازم میآید که بعض آیات از بعض دیگر افضل باشد و آن موجب تنفیر و تقلیل میشود **جواب اول** باید دانست که نزد کسانیکه نسخ به معنی بیان انتهای زمان حکم است اشکالی لازم نمیآید **اما** نزد کسانیکه به معنی ازاله و ابطال حکم اول است پس نزد ایشان این آیه مجعول است بر اینکه لا یاتیه کتاب معارض یبطله ولم تتقدمه علیه کتاب یلک به و مقصود آنست که کتابی در اول و آخر نمیآید و نیامده و نخواهد آمد که معارضه او تواند کرد و این ابطال در نسخ آیات بصورت معارضه تکذیب نیست بلکه بصورت ارتفاع حکم آن باشد **واما جواب** تفضیل بعض آیات بر بعض ثابت بلکه ضروریست که مساوات

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اسم الله الرحمن الرحیم بالات وعزی ویعوق ویغوث ونسر وابلیس وفرعون وهامان نباشد پس تنفیر به آن لازم نیاید زیرا که مر عبادت و تلاوت
آن موجود است سوال آنچه از آیات منسوخ شده در قرآن مجید باقی بودن آن چه ضرورت است **جواب** ذکر شد که به وجود آن در قرآن مجید ثواب
تلاوت به تالی حاصل میشود علاوه براین بوجود این ما خذ و منبع علوم دیگر و اطلاع بر تکلیف سابق و تعظیم و تحریم پس آن بدون طهارت ثابت میشود
اقول باید دانست که ثبوت نسخ یا بنص صریحی باشد چنانچه در کتب اصول فقه خاصه و عامه است چون قول آنحضرت نهیتکم عن
زیارة القبور الا فزوروها و نهیتکم عن ادخار لحوم الاضاحی الا فادخروها و یا به مراوف آنست چون رفعته و ازلته
عنکم و یا به اظهار و اثبات منافی اول چون ابتداء امر کردن شئی و بعد آن نهی نمودن از آن و یا بالعکس کنند و نزد میرزا قمی و بعض دیگر تقیید
بتنصیص ضمنی چون اجماع بسیط و غیر آن از مذکورات اصولی میباشد و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **بحث ثالث** قل نزله روح
القدس من ربك بالحق لیثبت الذین امنوا و هدیً و بشریٰ للمسلمین بدانکه در این آیه شریفه خطاب قل برای حضور مقدس
نبوی فراه امی والی است مقصود آنست که بگوای محمد صلعم ایشان را که فرود آورد آن را یعنی قرآن مجید رب المجید روح پاکیزه که جبریل است
از نزد پروردگار تو در حالتیکه ملبس بود بحق و صواب نه باطل و خطا تا ثابت و پدید آنرا که ایمان آورده اند و نیز هدایت و بشارت باشد مر کسانی را که اسلام
آورده گانند پس باید دانست که لغت و اشتقاق لفظ **روح** مکرر مذکور شد لهذا تکرار آن موجب طوالت است و اما **قدس** به ضمه قاف و دال
اسم است به معنی طهر و پاکی و بسکون دال مصدر است از قدس قدساً که به معنی طهر طهراً باشد از اینجا است که جنت را حظیرة القدس و جبریل
علیه السلام را روح القدس گویند و تقدیس تطهیر و **تقدس** تطهر باشد از اینجا است که قبله اهل کتاب را که در شام است بیت المقدس مفعول
تفعیل و نیز بیت المقدس اسم ظرف از باب مجرد میگویند و **قدوس** و سبوح از جمله اسماء الله الحسنی از قدس به معنی نهایت طاهر و مبارک
باشد **سیبویه** گفته هر دو اسم بفتح اول اند و **باقی** اهل لغت هر فعول را مفتوح الاول گفته اند بجز چهار اسم که قدوس و سبوح و ذروح و
فروج که آنها را به ضمه اول خوانده اند و اما **روح** در مذاق اهل ادیان دو چیز است **احدهما** روح اسم ملک است پس در این اختلاف کرده اند
جمعی گفته که روح اسم جبریل امین است چه حق سبحانه جای دیگر فرموده است نزل به الروح الامین مفسرین اتفاق کرده اند که مراد از این
روح الامین مخصوصاً جبریل امین است **اما تسمیه** او بروح جهت آنست که جبریل بالیقین سید ملائکه روحانیان است **وجمعی** گفته اند که جبریل
امین از بیخ اطیب خاص فی الاصالت آفریده شد اما تسمیه او امین برای آنست که متولی انزال قرآن الی النبی صلعم بکمال دیانت است **واکثر**
محدثین گفته اند این روح ملکی دیگر عظیم الشان و البته از همه ملائکه اعلی و اشرف است لقوله تعالی یوم یقوم الروح و الملائکة و آیه
تنزل الملائکة و الروح فیها و برای او یزدان پاک عزوجل هزار روی آفریده است و در هر روئی هزار زبان میدارد و قتیکه تسبیح حق سبحانه میکند
به هفتاد و هزار زبان و لغات میکند و وقت ذکر خدا کردن از لبهای او قطعات نور چون کوههای بلند و بالا بیرون میآید اگر غفلة تسبیح او اهل زمین شنوند
البته دفعة به هول آواز او جمیعاً هلاک شوند اگر اجازت داده شود هر آئینه تمامی آسمانها و زمین را فوراً از دهان فرومی آورد و فاصله بین قدمین او مسافت
یکهزار سال است و شش هزار بال میدارد و در روز قیامت سائر ملائکه یکطرف و روح طرف دیگر ایستاده میشود **وبعضی** از محصلین گفته
اند که روح الامین جبریل علیه السلام است و هر جائیکه روح بالانفراد و الاضافت در قرآن مجید مذکور است همین اعظم کل ملائکه مراد است **قال**
الله زمخشری در تفسیر کشاف گفته است روح القدس جبریل علیه السلام اضیف الی القدس و هو الطهر کما یقال حاتم
الجود و زید الخیر و الهراد الروح المقدس و حاتم الجواد و زید الخیر و المقدس المطهر من الماء خلاصه آنست که مراد از روح القدس جبریل
علیه السلام است اضافت روح بسوی قدس کرده شد زیرا که قدس به معنی طهر است چنانکه گفته میشود حاتم الجود و مقصود حاتم جواد میباشد
همچنین مراد از روح القدس روح المقدس است و مقدس آنست که از رب مطهر باشد در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **عیاشی** از محمد بن مسلم
الصیرفی عمن اخبره عن ابی عبد الله علیه السلام که فرمود بدرستیکه حق سبحانه روح القدس را خلق فرموده است که هیچ خلقی نزد او
از وی اکرم و اقرب نیست پس همینکه حق تعالی اراده امری میفرماید بسوی روح القدس آنرا القاء میکند فالقاء الی النبوة فجرت به **ثالثها**
آنست که روح اسم جان و حیات حیوانی است در تحقیق حقیقت آن حکماء و علماء ادیان و اسلام و عقلاء را حیرت تام است همچنانکه در

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معرفة الله و قضا و قدر حیران بیاستند و جماعتی از جمهور عقلا و علما اعتراف بحسنه اند بعجز خود از استفسار حقیقت آن و به آیه قل الروح من امر ربی تصدیق کرده اند که روح مخصوصا بس امر رب العالمین عزوجل است و بسوی همین اشاره است در حدیث جناب امیر المومنین علیه السلام که فرموده است من عرف نفسه فقد عرف ربه مقصود آنست که چون احدی نفس خود را نشناسد نمیتواند پس پروردگار خود را که واجب بالذات و لیس کمثله شئی است چگونه خواهد شناخت انیست که حضور مقدس نبوی فرموده است ما عرفناك حق معرفتك و هرگاه اجمالا حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که من در من ربک صله واقع شده است برای قرآن و بالحق در موضع حال است ای نزله ملتبسا بالحکمة یعنی نسخ آیات بوجه مصالح و حکم حق است و اما مقصود از تثبیت اهل ایمان ابتلای ایشان بنسخ حتی اذا قالوا فیه هو الحق من ربنا و الحکمة حکم لهم بثبات القدم و صحة الیقین و طمانینة القلوب علی ان الله حکیم فلا یفعل الا ما هو حکمة و صواب غرض حکمت در این حکم است برای ایشان به ثبات قدم صحت یقین و طمانینت و آنها بر اینکه رب العالمین عزوجل حکیم علی الاطلاق است کاری نمیکند که از صواب و حکمت خالی بود واضح تر آنکه تا ثبات دهد اقدام کسانیکه ایمان آورده اند و اعتقاد ایشان را راسخ گرداند به اینکه این کلام حق است بروجه لطف و توفیق یعنی چون ناسخ را شنوند در غایت صلاح و حکمت آن را تدبر نمایند قلب ایشان مطمئن شود و عقاید ایشان راسخ گردد و اما جمله هدی و بشری مفعول له است که معطوف بر محل لیثبت است پس تقدیر شود و تثبیتا لهم و ارشادا و بشارة یعنی قرآن مجید را نازل گردانید برای ثابت گردانیدن قلوب اهل ایمان و برای هدایت کردن و بشارت دادن مر کسانی را که اسلام آورندگانند و این تعریض است بحصول اضداد این صفات برای غیر مسلمین و الله اعلم بالصواب بحث رابع و لقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی و هذا لسان عربی مبین بدانکه الحاد در لغت عرب بمعنی عدول کردن از چیزی باشد چنانچه گفته میشود الحد و الحدا اذا مال عن القصد و از اینجا است که عدول کننده از حق را ملحد گویند و گاه است که الحاد به معنی اماله باشد از این است که گفته میشود الحد لحدا اذا حفر فی جانب القبر مائلا عن الاستواء و قبر ملحد و ملحود و منه الملحد لانه اماله مذهبه عن الادیان کلها لم یمله عن دین الی دین آخر و مفسرین را در معنی الحاد در این آیه اختلاف بدو قول است فراء گفته است یلحدون به معنی یمیلون از میل است و زجاج را قول آنست که یمیلون از اماله است ای لسان الذی یمیلون القول الیه اعجمی و اما لفظ اعجمی پس باید دانست که ابو الفتح موصلی گفته که ترکیب ع ج م در کلام عرب برای ابهام و خفا موضوع است که ضد بیان و ایضاح باشد و از همین جاء است که میگویند رجل اعجم و امرأة عجماء و قتیکه فصیح الکلام نباشد و نیز گفته میشود عجم الذئب و جه تسمیه این استتار و اختفاء آنست و بهیمه را نیز عجماء میگویند زیرا که آنچه در نفس خود میدارد آنرا ظاهر کرده نمیتواند و صلوة ظهر و عصر را عجماوین بهمین وجه نامیده اند که قرائت در آنها بالسر است نه بالجهار انیست اصل حقیقت در لفظ اعجمی و اما بعد از این عرب به لفظ اعجمی نامیدند تمامی آنچه را از لغات مختلفه نمیدانستند و به لسان آنها تکلم کرده نمیتوانستند احمد ابن یحیی و فراء گفته اند الاعجمی الذی فی لسانه عجمة یعنی اعجم همان است که کلام او فصیح نبود اگرچه وی از عرب باشد و اعجمی کسی را گویند از اهل عجم باشد ابو علی فارسی گفته الاعجم الذی لا یفصح سواء کان من العرب او من العجم الاترى انهم قالوا زیاد الاعجم لانه کانت فی لسانه عجمة مع انه کان عربیا یعنی اعجم کسی بود که در کلام او فصاحت نباشد خواه از عرب بود یا از اهل عجم آیا نمی بینی که ایشان زیاد را اعجم گفته اند چه در زبان او فصاحت نبوده است باوجودانیکه وی عربی بوده است و اما اشتقاق و معنی لفظ عربی در تفسیر آیه الاعراب اشد کفرا و نفاقا مذکور شد احتیاج به تکرار آن نیست و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود از این آیه بیان حکایت شبهه دیگر است از شبهات منکرین نبوت حضور مقدس نبوی صلعم از حیث آنکه ایشان را گمان چنین شده بود که خواجه کائنات و خلاصه موجودات فداه روحی آنچه از قصص و حکایات و کلمات ذکر میفرماید از کسی استفاده میکند و علم میآموزد و اما در اشخص مزعوم منکرین مفسرین را اختلاف واقع شد بعضی گفته اند که شخص مذکور غلام بنی عامر ابن لوئی بود که اسم او یعیش بوده است که خواننده کتب بود و جمعی گفته که غلام عتبه ابن ربیعه بود

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

که اورا عداس میگفتند و جماعتی فرموده است که شخص مذکور غلام نبی الحضرمی بود صاحب کتب که باسم جبر اشتهر بود قریش را گمان چنین بود که غلام نبی الحضرمی خدیجه را تعلیم میکرد و خدیجه حضور پیغمبر را تعلیم مینمود و گفته شده است که در مکه معظمه شخصی بود اعجمی اللسان که اسم او بلعام بوده است ولکن به اسم ابو میسره او را میخواندند و لسان رومیه تکلم میکرده است و بعضی گفته که شخص مذکور سلمان فارسی بوده است. اقول غرض آنست که قوم حضور پیغمبر صلعم را تهمت نمودند اینکه آنجناب فداء روی آنچه از حکایات و مکالمات و قصص بیان میفرماید از دیگری یاد میگیرد و پس قرآن در میان قوم خود از قبل نفسه ظاهر میکند و گمان میکنند که اینهمه چیزها را از روی حی دانسته و حال آنکه نعوذ بالله در این زعم کاذب بوده است پس حق سبحانه عزوجل در جواب همین شبهه منکرین نبوت آنجناب صلعم آیه مبارکه زیر بحث نازل فرموده و مقصود از آیه شریفه آنست که حق تعالی عزوجل تردیدا علیهم میفرماید و هر آئینه ما میدانیم آنرا که ایشان یعنی کفار و منکرین در حق حبیب ما پیغمبر صلعم میگویند جز این نیست که آنجناب صلعم بشر یعنی جبیر یا ابو فکیهه و یا سلمان فارسی وغیره وغیره میآموزند آنچه از حکایات و قصص میگوید بعد از آن او سبحانه در تردید قول ایشان میفرماید که زبان یعنی لغت کسی که میگویند گفتار خود را از استفاده بسوی او اینی نسبت قرآن بوی میدهند که اعجمی غیر مبین است یعنی فصاحت ندارد و این قرآن مجید زبانی یعنی لغت عربی روشن است که شما با وجود کمال فصاحت و نهایت مهارت بر انشای عربیه از بیان بمثل او عاجز میباشید پس آن دعوائی که میکنید که جناب حضرت رسالت صلعم را میآموزند اعجمی شکسته زبان کلامی بدین بلاغت و فصاحت ظاهر البطلان است و قابل قبولیت نیست ملخص سخن آنست که آنچه از جبیر میشنوند کلام اعجمی غیر فصیح است که نه پیغمبر صلعم آنرا می فهمد و نه شما و اما قرآن عربی است حاوی بر غایت فصاحت و نهایت بلاغت که به ادنی تامل آنرا می فهمند پس چگونه آنرا از این کس فرا گرفته باشد و بچه وجه با مثال این کلمات رکیکه طعن توانند کرد و در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل همین آیه شریفه گفته و اما تقریر وجه الجواب فاعلم انه انما یظهر اذا قلنا القرآن انما کان معجزا لما فیه من الفصاحة العائدة الی اللفظ و کانه قیل انه یتعلم المعانی من ذلک الاعجمی الا ان القرآن انما کان معجزا لما فی الفاظه من الفصاحة فبتقدیر ان تکونوا صادقین فی ان محمدا صلی الله علیه وآله وسلم یتعلم تلک المعانی من ذلک الرجل الا انه لا یقدح ذلک فی المقصود اذ القرآن انما کان معجزا لفصاحته وما ذکرتموه لا یقدح فی ذلک المقصود خلاصه آنست که تقریر وجه جواب آنست که چون ما گفتیم که قرآن جز این نیست که معجزه است از حیث آنکه در الفاظ آن نهایت فصاحت و غایت بلاغت است و گویا که گفته شده است که پیغمبر معانی همین الفاظ از اعجمی مذکور میآموخت و قرآن به اعتبار فصاحت الفاظ بالضرورت معجزه است پس تقدیر آنکه شما را در قول خود که پیغمبر صلعم از دیگری تعلیم میگرفت اگر صادق دانسته باشیم هم در اصل مقصود که فصاحت و اعجازیت قرآن مجید است هیچ گونه مخل و منافی نتواند شد سوال وجوه اعجازیت قرآن مجید چیست جواب اگرچه وجوه آن به کثرت میباشند لکن در اینمقام بذکر بعضی اکتفا کنیم وجه اول در اعجازیت قرآن مجید و فرقان حمید غایت فصاحت و نهایت بلاغت و اکمل درجه طلاقت و اتم مرتبه سلالت و عذوبت و الفاظ رایج و استعمال شایع و استدلال متقاطع و استقلال مطالع و مقالات جامع و بصورت معانیض در مجمل و مفصل و تشبیهات و ضرب المثل قلیل الالفاظ کثیر المعانی مطابق محاورات کل بدون الفاظ منفره است پس اجتماع این جمیع امور موجب اعجازیت قرآن است که در کتابی دیگر یافته نمیشود چنانچه فخر الدین رازی در کبیر گفته ان فصاحت العرب انما ظهرت فی وصف الشاهد الذی مثل وصف بعیر او فرس او جاریة او ملک او ضیعة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة و لیس فی القرآن من هذه الاشیاء شیء فکان یجب ان لا تحصل فیه الالفاظ الفصیحة التی اتفقت العرب علیها فی کلامهم فما فیه وجه ثانی حق سبحانه و تعالی به مقتضای هذا کتاب لا ینطق علیکم بالحق طریقه صدق را در تمام قرآن مرعی داشته و از کذب تمام آن را منزه فرموده است مع ذلک در غایت فصاحت و ملاحت و جودت و در نهایت لطافت و بلاغت است و آثار شعرائی که در سرع بسبق را گذاشته و طریقه صداقت را لازم دانسته اشعار گفته اند جودت و ملاحت و لطافت و حلاوت و زده در آنها نمی باشد چنانچه اینک لبید ابن ربیعه و حسان ابن ثابت اشعاریکه بعد از تسلیم اسلام با التزام صدق گفته اند جودت آنها یقین

WWW.MAABI.IB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کمتر است از اشعاریکه در جاهلیت گفته اند **وجه ثالث** آنست که نهایت بلاغت و فصاحت کلام و غایت ملاحت و حلاوت شعر و قصاید و اشعار منتهی در یک بیت یا دو بیت میباشد در تمام قصیده بخلاف قرآن مجید رب الحمید که تمام آن از ابتدا بسم الله الی والناس از غایت فصاحت و نهایت بلاغت و کمال ملاحت و حلاوت به نحوی لبریز که سائر خلایق را لب و دز گشته نیست که از اتیان بمثل کل و جزو آن تماما عاجز گردیدند **وجه رابع** بر شاعر فصیحی که در وصف شی مگر کلامی میگوید بهتر از کلام ثانی در وصف همان شی چون کلام اول وی نمیشود بخلاف قرآن مجید که هر چند تکرار بسیاری در آن بادی النظر معلوم میگردد ولی همه آن در غایت فصاحت و نهایت بلاغت نخواهد میباشد که ابدا اتفاوتی ظاهر نمیتوان شد **وجه خامس** آنست که قرآن مجید به نظم غریب و اسلوب عجیب است به نحویکه تالیف کلمات و تسلسل الفاظ و وضع حروف کما ینبغی در مطالعه سور و آیات و مقاطع و فواصل آن اگر کسی تتبع نماید هیچ کلامی را خواه افصح کلام باشد هرگز این نظم مرغوب که با اسلوب مطلوب است نخواهد یافت **وجه سادس** خواص سور و آیات است که بجهة هر مرض و درد و الم و حوائج و حرج و مرج و صعوبت و مشقت و وساوس شیطانی و شهوات نفسانی و تخیلات روحانی و تلذذات جسمانی و مخاوف حیوانی و سوداوات انسانی و علت ظاهری و باطنی و جلای قلوب و تزکیه نفوس دوای مجرب و دعای مستجاب است **وجه سابع** آنست که چون انسان بعد از تحصیل معرفت اگر قدری در قرآن تامل و تفکر و تدبر نماید خواهد دانست که قرآن مجید حاوی براهین عقلیه است بر توحید و نبوت و صفات حق سبحانه و تعالی و بیان عظمت و جلالت و کبریائیت مع تحدی و حشر و آداب کریمه و اخلاق عظیمه و شرایع قدیمه و احکام مبداء و معاد و صلاح و فلاح عباد و رفع فساد و انتظام انام و احکام حلال و حرام و طریقه معاشرت و معاملات خلاصه بجمیع ما یحتاج الیه الناس بنحوی جامع و حاوی و دافع وسواس است که صاحب عرفان بعد از تامل و تفکر در هر آیه از آن کنوز رموز ظاهر میشوند که مطابق معقول و خالی از تناقض و تهافت باشد فاذا رجعنا الی وجدانا و حدانا القوی البشریة قاصرة عن اتیان کتاب کهذا الکتوب الغریب و اسلوب العجیب و کهذا النظم و الاسالیب فعلمنا ان هذا کتاب اداب ادیب بهذا الترتیب و التهذیب لا یکون الا معجزة قاطعة قاهرة و ساطعة ظاهرة **وجه ثامن** از جهة صرفه است به این معنی که چون فصحاء و بلغای عرب میخواستند که مثل قرآن تالیف نمایند حق سبحانه عز و جل بر وقت معارضه عقول دواعی و علوم و فهوم و قدرت و مکنت و فصاحت و بلاغت همه ایشان را از حالت اصلیه تکمیل و کمال به نحوی نزال میفرماید که هر چند میخواستند مثل آن بیاورند اما برایشان جزء بسیار صغیر قصیر از آن هم مقتدر و متمکن نمیشدند آنگاه بر حالت خود بسیار منفعل می گشتند پس از تحدی ظهور عجز ایشان با ایجمه فصاحت و بلاغت و انفعال ایشان بر حالت خود اعجازیت قرآن ثابت و از همین جهت اعجازیت قرآن مجید را صرفه گویند و فخر فرقه ناجیه امامیه علم الهدی سید مرتضی علیه الرحمه در همین باب الصرفه کتابی مخصوص نوشته است **وجه تاسع** در اعجازیت آنست که قرآن مجید با وجود اینکه محض بودن صاحبش متضمن و مشتمل بر هر قسم طب و یابس که هر کلمه قرآنی کنوز رموز فرقانیست همین قدر کافیست که املای سواد مملکت عرب خاصه اهل مکه معظمه بحدی از علم بی بهره بوده اند که ظلمت جهالت ضلالت از بهرشش همه نور شعورشان فرا گرفته بود چنانچه آیه شریفه الاعراب اشد کفرا و نفاقا بالاستقلال استدلال همین می باشد چه در آیه صاحبان سلیقه سلیمه و ادراک مستقیمه چون حکیم ارسطاطالیس و همچنان حکیم افلاطون وغیرهما بعد از فکر بسیار سال مکرر کتاب آن کرده و در هر آیه شریفه آن هزارها کنوز رموز با حسن وجوه که فوق بر آن ممکن نباشد بیان شده است همین اعراب که به کفر و نفاق موصوف بوده اند بذریعه همین قرآن مجید در مکارم اخلاق و محاسن آداب و در جمیع علوم و معارف مشهور و معروف الدنیا احوال بعضی از بزرگان ایشان در تواریخ مذکور است وهذا لیس مستور بل علی السنة الجمهور مشهور **وجه عاشر** عقول کامله و نفوس عالمه از حکمای ماهرین و عرفای محققین و فضلای مدققین و اصحاب متفننین علوم غریبه و ارباب فنون بدیعه و مجتهدین حکمت و فلاسفه و مکملین طلسمات و جفر و رمل از طبیعیین و الهیین و اشراقیین چون محقق نصیر الملة و الدین و فارابی و ابن السینا و امثال ایشان بلکه کسانیکه بدین اسلام اصلا قایل نبوده و نیستند و هر کجا مکمل بل مجدد بوده و هستند با وجود دقایق افکار و رقایق انظار در قرآن به نظر استفاده و ایقان دیده اند اعتراف جسته اند که بلا شبهه قرآن مجید بلکه هر آیه از آن اعظم معجزه و عین حکمت نزد اهل حکمت و فلسفه است و آرنده چنین کتابی نیز اکمل حکما، بل افضل افراد بشر است زیرا که بعد از عمق نظر هر قدر در هر آیه تفکر از آن فکر و تامل و غور و خوض کرده شود کنوز رموز علمیه و عملیه بیشتر و اضح شوند و ثابت گردد این قرآن مشتمل بر اسرار و مغیبات است لهذا برایتان مثل

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قرآن احدی از سلف و خلف متمکن و متقدر نتواند شد پس اعجازیت قرآن ثابت است **وجه حادی عشر** همین قدر کافیست که به مفاد حدیث صحیح متفقه فریقین قال النبی صلعم قد افترقت الیهود علی احدی و سبعین فرقه و افترقت النصاری علی سبعین و سبعین فرقه و ستفرق امتی علی ثلاثة و سبعین فرقه کلها فی النار الا واحدة منها ناجیه در امت حضور مقدس نبوی صلعم اصول مذاهب هفتاد و سه فرقه اند و از هر فرقه هزارها شاخهای دیگر روئیده اند الا ان جمیعا دعوای اسلام و امت محمدیه صلعم میدارند و بجز فرقه شیعه که به مفاد اهل البیت اعرف بما فی البیت معنی قرآن مجید را از اهل بیت رسول صلعم میگیرند منصف مذکور همه ناری میباشند چنانچه از این فرق باطله قلیل الالفاظ کثیر المعانی قرآن مجید را مطابق زعم باطل خود میگردانند پس ثابت شد که قرآن کلام کتابی دیگر است قلیل الالفاظ متضمن چنان کثیر المعانی والعلوم بوده باشد چنانچه **امیر المومنین** علی ابن ابیطالب علیهم السلام فرموده است فی یاء بسم الله الرحمن الرحیم لاو قرت سبعین بعیر یعنی در صواعق محرقه ابن حجر مکی آورده که جناب امیر علیه السلام بفرمود اگر خواهم که معانی باء بسم الله الرحمن الرحیم را بنویسم سنگینی هفتاد شتر خواهد شد **انیست** که افصح فصحای عرب چون مشاهده کنند که هر کلمه بلکه هر حرف قرآن متضمن کنوز معانی و علوم است دانستند که احدی از بشر برایتان مثل آن که نقطه بیرون از دائره فصاحت و نکته منحرف از مرکز بلاغت نبوده باشد متمکن و متقدر نیست و عاجز گردیدند پس اعجازیت قرآن ثابت است **وجه ثانی عشر** قرآن مجید متضمن اخبار غیب است که احدی بر آنها بجز حضرت احدیت مطلع نمیشود و اخبار اخبار غیب در قرآن بحدیست که احصاء نمیتوان کرد **منجمله** آن از غلبه روم خبر داده است بقوله تعالی الم غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون و ثابت است که آخر غالب شد **و نیز** از ذلت یهود تا روز قیامت خبر داده است بقوله تعالی وضربت علیهم الذلة و المسکنة چنانچه بسبب پادشاه نداشتن از خود گروه یهود در املاک و امصار و بهر شهر و دیار و در کوچه و بازار ذلیل ترین اهل روزگار تا تند و بر لیل و نهار میباشند **و نیز** خبر داده است از کثرت احفاد و اولاد آنحضرت بقوله تعالی انا اعطیناک الکوثر قدری نظر کن و بهبین بطرف روی زمین شوره و شیرین هیچ مقامی خالی نیست مگر آنکه اولاد و نسل آنحضرت صلعم در همه جا موجود میباشند **و نیز** خبر داده است که بعد از هجرت با ایمان و سرهای تراشیده در مسجد الحرام یعنی کعبه محترمه داخل خواهند شد بقوله تعالی لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنین محلقین رؤسکم چنانچه همان قسم بوقوع آمد **و نیز** خبر داده است که چون فتح مکه معظمه شود جماعت جماعت مردم به اسلام فایز شوند بقوله تعالی اذا جاء نصر الله و الفتح و رایت الناس یدخلون فی دین الله افواجا چنانچه به همان قسم بوقوع رسید **و نیز** خبر داده است از عدم ایمان ابولهب بقوله تعالی تبت ید ابی لهب الخ چنانچه بوقوع رسید و بر همه کس ظاهر و ثابت است **و نیز** خبر داده است بر اعجازیت خود قرآن مجید که اگر جمیع بنی جن و بنی انس جمع شوند بر ایتان مثل قرآن احدی متمکن نتواند شد بقوله تعالی لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القران لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا چنانچه هر وقتیکه افصح فصحای زمان و ابلغ بلغای دوران این قرآن فرقان را دیدند دو یک فکر و غور بکار بردند و دانستند که متضمن اخبار مغیبه سلف و خلف است به نحویکه نقطه بیرون از دائره فصاحت و نکته منحرف از مرکز بلاغت نیست فهمیدند که ایتان مثل آن مشتمل بر چنین حالات مقدور بشر نیست این است که از ایتان مثل قرآن جمیعا عاجز گردیدند پس مطابق واقع بودن این خبر غیب هم ثابت است لهذا اعجازیت آنهم چون شمس رابعة النهار چنان روشن و آشکار است که احدی را مجال شبهه و انکار نتواند بود و تنبیه بنابر این تحقیق هر صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم که قرآن مجید رب الحمید اعلی ترین معجزه پیغمبر آخر الزمان است که هیچ بشر برایتان مثل این کتاب بلکه برابر یک سوره صغیره از آنهم متمکن و متقدر نیست و لو کانوا بعضهم لبعض ظهیرا پس ازاین متیقن شده که قول و زعم یهود باطل و مبنی بر لجاجت و عناد بود که میگفتند پیغمبر آخر الزمان صلعم آنچه از حکایات و قصص و مکالمات بیان میفرماید از دیگری یاد میگیرد چه ما ثابت کردیم که این قرآن بوجه اعجازیت خود معلوم است که کلام بشر نمیتواند بود زیرا که دعوای قرآن همین است که و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا آمدیم بر این تحدی قرآن به ایتان مثل آن الی یوم القیامت بتمامی جن و انس شاهد اعجازیت آن است بقوله تعالی قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القران لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا یعنی بگو ای محمد صلعم بهر آئینه اگر تمامی انسان و جن باهداد و اعانت یکدیگر جمع شوند بر ایتان مثل این قرآن هرگز مثل آن آورده نمیتوانند اگرچه محمد و معین یکدیگر هم بوده باشند پس افصحای هر زمان و بلغاء دوران با وجود سلیقه سلیمه و درک مستقیمه هرگاه که از ایتان مثل تمام قرآن عاجز شدند آنگاه بفرمود ام یقولون افتراه قل فاتوا بعشر

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین یعنی بلکه میگوید بر بافته است آنرا ای محمد صلعم بگو ایشانرا اگر
تمام قرآنرا آورده نتوانستید پس برابرده سوره آن بیاورید بلکه کسی که استطاعت میدارد ازوی اعانت و مدد هم بخواهید اگر شما در قول خود صادق هستید
وهرگاه ازایتان برابرده سوره هم عاجز شدند حق سبحانه وتعالی مخاطب بکفار شده فرمود ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة
من مثله یعنی اگر حال هم در حقیت وصداقت کتابیکه بر رسول محمد عربی فداه امی وابی نازل شده شما را شک وشبهه باشد پس برابر یک
سوره ازآن بیاورید تنکیر سوره دلیل اختیار است یعنی سوره کبیره یا صغیره باشد درایتان مثل آن مختار میباشند اما اکنون که عرصه سیزده
صد سال میگذرد احدی متمکن ومقتدر بر معارضه قرآن نشد چه اگر معارضه قرآن در اقتدار بشر میبود لم یضعوا اعناقهم تحت سیوف
خصامهم لان المکابدة بالحروف سهل من المقابلة والمقاتلة بالسیوف عقلا ودراینصورت امر سهل وآسانرا که مکابده و
مقابله چند حروف باشد هرگز ترک نموده مقاتله بالسیوف را که اصعب همه امور است ترجیح نمیدادند وحال آنکه در آنزمان بسیاری
دانایان یهود ونصاری که در فصاحت وبلاغت سر رشته تمام داشتند در سواد عربستان موجود بودند که بعضی بزرگان شان ازمدت
مدید سکونت آن سرزمین اختیار کرده بودند وبعضی خود در ملک عرب بدین نصاری تمسک جسته بودند پس چون ازایتان مثل قرآن
جمیعا عاجز گردیدند بعضی ازکسانیکه ایمان نیاوردند از کمال حسد وعناد وکه باحضور صلعم میداشتند سواد ملک عرب را بگذاشته بطرفی دیگر
هجرت ورزیدند وبعضی دیگر در جنگ وجدال وحرب وقتال گرفتار شدند ونفوس وابدان واموال شان ضایع گردید ونسوان ومحارم شان
همه محبوس وبه غلامی وکنیزی گرفته شدند واز سلطنت وریاست دویگر عهدهای جلیله استنزال یافتند ونهب مال ومنال واسترقاق اهل
وعیال واطفال خورد سال اختیار کردند همین دلیل جلیل ناکامیابی ایشان است برایتان مثل قرآن وهذا هو الدلیل الاظهر والبرهان
الاکبر علی ان القرآن اعجازه الافهم لیشکه الا زندیق اکفر پس آنکه ادنی تعقل وتدبر نماید داند که در حق هیچ کتابی فصیح و
بلیغ چنین گفتن که حضور نبوی ازدیگری تعلیم حاصل کرده در قوم حکایات وقصص بیان میفرماید علانیه مبنی بر لجاجت وعناد است افسوس
است بر عقول ایشان که مدعی نبوت را قابل ندانستند که چنین کتابی متضمن همچو فصاحت وبلاغت من قبل نفسه آورد اما آنکه مدعی
نبوت نیست چون سلمان فارسی یا جبر یا عداس وامثال ایشان این کتاب را به آنجناب صلعم تعلیم داده باشد این سخن وزعم ایشان از مضحکه
صبیان وملاغبه نسوان کمتر نیست پس آیه زیر بحث ولقد نعلم الخ اشاره بهمین مرام است که حق سبحانه میفرماید که ما میدانیم آنچه کفار میگویند
که قرآن ازجانب ازدمنان نیامده است جزاین نیست که جناب نبوی را بشری دیگر این همه مضامین قرآن تعلیم می نماید پس رب العالمین
بعد ازاین تردید زعم ایشان میکند وهذا لسان عربی مبین مقصود آنست که زعم شما صحیح نیست چه این قرآن کتابیست به لغت عرب ظاهر
ومبین به این معنی که هرگاه عرب که در زبان شان این کتاب آمده با وجود کمال مهارت شان در فصاحت وبلاغت ازایتان مثل آن عاجز
آمدند پس قول شما که میگوئید انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی چگونه صحیح تواند بود که چنین کتابی را که اهل زبان عرب ازایتان
مثل آن عاجز باشند عجم که غیر اهل زبان اند حضور محمد عربی را این کتاب فصیح تعلیم داده باشد هرگز عقل سلیم وطبع مستقیم چنین سخن ضعیف تر از
تار عنکبوت را تسلیم کرده نمیتواند والله اعلم بحث خامس ان الذین لا یؤمنون بایات الله لا یهدیهم الله ولهم عذاب
الیم بدانکه هرگاه ایزد متعال تردید زعم یهود در آیه ماقبل فرموده خواست که متصل بآن تهدید وتوعید ایشان بیان نموده باشد اینست که بفرمود
بدرستیکه آنانکه نمیگروند به آیات کتاب خداوند متعال وتصدیق بآن نمینمایند بحیث فرط جحود وعناد وراه ننماید حق سبحانه ایشان را به نجات که وصول
است بجنات یعنی بجبر والجاء ایشانرا ایمان ندارد ومر ایشانرا است عذابی دردناک در آخرت بجهة کفر ایشان بقرآن وبه سبب نسبت افترا
کردن ایشان بر آنحضرت صلعم وحال آنکه مفتری ایشان اند قاضی فرموده است اقوی ما قیل فی ذلک الایة انه لا یهدیهم
الی طریق الجنة ولذلک قال بعده ولهم عذاب الیم والمراد انهم لما ترکوا الایمان بالله لا یهدیهم الله الی الجنة بل
یسوقهم الی النار یعنی اقوی آنچه گفته شده است در این آیه شریفه چنین است که حق سبحانه چنین کسانی را که بآیات الله یعنی حجتهای خدا
که ظاهر فرموده است آنرا و معجزاتی که اظهار نموده است بر دست حبیب خود محمد مصطفی صلعم ایمان نمی آورند بسوی راه بهشت هدایت نمیفرماید

که این آیه را بر دو لعم عذاب الیم ختم کرده است مراد آنکه ایشان چونکه ایمان باللہ را ترک نمودند ایزد متعال نیز جزاء لفعلهم راه بهشت بایشان نمینماید بلکه سزاء لفعلهم راه جهنم ایشان را نشان و بدو رجمع البیان علامه طبرسی ذیل آیه فرموده است لایهدیهم الله ای لایثبتهم الله علی الایمان ولا یرشدهم الی طریق الجنة بدلالة انه انما نفی هدایة من لا یؤمن فالظاهر انداد ادل ذلك الهدی الذی یکون ثوابا علی الایمان لا الهدایة التی فی قوله فاما ثمود فهدیناهم یعنی از جمله لا یهدیهم الله آنست که چون ایشان به آیات و معجزات رب البریات ایمان نیاورده اند حق سبحانه نیز ایشان را بر ایمان ثابت القدم گذارد و نه راه بهشت نماید زیرا که راه بهشت نمودن مخصوص برای مومنین است و ایشان ایمان نیاورده اند و دلیل بر این قول جز این نیست که نفی کردن هدایت است از کسی که ایمان نیاورده است پس ظاهر است که مقصود از هدی آنست که ثواب بر ایمان باشد نه هدایت که در آیه فاما ثمود فهدیناهم ذکر یافته است والله اعلم بالصواب

بحث سادس انما یفتری الکذب الذین لا یؤمنون بایات الله واولئك هم الکاذبون بدانکه حق سبحانه و تعالی در این آیه کذاب بودن ایشان را در این قول بیان فرموده است به اینمعنی جز این نیست که بری بافند دروغ را آنانکه نمیگروند به آیات خدای تعالی یعنی بجهة فرط عناد و توغل در انکار میگویند که حضور مقدس نبوی صلعم بر بافته است چه انتخاب الهی اندیشه نمی کنند تا دروغ ایشان باشد از افتراء و بر سبیل خفیت آن گروه مفتریان ایشانند دروغ گویان که میگویند انما یعلمه بشر و یا کاذبند در کذب چه تکذیب آیات الله و طعن در آن باین خرافات اعظم کذب است

مقصود آنست که رب العالمین در آیه سابقه بیان کرده است که آنچه ایشان گفته اند در حق پیغمبر صلعم که از دیگری تعلیم گرفته حکایات و قصص و احکام قرآن را بیان میفرماید اگر فرضا قول ایشان صحیح باشد هم در اصل مطلب قادح نمیشود و پس از آن در این آیه زیر بحث ذکر میفرماید که آنچه ایشان گفته اند از اصل صحیح نیست چه ایشان محض دروغ گفته اند آنچه گفته اند

سوال چگونه ثابت شد که ایشان در قول خود کاذب بوده اند ممکن است که آنجناب صلعم را در حالت تعلیم حاصل کردن مشاهده کرده باشند

جواب متضمن چندین وجه است **اول** معلوم است که ایشان گروهی بودند که به آیات الله نگرویدند و در حق معجزات خدا ایمان نیاوردند و کسانیکه چنین باشند ظاهر است که آنها دشمنان پیغمبر اند و کلام اعداء داخل در بیان نیست و لهذا شهادت مقبول نیست و نه قابل اعتبار میباشد **دویم** ثابت و مبرهن است واضح گردید که تعلیم و تعلم چنین نیست که در جلسه واحده بکسی حاصل تواند شد و نه چنین است که تعلیم حاصل کردن کسی بر همه کس مخفی ماند بلکه صعوبتهای تعلیم هر متعلمی را معلوم است که چه قدر زحمات و تکالیف متحمل شدن میشود و چقدر از مدت متطاوله و مدتهای متباعده از مختلف معلمین تحصیل علوم کرده میشود این مطلبی نیست که بر اهل علم مخفی و پوشیده باشد پس هرگاه که بزعم یهود حضور نبوی از کسی تعلیم حاصل میکرد و هر آئینه در عموم خلائق مشتهر میشد که محمد بن عبد الله روح العالمین لا الفدا از فلان فلان شخص تحصیل علوم مینماید اما در علم سیر و تواریخ ذکری ازین کرده نشده است فاذ لیس فلیس **سویم** جای تدبیر و تفکر است که علوم مختلفه موجوده فی القرآن به کثرت اندیس تعلیم و تعلم آنها ممکن نیست مگر از کسی که در غایت درجه فضل و نهایت درجه تحقیق و کمال بوده باشد پس اگر در آنها کسی باین مبلغ علم و تحقیق و کمال رسیده بودی بالیقین در تمام دنیا شهره آفاق و مشار الیه بالاصابع فی التحقیق و التدقیق میبودی و لاکن ثابت است که احدی در علوم قرآن بجز آنحضرت صلعم راسخ نبوده است پس چگونه ممکن تواند شد که آنجناب چنین علوم عالیه و مباحث لطیفه انیقه را از جهال آنزمان حاصل نموده باشند پس معلوم شد که آنچه کفار در حق آنجناب گفته اند محض کذب و افتراء است و بس

برهان دوم بحث چهارم است چه طعن ایشان در نبوت رسول الثقلین صلعم به امثال این چنین کلمات رکیکه دلیل جلیل ست بر اینکه حجت آنجناب صلعم بر ایشان ظاهر و باهر است پس بدرستیکه خصام چون در طعن کردن حجت عاجز شدند بوجه نهایت عجز و لاجواب شدن بسوی چنین کلمات رکیکه جدد نموده اند چنین قول را سپر صداقت و برائت خود قرار داده اند

تنبیه در این آیه شریفه دلالت بالصراحت است بر اینکه کذب و افتراء از جمله اکبر کبائر و افحش فواحش است زیرا که در آیه زیر بحث کلما انما برای حصر است و مقصود چنین شود که بر کذب و افتراء اقدام نمیکند مگر کسی که به آیات الله ایمان نیاورده باشد و این نهایت مذمت است

اشکال جمله لا یؤمنون بایات الله فعل است و جمله واولئك هم الکاذبون اسمیست و عطف جمله اسمیه بر جمله فعلیه قبیح است پس چگونه در این افصح کلام چنین عطف جایز دانسته شد

جواب باید دانست که عطف گاهی لازم میباشد و گاهی مفارق و دلیل است بر این آیه شریفه الهم من بعد ما ذکر الآیات لنسجننه حتی حین در اینجا به لفظ فعل ذکر فرموده است تا تنبیه باشد بر اینکه این سجن برای دوام نیست

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وآیه دیگر است که فرعون برای حضرت موسی علیه السلام میگوید لئن اتخذت الٰها غیری لاجعلنک من المسجونین اینجا بصیغه اسم ذکر نموده تا تنبیه علی الدوام بوده باشد در کبیر فخر رازی گفته که حق سبحانه نفرموده است وعصی ادم ربه فغوی او لاکن جایز نیست گفته شود ان الله عاص وغاو زیرا که صیغه فعل افاده دوام میکند اما صیغه اسم دوام را افاده نماید و هر گاه این مقابله بوضاحت پیوست پس باید دانست که جمله انما یفتری الکذب الذین لا یومنون بایات الله را ذکر فرموده تا تنبیه بود بر اینکه اقدام کننده بر کذب داخل میشود در معصیت عظیمه تا آن بعد فرموده است واولئک هم الکاذبون و این تنبیه است بر اینکه صفت کذب در ایشان همیشه راسخ است و این مانند آن است که گوئی صفت ایشان کذب است پس گفتن تو راست گفته کاذب زیادتی در وصف کذب است و معنی چنین شود که ان عادتک ان تکون کاذبا اقول بهر حال در آیه شریفه زجر و توبیخ و تهدید و وعید است برای کسی که کذب و افتراء کند چه حق سبحانه در آیه کاذب و مفتری کسی را قرار داده است که در حق او گفته لا یومنون بایات الله در مجمع البیان طبرسی و در مساوی الاخلاق خرائطی و در تاریخ خود ابن عساکر در تفسیر و در منثور سیوطی و غیر ایشان عبید الله ابن جراد آورده اند که او پرسید از پیغمبر صلعم هل یزنی المومن قال قد یکون ذلک قال هل یسرق المومن قال قد یکون ذلک قال هل یکذب المومن قال لا ثم اتبعها نبی الله صلعم انما یفتری الکذب الذین لا یومنون خلاصه آنست که آیا مومن زنا را مرتکب میشود فرموده میتواند که مرتکب شود گفت آیا دزدی میکند فرموده اینهم میتواند که مرتکب شود بگفت که آیا دروغ میگوید فرموده که مومن دروغ نمیگوید از آن بعد همین آیه شریفه زیر بحث را تلاوت فرموده در تفسیر نور الثقلین و در کتاب التوحید باسناد خود از داود ابن القسم آورده است که گفت شنیدم علی ابن موسی الرضا علیه السلام می فرموده است من شبه الله بخلقه فهو مشرک و من وصفه بالمکان فهو کافر و من نسب الیه ما نهی عنه فهو کاذب ثم تلا هذه الایة انما یفتری الکذب الذین لا یومنون بایات الله و اولئک هم الکاذبون یعنی کسیکه خدا و ندیگانه را مشابه گرداند بمخلوقات پس او مشرک است و کسیکه او را به مکان وصف نماید کافر است و کسی که بسوی او نسبت دهد آنچه را که منهی است از او کاذب است از آن بعد تلاوت همین آیه فرمود والله اعلم بالصواب

قوله تعالی ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝ أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ۝ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ترجمهٔ این آیات خمسه یعنی هر که کافر شود بخدا تعالی پس از ایمان خویش و مرتد گردد چون ابن خنظل و طعمه و مقیس و امثال ایشان در معرض سخط الٰهی باشد مگر کسی که اکراه کرده شود و دل او مطمئن و آرمیده باشد بایمان و عقیدهٔ او متغیر نگردد چون عمار ولاکن هر کس که بگشاید به کفر سینهٔ خود را یعنی آنها که بکفر خویش برآیند و بر آن اعتقاد کنند پس بر ایشان است خشمی از خدا تعالی و مر ایشانرا است عذاب بزرگ بجهت گناه بزرگ که ارتداد است آن عذاب عظیم مر ایشانرا بسبب آنست که ایشان دوست داشتند و برگزیدند زندگانی دنیا را بر نعیم عقبی و دیگر بجهته آنست که خدا تعالی عزوجل نمیخواهد که راه نماید گروه ناگرویدگانرا یعنی مرتدان را بانچه موجب ثبات بر ایمان بوده باشد آن گروه کافران آنانند که مهر کرد حق تعالی بر دلهای ایشان تا قول حق در نیافتند و بر گوشهای ایشان تا سخن حق نشنوند و بر دیدهای ایشان تا آثار قدرت حق ندیدند و آن گروه ایشانند غافلان بیخبران از حق لاجرم در آن هیچ شبهه نیست که ایشان در آن سرای دیگر زیانکارانند چه سرمایهٔ عمر ضایع کرده و بازار دنیا سودی بدست نیاورده و مفلس بازار قیامت جز دست تهی و دل پر حسرت و ندامت نخواهد بود پس بدرستیکه پروردگار بخشاینده است مرآنانرا که هجرت کردند بسوی مدینه چون صهیب و سالم و بلال پس از آنکه عذاب کشیده بودند و از کفار ایذائی تمام یافته پس جهاد کردند و شکیبائی نمودند بر جهاد و بدرستیکه آفریدگار تو از پس هجرت و جهاد و صبر هر آینه آمرزنده است و عفو کننده از ایشان گذشته مهربانست ایشانرا توفیق طاعت بهتر زمان آینده **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است باید دانست که در فتنوا قراء را دو قول اند ابن عامر فتنوا بالفتح فاء و تاء خوانده است و دیگران بضمهٔ فاء و کسرهٔ تاء خوانده اند **بحث ثانی** من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان نکته گاه رب العالمین عزوجل در ما قبل تهدید عظیم برای کفاریان فرمود خواست که متصل بآن ذکر نماید حال کسانی را که کافر شوند بزبان اما در قلب مومن باشند و نیز کسانی که قلبا و لسانا معا کافر گردند پس باید دانست که در آیهٔ زیر بحث جملهٔ من کفر بالله من بعد ایمانه مبتداء است که خبرش ذکر نیافته این است که مفسرین را در این اختلاف بچند قول واقع شده است بعضی گفته اند که جملهٔ من کفر بدل است از آیهٔ الذین لا یؤمنون بایات الله پس تقدیر شود انما یفتری من کفر بالله من بعد ایمانه و مکرهٔ از آنها مستثنی است پس تحت حکم افتراء داخل نیست و بنا بر این تقدیر آیه واو لئک هم الکاذبون جمله معترضه است که بین البدل و المبدل منه واقع شده است و جمعی گفته اند تواند که از کاذبون بدل بوده باشد بنا بر این تقدیر شود واولئک هم من کفر بالله من بعد ایمانه و جماعتی دیگر فرموده است و میتواند که آیهٔ شریفهٔ من کفر بالله من بعد ایمانه شرط باشد که بمبتداء واقع شده است و جواب آن محذوف است زیرا که جواب شرط بمذکور است بعد آن بر جواب آن دلالت بالصراحت می نماید کانه گفته شده است من کفر بالله من بعد ایمانه فعلیهم غضب من الله الا من اکره و لکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم غضب من الله و بعضی را قول آنست که جائز است منتصب علی الذم باشد و تقدیر چنین گردد و اولئک هم الکاذبون اعنی من کفر بالله من بعد ایمانه و بهر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که آورده اند قریش بعد از تعرض حضور مقدس نبوی صلعم بالطه باطله ایشان به ایذاء و آزار درویشان صحابه که حمایتی نداشتند چون بلال و نیز حیان و ایضا عمار و پدر او یاسر و مادر او سمیه مشغول آشدند و ایشانرا در رجوع به کفر اکراه کردند حماعت مذکور در طریق ایمان ثبات قدم ورزیده بر جفای قوم شکیبائی نمودند تا حدی که پدر و مادر عمار را به شکنجه و عذاب کشیدند و شرف شهادت بچشانیدند این هر دو بزرگوار اول کسانی بودند که در راه اسلام شهید شدند و عمار از بیطاقتی و ضعف بدن طاقت ایذاء نداشت و چون مشرف بر هلاک شد بی اختیار کلمه که رضای قوم در آن بود بگفت خبر بحضرت رسالت روحی فداه رسید که عمار کیش قوم اختیار کرده اند و دین خود بیزار شد حضور علیه و آله السلام بفرمود که کلا ان عمارا ملی ایمانا من فرقه الی قدمه و اختلط الایمان بلحمه و دمه یعنی چنین است سر تا قدم عمار از ایمان پر است و ایمان بگوشت و خون او آمیخته است یعنی ایمان در باطن او چنان متمکن شده که بگفتگو و هرزه گوئی کسی تفاوت نپذیرد و عمار گریه کنان بحضور اقدس نبوی فداه امی و ابی حاضر شد و آنجناب صلعم بدست مبارک اشک او پاک میکرد و میفرمود ترا چیست ای عمار ان عادوا لک فعد لهم اگر باز گردند تو به اکراه باز گرد بدیشان بهمان کلمه آنگاه حق سبحانه این آیه بفرستاده که و من یکفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان چونکه من کفر بالله بدل

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

است از الذین لا یومنون وما بینهما جمله معترضه است معنی چنین شود که مفتری آن کسی است که کافر شود پس از ایمان آوردن
وبنابر آنکه جزای شرط محذوف است بحث دلالت سوق کلام بر آن معنی چنین شود هر که کافر گردد بخداوند متعال پس از ایمان خویش
ومرتد شود چون ابن حنظل وطعمه ومقیس وامثال ایشان از معرض غضب ربانی باشند مگر کسی که اکراه کرده شود بر افتراء القرآن یا
محمد صلعم یا غیر آن از کلمات کفر وحال آنکه دل او مطمئن یعنی آرمیده باشد به ایمان وعقیده او متغیر نگردد چون عمار در آیه شریفه دلیل است
بر آنکه کفر وایمان تعلق بدل میدارد ودر اخبار گفته که من کفر بالله تا آخر یا بدل الذین لا یومنون است وما بینهما جمله معترضه است ویا بدل
ویا بدل الکافرین ویا مبتدا خبر محذوف که فعلیهم غضب دال است بر آن یا منصوب بذم وشرطیه محذوفة الجواب بهر تقدیر
استثناء متصل است زیرا که کفر نیز چون ایمان از روی لغت عام است که متضمن قول وعقیده میباشد سوال در آیه چگونه اکراه
مقصود است که به ثبوت آن لفظ به کلمه کفر جائز تواند شد جواب آنچه به تحقیق پیوسته چنین است که مراد از اکراه در اینجا جبر است بحدی
که اگر کلمه کفر نگوید عذاب کرده شود بحیثیکه طاقت آنرا نمیدارد که چون تخویف قتل ویا ضرب شدید وایلامات قویه وامثال آن بر این شرط
اتفاق است خاصه وعامه را وهمین قول رازی ونیشاپوری ودیگران است سوال آیا در چنین حالت سوال علانیه کلمه کفر گفتن جائز است
جواب اصل آنست که اتفاق کرده اند بر اینکه در این چنین صورت اکراه بوقت کلمه گفتن قلبا بر آن راضی نباشد وبهتر آنست که در
تعریضات اقتصار کند در کبیر فخر رازی گفته است مثل ان یقول ان محمدا کذاب ویعنی عند الکفار او یعنی بالمحمد
اخر او ین کره علی نیة الاستفهام بمعنی الانکار یعنی مثلا اگر بگوید که محمد کذاب است پس میباید که در دل نیت کند که نزد
کفار کاذب است ویا محمد دیگر در قلب خود مراد گیرد ویا به نیت استفهام بسبیل انکار ذکر کند رازی در اینجا گفته است که هر گاه چنو
غایت تعجیل کردن مکره در احضار این نیت مجبور گردد وبوجه خوف عظیم از قلب او از این نیت زایل شود عند الله ملوم گردد واما عفو چنین کسی
را متوقع بود اقول رازی در این مقام به تحقیق رفتار نکرده است چه بلا وجه ملوم بودن او عند الله تحکم است زیرا که المجبور معذور رب العالمین
تکلیف ما لا یطاق کسی را نمیکند وبعد از این گفته ولو ضیق المکره الامر علیه وشرح له کل اقسام التعریضات وطلب منه
ان یصرح بانه ما اراد شیئا منها وما اراد الا ذلک المعنی فمنهم من یقول یتعین اما الالتزام الکذب واما تعریض النفس للقتل
فمن الناس من قال یباح له الکذب هنا ومنهم من یقول لیس له ذلک وهو الذی اختاره القاضی قال الاولون الکذب
انما یقبح لکونه کذبا فوجب ان یقبح علی کل حال ولو جاز ان یخرج عن القبیح لرعایة بعض المصالح لجاز ان یفعل الله
الکذب لرعایة بعض المصالح وحینئذ لا یبقی وثوق بوعد الله تعالی ولا بوعید لاحتمال انه فعل ذلک الکذب لرعایة
بعض المصالح التی لا یعرفها الا الله تعالی یعنی هر گاه سخت گیرد مکره مر کفر را بر او وشرح دهد برای او تمامی انواع تعریضات را واز وی خواهش
نماید که بجز کفر معنی دیگر در قلب مقصود نه گرفته پس در اینصورت دو امر لازم میآیند یا التزام کذب ویا تعریض نفس برای قتل پس علمای سنیان
در آن اختلاف کرده اند بعضی در اینحالت کذب را مباح دانسته اند وجمعی جائز نمیدانند وهمین مختار قاضی است زیرا که گفته است
که قباحت کذب بوجه کذب بودن آنست پس واجب است که قباحت آن بر هر حال بوده باشد وهر گاه بینوا نست که از رعایت بعض
مصالح کذب گفتن ممنوع نمیشود پس در اینصورت بوعد ووعید حق تعالی وثاقت باقی نمیماند بوجه احتمال آنکه برعایت بعض مصالح حق تعالی
کذب میگوید اقول چنین گفتن قاضی یار ازی بی محل است زیرا که مناط دیدن محل رعایت مصالح است تکلیف مکلفان را با مکلف چه منافات
او تعالی مجرد ومنزه است از چنین صفات چه رعایت چنین مصالح وابسته به تکلیف عباد است نه معبود بالحق علاوه بر این گوئیم که آیه
لا یکلف الله نفسا الا وسعها دلیل جلیل بر همین مرام است که در اینصورت اگر حسب منشاء مکره تلفظ بکند یقینا تکلیف ما لا یطاق
لازم میآید وآن جائز نیست زیرا که معلوم است مکره او را در آنوقت بهلاکت خواهد رسانید وحق سبحانه میفرماید ولا تلقوا بایدیکم الی
التهلکة یعنی خود را از دست خود بهلاکت نرسانید ودر اینصورت خود را بدست خود بهلاکت رسانیدن لازم میآید پس ثابت شد که آنچه
قاضی گفته قابل تسلیم نیست زیرا که مخالف بنصوص قرآن است وحق همانست که مکره بهر گونه مجبور کند اگر خوف هلاکت بود حسب منشاء مکره

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کلمه کفر بگوید زیرا که در شریعت اسلام تکلیف مالا یطاق نیست البته اگر ممکن باشد توریه کردن واجب است والا فلا تنبیه بر آن اتفاق جمهور اعلام سنی و شیعه ثابت شد که این آیه شریفه در حق عمار یاسر نازل شد بنوی در معالم و رازی در کبیر و سیوطی در تفسیر در منثور و بیضاوی و نیشاپوری و غیرهم چون ابن حریر و ابن ابی حاتم و ابن عباس و قتاده باین اعتراف جسته اند که چون مشرکین قریش ایون عمار را گرفتند و عمار را بر تلفظ کلمه کفر مجبور کردند بخوف هلاکت عمار کلمه کفر گفت اما قلب او بایمان مطمئن بود و حضور نبوی صلعم بر این فعل او را تحسین فرمود و گفت یا عمار ان عادوا لک فعد لهم باین ثابت شد که تقیه باعتراف فریقین جائز بلکه در محل خود امریست واجب چه در صورت خوف بلاکت ترک تقیه فعل حرام مخالف نص قرآن است بلا تلقوا بایدیکم الی التهلکه پس بر اشکال اول شکی نیست که تقیه رفتار منافقانه میباشد زیرا که این حالتی است دو گونه که ظاهر او باطن او مخالف بود و همین معنی نفاق است و منافق ملعون باری واضح تر است ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار و شاهد است بر آن جواب بعون الله الوهاب فرق در تقیه و نفاق اظهر من الشمس و مابین ان الامس است زیرا که بنا د الاعمال بالنیات و مدار تمامی اعمال منحصر بر نیات است و آنکه در حدیث معنی نفاق وارد شده است حسب فرمایش المنافق الذی یظهر الایمان و یتصنع بالاسلام لکن النفاق فی التقیه من یعنی منافق کسی باشد که بزبان ایمان ظاهر کند و قلبا مومن نباشد و باسلام تصنع نماید اما التقیه خلاف آنست چه در اظهار کفر است بزبان و اما در قلب مطمئن بود است بایمان آیه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان شاهد است بر آن بنابرین فرق بینهما بر بلبی هم پوشیده نتواند بود و اما در اشاعت جواز بلکه در بعض مقام بر وجوب آن علاوه از آیه زیر بحث آیات و احادیث بسیار شاهد مرام میباشند از انجمله آیه شریفه لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین و من یفعل ذلک فلیس من الله فی شیء الا ان تتقوا منهم تقیه و یحذرکم الله نفسه و الی الله المصیر یعنی مومنین را باید که کفار را بولایت و دوستی خود نگیرند پس کسیکه از مومنین کافری را بولایت و دوستی خود بگیرد نزد حق سبحانه عز و جل مومن مذکور بحسن رفتار و کردار نمیباشد مگر وقتیکه برای حفاظت خود تقیه اختیار کند و ایزد متعال شما را از ذات پاک خود میترساند پس در این آیه و در آیه زیر بحث رب العالمین بصریح العباره دون التلویح والاشاره حکم کرده است که در وقت جبر و اکراه ظالم بغرض صیانت و حفاظت نفس خود تقیه باید کرد و اگر با این حالت تقیه نفاق میبود ایزد متعال بدان امر نمیفرمود زیرا که در حق منافقین فرموده است ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار یعنی جای منافقین در ک اسفل جهنم است چه ایشان بنص قرآن ملعون میباشند نمیشود کسانی را که بازگاب فعل ملعون قرار دهد و سزاوار درک اسفل جهنم کند باز همان فعل قبیح مومنین را مامور گرداند بهم چنین کار کی تواند کرد فتعالی الله عما یصفه الجاهلون و اما از جمله احادیث شاهد مرام قضیه مسیلمه کذاب است که عموما همه اهل تفسیر چون فخر الدین رازی و خازن و نیشاپوری و غیرهم آورده اند و ما در این مقام از تفسیر کبیر نقل مینمائیم ان مسیلمة الکذاب اخذ رجلین فقال لاحدهما ما تقول فی محمد فقال رسول الله صلعم فقال ما تقول فی قال انت ایضا فخلاه و قال للاخر ما تقول فی محمد قال رسول الله قال ما تقول فی قال انا اصم فاعاد علیه ثلثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلک رسول الله صلعم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله و اما الثانی فقد صدع بالحق فهنیئا له خلاصه مقصود آن است که مسیلمه دو نفر از اسلامیان را گرفت پس یکی را پرسید که چه میگوئی در حق محمد عربی صلعم مسلمان گفت آنجناب صلعم رسول خداوند متعال است مسیلمه گفت در حق من چه میگوئی مسلمان گفت تو نیز مثل او میباشی مسلم او را رها کرد پس دیگری را پرسید او گفت حضرت محمد رسول خدا تعالی است پس مسیلمه گفت که در حق من چه میگوئی گفت من اصم یعنی گنگ کر میباشم پس مسیلمه او را قتل کرد و آنگاه از حقیقت واقعه جناب نبوی فداه روحی مطلع گشت و فرمود اولین رخصت حق سبحانه گفت آنچه گفت اما آنی حق را پس به او گوارا باد اقول حال در این چه شبهه باقی می ماند که از نام تقیه انیقه انصراف به انیقره حاصل میشود اگر تقیه فعل ناجائز میبود چرا رسول خدا صلعم شخص اول را که تقیه رفتار کرد تحسین فرمود بیایست مطابق زعم این گروه او را منافق میگفت هر گاه که به اعتراف سنیان حضور اقدس نبوی صلعم این تقیه را جائز قرار داد و بر این فعل تحسین نمود پس سنیان را دو جواز تقیه چرا تامل باید باشد اصل آنست که این گروه مخالفت شیعه را شعار خود قرار داده اند اگر چه شیعه فعل خود را از کتب ایشان مطابق سنت رسول الله صلعم ثابت نمایند لاکن چونکه فعل شیعه است این گروه

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هرگز آنرا قبول نخواهند کرد **بیضاوی** در قصه حضرت موسی علیه السلام در تفسیر آیه وفعلت فعلتك التی فعلت مینویسد کان موسی علیه السلام یعاشیهم بالتقیة یعنی حضرت موسی علیه السلام در فرعونیان به تقیه بسیر میکرد و در **بخاری** مطبوعه میمنی در ۱۳۱۰ سنه مجلد ثامن کتاب الاکراه آورده است قال الحسن التقیة باقیة الی یوم القیمة یعنی حسن بصری گفت که تقیه تا روز قیامت باقی است و در **فردوس الاخبار** دیلمی آورده است که جناب امیر علیه السلام فرموده است التقیة دینی ودین آبائی یعنی تقیه دین من است ودین آباء من است و در **مواهب لدنیه** مذکور است که ما زال النبی مستخفیا حتی نزل فاصدع بما تؤمر فاقاموا وکان ذلك بعد ثلاث سنین من النبوة وهی التی اخفی رسول الله صلعم امره الی ان امر الله تعالی باظهاره فنادی قومه بالاسلام وامرهم بالصدع به خلاصه آنکه در بدو امر حضور نبوی صلعم همیشه امر نبوت خود را مخفی میگذاشت تا آنکه آیه فاصدع بما تؤمر نازل شد و بعد از نبوت نیز حضور امر صلعم تا سه سال در همین حالت بوده اند که علانیه امر نبوت خود را بر کفار ظاهر نمیکردند تا اینکه ایزد متعال حبیب خود را برای اظهار امر نبوت حکم فرمود پس آنوقت حضور علیه وآله السلام قوم خود را علانیه بسوی اسلام دعوت نموده هرگاه در مقامی به فاصدع بما تؤمر مامور گشت بجای دیگر به لکم دینکم ولی دین نیز مامور شد **واما اخبار اهل البیت** علیهم السلام در جواز بلکه بمحلی در وجوب تقیه بحدی وارد گشته که به احصاء همه آنها چندین برابر اجزاء این تفسیر خواهد شد نظر به اختصار بتر کا بذکر چند حدیث اکتفاء کنیم اول حدیث نبوی تارك التقیة کتارك الصلواة یعنی بوقت ضرورت ترک کننده تقیه چون تارک نماز است **ثانی** حدیث جناب امیر المومنین علیه السلام است که فرمود التقیة من افضل اعمال المومنین یصون بها نفسه واخوانه عن الفاجرین یعنی افضل اعمال مومنان به محل تقیه کردنست که به سبب آن انسان صیانت نفس خود وحفاظت نفوس برادران مومنین کرده می تواند **ثالث** حدیث صادق آل محمد علیهم السلام است که فرمود ان التقیة جنة المومنین یعنی به محل تقیه کردن سپر مومنان است **رابع** بنزد آنحضرت علیه السلام مولیست که فرمود التقیة فی کل ضرورة وصاحبها اعلم بما حاین ینزل به واین مکانه یعنی بهر وقت ضرورت تقیه کردن لازم است وتقیه کننده محل وموقعه آن را بهتر میداند **خامس** معصوم علیه السلام فرمود فاستر دهبك وذهابك ومالك وهبك یعنی سه چیز را از نااهل مخفی ومستور باید داشت یکی مال وزر و دیگر جای ذهاب و نیز مذهب خود را بهر دوست و دشمن ظاهر نباید کرد در **کافی** و در **تفسیر برهان** و در **تفسیر صافی** و در **تفسیر نور الثقلین** آورده اند قیل للصادق علیه السلام ان الناس یروون ان علیا قال علی منبر الکوفة ایها الناس انکم ستدعون الی سبی فسبونی ثم تدعون الی البرائة منی فلا تبرؤا منی فقال ما اکثر ما یکذب الناس علی علی علیه السلام ثم قال انما قال انکم ستدعون الی سبی فسبونی ثم تدعون الی البرائة منی وانی لعلی دین محمد صلعم ولم یقل لا تبرؤا منی خلاصه آنست که بحضور امام صادق آل محمد علیهم السلام گفته شد بدرستیکه روایت میکنند که حضرت امیر مومنان علیه السلام بر منبر کوفه گفته است که ای مردم قریب است که شما را به سب کردن برمن خوانند پس سب کنید از آن بعد شما را برائت جستن ازمن دعوت کنند پس برائت نجوئید ازمن امام علیه السلام بجواب فرمود مردم چه کثرت بر امیر المومنین کذب وافتراء می بندند بعد از این فرمود جز این نیست که حضرت امیر علیه السلام فرموده است که عنقریب شما را به سب کردن برمن میخوانند پس سب کرده باشید پس شما را برائت جستن ازمن میخوانند وحال آنکه من بر دین محمد صلعم میباشم ولاکن جناب امیر المومنین نفرموده است که از من برائت نجوئید **و ابو الفتوح** از ابن مسعود آورده است قال خالطوا الناس وصافحوهم بما یشتهون ودینکم لا تکلمنه یعنی گفت که با مردم خلط وملط شوید ومصاحبه با ایشان نموده باشید ودست بدست ایشان دهید بآنچه از شما خواهش کنند واکن دین خود را از خزنه محفوظ دارید یعنی در دل ایمان ودین را محفوظ دارید وبزبان عند الضرر بگوئید آنچه از شما خواسته باشند **اهل سیر عموما و شیخ المشایخ خصوصا** روایت کرده است که صعصعه بن صوحان از اصحاب امیر المومنین علیه السلام اسامه ابن زید را گفت که پدر تو را دوست میداشت از تو بیشتر ومن ترا از فرزند خود بیشتر دوست میدارم ولاکن ترا بدو خصلت وصیت کنم خالص المومن وخالف الکافر یعنی میباید که با مومن در ظاهر وباطن یکسان وخالص باشی وبا کافران برخلاف این وصدوق در اعتقادات خود ونیز در

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الجنان از صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند که فرمود الریاء مع المومن شرک ومع المنافق فی داره عبادة یعنی با مومن ریا کردن شرک است و با منافق در خانه او ریا کردن عبادت است در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر عیاشی مرویست کان رسول الله یقول لا ایمان لمن لا تقیة له لان الله تعالی قال الا ان تتقوا منهم تقیة یعنی امام صادق علیه السلام بفرمود که حضور نبوی صلعم گفته است ایمان ندارد کسی که تقیه نمیدارد چه حق سبحانه الا ان تتقوا فرموده است در کافی آورده است قال علیه السلام التقیة ترس الله بینه وبین خلقه یعنی تقیه سپر خداوند عالمیان است میان او و میان بندگان او ایضا در کافی از انجناب علیه السلام مرویست التقیة فی کل شیء یضطر الیه ابن آدم وقد احل الله له یعنی تقیه در هر شیئ است که بآن انسان مضطر میشود و حق سبحانه برای مضطر آنرا حلال گردانیده است و در مبانی آورده است که مرویست التقیة فی کل ضرورة وهی بینها وبین الله اعلم حیث تنزل به یعنی تقیه در هر ضرورتیست و صاحب آن دانا تر است که با وچه نازل شده است در کافی از حضرت صادق علیه السلام آورده که فرمود والله ما علی وجه الارض من شیء احب الی من التقیة یعنی سوگند بخداوند که بر روی زمین چیزی نیست که از تقیه دوستر داشته باشم و در احتجاج الائمه آورده که حضرت امیر علیه السلام در قصه یونانی بیونانی فرمود وامرک ان تستعمل التقیة فی دینک فان الله تعالی یقول لا تتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین فمن فعل ذلک فلیس من الله الا ان تتقوا منهم تقیة وان تترک التقیة التی امرتک بها فانک شائط بذلک دمک ودماء اخوانک معرض نعمک ونعمهم للزوال مذل لهم فی ایدی اعداء دین الله وقد امرک الله باعزازهم بخص مرام آنکه ای یونانی ترا در مذهب تو امر به تقیه میکنم چه حق سبحانه آیه الا ان تتقوا منهم تقیة فرموده بتو امر تقیه و بترسی از ترک نمودن آن و پرحذر باشی از اینکه بترک تقیه متعرض بهلاکت شوی که به تعمیل آن امر فرمودم بتحقیق اگر تارک شوی موجب سفک خون خود و خون برادران دینی خود شدی معرض زوال نعمت خود و نعمت برادرانت شدی ایشانرا در دست دشمنان خدا ذلیل گردانیدی و حال آنکه حق تعالی ترا باعزاز برادران امر کرده است و سیوطی در تفسیر در منثور و ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس ذیل آیه الا ان تتقوا منهم تقیة آورده اند الا ان تتقوا منهم تقاة فالتقیة باللسان من حمل علی امر یتکلم به ومعصیة الله فتکلم به مخافة الناس وقلبه مطمئن بالایمان فان ذلک لا یضره انما التقیة باللسان یعنی تقیه بزبان است پس کسی که حمل کند بر قول معصیت وکلام بآن خوف مردم کند و دلش به ایمان مطمئن باشد به تحقیق قول لسانی دین او را ضرر نمیرساند چه تقیه لسانی میباشد و بیهقی در سنن و ابن جریر و عبد ابن حمید و حاکم مع التصحیح بطریق عطاء از ابن عباس ذیل آیه الا ان تتقوا منهم تقاة روایت کرده اند التقاة باللسان والقلب مطمئن بالایمان ولا یبسط یدا ولا یقتل ولا اثم فانه لا عذر له یعنی تقیه کلام بزبان است در حالتی که قلب به ایمان مطمئن باشد و دست دراز نکند به قتل کسی و نه بعمل و فعل گناهی چه او در خون کردن معذور نمیباشد در تفسیر در منثور از مجاهد روایت کرده است که مراد از تقاة مصانعة فی الدین ومخالفتهم یعنی با کفار هم صنیعه شود و در دین مخالف ایشان باشد و سیوطی از ابو العالیه در همین آیه آورده التقیة لیس بالعمل یعنی مراد از این آیه تقیه بالقول است نه بعمل و فعل و در معالم التنزیل بغوی و در تفسیر کبیر فخر رازی و نیشاپوری وغیرهم از حسن بصری آورده اند قال النبی التقیة جائزة الی یوم القیمة یعنی ذیل همین آیه آورده اند که حضور نبوی فداه روحی فرمود که تقیه تا روز قیامت جائز و باقی است و در کنز العمال متقی در جمع الجوامع هر دو در کتاب الاخلاق من باب المدارات طاوس روایت کرده است که ان ابا ایوب الانصاری کان یصلی قبل خلافة عمر فلما استخلف عمر ترکها فلما توفی رکعهما فقیل ما هذا فقال ان عمر یرهب علیهما یعنی ابو ایوب انصاری قبل خلافت عمر دو رکعت نماز میخواند در زمانه خلافت عمر ترک نمود و بعد وفات او باز خواند پرسیدند سبب چیست گفت عمر بسبب آن میزد و در فتاوای قاضی خان در باب الجمعة آورده است که ابراهیم نخعی و ابراهیم ابن مهاجر در خطبه کلام میکردند پس از نخعی پرسیدند سبب چیست فقال النخعی انی صلیت الظهر فی بیتی ثم رحت الی الجمعة تقیة یعنی نخعی گفت که من در خانه نماز ظهر را ادا کردم از آن بعد بوجه تقیه برای جمعه حاضر شدم جار الله زمخشری در ذیل آیه شریفه لا ینال عهدی الظالمین آورده است وکان ابو حنیفة یفتی سرا بوجوب نصرة زید بن علی وحمل المال الیه والخروج معه علی اللص المتغلب المتسمی بالخلیفة کالولید والقسری واشباهه یعنی ابو حنیفه

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علانیه فتوی میداد و بر نصرت زید ابن علی و بحمل مال بسوی او و بخروج کردن با او بر ضد کسیکه بغلبه نام خود خلیفه گذاشت چون او و اتقی و اشباه
او و ابن عباس نفی تراویح و نفی عول و عصا به و اظهار متعه نکرد و بعد از وفات عمر پس ازوی پرسیدند ابن عباس گفت تا کنون از
مهابت و خوف عمر اظهار نمیکردم و همین تقیه است این واقعه را تمامی اهل سیر و ارباب تواریخ و سیوطی و ابن ابی الحدید و امامان
سنیان شیخ غزالی بتفصیل تمام نوشته که محل مقتضی تفصیل نیست اقول حقیقت الامر آنست که تقیه نزد اهل شریعت عبارت
است از اظهار کفر بزبان در حالتیکه قلبا مطمئن بر ایمان بوده باشد و سبب آن خوف جان و مال یا آل یا عرض و آبرو باشد بافعل
یا بالقوه بغوی گفته که تقیه عبارت است از مدارا کردن با کفار در حالتیکه در دل بایمان مطمئن باشد سعودی گفته مراد از تقیه عند
الخوف از کفار اظهار ملوّلات است مع الطمینان نفس بعداوت و بغض و انتظار زوال مانع آیا تقیه جائز است یا واجب یا اینکه بمحلی
جائز و در مقامی واجب و با آنکه فعل حرام محققاً باید دانست که مفسرین را اختلاف است اول مختار اصحاب ما امامیه و جمعی از صحابه و تابعین
از سنیان چون شافعی و حسن و رازی و نیشاپوری و جم غفیر دیگران است ثانی بعضی واجب گفته اند این قول شیخ الطائفه در تبیان
و شیخ المشایخ در الجنان و نیز مختار متبعه ایشان است چه شیخ الطائفه گفته است وظاهر الروایات تدل علی انها واجبة عند الخوف
علی النفس یعنی ظاهر اخبار دلیل بر وجوب تقیه اند وقتیکه خوف بر نفس بوده باشد ثالث بعضی تفصیل داده اند به محلی تقیه را جائز دانسته
اند و به مقامی واجب گفته اند و بجای ترک آن افضل گفته اند و این قول شیخ مفید و بهمین علم الهدی سید مرتضی قایل است و اما
شیخ مقداد در کنز العرفان تنویع آن حسب ذیل مینویسد اول حرام است تقیه در ریختن خون غیر بغیر حق چه تقیه برای حقن دم است
نه برای سفک آن دوم وقت احتمال ضرر تقیه مباح و جائز است سوم در ماسوای این دو مقام تقیه واجب است و اگر ضرری متوقع
نباشد در آن وقت تقیه مباح است یا مستحب این قول منتسب را به اصحاب خود اسناد کرده است چهارم قول سعید ابن جبیر و مجاهد
و تبعه ایشان از متاخرین علمای امت از سنیان است که ایشان در ابتداء ضعف اسلام و قلت اعوان تقیه واجب دانسته اند
و اما بعد از تقویت اسلام مطلقا جائز دانسته اند و جمهور اعلام را قول آنست که علت موجبه الی التقیه بالاتفاق خوف است پس
اگر خوف در اول باشد یا در آخر چه در قوت و شوکت باشد یا در ضعف بهر حال حفاظت و صیانت خود از تلف و دفع الم و ضرر و ابتداء
از نفس خود نزد عقل سلیم و طبع مستقیم واجبست پس این دفع ضرر و تحصیل حفاظت و صیانت چه به تغیر حال یا بقول یا به فعل یا بترک
مال باشد ترک آن عقلا مستحسن نیست و موید بهمین مرام است آیه شریفه ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة یعنی نفوس خود را بدست خود در
مضرت و هلاکت نیاندازید پس به ثبوت علت معلول هم ثابت شد علاوه بر اقامه برهان عقل اجماع اهل بیت طهارت و عصمت علیهم السلام
نیز بر جواز بلکه بر وجوب تقیه فی محلها امری نیست که بر اهلی هم پوشیده باشد پس تقیه عند الخوف و الضرورت به مقامی واجب و بجائی جائز است
ثانی آیات قرآنیه بر جواز آن شواهد صادقه و حجج قاطعه ساطعه موجود اند منها آیه زیر بحث لا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان نص جلی بر
جواز تقیه میباشد زیرا که در این آیه بجالت اکراه بصریح العباره دون التلویح و الاشاره اجازت است که بزبان کفر بگوید و اما قلب او بر ایمان مطمئن
بوده باشد اگر تقیه جائز نمیبود رب العالمین برای مومنین بچنین رفتار مخصوصا امر نمیفرمود و حضور مقدس نبوی صلعم عمار یاسر را بر چنین رفتار
تحسین نمیفرمود منها آیه شریفه لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین و من یفعل ذلک فلیس من الله
فی شیء الا ان تتقوا منهم تقیة الخ پاره نمبر ۳ سوره آل عمران رکوع سوم و خوف اعم است چه از کفار باشد یا نه چه قلت بر جان
باشد یا بر مال و یا بر آل بالفعل بود یا بالقوه بهر حال تقیه جائز و ثابت است و اما اخبار و آثار صریحة الدلالت و ما قبل مفصلا ایراد نمودیم
که به ملاحظه اینهمه براهین قاهره ساطعه و دلایل باهره قاطعه در جواز تقیه شبهه باقی نمیماند این مطلب دیگر است که اهلی با وجود طلوع آفتاب
از ضوء آن انکار نماید تنبیه پس از طی اینهمه منازل و قطع مراحل باید دانست که تقیه گاهی واجب است اگر وصول مضرت و ملاکت
یقینی باشد و گاهی جائز است اگر وصول ضرر و عدم آن هر دو محتمل و مساوی بود و گاهی تقیه غیر جائز است بلکه ترک آن واجب
می شود و آن به سه صورت متصور گردد اول بغلبه اهل حق بر باطل بالفعل و القوه پس اگر بوجه قوت حصول و وصول ضرر ایشان را متصور

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نباشد البته ترک تقیه وعلانیه اظهار شعار اسلام برایشان واجب است ثانی بکثرت واتفاق اهل حق ومسلمین وقلت مخالفین و مشرکین ثالث بوجه سلطان غالب پس سلطان دو قسم باشد یکی مومن ومسلم چون شاهنشاه ایران وسلطان روم وغیرهما چه ایشان بفضل خداوند منان سلاطین اسلامیان که در املاک و مصار خود ذوی الاقتدار بهمه وجود میباشند لهذا در چنین املاک از کفار تقیه جائز نیست آری سب ولعن بزرگان ملل ایشان را در این املاک اسلامیه بالاعلان والمشافهه ممنوع است الربوجه آن بوصول مضرت مومنین در بلاد دیگر متیقن شود دیگر سلطان قاهر غالب چون سلاطین فرنگ که در مملکت و سلطنت ایشان مطابق قواعد وضوابط وقوانین موسی بدین خود وعیسی به آئین خود رفتار کند احدی بدیگری مخل ومانع نمیتوان شد یهود باشند یا نصاری یا مجوس یا هنود ویا اسلامیان در تعیل واشاعت مذاهب خود آزاد اند پس درچنین ممالک بدون تقیه هرکسی در اظهار شعائر اسلامیه وایمانیه باموراتی البته لعن وسب به بزرگان کسی بالمشافهه درست نیست والله اعلم تتمه در احکام تقیه ونفراز جمهور اعلام سنیان چون غزالی وفخر الدین رازی آنچه گفته اند خواستم برای ناظرین دراین مقام نوشته باشم المسئلة الرابعة اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه في دار بهم باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن يشترط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في القلوب يعنی برای تقیه احکام کثیره میباشد ودر این مقام بعض آنرا ذکر می نمائیم حکم اول آنست که تقیه وقتی جائز است که مومنی در قوم کفار گرفتار باشد برنفس ومال خود از ایشان خوفی داشته باشد پس میباید که با ایشان زبانی مدارا کند وعداوت لسانی ظاهر نسازد و بلکه کلامیکه موهم محبت وموالات بود ظاهر کند مشروط باینکه در ضمیر وقلب او خلاف آن بوده باشد ودر همه مقولات خود اعراض کرده باشد چه تقیه را در ظاهر اثر است نه در باطن قلوب الحكم الثاني التقية هو انه لو افصح بالايمان ليصل الضرر اليه والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة یعنی حکم ثانی تقیه آنست که اگر افصاح ایمان کند بالضرور او واضرر خواهد رسید وحق در مقام تقیه آنست که اظهار ایمان نماید البته درینحالت افضل است ودلیل بر تفضیل همان است که در قصهٔ مسیلمه کذاب مذکور گشت الحكم الثالث للتقية انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة ويجوز ايضا فيما يتعلق باظهار الدين فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة خلاصه آنست که حکم سوم در تقیه این است که جواز تقیه باظهار موالات ومعادات تعلق میدارد وگاهی مجوز است در آنچه باظهار دین وابسته است وآنچه الی الغیر ضرر آن عاید شود چون قتل وزنا وغصب اموال وشهادت دروغ ودشنام وقذف زنان عفیفه شوهر دار واطلاع کردن کفار بر عورات اسلامیان وغیر آن جائز نیست الحكم الرابع ظاهر الآية تدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية لحماية على النفس خلاصه آنست که حکم چهارم در تقیه آنست که ظاهر آیه دلالت میکند بر اینکه تقیه بوقت غلبه کفار حلال ومباح است مگر مذهب شافعی آنست که اگر حالتی که مسلمانان را با آن تقیه جائز می شود که خوف باشد مشابه شود به مسلمانان ومشرکان بغرض حمایت وصیانت نفس خود تقیه کردن حلال است الحكم الخامس التقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلعم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلعم من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا ابلغ بالغين سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز هاهنا یعنی تقیه برای صیانت وحفاظت جان جائز است واحتمال دارد که تقیه برای حفظ مال نیز مجوز باشد چه حضور پیغمبر صلعم فرموده است که حرمت مال مسلم چون حرمت خون او میباشد ونیز بجهت آنکه جناب نبوی صلعم فرموده است کسی که نزد مال قتل کرده شود او شهید است وبجهت آنکه حاجت بسوی مال

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

است چه بهرگاه آب درگرانی قیمت بحد حین رسد فرض وضوء ساقط میشود و اقتصار به تیمم جائز میگردد تا نقصان مال حاصل نشود پس چگونه برای ضیاع تمام تقیه جائز نباشد **الحکم السادس** قال مجاهد هذا الحکم کان ثابتا فی الاسلام لاجل ضعف المومنین فاما مع قوة دولة الاسلام فلا وروی العوف عن الحسن انه قال التقیة جائزة للمؤمنین الی یوم القیمة وهذا القول اولی لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامکان انتهی یعنی حکم ششم تقیه این است که مجاهد گفت این تقیه در صدر اسلام برای ضعفاء مومنین ثابت بود اما بعد از قوت و استحکام آن ضرورت تقیه باقی نماند و از حسن مرویست که تا قیام قیامت تقیه برای مومنین جائز است و این قول برای دفع ضرر از نفس اولی است چه دفع ضرر بقدر امکان امریست واجب **اقول** همین قول حسن مختار جم غفیر است چون غزالی و شافعی و احمد حنبل و صاحب فردوس الاخبار و صاحب جواهر النفائس احمد ابن ابراهیم و ملا علی قاری در شرح فقه اکبر در مناقب ابوحنیفه و زمخشری در ذیل آیه لاینال عهدی الظالمین و در تبویب جمع الجوامع سیوطی در کتاب الاخلاق و در کتاب الفتن و در فتاوی قاضی خان در باب جمعه از کتاب الصلوة و در تاریخ صغیر بخاری و در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید در باب تعجیل الصلوة مشکوة و همین از مسلم و بخاری در باب الاکراه مروی میباشد **اشکال** بنا بر جواز و ثبوت تقیه اگر شخصی مثلا در ظاهر تقیه در لباس و صورت کافر بود پس از مردن او آیا در احراق او بر اولیای مومنین تقیه باقی است تا آنکه او را بسوزانند یا تقیه باقی نیست بر هر دو تقدیر دلیل چیست بنا بر آنچه بمنطوق من تشبه بقوم فهو منهم در کفار محشور و محسوب خواهد شد پس در اصل تقیه مع ضرورت الحال الی هذا الحد جایز نباشد **جواب** باید دانست که در جواز و حلت تقیه کلامی نیست چه ترخیص در آن از روی عقل و قرآن و حدیث صحیح ثابت است اما تقیه کنند خواه مظنون بلاد کفار باشد و یا در دست کفار گرفتار بود بهر حال حتی الامکان و الاقتدار واجب است بر وی که الخنین و یا بهجرت اختیار کند پس اگر میرد و کفار احراق او نمایند اگر قلبا بر ایمان مطمئن بود احراق باسلام او ضرر نمیرساند لاکن بر اسلامیان واجب است بشرط امکان او را از دست کفار خلاص سازند و اما جواب حدیث من تشبه بقوم فهو منهم در اینمقام صادق نمیآید چه آنرا موردی علیحده میباشد زیرا که در اینحدیث مقصود تشابه کل و تشابه باکفار بالعمد است نه بتقیه و اضطرار پس در اینصورت شخص مذکور منطوق حدیث واقع نمیشود و هو العالم بالصواب **سوال** آیا بر انبیاء و ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام هم تقیه جائز است یا نه **جواب** در تقیه انبیاء و ائمه علیهم السلام اقوال است **اول** مختار اکثر اهل سنت است که بر ایشان مطلقا تقیه جائز نیست بچند وجه (۱) تقیه در اصل نفاق است و نفاق شایان شان و مناسب این مناصب نیست (۲) اظهار کذب و کفر و ارتکاب بقبایح و شنایع در هیچ حال بر انبیا و ائمه علیهم السلام و لو بتقیه بود جائز نیست و رنه بر حال و اعمال و افعال و اقوال ایشان وثوق و اعتماد باقی نمی ماند پس فائده بعثت و نبوت و امامت باطل گردد (۳) شبهه نیست که هر پیغامبر برای ادا و ابلاغ دین خدا الی الخلق مبعوث میگردد پس هرگاه بوجه خوف و ترس و هجوم و بلوی و ضرب و شتم خلق تقیه اختیار کنند البته اقامه دین و ابلاغ حق و یقین ثابت نگردد (۴) اگر تقیه بر انبیا جائز میبود بالیقین برای این امر ابتدا در زمان بعثت اولی بود تقیه و حال آنکه ابلاغ حق بر نبی لابد واجب است چه گفته شود یا نه خواه تمکین و مهد برای ادا و ابلاغ یا نه (۵) اگر بر انبیا در وقتی تقیه جائز بود لازم آید که اظهار کفر بر نبی در وقتی مجوز باشد و لاکن اجماع قایم است که بطرفة العین هم نبی مرتکب کفر نمیشود اگرچه قهرا یا جبرا بود چه ایشان برگزیدگان ایزد منان میباشند و نبوت و امامت عهد خداوند متعال است لاینال عهدی الظالمین به کافرین و مشرکین میتوان رسید زیرا که ان الشرک لظلم عظیم وارد شده است (۶) هر پیغمبر به او عا نبوت هر لحظه داعی الی الله است پس اگر تقیه اخفای نبوت خود نماید البته حجة الله باطل شود و پس با این ادله مذکوره نزد ایشان بر انبیا و تقیه هرگز جائز نیست و بهمین مذهب علم الهدی **شریف مرتضی** رضی الله عنه و بعض اصحاب ما میباشند **قول ثانی** آنست که بر نبی و امت او در صدر بعثت خود تقیه واجب بود و اما بعد از شوکت و قوت اسلام تا قیامت مرتفع گردید این قول سعید ابن جبیر و مجاهد است **قول ثالث** در بعض امور یکه ابلاغ آنها واجب عینی نیست و در اخفای آن فساد دین لازم نیاید بر انبیا تقیه جائز است بلکه اگر اظهار آن موجب فتنه عظیم در نفس دین هر چند جم مسلمین باشد تقیه در اینصورت بر همه

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الزم دانسته اند چنانکه تا غزوهٔ مکه و صلح حدیبیه و ایضاً تا صلح صفین و صدر اسلام به مشرکین بکاهمال کرده شد این قول مختار امامیه و اهل سیر عامه و جمعی از موخرین اسلامیه است و حق همین است که انبیاء علیهم السلام گاهی اگر بسبب خوف فتنهٔ عظیم و قلت انصار و اعوان و بسبب مصالح ضروریه در ابلاغ رسالت تغییر یعنی به امر خدا تا خیر نمایند ضرر نیست سانچه امور ایزدمنان تماماً منوط به مصالح و حکم بیاشند پس آنچه قرین مصلحت و حکمت باشد در اوقات و اماکن متفرقه باشخاص متفاوته مختلفه تدریجاً ابلاغ کرده میشود و اگر نه لازم بود که جمیع احکام دفعتهٔ بکافهٔ امت و خلق ابلاغ کرده میشد و اذ لیس فلیس از این ثابت شد که اخفاء بعض امور در بعض احوال بمقتضای حکمت و مصلحت صحیحه بر انبیاء نیز جایز است و در فن تفسیر و حدیث و سیر و تواریخ مسلمین تقیه و توریه انبیاء ثابت است و در مواهب لدنیه قسطلانی روایت کرده است قال ابو علیلة ابن عبد الله ابن مسعود ما زال النبی صلعم مستخفیاً حتی نزلت فاصدع بما تؤمر فجهر هو و اصحابه و بعد کانوا یقولون اوکان ذلک بعد ثلث سنین من النبوة و هی المدة التی اخفی رسول الله امره یعنی بیره ابن مسعود گفت که حضور پیغمبر صلعم در بدو امر پیوسته امر خود را مخفی میگذاشت تا اینکه آیه فاصدع بما تؤمر نازل گشت آنگاه آنجناب صلعم مع صحابش اجهار اسلام و اظهار احکام نمودند و گفته اند که این امر فاصدع بعد از بعثت و امضای سه سال از مدت نبوت نازل شد و در این مدت سه سال آنحضرت صلعم عموماً احکام اسلام را اخفاء میفرموده است خاصه و عامه بالاتفاق نوشته اند که در وقت نزول آیه شریفه یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک فی علی من ربک جناب نبوی فوراً ابلاغ رسالت نفرمود آنگاه مرتبه دویم همین آیه باز یادش فان لم تفعل فما بلغت رسالته نازل شد حضرت بوجه خوف منافقین هنوز تامل فرمود و معروض افتاد که اخاف یکذبونی و لم یصدقونی فی علی علیه السلام آنگاه جبریل مرتبه سویم همین آیه را با وعده حفاظت و صیانت که والله یعصمک من الناس نازل گردید پس حضور اقدس خداوند روحی در مقام خم غدیر در صد و بست و چهار هزار نفر امامت مرتضی علی ابلاغ فرمود و گفت من کنت مولاه فعلی مولاه متفق علیه و در تفسیر همین آیه و در تشریح و تواتر همین حدیث انجا سرتاصر مخصوصاً رسالت الغدیر نوشته و شایع کرده است من شاء فلیرجع الیها و در بخاری کتاب الانبیاء در متعدد مواضع بچندین سند و نیز در مسلم به اسانید عدیده از عایشه روایت کرده اند قالت قال النبی المنری ان قومک لما بنوا الکعبة اقتصروا عن قواعد ابراهیم فقلت یا رسول الله الا ترد ها علی قواعد ابراهیم قال صلعم لو لا حدثان قومک بالکفر یعنی حضور مقدس نبوی بعایشه فرمود آیا نه می بینی بدرستیکه قوم تو وقتیکه بنا و کعبه محترمه از مقام و قواعد ابراهیم موخر ساختند عایشه گفت یا رسول الله چرا کعبه را بر قواعد ابراهیم بمقام اول و نه میکنی حضور پیغمبر صلعم فرمودند اگر قوم تو قریب و نزدیک به کفر نمی بودند اقول این جمله احتمال دو معنی دارد یکی آنکه از قوم تو اگر کفر حادث نمیشد البته چنین میکردم دیگر آنکه ایشان جوانان کفر اند چه بیشتر رسم ایشان کافر بوده انانیست که به تغییر کعبه بسوی قواعد ابراهیم همان کفر اصلی را دوباره حادث و ظاهر میگردانند ایضاً در بخاری و نیز در مسلم و دیگر صحاح این طایفه در حال ابراهیم خلیل آورده اند و الله ما کذب ابراهیم قط الا ثلث کذبات یعنی سوگند بخداوند که هرگز ابراهیم دروغ نگفته است بجز سه کذب (۱) در آنیت که درباره بجم گفت هذا ربی (۲) فرمودانی سقیم (۳) بوقت پرسیدن گرگی درباره زوجه گفت هذه اختی اقول نیست از جمله عقاید این گروه که از مضحکات صبیان و ملاعبه نسوان کمتر نسبت چه هرگاه خلیل الله دروغ نگفته پس کاذب بلکه عیاذاً بالله مرتد و کافر است و به مفاد آیه لا ینال عهدی الظالمین کافر و مشرک نبی نمیتوان شد زیرا که نبوت و امامت عهد الله است و بظالمین نمیرسد چه ان الشرک لظلم عظیم وارد شد اگرچه بنزد امامیه چنین گفتن ایشان صحیح و حجت نیست لاکن ایمان این گروه همین است که انبیاء را کاذب و مرتد قرار دهند پس رد و کذب اول را بر فرض حمل کرده و اما کذب سوم را بر تقیه محمول میدارند گویند که ابراهیم توریه رفتار کرده است یعنی که گویا ساره زوجه خود را خواهر خود در دین قرار داده و بیضاوی در ذیل آیه و لبثت فینا من عمرک سنین گفته است فانه علیه السلام عاشهم بالتقیة یعنی موسی علیه السلام با فرعونیان سالهای سال بتقیه میگذرانیده است و بهر گاه بالاجمال حقیقت حال تقیه انبیاء علیهم السلام مطابق زعم سنیان معلوم شد خواستم که مجملاً در اینمقام جوابات دلایل ایشان نوشته باشم پس جواب دلیل اول آنچه گفتند که تقیه در اصل نفاق است محض باطل است

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

زیرا که نفاق کتمان کفر و اظهار اسلام است و تقیه برخلاف آن کتمان ایمان و اظهار خلاف آن است و آیه الا ان تتقوا لعدا زنفی اثبات دین متقی از خود کرده است
وچون در قرآن بردین متقی نص ثابت باشد اعتراض از محل باقی نماند و اما جواب دلیل ثانی که گفته اند تقیه بر انبیاء و اظهار کذب و کفر لازم میآید
محض باطلست چه جائز است که خداوند متعال از وصول چنین حال ایشان را مانع و حایل شود و الا توریه در کلام میکنند چنانچه در سیر مروی است
که فرعون به مومن آل فرعون گفت که این مردم میگویند تو از اتباع من متنفر میباشی حضرت فرمود شما در باب فرعون چه میگویید گفتند او ملحد و
خالق و محی و ممیت و الله ماست پس حضرت فرمود ای فرعون گواه باش که الله رازق و محی و ممیت ایشان الله رازق و خالق و
محی و ممیت من است فرعون خوشحال شد و گفت که آینده در باره مخالفت تو سخن کسی را نخواهم شنید و لاکن مقصود حضرت از اسماء مذکوره
حق سبحانه و تعالی بود که این توریه را فرعون نه فهمید و همچنین مرویست که یکی از خوارج بر امام صادق آل محمد علیهم السلام داخل شد و مخاطب
به ابو جعفر طاق گفت ما تقول فی العشرة الطیبة فقال من احدی واحدا منهم غلبه بعدد التقیه یعنی در عشر بشر بالجمله
میگوئی ابو جعفر گفت کسی که انکار کند یکی را از ایشان بر او لعنت خدا باد خارجی خوشحال شد و ندانست معنی این جمله تنبیه که آنحضرت در این معنی توریه فرمود
و تقیه کلام کرد به این معنی مقصود آنجناب علیه السلام از انکار یک نفر انکار علی بن ابیطالب است و اما جواب دلیل ثالث آنست که
ما تجویز تقیه بر انبیاء عموما در جمیع احوال و امور نمیکنیم بلکه تخصیص تقیه بموضعی و امری میکنیم که ایصال و ابلاغ آن واجب یعنی باشد
بهیچ وجه تعطیل دین و آئین لازم نمی آید اما جواب از دلیل رابع آنکه هرگاه تنها به ایصال و ابلاغ رسالت مامور باشد اشکال ندارد چه
در ابتداء یا در اخر وجوبا و عینا برساند و اگر نه انتظار اعوان نماید اما جواب دلیل خامس که ما تقیه انبیاء اظهار کفر را تجویز نمیکنیم و فرضا اگر آنرا
کنند پس بر سبیل توریه خواهد بود نه بصورت حقیقت و آیه لا ینال عهدی الظالمین نفی نبوت و امامت از معتقدین مشرکین و ظالمین
میکند و اگر نه بقول و مرویه بخاری ابراهیم خلیل الرحمن عیاذا بالله سه کذب گفت که اعظم آنها کذب در الهیت باشد و محمد رسول الله صلعم
در حدیث تلاوت و النجم اذا هوی از زعم شما لات و عزی را خدا خوانده است پس نبوت باطل و زایل شود اما جواب دلیل سادس که
اگر نبوت خود را ظاهر نکند حجت باطل شود این است که متفق علیه امت است که آنحضرت صلعم به موجب و کنت نبیا و آدم بین الماء
والطین قابل نبوت بود و براس اربعین از عمر شریفش بارسال محکوم گردید تا سه سال بعد آن چرا توقف کرد کما سمعت انفا عن
القسطلانی فخوالبکم جوابنا سوال بر حضرات ائمه طاهرین طیبین علیهم السلام تقیه کردن جائز بود یا نه جواب در جواز و عدم
جواز تقیه ائمه علیهم السلام امت را دو قول است قول اول مخالف اکثر اهل سنت است که امام علیه السلام نائب مناب نبی است هرگاه
امام تقیه نماید امت گمراه خواهد شد پس اختلاف و هرج و مرج در دین و آئین لازم آید پس امام و خلیفه رسول صلعم را نیز تقیه جایز
نبود قول ثانی مختار اکثر فرقات شیعه و مجمع علیه فرقه امامیه مع بعضی از اهل سنت جواز تقیه بر امام همان دلیلی که بر انبیاء مجوز است
و تقیه اهل بیت رسالت خصوصا تقیه حضرات ائمه اثنا عشر علیهم السلام بر متتبع کتب سیر و تواریخ و مرتب احادیث مخفی نمیماند چه به
مقابل بر امامی فرعونی و مروانی و مروانی امیه و عدویه و بنی امیه و عباسیه موجود بود که در صدد قتل او و ذریت و شیعه او بوده است
انیست که بر احفاظ دین خاتم النبیین و صیانت احکام و آئین تقیه بر ایشان لازم بود اشکال هرگاه مطابق استدلال مذکور تقیه
بر ائمه لازم یا نزد بعضی واجب بود پس جناب سید الشهداء علیه السلام چون آبا خود چرا تقیه نکرد و ترک تقیه هم گناه است و اگر معصیت
نیست پس دیگر ائمه اطهار علیهم السلام چرا تقیه کردند و صاحب العصر شیعه تا کنون بوجه همان تقیه از اظهار غیبت اختیار فرموده است
علی التقدیر معصیت بر معصومین لازم میآید جواب متضمن دو وجه و جیه است وجه اول باید دانست که احوال حضرات ائمه اطهار علیهم السلام
چون احوال انبیاء بحسب اختلاف ازمنه و اماکن و تفاوت اشخاص امت مختلف و متفاوت است چنانکه معلوم است امیر المومنین در
ابتداء خلافت برای فقد اعوان زاویه نشین گردید و در وقت حصول اعوان و انصار با مارقین و ناکثین و قاسطین جهاد فرمود و عند عدم
التمکن مصالحه نمود اصل آنست که هر امامی بحسب زمان و اشخاص آنچه اصلح و انسب و انست بعمل آورد پس شهادت سید الشهداء
محل تعرض نیست وجه ثانی از جواب این اعتراض آنست که حضرات ائمه مطهرین در عمل کردن مخصوصا مامور اند بحسب مخالف معاویه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

منزله علی رسوله الکریم چه ایزد منان نزد حبیب خود رسول الثقلین برای هر امامی صحیفه فرستاده است که مشتمل و متضمن بر جمیع امور تکلیفیه
عصر آن امام میباشد و تمامی آنچه در آن ربط و ضبط یافته در مدت عمر خود هر امامی مطابق همان تعمیل مینماید همچنین بحق جناب سید الشهداء
علیه السلام نیز نوشته شده بود و تعمیل فرمود و ذکر این صحایف در اصول کافی و امامت عوالم و امامت بحار و فتن و وافی و کشف الغمه
اربلی و کشف الغمه حرعاملی و احتجاج الائمه به تفصیل تمام ذکر فرموده اند و در شواهد النبوه و ایضاً در سلسلة الذهب صحایف
مختومه الذهب نیز نقل کرده اند که انشاء الله در مجلدات آتیه به محل مناسب درج خواهیم کرد و وجه ثالث شبهه نیست که امام علیه السلام
حکیم روحانی میباشد پس چنانکه طبیب جسمانی بحسب اختلاف مزاج و طبیعت و مرض مریض علاج مختلف مینماید همچنان امام علیه السلام
نیز بحسب اختلاف ازمنه و اشخاص قرین حکمت و مصلحت رفتار و گفتار مینماید پس چنانکه مریض را نمیرسد که در تجویز علاج طبیب چون و چرا
کند نمیباید که امت نیز در رفتار و گفتار که بعلاج روحانی ایشان من الله مامور است اعتراض نمایند اگرچه وجه حکمت و مصلحت قول و فعل حکیم
روحانی ایشان را معلوم نباشد چنانچه در مقتل بحار علامه مجلسی علیه الرحمه میفرماید مخص مرام چنین است که گفته عصمت و طهارت
کسانیکه از روی براهین قاهره قاطعه و قوانین دقیقه باهره ساطعه به محل ثبوت و یقین رسیده باشد نمیباید که در قول و فعل ایشان اعتراض کرده آید
چه قوه عصمت و طهارت از صدور خبث و لغو و امور ایشان را مانع میشود انچه را گو نیدیا بعمل آورند مبنی بر صلاح و فلاح متضمن بر نهایت حکمت و
نهایت مصلحت میباشد زیرا که به کمال علم و عقل و عصمت و طهارت موصوف میباشند کاری نمی کنند که خلاف مصلحت و حکمت باشد
اگرچه عقول عقلاء ادراک حکمت و مصلحت کرده نتواند چنانکه واقعه خضر و موسی علیهم السلام بوقوع رسید باثبوت اینکه موسی
پیغمبر بود و از حکمت و مصلحت کارهای خضر را ندانست پس اگرچه یافتن حکمت شهادت سید الشهدا علیه السلام ضروری نیست بلکه اعتقاد
اجمالی کافیست اما باهم وجهی جامع خواستم در اینمقام نوشته باشم بدانکه اصل حکمت در وقوع شهادت ابی عبد الله الحسین اقامه
دین و اظهار حق بر تمام خلق و ازاله ظلمت ضلالت و جهالت از امت است چه هرگاه جناب امیر و امام حسن علیهم السلام بوجه تقیت
اعوان و انصار با معاویه علیه مصالحه نمودند اکثر جهال آنزمان گمان کرده بودند که الحال مستحق خلافت بنو امیه میباشد پس سید الشهداء
بر صلح و بیعت یزید برای ازاله همین شبهه راضی نشد و کار به مقاتله منجر شد تا حجت خدا برای همیشه دائم و قائم باشد که از این بیشتر جناب امیر المومنین
و امام حسن علیهم السلام رضا و رغبت و استحقاق خلافت را به امویه کفره نداده بودند بلکه بوجه جبر و تقیه و فقدان انصار و اعوان چنین واقع شده
بوده و اگر نه پس ابی عبد الله الحسین روحی له الفداء بوجه مخالفت این کفره شهادت اختیار نمیفرمود و پس بالیقین شهادت امام حسین
علیه السلام بنای توحید و اسلام را قائم نموده است اشکال بفرض تسلیم دلیل مذکور شهادت امام حسین علیه السلام باقرآن مخالف
حاصل می گردد چه آیه شریفه لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة خود را به هلاکت انداختن ممنوع است پس سید الشهداء
روحی له الفداء با وجود قلت انصار و اعوان چرا خود را به هلاکت و شهادت رسانید و مرتکب منهی شد جواب حقیقت الامر آنست که در
هلاکت و شهادت به اعتبار اسباب فرق بسیار است ما به الامتیاز مابین آنچه نوشته اند بر سبیل تلخیص چنین است که موت خلاف
مشروع هلاکت و فی سبیل الله در اقامه توحید و اسلام جان خود باختن شهادت است و در فضیلت شهادت نص است ولا تحسبن
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء و عند ربهم یرزقون و تواریخ دنیا از یهود و مجوس و نصاری و هنود و اسلام
شاهد است که ابی عبد الله الحسین علیه السلام پس بحجت الله و امت حجة الله و امامت کلمة لا بیعت فاسق کافر را قبول نفرمود چه در از منه آباء طاهرین
و ابناء طیبین انجناب دین اسلام بالمره باطل نشده بود و امام زمان ابی عبد الله الحسین فداه روحی بحسام اسلام ابدا تعمیل احکام باقی مانده
بود و امویه تسلط تام بر سبیل عام حاصل نموده بتروج فسق و فجور و اعدام و انهدام شرع طهور بغایت میکوشیدند چه غایت همت این
طایفه منحوسه و اعظم امنیت ایشان همانا که پس اجتناب عالم و ارباب مکارم جز نادیگری اگرچه از خاندان رسالت بوده باشد نیست
از نظریه حفاظت و صیانت ناموس شرع انور واجب باشد که ارباب غیرت خود را فدای دین اسلام نمایند و آنرا تا قیام قیامت دائم و قائم
گردانند لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و در چنین وقت انبیاء و ائمه اطهار به انتظار کثرت انصار و اعوان مامور نمیباشند

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خواه زنده بمانند و یا شهید شوند سید مرتضی در شافی و نیز در تنزیه الانبیاء آنچه متعلق این مرام افاده فرموده بر سبیل تلخیص در اینمقام مینگاریم
باید دانست که همه اعیان و ارکان کوفه نامه ها بجناب سید الشهداء علیه السلام نبوشتند که ما را امامی کسی نیست که تعلیم حق کند اگر تو جه
نسوتی مانفرمائی زمانی نگذرد که این ابه سم اسلام نیز از میان زایل شود اتماما للحجة نوشته شد که تا فردای روز قیامت عند الله تو مشغول الذمه
باشی و ما را برائت ذمه حاصل شود آنحضرت علیه السلام بغرض اتمام حجت که لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل اجابت
نامه بفرمود و عزم سفر را بالجزم و مصمم نمود غرض چون در سواد کوفه رسید و سلوک بی ایمانی اهل کوفه را مشاهده نمود بجز نفاع سیفی دیگر ندید
ناچار بدفع این کفار کوشید تا برضوان ایزد منان امام علیه السلام فائز گردید فعلیه صلوات و رحمة و رضوان الله الکریم و اهله
الجهیم و الحرمان عن النعیم بحث ثالث ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم غضب من الله ولهم
عذاب عظیم بدانکه صدرا منصوبا بنا بر مفعول واقع شدن آنست برای شرح پس تقدیر شود و لکن من شرح بالکفر صدره
رازی گفته است وحذف الضمیر لانه لا یشکل بصدر غیره اذ البشر لا یقدر علی شرح صدر غیره فهو تکلیف بما لا یطاق
پس بهرحال معنی چنین شود لاکن هر کس که بگشاید به کفر سینه خود را یعنی برضاء و اراده نفس خود کافر شود و بدان اعتقاد نماید پس بر ایشان است
خشمی از خداوند متعال و مر ایشانرا است عذابی بزرگ جهت گناه بزرگ که مراد از آن ارتداد است بحث رابع ذلک بانهم استحبوا
الحیوة الدنیا علی الاخرة وان الله لا یهدی القوم الکافرین بدانکه ذلک اشاره است بسوی وعید و اینکه عذاب غضب
ایشانرا میرساند بسبب دوست داشتن دنیا را بر آخرت و مستحق شدند ایشان به سبب کفر کردن بخذلان و معنی چنین شود بنا بر قول بعضی
ان ذلک الارتداد و ذلک الاقدام علی الکفر لاجل انه تعالی ما هدیهم الی الایمان و ما عصمهم علی الکفر و قاضی
فرموده است که مقصود آنست که حق سبحانه و تعالی ایشان را بسوی بهشت هدایت نمیکند و در کبیر فخر رازی در تضعیف این قول گفته است
فیقال له هذا ضعیف لان قوله وان الله لا یهدی القوم الکافرین معطوف علی قوله ذلک بانهم استحبوا الحیوة
الدنیا علی الاخرة فوجب ان یکون قوله وان الله لا یهدی القوم الکافرین علة وسببا موجبا لاقدامهم علی ذلک
الارتداد و عدم الهدایة یوم القیمة الی الجنة لیس سببا لذلک الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه و معلولا له فبطل
هذا التاویل خلاصه المرام آنست که پس گفته شده است که این قول قاضی ضعیف است زیرا که جمله ان الله لا یهدی القوم الکافرین
معطوف است بر جمله ذلک بانهم استحبوا الحیاة الدنیا علی الاخرة پس واجب است که جمله ان الله لا یهدی الخ علت و سبب موجب بوده
باشد برای اقدام کردن ایشان بر این ارتداد و اما عدم هدایت یوم القیامت الی الجنة علت و سبب این ارتداد نتواند شد بلکه سببا عنه و
معلولا له است پس تاویل مذکور باطل است اقول اصح آنست که گفته شود در معنی آیه آنکه غضب خدا و عذاب عظیم ایشانرا بسبب آنست
که ایشان دوست داشتند و برگزیدند زندگانی دنیای فانی را بر نعیم آخرت و نیز بجهت آنست که خدا تعالی راه نمی نماید بطریق جنت یا بر
الجاء هدایت نمیکند گروه ناگرویدگانرا یعنی مرتدان را بحث خامس اولئک الذین طبع الله علی قلوبهم و سمعهم و ابصارهم و
اولئک هم الغافلون بدانکه طبع و ختم به معنی سرشت که بر آن شئ آفریده شده به معنی شئی که از آن هیچ بر نیاید و به معنی نشان و علامت باشد
و کتم قریب المعنی بختم است و اما قلوب جمع قلب بمعنی دل است فواد و صدر مجال دل است گاه است که آنها را بالقلب تعبیر کرده شود چون الم نشرح
لک صدرک و آیه نثبت به فوادک ای قلبک وجه تسمیه دل بقلب در عربی آنست که بوجه خطورات از اراده به
اراده دیگر تغییر و تقلب شود و بر حالت واحده باقی نمیماند و اما سمع به لفظ مفرد ذکر فرموده است زیرا که مصدر است و آن صلاحیت و احد و تثنیه
و جمع و مذکر و مؤنث را دارد و اما ابصار جمع بصر به معنی دیده باشد در کشاف گفته است ابصر نور عین است که به آن مرئیات را ادراک توان
کرد چنانکه بصیرت به معنی نور قلب است که بآن استبصار و تامل مینماید و این هر دو جوهر لطیف اند که در چشم و قلب آفریده شده اند
برای تبصیر ابصار دیگر برای بصیرت استبصار انتهی و گاه است که بصر بر عین اطلاق شود و اما عین رگ مجوفه است نزد یک دماغ
که حق سبحانه در آن قطره آبی آفریده است و بآن الوان و اضواء و اشکال دیگر مبصرات و مرئیات را ادراک مینماید و حرکات و سکنات

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومقادیر وحسن وقبح را معاینه میکند **واما سمع** قوتی است مودعه در قعر صماخ وآن رگیست مفروش دهنه داخل گوش که بوجود آن حروف مرکبه بالصوت را که بوصول هوا بکیفیت صوت تکیف شود **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس در معنی طبع الله وختم الله است راه اقوال اند **جبریه** بر ظاهر معنی حمل کرده اند بانیمعنی که حق سبحانه در بندگان خود کفر وضلالت وفجور تخلیق می نماید **و** متابعت کرده اند اشاعره در این اعتقاد فاسد فرقه ظاهریه **وجمعی** از فرقه اهل حدیث **وحنابله** متابعت ایشان کرده اند بنا بر همان قاعده کلیه ایشان که کفر وفسق وخیر وشر من الله تعالی نزد ایشان عین ایمان است **چه** ایشان ظلم وقبیح بر خداوند متعال جایز میدانند **و عدلیه** گویند این الفاظ ومثال آن بمجاز ومستعار وتمثیل وتخییل وارد شده اند چون جوی **النهر** وسیل **المیزاب** وادی وحال آنکه زمین ونهر ساری ومیزاب جاری نمیشود بلکه آب در آنها جاری میگردد وحمل آن بر ظاهر قبیح وکفر است آنکه بادنی عقلی ممتاز باشد چنین غیر معقول را قبول نتواند کرد **پس** بهرحال باید دانست که طبع الله وختم الله نزد اهل عدل معانی مختلفه دارند **اول** مراد از طبع وختم علامت ونشانه است بعد از آنکه کفر کافر بدرجه غایت ومرتبه نهایت رسیده باشد بنحویکه اصلا در او ایمان داخل نشود وچیزی از کفر او بیرون نیاید پس بحصول آن خداوند عالمیان لفظه سیاهی در دل او میافریند که به مشاهده آن ملائکه بر ایشان لعن کنند واز ایشان تبراء جویند وهمچنین. اگر قلب مومن ایمان مرکوز گردد حق سبحانه عز وجل در قلب او نقطه سفیدی میافریند که به مشاهده آن ملائکه برای او استغفار ومدیح کنند در **تفسیر امام** علیه السلام همین وارد شده است **وبعضی** گفته اند که جایز است مراد چنین باشد که بعد از انتهای کفر در قلب کافر حقیقة بنویسد که این کافر ابدیست وهمچنین در قلب مومن بنویسد که این مومن ابدی میباشد مصرح این مرام آیه شریفه **کتب فی قلوبهم الایمان** است **فائده** این است که هرگاه ملائکه از قلب کافر چنان مشاهده کنند پس **لعنیت** او ایشان را از کفر منفر میگردند از قلب مومن مشاهده نموده ایشانرا به ایمان وثبات بر آن مرغب میشود **وگاه** است که بخود مکلف عابد شود چه گاه است که کافر به کفر خود مغتر شده خود را ملعون اهل آسمان میداند واز کفر دست بردار میگردد ومومن خود را محبوب اهل آسمان پندارد بنا بر افعال ایمان ثبات ورغبت بیشتر حاصل میکند در **مجمع** گفته است که طبع الله علیها بکفرهم نیز بهمین معنی مؤول میباشد یعنی حق سبحانه به سبب رسوخ کفر ایشان در دلهای ایشان نشان کفر کرده است چه در بدو امر کفر در ایشان بدرجه قصوی نمیرسد ورسوخ حاصل کرده بود تا آنکه علامتی بر آن نهاده شد **ووجه دیگر** آنست که طبع علیه **جزاءً للکفر وعقوبة** علیه یعنی نشان کفر بر ایشان جزاء کفر وبجهت عقوبت بر آن ثانی **هرگاه** کفار از دلائل خداوند متعال اعراض محض کردند به قلب تعقل وتدبر وبسمع اصغا وبچشم تبصر ننمودند پس کفر ایشان بوجه کمال ثبات در قلب کافر نه عین طبیعت ایشان شده است چنانکه اطباء میگویند العادة کالطبیعة الثانیة پس اثبات قلبی وعدم اصغا بالطبع وختم تعبیر کرده میشود زیرا که در تمادی زمان عادی آن میگردد پس ترک آن همچو ترک مومن امر جبلی وخلقی میباشد **رابع** اسناد طبع وختم الی نفسه نمود بجهة آنکه ایشان را قدرت ومهلت داد ومانع نشد واسناد فعل بسبب اسناد فعل مسبب کرده میشود اگرچه مسبب لایلیق بالمسبب فعل نشده باشد **ثالث** کفر کفار بدرجه رسیده که طریقه تحصیل ایمان ابدا باقی نماند لذا قسر والجاء واجبار چون که ایمان اجباری والجائی مطلوب نیست وجزائی بر آن مرتب نیست پس ترک قسر واجبار را به صورت ندست به لفظ طبع الله ودر آیه دیگر بلفظ ختم الله تعبیر فرمود **رابع** بعض معتزله گفته اند هرگاه رسوخ کفر وثبات بر آن معلوم حق سبحانه باشد بنحویکه ابدا از آن عدول نمیکند پس بخداوند متعال جایز است که برای عبرت بندگان وتنبیها للعقاب طبع وختم بر کفر ایشان نماید چنانچه جمعی را از ایشان مسخ گردانید آیه **ولقد علمتم الذین اعتدوا** فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین شاهد این مرام است **وبنی اسرائیل** را در وادی تیه چهل سال حیران وحرام ساخت وقال **فانها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض فلا تاس علی القوم الفاسقین** **خامس** نزد بعضی از معتزله این آیه شریفه در حق مخصوصه نازل شده است وطغیان کفر ایشان از حد گذشته بنحویکه عدول ایشان از آن متصور نبوده است پس بسبب آن جایز است که ایزد سبحان طبع وختم کند ایشانرا بر کفر اول تا زمان دنیا وآخرت ایشانرا زائد باشد چنانکه در سوره برائت بدان اشاره رفته که میفرماید **زادتهم رجسا الی رجسهم** یعنی زیاده کردند کفر را با کفر او خود **وطبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون** یعنی نشان کرد بر قلوب ایشان والیشان نسبت بندبلکه طبع الله علیها بکفرهم **فلا یومنون الا قلیلا** بلکه به سبب رسوخ کفر ایشان طبع وختم ونشان کرد بر آن پس ایمان نمیآرند مگر قلیلی اگر طبع وختم از ایمان مانع

WWW.MAABLIB.COM

نبود البته میبایست که قلیل و کثیر ایمان نمیاورد و حال آنکه بصراحت تمام فرموده از مطبوعین بعد از طبع و ختم جماعتی قلیل ایمان آوردند و نزد جمعی از اصحاب ما معتزله این طبع و ختم در آخرت خواهد شد چه علامت و نشان و طبع کفر بر جوارح ایشان خاصة موجود باشد تا عزت کفار بوده باشد که ایشان رد دلایل الهی و عدم اصغاء بمقالات رسالت پناهی مشافهة کردند و باین فرقه عذاب و عقاب زاید مخصوص باشد چنانچه میفرماید ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیا وبکما وصما یعنی بروز قیامت حشر ایشان بروی ایشان خواهد شد در حالتیکه عمی و بکم و صم باشند ونحشر المجرمین یومئذ زرقا یعنی مزرق محشور خواهند شد و در آیه دیگر میفرماید الیوم نختم علی افواههم وقال لهم زفیر وهم فیها لا یسمعون سابع در تفسیر کبیر ونیز در تفسیر نیشاپوری از معتزله نقل کرده است و در روض الجنان و در تفسیر مجمع البیان در سوره بقر ذیل آیه ختم الله علی قلوبهم گفته اند الختم علی قلوب الکفار من الله تعالی هو الشهادة منه علیهم بانهم لا یؤمنون وعلی قلوبهم بانها لا تعی الذکر ولا تقبل الحق وعلی اسماعهم بانها لا تصغی الی الحق کما یقول الرجل تصامعن ارید ان ختم علی ما یقوله فلان ای تصدقه وتشهد بانه حق فاخبر الله تعالی فی الآیة الاولی بانهم لا یؤمنون و اخبر فی هذه الآیة بانه قد شهد بذلک وحفظ علیهم خلاصة المرام آنست که مراد از ختم وطبع ونشان بر قلوب کفار شهادت و تصدیق بر کفر ایشان است به آنکه ابدا ایمان نمیاورند پس معنی ختم الله وطبع الله علی قلوبهم آنست که ایشان ذکر الهی را یاد نمیکنند و حق را سماعت نمینمایند و نه قبول میکنند و در آیات تبصر و تدبر نمیکنند چنانکه کسی بصاحب خود میگوید اراده دارم که تو ختم کنی قول فلانی را یعنی تصدیق کنی وشهادت دهی به آنکه حق است پس ایزد متعال در آیه اولی اخبار کرده است به اینکه کفار مخصوصا ایمان نمیاورند و در این آیه شریفه خبر داده است که من شاء میباشم وتصدیق میکنم به آنکه قلوب ایشان در دلایل نظر و تدبر نمیکنند و کلمات حقه را اصغاء نمینمایند و آیات ربانیه را مشهود نمیکنند ومن به قلوب وجوارح ایشان واقف میباشم والحمد لله بنابراین تاویل حاجت تقدیر نیست وبجعل بمعنی موضوعی بر اصطلاحی لازم میآید اگرچه در حالت استماع استعمال موضوع بالاتفاق حمل کردن بر مجاز جائز نیست ولو بدون مناسبت باشد چنانچه طهارت وصلوات وحج را مخصوصا بر مجاز حمل کرده اند ودر آنها مناسبتی نیست اشکال سبب در تخصیص قلب واسماع والبصار برای ختم وطبع چیست چرا جوارح واعضای دیگر را ختم وطبع نفرموده جواب مختصرا آنست که در اصل طرق علم برای قلب اسماع والبصار اند لهذا که در ختم وطبع ذکر آنها تخصیص یافت ودیگر اعضاء وجوارح را ذکر نفرموده چه معلوم است که ادله عقلیه مستفاد نمیشوند مگر از جانب قلب و آلة سمعیه مستفاد نمیگردند مگر از سمع واز بصر وقاضی فرموده است که ذکر طبع در صدر این آیه انسان را از ایمان مانع نمیشود بسه وجه (۱) الله تعالی ذکر ذلک فی معرض الذم لهم ولو کانوا عاجزین عن الایمان به لما استحقوا الذم بترکه یعنی وجه اول آنست که حق سبحانه این طبع قلوب را در معرض مذمت ایشان ذکر فرموده است پس هرگاه بوجه طبع از ایمان آوردن عاجز میبودند هرآینه بترک آن مستحق مذمت نمیشدند (۲) انه تعالی اشرک بین السمع والبصر وبین القلب فی هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع قطعهما قد یصح ان یکون مومنا فضلا عن طبع یلحقهما فی القلب یعنی بدرستیکه حق سبحانه سمع وبصر وقلب را در این طبع مشترک ذکر فرموده است ومعلوم است که اگر مثلا کسی را سماعت وبصارت از اصل مفقود باشد هم به ایمان آوردن فقدان آنها مخل نمیشود فضلا از اینکه آنها موجود باشند اما مختوم ومطبوع بوند (۳) وصفهم بالغفلة ومن صفع من الشیء لا یوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التی تجعلها فی القلب یعنی ایزد منان در ختم مبین آیه شریفه ایشان را بانه اولئک هم الغافلون به غفلت وصف فرموده است وکسیکه از چیزی ممنوع باشد بغفلت موصوف نمیتوان شد پس ثابت شد که مراد باین طبع نشان وعلامت است که حق سبحانه در قلب تخلیق آن میفرماید در تفسیر علی ابن ابراهیم وایضا در تفسیر نور الثقلین در ذیل آیه شریفه قوله ولکن من شرح بالکفر صدرا نازل شده است در عبد الله ابن سعد ابن ابی سرح ابن الحارث ابن لوی فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم ذلک بانهم استحبوا الحیوة الدنیا علی الآخرة وان الله لا یهدی القوم الکافرین ذلک بان الله ختم علی سمعهم وابصارهم وقلوبهم واولئک هم الغافلون لا جرم انهم فی الآخرة هم الخاسرون پس بین

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قرائت ابن مسعود است که این تمام جمله در عبد الله ابن سعد ابن ابی سرح وارد شده است کان عاملاً لعثمان ابن عفان علی مصر در تفسیر
عیاشی از اسحاق ابن عمار آورده است که گفت شنیدم امام ابو عبد الله علیه السلام میفرمود است ان رسول الله صلعم یدعو
اصحابه فمن اراد به خیراً سمع وعرف ما یدعوه الیه ومن اراد به شراً طبع علی قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئک
هم الغافلون یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی اصحاب خود را دعوت میکرد پس کسیکه بآن اراده خیر کرده است شنیده است و
دانسته است آنچه را که بسوی آن وی دعوت فرموده است وکسیکه بآن اراده شر کرده است نشان کرده شد بر قلوب وسمع وابصار آنها و
این گروه غافلان وبیخبران است تنبیه پس بهر حالیکه معنی آیه شریفه چنین خواهد شد آنگروه آنان اند که مهر نهاده است خداوند متعال بر دلها
ایشان تا قول حق در نیافتند وبر گوشهای ایشان تا سخن حق نشنوند وبر دیدهای ایشان تا آیات حق مشاهده نکنند یعنی چون کفار بر وجه عناد
تامل در حق نکردند وبدیده اعتبار در آن نظر نکردند وبسمع قبول از نشنیدند حق سبحانه عزوجل علامتی بر آنها وضع فرمود تا فرشتگان بآن علم بعدم
ایمان آنها حاصل کرده ایشان را طعن ولعن کنند وآن گروه بیخبران وغافلانند یعنی در غفلت کامل اند چه سرمایه عمر ضایع کرده ودر بازار دنیا
سودی بدست نیاورده اند ومفلس را در شهر قیامت جز دست تهی ودل پر حسرت وندامت نخواهد بود ابن عباس گفته است که مراد از
اولئک هم الغافلون ای تمام ایهم فی الاخرة بحث سادس لاجرم انهم فی الاخرة هم الخاسرون باید دانست
که این تاکید است برای حکم خسران بر ایشان پس تقدیر شود انهم المعتوبون اذ حرموا الجنة ونعیمها وعذبوا فی النار یعنی ایشان
معتوب میباشند زیرا که بهشت ونعمات آنرا بر خود حرام کرده اند ودر آتش جهنم معذب میباشند پس معنی آیه شریفه چنین شود حقا که ایشان
بلاشبهه در سرای دیگر که مقصود قیامت باشد زیان زدگان میباشند تنبیه باید دانست که موجب این خسران نقصت که از دست
ایشان بر اثر آیات متقدمه به شش صفت یاد فرموده است اول آنکه انهم استوجبوا غضب الله ثانی که انهم استحقوا العذاب
الالیم ثالث آنست که انهم استحبوا الحیوة الدنیا علی الاخرة رابع انه تعالی حرمهم من الهدایة خامس انه تعالی
طبع علی قلوبهم وسمعهم وابصارهم سادس انه جعلهم من الغافلین عما یراد من العذاب الشدید یوم القیمة
پس حقا که بلاشبهه در دفع این عذاب شدید عجز نمیکنند پس ثابت شد که در حق ایشان حاصل اند این صفات شش گانه که هر یکی از انها مانع
بفوز بالخیرات والسعادات ومعلوم است که رب العالمین عزوجل انسان را در این دنیا بمنزله تاجری قرار داده است که تطاعات
خود سعادت آخرت را خریده باشد پس این موانع عظیمه چون حاصل شوند از فوز به مقام سعادات اخرویه سد راه گردند این است که ایشان را
خسران عظیم حاصل شود لهذا ایزد متعال عزوجل فرموده است لاجرم انهم فی الاخرة هم الخاسرون یعنی بروز قیامت ایشان
خاسر اند نه غیر ایشان ومقصود از این بر عظیم خسران ایشان کمال تنبیه است والله اعلم بحث سابع ثم ان ربک للذین هاجروا
من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربک من بعدها لغفور رحیم بدانکه فتنوا جمع فتن باشد که مشتق از فتنه است وفتنه در
اصل اسم است یقع علی کل شر وفساد در بحر بن گفته است که فتنه در کلام عرب به معنی ابتلاء وامتحان واختبار است واصل آن از
فتنت الفضة اذا ادخلتها فی النار لیتمیز یعنی اصل را از مغشوش تمیز دهند والفتنة تکون من الله ومن الخلق وتکون فی
الدین والدنیا کالارتداد والمعاصی والبلیة والمصیبة والقتل والعذاب واما جاهدوا جمع جاهد است از جهاد وجهاد در لغت
عرب بکسر جیم مصدر است از جاهد یجاهد جهاداً ومجاهدة وبفتح جیم زمین سخت را گویند واما در شرع الجهاد بذل المال والنفس لاعلاء
کلمة الاسلام واقامة شعائر الایمان یعنی جهاد در شریعت مطهره به معنی بذل مال ونفس است برای اعلاء کلمه اسلام وقائم ساختن شعایر
ایمان است که حق سبحانه میفرماید فضل الله المجاهدین باموالهم وانفسهم علی القاعدین درجة واما صبر در لغت عرب به معنی
حبس کردن نفس است از چیزی ودر حدیث آمده است که صبر بر دو نوع بود یکی صبر بر چیزی که مکروه بنداری آنرا ودیگر صبر از چیزی که دوست
میداری آنرا فالصبر الاول مقاومة النفس للمکاره الواردة علیها وثباتها وعدم انفعالها وقد یسمی سعة الصدر
وهو داخل تحت الشجاعة یعنی پس قسم اول صبر مقاومت کردن نفس است برای مکاره که بر آن وارد شوند وبر آن ثابت ماند و

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومنفعل نگردد وانحالت بسعة الصدر موسوم گردد وتحت شجاعت داخل بود والصبر الثانی مقاومة النفس لقوتها الشهویة وهو فضیلة داخلة تحت العفة یعنی قسم دوم صبر مقاومت کردن نفس است برای قوت شهوانیه وآن فضیلتی است که تحت عفت داخل است وگاه است که صبر عن مستعمل شود چنانکه در معاصی وگاه است که به علی استعمال کردند کما فی الطاعات گفته میشود صبرت علی الصلوٰة والصبر الذی یصبر فی الضراء کما یصبر فی البأساء وفی الفاقة کما یصبر فی الغناء وفی البلاء کما یصبر فی العافیة ولا یشکوا خالقه عند المخلوق بما یصیبه من البلاء وسهرگاه کیفیت حال بر سبیل اجمال بوضاحت پیوست باید دانست که ایزد متعال در آیه متقدمه سهمینکه ذکر فرمود حال کسی که من بعد ایمانه بخدا کافر شود ونیز حالت کسیکه در اکراه بسبب خوف قتل کفر گوید خواست که متصل بآن حال نموده باشد حال کسی که من بعد فتنه هجرت اختیار نماید پس بدانکه در این آیه شریفه قرائت عامر فتنوا بفتحة فاء وبنا بر اسناد وفعل الی الفاعل است ودیگران بضمه فاء علی فعل مالم یسم فاعله خوانده اند وجه قرائت اولی چند امر اند اول ان یکون المراد بهم الذین اذوا وفقراء المسلمین لوتابوا وهاجروا وصبروا فان الله یقبل توبتهم ثانی لفظ وافتن بیک معنی اند یعنی امتحان بیک معنی میباشند ثالث گفته اند ضعفاء وقتیکه کلمه کفر بر سبیل تقیه گفتند نفسهای خود را در فتنه انداخته اند چه در آنوقت باظهار کلمه کفر من بعد مرخص نبوده اند زیرا که آیت تقیه تا آنوقت نازل نشده بود واما وجه قرائت به فعل مالم یسم فاعله ظاهر وروشن است زیرا که این مفتونین مستضعفین که اقویاء مشرکین ایشان را برتوت وبرجوع عن الایمان مجبور کردند پس حق سبحانه بیان کرد که چون ایشان هجرت کنند وجهاد نمایند وصبر کنند حق سبحانه کلمه کفر گفتن ایشانرا مغفرت نماید ومفسرین را در تفسیر جمله من بعد ما فتنوا اختلاف است بعضی گفته اند المراد بالفتنة هو انهم عذبوا وجمعی گفته اند که انهم خوفوا بالتعذیب وجماعتی فرموده است مراد آنست که ان اولئک المسلمین ارتدوا حسن گفته است هؤلاء الذین هاجروا من المومنین کانوا بمکة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشکوا فی الرسول صلعم ثم انهم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآیة فیهم یعنی این مهاجرین مومنین در مکه معظمه بودند که ایشان را فتنه عارض شد پس مرتد شدند ودر حضور مقدس نبوی فداه روحی ایشانرا شک وشبهه حادث شد از آن بعد ایشان اسلام آوردند وهجرت اختیار کردند پس این آیه در ایشان نازل شد در لباب خازن گفته است که این آیه شریفه در عیاش ابن ابی ربیعه نازل شد که برادر رضاعی ابوجهل بود وبا اینکه بقول بعضی برادر مادری او بوده است ونیز در ابی جندل ابن سهیل ابن عمرو ونیز در ولید ابن الولید ابن المغیره ونیز در سلمه ابن هشام وتیز در عبد الله ابن اسد الثقفی نازل شد فتنهم المشرکون وعذبوهم فاعطوهم بعض ما ارادوا لیسلموا من شرهم ثم انهم بعد ذلک هاجروا وجاهدوا یعنی ایشانرا مشرکین فتنه وتعذیب کردند پس ازایشان را بعض آنچه خواسته بودند تا از شر ایشان مامون ومصئون بوده باشند از آن بعد هجرت وجهاد کردند بعضی گفته اند نزول این آیه مخصوص شان حق عبد الله ابن سعد ابن سرح است وقتیکه بحضور مقدس نبوی صلعم نامه نوشت فاستطله الشیطان وبدار الحرب ملحق گشت ومرتد شد پس در یوم الفتح که حضور مقدس نبوی صلعم فداه روحی بقتل او امر نمود فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلعم ثم انه اسلم وحسن اسلامه را زجاجی گفته است که این روایت در وقتی صحیح میشود که این سوره یا این آیه را مدنیه قرار دهیم ومحتمل است مراد چنین باشد که این ضعفای مفتونین بکلمه کفر بسبیل تقیه تکلم نمودند پس در جمله من بعد ما فتنوا احتمال هر کدامی از این وجوه اربعه سبعه دارد ولیس فی اللفظ ما یدل علی التعیین اقول حقیقت الامر آنست که این آیه شریفه اگر در کسی نازل شد که باکراه اظهار کفر کرده است پس مراد چنین شود که ان ربک من بعد ما اکره ثم ارتد وان حاسن اذاها وجاهد وصبر کحال من لم یکره یعنی این حال اظهار کفر به اکراه از حالاتی است که او را در آن گنه ومعصیتی نباشد بدرستیکه حال او در وقتیکه هجرت کند وجهاد نماید وصبر کند هیچ حال کسی بود که مکره نباشد واگر نزول این آیه در حق کسی باشد که مرتد شده است پس مقصود چنین گردد که توبه وقیام بچیزی که واجب است بر آن مزیل این عقاب میگردد وغفران ورحمت او را حاصل شود پس او من بعدها غایر میشود بسوی اعمالیکه در ما قبل مذکور اند که هجرت وجهاد وصبر باشد فبهر حال معنی آیه زیر بحث چنین گردد پس بدرستیکه پروردگار تو مر آنان را که هجرت کردند بسوی مدینه چون عمار وصهیب وخباب وسالم وبلال از پس آنکه عذاب کشیده بودند از کفار ایذای تمام یافته پس جهاد کردند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وشکیبائی نمود بر جہاد و سائر امور شاقہ بدرستیکہ آمرزید گار تو از پس ہجرت و جہاد و صبر ہر آئینہ آمرزندہ است عفو کند از ایشان گذشتہ را
مہربانست ایشان را توفیق طاعت دہد در زمان آیندہ و بارحمت کاملہ خود بر ایشان نثار کند واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

قولہ تعالی ﴿ یَوْمَ یَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفّٰی کُلُّ
نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا یُظْلَمُوْنَ ﴿ وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْیَةً کَانَتْ
اٰمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً یَّأْتِیْهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ کُلِّ مَکَانٍ فَکَفَرَتْ بِاَنْعُمِ
اللّٰهِ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ بِمَا کَانُوْا یَصْنَعُوْنَ ﴿
وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْهُمْ فَکَذَّبُوْهُ فَاَخَذَهُمُ الْعَذَابُ
وَهُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿ فَکُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَیِّبًا
وَّاشْکُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ﴿ اِنَّمَا حَرَّمَ
عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ
بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ

ترجمہ این آیات خمسہ یعنی یاد کن روزی را کہ آید ہر نفسی یعنی ہر انسانی جدال کند از نفس خود یعنی ملامت کند خود را مثلا عاصی گوید
کہ چرا معصیت کردم و مطیع گوید کہ چرا طاعت بیشتر نکردم یا آنکہ ہر کس سعی کند و مجادلہ نماید در خلاص نفس خود نفسی نفسی گوید و تمام
دادہ شود ہر نفس را جزای آنچہ کردہ است و ایشان ستم دیدہ نشوند در مکافات و پیدا کرد خدا تعالی مثلی یعنی مثل دہی زد کہ ایمن بود از ترس
قیاصرہ و قصد جابرہ آرامیدہ و اہل آن آسودہ میآید بدان دہ روزی اہل وی یعنی اقوات ایشان فراخ و بسیار از ہر جای یعنی
از اطراف و جوانب آن پس کافر شدند یعنی اہل آن کفران در زیدند بہ نعمتہای خداوند تعالی و شکر نگذاردند پس بچشانید حق سبحانہ عز و جل اہل
آنرا پوشش گرسنگی و ترس بہ آنچہ بودند کہ کردند از عملہای زشت و بدرستیکہ آمد بدیشان پیغمبری از ایشان یعنی حضور مقدس نبوی محمد
عربی فداہ امی و ابی پس تکذیب او کردند پس فرا گرفت ایشانرا عذاب یعنی قحط و ترس و حال آنکہ ایشان ستمگارانند بر نفس خود بشرک و تکذیب
پس بخورید ای زنان و کودکان مکہ از آنچہ روزی داد خدا تعالی شمارا بدست فرستادگان پیغمبری شبہہ و پاک و پاکیزہ و سپاس داری کنید
نعمت خدای تعالی را اگر حق تعالی را میپرستید یا فرمان میبرید جز این نیست کہ حق سبحانہ حرام کردہ است بر شما مردار و خون روان و گوشت خوک را
و آنچہ از آن توان خورد و آنچہ آواز بر آورده شود از برای غیر خدا در وقت ذبح یا بنام بتان ذبح کردہ شود پس ہر کہ بیچارہ شود و محتاج گردد بخوردن یکی
از محرمات نہ طالب لذت و نخورندۂ بالای سری پس بدرستیکہ حق سبحانہ آمرزندہ است مضطر را مہربان است در رخصت او و در

تفسیر آن چند بحث اند **بحث اول** بدانکہ در والخوف قراء اختلاف کردہ اند قرائت **عباس** ابن فضل از ابی عمیر والخوف بنصب

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فانه حمله علی الاذاقة والخوف لان اق علی الحقیقه فحمله علی اللباس اولی وباقی قراءها خوانده اند بحث ثانی یوم یاتی کل نفس تجادل عن نفسها بدانکه نفس در معانی مختلفه استعمال شود (۱) بمعنی خون باشد چنانچه گفته شود سالت نفسه ای دمه (۲) نفس بمعنی روح نیز آمده است چنانکه گفته شود خرجت نفسه (۳) نفس بمعنی جسد نیز آمده است وقول شاعر بر آن شاهد است شعر نبئت ان بنی سحیم اوخلوا ۞ ابیاتهم تاموا نفس لطنل ۞ وتاموا خون را گویند پس تاموا النفس خون بدن باشد (۴) نفس بمعنی عین مستعمل گردد چنانچه میگویند اصابت فلانا نفس لفلان عین ونفس الشئ عین آن است پس نفس مونث استعمال شود اگر مقصود از آن روح باشد کما قال الله تعالی خلقکم من نفس واحدة واگر شخص مراد باشد مذکر مستعمل شود وجمع نفس انفس ونفوس آید چون فلس که جمع آن افلس وفلوس است واما اشتقاق نفس از نفس است لحصولها بطرق النفخ فی البدن وانزاله اعتبار صفات مراتب خمسه باشند مرتبه اولی نفس امارة بالسوء است که در متابعت هوا ووخواهشات خود باشد مرتبه ثانیه نفس لوامه که در آیه لا اقسم بالنفس اللوامه اشاره بدان رفته وهی التی لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت فی الاحسان وتلوم علی تقصیرها فی التعدی فی الدنیا والاخرة یعنی نفس لوامه آنست که پیوسته در ملامت خود باشد اگرچه در احسان جد وجهد بسیار کند ولاکن باین همه در تعدی دنیا وآخرت خود را بر تقصیر ملامت کند مرتبه ثالثه نفس مطمئنه است که از خوف وحزن ایمن ومصئون میباشد ویا آنکه مطمئنه است الی الحق که او را روح العلم ساکن گردانیده است بنحویکه شک وشبهه در آن وارد نتواند مرتبه رابعه نفس راضیه است که تمامی آنچه از نیک وبد خیر وشر حسن وقبیح ویسرت وعسرت وسرور وحزن بدو رسد راضی باشد مرتبه خامسه مرضیه است وهی التی رضی عنها مرتبه سادسه نفس ملهمه بکسره ها علی المشهور واما بفتحه آن افصح است زیرا که ماخوذ است از مرتبه خامسه فالهمها فجورها وتقوها پس الهم در اصل ایزد متعال است واما در تجرد نفس وکیفیت تعلق آن ببدن وتصرف او در آن ابحاث مشهوره اند اینمقام مقتضی آنها نیست واللبیب یکفیه الاشارة مقام آخرت وهرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که لفظ یوم در این آیه نزد زجاج منصوب است بدو وجه یکی آنکه تقدیر شود ان ربک من بعدها لغفور رحیم یوم تاتی مقصود آنها شد که حق سبحانه وتعالی رحمت وغفران عطا کند در روزیکه انسان را احتیاج آن شدید وعظیم باشد ویکی آنکه تواند تقدیر چنین شود ذکرهما واذکر یوم یکون کذا لانذار فی معنی القرآن العظمة والانذار والتذکیر یعنی ایشان را بیا دریاد روزی را که چنین وچنان باشد زیرا که معنی قرآن عظمت وانذار وتذکیر است اشکال مسلم است که نفس را نفسی نمیباشد پس چرا حق سبحانه وتعالی میفرماید کل نفس تجادل عن نفسها فرمود جواب اصل آنست که در تحلیل ذکر نمودیم که نفس در معانی مختلفه استعمال میشود پس بنابراین اعتراض را محل باقی نمیماند زیرا که مقصود از نفس اولی بدن وبجثه ومراد از نفس ثانی ذات وعین آنست پس کانه تقدیر چنین گردد یوم یاتی کل انسان یجادل عن ذاته ولا یهمه شان غیره حق سبحانه وتعالی میفرماید لکل امرئ منهم یومئذ شان یغنیه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل الا خاف علی ربکبته یقول یارب نفسی نفسی حتی خلیل الرحمن علیه السلام حتی گوید ومعنی مجادله نفس اعتذار از آنست کقولهم هؤلاء اضلونا السبیلا وقولهم والله ربنا ما کنا مشرکین ابن المبارک وابن ابی شیبه واحمد در کتاب الزهد وعبد ابن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم ودر تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی از کعب آورده اند قال کنت عند عمر ابن الخطاب فقال یوما یا کعب قلت یا امیر المومنین اولیس فیکم کتاب الله وحکمة رسوله قال بلی ولکن حدثنا قلت یا امیر المومنین لو وافیت القیامة بعمل سبعین نبیا لازدریت عملک مما تری قال فما قلت یا امیر المومنین لو فتح من جهنم قدر منخر ثور بالمشرق وجبل بالمغرب لغلا دماغه حتی یسیل من حرها قال فما قلت یا امیر المومنین ان جهنم لتزفر زفرة یومئذ فتقول لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل الا خر جاثیا علی رکبتیه حتی ان ابراهیم خلیله لیجثو جاثیا علی رکبتیه فیقول رب نفسی نفسی لا اسئلک الیوم الا نفسی فاطرق عمر ملیا قلت یا امیر المومنین اولیس تجدون هذا فی کتاب الله قال کیف قلت فقول الله فی هذه الایة یوم یاتی کل نفس تجادل عن نفسها ونوفی کل نفس ما عملت وهم لا یظلمون

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ماحصل مرام آنست که روزی عمر ابن الخطاب کعب الاحبار را گفت ای کعب مارا وعظی گوی و پندی ده گفت به آنخدائیکه جان من بدست قدرت اوست که اگر فردای قیامت عمل تو مثل عمل نبطا و بقر باشد بر تو حالتی و دست دهد و وقتی فراگیرد که در آنوقت هیچ چیز مشغول نباشی مگر بنفس خود و دوزخ نفیر زند و هیچ ملک مقرب و پیغمبر مرسل نماند مگر که در آنساعت همه بزانو در آیند تا آنکه ابراهیم خلیل علیه السلام با وجود درجه خلت گوید بارخدایا من خلیل توام از تو هیچ نمیخواهم مگر خلاصی نفس خود و مصداق آنچه گفتم قول حق سبحانه و تعالی است که میفرماید یوم تاتی کل نفس تجادل عن نفسها و توفی کل نفس ما عملت و هم لا یظلمون **عرض** اینقسم اخبار و آثار بکثرت وارد شده اند که در روز قیامت تمامی انبیاء یارب نفسی نفسی گویند و کسی نباشد که در آنروز قیامت بالنفس خود مجادله آغاز کرده ملامت کند خود را مثلاً عاصی گوید چرا معصیت کردم مطیع گوید چرا اطاعت بیشتر نکردم و بقول اکثر مفسرین هر کسی سعی کند و مجادله نماید در خلاصی نفس خود و گوید نفسی نفسی هیچ ملکی مقرب و نبی مرسل باقی نماند مگر که از هول روز قیامت سخت پریشان و مضطرب گردد الا رسول آخر الزمان صلعم در آنروز هم بفکر امت مرحومه باشد هر چند نفسی نفسی گوید اما امتی امتی گوید خطاب رب الارباب در رسد که ای حبیب ما و شفیع ما عزوجل ایشان را بتو بخشیدیم آنحضرت را بر آنجناب بخشند که راضی شوی اللهم اجعلنا یوم القیمة منهم **بحث ثالث** و توفی کل نفس ما عملت و هم لا یظلمون بدانکه در اینجا حذفی واقع شده است و التقدیر حتی شود توفی کل نفس جزاء ما عملت من غیر بخس و لا نقصان **واحدی** گفته است که معنی فقره و هم لا یظلمون لا ینقصون باشد **اشکال** این دلیل جلیل است در اثبات وعید چه در این دلالت بالصراحت است که حق سبحانه بروز قیامت هر کسی حق او از حسنات باشد یا سیئات بغیر نقصان خواهد داد و اگر بسبب شفاعت عقاب مذنب مسئ را زایل میکرد هر آئینه چنین نفی بهترین صحت نمیبود **جواب** این اعتراض داصل از نتیجه فکر قاضی میباشد که نزد عقل سلیم و طبع مستقیم قابل تسلیم نیست زیرا که نزاعی در اینکه ظواهر عمومات بلاشبهه بر این قول دلالت مینمایند از ما نداریم البته جواباً تو انیم گفت که بالیقین تمسک بظواهر عمومات مفید قطع نمیشود **علاوه** بر این معلوم است که ظواهر وعید معارض اند بظواهر وعد بدرستیکه جانب وعد راجح است بر جانب وعید از وجوه کثیره که مقام مقتضی ذکر آنها نیست و للبحث مقام آخر مفصل تر در محل مناسب خواهیم نگاشت بمنه و توفیقه انشاء الله تعالی **تنبیه** در ذیل همین آیه شریفه علکرمه از ابن عباس آورده است قال ما تنازل الخصومة بین الناس یوم القیمة حتی تخاصم الروح الجسد فتقول الروح یارب لم تکن لی ید ابطش بها و لا رجل امشی بها و لا عین ابصر بها و تقول الجسد یارب انت خلقتنی کالخشبة لیست لی ید ابطش بها و لا رجل امشی بها و لا عین ابصر بها فجاء هذا الروح کشعاع النور فیه نطق لسانی و به ابصرت عینای و به مشت رجلای فضرب الله لهما مثلاً اعمی و مقعد دخلا حائطا یعنی بستاناً فیه ثمار فالاعمی لا یبصر الثمر و المقعد لا ینال فحمل الاعمی المقعد فاصابا من الثمر فعلیهما العذاب ملخص مرام آنست که گفت پیوسته در روز قیامت نیز بین الناس مخاصمت خواهد بود حتی آنکه در آنروز روح با جسد خصومت کند پس روح گوید بارخدایا دست نداشتم که چیزرا به آن میگرفتم و پای نداشتم که بدان راه میرفتم و چشم نداشتم که بآن معاینه میکردم و جسد گوید بارخدایا مرا هیچو چوب خشک خلق فرموده بودی دستی نداشتم که چیزی میگرفتم و پای نداشتم که بدان راه میرفتم و چشم نداشتم که بدان معاینه میکردم پس آمد در من روح هیچو شعاع نور که در آن زبان من ناطق شد و به آن چشمهای من بینا گردیدند و پاهای من راه رفتند مقصود هریکی برائت خود است و الزام دیگری پس ایزد منان در مخاصمت و منازعت روح و جسد مثلی گوید از اعمی و زمین گیر که هر دو داخل بستانی شوند که در آن ثمار باشد پس اعمی معاینه کرده نتواند و شل بوجه زمین گیر بودن از اخذ ثمر معذور باشد پس صورتی برای سرقه ثمر چنان پیدا شد که اعمی همان شل را بر داشت و بلند کرد و ثمر را از درخت بکند پس بسزای این سرقه هر دو معذب شوند همین حکم است برای روح و جسد که با عانت همدیگر بحسن و قبیح متکب شدند پس در جزاء و سزاء نیز هر دو شریک باشند والله اعلم **بحث رابع** و ضرب الله مثلاً قریة کانت مطمئنة یاتیها رزقها رغداً من کل مکان بدانکه مثل عبارت است عن قول فی شیء یشبه قولاً فی شیء آخر بینهما مشابهة لیبین احدهما الآخر یعنی مثل قولیست در شیئی که مشابهه باشد قول دیگر را در

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دیگر و در آنها مشابهت تامه بوده باشد تا که یکی از آن دیگری را مبین و واضح گرداند **و بعضی** گفته اند المثل عبارة عن المشابهة لغیره فی معنی من المعانی ای معنی کان **وهو اعم** لالفاظ الموضوعة للمشابهة **و هر گاه** اجمالا کیفیت حال بوضاحت پیوست باید دانست که ایزد متعال همینکه کفار را بوعید شدید فی الاخرة تهدید فرمود خواست که ایشانرا به آفات دنیویه نیز تهدید نموده باشد **انیست** که ایزد سبحانه مثلی بیان کرد برای جمیع کسانی که از محض لطف خود ایشانرا مستغرق نعمت خود گردانیده باشد ایشان کفران آن نمایند و در مقابله شکر آن بار طغیان و عصیان آغاز کنند حق سبحانه و تعالی آن نعمت را به نقمت بدل کند **و مثل** انیست که حق تعالی میفرماید دیهی که بوده است ایمن از نزول قیاصره و قصر جبابره آرمیده و اهل آن کما ینبغی خوف از اعادی نداشته باشد میآید بآن دیه روزی اهل آن یعنی اقوات ایشان فراخ و لب یار از هر جای یعنی از اطراف و جوانب آن **رازی** گفته است المثل قد یضرب بشیء موصوف بصفة معینة سواء کان ذلک الشیء موجودا او لم یکن **وقد** یضرب بشیء موجود معین فهذه القریة التی ضرب الله بها هذا المثل یحتمل ان تکون شیئا مفروضا **و یحتمل** ان تکون قریة معینة **وعلی التقدیر الثانی** فتلک القریة یحتمل ان تکون مکة او غیرها یعنی گاه است که مثل زده میشود به شیئی که به صفت معینه موصوف باشد خواه آن صفت موجود باشد و یا موجود نباشد **و گاه** است که مثل زده میشود بچیزی که موجود و معین باشد پس در این آیه شریفه لفظ قریه که حق سبحانه آنرا ضرب المثل قرار داده است محتمل است که شیئ مفروض باشد و هم احتمال دارد که قریه معینه باشد **و** بنا بر تقدیر ثانی پس آنان قریه محتمل است که مراد مکه معظمه باشد و احتمال دارد که بلدی دیگر مقصود بوده باشد **پس** باید دانست که مفسرین را در تعیین این قریه اختلاف واقع شد اکثر مفسرین را قول آنست که مراد از قریه مکه معظمه است در تفسیر کبیر **فخر الدین رازی** گفته که بنظر این قاصر خاسر میاید مقصود از این قریه غیر از مکه بلدی دیگر باشد زیرا که این را برای مکه مثلی بیان فرموده است و مثل نمیباید غیر مکه باشد **جار الله محمود** در تفسیر **کشاف** گفته حق سبحانه ضرب المثل بقریه ذکر فرموده است یعنی قرار داده است قریه را که چنین باشد حالت آن مثلی برای اهل قریه که براینشان نعمتهای خود را نازل فرمود پس کفر کردند آنگاه حق تعالی نقمت خود را بر آنها نازل فرمود **فیجوز** ان تراد قریة متقدرة علی هذه الصفة **وان تکون** فی قری الاولین قریة کانت هذه حالها فضرب بها الله مثلا لمکة انذارا من مثل عاقبتها یعنی روا است که مراد از آن قریه باشد که مقدر بود بر این صفت و اینکه باشد در قرای اولین قریه که چنین باشد حال آن پس ایزد متعال برای مکه معظمه ضرب المثلی بیان فرموده است **و احدی** گوید ضرب المثل بیان مشبه و مشبه به است و اما در اینجا مشبه به را ذکر فرموده است **لاکن** مشبه را به سبب وضوح مخاطبین ذکر نفرموده بعد از این گفته است **والایة** عند عامة المفسرین نازلة فی اهل مکة وما اصابهم بالخوف والجوع بعد الامن والنعمة بتکذیبهم النبی صلعم پس تقدیر آیه چنین شود ضرب الله مثلا لقریتکم ای بین الله لها شبها ثم قال قریة **فیجوز** ان تکون القریة بدلا من مثلا لانها فی المثل بها **و یجوز** ان یکون المعنی ضرب الله مثلا مثل قریة فحذف المضاف یعنی حق سبحانه مثلی زده است برای قریه شما یعنی حال آن شبهی ذکر فرموده است و بعد از جمله ضرب الله مثلا لفظ قریة گفته است پس جایز است که این لفظ قریه بدل باشد از لفظ مثلا چه مثل بها است **و جایز** است که حذف مضاف در اینجا بوده باشد بنا بر این معنی شود ضرب الله مثلا مثل القریة و بهمین قول **زجاج** و غیره نیز قائل اند **ابن جوزی** گفته که در این قریه دو قول اند یکی آنچه ابن عباس و مجاهد و قتاده و جمهور قایل شده اند هو الصحیح **و دیگر** قول بعضی آنست که انما قریة وسع الله علی اهلها حتی کانوا یتجرون بالخیر فبعث الله علیهم الجوع حسین وغیره نیز بهمین قایل است **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیه در مدینه نازل شده است **مؤید** بهمین قول مقاتل و بعض دیگر مفسرین نیز میباشد و همین صحیح تر از دیگر اقوال است چه ایزد متعال این قریه را به صفات سته وصف فرموده است و این صفات در اهل مکه موجود بوده اند پس حق سبحانه با این اهل مدینه را مثلی بیان فرموده است تا تنذیر و تحذیر باشد ایشان را از اینکه مبادا ایشان هم مثل اهل مکه رفتار و گفتار را شعار خود قرار دهند تا اینکه برسد ایشان را آنچه بدیشان از جوع و خوف رسیده است **ویشهد لصحة** ما قلت ان الخوف المذکور فی هذه الایة نکرة فی قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف **هو البعوث والسرایا** التی کان النبی صلعم یبعثها فی قول جمیع المفسرین لامر النبی

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صلعم لم یؤمر بالقتال وهو بمکة وانما امر بالقتال لما هاجر الی المدینة فکان بعث البعوث والسرایا الی حول مکة یخوفهم
بذلک وهو بالمدینة والله اعلم مراده **پس** بهرحال ایزد متعال در این آیه قریه مذکوره را به چندین صفات ذکر فرموده است **صفت اولی**
آنست که گفته است کانت آمنة ای ذات امن **لایغار** علیهم چنانکه حق تعالی فرموده است اولم نمکن لهم حرما آمنا ویتخطف
الناس من حولهم و در مکه نیز چنین بوده است **لان العرب کان یغیر بعضهم علی بعض** اما اهل مکه پس ایشان اهل حرم الله بوده اند
تمامی عرب ایشان را به احترام وتعظیم وتکریم مخصوص میداشتند **تنبیه** قریه را بامن وصف کردن مقدوح نیست اگرچه امن برای اهل آن قریه
مخصوص باشد زیرا که آن مکان امن است وظرف است برای آن والظروف من الاوعیة والامکنة توصف بما حلها چنانکه
طیب وحار وبارد گفته میشود **صفت ثانیه** قریه آنست که حق سبحانه در وصف آن میفرماید مطمئنة **واحدی** در اینجا گفته است
مطمئنة ای قارة ساکنة **فاهلها لا یحتاجون الی الانتقال عنها لخوف او ضیق** یعنی مراد از مطمئنه بودن قریه آنست که مستقر وساکن
بوده باشد باین معنی که اهل آن قریه بوجه خوف وضیق وجوع به انتقال از آن قریه بسوی دیگر محتاج نیستند **اشکال** اگر مراد از مطمئنه بودن قریه آنست که اهل
قریه الی الانتقال به بلد دیگر به سبب خوف محتاج نیستند پس همین معنی آمنة است **واگر** مقصود آنست که به سبب جوع وضیق الی الانتقال محتاج نیستند
این معنی از جمله بعد یاتیها رزقها رغدا من کل مکان ثابت میشود به وجه تقدیر ذکر لفظ مطمئنه موجب تکرار میشود **جواب** مسلم است که
چیزها نهایتی نبود امن وصحت وکفایت پس در این آیه زیر بحث فقره آمنة اشاره بسوی امن است **واما فقره مطمئنه** بسوی صحت اشاره است زیرا
که آب وهوای این بلد چون که برای امزجه اهالی آن ملایم وموافق است لهذا باستقرار در آن بلد ایشانرا اطمینان حاصل بود انیست که آن بلد
به مطمئنه وصف کرده شد **واما جمله یاتیها رزقها رغدا من کل مکان** اشاره الی الکفایه است **وجمهور مفسرین** گفته اند که سبب در
ایتان رزق اجابت دعوت ابراهیم علیه السلام است که آنجناب دعا کرده است **فاجعل افئدة من الناس تهوی الیهم وارزقهم**
من الثمرات در تفسیر **نور الثقلین** وکتاب **محاسن برقی** از امام ابی عبد الله علیه السلام مرویست قال ان قوما وسع الله علیهم
فی ارزاقهم حتی طغوا فاستخشوا الحجارة فعدوا الی النفی وصنعوا منه کهیئة الاهراز فجعلوا فی منازلهم فاخذهم
بالسنین فعمدوا الی اطعمتهم فجعلوها فی الخزائن فبعث الله علی ما فی الخزائن ما افسدها حتی احتاجوا الی ما کانوا یستطیبون
بدفی منازلهم فجعلوا یغسلونه ویاکلونه وفی حدیث **ابی بصیر** قال نزلت فیهم هذه الآیة وضرب الله قریة کانت
آمنة مطمئنة ومن بعد در تفسیر آیه ما بعد احادیث اهل البیت علیهم السلام در شان نزول این بکثرت ذکر کنیم انشاء الله تعالی **بحث خامس**
فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما کانوا یصنعون بدانکه انعم جمع نعمت است چون اشد وشده **وبعضی** گفته
اند که واحد آن نعم است چون اعصن وعصن **وجمعی** گفته اند واحد آن نعماست چون ابوس وبئسا **واما اذاقها** به معنی چشانیدن است ودر اینجا
استعاره گرفته است ذوق را برای ادراک اثر ضرب ولباس را برای چیزی که فراگیرد وبپوشد **پس** مقصود از آیه شریفه آنست که چون ایزد منان قریه را
به صفات ثلثه مذکوره وصف فرمود متصل بآن گفت که پس اهالی آن قریه کافر شدند یعنی کفران ورزیدند بنعمتهای خداوند متعال وشکر آن نعمتها نکردند
پس حق سبحانه اهل آن قریه را بچشانید پوشش گرسنگی وترس بانچه بودند که کردند از عملهای ناشایست وفعلهای نابایست **مقصود** آنست که حق
سبحانه به ایشان چنان گردکه دریافتند ضرر رجوع وخوف را که بر ایشان مستولی بود **ابن عباس** فرموده که هذا مثل اهل مکة لانهم کانوا فی
الامن والطمانینة والخصب ثم انعم الله علیهم بالنعمة العظیمة وهو محمد صلعم فکفروا به وبالقرآن فی ایان انه فلاحوم
سلط الله علیهم البلاء خلاصه آنست که مراد از این مثل اهل مکه اند که ایمن بودند از قتل وغارت ودر رفاهیت وخصب میگذرانیدند تا نیکه
به نعمت نبوت حضور رسول الثقلین صلعم کافر شدند رب العالمین عزوجل فراخی ایشانرا به قحط وبلاء مبدل گردانید ودر بعض اخبار وارد گشته
که هفت سال در جدب وخشک سالی مانده از غایت جوع مردار میخوردند وخون میاشامیدند حضور مقدس نبوی صلعم اطراف وجوانب مکه را
منع کرده بود از آنکه طعام به مکه برند وآن قحط به دعای آنحضرت بود که فرمود اللهم اشدد وطاتک علی مضر فابعث علیهم سنین
کسنی یوسف ودیگر ایمنی ایشانرا بدل کرد بخوف یعنی ترس مسلمانان در قلب ایشان انداخت تا حدیکه از بیت اسلامیان ترک تردد بسفر شام

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

کردند و بر نفس و مال خود امین نبودند **منقول** است که ابن الراوندی به **ابن الاعرابی** گفت هل یذاق اللباس ابن الاعرابی گفت لا یذاق ولا لباس یا ایها الشناس هب انک تشک ان محمدا ما کان نبیا عربیا و مقصود ابن الراوندی طعن در این آیه بود که لباس چیزی نخورده میشود پس مناسبت که حق سبحانه میفرمود فکساهما الله لباس الجوع و یا فاذاقهم الله طعم الجوع **محققان** جواب او را متضمن سه وجه گفته اند **فخر رازی** گفته احوالیکه وقت جوع ایشان را حاصل شد نوع بود **احدهما** ان الملموق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا کانهم یلمسون و یقون الجوع یعنی بدرستیکه مذوق طعام میباشد پس وقتیکه طعام از میان ایشان مفقود شد پس گویا که ایشان در آنحال گرسنگی می چشیدند **والثانی** ان ذلک الجوع کان شدیدا کاملا فصار کانه احاط بهم من کل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل فی ذلک الجوع حالة تشبه المذوق و حالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالی کلا الاعتبارین فقال فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف یعنی بدرستیکه این جوع بغایت شدید بود به نحویکه گویا از تمامی جهات ایشان را احاطه کرده بود پس بدین سبب مشابهت او بلباس تواند بود پس حاصل مطلب آنست که در این جوع حالتی حاصل میشود که بمذوق و ملبوس مشابهه است این است که حق سبحانه عزوجل اعتبار هر دو حالت نموده فرمود فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف **وجه ثانی** ان التقدیر ان الله عرفها لباس الجوع و الخوف الا انه تعالی عدل عن التعریف بلفظ الاذاقة و اصل الذوق بالفم ثم قد یستعار فیوضع موضع التعرف و هو الاختبار یعنی تقدیر چنین شود ان الله عرفها لباس الجوع و الخوف مگر آنکه حق سبحانه عزوجل تعبیر کرده است تعریف را به لفظ اذاقه و اصل ذوق به فم میباشد از آن بعد استعاره گرفته شد و در موضع تعریف وضع کرده شد که آن اختبار باشد گفته میشود ناظر فلانا و ذق ما عنده **شاعری** گفته است **شعر** و من بذاق الدنیا فانی طعمتها و سیق الینا عذبها و طعامها و مراد از لباس جوع و خوف همان است که بر ایشان ظاهر شد از لاغری و تغیر لون و گداختن ابدان و تغیر حال و کسوف البال چنانکه میگوئی برفلانی چنین و چنان اثر خوف و جوع ظاهر گشت همچنان جایز است که گفته شود ذاقها لباس الجوع و الخوف علی فلان **وجه ثالث** آنست که لفظ لباس را محمول کرده یا بتقدیر چنین گرد و فاذاقها الله مماس الجوع و الخوف و الله اعلم **اشکال** در این آیه شریفه لفظ الم جمع قلت است پس این عقاب را مختص باهل قریه گردانیدن چون صحیح باشد **جواب** اهل قریه کفرت بانواع قلیلة من النعم فعذبها الله و حال آنکه بیان کرده شد که انهم کفروا بانعم عظیمة لله فاستوجبوا العذاب **پس** سبب چیست که عذاب بر کفران نعمات قلیل ذکر کرده شد و از نعمات کثیر یاد نکرده شد **جواب** حقیقت امر آنست که در این آیه مقصود تنبیه بادنی بر اعلی است باین معنی که هرگاه کفران نعم قلیله موجب عذاب شدید و باعث عقاب الیم است پس بالضرورت کفران نعم کثیره بطریق اولی موجب عذاب و عقاب بوده باشد و هو العالم **سوال** از فقره یصنعون در این آیه که دام فعل اهل مکه مقصود است که به سبب آن مستحق این بلا و عذاب گردیدند **جواب** سید المفسرین **ابن عباس** گفته یرید بفعلهم بالنبی صلعم حین کذبوه و اخرجوه من مکة و هموا بقتله یعنی مقصود از صنیعه ایشان آنست که اهل مکه تکذیب حضور نبوی صلعم کردند و از مکه آنجناب را بیرون کردند و به قتل آنحضرت اهتمام بسیار نمودند **وفراء** گفته است در این آیه شریفه بما صنعت نفرمود و نظیر این در قرآن مجید بکثرت انداز آنجمله است آیه شریفه فجاءها بأسنا بیاتا او هم قائلون در اینجا نیز قائلة نفرمود حقیقت المام آنست که در آیه شریفه زیر بحث فقره آمنة و مطمئنة و یاتیها رزقها رغدا و نیز جمله فکفرت بانعم الله اگرچه این صفات باعتبار لفظ قریه حق سبحانه ذکر فرموده است الا کن المراد در حقیقت اهل قریه اند پس مناسبت که به اعتبار اهل قریه بما کانوا یصنعون این را ختم فرمود در تفسیر **نور الثقلین** و نیز در تفسیر **علی ابن ابراهیم** ذیل همین آیه آورده اند که نزلت فی قوم کان لهم نهر یقال له البلبان و کانت بلادهم خصبة کثیرة الخیر و کانوا یستهزئون بالعجلین و یقولون هو الذین فکفروا بانعم الله و استخفوا بنعمة الله فحبس الله علیهم البلبان فجهدوا حتی احوجهم الله الی ما کانوا یستهزئون به حتی کانوا یتقاسمون علیه و در تفسیر **عیاشی** از حفص ابن سالم از ابی عبد الله علیه السلام ذیل آیه آورده است قال ان قوما فی بنی اسرائیل بغوا لهم من طعامهم حتی جعلوا منه تماثیل بمدن کانت فی بلادهم یستهزئون بها فلم یزل الله بهم حتی اضطروا الی التماثیل یتبعونها و یاکلونها و هو قول الله ضرب الله مثلا قریة کانت آمنة مطمئنة یاتیها رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف بما کانوا یصنعون **بحث سادس** و لقد جاءهم رسول منهم فکذبوه فاخذهم العذاب

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهم ظالمون بدانکه هرگاه حق سبحانه در ماقبل ذکر مثل فرموده است که در این مقام ذکر مثل نبوده باشد این است که فرمود بدرستیکه آمد ایشان را پیغمبری از ایشان یعنی مراد حضور متدرس نبوی فداه امی و این است که از میان خود اهل مکه مبعوث گشت پس اهل مکه تکذیب آنجناب صلعم کردند پس فراگرفت ایشان را عذاب یعنی قحط و ترس و حال آنکه ایشان ستمگاران بودند بر نفس خود بشرک و تکذیب ابن عباس گفته است که در این آیه شریفه مراد از عذاب جوع و خوف است **وبعضی** فرموده اند که مراد از این عذاب قتل یوم بدر است **اقول** تحمل ابن عباس اولی است زیرا که در ماقبل آیه در بحث ذکر جوع و خوف شده است پس بالضروره در اینجا نیز لفظ عذاب اشاره همین باید باشد در سوره بقره چون بتفصیل نظیر این آیه شریفه به تفصیل تمام مذکور گشت لهذا در این مقام احتیاج تکرار آن نیست والله اعلم

بحث سابع فکلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا واشکروا نعمة الله ان کنتم ایاه تعبدون بدانکه در مخاطبین کلوا مفسرین اختلاف بدو قول است **ابن عباس** و دیگر جمهور مفسرین گفته اند که در آیه مخاطبین مسلمین اند و بنا بر این تقدیر شود فکلوا ایها المسلمون مما رزقکم الله **وجمعی** گفته اند که مخاطبین مشرکین اهل مکه اند و در سبب نزول این آیه **کلبی** گفته است طال استطال الجوع باهل مکة حتی رفعوا رؤسهم یسألون الله صلعم فقالوا انک انما عادیت الرجال فما بال النساء والصبیان فاذن رسول الله صلعم للناس ان یحملوا الطعام الیهم حکاه **الواحدی** خلاصه مرام آنست که قریش در حین شدت قحط کلبی رسول گرامی مرتبت صلعم فرستادند که اگر مردان با تو دشمنی کردند کودکان و زنان را گناه چیست که از قطی بمردن نزدیک اند حضور مقدس نبوی صلعم دستوری داد تا چیزی از طعام بمکه فرستند و این آیه را برایشان خواندند که بخوریدای کودکان و زنان مکه از آنچه ایزد منان روزی شما کرده است بروست فرستادگان پیغمبر آخر الزمان مرا الوا گفته است که حق سبحانه امر کرده است اهل مکه را باکل آنچه برایشان حلال کرده و بر شکر آنچه برایشان انعام فرموده بعد از اخبار کفر و کفران ایشان و تهدید ایشان بر کفران با آنچه مذکور شد از تمثیل و حلول عذاب به ایشان بجهت ضد ایشان از صنیع جاهلیت و مذاهب فاسده ایشان **اقول** آنست که حق سبحانه بر سبیل اباحت امر بهمه بندگان فرموده است که بخورید روزیهای حلال و لذیذ را که بر شما انعام کرده ایم **پس** بهرحال معنی آیه چنین شود که حق سبحانه میفرماید خطاب به اهل ایمان است که بخورید ای مومنان از آنچه خدا روزی داده شما را در حالتیکه بیشبهه حرمت و پاک از نجاست است و سپاس داری کنید نعمت خداوند متعال را اگر هستید که خدا را میپرستید یا اوامر او را فرمان میبرید **نسبه** آیا خطاب کلوا واجب است یا مباح امت را در آن دو قول اند **قایلین** اباحت تناول مشتهیات و مستلذات را تعبد داخل نمیدانند پس نزد ایشان طیب بمعنی مستلذ و مستطیب باشد و ضمنا نهی از اکل خبیث است **واما** آنانکه به امر بالوجوب قایل اند پس نزد ایشان امر باکل و بحلال تعلق میگیرد یعنی وجوبا و خصوصا اکل حلال نمائیده و اجتناب از حرام کنید چه نهی ضمنی از ضد اوست و آن قبیح و قبیح حرام است **وبعضی** گفته اند که خطاب بواجب و مندوب و مباح هر سه تعلق میگیرد **اما واجب** چون اکل لدفع الضرر و سد الرمق باشد و اما **ندب** چون سلامت به مهمان در اکل بر گاه صدا نفرد ضعیف احراص کند **اما مباح** در وقتیست که از این عوارض عالی بوده بالضرورت اصل در اشیا اباحت بود و وقتیکه از عوارض عاری باشد **اقول** انسب در اینجا اباحت است یعنی بخورید به طیب نفس اشیا و مستلذه را که آنها را روزی شما گردانیده ایم و اگر بعضی از آنها را در بعض احوال ما حرام کرده ایم چه معلوم است که رزق در اصل نیست مگر همانا که حلال باشد و حرام در اصل چیزی نباشد که حلال طیب نبود **واما** شکر را بیشتر مذکور شد که شکر اعتراف به نعمت مع نوعی تعظیم است **پس** این شکر یا اعتراف قلبی باشد و اعتقاد به آنکه حق سبحانه منعم مستحق ثناء است پس در این نوع شکر که اعتراف قلبیه بود احدی منکر نیست **و یا** مقصود از شکر اطاعت بود و مراد از آن اقرار به لسان و عمل بالارکان گرفته اند پس بوقت قیام حق مدعی تمت اظهار آن واجب است **واما** آنچه فرموده است تعبدون پس باید دانست که عبادت نوعی از شکر است و آن اظهار غایت تذلل در شکر است به نحویکه ورای آن شکری نیست **انیست** که حق سبحانه در این آیه بعد از اباحت طیبات امر بشکر بصورت تعلیق بر عبادت فرموده **اما مفسرین** در تعبدون توجیه کرده اند **جماعتی** گفته است شکر کنید بدانیکه متعال را در حالیکه بحال او عارف باشید که منعم حقیقی به اصول نعم است و احدی را مجال چنین انعام نیست **پس** تعبیه عبادت به معرفت چون اطلاق اثر بر مؤثر باشد **وبعضی** فرموده اند که هرگاه اراده عبادت حق تعالی را دارید پس شکر نعم او کنید چه شکر راس عبادت است و آن صحیح نمیشود تا وقتیکه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

او را دانسته باشید جمعی گفته است که شکر خدا تعالی آنست که چنین نعمات بشما روزی کرده است اگر شما مخصوصا او را عبادت نمائید یعنی هرگاه شما خدا تعالی را الٰه دانسته عبادت میکنید پس او را منعم حقیقی دانسته نیز شکر نمائید چنانکه بر شما عبادت واجب است شکر نعمات او نیز واجب است **در الجنان** آورده که مرویست که حق سبحانه در حدیث قدسی گفته درمیان من وجن وانس کار عظیمی افتاد ایشان را خلق میکنم ولاکن ایشان به غیر من عبادت میکنند وایشانرا رزق ونعمت میدهم اما شکر غیر من مینمایند وحال آنکه منعم این همه من میباشم پس در آیه اشاره به همین است که بالضرورت شکر وعبادت تعلیقی میسزد والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثامن** انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان الله غفور رحیم بدانکه عینا همین آیه به همین الفاظ در الآخر در سوره بقره پاره سیقول ذکر یافته است که در مجلد ثانی این تفسیر تفصیل تمام وتوضیح ما الکلام چونکه بحث در این کرده شد لهذا تکرار آن نکرد

قوله تعالی ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۝ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

ترجمه این آیات اربعه ومیگوئید که برای آنچیزیکه وصف میکنند زبانهای شما یعنی به مجرد وصف زبان خود مگوئید دروغ را یعنی هرچیز بر زبان شما گذرد از دروغ نگوئید وآن دروغ کدام است آنکه گفتند این حلال است یعنی آنچه در شکم بحیره وسائبه باشد حلال است بر مردان وزنان وایں حرام است یعنی همان که مذکور شده ناروا است بر زبان ما میگوئید که این حلال است وایں حرام تا افتراء کنید بر خدا تعالی دروغ را وگمان حق سبحانه ما را باین فرموده است بدرستی آنانکه بربندند بر ایزدمنان دروغ را رستگاری نیابند از عذاب قیامت آنچه برای او افتراء می کنند بندک است زود منقطع شود در دنیا ومر ایشانرا عذابی مولم یعنی دائم باشد در آخرت وبر آنانکه بدین یهودیت در آمدند حرام کردیم آنچه خوانده ایم بر تو پیش از نزول این سوره یعنی در سوره انعام که مقصود آیه وعلی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر الآیة وستم نکردیم بر ایشان بتحریم آن ولاکن بودند که بواسطه کثرت معاصی بر نفسهای خود ستم کردند تا مستحق عقوبت شدند پس بدرستیکه پروردگار تو مر آنان را که گناه کردند به سبب غفلت ونادانی وعدم تفکر در عواقب امور پس بازگشتند بخدای تعالی از پس آن عمل بد وبصلاح آوردند کار خود را بدرستیکه آفریدگار تو از پس توبه هر آئینه آمرزنده است مر آن گناه را به سبب توبه مهربان است که قبول میکند توبه را از بندگان **وور تفسیرش** چند بحث **بحث اول** ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا علی الله الکذب ان الذین یفترون علی الله الکذب لا یفلحون متاع قلیل ولهم عذاب الیم پس باید دانست که چون ایزدمنان در

ماقبل این آیه حصر محرمات به لفظ انما در چهار چیز فرموده است که من بعد تاکید همین حصر نموده باشد و نیز بیان فرماید که طریقه کفار آنست که گاه تزید کنند
بر این اربع و گاهی از این ناقص گردانند اصل آنست که ایشان بحیره و سائبه و وصیله و حام را بر خود حرام گردانیده بودند و میگفتند هاتی بطون
هذه الانعام خالصة لذکورنا و محرم علی ازواجنا این بود طریقه کفار در تزید محرمات و اما در محللات نیز تزید میکردند چه ایشان
از محرمات بر خود حلال کرده بودند میته و دم و لحم خنزیر و آنچه بغیر نام خدا ذبح میکردند پس حق سبحانه عز و جل بیان میفرماید اشیائی که ایشان حلال
و حرام قرار میدهند محض کذب و افترا بر یزدان است و بعد ازاین خطاب تعالی و تشدید شدید بر این کذب فرموده و هرگاه مجملا این مطلب واضح
گشت پس باید دانست که در انتصاب کذب در این آیه لما تصف السنتکم الکذب وجوه تو اند بود اول باید دانست که کسائی
در حاج گفته اند که ما مصدریه است و تقدیر شود ولا تقولوا لاجل وصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام نظیر
این تواند شد قول عرب که سیگوید لا تقولوا الکذا لکذا اشکال بنا بر این حمل کردن آیت مذکوره تکرار لازم آید چه ما بعد این جمله تفتروا علی
الکذب عین همین امر است و در افصح الکلم این جائز نیست جواب در جمله اولی که آیه لما تصف السنتکم الکذب باشد اظهار محض کذب است
و اما در جمله ثانیه که آیه لتفتروا علی الله الکذب باشد بیان کذب و افترای ایشان بر یزدان است پس به سبب حصول این بیان زاید فرق
بینهما ثابت است و انظایر این در قرآن مجید به کثرت اند که یک کلامی ذکر میفرماید و از آن بعد مثل همان کلام بعینه مع فائده زائده بیان میفرماید
وجه ثانی آنست که ما موصوله باشد بنا بر این تقدیر چنین گردد ولا تقولوا للذی تصف السنتکم الکذب فیه هذا حلال وهذا
حرام و لفظ فیه از این حذف کرده شد زیرا که از سیاق و سباق عبارت روشنست سوال کذب در اصل صفت کلام است پس در
این آیه اسنه ایشان را چرا به کذب وصف فرمود جواب حقیقت الامر آنست که تصف السنتکم الکذب در غایت فصاحت و نهایت
بلاغت است چه قول ایشان را کانه عین کذب قرار داد و چون السنه ایشان بدان ناطق شدند فقد حلت الکذب بحلیته وصورته
بصورته چنانکه عرب میگویند وجهها یصف الجمال وعینها تصف السحر پس بهر حال وصف السنه ایشان بکذب مبالغه است در
وصف کلام ایشان به کذب وقراء خلاف کرده اند در قرائت کذب بعضی الکذب بجر ذال خوانده اند بنا بر آنکه صفت برای ما مصدریه
باشد کانه قیل لوصفها الکذب که به معنی کاذب باشد چنانکه در سوره یوسف است بدم کذب وجمعی الکذب بالرفع جمع کذوب گفته اند بنا
بر این صفت السنه باشد وجماعتی بالنصب علی الشتم گفته و یا به معنی الکلم الکواذب بود و تواند که جمع کذاب باشد چنانکه گفته میشود کذب کذابا
این قول ابن جنی باشد و اما لام در لتفتروا لام الغرض نیست لان ذلک افتراء ما کان غرضا لهم پس این لام العاقبة باشد کقوله تعالی
لیکون لهم عدوا وحزنا واحدی گفته است که جمله لتفتروا علی الله الکذب بدل است از آیه شریفه لما تصف السنتکم الکذب
زیرا که وصف ایشان به کذب همان افترا بستن ایشان است بر یزدان انیست که در نفس آیه وصف کذب ایشان را به افتراء علی الله تفسیر فرموده
و متصل آن به مفترین وعید شدید نموده چه مفتری بجهت تحصیل مطلوب دنیوی چونکه افتراء میکند از این جهت نفی فلاح از اهل افتراء کرده است
مفسرین در معنی لا یفلحون گفته اند یعنی لا ینجون من العذاب و بعضی فرموده اند لا یفوزون بخیر لان الفلاح هو الفوز
بالخیر والنجاح یعنی مقصود از لا یفلحون آنست که از عذاب نجات نخواهند یافت و با آنکه به خیر فائز نشوند زیرا که فلاح در حقیقت
به معنی فوز بالخیر والنجاح است اقول این اظهار یک حالت مفتری بود از این بعد دو حالت دیگر که متعلق دنیا و آخرت ایشان است
ذکر فرموده اول متاع قلیل و انجا خبر مبتداء محذوف است و تقدیر چنین گردد متاعهم بهذا الذی فعلوه متاع قلیل زجاج گفته
است معنی چنین شود متاعهم متاع قلیل وابن عباس فرموده است بل متاع کل الدنیا متاع قلیل ومقصود بیان
عدم اعتبار متاع دنیا و بیست که مفتریان بر این متاع قلیل تا زمان بودند ثانی متعلق آخرت ایشان فرموده است ولهم عذاب
الیم که در روز قیامت به شدید ترین عذاب مبتلاء باشند در تفسیر نور الثقلین و در کتاب اکمال الدین واتمام النعمة بروایت
عبد الرحمن ابن سمره از جناب مقدس نبوی صلعم ذیل همین آیه شریفه آورده اند حدیث طویل که در این جا بقدر حاجت اینست و فتنة
فتنة القرآن برایه فقد افتری علی الله الکذب یعنی کسی که برای و قیاس خود تفسیر قرآن مجید نماید پس بدرستیکه بر ایزد منان افترا رفع

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

افتراء کند **تنبیه** بهرحال معنی آیه بنا بر بحث چنین گردد که نگویید آنچیزیرا که وصف میکنید بر زبانهای خود یعنی بوجود وصف زبان بدون دلیل و برهان دروغ نگویید هذا حلال بیان کذب است یعنی نگویید که این حلال است مراد آنچیزیست که در شأن بحیره و سائبه باشد حیث قالوا ما فی بطون هذه الانعام خالصة لذکورنا و محرم علی ازواجنا و نیز نگویید که این حرام است یعنی آنچه خدا و رسول او حلال ساخته نگویید که حرام است و آنچه را که حرام ساخته است مگویید که حلال است تا افتراء کنید بر خدا دروغ را نگویید خدا و رسول او را به این فرموده است بدرستیکه آنانکه بر بندند بر خداوند متعال دروغ را به ایشان از جناب خداوند دنیا و آخرت رستگاری نباشد هیچ بهره شما افتراء میکنید برای تحصیل آن برخوردار است اندک و ناپایدار که زود منقطع گردد و در دنیا و مر ایشانرا عذابی دردناک است در آخرت که هرگز بسمت انقطاع نپذیرد و الله اعلم **بحث ثانی** و علی الذین هادوا حرمنا ما قصصنا علیک من قبل و ما ظلمناهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون بدانکه هرگاه در ما قبل حق سبحانه محلات و محرمات برای اهل اسلام ذکر فرموده خواست که متصل به آن بیان نماید آنچه یهود از محرمات به آن مخصوص گردیدند پس بهرحال معنی آیه مجیده چنین شود که ایزد متعال میفرماید بر آنانکه بدین یهودیه در آمدند حرام گردانیدیم آنچه خوانده ایم بر تو پیش از نزول این سوره که مراد سوره انعام است که در آن گفته است و علی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر الخ پس **تحقیق** این مرام به تفصیل تمام در جلد ششم این تفسیر چون که مذکور شد لهذا احتیاج به تکرار آن نیست **بعد** ازاین میفرماید که به سبب حرام ساختن بر ایشان ما ظلم و ستم نکردیم بر ایشان بلکه خود ایشان بر نفسهای خود ستم و ظلم کردند به این معنی که وقوع تحریم به سبب بغی و ظلم کردن ایشان است بر نفسهای خود و **نظیر** همین مرام است آیه شریفه فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم پارهٔ ششم **سورة النساء** در مجمع البیان ذیل همین جمله فرموده است ای یظلمون انفسهم بالعصیان و الکفر بنعم الله تعالی فالجحود بالنبیا و استحقوا بذلک تحریم هذه الاشیاء علیهم لتغلیظ المصلحة عند کفرهم و عصیانهم یعنی بر نفسهای خود ستم کردند تا مستحق عقوبت شده اند مقصود آنست که بجهت عصیان و کفران به نعم الهی و جحود به انبیاء علیهم السلام مستحق این شدند که بر ایشان حرام گردانیدیم اشیاء مذکوره را در انعام بجهت تغلیظ مصلحت نزد کفر و معصیت ایشان و هو العالم بالصواب **بحث ثالث** ثم ان ربک للذین عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلک و اصلحوا ان ربک من بعدها لغفور رحیم بدانکه توبه از تاب است و آب و تاب و ناب و عاد و آض و رجع هم بمعنی برگشتن اندر بحرین گفته است التوب و التوبة الرجوع من الذنوب و اما در **اصطلاح** اهل علم التوبة الندم علی الذنب لکونه ذنبا یعنی توبه در اصل ندامت حاصل شدن است بر گناه به سبب بودن آن گناه **مرویست** که جناب امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام فرموده است که توبه شش چیز را گویند (ا) ندامت بر افعال قبیحه ماضیه (ب) عزم کردن بر نکردن آن معصیت (ج) ادا و خلاص کردن حقوق او باشد اگر ممکن بود و اگرنه از وی حلالی گیرد (د) قضاء کردن عبادات واجبه که آنها را ترک کرده است (ه) تا بدنها میاید بر افعال قبیحه خود محزون و مغموم باشد (و) تقدیر یکه شیرینی معصیت را چشیده همان قدر تلخی صبر و عبادت را بچشد و استغفر الله گفتن نیز خوب است و در مجمع البحرین بعد ذکر ارجناب امیر المومنین علیه السلام باین قسم ذکر فرموده است التوبة لجمیعها ستة اشیاء علی الماضی من الذنوب الندامة و للفرائض الاعادة و رد المظالم و استحلال الخصوم و ان لا تعود و ان تذیب نفسک فی طاعة الله کما ربیتها فی معصیة الله و ان تذیقها مرارة الطاعة کما اذقتها حلاوة المعصیة **پس توبه** بر دو قسم است **اول** توبه خواص که مراد از مقربین بارگاه رب العالمین اند و توبه ایشان از تغافل من الله یا التفات بطرف غیر خداوند متعال و ترک مندوبات و از ترک اولی بود و نسبت مدلول قوله مشهوره حسنات الابرار سیئات المقربین چه ایشان بالضرورت مخصوص اند به عنایت مخصوصه لازم که هرگاه غفلتی روی دهد توبه نمایند **ثانی** توبه عوام که به سبب عدم بصیرت و معرفت و خواهش نفسانی و غلبهٔ شهوانی و وساوس شیطانی افعالی را مرتکب شوند که موجب کفر و شرک نباشد پس بر ایشان واجب است که بر صدور معصیت توبه کنند و پشیمان باشند و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضوح پیوست باید دانست که ترجمه آیه چنین شود بدرستیکه پروردگار تو ای محمد صلعم آنان را که گناه کرده اند به سبب غفلت و نادانی و عدم تفکر

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عواقب امور بجهت غلبهٔ شهوت پس بعد ازآن توبه نمودند و بازگشتند بسوی خدا بتعالی و باصلاح آوردند کار خود را بدرستیکه آفریدگار تو بعد از توبه ایشان بهر آئینه آمرزنده است مر آن گناه را بسبب توبه مهربان است که قبول توبه میکند از بنده **اقول** مقصود از این آیه شریفه بیان و اظهار فضل و کرم و وسعت مغفرت و رحمت حق سبحانه و تعالی است باین معنی که افتراء علی الله و مخالفت امر الله مانع نمیشود ایشان را از توبه و حصول مغفرت و رحمت زیرا که سوء لفظی است جامع مشتمل بر هر فعل قبیح **آیا** کفر و آن داخل است یا نه اگرچه باعتبار لفظ داخل است اما باعتبار اصطلاح و در اینجا مست را اختلاف واقع شد **بعضی** مراد از لفظ سوء عموم گرفته اند کفر باشد یا غیر کفر **و جمعی** بغیر از کفر هر بدی را مراد میگیرند **اقول** حقیقت الامر آنست که کافر دو قسم است مرتدملی و مرتد فطری نزد گروه ما امامیه توبه مرتد فطری مقبول نیست اما توبهٔ مرتد ملی مقبول است در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بعد ادای وجه تفسیر **کبیر** فخر رازی ذیل آیه گفته است و لفظ السوء یتناول کل ما لا ینبغی و هو الکفر و المعاصی و کل من عمل السوء فانما یفعله بالجهالة اما الکفر فلان احدا لا یرضی به مع العلم بکونه کفرا فانه مما لم یعتقد کون ذلک المذهب حقا صادقا فانه لا یجتنبه و لا یرتضیه **و اما** المعصیة فمما لم تضر الشهوة فیها للعقل و العلم لم تصدر عنه تلک المعصیة فثبت ان کل من عمل السوء فانما یقدم علیه بسبب الجهالة فقال الله تعالی انما قبول التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب الله علیهم و کان الله علیما حکیما و لیست التوبة للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الآن و لا الذین یموتون و هم کفار اولئک اعتدنا لهم عذابا الیما فی تمهید یان او لئک الکفار و الذین یجادلون و یحرمون بمقتضی الشهوة و الغلبة علی الله تعالی **ثم** انا بعد ذلک نقول ان ربک فی حق الذین عملوا السوء بسبب الجهالة **ثم** تابوا من بعد ذلک ای من بعد تلک السیئة **و** قیل من بعد تلک السیئة الجهالة **ثم** انهم بعد التوبة عن تلک السیئة اصلحوا ای امنوا و اطاعوا الله **ثم** اعاد قوله ان ربک من بعدها علی سبیل التاکید **ثم** قال لغفور رحیم و المعنی انه لغفور رحیم لذلک السوء المحدث عنهم بسبب الجهالة یعنی لفظ سوء شامل است بر تمامی آنچه مناسب نباشد و مراد از ما لا ینبغی کفر و معاصی و هر عمل قبیح است پس چنین نیست که بسبب جهالت مرتکب این میگردد اما **کفر** پس معلوم است که احدی چنین نیست که با وجود دانستن اینکه کفر است به کفر راضی شود پس بدرستیکه تا کسی اعتقاد حاصل نکند بحق و صدق بودن آن اختیار نمیکند و نه راضی میشود به آن اما **معصیت** پس واضحست که تا شهوت نفسانی بر عقل و علم غالب نمیشود این معصیت از او صادر نمیشود پس ثابت شد بالیقین اقدام بر عمل سوء چنین نیست که بسبب جهالت کرده میشود پس نزد من فرموده است که بتحقیق در حق این کفار که حلال خدا را حرام میسازند و حرام او را حلال میگردانند تهدید شدید فرمودیم **و از این بعد** میگوئیم بدرستیکه ای محمد صلعم آفریدگار تو در حق کسیکه بسبب جهالت سوء اعمال را مرتکب شدند و از آن بعد توبه کردند یعنی از این سیئه با از این جهالت بسوی خداوند متعال برگشتند **و** از پس این توبه صالح شدند یعنی ایمان آوردند حق سبحانه را اطاعت کردند و فرمان برداری نمودند **و بعد** از این بر سبیل تاکید ان ربک مکرر فرموده است **و** بعد از این غفور رحیم گفت یعنی بدستیکه حق سبحانه می بخشد تمامی این بدیها را که بسبب جهالت از ایشان صادر شود **حاصل المحصول** آنست که انسان اگرچه بدهر دهر و امد مدید مرتکب معصیت میشود اما همینکه حقیقةً توبه میکند و بخدا ایمان میآورد و اعمال صالحه را بجای آورد حق سبحانه توبه او را قبول میکند و از عذاب او را خلاص میگرداند در **تفسیر نور الثقلین** و نیز در **کتاب التوحید** از عبد الرحیم القصیر آورده که گفت کنت ابو عبد الله علیه السلام علی تلک عیال الملک ابن اعین اذا اتی العبد بکبیرة من الکبائر المعاصی او صغیرة من صغایر المعاصی التی نهی الله عز و جل عنها کان خارجا من الایمان و ساقطا عنه اسم الایمان و ثابتا علیه اسم الاسلام فان تاب و استغفر عاد الی الایمان و لم یخرجه الی الکفر و الجحود و الاستحلال فاذا قال للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلک فعند ذلک یکون خارجا عن الایمان و الاسلام الی الکفر و کان بمنزلة رجل دخل الحرم ثم دخل الکعبة و احدث فی الکعبة حدثا فاخرج عن الکعبة و عن الحرم فضربت عنقه و صار الی النار و الحدیث طویل اخذنا منه موضع الحاجة خلاصه مرام آنکه هر گاه بیاید عبد به کبیره از کبائر معاصی و یا به صغیره از صغائر معاصی که از و متعال از ارتکاب آن نهی فرموده است البته از ایمان خارج میشود و اسم اسلام بروی ثابت بماند پس اگر توبه نماید و استغفار کند ایمان به او باز گردد و او را الی الکفر و الجحود خارج نکند پس هر گاه که حلال خدا را حرام کند و یا حرام خدا را حلال گرداند پس نزد ما از ایمان و اسلام بسوی کفر خارج شود و مثال او بمثل کسی باشد که در حرم داخل گردد و بعد از آن در کعبه

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شود واندرون کعبه حدثی ازوی حادث گردد پس ازکعبه بیرون آورده شود وقتل نموده بجهنم واصل گردد **سوال** آیا توبه از معصیت واجب است یا سنت **جواب** توبه در هر حال واجب است وبر وجوب آن براهین عقلیه قاهره ودلایل نقلیه باهره قایم اند اما **برهان عقل** بر وجوب توبه آنست که گفتیم توبه عبارت است از ندامت بر افعال قبایح ماضیه ولازمه این ندامت عزم بالجزم بر عدم عود بمثل آنها گذشت پس چونکه ندامت بر قبایح عقلا واجب است توبه نیز عقلا واجب است **ایضا** دلیل دیگر آنست که ارتکاب معصیت عقاب است وعقاب ضرر است وعقل سلیم مقتضی دفع ضرر است ودفع این ضرر بدون توبه ممکن نیست پس وجوب توبه عقلا ثابت است **ایضا** آنچه سلطان المتاخرین فی العالمین علامه حلی علیه الرحمه در شرح تجرید میفرماید اذا قطعنا بوجوب الندم بمعنی القبیح والاخلال بالواجب اذا عرفت هذا فنقول انها یجب علی کل ذنب لانها یجب من المعصیة لکونها معصیة ومن الاخلال بواجب لکونها کذلک انتهی **اما دلیل نقلی** آیه شریفه توبوا الی الله جمیعا و آیه شریفه توبوا الی الله توبة نصوحا یعنی توبه کنید بخدا توبه خالص صیغه امر است ودر علم اصول ثابت است که اکثر خطابات قرآنیه افاده وجوب می نماید پس وجوب توبه از روی قرآن هم ثابت است لکن اختلاف در معنی نصوح است از امام صادق آل محمد علیهم السلام وارد شده است ان التوبة النصوح هی ان یکون سریرة الانسان کعلانیته وافضل در کافی در معنی نصوح آورده است یتوب العبد ثم لا یعود فیه یعنی گناهیکه توبه کند وباز در آن رجوع نکند **وقیل** التوبة النصوح توبة تنصح فاعلها وتمنعه عن العود یعنی توبه نصوح است که فاعلش را از اعاده به معصیت مانع شود **وگفته** شده است توبة تنصح غیره کما تو بمثله یعنی نصیحت کند غیر او را از ایتان بمثل آن معصیت **وگفته** شده است توبة تقطع اسباب الشهوات عن القلب وتزیل ظلمة المعاصی منه بنور لان تاثیر الذنب لیس محض استحقاق العقاب لیزول بالندامة بل یسود القلب ویکدر الروح وینفر الملائکة ویحرم صاحبه من التائیدات والاحسانات الخاصة من الله تعالی خلاصه مقصود آن است که توبه نصوح از قلب شهوات را قطع کند وظلمت معاصی را بنور توبه مبدل میگرداند زیرا که تاثیر گناه نه محض استحقاق عقاب است که بندامت زایل میشود بلکه دل را سیاه میکند وروح را مکدر گرداند وملائکه را منفر وصاحبش را از تائیدات واحسانات خاصه خداوند متعال محروم میگرداند پس از اینجا به وضوح پیوست که ارتکاب قبیح یک معصیت است وتائب نشدن از آن معصیت دیگر است **سوال** اگر تاخیر توبه معصیت است پس آیا بحرمت تاخیر نیز توبه دیگر واجب میشود یا نه **جواب** البته به سبب تاخیر نیز توبه دیگر واجب میشود زیرا که معصیت است هر قدر دقایق وثانیه تاخیر واقع شود معصیت زیاد گردد چنانچه علامه **مجلسی** علیه الرحمه در حق التقین گفته است التوبة لا خلاف فی وجوبها والاثم بتاخیرها لان الذنوب السموم القاتلة فکما یجب المبادرة الی دفع اذیة السم بعد الاکل لئلا یهلک یجب المبادرة الی معالجة الذنب بالتوبة قبل الاهلاک فیکون تاخیر التوبة ذنبا اخر یجب التوبة منه ایضا قبل الهلاک فاذا اخر یجب علیه التوبة من الذنبین وهکذا تتضاعف الذنوب فاذا قسمنا بها علی دقایق الساعات صار علیه الذنب الواحد فی الساعة ستین ذنبا ویضاعف مضاعفة السطرنج فیبلغ فی الستین دقیقة حدا یعجز عنها الماهر وفی الحساب ولا امکان حصول التوبة فی اقل من دقیقة کالثانیة والثالثة والرابعة اذا قسمنا الذنوب علیها واخطرنا هذا لتفرق فی الذنوب المتفرقة المتعددة بلغت حدا لا یحصیها غیر الله عز وجل خصوصا اذا اخر التوبة ایاما واسابیع وسنین انتهی خلاصه مقصود آنست که خلافی نیست در وجوب توبه واثم است در تاخیر آن زیرا که ذنوب سمومی اند قاتله پس چنانکه واجب است مبادرت بسوی دفع اذیت سم بعد از اکل تا او را هلاک نه گرداند همچنان واجب است مبادرت بسوی معالجه ذنب بتوبه قبل از هلاک پس تاخیر در توبه گناه دیگر است که از ان نیز توبه کردن واجب است قبل از هلاک وهرگاه در آن تاخیر شود از دو گناه توبه واجب میشود وهمچنان مضاعف شوند ذنوب پس وقتیکه آنها را بر دقایق ساعات منقسم کنیم البته گناه واحد در یک ساعت شصت معصیت گردد ومضاعف شود چون تضاعف شطرنج پس در شصت دقیقه بحدی رسند که حساب ماهرین از شمار آن حاسر شوند وبوجه امکان حصول توبه در کمتر از دقیقه مثلا ثانیه وثالثه ورابعه گاه تقسیم ذنوب بر آنها کرده آید وملاحظه تفرق در ذنوب متفرقه متعدده کرده اید بحدی رسد که غیر از ایزد منان احدی احصای آنها نتواند کرد

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خصوصًا اگر بر این تاخیر توبه ایام و ماه و سالها بگذرند **ما اخبار** متواتره در باره توبه بسیار وارد شده اند **نحما فی مصباح الشریعة** عن الصادق علیه السلام ان التوبة حبل ممدود بینه و بین الله تعالی و بین العبد وعون ولا بد للعبد من المداومة علی التوبة فی جمیع الاحوال فتوبة الانبیاء من اضطراب الراس و تشویش البال من مرتبة القرب والوصال **و توبة** الاصفیاء والمصطفین یعنی الاوصیاء عن النفس بغیر ذکر الله **و توبة** اولیاء الله من الخطورات المختلفة **و توبة** الخواص عن الاشتغال بغیر الله تعالی **و توبة** العوام عن المعاصی الخ خلاصه آنست که جناب امام صادق آل محمد علیهم السلام میفرماید توبه بر سیمانی است کشیده شده و وسیله نجات درمیان خلق سبحانه و بندگان او و چاره نیست برای بندگان از اینکه مداومت نمایند بر توبه در جمیع احوال پس توبه انبیاء علیهم السلام از اضطراب راس و تشویش بال است که از مرتبه قرب و وصال حضرت متعال عزاسمه حاصل میشود **و توبه** اوصیا و اصفیا از نفسی است که بغیر ذکر خداوند متعال گذرانیده باشند **و توبه** اولیاء الله از خطورات مختلفه است **و توبه** خواص اشخاص از اشتغال بطرف غیر حق سبحانه است **و توبه** عوام الناس از ارتکاب معاصی میباشد و در **کافی** از امام علیه السلام وارد شده است ان آدم علیه السلام قال یارب سلطت علی الشیطان واجریته مجری الدم فاجعل لی شیئا فقال تعالی لبنی آدم جعلت لک ان من هم منهم بسیئة لم تکتب علیه شیئ فان عملها کتبت علیه سیئة ومن هم منهم بحسنة فان لم یعملها کتبت له حسنة فان هو عملها کتبت له عشر حسنات قال یارب زدنی قال تعالی جعلت لک ان من عمل منهم سیئة ثم استغفرنی غفرت له قال یارب زدنی قال تعالی جعلت لهم التوبة حتی تبلغ النفس هذه یعنی آدم علیه السلام عرض کرد که خداوندا شیطان را بر من مسلط گردانیدی و بجای خون در رگهای من جای گرفته فرمودای آدم قرار دادم برای تو اینکه اگر کسی از اولاد قصد گناه کند نوشته نمیشود بر وی چیزی و اگر یک گناه کند یک گناه در حق او نوشته خواهد شد و اگر قصد حسنه کند اگرچه بعمل نیاورد برای وی یک حسنه بنویسیم و اگر بعمل آورد یک حسنه بنویسیم برای او ده حسنه آدم علیه السلام عرض کرد زیاده کن فرمود اگر یک گناه کند و استغفار نماید خواهم بخشید **آدم** علیه السلام عرض کرد زیاده کن فرمود تا جان ایشان بحلق شان رسد باب توبه برای شان مفتوح است پس **آدم** علیه السلام عرض کرد یا رب حسبی و همین است معنی آیه شریفه من جاء بالحسنة الخ و در **کافی** از حضرت امام ابی جعفر علیه السلام مرویست که فرمود ما من عبد الا وفی قلبه نکتة بیضاء فاذا اذنب ذنبا خرج فی النکتة نکتة سوداء فان تاب ذهب ذلک السواد خلاصه آنست که در قلب هر بنده یک نکته سفید میباشد پس چون معصیت مرتکب میشود از آن نکته سفید سیاهی نمایان میشود پس دراین بین اگر توبه کند سیاهی برطرف میشود و اگر معصیت به کثرت واقع شود این سیاهی نیز زیاده شده میرود تا نکه سفیدی را برطرف میکند پس چون همه برطرف گردد و سیاهی همه را فرا گیرد لم یرجع صاحبه الی خیر ابدا آه **و هو قوله تعالی** کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون **ایضا** از حضرت ابی جعفر علیه السلام وارد شده است که فرمود یا محمد ابن مسلم مومن هر وقت که از گناه آن خود را مستغفر میگرداند حق سبحانه توبه وی را به اجابت مقرون میفرماید سوگند بخداوند که نیستند ایشان مگر مرتکب کبایر از اهل ایمان فقال قلت فما معنی التوبة والاستغفار فقال یا محمد ابن مسلم توبی العبد المومن بینه و بین ربه فیستغفر ربه منه ثم لا یعود الیه ثم لا یقبل الله توبته قلت فانه فعل ذلک مرارا یذنب فیتوب ویستغفر فقال کلما عاد المومن الی الاستغفار والتوبة حری الله ان یغفر له ان الله غفور رحیم یقبل التوبة ویعفو عن السیئات خلاصه آنست که گفت عرض کردم اگر بعد از توبه بمعصیت عود کند پس باز توبه نماید قبول گردد حضرت علیه السلام فرمود چگونه تواند شد که بنده مومن بر معصیت دائم شده استغفار و توبه نماید یا آنکه حق سبحانه قبول نفرماید عرض کردم هرگاه اصرار بر فعل معصیت نماید و بعد از ان توبه کند قبول میشود حضرت فرمود هر وقت که بنده مومن عود به استغفار و توبه بحق تعالی نماید عود میفرماید او را به مغفرت چونکه رب العالمین غفور و رحیم است توبه او را به اجابت مقرون میفرماید از سیئات و معاصی او میگذرد و در **تفسیر امام حسن عسکری** علیه السلام آورده که اعرابی خدمت حضور مقدس نبوی صلعم آمده عرض کرد یا خیر الوری الی متی یقبل التوبة قال صلعم باب التوبة مفتوح لابن آدم ولا یغلق الا ان یطلع الشمس من مغربها خلاصه آنست که حضرت فرمود تا یوم قیامت دروازه توبه مفتوح است در **مجمع البیان** آورده

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

است که از حضرت نبوی صلعم مرویست که فرمود تعجیل سبقت کنید در توبه که زود باشد قبل از ظهور شش چیز طلوع آفتاب از مغرب و ظهور دجال و ظهور دخان و ظهور دابة الارض و حضور موت و اوامر عامه یعنی یوم قیامت **ایضاً** وارد شده است قال رسول الله صلعم من تاب قبل ان یموت بسنة تاب الله علیه **ثم** قال بسنة کثیرة من تاب قبل ان یموت بسنة **ثم** قال شهر کثیر من تاب قبل ان یموت بیوم من تاب الله علیه **ثم** قال ویوم کثیر من تاب قبل ان یموت بساعة تاب الله علیه **ثم** قال وساعة کثیرة من تاب وقبل بلغت نفسه هذه واومی بیده الی حلقه تاب الله علیه وهمین روایت در **کافی** به اختلاف بعض الفاظ وارد شده است یعنی جناب پیغمبر صلعم فرمود کسیکه یکسال پیشتر از مردن توبه کند به اجابت مقرون است پس فرمود یک سال بسیار است اگر یک ماه پیشتر از موت توبه کند نیز به اجابت مقرون است پس بفرمود یک ماه نیز زیاده است اگر یک روز پیشتر توبه کند باجابت مقرون شود پس فرمود یک روز هم زیاده است کسیکه یک ساعت پیشتر از موت خود توبه کند مقبول است پس فرمود که یک ساعت نیز زیاده است کسیکه حالة جانش بیرون رود و بدست اشاره کند توبه وی نیز به اجابت مقرون است **علامه مجلسی** علیه الرحمه بعد از نقل همین روایت در **حق الیقین** میفرماید واکثر العلماء حملوا هذا الخبر علی النسخ قبل الفعل جائز وفی ظنی انه اشارة الی مراتب التوبة بان الکامل من التوبة ما وقعت قبل الموت بسنة فیتبدل فیها ما فاته ویصلح حاله مدة سنة وان لم یتیسر وهکذا للاقل بین وبطلانها والاولی عدم التردد فی البطلان الا حتمال من زعم ان النهی فی العبادات لا یوجب الفساد **پس** هرگاه وجوب توبه از عقل ونقل ثابت شد باید دانست که توبه در وقتی صحیح است که از تائب اثر توبه ظاهر شود چنانچه حضور پیغمبر صلعم فرموده است ان التائب اذا لم یظهر علیه اثر التوبة لیس بتائب ینبغی ان یرضی الخصام ویقضی الصلوة ویتواضع بین الناس ویمنع نفسه من الشهوات ویرق رقبته بکثرت الصیام ویصفر لونه بالقیام ویضمر بطنه حتی ظهره خوفا من عذاب یوم القیامة ویرق قلبه من خوف ملک الموت هذا اثر التوبة یعنی جناب نبوی فرموده است که توبه ضرور است میباید تائب بعد از توبه رضاء خصام وقضاء صلوة وتواضع میان مردم نماید ونفس خود را از شهوات منع کند وگردن خود را بکثرت صیام لاغر گرداند ورنگ خود را به قیام در نوافل زرد نماید وشکم گنده خود را بخشکاند که پشت وی چسپیده باشد وبخوف ملک الموت رقیق القلب باشد اینها همه از آثار توبه اند پس اگر از تائبی آثار مذکوره ظاهر نباشد لیس بتائب **ایضاً** وارد شده است که حضور پیغمبر صلعم فرموده است تعلمون من التائب قالوا الله اعلم قال صلعم الذی یتوب ولا یرضی خصمائه لیس بتائب والذی یتوب ولا یزید فی العبادة لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر ثیابه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر اصحابه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر مجلسه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر طعامه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر فراشه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر خلقه ونیته لیس بتائب والتائب الذی لا یبسط کفه لیس بتائب والتائب الذی لا یصون لسانه عن اللغو لیس بتائب والذی لا یرسل الکثرة الی الاخرة لیس بتائب فالاستقامة علی هذه الخصال فهو تائب وتوبته مقبولة خلاصه آنست کسی که توبه کند وخصام وی از او راضی نشوند وزیادتی عبادت نکند وتغیر ثیاب ننماید وتغیر اصحاب خود نکند وتغیر مجلس خود ننماید وطعام خود را تغیر ندهد وفراش خود را تبدل نکند وخلق ونیت خود را درست نه کند وکف خود را با تمکن بسوط نسازد وزبان خود را از لغو گوئی محفوظ ندارد واکثر قوت خود را به آخرت نفرستد تائب نیست وچون بر این خصال استقامت حاصل کند تائب باشد وتوبه او مقبول است **سوال** مومن عاصی اگر حقیقة توبه بالشرائط نماید آیا بر حق سبحانه وتعالی عزوجل اجابت توبه او واجب است یا نه **جواب** بدانکه در این مسئله خلاف کرده اند **معتزله** گویند بر حکیم عادل اجابت آن واجب است عقلا به اینمعنی که مرتکب معصیت معصوم نموده است واقتضاء عدم عصمت صدور معصیت است واما **اشاعره** وشیخ طوسی و مجلسی و علامه حلی بعدم وجوب توبه قایل اند و نصیر الملت والدین در این مسئله در **تجرید** توقف فرموده است **اقول** حق آنست که اجابت توبه در هیچ حال بر حق تعالی واجب نیست بلکه تفضل محض است **و باجابت** توبه قایل شدن وجهی ندارد زیرا که عاصی اگرچه معصوم نیست اما عقل که ممیز حسن وقبیح ونفع وضرر وقابح جمیع قوای نفسانیست در او موجود ومیباشد پس عاقل چون که عمدا خلاف عقل مرتکب معصیت شده است لهذا احق آنست که اجابت توبه او بر حق تعالی واجب نیست **این است** که مجانین به سبب فقدان عقل مکلف نیستند و مرتکب هر معصیتی شوند یوم القیامت معذور اند و **مصرّ**

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

همین است آنچه سید الساجدین حضرت امام زین العابدین علیه السلام در **صحیفه کامله** فرموده است الحمد لله الذی دلنا علی التوبة التی لم تفتح الا بمنه فضله فلو لم یدلنا علیها لم نهتد لها بحوله مرفضله الا بها لقاح حسن بلائه عندنا وجل احسانه علینا وجسیم فضله علینا فما هکذا کانت سنته فی التوبة حتی کان قبلنا ونیز آنجناب در دعای دیگر فرموده است یا الهی لو بکیت الیک حتی تسقط اشفار عینی وانتحبت حتی ینقطع صوتی وقمت لک حتی تتشنر قدمای ورکعت لک حتی ینخلع صلبی وسجدت لک حتی تتفقا عحد قای واکلت تراب الارض طول عمری وشربت ماء الرماد آخر دهری وذکرتک فی خلال ذلک حتی یکل لسانی ثم رفعت طرفی الی افاق السماء استحیاء منک ما استوجبت بذلک محو سیئة واحدة من سیئاتی وان کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک وتعفو عنی حتی استحق عفوک فان ذلک غیر واجب باستحقاق ولا انا اهل له باستجابة ان کان جزائی منک فی اول ما عصیتک النار وبه بهمان مضمون اخباریه آثار بکثرت وارد شده اند که در آنها دلالت بصراحت است که اجابت توبه بر حق سبحانه واجب نیست اگر قبول فرماید بتفضیل اوست **وهرگاه** عدم وجوب توبه بثبوت پیوست گوئیم که مثال تائب همچو کسی است که اموال واولاد شخصی را غارت کند پس از آن اعتذار نماید عند العقل قبول اعتذار او واجب نیست لاکن اگر قبول فرماید بتفضل وترحم اوست چنانچه در **قرآن مجید** حق تعالی میفرماید الم تعلموا ان یقبل التوبة یعنی حق تعالی توبه را قبول میفرماید **ولقوله تعالی** قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم یعنی ای محمد صلعم بگو کسانی را که از بندگان من بر نفسهای خود اسراف یعنی گناه کرده اند چونکه من غفور ورحیم میباشم از رحمت من ناامید مباشید اگر معصیت ایشان کفر وشرک نباشد همه گناهان ایشان را خواهم بخشید **ولقوله** تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء یعنی بدرستیکه حق سبحانه نمی بخشد کسی را که باو شرک نماید ومی بخشد ما سوای شرک هر گناهی را که بخواهد **تنبیه** متعلق توبه چند امر که تائب را رعایت آنها ضرور یست **اول** واجب است که توبه تائب بجهت قبح قبیح باشد پس اگر بخوف جهنم یا بطمع جنت یا به سبب بدنامی میا بضیاع عزت ویا بر ترک شراب بجهت عدم لذت توبه کند صحیح نخواهد بود **دویم** واجب است که توبه تائب از اخلال واجب برای وجوب آن وعدم اتیان آن در استقبال باشد واگر نه توبه صحیح نباشد **سویم** در حقوق خلایق ودر بعضی از حقوق خالق در توبه باوجود ندامت بر ماضی واستقبال اتیان مافات وایصال حق نیز واجب است **چهارم** باید توبه در زمانه تکلیف باشد اگرچه قدری بیشتر از احتضار بود پس در حال احتضار یا در وقت ظهور آثار قیامت یا ظهور دابة الارض یا ظهور شمس از مغرب اگر کسی توبه کند صحیح نیست **پنجم** آنکه توبه کردن واجب فوری است پس اگر عمدا موخر اند اخته بعد از زمانه توبه کند قوی است که اگرچه بجهت تاخیر توبه معصیت کرده است لاکن توبه او به اجابت مقرون **ششم** ثواب توبه اسقاط عقاب نمیکند واگر نه احباط لازم آید واین باطل است قطعا **هفتم** اگر معصیت حق خداوند است پس هرگاه چون شرب خمر باشد ندامت بر فعل وعزم بر ترک آن در آینده کافی است **واگر** ترک واجب است چون ترک صوم وصلوة وحج وزکوة وغیرها پس باوجود توبه بقضای آنها نیز واجب است **واگر** حق الناس هم در آن داخل باشد چون اخذ اموال مردم پس باوجود توبه رد کردن مال هم بصاحبش واجب است **واگر** قتل غیر مستحق وقذف محصنات باشد پس باوجود توبه نفس خود را بایشان یا به ورثه ایشان تسلیم نماید پس ایشان در عفو کردن یا قصاص گرفتن مختار اند **واگر** اضلال خلایق است پس باوجود توبه اگر ممکن باشد کسانی را که بضلالت انداخته واجب است که بدایت نماید وهرگاه ممکن نباشد پس در خواص وعوام انام عقیدهٔ پیشتر از تائب شدن اظهار کند وآنرا اعلام سازد که پیشتر ازین بر ضلالت بوده است **واگر** معصیت او غیبت مردم بود پس باوجود توبه از کسیکه غیبت او شنیده یا کرده است حلالی بگیرد **تبصره** چند مقام اند که توبه مقرون به اجابت نمیشود **اول** وقت ظهور آثار موت چه در آن وقت تائب الی التوبه ملجاء ومضطر میگردد ومعلوم است که عبادت وتوبه ضروری مقصود ومطلوب نیست **ثانی** وقت ظهور دابة الارض مابین رکن ومقام در آخر الزمان **ثالث** وقت نزول عقوبت عینی توبه مقبول نیست چنانکه در امم سلف مقبول نشد زیرا که در آن وقت توبه مجبوراً واقع میشود وآن مقبول نیست **رابع** وقت ظهور آثار قیامت **خامس** بوقت ظهور دخان نیز توبه مقبول نیست **سادس** بوقت طلوع شمس از مغرب توبه مقبول نخواهد شد **سابع** نزد حاکم شرع بعد از ثبوت دعوی خیر توبه مقبول نیست انجمله هفت مقام از اخبار ثابت اند که در هیچ وقت توبه تائب مقبول نخواهد شد وغیر این مقامات سبعه چیست که هر عاقل آنرا از معاصی توبه باید الله جعلنا من التوابین والمتطهرین انک انت التواب الرحیم

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قوله تعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ ۝ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ۝ ثُمَّ
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝
إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ
بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝

ترجمه این آیات خمسه بدرستیکه ابراهیم علیهم السلام که خلیل جلیل است بود امتی یعنی جامع کمالات وفضایل بود که یافته نمیشد مجموعه آن الا متفرق در اشخاص بسیار آنجناب بود فرمان برادر خدا تعالی را وقایم به امر او مایل از ادیان باطله بدین حق ونبود از شرک آرندگان چنانچه زعم قریش است وسپاس دارنده مر نعمتهای حق سبحانه عزوجل را برگزید خدا تعالی مر او را به نبوت وراه نمود او را در دعوت بخدا تعالی براه راست که طریق توحید است وداد یم ما او را در دنیا نیکوئی که ذکر جمیل است یا اولاد ابرار یا محبت در دلها خلق که همه ارباب ملل او را دوست دارند وبر او ثنا گویند ویا آنکه حضور رسالت پناه صلعم از نسل اوست **یا** صلوٰة بر او مقرون بصلوٰة سید عالم است اللهم صل علی محمد وآل محمد کما صلیت علی ابراهیم وآل ابراهیم وبدرستیکه ابراهیم در آنسرای از شایستگان است مر درجات عالیه را پس وحی کردیم بتو آنکه پیروی کنی در توحید ملت ابراهیم را که مایل بود از همه کیشها بدان یا متابع او باش در دعوت او بحق چنانچه او بر وفق ومدار او را در ادله لایل یکی بعد از دیگری ومجادله با هر کس بقدر فهم او دعوت می نمود لهذا تو نیز چنان کن ونبود ابراهیم از جمله شرک آرندگان تعریض کفار قریش است که میگفتند ما کیش پدر خود ابراهیم داریم تفصیلش بیاید جز این نیست که نهاده شد تعظیم سبت یعنی نوشه گشت به فرضیت بر آنانکه اختلاف کردند در آن روز که تعظیم سبت آن بود که در آن روز کسب نکنند وبه هیچ مهم مشغول نشوند در آن روز را عید بگیرند وچیزی ستش حق تمایند واین تکلیف بر ایشان بغایت شاق بود وبدرستیکه پروردگار تو هر آئینه حکم خواهد کرد میان ایشان روز رستخیز در آنچیز یکه بودند که از سرکشی وجهل در آن اختلاف میکردند **و در تفسیر** شش چند بحث **بحث اول** ان ابراهیم کان امة بدانکه هر گاه در ما قبل کفار از تحلیل محرمات وتحریم محللات نهی فرموده است که در این مقام ایشانرا امر مینماید به اتفاق وبطریقه ابراهیم خلیل که پدر عرب است وهمه بحقیت او متفق بوده اند انیست که فرمود بدرستیکه ابراهیم علیه السلام بوده است جامع کمالات وفضائلی که یافت نشدی مجموع آن مگر متفرق در اشخاص بسیار **وامت** در اصل بمعنی جماعت است **مجاهد** گفته آنجناب را باین سبب به لفظ امت خواند که پیش از لقاء وی در آتش بر روی زمین غیر از آنجناب احدی مومن نبود پس او به تنهائی امتی بود در طریق اسلام وتوحید **وقتاده** را قول آنست که وجه تسمیه ابراهیم علیه السلام بامت باین اعتبار است که همه امم از یهود ونصاری وعبده اوثان ومسلمانان معتقد بودند در صفات حسنه ونعوت پسندیده او **وشهر ابن حوشب** بر آنست که حق تعالی دیرا امت گفته که او تعالی زمین را در هر عهدی ببرکت چهل کس نگاه دارد وبروایت دیگر چهار ده کس در آنوقت بغیر از وی مومنی دیگر بر روی زمین نبوده است حق سبحانه ببرکت وجود آنجناب علیه السلام که قایم مقام چهل کس یا چهارده کس بود زمین را نگاه داشت **اقول اصح** آنست که برای آنش امت گفته که هر خصلتی نیک که در امتی وعالمی باشد بطریق انتشار در وی مجموع بود کقوله وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد **ورابعا** فرموده است که آنحضرت رئیس موحدین است وقلده محققین جدال با جمیع فرق مشرکان کرده ومذاهب باطله ایشان را بحج

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قاہرہ عاطل ساخت ولہذا حق سبحانہ در عقب وصف مذاہب مشرکان بشرک وطعن در نبوت وتحریم ما احل اللہ ذکر ابراہیم فرمود در تفسیر **کبیر** رازی گفتہ است ان یکون امۃ فعلۃ بمعنی مفعول کالرحلۃ والبغیۃ فالامۃ ھو الذی یؤتم بہ ودلیلہ قولہ انی جاعلک للناس اماما یعنی امت فعلۃ باشد بمعنی مفعول چون رحلۃ ونجتہ وبغیۃ مشتق از امۃ اذا قصدک او اقتدی بہ چہ مردمان در سیرت حسنہ اقتداء بہ میکنند کقولہ تعالی انی جاعلک للناس اماما حاصل کہ او جامع جمیع کمالات وفضایل بودہ است **وبعضی** گفتہ اند انہ علیہ السلام ھو السبب الذی لاجلہ جعلت امتہ ممتازین عمن سواھم بالتوحید والدین الحق وما جری مجری السبب لحصول تلک الامۃ سماہ اللہ تعالی بالامۃ اطلاقا لاسم المسبب علی السبب یعنی ابراہیم علیہ السلام سبب است برای اینکہ امت آنجناب در توحید ودین حق از دیگران ممتاز گردیدند وچونکہ جاری مجرای سبب برای حصول این امت است حق سبحانہ اطلاقا لاسم المسبب علی السبب آنجناب را بہ امت موسوم ساخت **ابن الجوزی** از ابن الانباری ذکر فرمودہ است انہ قال ھذا مثل قول العرب فلان رحمۃ وفلان علامۃ ونسابۃ یقصدون بہذا التانیث قصد المبالغۃ فی المعنی الذی یصفونہ بہ والعرب توقع الاسماء المبہمۃ علی الجماعۃ وعلی الواحد کقولہ تبارک وتعالی فنادتہ الملائکۃ وانما ناداہ جبریل وحدہ یعنی گفتہ کہ این مثل است در کلام عرب کہ میگویند فلان رحمۃ وفلان علامۃ ونسابۃ قصد بہ تانیث غرض ایشان قصد انتہی میباشد در معنی کہ او را بدان وصف می نمایند وعرب را قاعدہ آنست کہ اسماء مبہمہ بر جماعت وبر واحد اطلاق کنند چنانکہ حق سبحانہ جای دیگر میفرماید فنادتہ الملائکۃ وجز این نیست کہ جبریل بہ تنہائی ندا میکردہ است اما در اینجا بہ لفظ الملائکہ او را خواندہ است **لیس** بہر حال این صفت اولی است کہ حق تعالی در این آیہ ابراہیم را بدان وصف فرمودہ است **بحث ثانی** قانتا للہ حنیفا بدانکہ در این جملہ دو صفت دیگر از ابراہیم ذکر فرمودہ است یکی قانت دیگر حنیف **قنوت** در لغت عرب بمعنی دعا است چنانچہ در **مصباح** گفتہ است القنوت مصدر من باب قعد الدعاء ودر اینجا در معنی قانت اختلاف کردہ اند **بعضی** گفتہ اند کہ مراد از قانت بودن ابراہیم مطیع بودن آنجناب است **وجماعتی** گفتہ است کہ مقصود مقر بودن آنحضرت بعبودیت **رازی** فرمودہ است کونہ قانتا للہ وانقانت ھو لقانکم بما امر اللہ تعالی یعنی مراد از قانت قایم بودن ابراہیم علیہ السلام است بہ تمامی آنچہ من اللہ مامور بودہ است واما **حنیف** فعیل از حنف یحنف حنفا وحنف بالتحریک جمعش حنفاء ودر لغت عرب بمعنی استقامت واعوجاج در پا وقبال یک انگشت ابہام پا بر ابہام پای دیگر ومشی بہ پشت دو پای از شقی کہ بطرف خنصر است ومیل در صدر قدم وطہارت است در **نہایہ ابن اثیر** گفتہ در ذیل حدیث قدسی خلقت عبادی حنفاء گفتہ ای طاہر الاعضاء حنفاء جمع حنیف بمعنی مائل الی الاسلام الثابت علیہ باشد **وحنیف** نزد عرب کسی باشد کہ بر طریقہ ابراہیم بود واصل باب از میل باشد انتہی **ابن زید** گفتہ حنیف کسی باشد کہ از دینی بدینی دیگر عادل بود لہذا عادل الی الدین را بحنیفہ موسوم کردند کہ مایل وعادل از یہودیت ونصرانیت است **ومجمع** نقل فرمودہ حنیف کسی را گویند کہ بر دین مستقیم ثابت بود ودر **روض الجنان** گفتہ کہ از اینجا حنیف گویند کسی را کہ ہم قدم پای او در وقت رفتار بر زمین درست وبرابر بنشیند **وبعضی** گفتہ اند دین ابراہیم وحضرت محمد علیہم السلام را بانیوجہ حنیف نامیدند کہ از شرک بسوی توحید مایل است **وجمعی** فرمودہ اند کہ وجہ تسمیہ دین بحنیف آنست کہ دین محمدی وملت ابراہیمی راہ راست ومستقیم الی الجنۃ است کجی وانحناء ندارد **ومبانی** آوردہ کہ در اصل حنیف کسی باشد کہ از ادیان باطلہ بطرف دین حق مایل بود **وجماعتی** فرمودہ است حنیف کسی باشد کہ توحید رب الوحید وحج بیت اللہ وقربانی وختنہ وروی بکعبہ در عبادات نماید این احسن الادیان واحب انہا ومستقیم الی اللہ میباشد واز **ابن عباس** مثل ہمین مروی میباشد وقال انہ اول من اختتن واقام مناسک الحج وضحی وھدی صفۃ الحنیفۃ در **اصول کافی** از امام صادق آل محمد علیہم السلام در معنی حنیف ذکر فرمودہ خالصا مخلصا لیس فیہ شیء من عبادۃ الاوثان یعنی مراد از حنیف بودن ابراہیم است کہ آنجناب خالص ومخلص بر دین اسلام خود بود بہ نحویکہ در آن بوی شرک از عبادت اوثان واصنام نبودہ است در **روضۃ الکافی** امام باقر العلوم علیہ السلام فرمودہ مراد از حنیف آنست کہ ابراہیم علیہ السلام نہ غربی بود نہ شرقی بلکہ حنیف مسلم غیر مشرک بود یعنی قبلہ او نہ قبلہ یہود بود چہ قبلہ یہود ناحیہ غربی بیت المقدس بود ونہ بہ قبلہ نصاری عبادت میکرد چہ قبلہ آنہا ناحیہ سمت مشرقی بیت المقدس بود بلکہ آنجناب بطریق اسلام بود ودر عبادت قبلہ او کعبہ

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بود وشما ای مومنین بر ملت او میباشید **بحث ثالث** ولهذا من المشرکین بدانکه مفسرین در نفی شرک از ابراهیم سه وجه گفته اند **اول** آنکه مشرکان عرب میگفتند که ابراهیم علیه السلام از ما است حق سبحانه تردید قول ایشان فرمود که شما اصنام پرست مشرک بیا شید ابراهیم از شما نیست چه انتخاب قانت وحنیف است **ثانی** دراین تعریض به یهود ونصاری است که شما بوجه اعتقاد کردن مسیح ابن الله وعزیر ابن الله مشرکید وابراهیم علیه السلام مشرک نبوده است **ثالث** دراین تعریض است که ابراهیم علیه السلام موحد خالص بود نه نصرانی ونه یهود چه نصرانیت ویهودیت دین هیچ پیغمبر نبود زیرا که این شرک وتحریف محض اختراع ایدی شما است ابراهیم چگونه مثل شما تواند بود **رازی** ذیل این فرموده است مقصود آنست که ابراهیم در صغر وکبر مسلم موحد بوده است چه معلوم است که اکثر همت انتخاب پیوسته در علم اصول بوده است چنانچه با سلطان زمانهٔ خود مباحثه بسیار نموده است ودر اثبات صانع دلیل دلی الذی یحیی ویمیت ذکر فرموده است ازآن بعد ابطال عبادت اصنام وکواکب فرمود بقوله لا احب الآفلین بعد ازآن کسر اصنام نمود تا آنکه انتخاب را در نارانداختند پس ازآن خواست از حق سبحانه که کیفیت احیای موتی به او بنماید تا موجب حصول مزید طمانیت گردد پس کسیکه بر علم القران واقف است ودانسته باشد که ابراهیم علیه السلام در بحر توحید مستغرق بوده است **اشکال** اگر مراد از حنیف اتحاد اصول ادیان باشد پس مجمع علیه اسلامیان است که اصول دین تمامی انبیاء متحد است تفاوت واختلاف در نسخ در آن ابدا جائز نیست پس بنابراین اصولیین موسی وعیسی عین اصول دین ابراهیم وجمیع انبیاء بدون تخصیص ابراهیم بدون تخصیص حنیف ندارد اگر مقصود اتحاد وموافقت در فروع دین باشد پس بنابراین ثابت میشود که فروع نصرانی ویهودی با فروع دین ابراهیم مخالف بوده است عدم تنصر وتهود ابراهیم عند جواز النسخ جائز میشود **اما** اتحاد فروع دین محمد صلعم با ابراهیم علیهم السلام هرگاه در اینجا ثابت باشد لازم میآید که حضور محمد صلعم ناسخ شرع ابراهیم وصاحب شریعت جدیده نباشد بلکه پیغمبر تابع ومقرر ومبین همان شریعت ابراهیمی باشد که علی ملة ابراهیم در حق او اطلاق شده ومیباید است آنحضرت در نماز تلاوت قرآن مکلف نباشد چه بالضرورت دو هزار وپنجاه سال تقریبا بعد از ابراهیم قرآن نازل شد **واگر** مراد از دین اسلام وحنیف اصول وفروع معا باشد باز همین محذور عاید گردد **وهرگاه** گفته شود که جناب مقدس نبوی فداه امی وابی بانی ملحده از ادیان همه پیغمبران آمده است پس مخالفت میکند به آن آیه شریفه حنیفا مسلما **ونیز** آیه شریفه ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی **ونیز** مخالف است باین آیه فاتبع ملة ابراهیم چه دراین آیات بصریح العباره دون التلویح والاشاره آنجناب به اتباع ابراهیم من الله مامور میباشد **جواب** حقیقت الامر آنست که دین فی الاصالت اصول دین است وفروع دین لازمه آن متبنی بصورت تبع برآن میباشد وهرگاه معلوم شد پس جواب اشکال بچند وجه است **وجه اول** عنقریب مذکور شد که ابراهیم بر دین اسلام خود بود ما نمیگوئیم که آنجناب متمسک وعامل قرآن بوده چه قرآن بالضرورت در آنوقت نازل نشده بود واسلام عبارت است از اصول دین نه از احکام شریعت **اقول** شبهه نیست که اصول دین ابراهیم فی الحقیقت اصول همین اسلام بود اما احکام شرعیه لازم نیست که کل وجزو آن همین احکام شرعیه محمدیه صلعم باشند پس ابراهیم عامل بشریعت کامله خود بوده است **واگر** بعض احکام دین ابراهیم عینا بعض احکام دین محمدی صلعم باشد بمطلب مخل نمیشوند وبر بعض احکام مسلم اطلاق توان شد چنانچه در بدو ازمنه هر پیغمبر خصوصا در زمانه پیغمبر ما متبع قطعیین اسلام را مسلم بالاتفاق میگفتند **وجه ثانی** بعضی گفته اند که ازدین حنیف محض اصول دین مقصود است نه فروع دین پس تخصیص بلا مخصص لازم نمیآید چه تمامی انبیاء متحد الاصول اند که به اسلام موسوم میباشد پس غرض در اینجا حنیف تبریه ابراهیم از یهودیت ونصرانیت باشد برای آنکه یهود ونصاری بعد ازاین دو بنی اصل دین خود را به شرک مبدل ساختند چه یهود عزیر ابن الله قایل شدند ونصاری مسیح را ابن الله قرار دادند **تنبیه** بنابراین واضح شد که مقصود از حنیف بودن ابراهیم آنست که آنجناب بر توحید خالص وبر دین اسلام خود بوده است وبرابر لمحه هم بخداوند متعال شرک نکرده است واز آیه وهذا النبی مراد اخبار است که این نبی یعنی محمد مصطفی صلعم قریب است بدین توحید ابراهیم واز آیه فاتبع ملة ابراهیم اتباع ابراهیمی درخصلت مستدله اوست یعنی بصورتیکه ابراهیم باستدلال ونظر اصول دین خود را تقریر کرد همچنان تو نیز ای محمد صلعم اثبات وتقریر کرده باش والله اعلم **وجه ثالث** سلمنا که این دین اسلام عینا همان دین ابراهیم است ودین چه فرع محض باشد یا فروع واصول هر دو - تا هم اعتراض را محل باقی نمی ماند چه نزد اسلامیان ثابت ودر فن کلام مبرهن شده که دین هر پیغمبر اولوالعزم ناسخ دین سابق است پس ازاین واضح شد که شرع ابراهیم بشرع موسوی وشریعت موسی بشرع عیسی منسوخ شد وحق سبحانه از ابراهیم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نفی یهودیت و نصرانیت نمود به این معنی که این دو شریعت موافق و تابع و یا منضم دین ابراهیم نبودند بلکه هریکی از شرایع سه گانه بذاتها مستقل بودند پس مغایرت به نسخ یکدیگر حاصل گردید **اما** به اتحاد شرع ابراهیم و محمد اعتراض لازم نمیآید چه اگر دین ابراهیم بشرع موسی و عیسی منسوخ گردید پس دین محمد صلعم ناسخ شرع سابق بشریعت جدیده مستقله مقرر شد **پس** اگر بعض یا اکثر احکام آن مطابق شریعت ابراهیم بعد از منسوخ شدن بدین موسی و عیسی آمد بنا بر ناسخ بودن بشرایع سلف منافی نیست زیرا که بدین موسی دین ابراهیم ناسخ گردید و بدین عیسی دین موسی منسوخ شد و بدین محمد صلعم دین عیسی منسوخ گشت پس ناسخیت اسلام بنسبت همه ادیان ثابت گردید **اشکال** تمام احکام دین محمد صلعم هرگاه مطابق باشد به کل دین ابراهیم پس این عین همان دین باشد نه دین جدید **جواب** حقیقت الامر آنست که اولا تطابق کل بکل امریست محال چه بسبب تبدل ازمنه متطاوله و تخالف اشخاص متفاوته متنابیه تفاوت احکام لازم و واجب است و بفرض انعدام احکام اوایل اگر در ثانی الحال بازهمان احکام جدید گردیدند مثلی اند نه عینی پس اگر بر متماثل بسبب تشابه اصلی اطلاق شود این به مجاز است نه بحقیقت این منافی ناسخیت هم نتواند شد والله اعلم در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **نور الثقلین** از ابی جعفر علیه السلام آورده است فی قول ان ابراهیم کان امة قانتا لله حنیفا و ذالک انه کان علی دین لم یکن علیه احد غیره فکان امة واحدة و اما قانتا فالمطیع و اما الحنیف فالمسلم و هدی الی صراط مستقیم قال الی الطریق الواضح و در **مصباح الشریعة** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده است که فرمود ولا طریق للاکیاس من المومنین اسلم من الاقتداء لانه المنهج الاوضح قال الله عز و جل ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا فلو کان لدین الله مسلک اقوم من الاقتداء لامر الله نبیه و ابنیائه الیه و در **محاسن برقی** از عبد الله بن سلیمان صیرفی آورده که گفت شنیدم امام ابو جعفر علیه السلام را که میفرموده است ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی و الذین امنوا از آن بعد فرمود سوگند بخدا اوند که شما بر دین و منهاج ابراهیم علیه السلام میباشید و شما اولی الناس میباشید بدین من و بدین آباء من و در تفسیر **عیاشی** از عمر ابن ابی مقیم آورده که گفت شنیدم حسین ابن علی علیهما السلام میفرموده است ما احد علی ملة ابراهیم الا نحن و شیعتنا و سائر الناس منها بریء **بحث رابع** شاکر الانعمه اجتباه و هداه الی صراط مستقیم بدانکه این صفت پنجم و ششم و هفتم برای جناب خلیل الله یعنی سپاس دارنده است مر نعمتهای خدا تعالی را برگزیند خدا تعالی آنجناب را بنبوت و راه نمود او را در دعوت بخدا براهی راست که طریقه توحید است **نکرة النعم** بضیغه قلت تنکیه است بر آنکه ادخال منکر در شکر نعم قلیله چه جای کثیره **مرویست** که ابراهیم خلیل الرحمن تناول غذا نمیفرمود مگر با ضیف پس روزی مهمانی را نیافت غذای آنروز را در انتظار مهمان موخر داشت فاذا هو بقوم من الملائکة فی صورة البشر فاطعمهم الی ان طعموا فعرفهم انهم لهم علة الجذام فقال لانی یجب علی مواکلتکم فلولا عزتکم علی الله تعالی لما ابتلاکم بهذا البلاء **و اما اجتباء** بمعنی اصطفاء و برگزیدنست به نحویکه تمام شئی بالکلیه گرفته شود پس اجتبا و زباب افتعال است من جبیت و اصله جمع الماء فی الحوض از همین باب است که حوض را جابیه گویند **و اما** در معنی صفت هفتم که هدایت الی صراط مستقیم باشد **مفسرین** گفته اند هداه فی الدعوة الی الله و الترغیب فی الدین الحق و التنفیر عن الدین الباطل یعنی رب العالمین خلیل را بسوی دعوت الی الله و ترغیب در دین حق و تنفیر از دین باطل هدایت فرموده است **نظیر** همین است آیه شریفه و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه **بحث خامس** و اتیناه فی الدنیا حسنة بدانکه این صفت هشتم است از اوصاف ابراهیم خلیل پس در اعطاء حسنه به آنجناب مفسرین اختلاف کرده اند بچند قول **بعضی** گفته اند مراد از حسنه نعمت سابقه است در نفس او و اولاد او و مقصود از آن قول این امت است که میگویند اللهم صل علی محمد و آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم **و جمعی** فرموده اند مراد نبوت و رسالت است **و جماعتی** گفته هی تنویة الله بذکره عند عباده و ثنائهم علیه و مساوعته الی مرضاته حتی صار اماما یقتدی به و یهتدی بهداه **و بعضی** گفته اند مراد اجابت کردن حق سبحانه و تعالی دعوت آنحضرت را تا امنکه اکرام کرد او را به اعطای نبوت و ذریت صالحه طاهره آنحضرت **و جمعی** گفته است که مراد چنین شود دادیم او را در دنیا ثنائی که ذکر جمیل است یا اولاد ابرار یا طول عمر در سعت و طاعت یا بحیث انکه حضرت خاتم الانبیاء علیه السلام از نسل آنجناب است **قتادة** گوید مراد از حسنه فی الدنیا محبت اهل است که در دلها برای خلق خدا فرموده که همه ارباب ملل آنجناب را دوست میدارند و بر او ثناء گویند ان الله

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حبه الی کل الخلق فکل اهل الادیان یقرون به اما المسلمون والیهود والنصاری فظاهر واما کفار قریش وسائر العرب فلانهم لا یدینون الا بدین ابراهیم یعنی نداده گفته که بدرستیکه ایزد منان دوستی او را در قلوب همه بندگان عطا فرموده است پس تمامی اهل ادیان محبت آنجناب اقرار و اعتراف جویند اما مسلمین و یهود و نصاری پس محبت ایشان امریست ظاهر و عیان محتاج بیان نیست و اما کفار قریش و سائر عرب پس معلوم است که ایشان را بجز آنجناب فخری حاصل نیست **وتحقیق الکلام** آنست که حق سبحانه آنجناب را مجاب الدعوات قرار داده است فی قوله واجعل لی لسان صدق فی الاخرین **بحث سادس** وانه فی الاخرة لمن الصالحین بدانکه این صفت نهم است از صفات خلیل و معنی چنین شود انه فی اعلی مقامات الصالحین فی الجنة یعنی بدرستیکه ابراهیم در بهشت از جمله شایستگان است با درجات عالیه جنان و علو مرتبه و شرف منزلت رضوان **وبعضی** گفته اند انه فی الاخرة مع الصالحین یعنی الانبیاء فی الجنة فتکون من بمعنی مع یعنی در این آیه من به معنی مع باشد پس من الصالحین بمعنی مع الصالحین میباشد **سوال** چرا در این آیه لمن الصالحین فرمود و لکن فی اعلی مقامات الصالحین نفرمود **جواب** اصل آنست که حق سبحانه گویا در اینجا حکایت کرده است از خلیل خود که آنجناب گفته است رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین پس در این آیه فرمودن اینکه انه فی الاخرة لمن الصالحین تنبیه ست بر اینکه ایزد منان اجابت دعای آنجناب فرمود **علاوه** بر این در حق آنجناب من الصالحین گفتن محل و منافی نمیشود بودن آنحضرت در اعلی مقامات صالحین نظیر اینکه رب العالمین در آیه دیگر متعلق آنحضرت چنین بیان فرموده است وتلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء **بحث سابع** ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا وما کان من المشرکین بدانکه هر گاه در ما قبل ایزد متعال ابراهیم را باین صفات عالیه شریفه وصف فرمود متصل به آن حبیب خود محمد مصطفی را وحی فرا ه مخاطب کرد و گفت پس وحی کریم بتو اینکه پیروی کن در توحید و تبری از شرک کیش ابراهیم خلیل را در حالتیکه او مایل بود از همه کیشهای باطل بدین اسلام که طریق حق است **اشکال** مقصود از اتباع ملت ابراهیمی چیست محمد مصطفی که افضل الرسل بالاتفاق است چگونه پیرو خلیل مامور گشت **جواب** حقیقت الامر آنست که توهم شبهه کرده است که گفته پیغمبر ما بر شریعت ابراهیم تابع است و آنحضرت را مستقلا از خود شرعی نیست بلکه بعثت آنجناب محض برای احیای شرع ابراهیم است **اقول** حق آنست که مقصود از اتباع ملت ابراهیمی پیروی و اتباع استقاطریقت آنحضرت است در دعوت الی التوحید و خلع انداد و در عمل بسنت پس معنی چنین شود کای حبیب من متابع باش ابراهیم را در دعوت بحق و ابلاغ توحید و تبری از شرک چنانکه خلیل ما بر دعوت حق و ابلاغ مدارا ایراد دلایل توحید و رد یکدیگری و مجادله با همه کس بقدر فهم او مینمود تو نیز چنان کن **و** به اجماع و اتفاق ثابت است که حضور رسالت صلعم در فروع تابع هیچ پیغمبری نبود و اگر بعض از مسائل موافق شریعت پیغمبری بود بر سبیل اتفاق واقع شده نه بر سبیل اقتداء چه بالیقین معلوم است که جناب نبوی صلعم افضل المرسلین است و اقتداء فاضل به مفضول قبیحست **صاحب تیسیر** گفته که اتباع سبیل متبوع است پس اتباع آنحضرت مر ابراهیم را بسبب آن بود که بعد از و مبعوث گشت نه بجهت دونی او بوده چه بالاتفاق ثابت است که آنحضرت صلعم افهم انبیاء علیهم السلام افضل و اکمل است و فضیلت او در فضیلت از مجموع اصفیاء اجزل و اکمل است در **کشاف زمخشری** در تاویل آیه گفته لفظة ثم فی قوله ثم اوحینا الیک تدل علی تعظیم منزلة رسول الله صلعم و اجلال محله والایذان بان ما اوتی خلیل الله من الکرامة و اجل ما اوتی من النعمة اتباع رسول الله صلعم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت علی تباعد هذا النعت فی المرتبة عن سائر المدائح التی مدحه الله بها **بحث تاسع** انما جعل السبت علی الذین اختلفوا فیه آورده اند که حق سبحانه وتعالی امر کرد موسی علیه السلام را که بنی اسرائیل را بگوتا روز جمعه ترک اشتغال بمهمات نموده پرستش حق نمایند چون فرمان بدیشان رسید اندکی قبول کردند و بسیاری سرکشی نمودند و میان ایشان نیز اختلاف افتاده **جمعی** گفتند که روز شنبه را اختیار میکنیم چه حق سبحانه در آنروز از آفریدن خلق عالم فارغ شده است **وقومی** بر آن رفتند که روز یکشنبه اولی است زیرا که در آنروز ابتدای آفرینش خلق کرده است و ایزد متعال بجهت شامت و نافرمانی و مخالفت ایشان تعظیم شنبه بر ایشان فرض کرد و در آن باب تشدد عظیم نمود این آیه زیر بحث فرمود پس معنی آیه چنین شود جز این نیست که نهاده شد تعظیم سبت یعنی نوشنه گشته مفروض شده است بر آنانکه اختلاف کردند در او و تعظیم سبت آن بود که در او کسب نکنند

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دیهیچ مهم مشغول نشوند و آنروز را عید بگیرند و چون شش حق تمام یابند و این تکلیف بغایت شاق بود بر ایشان در زاد المسیر آورده که حضرت موسی علیه السلام یکی را دید در روز شنبه که متاعی برداشته بجای میبرد بفرمود تا گردنش بزدند و تنش را در محلی بیفگندند که مرغان مردار خوار جمله روز اجزاء و اعضاء او را مسخ کردند **بعضی** گفته اند معنی آیه چنین گردد که جزاین نیست که وبال ترک احترام شنبه را که مسخ است گردانیدیم برای کسی که خلاف کردند در آن یعنی یکبار تحلیل صید کردند و بار دیگر تحریم آن کردند و بجهت صید در آن روز حیله بازی کردند و بنا بر این ذکر طیور بعد از آیات سابقه برای تعدید مشرکان است همچو ذکر قریه که کافر شدند بانعم الله تعالی **اقول** حقیقت الامر آنست که چون ایزد منان حبیب خود محمد مصطفی صلعم به متابعت خلیل الرحمن مامور داشت حضور مقدس نبوی فداه روحی در شریعت خود یوم الجمعة المبارکه را اختیار فرمود پس **تو** گوید که سائلی گوید که پس یهود چرا یوم السبت را اختیار کردند در جواب بهین اعتراض کانه رب العالمین میفرماید انما جعل السبت علی الذین اختلفوا فیه پس مفسرین را در آیه دو قول باشد **قول اول** آنست که **کلبی** از ابی صالح از **ابن عباس** روایت کرده است انه قال امرهم موسی علیه السلام بالجمعة وقال لهم ان الله خلق فی کل سبعة ایام یوما واحدا وهو یوم الجمعة لا تعملوا فیه شیئا من اعمالکم قالوا ان یقبلوا ذلک وقالوا لا یزید الا الیوم الذی فرغ فیه من الخلق وهو یوم السبت فجعل الله تعالی السبت لهم وشدد علیهم فیه ثم جاءهم **عیسی** علیه السلام ایضا بالجمعة فقالت النصاری لا یزیدان یکون عیدهم بعد عیدنا واتخذوا الاحد یعنی موسی علیه السلام نبی اسرائیل را مامور داشت بیوم الجمعه و فرمود که در هر هفته یک روز برای بندگی حق فارغ باشید و آنروز جمعه است که دراین روز هیچ کار دنیاء نکرده باشید پس بنی اسرائیل از قبولیت یوم الجمعه انکار کردند و گفتند که ما برای خود نمیگیریم مگر روزی را که حق سبحانه در آن یوم از آفرینش خلق فارغ شد و آن روز شنبه است پس حق تعالی یوم السبت برای ایشان قرار داد و در آن یوم تشدد عظیم بر ایشان فرمود بعد از آن عیسی علیه السلام نیز امت خود را بیوم الجمعه مامور داشت پس نصاری گفتند نمیخواهیم که عید موسویان بعد از عید ما باشد پس ایشان یوم یکشنبه را تمسک کردند **وابوهریره** از جناب مقدس نبوی صلعم آورده است انه قال ان الله کتب یوم الجمعة علی من کان قبلنا فاختلفوا فیه وهدانا الله له فالناس لنا فیه تبع الیهود غدا والنصاری بعد غد یعنی فرمود بدرستیکه ایزد منان یوم الجمعه را نوشت و مقرر کرد بر کسانیکه از ما پیشتر بودند پس دران اختلاف کردند و ما را به تمسک و اخذ این یوم هدایت فرمود پس مردم در این امر تابع ما بیا شند چه یهود عید یک روز بعد از ما گرفته اند که روز شنبه باشد و نصاری دو روز بعد از ما تمسک کرده اند که روز یکشنبه باشد **تنبیه** پس بهر حال مراد از اختلفوا فیه آنست که یهود بانبی خود موسی اختلاف کردند از حیث آنکه اجتناب ایشان را به اخذ یوم الجمعة مامور داشت ولاکن ایشان روز شنبه را اختیار کردند پس اختلاف ایشان در سبت اختلاف با پیغمبر خود است **واما** آنچه بعضی زعم نموده اند که فاعل اختلفوا فیه مخصوصا یهود اند و معنی چنین کنند که طائفه از یهود یوم السبت را اخذ نمودند و بعضی تمسک بسبت نکرده محض غلط است زیرا که ثابت است که یهود جمیعا بالاتفاق یوم السبت را خود اند متنفسی هم از ایشان از آن تخلف نکرده است پس صحیح همانست که ما بیان نمودیم **سوال** وجه افضلیت یوم الجمعه بر یوم السبت و یوم الاحد چیست چه اهل ملل را اتفاق است براینکه خداوند عالمیان تمام عالم را در شش روز خلق فرموده است و ابتداء نموده است در تکوین و تخلیق از یوم یکشنبه و تمام کرده است در یوم الجمعه پس یوم سبت روز فراغت از تخلیق بوده است پس این است که **یهود** گویند ما موافقت کنیم خالق خود را در ترک اعمال به یوم السبت و **نصاری** گویند مبداء تکوین و تخلیق چونکه یوم الاحد بود لهذا روز یکشنبه را عید برای خود قرار دهیم **اسلامیان** نظر بچه فضیلت یوم الجمعه را عید اسلام قرار دهند **جواب** حقیقت الامر آنست که یوم الجمعه روزی بود که تکوین و تخلیق عالم بحد تکمیل و اتمام رسید و شبهه نیست که حصول تمام و کمال موجب فرح کامل و سرور عظیم میباشد پس بالضرورت قرار دادن یوم الجمعه را یوم العید اولی است از یوم السبت و الاحد **اقول** بدانکه یوم الجمعه بضمه جیم و سکون و ضمه میم اسم یومی است از اسبوع و قدیم این روز را **عروبه** میگفتند بفتحه عین و ضمه راء مهملتین **جوهری** گفته است یوم العروبة یوم الجمعة وهو من اسمائهم القدیمة وکانت الجمعة یوم العروبة بضم المیم وتجمع علی جمعات وجمع انتهی و در **مصباح** در تسمیه یوم الجمعه گفته سمی بذلک لاجتماع الناس

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

به وضم المیم لغة الحجاز وفتحها لغة بنی تمیم واسکانها لغة ثقیل وقرء بها الاعمش ابو العروالزاهد در **کتاب المدخل** گفته خبرنا
ثعلب عن ابن الاعرابی قال قال اول الجمعة یوم السبت واول الایام یوم الاحد هکذا عند العرب ودر **مجمع البیان**
فرموده است انما سمیت جمعة لان الله تعالی فرغ فیه من خلق الاشیاء فاجتمعت فیه المخلوقات یعنی جز این نیست که جمعه تمام
گذاشته شد زیرا که حق تعالی در همین روز از تخلیق اشیاء فارغ شده است پس در این روز جمعه مخلوقات جمع شدند و بعضی در وجه
تسمیه جمعه گفته اند لانه تجمع فیه الجماعات **گفته اند** اولین کسیکه این روز را جمعه نامید **کعب ابن لوی** بود در کتاب البحار
مجلد السماء والعالم مجلسی علیه الرحمه گفته وقد اختلف الناس فی ابتداء الخلق فقال اهل التورة ان الله تعالی ابتداء
فی یوم الاحد فکان الخلق یوم الاحد والاثنین والثلثاء والاربعاء والخمیس والجمعة ثم فرغ فی یوم السبت و
هذا قول اهل التورة **وقال** الخرون ان الابتداء کان فی یوم الاثنین الی السبت وفرغ فی یوم الاحد وهذا قول
اهل الانجیل فاما قول اهل الاسلام فهو ان ابتداء الخلق کان یوم السبت وتصل الی الخمیس وجعلت الجمعة
عیدا خلاصه آنست که مردم را در ابتداء خلق وتکوین اختلاف واقع شد پس **اهل تورات** گفتند بدرستیکه ایزد متعال ابتداء کرده است در
تخلیق وتکوین خلق در روز یکشنبه پس از تکوین شش روز بوده است یکشنبه ودوشنبه وسه شنبه وچهارشنبه وپنجشنبه وجمعه پس فراغت حاصل
شد از تخلیق بروز شنبه **واهل انجیل** گفته اند که ابتداء تکوین از روز دوشنبه لغایت روز شنبه بوده است وفراغت حاصل شد از تکوین
بروز یکشنبه **واما اسلامیان** را قول آنست که شروع تخلیق وتکوین بروز شنبه متصل بود تا روز پنجشنبه ویوم الجمعة المبارک عید
قرار داده شد تا اینجا بود قول اول واما **قول ثانی** در اختلاف ایشان در یوم السبت آنست که ایشان گاهی تخلیل صید میکردند در این روز
وگاهی تحریم آن میکردند وحال آنکه بر ایشان واجب بود که جمیعا به کلمه واحده بر تحریم صید در این روز قائل می شدند والله اعلم **بحث تاسع** وان
ربک لیحکم بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون بدانکه هرگاه در ما قبل اختلاف یهود ونصاری در یوم السبت والاحد مذکور شد
خواست که متصل باآن حکم این کرده اختلاف کننده را بیان فرموده باشد پس معنی آیه چنین شود بدرستیکه پروردگار تو هر آئینه حکم کند میان ایشان در
روز رستخیز در آنچه اختلاف میکردند یعنی در روز مقرر برای عبادت واضحتر آنکه در روز قیامت هر گروهی را بر اختلاف بر آنچه مستحق آن بوده باشند در میان
از حضور پیغمبر آخر الزمان صلعم نقل کرده که حق تعالی عزوجل عبادت روز جمعه را فرض کرد بر جمعی کیپش از ما بودند وایشان در آن اختلاف کردند وخدا تعالی
ما را بدان راهنمود وما را توفیق لطف وارزانی فرمود تا به آن موظبت نمودیم قلنا لنا یوم الجمعة ولليهود غدا وللنصاری بعد غد **ابو هریره**
از جناب مقدس نبوی صلعم روایت کرده است که در روز جمعه فرموده است نحن الاخرون السابقون یوم القیامة بید انهم
اوتوا الکتاب من قبلنا فاختلفوا فیه واوتیناه من بعدهم فهدانا یوم الجمعة فهم لنا فیه تبع فغدا للیهود وبعد غد للنصاری
الله له فهم لنا فیه تبع فغد للیهود وبعد غد للنصاری **ودر روایت مسلم** است نحن الاخرون الاولون یوم القیامة
ونحن اول من یدخل الجنة **احمد** ونیز **مسلم** وخازن در **لباب** وجلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابو هریره آورده اند
قال اضل الله عن الجمعة من کان قبلنا فکان لليهود یوم السبت وللنصاری یوم الاحد فجاء الله بنا فهدانا الله یوم
الجمعة فجعل الجمعة والسبت والاحد وکذلک هم لنا تبع یوم القیامة نحن الاخرون فی الدنیا الاولون یوم القیامة
المقضی لهم قبل الخلایق خلاصه مقصود از همه این روایات آنست که ما اسلامیان آخر امتان میباشیم وسابقان باشیم روز قیامت
امروز که آدینه باشد ما راست وفردا که شنبه بود برای یهود است ویس فردا که روز یکشنبه بود برای نصاری میباشد **مکحول** روایت کرده
عمر ابن الخطاب را بر یهودی دینی بود واز و مطالبه میکرد ومیگفت بخدائیکه ترا برهمه آدمیان برگزیده است از آدم تا حالا تحقیق تحکم تا حق خود را
از تو بستانم یهودی گفت که خدا تعالی محمد صلعم را برنگزید بر مخلوقات **عمر** طپانچه بر روی او زد یهودی گفت حاکم میان من وتو ابو القاسم یعنی
رسالتمآب صلعم است پس بحضور مقدس نبوی فداه امی وابی آمدند وآنچه میان گذشته بود عرض کردند رسول گرامی مرتبت صلعم عمر را
گفت به انطپانچه که بر او زدی او را خوشنود کن واما تو ای یهودی بدان که آدم صفی الله بود وابراهیم خلیل الله وموسی کلیم الله وعیسی روح الله

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومن حبیب اللہ ای یہودی حق سبحانہ عزوجل است مراد و نام نہاد و آنرا از نامہای خود اشتقاق کردہ یکی سلام است کہ نام او تعالی است
و امت مرا مسلم خواند و نام او تعالی مومن است و امت مرا نیز مومن خواندای **یہودی** شما طلب روزی کردید کہ خدا تعالی برای ما ذخیرہ
کردہ بود و آنروز جمعہ است امروز ما است و فردا شما را و پس فردا ترسایان را ای **یہودی** اگرچہ ما آخریان ہستیم اما روز قیامت از
سابقان باشیم بہشت بر پیغمبران حرام باشد تا من در آن درآیم و بر او صیای پیغمبران حرام باشد تا وصی من در او در آید و بر امتان پیغمبران حرام باشد تا
امتان من در آن داخل شوند و اللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع و المآب.

قولہ تعالی ﴿ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ
سَبِیْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِیْنَ ۝ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ
بِهٖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِّلصّٰبِرِیْنَ ۝ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ
وَلَا تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ وَلَا تَكُ فِیْ ضَیْقٍ مِّمَّا یَمْكُرُوْنَ ۝ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ
الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِیْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ ۝

ترجمہ این آیات اربعہ یعنی بخوان ای محمد صلعم براہ پروردگار خود بہ سخنی محکم یعنی دلیلی کہ حق را ثابت و شبہہ را زایل گرداند و بہ پندی نیکو کہ
خطابات متعینہ و حکایات نافعہ است و جدال کن با ایشان یعنی مباحثہ نمای براہی کہ آن نیکوتر است یعنی بفرق و خوشخوئی و ترتیب مقدمات
ظاہرہ بدرستیکہ پروردگار تو داناتر است بآن کس کہ گمراہ شد از راہ حق کہ اسلام است و او داناتر است براہ یافتگان و اگر عقوبت کنید یاد کنید
کسی کہ بر شما عقوبت کردہ است پس عقوبت کنید بہ مانند آنکہ عقوبت شدہ اید بآن یعنی ایشان یکی را از شما چنانکہ کردہ اند شما دو بر آن یکی را آنیز
ہمان کنید نہ بیفتا در او اگر صبر کنید از عقوبت ایشان بگذرید ہر آئینہ آن صبر بہتر است مر صابران را از آن انتقام و نیست شکیبائی تو مگر
بہ توفیق و عون حق سبحانہ عزوجل و اندوہناک مباش بر اعراض کافران از تو و بر تسلط ایشان بر لشکر تو و مباش در تنگدلی از آنچہ می سگالند از بدی
بدرستیکہ ایزد منان بنصرت و معونت با آنان است کہ پرہیز کردند از شرک و معصیت و آنانکہ ایشان نیکوکار اند یعنی موحدان و مخلصان و

در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بآنکہ ضیق قراء اختلاف کردہ اند ابن کثیر ضیق بہ کسرہ ضاد در اینجا و ہم در سورہ
نمل خوانندہ است و دیگران بہ فتحہ ضاد خواندہ اند **بحث ثانی** ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی
هی احسن بدانکہ ہرگاہ در ما قبل ایزد منان حبیب خود محمد مصطفی صلعم را بہ اتباع ابراہیم علیہ السلام مامور داشت خواست کہ متصل بہمان
مامور فیہ را بیان فرموده باشد باین معنی کہ در کدام امر اتباع ابراہیم باید کرد پس باید دانست کہ معنی آیہ چنین شود کہ بخوان ای محمد صلعم خلق را براہ
پروردگار خود کہ اسلام و توحید است بہ مقالہ محکمہ یعنی بدلیلی کہ حق را ثابت گرداند و شبہہ را زائل سازد و بہ پندیکو کہ خطابات متقنہ و حکایات
نافعہ است و جدال کن یعنی مباحثہ نمای بطریقہ کہ نیکوترین طرق مجادلہ است یعنی برفق و خوشخوئی و ترتیب مقدمات ظاہرہ بر قدر عقول کما
قال انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم چہ این نفع است در تسکین لہب عناد و خصماء و انطفاء آتش تعصب ایشان و جملہ اول
برای دعوت خواص است است کہ طالب حقایق اند و جملہ ثانیہ برای دعوت عوام ایشانست در **ترجمہ رشف** آوردہ است کہ طرق ثلثہ

اختلاف قراءت در ضیق
و ثالث الغاظ ہم

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دعوت از سته وجه مفتوح گشته **اول** باب حکمت است و آن موهبت جزیل است که بواسطه جبریل فائض شده و حقیقت آن عبارت است از کرامتی که خلق را در آن مجال شرکت نباشد پس تخصیص باب حکمت بموره خفیه مناسب است **دویم** باب موعظه حسنه و تخصیص آن بعلم طریقت است که تنبی بر مراعات ادب و نیکوئی و محافظت جانب رفق و خوشخوئی است اولی می نماید **سویم** مجادله بالتی هی احسن و آن مختص براه شریعت است که مبنای آن بر تکلیف احکام و بیان حلال و حرام است و تبیین و توضیح آن بشواهد و براهین محتاج و بحجج و دلایل مفتقر است و از این کلام حقایق نظام کمال دعوت سید انام صلعم و شمول آن بر طوایف خواص و عوام را معلوم و مفهوم میگردد **اقول** حقیقت الامر و تحقیق مرام بتلخیص کلام آنست که ایزد علام حبیب خود سید الانام را بدعوت خواص و عوام بیکی از این طرق ثلثه مامور داشت که عبارت از حکمت و موعظه حسنه و مجادله بالطرق الاحسن است و ایزد متعال عزوجل این جدل را در آیه دیگر چنین ذکر فرموده است **ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن** و چون رب العلاء در این مقام این طرق ثلثه را ذکر فرموده یکی را بر دیگری عطف نموده معلوم شد که این طرق ثلثه مختلف بیاست **ندیس** باید دانست که دعوت الی المذاهب لابد است از اینکه مبنی بر حجت و بینه باشد **و مقصود** از ذکر حجت یا تقریر این مذهب است که عبارت از حصول اعتقاد در قلوب مستمعین باشد **و یا** اینکه مقصود الزام و افحام خصم میباشد **اما** قسم اول نیز بدو قسم منقسم میشود زیرا که این حجت یا حقیقت یقینیه قطعیه است که از احتمال نقیض مبرا باشد **و یا** اینکه چنین نباشد بلکه حجتی باشد که مفید ظن ظاهر و اقناع کامل گردد **پس** به این تقسیم انحصار حجج در این اقسام ثلثه گردید (۱) حجت قطعیه که در عقاید یقینیه مفید گردد و همین حجت به حکمت موسوم بود و این شریفترین درجات و اعلی ترین مقامات است که حق سبحانه در صفت آن گفته است **و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا** (۲) امارات ظنیه و دلایل اقناعیه اند که به موعظه حسنه موسوم اند (۳) دلایلی اند که مقصود از ذکر آنها الزام خصوم و افحام آنهاست که بجدل موسوم شوند پس این جدل نیز بر دو قسم بود یکی آنکه دلیلی باشد مرکب از مقدمات مسلمه فی المشهور عند الجمهور **و یا** از مقدمات مسلمه عند ذلک القایل و این همان جدلیست که واقع شود بر وجه احسن **و دیگر** اینکه این دلیل مرکب باشد از مقدمات باطله فاسده الا ان قایلها یحاول ترویجها علی المستمعین بالسفاهة و الشغب و الحیل الباطلة و الطرق الفاسدة این نوع حجت شایان شان اهل فضل نیست خیر این نیست که مناسب حال ایشان قسم اول است این است مقصود از آیه **وجادلهم بالتی هی احسن** پس ثابت شد به آنچه ذکر کردیم که دلایل و حجج در این اقسام ثلثه مذکوره منحصر میباشند **شبهه** گاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست پس باید دانست که اهل علم در سه طایفه منقسم میباشند **طایفه** از ایشان است مدرجه کمال که طالب معارف حقیقیه و علوم یقینیه میباشند و معلوم است بالضرورت که مکالمه با ایشان ممکن نیست مگر بدلایل قطعیه یقینیه و این عین حکمتست **پس** در آیه فقره اولی که بالحکمة باشد اشاره بهمین استدلال است **طایفه دیگر** که **الذین تغلب علی طبایعهم المشاغبة و المخاصمة لا تطلب المعرفة الحقیقیة و العلوم الیقینیة و المکالمة اللایقة بهؤلاء المجادلة التی تفید الا افحام و الالزام** پس قسم اول طرف کمال باشد و قسم ثانی طرف نقصان **و اما** قسم سویم که در درجه اوسط میباشند و ایشان نه در درجه کمال بحد حکمای محققین رسیده اند و نه در نقصان و رذالت بحد مشاغبین مخاصمین اند **و** ایشان اقوامی اند که بر فطرت اصلیه و سلامت خلقیه باقی اند بدرجه استعداد فهم دلایل یقینیه و معارف حکمیه رسیده اند پس با چنین اشخاص مکالمه ممکن نیست مگر بموعظه حسنه که ادنای آن مجادله است **شبهه** نیست که اعلی مراتب خلایق حکمای محققین اند **و** اوسط ایشان عامه خلق میباشند و ایشان ارباب سلامت اند کثرت و غلبه در ایشان مشاهده میگردد **و** ادنی مراتب کسانی بوند که جبلا بر طبیعت منازعه و مخاصمه باشند **پس** مراد از ادع الی سبیل ربک بالحکمة چنین باشد که ادع الاقویاء الکاملین الی الدین الحق بالحکمة و هی البراهین القطعیة الیقینیة یعنی ای محمد صلعم بخوان اقویای کاملین را بسوی دین حق بحکمت که مراد براهین قطعیه یقینیه باشند **و** ادع عوام الخلق بالموعظة الحسنة و هی الدلایل الیقینیة الاقناعیة الظنیة یعنی بخوان عوام الناس را بموعظه حسنه که مقصود دلایل یقینیه اقناعیه ظنیه باشند **و** تکلم یا ایها المتصدی للدعوة مع المشاغبین المخاصمین بالجدل علی الطریق الاحسن الاکمل یعنی و تکلم کن ای متصدی دعوت با مشاغبین مجادل بر طریق احسن اکمل **سوال** در این آیه زیر بحث دعوت بالحکمت و موعظه حسنه مخصوص فرموده و جدال را چرا علیحده ذکر نمود **جواب** از لطایف این آیت است که قصر دعوت بر قسمین مذکور فرمود زیرا که دعوت

WWW.MAABIR.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اگر بدلایل قطعیه است پس حکمت است **و اگر بدلایل ظنیه** باشد موعظه حسنه است **و اما جدل** چونکه من باب الدعوت نیست بلکه مقصود دانان غرض دیگر مغایر دعوت است که الزام و افحام خصام باشد لهذا در دعوت الی السبیل الرب با حکمت و موعظه حسنه جدال ذکر نفرموده بلکه در قطع جدال از باب الدعوت تنبیه و تحذیر است براینکه بجدل دعوت الی الحق حاصل نتواند شد **اشکال** در این آیه زیر بحث ایزد متعال پیغمبر خود را بجدال امر فرموده است و لاکن از اخبار نبوی و حضرات ائمه اطهار علیهم السلام از جدال کردن علانیه نهی ثابت است پس جدال اگر امر است ناجائز حق سبحانه چرا پیغمبر را بدان مامور داشت و اگر جدال جائز باشد پیغمبر و ائمه اطیاب شیعیان خود را چرا از آن نهی فرمودند **جواب اصل** آنست که جدال دو قسم است **یکی** فی الدین برای اثبات حق و ازاله شبهات باطله و الزام خصام کفار پس در جواز آن کلامی نیست و پیغمبر را نیز بچنین جدال فی الدین رب العالمین مامور فرموده است و این را در قرآن ایزد منان بجدال احسن ذکر فرموده است **دیگر** جدال غیر احسن که متعلق دین نباشد این حرام و منهی عنه است حضور مقدس نبوی و حضرات ائمه اطهار از چنین جدال که غیر احسن است شیعیان خود را نهی فرموده اند پس منافات بین الآیة و الاخبار لازم نمیاید و در **جواز** جدال احسن اخبار و آثار به کثرت وارد شده تبرکا حدیث در اینجا اکتفا کنیم از انجمله در **کافی** و در تفسیر **نور الثقلین** از جناب ابی عبد الله علیه السلام آورده اند حدیث طویلی که بقدر حاجت در اینجا ذکر کنیم یقول فیه علیه السلام فاخبر انه تبارک و تعالی اول من دعا الی نفسه و دعا الی طاعته و اتباع امره فبدأ بنفسه فقال والله یدعوا الی دار السلام و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ثم ثنی برسوله فقال ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن یعنی بالقرآن خلاصه آنست که معصوم علیه السلام فرمود پس خبر داده است که ایزد متعال اول کسی است که خلق را الی نفسخواسته و بطاعت و اتباع امر خود بندگان را دعوت فرموده است پس ابتداء کرده است بسوی نفس خود و گفته است که حق سبحانه میخواند شما را بسوی دار السلام و هدایت میکند کسی را که میخواهد بسوی صراط المستقیم و بعد ازاین ثنا پیغمبر خود را مینماید پس فرموده است که بخوان ای محمد بسبیل پروردگار خود بحکمت و موعظه حسنه و مجادله و مباحثه نمای بطریقه که نیکوترین طرق مجادله است مراد ازاین قرآن مجید میباشد که بهترین طرق مباحثات است چه در قرآن تمامی انواع براهین و همه اقسام حجج و ادله میباشند پس قرآن نیکوترین معیار است برای اثبات حق و ابطال باطل و ازاله شبهات که ازآن محکمتر دیگر نیست و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که فرمود والله نحن السبیل الذی امرکم الله باتباعه و قوله و جادلهم بالتی هی احسن قال بالقرآن یعنی سوگند بخداوند که ما سبیلی میباشیم که ایزد منان شما را به اتباع آن امر فرموده است و مراد از جدال احسن مباحثه براهین قرآن است و **طبرسی** علیه الرحمه در **احتجاج** الائمه گفته است قال ابو محمد العسکری علیه السلام ذکر عند الصادق علیه السلام الجدال فی الدین و ان رسول الله صلعم و الائمة علیهم السلام نهوا عنه فقال الصادق علیه السلام لم ینه عنه مطلقا و لکنه نهی عن الجدال بغیر التی هی احسن اما تسمعون قوله تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن فالجدال بالتی هی احسن قد قرنه العلماء بالدین و الجدال بغیر التی هی احسن محرم و حرمه الله علی شیعتنا و اما الجدال بالتی هی احسن فهو امر الله تعالی به نبیه ان یجادل به من جحد البعث بعد الموت الخ خلاصه آنست که امام عسکری علیه السلام فرمود که بحضور امام صادق آل محمد علیهم السلام جدال کردن در دین ذکر کرده شد که جناب نبوی صلعم و ائمه اطهار علیهم السلام از جدال نهی فرموده اند امام صادق علیه السلام فرمود مطلقا از جدال نهی وارد نشده است بلکه جدال غیر احسن منهی است از آن بعد آیه زیر بحث را تلاوت نمود که در این آیه اجازت است بجدال احسن پس علما و جدال احسن را بدین مقارن ساخته اند و جدال غیر احسن محرم است که حق سبحانه بر شیعیان ما جدالی که احسن نباشد حرام گردانیده است و اما جدالی که احسن است ایزد متعال پیغمبر خود را بدان مامور گردانیده است که جدال احسن کند با کسی که بعث از موت را انکار مینماید در تفسیر **نور الثقلین** آورده است که مرویست از پیغمبر صلعم که فرمود نحن المجادلون فی دین الله علی لسان سبعین نبیا یعنی ما مجادله کنندگانیم در دین رب العالمین بر لسان هفتاد پیغمبران انبیهم اخبار و آثار در جواز احسن جدال بکثرت وارد شده اند در اینجا بذکر همین چند حدیث اکتفاء کنیم و الله اعلم **بحث ثالث** ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیله و هو اعلم بالمهتدین یعنی بدرستیکه پروردگار تو ای محمد داناتر است بآنکس که او گمراه شد از راه حق که اسلام است و او است داناتر براه یافتگان یعنی ای محمد صلعم بر تو همین

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دعوت توحید و اسلام و بلاغت احکام است و بس و ما حصول هدایت و ضلال و مجازات آن بر تو نیست بلکه ایزد متعال عالم است باهل ضلال و ابتداء و او مجازی ایشان است **تحقیق المرام** چنان است که گوئیم خطاب بحضور پیغمبر صلعم است که ای محمد این سه طریقی که برای دعوت اسلام تو اعلام کردیم تکلیف تو بس همین طرق ثلثه دعوت ناس الی الله تعالی است **اما** حصول هدایت پس تو متعلق نیست چه ایزد متعال اضلین و مهتدین را علم و اعرف است **توضیح کلام** آنست شبهه نیست که جواهر نفوس بشریه مختلف بالماهیت میباشند پس **بعضی** از این نفوس مشرقه صافیه اند که بجهانیات تعلق آنها قلیل و بسوی عالم روحانیات کثیرة الانجذاب میباشند **و بعضی** از آنها مظلمه کدره میباشند که تعلق آنها بجهانیات شدید و قوی و اما الی الروحانیات عدیمة الالتفات اند **و هرگاه** که این استعداد آنها از لوازم جواهر آنها باشد زوال و انقلاب آنها ممتنع بود این است که رب العالمین حبیب خود خاتم النبیین را در این آیه مامور ساخت که ای محمد صلعم تو پس بدعوت ایشان الی الله مشغول باش و بحصول هدایت آنها بر ایشان طمع مکن که او تعالی عزوجل بضلال نفوس ضاله جاهله عالم است و باشراق نفوس مشرقه صافیه عارف میباشد که کدام یکی از ایشان قابل هدایت کند و کدام در ضلالت و غوایت درماند **پس** برای هر نفسی فطرتی است مخصوصه و ماهیتی است معینه کما قال الله تعالی فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و هو اعلم **بحث رابع** و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به بدانکه **مفسرین** را در تفسیر این آیه شریفه اختلاف بسیه قول است **قول اول** ان النبی صلعم لما رأی حمزة و قد مثلوا به قال و الله لامثلن بسبعین منهم مکانک **پس** جبرئیل علیه السلام بخواتیم سوره نحل نازل شد پس جناب نبوی صلعم از آنچه اراده داشت باز ماند همین قول **ابن عباس** و بروایت عطاء **و** ابی ابن کعب **و** شعبی و غیرهم است بنا بر همین است که گویند سوره نحل تماما مکیست مگر این سه آیه شریفه را مدنی گفته اند **قول ثانی** آنست که جماعتی گفته این حکم قبل از جهاد و امر بالسیف بوده است یعنی در وقتی که اسلامیان مامور بالقتال بوده تا بکسانیکه با ایشان مقاتله نمایند لاکن در ابتداء کردن بقتال ایشان را اجازت حاصل نبود و هو قوله تعالی **و** قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین در این آیه شریفه ایزد منان امر فرموده است ایشان را بعقاب کردن ایشان بمثل آنچه ایشان را از آنها رسیده باشد از عقوبت و لاکن مامور و مجاز بزیاده عقوبت رسانیدن نمیباشند **قول ثالث** مقصود در این آیه شریفه نهی مظلوم است از استیفاء زیاده از ظالم و این قول **مجاهد** و نخعی **و** ابن سیرین است ان اخذ منک و خل شیئا فخذ منه مثله یعنی اگر کسی از تو چیزی بگیرد پس تو نیز از او مثل آن بگیر **اقول** حقیقت الامر آنست که سابق مذکور شد که ایزد متعال حبیب خود محمد مصطفی صلعم را مامور ساخت که خلق را الی دین الحق دعوت کند باحد طرق ثلثه که حکمت و موعظه حسنه و جدال بالطریق احسن باشد **پس** این دعوات متضمن و مشتمل است بر اینکه میباید که ایشان از دین آباء و اسلاف خود اعراض کنند و شبهه نیست که این مطلب از امور یست که موجب تشویش قلوب و باعث توحش صدور میگردد و بنحویکه اکثر مستمعین را گاهی بر قتل داعی حمل میکند و گاه بضرب و شتم **پس** این داعی بالحق و قتیکه این سفاهات را مشاهده کند و این مشاغبات را معاینه نماید لاجرم این محق بر تادیب این سفها کوشد گاهی ایشانرا به ضرب تادیب کند و گاه به قتل تنبیه نماید **پس** در اینمقام ایزد منعام محققین را بر رعایت عدل و انصاف و ترک زیادت امر فرمود پس این وجه صحیح است که واجب است حمل کردن این آیه بر این مقام **تنبیه** پس بهر حال معنی و مقصود آیه چنین شود که هرگاه شما در استیفاء قصاص رغبت داشته باشید پس قناعت بنمایید بمثل آنچه بشما از ایشان رسیده باشد از آن زیاده قصاص نباید گرفت چه استیفاء زیادت بالضرورت ظلم است **و ظلم** ممنوع است و در آیه زیر بحث **و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** دلیل است بر اینکه ترک قصاص اولی است و اگر ضرر قصاص خواهد گرفت پس زیادت از آن نباید **مانند آنکه** مثلا مریض گفته شود ان کنت تاکل الفاکهة فکل التفاح ظاهر است که معنی چنین شود که اولی ترک اکل فاکهه است و اگر مریض خواهد که ضرر بخورد پس باید که غیر از تفاح نخورد **پس** از این بوضاحت پیوست که بالیقین رب العالمین بر سبیل رمز و تعریض در این آیه ذکر فرموده است که اولی ترک قصاص است **و الله اعلم** **بحث خامس** **و لئن صبرتم لهو خیر للصابرین** یعنی اگر صبر کنید و از عقوبت ایشان در گذرید هر آینه بهتر است مر صابران را از انتقام و وضع مظلمه مخبر است از مزیت ثناء و مثوبت بر صابران **اقول** در این جمله انتقال است از تعریض بسوی تصریح چه در این آیه توضیح رفته است که بالیقین ترک انتقام نمودن و بر گردن آنها صبر کردن اولی است زیرا که

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عقلاً بالضرورت رحمت افضل است از قسوت و انفاع اولی است از ایلام **واما جمهور مفسرین** اختلاف کرده اند که این آیه مجیده آیا منسوخ شده است یا آنکه منسوخ نیست **بعضی** فرموده اند که انما نزلت قبل برائت فامر النبی صلعم ان یقاتل من قاتله و لا یبتداء بالقتال ثم نسخ ذلک وامر بالجهاد یعنی بدرستیکه این آیه مبارکه پیشتر از برائت نازل شد پس حضور مقدس نبوی امر کرده شد که قتال کن کسی را که با تو قتال نماید ولاکن ابتداء در قتال نباید کرد و از آن بعد آیه حکم قتال منسوخ گشت و بجهاد امر کرده شد این قول **ابن عباس** و محکی از **ضحاک** وغیره است پس بنابر این معنی آیه چنین شود ولئن صبرتم عن القتال لهو خیر للصابرین پس وقتیکه رب العلام اسلام را محکم فرمود و اسلامیان را کثیر گردانید ایزد متعال حبیب خود محمد مصطفی را امر بجهاد کرد و این حکم را به آیه اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم منسوخ ساخت **وجماعتی** گفته که این آیه شریفه از جمله محکمات است و نزول این کریمه در کسی است که بحق کسی ظلم نماید پس جائز نیست که بستاند حق خود را از ظالم بیشتر از آنچه بدو ظلم کرده است این قول **مجاهد** و محکی از **شعبی** و منقول از **نخعی** و مسلمۀ **ابن سیرین** است و **ثوری** نیز بهمین رفته **وجمعی** گفته اند الاصح انها محکمة الان الایة وارده فی تعلیم حسن الادب و کیفیة استیفاء الحقوق و فی القصاص و ترک التعدی و هو طلب الزیادة و هذه الاشیاء لا تکون منسوخة فلا تعلق لها بالنسخ یعنی اصح آنست که این آیه از جمله محکمات است زیرا که در تعلیم حسن ادب و در کیفیت استیفاء حقوق و در قصاص و در ترک تعدی که مراد از طلب زیادتی از حق باشد نازل شده است و این اشیاء منسوخ نگشته اند پس این آیه را به نسخ تعلقی نیست و الله اعلم بالصواب **بحث سادس** واصبر وما صبرک الا بالله یعنی و شکیبا باش در آنچه به تو رسید نیست صبر تو مگر بتوفیق و تیسیر خداوند قدیر بدانکه در اینجا خطاب بجناب رسالت مآب صلعم است که ایزد متعال حبیب خود محمد مصطفی فداه امی و ابی را به تسلیه و صبر امر میفرماید و تشفی و تسلی بآنجناب میدهد که صبر تو به توفیق و معونت پروردگار تو است در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **نور الثقلین** از حسین ابن حمزه آورده است که گفت شنیدم جناب ابو عبد الله علیه السلام میفرمود وقتیکه حضور مقدس نبوی صلعم دید آنچه را که در حق حمزه ابن عبد المطلب کرده بودند گفت اللهم لک الحمد والیک المشتکی و انت المستعان علی ما اری از این بعد فرمود لئن ظفرت لامثلن ولامثلن آنگاه ایزد متعال این آیه نازل بفرمود وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین بعد از این جناب ابو عبد الله علیه السلام بفرمود که جناب رسالت مآب صلعم ارشاد نمود اصبر اصبر در تفسیر **علی ابن ابراهیم** در همین آیه شریفه آورده است که جناب رسول خدا در یوم احد فرمود کیست که او را اعلم به عم من حمزه بوده باشد پس **حرث** ابن صمت گفت که من موضع او را می شناسم پس حرث بیامد در موضع او بایستاد پس مکروه پنداشت که بر رسول خدا صلعم رجوع نماید پس حرث حضور پیغمبر صلعم را از انموا قعه مطلع کرد پس پیغمبر صلعم امیر المومنین علیه السلام را بفرمود یا علی اطلب عمک پس علی علیه السلام آمد بر حمزه توقف کرد پس نگروه پنداشت که بسوی او رجوع نماید پس نواجه کائنات و خلاصه موجودات صلعم بنفس نفیس تشریف آورد بر حمزه توقف فرمود پس وقتیکه دید آنچه را که باو کرده بودند بگریست پس آزان بفرمود که بهیچ موقفی توقف نفرمودم که ازاین مقام بر من سخت تر گذشته باشد زیرا که ایزد منان مرا مکنت داده است از قریش که هر آئینه قتل کنم از اشان هفتاد نفر را پس **جبریل** علیه السلام بر آنجناب صلعم نازل گشت و این آیه را خواند وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین پس آنگاه جناب پیغمبر صلعم بفرمود اصبر **اقول** اگرچه در شان نزول این آیه به اختلاف بعض الفاظ روایات وارد شده اند لاکن این خاسر قاصر بسبیل تلخیص در اینمقام ذکر کند که **جنگ احد** بسیاری از اسلامیان را بکشتند و همه را مثله کردند و شکمهای شان را بشگافتند مگر **حنظله** ابن راهب را که پدر او **ابو عامر** راهب و یا **ابو سفیان** بود علی اختلاف الروایات برای حرمت وی حنظله را مثله نکردند اسلامیان گفتند که اگر ما را دست دهد به ایشان بدتر از این کنیم و چنان مثله کنیم که در عرب هیچ کسی نکرده باشد و در این روز **حمزه** ابن عبد المطلب را مثله کردند شکمش را بشگافتند **هند** بنت عتبه جگر او را در دهان نهاد تا بخورد و در دهنش سنگ شد بینداخت رسول خدا صلعم را از این خبر دادند فرمود حمزه بنزد خداوند متعال گرامیتر از آنست که بعضی ازو به آتش بسوزد حمزه از اهل بهشت است و هند از اهل دوزخ نخواهد کرد خون حمزه در احشاء او مختلط شود بعد از آن فرمود رحم الله همزة اگر ایزد متعال مرا ظفر دهد هفتاد کس را بعوض حمزه مثله کنم حق تعالی این آیت فرستاد و الله اعلم و علمه اتم **بحث سابع** ولا تحزن علیهم ولا تک فی ضیق مما یمکرون این کمال تسلی و تشفی بجناب پیغمبر صلعم است که منافقان

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

داند و هناک مباش بر اعراض کافران از تو یا بر تسلط ایشان بر لشکر تو و یا بر سومنان و آنچه به ایشان رسیده از قتل و مثله و مباش در تنگدستی از آنچه می سگالند از بدی بدانکه تسلی بسبب نیست که شبهه نیست اقدام انسان بر انتقام و بر ازالت ضرر با غیر نیست مگر وقت هیجان غضب و معلوم است که بشدت غضب حاصل نمیشود مگر بیکی از امرین یا حدالامرین از امرین فوات نفع که در ماضی حاصل باشد بسوی این اشاره رفته است بقوله ولا تحزن علیهم لبعضی گفته اند که معنی چنین شود که ولا تحزن علی قتلی احد یعنی ای محمد محزون و غمناک مباش بر فوت این اصدقاء و احباب و یاران خود که در جنگ احد به شهادت رسید ند پس حاصل این راجع میشود بسوی فوت نفع و دیگر از آن دو امر آنست که بشدت غضب ضرر در مستقبل واقع شود بسوی این اشاره رفته است بقوله ولا تک فی ضیق مما یمکرون **اشکال** قاعده آنست که صفت در موصوف حاصل میشود نه موصوف در صفت و در این آیه بالعکس موصوف را چگونه در صفت بیان فرموده است **جواب** این در اصل از کلام مقلوب است زیرا که ضیق صفت است بلاشبهه و شکی نیست که صفت حاصل میشود در موصوف اما موصوف در صفت حاصل نمیشود پس بهر حال معنی همین است که لا یکن الضیق فیک مگر آنکه در مقلوب ولا تک فی ضیق فائده آنست که ضیق در وقتیکه عظیم و قوی باشد همچو شکی محیط بر انسان از هر جانب چنانکه قمیص از چهار جانب بدن انسان را احاطه نموده باشد پس در اینجا نیز مقصود از صورت مقلوبه اظهار همین معنیست و الله اعلم **بحث ثامن** ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون یعنی بدرستیکه ایزد متعال نصرت و معونت به آنان است که پرهیز کرده اند از شرک و معصیت و یا آنانکه ایشان نیکو کار اند یعنی موحدان و مخلصان در طاعت **گفته اند** تقوی اشارتست به تعظیم امر خداوند متعال و احسان عبارت است از شفقت بر خلق خدا و مدار کار اسلام و ایمان بر این دو صفت است **اقول** این جمله جاری مجرای تهدید است زیرا که در این آیه شریفه ما قبل این حق سبحانه عز و جل مراتب اربعه ذکر فرموده است و در **مرتبه اولی** که وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ترغیب است در ترک انتقام بر سبیل رمز و در **مرتبه ثانیه** که ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین باشد از مرتبه تصریح عدول فرموده است و در **مرتبه ثالثه** که واصبر وما صبرک الا بالله باشد ما را به صبر علی سبیل الجزم امر فرموده است و در **مرتبه رابعه** که همین آیه زیر بحث ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون باشد در انتقام کشیدن ذکر وعید فرموده است پس کانه گفته است ان الله مع الذین اتقوا عن استیفاء الزیادة والذین هم محسنون فی ترک اصل الانتقام فان اردت ان اکون معک فکن من المتقین ومن المحسنین یعنی بدرستیکه ایزد متعال با کسانیست که اتقاء کنند و بترسند از استیفاء زیادتی حق و نیز حق تعالی با کسانیست که آنها در ترک کردن اصل انتقام احسان کننده میباشند پس ای محمد صلعم هرگاه میخواهی که من نصرت با تو باشم پس میباید که از متقین و محسنین بوده باشی **تنبیه** کسی که بر این ترتیب واقف بوده باشد داند که امر بالمعروف و نهی عن المنکر واجب است که بر سبیل رفق و لطف مرتبه پس از مرتبه بوده باشد و چون رب العالمین رسول خود محمد مصطفی صلعم را فرموده ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة این مراتب اربعه را ذکر فرمود تا تنبیه باشد بر اینکه دعوت بالحکمة والموعظة الحسنه واجب است که بر وجه مذکور واقع شود والله اعلم بالصواب **اشکال** در این آیه حق سبحانه فرمود ان الله مع الذین اتقوا یعنی حق سبحانه با متقین میباشد مراد از معیت خداوند متعال چیست که یکی از جسم و مکان و جهت و دیگر لوازم آن منزه و مجرد باشد چگونه معیت او با کسی ثابت تواند شد **جواب** حقیقت الامر آنست که مقصود از معیت ایزد متعال معیت بنصرت و معونت و رحمت و تفضل و نجات و غیرها است چنانکه جای دیگر است ان الله کان غفورا یعنی کسی که با خدا باشد خداوند متعال نیز با او میباشد مقصود از این اوفوا بعهدی اوف بعهدکم باشد چه ایفای عهود رب المعبود بجز حصول اتقاء و خداترسی ممکن نیست و کسی که به ایفاء عهود ایزد محمود کند آنگاه حق سبحانه نیز ایفای عهود او نماید و همین استعاره از معیت رب المتعال گرفته میشود و به این معنی معیت خدا لازمهٔ اتقاء افتاده است چه اتقاء و خداترسی بس درجهٔ است غایات مدارج انسانی کسی که خود را به اینجهٔ اتقاء رساند البته بخدا خود را رسانیده باشد آنگاه تمامی آنچه خواهد نفاذ آن بر خلق بالضرورت شود انما یتقبل الله من المتقین شاهد همین مرام است چنانچه از حالات و مقالات **امام المتقین** امیر المومنین و باقی معصومین مطهرین علیهم السلام این مطلب واضح و هویدا است که سلوک ایشان با خالق و خلق چگونه اتقاء و خداترسی را متضمن بود و در ایفاء عهود چگونه استقلال داشته اند که بدرجهٔ حرق عادت پنداشته شده که از دیگران حصول این حال در غایت اشکال است پس در این آیه جمله الذین اتقوا اشارة

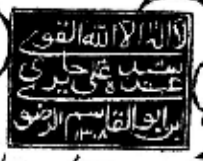
WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بسوی تعظیم امر اللہ و جملہ والذین ہم محسنون بسوی شفقت علی خلق اللہ پس دراین دلالت بالصراحت است کہ بالیقین بکمال سعادت انسانی منحصر درہمین دو امر است کہ یکی تعظیم امر اللہ بود و دیگری شفقت علی خلق اللہ چنانچہ بعض جمہور مشایخ ہمین تعبیر کردہ اند بانکہ بکمال الطریق صدق مع الحق وخلق مع الخلق یعنی بکمال طریق آنست کہ رعایت صداقت داشتہ باشی با حق سبحانہ عزوجل وخلق و مروت وشفقت با بندگان نمودہ باشی وحکماء را قول آنست کہ گفتہ اند کمال الانسان فی ان یعرف الحق لذاتہ والخیر لاجل العمل بہ یعنی کمال انسان آنست کہ معرفت حق سبحانہ حاصل کند نظر بذات او کہ مستحق آنست و معرفت خیر حاصل نماید تا بدان عمل نمودہ باشد در حدیث قدسی آمدہ است کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف یعنی حق تعالی میفرماید کہ من خزانہ مخفی و پوشیدہ بودم پس دوست داشتم کہ شناختہ شوم پس بندگان را آفریدم تا کہ شناختہ شوم از ہرم ابن حیان آورده اند انہ قیل لہ عند القرب من الوفاۃ اوص فقال انما الوصیۃ من المال ولا مال لی ولکنی اوصیکم بخواتیم سورۃ النحل **واعلم** کلما ادرجت فی تفسیری ہذا انما ہو فی غایۃ قلیل من باب التمثیل مما نبت لی علیہ دلیل بتائید الملک الجلیل والقفنی بالجمیل والمنعم المولی الجلیل لان القرآن کموں فلول ۞ ذو الوجوہ والمعانی ۞ والحقایق والبوانی ۞ والدقایق واسبانی ۞ فوجوہہ لا تحد ومعانیہ لا تعد ۞ وحقایقہ ودقایقہ لا تنفد ۞ وبوانیہ ومبانیہ کلہا کالکل احد لا یوجد ۞ فکلما وجد ۞ فکانہا من الہات حرف ۞ ومن الالاف طرف ۞ وفی المصنفات صنف ۞ **والاعلام** رحمہم اللہ المنعام قد انفقوا اعمارہم ۞ وانفوا افکارہم ۞ واثبتوا اقدامہم ۞ واجروا اقلامہم حتی نالوا اماناً لہم ۞ وادرکوا اماناً من احقاق الحق وکلمتہ ۞ وازہاق الباطل وضلالتہ ۞ فجزاہم اللہ عن الدین واہلہ ۞ خیر جزاء المجاہدین فی احیاء السنۃ ۞ واماتۃ البدعۃ ۞ طوبی لہم فطوبی لہم وحسن مآب

فہرست

اخر ما

اردت فی ہذا المقام ایرادہ بتلخیص المرام بتائید الملک العلام **فاللہم** اجعلنا من التوابین والناجین من النار ذات الثواب الستار **ثم الحمد للہ** الواحد الغفار جاعل اللیل والنہار والماء والنار والجبال والبحار والصلوٰۃ والسلام علی سید الابرار وسند الاخیار محمد واخیہ وصنوہ علی صاحب ذی الفقار وباقی الائمۃ الاطہار الذین صغارہم کالکبار فی الغرۃ والوقار **فاللہم** ہذا دعائی فی اناء اللیل وکل ثانیۃ من النہار اجعلنی وذریتی وحبتی تحت لوائہم فی الدنیا وفی دار القرار فاسئلک العون وارجو منہ الصون واعوذ بہ من الزلۃ والضلۃ والعلۃ والبون وحادثات الزمان ومطارح الکون وارجوا من فضلہ تصفیۃ القلب من البغی والرفق والین والہوی ویجعلہا ہادیاً للکافرین الی مرور الجون وہہنا ختم **المجلد الرابع عشر** بعون اللہ الاکبر من التفسیر الشہیر بہ **لوامع التنزیل** سواطع التاویل ویتلوہ المجلد الخامس عشر انشاء اللہ تعالی قد وقع الفراغ من تسویدہ یوم الاثنین فی الثانی من ربیع الثانی فی السنۃ الخامس والعشرین بعد الالف وثلاث مائۃ من سنین الہجرۃ المقدسۃ النبویۃ علی ہاجرہا الف سلام والتحیۃ البہیۃ





تمت تمامہ فی مبارک شہر جمادی الثانی یوم الاثنین فی الفنجاب خادم الشریعۃ علی الحاجی

WWW.MAABLIB.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هذا ما تم الكتاب بالاختتام والانطباع على هذا التفسير الذي يضيء المسمى باللوامع التي يلمع سواطع التأويل من نتائج افكار جليل وفاضل نبيل جناب المولوي السيد محمد نقي صاحب سلمه الله تعالى كهجو

حبذا النجل نجل اعلا هو على العلى مناسبته
بيضة القوم كان معرسه كل مستطرا تي غيما
سيد الدهر عالما ان الله تبهله عند معبود
والمناغي السماء شامخته فالكتاب المنير فسره

لاقتحام الصعاب مذخور جاره الشمس ذات تنوير
في الورى الخاير مشهور فاد مدراره كتنور
في فتاواه ذاك منصور لاينالونه بتدبير
امنع المرتقى طعن ور نظم الدر وهو منثور
قال تاريخه ابو حسن

لعرق القربة الطريقته قد في تمام النعوت عين بهيه
لوحش الله نفسه العليا وهو بحر العلوم مفتقر
في جميع الفنون سباق كار جلوا التحيزة العظمى
فالهدايات في خفارته اذ تجلى يضاع مطبعة
طبع ام الكتاب تفسير

كلفوا والزمان اخير
الذي كان اية النور
لاختتام اللوامع اختير
شطه من سواه كالكبير
غايته لم يصله جمهور
طيب الذكر معبق عبير
والضلالات بين تغرير
كالاشعات شاهق الطور

قطعه تاريخ طبع لوامع التنزيل جلد چهارم هم از افضال الاطباء سيد احمد حسين صليب

علي القدر مولانا علي عفيف العنصر الطهر الحصور
وكانت نفسه مرها عيبا نقي الثوب ملبسه طهور
فقيه العصر مختلف البرايا هو البحر الغطمطم لاعبور
له الاعداد من فضل صحاح من الحسنات لم يجد الكسور
الى قد صنف التفسير جهدا حسبنا انه نزل الذبور
عليكم ايها الكتاب نسخا من الابصار في راحات حور

وفي امثاله عد قليل وفي افضاله عد كثير
عليم عيلم قمقام دهر على كل العلوم من الخبير
باطراف النهار والشمس ضوءا وفي جنح الدجى البدر المنير
به النصاب في عج وضاج كمال البدر سبب للدهرير
هو المغني لاسرار ومغن عن الاطراء بالمدح الوفير
فاتحه طبيب القوم طبعا تفسير اللوامع علم نور

ايضا منه

علي حايري مجتهد ذو العلى كه مثلش نه كس ديده ونى شنفت
مسايل كه وردى زند راى خويش بسان قضا با ثواب است جفت
تفاسير همچون علومش دهيد كه فيضش رسد در جهان مفت مفت
گرفت اين علي جاي بو القاسمي علي فرش بو القاسمي را بخفت
زروشندلي سال طبعش طبيب بود اندرين عصر بحر العلوم

خوشا مجلس وعظ او كز لبش جواهر بنفشاند وجبر ار نگفت
بطون در بطون ميرسد عقل او بر و نيست مگ
نسيم كمالش وزيدن گرفت كه در باغ
بود اندرين عصر بحر العلوم چو تا بنده گوهر پفسير گفت
سراج التفاسير لامع بگفت

ايضا منه

بهار آمد كه رنگارنگ شد آفاق از گلها
سبب پرسيدم از خنديدن هر غنچه را گفتا
چه تفسيرے كه مولانا علي حايري املا

ترنم مينمايد عندليب آيات قرآني
شنيدم طبع شد تفسير از الطاف سبحاني
نمود از التفات حضرت بو القاسم ثانى

چنان محو تلاوت قاري نو باخوش الحاني
بتاريكي ظلماني معاني كرد لمعاني
كه شرق و غرب از لمعان علمش كرد نورانى

سحر كه طوطي شكر شكن اندر نواسخني
حه تفسيرے كه ماه چارده شب تيره را لفظش
من شمس الظهيره بين من لا مس ست فضل او

WWW.MAABLIB.COM

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عروسِ است اگر بر تازہ داماد | دُرِ لعل است یخت و شہد با شیر | ضیا بارش جلالہ آفاق ظلمات | زشب رفت آن سحر گردید روشن
کسوف و خسوف محاق این معائب | گذشت و رفت مہ عیسیٰ بخاور | بگفتند سیارگان علت او | مگر گشت خورشید بر چرخ چنبر
چراغی کہ روشن نمودش الٰہی | کہ گردد نہ او منطفی از دمِ باد | سخن ما بسر سلسلہ گفت عیسیٰ | کہ برق لوامع بزد بر طوسیر
پدر را مبارک ذات پاکش | چنان سبط ختم الرسالت بجا شد | پرید از آشیانہا عصافیر
امام التفاسیر اوست نائب | کہ از احسن عسکری کرد پیدا | بلا ہور زد طبع بدر التفاسیر

قطعات تواریخ متعددہ بر مجلد رابع عشر از تفسیر لوامع التنزیل از جناب مستطاب سیادت مآب آقا سید حسن صاحب کہ بہ صنعت سہ

کجا طبرسی و کجا فخر رازی | کجا طبری و منی کتہ کجا او | کجا ست بیضاوی و ثعلبی کو | کجا ابن عباس آفاق استاد | کجا ست طوسی و صاحب الاتحاد او
کجا حسن و ہاشم و گازر و لنے | بیایند و بینند از دیدہ گاہ او | بتفسیر ولی الوری او البرایا | کہ امثال او امام کیستی کجا زاد | زعیب و محلی بود صاحب او
چراغی کہ روشن نمودش الٰہی | کہ گردد نہ او منطفی از دمِ باد | عمام الغطا ریف قرۃ العباد | منا الہدیٰ والندیٰ نور ہا | چنان قمریان در بہار آشیان شاد
پدر را مبارک ذات پاکش | چنان سبط ختم الرسالت بجا شد | جناب علی حائری ذو المعالی | بگردد چو دشن ز عقل است جناد | امام جماعت نما دو عتاد
امام التفاسیر اوست نائب | کہ از احسن عسکری کرد پیدا | مقابل با قول اتفاسیر گردد | کہ روشن بجنت نشد باغ شداد | خطیب الوریٰ بر محراب منبر
برخ حور او را ز مژگان نویسد | تو منویس بر لوح ارکان او را | رقم زد حسن سال طبعش بگفتا | کہ شمس التفاسیر مطبوع زیبا | علی دو یکی جمع فرمود قرآن
سنہ ۱۳۲۶ | سنہ ۱۳۲۶ | سنہ ۱۳۲۶ | دوم کرد تفسیر با صدق و ایمان

ایضاً منہ

نعمت الایام ایام نشاط انتظام | گوشزد شد مژدہ جانبخش شد عزت فزا | سیدات عالیجا بیا شاد بشیر | کز نوید روح افزا مرد گاز آزردہ ساز | نام او بوالفضل لاکن بوالفضائل گوی بیل
انکہ تفسیر لوامع ہست اکنون در جمع | پارہ رابع عشر از مصحف آن شد تمام | کان تصنیف ست مولینا بالتقریر | کش سمی نام بغیر ملک حجاز | ذو المناقب ذو المفاخر سرور دوران فراز
من غلط کردم غلط کردم غلط کردم غلط | باشد آن نسبت کہ محمود ایاز | ہم غلط کردم غلط کردم غلط کردم | نسبتش با وی بلا تشبیہ دیدہ عبد و ناز
سرسید حسن ہم کردہ تقلید سپہر | گشتہ مبسوط الیدین سوی دریا و بر | لا تخیبنی واذکرنی یا الیقین | آن علی بود آب او این علی بو تراب | سوی مطبع آمد و شد خرم و فرخ دلدار و ناز
ذات پاک او کہ استعلا بدارد در علوم | ناصح بدعت کہ عترت ہا منسوخ گشت | علم اہل بیت از و شہام یابد بصیر | آنچنان مشتاق تفسیر ست اردو بود | غور کن تاریخ طبعش گفتہ ام در
لائم الاکمل سید علی حائری ست | جملہ اوصاف و ستر بلاغت بدو منکشف | ثلث و نصف ربع او ضاعف نہ او | از کف سنگ بزر و آفاق طی باز
فی الحقیقت ہست او تفسیر کبیر اہل بیت | ہا بخرمش شد اہل الذکر و تفسیر بوی | نیست کس قلب و اثر ہم لحظ لفظ او | ۱۳۲۲ ہجری
پیش او تفسیر فخر الدین رازی صفیر | الی ابو القاسم شروع و ختم گردید بہ | در و گوہر ز اظہار ہر زد بطن علم پاک | چون بگوید کز بحر زبان گردد صغیر

ایضاً منہ

حافظ احکام یزدان آیۃ الرحمن بخلق | عاصم ارباب دین و نافع یاور | علم اہل بیت از و شہام یابد بصیر | چون بگوید کز بحر زبان گردد صغیر
ذات پاک او کہ استعلا بدارد در علوم | انحراف از دگر کش سازد بدو عالم | جملہ اوصاف و ستر بلاغت بدو منکشف | چون بگوید کز بحر زبان گردد صغیر
لائم الاکمل سید علی حائری ست | وقف مطلق کرد خود را در رہ دین | ہا بخرمش شد اہل الذکر و تفسیر بوی | نیست کس قلب و اثر ہم لحظ لفظ او
فی الحقیقت ہست او تفسیر کبیر اہل بیت | پیش او تفسیر فخر الدین رازی صفیر | الی ابو القاسم شروع و ختم گردید بہ | در و گوہر ز اظہار ہر زد بطن علم پاک

ایضاً

سال طبعش ہر کہ پرسید از من سید حسن | باعمدہ مطالب و لالا | جمل دقایق و حقایق ملہم | گفتش گردیدہ زیبا طبع تفسیر کبیر
علامہ علی حائری کردہ رقم | وارد لقبش خطا | چار دہم جلد لوامع است | در دریا باشد بدون ساحل تفسیر
آمد محک تفسیر | لکن جلد شود بدد معاد | آیا کہ اکمل علی | در چار دہ اطباق حامل تفسیر
شد سورہ فاتحہ مگر زنازل | ساتش کہ عروج بدر کامل

قطعہ تاریخ طبع جزو چہاردہم از تفسیر لوامع التنزیل رقم

بہ حکیم شہاب الدین صاحب از تحجر انوالہ

سپاس و حمد بدرگاہ کبریای جلیل | کہ ذات او بی جہات عالمست کفیل | منزہ از مثل و ضد و صمد کفوری | نہ او الد و نہ ولد دارد و نہ محتاج بسیم
صفات تست ہمہ عین ذات نی زائد | علیم و مدرک و قیوم و ضابط و عدیل | انہ و ضد و صمد کفوری | نہ کس شبیہ و وزیر و شریک و عاجز و ذلیل
پئے ہدایت ما کاملہ رسل مبعوث | نمود تا کہ شود سہل مشکلات سبیل | چہار عطا بیشان صحایف و احکام | کہ تا نیز نبارد شر نماند از و ذلیل
جناب ختم رسل صدر کل آل جلیل | محمد عربی مفخر کلیم و خلیل | نزولات و آثار گردن جلیل | بر حمت او نخ جبریل
بطبق حکم خدا سعی کرد در تبلیغ | کتاب سبل حق حکم آیہ تنزیل | پس از ہمہ فرقان داد نعمت و ہدیٰ | سلام و | کنم بر سبل
محی فطان سر شریعت ملت احیاء | زشاہ صفدر ناصح ملقب بہ اثنا عشر | ہو قت خود ہمہ کرد ند جہد در ایش وفا | نوا
کتبہ العبد الآثم العاصی الطاہر الراجی الی اللہ الغنی سید حسین الحسن الکاظمی عفی عنہ | الکاتب فی ۸ شہر ذی الحجہ سنہ ۱۳۲۶ من ہجرۃ المصطفیٰ

ان ناطق نزد او | ازان دریی شرح قرآن فتاد | خدایش دہد عمر و توفیق بیش | کہ گردد از و جمع اعدا پریش

باہتمام حافظ سلطان احمد پرنٹر فاہ عام سٹیم پریس لاہور

WWW.PAKSOCIETY.COM
PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com