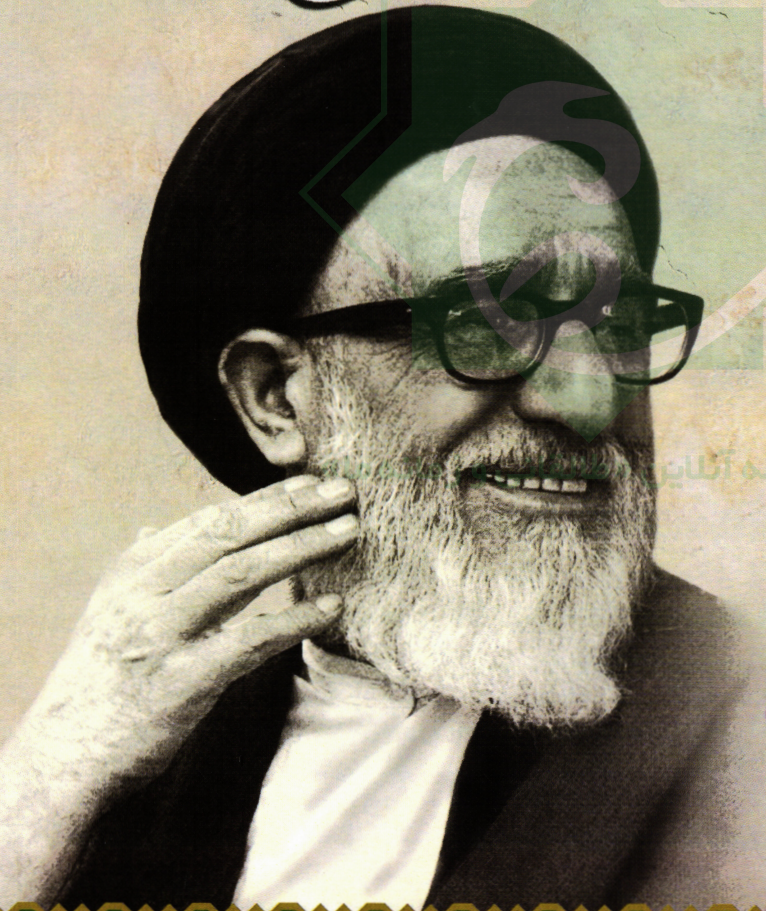




# پرتوی از فایده آیت



جلد ششم

بخش دوم جزسی ام

از سوره اعلی تا سوره ناس

مجموعه آثار آیت الله طالقانی

شماره (۷)

پرتوی از

فتاوی

جلد هشتم

«قسمت دوم از جزء سی ام»

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

آیت الله سید محمود طالقانی

به کوشش

مجمع فرهنگی آیت الله طالقانی

سرشناسه:  
عنوان و نام پدیدآورندگان:  
مشخصات نشر:  
مشخصات ظاهری:  
شابک مجموعه آثار آیتا... طالقانی شماره (۷):

طالقانی، آیتا... سید محمود، ۱۲۸۹ - ۱۳۵۸.  
پرتوی از قرآن / سید محمود آیتا... طالقانی.  
تهران: شرکت سهامی انتشار، مجتمع فرهنگی آیتا... طالقانی ۱۳۹۸.  
۴۴۸ ص.  
ISBN 978-964-325-300-4 (Set)  
ISBN 978-964-325-535-0 (Vol.6)

وضعیت فهرست‌نویسی:  
یادداشت:  
یادداشت:  
یادداشت:  
یادداشت:  
یادداشت:  
یادداشت:  
یادداشت:  
یادداشت:

فیبا  
کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشرین متفاوت منتشر شده است.  
ج. ۲ (چاپ اول: ۱۳۹۱) (فیبا).  
ج. ۳ (چاپ اول: ۱۳۹۴).  
ج. ۴ (چاپ اول: ۱۳۹۷) (فیبا).  
ج. ۵-۶ (چاپ اول: ۱۳۹۸) (فیبا).  
کتابنامه.  
نمایه.

ج. ۱. سوره حمد و ۱۴۴ آیه از سوره بقره - ج. ۲. سوره بقره از آیه ۱۴۳ تا آخر سوره -  
ج. ۳. سوره آل عمران از آغاز تا آیه ۱۲۰. - ج. ۴. سوره آل عمران از آیه ۱۲۱ تا آخر  
سوره - سوره نساء آیه ۱ تا ۲۳ در دو نوبت. - ج. ۵. قسمت اول از جزء سی‌ام. - ج. ۶.  
قسمت دوم از جزء سی‌ام  
تفاسیر شیعه - - قرن ۱۴  
۱۳۹۰ ف ۲ط/ BP۹۸  
۲۹۷/۱۷۹  
۲۷۷۷۸۴۲

موضوع:  
رده‌بندی کنگره:  
رده‌بندی دیویی:  
شماره کتاب‌شناسی ملی:

## پرتوی از قرآن جلد ششم

تألیف: آیتا... سید محمود طالقانی  
ناشر: شرکت سهامی انتشار  
با همکاری مجتمع فرهنگی آیتا... طالقانی  
چاپ اول: ۱۳۹۸  
چاپخانه حیدری: ۱۱۰۰ نسخه  
۶۰۰۰۰ تومان



دفتر مرکزی: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، نرسیده به میدان بهارستان، جنب خیابان ملت، شماره ۹۲  
کدپستی: ۱۱۴۳۹۶۵۱۱۸ تلفن: ۳۳۹۰۴۵۹۲ دورنگار: ۳۳۹۷۸۸۶۸  
WWW.ENTESHARCO.COM Email: info@entesharco.com  
فروشگاه شماره ۱: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، نبش خیابان ملت، شماره ۹۲، تلفن: ۳۳۱۱۴۰۴۴  
فروشگاه شماره ۲: تهران، میدان انقلاب، بازارچه کتاب، تلفن: ۶۶۴۱۳۶۸۴ دورنگار: ۶۶۹۶۷۱۰۴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»





## فهرست تفصیلی مطالب

پیشگفتار ویراستار ..... ۱۷

سوره‌الاعلی :

آیه ۱ تا ۸ :

حقیقت تسبیح، پیوستگی و اشتراک تسبیح موجودات، مراتب و آفاق تسبیح تا تسبیح رب‌اعلی، مقصود از اسم رب، تسبیح در فصول نماز، خلق و تسویه و تقدیر و هدایت، مراحل تسویه و تقدیر، مراتب هدایت، برآوردن سبزه‌ها و خشک و تیره نمودن آن‌ها نموداری از نهایات و غایات حیات است. قرائت اسم رب، مراتب قرائت، معنای فلاتنسی و الا ماشاءالله، آنچه از یاد می‌رود، آسان شدن شخصیت قاری؟ **ابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»**

صفحه ۲۱ تا ۴۲

از آیه ۹ تا ۱۹ :

تذکره و شرط آن، خشیت، اشقی - در مقابل من یخشی - شقی در میان آن‌ها. رستگاران و ذکر اسم رب، گرفتاری در میان جواذب و گزیدن دنیا، آنچه در نخستین نوشته‌ها آمده، فضیلت سوره‌الاعلی - لغات و کلمات و طول و فواصل و توجات و آهنگ‌های آیات این سوره - نظر پروفیسور آربری راجع به اعجاز صوتی و آهنگی قرآن.

صفحه ۴۳ تا ۵۱



### سورة الغاشية:

آیه ۱ تا ۱۶:

حدیث الغاشیه، دو چهره متقابل؛ شرمنده کوشا و رنجوری که به دوزخ درمی آید، آب جوشان، طعام ضریع. چهره شاداب که از کوشش خود خشنود است و در بهشت برین جای دارد، در آن بیهوده نمی شنود، در آن سرچشمه جاری و تخت های افراشته و تنگ های بر نهاده و فرش ها و بالش های گسترده است.

صفحه ۵۳ تا ۶۳

از آیه ۱۷ تا ۲۶:

از پدیده های محسوس می توان به آنچه نامحسوس است پی برد. آفرینش جالب شتر، برافراشته شدن آسمان، پایه گرفتن کوه ها و گسترده شدن زمین، دورنمای این ترسیم. امر به تذکر و نفی تسلط و اکراه. این تذکر به کسانی است که یکسره روی نگر دانه باشند. عذاب اکبر، بازگشت نهایی. اوزان لغات و کلمات، آهنگ و طول آیات و فضیلت این سوره.

صفحه ۶۵ تا ۷۲

### سورة الفجر: «طالقانی و زمانه ما»

آیه ۱ تا ۱۴:

چهار اشهاد برای نمایاندن و اثبات اصالت نور و خیر: فجر، لیالی عشر، شفع و وتر، شب زوال پذیر. تقارن و ترکیب و پدیده ها، به هر نظر جهان از شفع و وتر پدید آمده. تقارن و برخورد خیر و شر. پیروزی حق و خیر. شواهدی از اقوام گذشته، قوم عاد و ارم ذات العماد و ثمود. در کتب عهدین. فرعون ذی الاوتاد. طغیان و تکثیر فساد، سوط عذابی که ناشی از ربوبیت است، اثر تربیتی عذاب ها، تطور و تکامل و چگونگی عذاب به مقیاس تکامل انسان، کمینگاه ربوبیت.

صفحه ۷۳ تا ۱۰۶



از آیه ۱۵ تا ۳۰:

دید کوتاه بین انسان درباره ابتلاء. اکرام و تقدیر روزی. انسان اکرام و اهانت را به مقیاس خود می‌سنجد. باید نظر انسان از خود به سوی دیگر برگردد تا وسعت یابد. اکرام یتیم و ترغیب به اطعام مسکین مظهر تحول اندیشه است. آزمندی برای جمع مال زندگی را سخت می‌نماید. آزمندی از لوازم تعلق به زمین و نادیده گرفتن مسیر نهایی می‌باشد. به یقین روزی فرا می‌رسد که زمین سخت به هم کوبیده و پراکنده شود. در آن روز پروردگار روی آرد و فرشتگان در صف درآیند و دوزخ پیش آورده و انسان هشیار شود - گوید ای کاش دوران‌دیشی و پیش‌گیری داشتم. در آن روز دچار عذاب و بندی شود - بیش از تصور. خطاب مواج به سوی نفس مطمئنه و فرمان رجوع و آمدن در پرتو رب، خشنودی همگانی و در میان بندگان و بهشت خاص. اسماء و افعال و اوزان خاص، و تنوع آیات و فضیلت این سوره.

صفحه ۱۰۷ تا ۱۲۶

سورة البled:

آیه ۱ تا ۱۰:

سوگند به این شهر، معنای حلول در این شهر که نمونه رنج‌ها و کوشش‌ها است. رنج‌های والد و مولود. آفرینش انسان در میان رنج و کوشش. انسان مغرور به مال می‌شود و آن را برای هموار کردن مشکلات به کار می‌برد و از خود و چشم‌های مراقب خود غافل می‌شود. چشم و زبان و لب نمودار تکامل و وسیله هموار کردن سختی‌ها است. هدایت به النجدین و معنای آن. دوراه سخت و پرکشاکش.

صفحه ۱۲۷ تا ۱۴۱

آیه ۱۱ تا ۲۰:

اقتحام عقبه؟ تمثیل محسوسی از طریق ناهموار تکلیف و مسؤولیت. آزاد کردن بندیان و اطعام گرسنگان از آثار مشهود عبور از عقبه است. تا کسی خود آزاد





نباشد نمی تواند به دیگران آزادی بخشد. شرایط اجتماع عالی که به رابطه ایمان و توأسی به صبر و رحمت پیوسته است. استعدادها و برکات در چنین اجتماعی می روید. عناصر شوم و دوزخی. اوزان و لحن و کلمات خاص این سوره.

صفحه ۱۴۲ تا ۱۵۲

### سورة الشمس :

سوگندهای اعجازی. اعجاز فعل دحاها و اسرار آن. قوای تسویه کننده و الهام بخش. تحول نفس از تسویه به اختیار و عقل. تزکیه و رستگاری، تدسیه و زیانکاری. مبدأ اندیشه و اختیار، نظم متکامل و مطابق. ترتیب سوگندها، نمود طغیان و تکذیب خروش عذاب و نابودی قوم. طول و لحن و تقریبات و کلمات خاص این سوره.

صفحه ۱۵۳ تا ۱۷۲

### سورة الليل :

آیه ۱ تا ۱۱ :

اشهاد به نمودارهای متقابل برای نمودن کوشش های متقابل و پراکنده خط حرکت ارتقاعی: اعطاء، اتقاء، تصدیق به حسنی به آسانی و سبکبار شدن و رفتن منتهی می شود، در مقابل، بخل، استغنا و تکذیب به حسنی به سختی و سختتری می رساند و نهایت آن از میان رفتن مرکز اتکا و سقوط است. ترتیب و پیوستگی این آیات.

صفحه ۱۷۳ تا ۱۸۱

### از آیه ۱۲ تا آخر سوره :

به قانون تکمیل و تدبیر هدایت لازم است؛ از هدایت غریزی تا هدایت به وحی. آخرت و اولی از آن خداوند و در این میان انسان مختار است. پس از هدایت انداز



به آتشی است درگیرنده. اشقی با تکذیب و اعراض، خود را به آتش می‌کشد، اتقی خود را از آن برکنار می‌دارد. اتقی همان است که با گذشت از مال، خود را پاک و برتر می‌گرداند. او جز وجه رب‌اعلی نمی‌جوید و سپس خشنود می‌شود. طول و آهنگ و لغات خاص این سوره.

صفحه ۱۸۲ تا ۱۸۸

### سوره الضحی :

دو سوگند برای نمایاندن تدبیر جهان و انسان. نه خداوند تو را به خود واگذارده و نه بر تو خشم نموده. قطع وحی و نگرانی رسول خدا. چرا وحی قطع شد؟ نزول تدریجی آیات، مطابقت نظام معقول و محسوس. نظر به پایان کار. عطایی که موجب رضایت است. تذکر به نعمت‌های گذشته. معنای وجودک ضالاً. عیال‌مندی که بی‌نیاز شد. مسئولیت نسبت به یتیم و سائل، بازگویی نعمت. روش آن حضرت. در این سوره دو سوگند، سه وعده، سه تذکر، سه فرمان آمده. هماهنگی لحن و طول آیات با معانی و کلمات خاص.

صفحه ۱۸۹ تا ۲۰۵

### سوره انشراح : کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

شرح صدر؟ ضیق صدر پیمبران در آغاز رسالت. فرو نهادن وزر و بالا بردن نام او. چگونه نامش بالا رفت؟ با هر سختی دو آسانی است. پس از هر کوشش و فراغت از آن باید به کوشش دیگر قیام نمود. آیا سوره الضحی و انشراح در حکم یک سوره است؟ طول و لحن و ایقاعات و تقابل معانی و کلمات خاص.

صفحه ۲۰۷ تا ۲۲۰

### سوره التین :

سوگند به التین و الزیتون - مزایای این دو میوه. طور سینین، بلد امین؟ آفرینش



انسان در احسن تقویم؟ این سوگندها آفرینش کامل انسان را می‌نمایاند. مقصود از احسن تقویم ردّ انسان به اسفل سافلین. مراتب نزول انسان. چگونه پس از آن نزول می‌تواند صعود نماید. با این‌گونه آفرینش و نزول انسان، چگونه پس از آن نزول نمی‌توان از دین سر باز زد. اوزان و الحان و کلمات این سوره.

صفحه ۲۲۱ تا ۲۳۵

### سورة العلق :

آیه ۱ تا ۸ :

آغاز ظهور وحی و فرمان نخستین. مورد امر اقرء چه بوده؟ قرائت اسم رب یا به اسم رب. نوشته اصلی کتاب آفرینش است، انسان را از علق آفرید؟ تکمیل انسان به وسیله قلم. منشأ پیشرفت علم و کمال و تمدن. انسان چون خود را بی‌نیاز بنگرد سرکشی می‌نماید. با آنکه خواه‌ناخواه محکوم اراده پروردگار است و به سوی او برمی‌گردد.

صفحه ۲۳۷ تا ۲۴۸

از آیه ۹ تا آخر سوره :

همین که سرکشی‌اش به آنجا می‌رسد که از بندگی خدا باز می‌دارد، می‌تواند بر طریق هدایت استوار بماند و آمر به تقوا باشد. می‌تواند هر واقعیتی را تکذیب نماید و از آن روی بتابد. به هر حال باید بداند که خدا ناظر به احوال اوست. اگر از طغیان باز نایستد با موی پیشانی مأخوذ و کشانده شود. دروغ‌پردازی و خطاکاری از چهره‌اش نمایان است. در حال اخذ از همکاران و پاسدارانش کمک جوید. تو از طاغی روی گردان و به خدای روی آر و در برابرش سجده نما. این سوره مبین اهداف رسالت است. طول و اوزان متنوع و کلمات و لغات خاص.

صفحه ۲۴۹ تا ۲۵۷



### سوره قدر :

نزول جمعی قرآن در شب قدر. مراتب نزول قرآن. نزول تدریجی. مانند صورت‌ها و معانی ذهنی. قرآن چون دیگر آیات آفرینش از نور و قدرتی است. لیلۃ‌القدر؟ احادیثی راجع به لیلۃ‌القدر. از آغاز کمال و بلوغ نوع انسان و بعثت پیمبران. سر فصل تحول. یک شب الهام‌بخش. قدر بهتر از هزار ماه است. نزول فرشتگان و روح و تقدیر امر؟. شرایط تحول و تقدیر مجتمع اسلامی. سلام و تسلیم شب قدر؟. بلاغت ترکیب صوتی و کلمات خاص.

صفحه ۲۵۹ تا ۲۷۶

### سوره بینه :

انفکاک ناپذیری کافران از عقاید و تقالید خود مگر با بینه - رسولی از جانب خدا که صحیفه‌های پاک را تلاوت کند. صحیفه‌هایی که برانگیزنده و به‌پا دارنده‌ای برای حق و عدل باشد. این است برهان خدایی. اهل کتاب پس از دریافت چنین بینه‌ای فرقه فرقه شدند. منظور ادیان و آنچه ملل گذشته می‌بایست انجام دهند: عبادت خدا و اخلاص برای او، روی گرداندن از هر باطل «حنفاء»، اقامه نماز. ابتداء زکات، این است آیین به‌پا دارنده و جز این انحراف است. آن‌ها که پس از دریافت بینه کافر شدند بدترین آفریدگانند و در دوزخ جاودان مانند. آن‌ها که ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند گزیده‌ترین آفریدگانند و پاداششان بهشت و خشنودی است. طول و اوزان و فصول و کلمات این سوره.

صفحه ۲۷۷ تا ۲۹۰

### سوره زلزال :

زلزله نهایی و منشأ طبیعی آن. اثنالی که زمین بیرون می‌دهد انسان را به اعجاب می‌آورد. خبرهایی که زمین می‌دهد؟ وحی زمین. در آن روز مردم سر برمی‌آورند



تا اعمال گذشته خود را بنگرند. هر کس به اندازه ذره‌ای خیر یا شر انجام داده آن را می‌نگرد. الحان و طول متنوع و لغات خاص این آیات.

صفحه ۲۹۱ تا ۳۰۱

### سورة العاديات :

العاديات و اشهاد به آن‌ها. تصویری از روش جهاد. نمونه‌ای از سرعت و پیشروی در راه خیر. این نمونه استثنایی کندروی نوع انسان را در طریق ربوبیت و خیر می‌نمایاند. انسان خود شاهد در ماندگی و کندروی خود است. با آنکه در محبت و انگیزش برای خیر شدید است، در نادانی و بی‌خبری خود پایدار است تا آنگاه که قبرها برانگیخته و اندیشه‌ها و اعمال تحقق و تحصیل یابد. آن روز علم و آگاهی رب ظهور و فعلیت می‌یابد. لحن صوتی و طول و کلمات خاص این آیات.

صفحه ۳۰۳ تا ۳۱۴

### سورة القارعه :

القارعه چیست؟ حادثه درهم کوبنده. نابسامانی و پراکندگی مردم. تصویر کوه‌ها به پشم رنگین و باز شده. سرانجام گرانمایگان. حقیقت گرانمایگی. سرانجام فرومایگان سبک‌وزن. سقوط در هاویه؟ سوزندگی هاویه. تغییر الحان و اوزان و کلمات این آیات.

صفحه ۳۱۵ تا ۳۲۰

### سورة التكاثر :

الهاء تکاثر؟ انگیزه تکاثر تا زیارت قبور. آگاهی پس از آن. علم یقین و رؤیت دوزخ. عین یقین؟ مراتب علم. بازخواست از نعمت همگانی. تنوع و طول و شدت و فصول و کلمات خاص این آیات.

صفحه ۳۲۱ تا ۳۲۷



### سورة العصر :

مفهوم عصر، سوگند به آن؟ عصر روزانه، عصر عمر، عصر تاریخ ملت‌ها. هنگامی که وجدان مؤاخذه می‌کند و می‌فشارد. زیان انسان و باخت سرمایه‌ها. آن‌ها که به مبادی برتر می‌گرایند و عمل صالح انجام می‌دهند، از سرمایه‌ها بهره می‌گیرند. وصیت همگانی به حق و صبر. آهنگ و کلمات خاص.

صفحه ۳۲۹ تا ۳۳۳

### سورة الهمزة :

ویل، همزه، لمزه؟ آن‌ها که به جمع مال و شماره آن سرخوشند. انحراف غریزه. جویایی بقا. ترتیب عکس و پیوستگی و ابعاد معانی آیات. نبد در حطمه و معنا و منشأ آن. آتش خدایی و افروخته شده که از ضمیر و درون سر می‌کشد و بر آن چیره می‌شود. در بست و در میان ستون‌های ممتد. آیات کوتاه و فصول متشابه و ظنین متناسب و وضع متعکس و کلمات خاص این آیات.

صفحه ۳۳۵ تا ۳۴۲

### سورة الفیل :

شهرت اصحاب الفیل. آنچه داستان‌سرایان گفته‌اند. نقشه و انگیزه اصحاب فیل. چگونه نقشه آن‌ها نقش بر آب شده؟. طیر ابابیل و حجاره سجیل؟ ایقاعات تنبیهی و کلمات خاص این سوره.

صفحه ۳۴۳ تا ۳۵۴

### سورة قریش (لایلاف) :

تعلق لایلاف به افعال سوره فیل. الفت قریش با هم و با دیگر قبایل برخلاف عادات قبیلگی و چون معجزه‌ای بود. خوی غارتگری و توحش و وحشت از عادات ریشه‌دار زندگی قبیلگی است. قبایل بدوی نمی‌توانند پذیرای حکومت و



قانون باشند. نظر و ارادهٔ پروردگار برای اینکه عرب را آمادهٔ ابلاغ رسالت نماید. بنای کعبه مرکز پیوستگی عرب و امنیت گردید. شکست اصحاب فیل مقام کعبه را بالا برد و موجب امنیت و ائتلاف بیشتر گردید. راه‌های تجارت زمستانی و تابستانی گشوده شد. کعبه قبلهٔ توحید و یکتاپرستی جهان گردید. عبادت خداوند یکتا در زمینهٔ امنیت و سیری فراهم می‌شود.

صفحه ۳۵۵ تا ۳۶۱

### سورهٔ ماعون:

ارائهٔ مکذب به دین. مکذب واقعی کیست؟ همان که یتیم را می‌راند و به اطعام بینوا رغبت و ترغیب ندارد. سزای نمازگزارانی که از روح نماز غافل‌اند ویل است. این‌ها ریاکارند و برای اغفال در صف نماز درمی‌آیند، این‌ها سرچشمه‌های زندگی را به انحصار خود درمی‌آورند و دیگران را محروم می‌دارند این‌ها ظاهر نماز را می‌نمایانند و به پادارندهٔ نماز نیستند. این‌ها که در ظاهر دین دیگران را محروم می‌دارند مانند کسانی هستند که با فشار و زور یا به وسیلهٔ ترازو و اموال مردم را می‌ربایند، چنانکه در سورهٔ مطففین و همزه ذکر شده. ویل مخصوص این‌گونه مردم آمده. وضع طبیعی همین است که سرچشمه‌های عمومی «ماعون» از آن همه است. این سوره مکذبین به دین را می‌نمایاند تا مسلمانان به فریب ظواهر دچار نشوند. طول و لحن و فواصل و کلمات خاص این سوره.

صفحه ۳۶۳ تا ۳۶۸

### سورهٔ الكوثر:

کوثر؟ منبع کوثر. تفریع و عطف دو امر فصل و انحراف به اعطیناک. سرچشمهٔ کوثر دائم و افزاینده است. دشمن دارندهٔ کوثر زایل و نابودشونده است. آهنگ کلمات و حرکات و اوزان و فضیلت این سوره.

صفحه ۳۶۹ تا ۳۷۶



### سورة الكافرون :

خطاب ممتد به کافران و آخرین اعلام. بیان مرز و فصل کفر و توحید. اعلام مؤکد و مکرر. هیچ راه تفاهم و آشتی در میان نیست. طنین و فصول و لغات این سوره.

صفحه ۳۷۷ تا ۳۸۱

### سورة النصر :

باری و پیروزی خدایی و شرایط آن. چون چنین پیروزی رسید مردم به دین خدا درمی آیند، حاکمیت دین خدا، تسبیح و استغفار در پایان انجام رسالت. انصراف به عالم نور و جلال. سه مرحله از زندگی رسول خدا ﷺ دوره های زندگی انسان مسئول. پیش بینی و پایان عمر آن حضرت. ایقاعات و طول و فصول کلمات این سوره.

صفحه ۳۸۳ تا ۳۹۰

### سورة تبت :

ابی لهب و آتش افروزی هایش. کنیه ابی لهب؟. دست آتش افروزش چگونه کوتاه شد. همسرش، حمالة الحطب: آنچه در گردن داشت. عاقبت فتنه انگیزان و آتش افروزانی که بخواهند نور حق را خاموش دارند. تعبیرات و تشبیهات و آهنگ کلمات و لغات این سوره.

صفحه ۳۹۱ تا ۳۹۸

### سورة توحيد (اخلاص) :

مرجع ضمیر «هو» صفت الصمد؟. نه چیزی از او ولادت یافته و نه او از چیزی. هر چه پدید آمده به اراده و علم او می باشد. همانند و همتا ندارد. ترتیب و جامعیت این اسماء و صفات. نامها و فضیلت و لحن و کلمات این سوره.

صفحه ۳۹۹ تا ۴۰۶





### سورة الفلق :

امری که در این سوره و سورة الناس آمده متوجه مقام نبوت است نه شخص نبی. معنای وسیع رب الفلق. شرور ناشی از آفرینش است نه آفریدگار. پناهندگی به صفت رب الفلق. تاریکی فراگیرنده. دمنندگان در گره‌ها؟ توجه اذهان به کارهای جادوگران. آیا آن حضرت در معرض سحر و جادو بوده؟ فتنه‌ها و شروری که متوجه مسلمانان بود و رسول خدا را نگران می‌داشت. تعبیرات و تشبیهات و لحن و کلمات خاص این سوره.

صفحه ۴۰۷ تا ۴۱۴

### سورة الناس :

پناهندگی به صفات مضاف رب، ملک، اله، شرّ و سواس خناس، جنّة و ناس؟ شر و خیر به حسب دریافت نوع انسان است و به مقیاس تکامل این نوع وسعت و افزایش می‌یابد. انواع و مراتب و طریق مصونیت از آن‌ها، فضیلت این دو سوره. صدای حرکات و ایقاعات، نمودار برخورد خیر و شرّ است. کلمات خاص.

صفحة ۴۱۵ تا ۴۲۳

۴۲۷	فهرست آیات «طالقانی و زمانه‌ها»
۴۳۵	فهرست روایات
۴۳۷	فهرست اشعار
۴۳۹	فهرست اسامی
۴۴۵	فهرست مکان‌ها
۴۴۷	فهرست قبیله‌ها
۴۴۸	فهرست کتاب‌ها



## پیشگفتار ویراستار

### به نام پروردگار حکیم

سپاس بیکران و ستایشی شایان به آستان سرشار از مهر و لطف پروردگار جهانیان که باز هم توفیق خود را به ما ارزانی داشت تا توانستیم نیمهٔ دوم جزء سی‌ام قرآن کریم را ویراستاری و مستندسازی کنیم و در جامهٔ نوی از حروف‌نگاری و صفحه‌بندی و نمایه‌های بایسته، به خوانندگان و دوستداران آثار آیت الله طالقانی پیشکش کنیم.

این جلد که پرتوی از خورشید فروزان سورهٔ «اعلی» تا پایان قرآن، سورهٔ «ناس» را دربردارد به‌عنوان جلد ششم «پرتوی از قرآن» و جلد هفتم مجموعه آثار به‌شمار می‌رود. **کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه‌ما»**

با انتشار این جلد برداشت‌های آیت الله طالقانی از قرآن که خود آن بزرگوار «پرتوی از قرآن» نامیده است، به پایان می‌رسد. پیوست جلد ششم در چاپ نخست، «فرهنگ پرتوی از قرآن» بود که چون در این ویراست، برای مجموعه آثار، برنامهٔ کار هماهنگ کردن جلدها در شمارهٔ برگ‌ها بود، آن را از پیوست بیرون آوردیم و اگر خداوند توفیق خود را در این مسیر سخت‌پیمایمان، باز هم رفیق راهمان کند، به شمارهٔ ۷/۱ مجموعه آثار و ۶/۱ پرتوی از قرآن، عرضه خواهیم کرد.



آنچه لازم است دربارهٔ ویژگی‌های «پرتوی از قرآن» گفته شود، در پیشگفتار جلد قبل گفته شده است. نکاتی که شایان افزودن بر آن یادآوری‌هاست در زیر خاطر نشان می‌شود:

۱. بیشتر احادیثی که آیت الله طالقانی در شأن نزول یا پیرامون آیات، در این دو جلد آورده‌اند از تفسیر «مجمع البیان» شیخ طبرسی است. برخی از آن‌ها را نقد و رد کرده‌اند و برخی را پذیرفته و به نقل آن‌ها دست یازیده‌اند. برخی از احادیث و اخبار را با ذکر منبع و راوی آورده‌اند و برخی را بدون منبع. که منابع برخی از آن‌ها یافت شد و برخی دیگر یافت نشد. اگر خوانندگان از منابع آن‌ها اطلاعی دارند یادآوری کنند سپاس می‌گزاریم.

۲. ابیاتی که در ذیل برخی از آیات، از مثنوی مولانا، به عنوان شاهد آورده‌اند، از چاپ «کلاله خاور» به مدیریت مرحوم محمد رضانی که در قطع بزرگ رحلی چاپ و منتشر کرده گرفته‌اند. برخی از کلمات ابیات با نسخه معتبری از مثنوی که بوسیلهٔ «توفیق سبحانی» ویراستاری و منتشر شده، اختلاف دارد. چون نسخه‌های مختلفی از مثنوی مولانا در اختیار بوده، نمی‌توان بر سر کلمه‌ای، به طور قطع توافق کرد. از این روی برخی از آن‌ها که به نظر درست می‌رسید، به همان شکل ثبت شد، و برخی دیگر که به نظر نادرست می‌رسید یا ناشی از خطای چاپی در چاپ نخست «پرتوی از قرآن» بود، به شکلی که در مثنوی تصحیح شدهٔ توفیق سبحانی است، اصلاح شد.

۳. سبک نگارش آیت الله طالقانی، همانند همهٔ نویسندگان، مخصوص به خود او است. چنانکه «بوفن» نویسندهٔ فرانسوی می‌گوید: «سبک و خداوند سبک یکی است». با این همه، چون آن شادروان اجازهٔ ویراستاری در نگارش آثار خود را، به این کمترین داده است، در ویرایش آثارش آن چنان دست‌درازی



نکردم که مفهوم جمله‌ای یا کلمه‌ای تغییر یابد، بلکه بدان اندازه که با افزودن فعلی یا رابطه‌ای، مطلب برای خواننده روشن‌تر شود، در آنها دست بردم، و در برخی جاها اگر لازم دیدم کلمه‌ای یا جمله‌ای بر اصل بیفزایم آن را در میان دو کمان [...] گذاشتم تا خواننده بداند که کلمه یا جمله در اصل نبوده است.

۴. باز هم یادآوری می‌شود که همه پاورقی‌های توضیحی آیت الله طالقانی که در چاپ نخست بود، با قید (مؤلف) در میان دو ابرو، چاپ شده است، و اگر ترجمه آیه‌ای یا توضیح مطلبی یا منبع حدیث و شاهی، از ویراستار در پاورقی گزارش شده است، بدون نام بردن از نویسنده است تا تفاوت این دو برای خواننده روشن شود.

۵. از خوانندگان ارجمند درخواست می‌شود که اگر نظری، پیشنهادی، نقدی و نکته‌ای درباره متن یا ویراستاری، چه در محتوا و چه در شکل، دارند به نشانی ناشر بفرستند که به خواست خداوند حکیم و علیم، تا آنجا که در توان داریم، مورد توجه قرار خواهد گرفت.

و انجامین سخن آنکه از پروردگار مهربان درخواست داریم که به ما عمری و توفیقی دهد تا بتوانیم دیگر آثار آیت الله طالقانی را، به همین سبک و سیاق، در دسترس علاقه‌مندان و دوستداران و پژوهشگران آن زنده یاد بگذاریم.

علیه توکلنا و الیه اُنیب

سر ویراستار مجموعه آثار

سید محمد مهدی جعفری

مردادماه ۱۳۹۸





## سورة الاعلى

مکى و دارای ۱۹ آیه است.

به نام خدای بخشنده مهربان.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ ۱ } پاک و برتر نما نام پروردگارت را که والاتر است.

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾

{ ۲ } همان که بیافرید و بیاراست.

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾

{ ۳ } همان که به اندازه درآورد پس رهبری نمود.

وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾

{ ۴ } و همان که برآورد سبزه زار را.

وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾

{ ۵ } پس گرداند آن را خاشاکى تیره.

فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾

{ ۶ } به زودی خوانایت کنیم پس، از یاد نبری.

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾

{ ۷ } مگر آنچه خدا خواسته چه به راستی می داند

إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا

آشکار را و آنچه نهان می شود.

يَخْفَى ﴿٧﴾

{ ۸ } و شخص تو را برای آسان ترین، آسان گردانیم.

وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى ﴿٨﴾

کتابخانه آنلاین «طالقانی و رفاه ما»

### شرح لغات:

سبح، امر از تسبیح: سبحان الله گفتن، تنزیه خداوند از نقص و بدی و بدخواهی، تقدیس او به عظمت. از سباح: به شتاب روان و دور شدن، شناوری در آب و در هوا، در زندگی پیش رفتن، آرام گرفتن، سخن بسیار گفتن.

المرعى، اسم مکان: چراگاه، سبزه زار. از رعى: چریدن، چراندن، نگهداری و سرپرستی کردن.



غشاء: خاشاک، کف روی آب، آنچه سیلاب کنار می اندازد، برگ پوسیده.

احوی: سیاه مایل به سبز، سرخ مایل به سیاه، تیره رنگ.

نقرء، جمع متکلم از اقرء: او را خوانا کرد، به خواندنش واداشت، کتابی را از نظرش گذرانند.

«سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»: امر به تسبیح به قرینه آیات پیوسته به آن که ظاهر در بیان آثار تسبیح است، باید متوجه به شخص رسول اکرم ﷺ باشد. شاید توجه این امر به دیگران بواسطه و از جهت پیروی از آن حضرت باشد.

تسبیح به معنای ذکر و تذکر و عبادت خاص، از اصطلاحات مخصوص قرآن است، و به صورت‌ها، اشتقاق‌ها، نسبت‌ها و متعلقات مختلف آمده است: «سبحان الله. سبحان ربك. سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ... يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ. تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ، وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ. وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ. إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْرَاقِ. وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ». در بعضی آیات تسبیح، فاعل آن ذکر نشده: «سبحان الله» در بعضی آیات، فاعل آن آسمان‌ها و زمین، یا آن‌که یا آنچه در آن‌ها هستند: فرشتگان، انسان‌هایی، رعد، طیر، کوه، آمده است. متعلق تسبیح گاه ذات مقدس بدون واسطه حرف است «یسبحونه، یسبحونه، نسبحک» در بیشتر موارد بواسطه حرف لام آمده: «یسبح، سبح لله» و در بسیاری از این آیات متعلق آن حمد یا حمد رب آمده: «نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ. سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» و گاه متعلق تسبیح اسم رب است: «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى؛ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» در این گونه آیات فعل تسبیح به صورت امر آمده که مخاطب و مکلف شخص رسول اکرم ﷺ است.



از مجموع این آیات، معلوم می شود که معنا و حقیقت تسبیح از نظر قرآن، عام و ساری در همه موجودات است و اختلاف در نسبت ها و متعلقات، راجع به کیفیت و خصوصیتی از تسبیح است که در هر موجودی رخ می نماید. از معنای لغوی تسبیح و انطباق با مفهوم مشترک آن، می توان حقیقت عام و ساری تسبیح را در همه موجودات، آن چنان که در این آیات آمده، فهمید. تسبیح از سیح (مصدر مجرد) برآمده که معنای لغوی و متناسب آن، به شتاب دور شدن و شنا نمودن و آسان و روان رفتن و برای کاری دست و پا زدن است.

«كُلٌّ فِي فَلَكٍ يُّسَبِّحُونَ، وَ السَّابِحَاتِ سَبْحاً، وَ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً» و هیأت تفعلیل، دلالت بر تکثیر و کوشش دارد. پدیده های هستی با همه اختلافی که در صورت ها و کمالات و مراتب و حدود دارند، در همین معنای لغوی و مفهوم هیأت تسبیح مشترک اند، همه آسان و پیوسته و کوشا و منظم، حرکات شناوری دارند. این حرکات و کوشش ها، از درون ذات و هسته اصلی و هستی آن ها انگیزه می شود و سر برمی آورد. نمودار آن حرکت ذاتی، حرکات کمی و کیفی و زمانی و مکانی است. و نظامات و قوانین حاکم و حکیمانه، این حرکات را تنظیم و تحکیم می کند. قدرت نیروی (ذاتی)، مبدأ این گونه حرکات و قوانین حکیمانه و ناظم سلسله حرکات می باشد، و از حرکات ذاتی متسلسل، رشته زنجیری امواج تسبیح صورت می بندد و آهنگ های موزون آن پدید می آید. همین رشته زنجیری امواج است که دانه ریز و بسیار ریز و درشت و بسیار درشت کائنات را به صورت منظم، واحدی به هم پیوسته و هماهنگ می دارد و قدرت و اراده حکیمانه ای را می نمایاند که همه از او و به سوی او می باشند. صورت های متنوع و متکامل و پیوسته موجودات، پدیده ای از زنجیر حرکات تسبیحی است که ذات و کمال مطلق «الله» را در ظرف و رشته محدود خود ابراز می دارند: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي



الأرض ﴿ الحديد، (۵۷) ۱؛ الحشر، (۵۹) ۱؛ الصف، (۶۱) ۱، ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي  
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿ نور، (۲۴)، (۴۱)، ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿  
 حشر، (۵۹) ۲۴؛ جمعه، (۶۲) ۱؛ تغابن، (۶۴) ۱، ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ  
 وَالْمَنْ فِيهِنَّ ﴿ اسراء، (۱۷) ۴۴. این گونه تسبیح عام، نشأت گرفته از شعور  
 طبیعی یا فطری یا عقلی به قدرت و ذات مطلق «الله» است. برتر و کامل تر از این  
 تسبیح، تسبیحی است که از شعور به کمال و جمال و رحمت و نعمت خاص ناشی  
 می شود که کلمه جامع این صفات، حمد است. ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ  
 لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴿ اسراء، (۱۷) ۴۴. ﴿ وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ﴿ رعد، (۱۳)  
 ۱۳. کامل تر از تسبیح به حمد، تسبیح به حمد رب است که بیش از استشعار به  
 حمد، مبین شعور به ترتیب و تکمیل ناشی از حمد می باشد. این گونه تسبیح،  
 مخصوص اندیشمندانی چون فرشتگان و آدمیان برتر می باشد. ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ  
 يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴿ زمر، (۳۹) ۷۵؛ غافر، (۴۰) ۷؛ شوری، (۴۲) ۵. ﴿ وَسَبِّحُوا  
 بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴿ سجده، (۳۲) ۱۵. ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴿ طه، (۲۰) ۱۳۰؛ غافر، (۴۰)  
 ۵۵؛ ق، (۵۰) ۳۹؛ طور، (۵۲) ۴۸. ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴿ نحل، (۱۵) ۹۸؛ نصر،  
 (۱۱) ۳. بالاترین تسبیح آن است که از درک صفت ربوبی اعلی و عظیم برآید و  
 مخصوص انسان اعلی و مورد خطاب این دو آیه است: ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ  
 الْعَظِيمِ ﴿ واقعه، (۵۶) ۷۴ و ۹۶؛ «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» «افتتاح این سوره».

از این آیات و تعبیرات و نسبت ها، چنین برمی آید که حقیقت عمومی و  
 مشترک تسبیح، حرکت و جوش و خروشی است که از درون ذرات و  
 موجودات رخ می نماید و هریک با نظم و پیوستگی و آهنگ خاصی و در  
 مسیر کمال و قدرت ربوبی پیش می روند. با این گونه تسبیح طبیعی و  
 فطری، مسیح از یک سو خود را از نقص و آلودگی پاک و استعداد و قدرت



ذاتی خود را ظاهر و کامل می‌نماید، از سوی دیگر منشأ خیر و تربیت دیگران می‌شود.<sup>۱</sup>

پس از این‌گونه تسبیح که ناشی از حرکات و تموجات طبیعی موجودات است، و پس از شعور فطری به حمد که درک کمال مطلق است، مرتبه ظهور عقل و اختیار است که مسیح هم پستی و نقص خود را درک و تصور می‌نماید، و هم تنزه و جلال ربوبی را درمی‌یابد، با ادراک نقص، و توجه به سرشاری خود از قدرت و استعداد برای برتری، به کوشش درمی‌آید و با درک محصول کوشش خود که همان وصول به کمال برتر است امیدوار می‌شود و عزم و همتش بیشتر می‌گردد و مانند شناور هرچه بیشتر تصمیم می‌گیرد و قوا و اعضای خود را منظم می‌نماید و به آن‌ها قدرت می‌دهد و به تناوب به حرکتشان درمی‌آورد و هر وسیله‌ای را برای طی طریق خود استخدام می‌نماید، و هر مانعی را با عزم خود از سر راه برمی‌دارد و امواج را می‌شکافت تا از ربوبیتی به ربوبیت برتر و از هر کمالی به کمال بالاتر رسد، و در هر مرحله‌ای از کمال، افق روشن‌تری برایش نمایان می‌شود: از تسبیح اسم رب، تا عین رب، تا حمد رب، تا اسم رب اعلی. اگر مسیح شناور، اندکی غافل و متوقف شود، یا خود را در برابر موانع و امواج بیازد، مغلوب می‌شود و در کام امواج فرو می‌رود و هستی و بقایش که عین حرکت یا درگرو آن است از میان می‌رود.

با این بیان و از این نظر، تسبیح سراسری موجودات، ناشی از جنبش ذاتی و طبیعی آن‌ها می‌باشد و تسبیح خردمندان (فرشتگان و آدمیان) ناشی از شعور به تنزه

۱. ذره ذره عاشقان آن جمال  
می‌شتابند در علو همچون نهال  
سیح لله هست اشتابشان  
تنقیه تن می‌کنند از بهر جان

(مثنوی مولانا، دفتر پنجم، بیت ۳۸۵۸)



ذات و صفات پروردگار است. تسبیح فرشتگان (قوای مدبره جهان) ملازم با تنزیه و تکمیل شعاع قدرت آن‌ها می‌باشد، تسبیح انسان پیوسته است به شعور و به نقص فعلی و قدرت استعدادی مسیح. ادراک ذات و صفات پروردگار و تنزه او از ناتوانی و کوتاهی، و استشعار به ذات خود، از جهت نقص و قدرت استعدادی، منشأ تحرک می‌گردد و آنگاه جنبش تسبیحی از درون و اعضا و زبان شخص مسیح سر می‌زند، و انسان گرفتار تاریکی‌ها و محکوم طبیعت و آثار آن را، از سکون و موطن محدود خود برمی‌انگیزد و در خط شعاع انوار صفات ربوبی پیش می‌برد، برای طی این طریق قوای طبیعت و استعدادهای خود را به کار می‌اندازد و عوامل فنا را برای تأمین بقا استخدام می‌نماید و در برابر طوفان هواهای مخالف و هراس‌انگیز، خود را نمی‌بازد و چون شناگر توانایی از کنار و درون امواج می‌گذرد، تا خود را به ساحل امن اسماء و صفات رساند و یکسره مجذوب آن‌ها گردد. در این مقام اعلی، حدود و مشخصات سراسر موجودات از میان می‌رود و از ذرات ریز تا کرات عظیم، به صورت امواجی از قدرت و جمال و ربوبیت نمایان می‌شود.

گویا آن تسبیح مورد امر یا خبر این آیات، که با «باء» استعانت یا سببیت یا «لام» اختصاص و تعلق آمده، مانند: «سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ. سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ. يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ. یسبِّح لله» راجع به آغاز حرکت تسبیحی می‌باشد. در این مرحله، تسبیح با استشعار به اسم و حمد «رب»، یا مبدأ صفات «الله» شروع می‌شود و کائنات محدود در استعداد، از این حد پیش نمی‌روند. در این آیه «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» بدون واسطه «باء» و «لام»، امر تسبیح به اسم رب مضاف و اعلی پیوسته است، و مخاطب گزیده‌ترین انسان عالی می‌باشد. این گونه نسبت و تعبیر، مشعر به پیوستگی و استغراق مسبِّح در صفت رب است. همان رب اعلی که وصف علو او در هیچ مرتبه و مقامی از وجود متوقف و محدود نمی‌گردد و شخص مسبِّح و پیوسته به آن،



در تنزیه و تقدیس پیش می‌رود.

اسم در این آیه، می‌شود نام و عنوان یا صفت رب باشد. به هر تقدیر و هر نوع اضافه، بیانیه یا صفت به موصوف، متعلق واقعی تسبیح، رب است که به وصف اعلی توصیف شده. و رب، صفت جامع علم و قدرت و کمال است. گاه مقصود از این صفات، معانی متصور و معقولی است، که ذهن واصف توصیف می‌نماید و گاه مقصود، حقایق عینی آن‌هاست و چون معقول ذهنی و مظهر عینی، نوعی اتحاد، مانند اتحاد ضوء و انعکاس دارند، می‌شود قدر جامع میان وجود عینی و انعکاس ذهنی صفت، مورد نظر باشد. به هر تصویر، باید تسبیح در همه مراتب، اسم رب باشد. تسبیح لفظی اسم رب، برتر دانستن آن از اطلاق بر ماسوی الله است. ولی تنزیه تنها لفظ اسم رب، معنا و مفهومی ندارد مگر به اعتبار نمایاندن معنای خاص<sup>۱</sup> زیرا تنزیه و تشریح و هر نسبتی راجع به مفاهیم است نه الفاظ و لغات و علامات. از این جهت تسبیح و تنزیه پروردگار، راجع به هر انسان عاقلی است و مخصوص اهل زبان و لغت خاصی نیست و چنان‌که در تعلیم اسماء به آدم ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لغات خاصی مورد نظر نبوده است.<sup>۲</sup>

بنابراین، مفهوم اولی تسبیح همین است که صفات ربوبی را از امکان و نقص و آنچه می‌اندیشیم و مقایسه می‌نماییم، و از تغییر، تکثیر، عارضی، محدود و مخلوق بودن، برتر بیندیشیم، و نیز حقایق عینی این صفات یا به تعبیر دیگر، تجلیات آن‌ها را در عالم و موجودات، از نقص و نابسامانی و بیهودگی و شرّ، منزّه دانیم. از این

۱.

اسم خواندی رو مسمی را بجوی  
گر ز نام و حرف خواهی بگذری

مه به بالادان نه اندر آب جوی  
پاک کن خود را ز خود هان یک سری

(مثنوی مولانا، دفتر اول، بیت ۳۴۵۷)

۲. ن. ک به ذیل آیه ۳۱ بقره: ج ۲ مجموعه آثار، ص ۱۹۲.



بالاتر تنزیه و تقدیس موصوف به این صفات و ذات مقدس احدیت است. چون آن ذات احدی را با هیچ‌گونه توصیف و تمثیل و تشبیه نمی‌توان تصویر یا وصف نمود و برتر از صفات عارضی و متقابل و مضاف است. کمال تسبیح و توحید، نفی هرگونه صفات از ذات می‌باشد.<sup>۱</sup> و چون منشأ هر نوع و مرتبه‌ای از تسبیح انسانی، نوعی از شعور و تحرک فکری به سوی ربوبیت و کمال مطلق است، حقیقت و مشخص انسان، حرکت به سوی نور و خیر یا ظلمت و شر می‌باشد، پس در حقیقت تسبیح حرکت و تحولی در ذات و ضمیر انسانی است که از اندیشه آغاز می‌گردد و قوای نفسانی را در پی خود می‌کشد و تحول در فکر و نفسیات فرد، منشأ انقلاب صورت اجتماعی می‌شود. در تعالیم و نظامات شریعت مقدس اسلام، این تحرک و تحول فکری و نفسانی، آنگاه اجتماعی، به صورت کامل نماز تشریح شده است که فصول تحولی رکوع و سجده آن همراه با تذکر و ذکر تسبیح می‌باشد. پس از آنکه ذهن قائم به تکبیر و تحمید از ماسوا تخلیه شد، هشیار به عظمت و تنزه رب می‌شود و به رکوع می‌گراید. در این حال، از نصف جهان و جهانیان چشم می‌پوشد و با توجه به ناتوانی خود و عظمت رب، سر فرود می‌آورد و به ذکر «سبحان ربی العظیم و بحمده» مترنم می‌شود. آنگاه به سوی سجده می‌رود و برهه‌ای همه ماسوی الله را نادیده می‌گیرد و در برابر عظمت رب اعلیٰ، ناچیز و فانی می‌شود، این اندیشه و خاکساری، عنوان ذکر «سبحان ربی الاعلیٰ و بحمده» است.

گویا چون در فواصل رکعات نماز، ذکر تسبیح باید گفته شود، گویند<sup>۲</sup> آیه ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ. وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ

۱. «و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له، و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه...» از

خطبه اول «نهج البلاغه». (مؤلف)

۲. این گفته از ابن عباس نقل شده است (مؤلف).



عَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿۳۰﴾ (روم (۳۰)، ۱۷ و ۱۸) اشاره به نمازهای روزانه است.  
 و در حدیث است که چون آیه ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ (واقعه ۷۴/۵۶) نازل شد، رسول اکرم ﷺ فرمود: آن را در رکوع خود قرار دهید. و چون آیه «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» نازل شد، فرمود: آن را در سجود خود قرار دهید. [صدوق، علل الشرایع، ج ۲، ص ۳۳۳]

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى»: چنانکه ظاهر است، «الذی...» صفت «اسم ربک» است، بنابراین باید اسم «رب» عنوان ربوبیت و شعاع فعل «رب» باشد که در خلق و اطوار متکامل آن نمودار شده، و «رب اعلی» را می‌نمایاند و منظور از اسم، لفظ آن نیست.

اگر «الذی» صفت «ربک» باشد، اسم نام لفظی و وصفی و نشان‌دهنده «رب اعلی» است، همان «رب اعلی» که در این مظاهر و افعال ظاهر شده است. تکرار «الذی» در فصول این آیات، گویا برای بیان فواصل مشهود و اطوار ربوبیت «رب اعلی» می‌باشد. به هر تقدیر، به مقتضای صفت رب اعلی، که صفت نسبی و تفضیلی است و طرف دیگر نسبت «مفضلٌ علیه» ذکر نشده، موجودات جهان طبیعت، پیوسته از مرتبه و صورتی به مرتبه عالی‌تر درمی‌آیند: خلق و تسویه، تقدیر و هدایت... «خلق» ترکیب شکل یافته و صورتی است که در زمینه ماده مستعد پدید می‌آید. «تسویه» یکسان و هماهنگ نمودن اعضا و اجزا و قوای هر موجودی در حد خود و تنظیم حرکات و فواصل و نسبت‌هاست. «فَسَوَّى»، با فاء تفریع و وزن فعل (به تشدید) دلالت به ترتیب و تغییر دارد. چنانکه در تفسیر آیه «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ...» سورة انفطار گفته شد،<sup>۱</sup> «تسویه» متضمن تبدل و تحرک به سوی کمال و



نظم برتر است و همین‌که مفعول این افعال ذکر نشده و مطلق آمده، معانی آن‌ها سراسر موجودات را فرا می‌گیرد. خلق و تسویه اولین فعل و بروز قدرت رب است، که از ذره و ماده ابتدایی تا عناصر و ترکیبات آن‌ها و صورت‌های نهایی پدیده‌های جهان تعمیم دارد، زیرا همان صفت رب و قدرت (نیروی) مطلق است که نخست شکل می‌گیرد، آنگاه به صورت عناصر اولیه با صفات، خواص، اندازه، حجم، وزن مخصوص، فواصل و حرکات محدود، مشخص و تسویه می‌گردد و پیوسته تشخیص و تسویه، در ترکیبات برتر پیش می‌رود. تقدیر و هدایت، فعل و صفت رب را در مرحله کامل‌تر ترکیبات و صورت‌ها می‌نمایاند. در این مرحله که از نخستین شعاع حیات شروع می‌شود و تا عالی‌ترین مراتب آن می‌رسد، بیش از قوای طبیعی، قوای حیاتی و غریزی ادراکی متناسب با اعضا و جوارح و محیط، مقدر می‌گردد. پس از تقدیر، هر پدیده زنده‌ای برای تأمین بقا و تکمیل خود و در طریق به کاربردن این قوا و اعضا، احتیاج به هدایت دارد.

مراتب هدایت همگام با مراتب کمال هر گونه‌ای تکمیل می‌شود که آن را در پنج مرحله مشخص می‌توان بیان نمود:

۱. هدایت طبیعی: این‌گونه هدایت، اعضا و اجزای درونی و بیرونی پیکره گیاه و حیوان را فراگرفته، هسته‌های منفرد و مجتمع حیات (سلول‌های تکی و گروهی) محکوم و مستغرق در این هدایت هستند و هر کدام با هدایت مقدر و مخصوص، خود را در محیط مساعد قرار می‌دهند و تغذیه، تولید، دفاع، جذب و دفع دارند. بدن گیاه و حیوان از میلیون‌ها هسته‌های حیاتی صورت یافته که همه از یک مبدأ برآمده آنگاه بر حسب وظایف مختلف، گروه‌ها تشکیل می‌دهند و هر گروه، اعضا و جهازات متنوع بدن را می‌سازند و به تناسب ساختمان هر عضوی، نور و هوا و غذا را تبدیل به مواد خاصی



می نماید تا ساختمان عمومی بدن را تکمیل کند و آن را به پا دارد و از نفوذ هر گونه دشمنی با اسلحه گوناگون خود جلوگیری کند و یا از داخل دیوارهای بدن بیرونش راند. با این گونه هدایت طبیعی، نسوج و پوست بدن گیاه و حیوان به تناسب محیط تغذیه، گرما، سرما، نور و هوا، تغییر می نماید. پشم، مو، پوست و برگ به اندازه لازم، نور و حرارت و رطوبت را جذب و دفع می نماید. در هوای بسیار سرد یا گرم، وضع بدن و پوست و چگونگی تنفس حیوانات اندازه گیری می شود. در سرما جریان خون در دهان و چشم و بینی حیوانات کم می شود، تا همه بدن سرد نشود. ریشه های گیاه، به سوی زمین های نرم و حاوی مواد غذایی راه یابی می شوند و شاخه ها و برگ ها به سوی نور و هوا و رطوبت راه باز می نمایند، بعضی برای برپاماندن خود، ریشه ها و تنه ها را محکم می سازند و بعضی با رشته های طناب هایی که می بافند به دیوارها و تنه های درختان استوار می گردند. برای دفاع از خود، بعضی خارهای تیز برمی آورند و بعضی مواد چسبنده یا سمی می سازند و بیرون می ریزند و بعضی با بوهای تند، دشمنان را می رمانند و برای تلقیح و تولید و پرورش نسل، صدها گونه وسیله برمی انگیزند و همچنین...

**۲. هدایت غریزی:** در این گونه هدایت که مخصوص حیوانات است، به حسب مراتب رشد غریزی، اندک اراده و شعوری مشهود است و در جهت هدایت، کم و بیش پذیرای تقلید و عادت و تربیت می باشند. به هر صورت این گونه هدایت در همه اطوار حیوانات و حوایج آنها نمودار است. از هدایت به تغذیه و تشخیص و تهیه غذا، شناخت دوست و دشمن و چگونگی به کار بردن سلاح دفاعی یا فرار و اختفای در تولید و پرورش موالید و فصل و مکان حمل و وضع و در ساختن خانه و همچنین....

آن مورچه یا موربانه یا زنبور یا مرغی که از گل و چوب نرم و مایع گیاهها و





افراز لعاب‌ها، خانه‌ها و لانه‌های منظم و فراخور مدت احتیاج خود می‌سازد، آن عنکبوت که از لعاب خود، تارهای نازک و محکم بیرون می‌کشد و آن‌ها را به هم می‌تابد و به دیوارهای سنگ و درخت می‌چسباند و در وسط آن کمینگاه می‌سازد، آن کرم ابریشم که با تارهایش آرامگاهی نرم و نفوذناپذیر برای دوران خوابش درست می‌کند، پرندگانی که با ابزار محدود خود لانه‌های محکمی برای خود بنا می‌کنند، طوق گوناگونی که همه جانوران برای شکار یابی به کار می‌برند، مانند لغزشگاه طاس لغزنده و کمند تارهای عنکبوت، اختفا و سرعت خیز و نفوذ چشم درندگان بزرگ، هدف‌گیری پرندگان شکاری و همچنین هدایت جانوران اجتماعی به تنظیم و تقسیم کارها. این‌ها نمونه‌هایی از هزارها اسرار پیچیده و بسیار لطیف و دقیق تقدیر و هدایت است که با همه وسایل علمی و کوشش‌ها، کشف شده که تقدیر هدایت را در همه جهات زندگی و ساختمان درونی و بیرونی جانوران ریز و درشت و آبی و خاکی و هوایی نمودار کرده است.<sup>۱</sup>

**۳. هدایت فطری:** این‌گونه هدایت، صورت کامل‌تری از هدایت غریزی و اولین دریچه عقل و اختیار در طرق زندگی است که به روی ذهن انسان باز می‌شود و همچنین درک مسائل بدیهی و اولی از طریق هدایت فطری است.

۱. کتاب «اصول کافی» باب ۱۶، درباره معانی اسماء مشترکه و معنای لطیف، آخر حدیث اول: از فتح‌بن یزید جرجانی و او از حضرت رضا علیه السلام چنین آمده: «ای فتح این که لطیف گوئیم، برای آفریدن لطیف و علم خداوند به شیء لطیف است، آیا اثر صنع خداوند را در گیاه لطیف و غیر لطیف نمی‌نگری؟... و در حیوان کوچک و پشه درشت و ریز و آنچه از این‌ها ریزتر است که در چشم‌ها در نمی‌آید و آشکار نشود! چنان‌که نر و ماده و موالید جدید و قدیم آن از هم متمایز نمی‌شوند. پس چون در ریزی آن‌ها، لطف خداوند را می‌نگریم و همچنین در هدایت آن‌ها به جفت‌گیری و فرار از مرگ و گردآوری غذا. آنچه مشهود است و آنچه در اعماق دریاها و بوست درختان و خلال بیابان‌های خشک به سر می‌برند و زبان خود را به یکدیگر و اولاد خود می‌فهماند و به آن‌ها غذا می‌رسانند... سپس ترکیب رنگ‌های آن‌ها... از همه این‌ها به خوبی می‌فهمیم که آفریننده این آفریدگان، لطیف است...» (مؤلف).



مانند؛ مسائل هستی و نیستی، امکان و امتناع و قانون علیّت و مقایسات و تشخیص زشت و زیبا و خیر و شر. با انگیزه فطرت است که ذهن، صورت‌های جزئی و کلی را تجزیه و ترکیب می‌نماید و حدود هر پدیده‌ای را مشخص می‌سازد و مقدمات استدلال را برای دریافت مسائل نظری فراهم می‌کند.

۴. **هدایت عقلی مستقل و مختار:** طریق این‌گونه هدایت، ترتیب دریافت‌های فطری و محسوس و بدیهی برای رسیدن به مسائل نظری است. چون ترتیب دریافت‌های اولی و استنتاج از آن‌ها پیوسته در معرض عوامل نفسی و تقالید و آثار محیط واقع می‌شود و ذهن انسان از درک و تصدیق مسائل فطری و عمومی و تشخیص حق و باطل باز می‌ماند و یا منحرف می‌شود، احتیاج به هدایت برتری، پیش می‌آید تا طریق عقل را روشن نماید.

۵. **هدایت وحی و نبوت:** این هدایت، تکمیل هدایت‌های سابق و عالی‌ترین مراتب هدایت برای تقویم عقل و استقامت بر صراط مستقیم است. هر یک از این مراتب، انواع و درجاتی دارد که در ظروف تکامل پدیده‌های حیات و چگونگی قوا و جهازات آن‌ها، مقدر گردیده: «وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» تأمل.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

«وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ، فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ» : سبزه‌زار و چراگاه را از خلال

زمین و قوا و عناصر طبیعت برآورد. پس از بیان خلق، تسویه، تقدیر و هدایت، این آیه نمونه مشهود و سریعی از مراحل گذشته و رساندن به غایت منظور را می‌نماید. نشان‌دادن این نمونه مشهود گویا از این جهت است که درک غایات و نتایج اطوار خلق، تسویه، تقدیر و هدایت، برتر و وسیع‌تر از دید محدود انسان است. دید محدود انسان را چنان به شکوفه‌ها و برگ‌های رنگارنگ زندگی جلب می‌نماید که از مسیر نهایی آن‌ها محجوب می‌ماند. از نظر آیات دیدگشای قرآن، سراسر جمال



خلق و تسویه و تقدیر، مانند سبزه‌زار خرم، پس از چندی تیره و پراکنده می‌شود و آنچه از آن‌ها می‌ماند، گیاه‌های خشک شده‌ای است که روزی خاک و حیوانات است، سپس بذر زنده و فشرده‌ای است که بقای نوع و سیر حیات را تأمین و تکثیر نماید یا به هدایت طبیعی، مجذوب مزاج برتری شود و از آن، نور درک و عقل پرتو افکند. این نمودار و مثلی از مجموع اطوار حیات است: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ...﴾ (کهف (۱۸)، ۴۵)؛ ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ...﴾ (یونس (۱۰)، ۲۴). برای آنان زندگی دنیا را با مثلی بنمایان: چون آبی که از آسمان فرو فرستیم پس با آن آمیخته شد گیاه زمین، سپس بامدادان خاشاکی شد که باها پراکنده‌اش گردانند...

همین‌که مراحل خلق، تسویه، تقدیر و هدایت انجام یافت و قوا و استعداد‌های عقلی افراد و نوع انسان، چنان‌که باید ظاهر شد و به فعلیت و فعالیت رسید، با همه شاخ و برگ و شکوفه‌های زندگی، تیره و خشک می‌گردد و فرو می‌ریزد تا از زندگی دیگر و برتر سر برآورد.

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

«سُنْقَرُوكَ فَلَا تَنْسَى»: «سین» تقریب زمان و تأکید قرائت را می‌رساند. گویند معنای «سنقرتک» (به‌زودی و همانا تو را به خواندن وا می‌داریم تا روان‌گردی) یا (خواندن را به تو الهام می‌نماییم) است. این دو معنا از فعل «سنقرتک»، جز با توجیه برنمی‌آید. بیشتر مفسرین گویند: مقصود قرائت قرآن بر آن حضرت است، بنابراین باید فعل متعدی نُقِرْأَ (به ضم نون) به معنای نُقِرْأَ (به فتح) باشد و احتیاج به تقدیر حرف «علی» و مفعول که «القرآن» باشد، دارد: «سنقرأ علیک القرآن» مانند: «لتقرئه علی الناس»، «و اذا قرئ علیهم القرآن». با آنکه قرینه‌ای برای این‌گونه تقدیر در کلام



نیست و بنابراین معنا، باید این آیه پیش از دیگر آیات قرآن نازل شده باشد و نیز به دلالت مفهومی فعل «فلا تنسی» و استثنای «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» باید بعضی از آیات در معرض فراموشی و بعضی فراموش شده باشند و این مخالف اجماع مسلمین و آیاتی است که حفظ همه قرآن را تضمین نموده است.

معنای ظاهر و مستقیم «نقرئک» که فعل، بدون واسطه حرف به مفعول رسیده، تو را خوانا گردانیم، است.

شرح قاموس: «اقرأته» از باب افعال یعنی: خواننده کردم من او را. المنجد: «اقرء اقرء الرجل: جعله يقرء» و بیضاوی: «سنقرئک: بر زبان جبرئیل یا با الهام قرائت، تو را به زودی خوانا گردانیم».

این آیه مانند آیه «اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ» به صورت مطلق و بدون ذکر مورد قرائت آمده است. آیه «اقرأ» در آغاز نزول، گویا امر ارشادی به قرائت نخستین تجلی اسم رب بوده که در مطلق خلق و خصوص خلق و تعلیم انسان آشکار گردیده است، این آیه با فعل مضارع قریب و محقق، گویا مبین یا مکمل همان قرائت اسم «رب» است که در نقش مطلق خلق، تسویه، تقدیر و هدایت ظهور نموده. آن چنان که چگونگی اندیشه و حالات روحی نویسنده، در حروف و کلمات منقوش ظاهر می شود و هرچه چشم خواننده به حروف و کلمات و ترکیبات نوشته بازتر شود، خوانا تر می شود، تا آنکه روح نویسنده، فکر خواننده را فرا می گیرد و چیزی از اندیشه ها و عواطف نویسنده بر خواننده پوشیده نمی ماند و فراموش نمی شود؛ همچنین نام رب و اوصاف ربوبیت او، برای مسیح «رب اعلى»، در نقش خلق و خلق انسان و تعلیم او و فصول تسویه و تقدیر و هدایتش، تجلی می نماید: «وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...» ؛ «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» ؛ «وَ عَلَّمَك مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ» ؛ «مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا».



تسبیح که در حقیقت روی گرداندن از متغیرات و حدود محدود و محسوسات و روی آوردن به نام رب و صفات محقق اوست، آیینۀ ذهن و فطرت را از کدورت‌ها پاک می‌نماید و حقایق صفات جلال و جمال را در آن متجلی می‌گرداند. هرچه صفات متجلی‌تر و افق‌های تیره طبیعت بازتر شود، حروف و کلمات و آیات ربوبی آشکارتر می‌گردد و ذهن مسبح، اصول حقایق و نظامات و مبادی و غایات را روشن‌تر می‌خواند؛ زیرا مسبح با تسبیح مستمر، از قشرهای طبیعت و سایه‌های مختلط محدود آن می‌گذرد و در پرتو تجلی صفات و اسماء، نمودهای مشهود و محسوس خلقت را چنان که هستند، می‌نگرد.

گرچه هر اندیشنده‌ای در حد اندیشه خود، اصول و حقایق مجرد و مطلق را درک می‌کند ولی این درک‌ها پیوسته مبهم و مشتبه است. اگر چنین درکی برای انسان نباشد نمی‌تواند درباره‌ی هیچ موضوعی قضاوت نماید، یا حکم و تصدیق به اینکه این صورت ذهنی وجود دارد یا نه؟ این موجود جمیل است، این انسان عادل یا قادر است و همچنین...

برای این است که حقیقت وجود و جمال و عدل و قدرت مطلق، تحقق دارد و درک می‌شود. هرچه این حقایق مطلق روشن‌تر درک شود، قدرت انطباق و استنتاج درباره‌ی پدیده‌های ذهنی و خارجی بیشتر می‌شود. درحقیقت و از نظر قرآن، همه حقایق مطلق و پدیده‌های محدود، انعکاس‌ها و سایه‌های اسم رب و صفات ربوبی می‌باشد که جامع صفات دیگر است و مجموع صفات متجلی از ذات، نخست حروف مواد و عناصر را پدید آورده و ترتیب داده، آنگاه آن‌ها را آراسته و تسویه و تقدیر نموده و به صورت کتاب وجود و خلقت درآورده است. مسبح بصیر از این کتاب، صفات را می‌خواند و از جلوۀ صفات، اراده و صفات ذات متعالی را



می‌نگرد. واماندگان از تسبیح و در ماندگان در اوهام و اندیشه‌های محدود خود، جز پدیده‌های پراکنده و خطوط آشفته و منقطع نمی‌بینند. علما و محققین، آنچه از اسرار طبیعت و پدیده‌های آن درمی‌یابند، همان حروف و کلمات جداجداست که آهنگی دارد و معنایی را نمی‌رساند، مانند شاگردان مبتدی که فقط صداها و خطوط حروف را می‌شناسند.

آن‌ها که در مکتب فطرت و وحی تعلیم یافته‌اند، به حسب استعداد و مقام معنوی خود روابط کلمات و معانی و مقاصد نگارنده عالم را از این نگارش می‌فهمند. خطوط و اشعه نورانی صفات و بروز آن‌ها به صورت حروف و کلمات جهان، آن‌چنان روح و مشاعر گزیده عالم را فراگرفت که از صفحه خاطرش محو نمی‌شد: «سنقرئک فلا تنسی».

«فلا تنسی» تفریع بر «سنقرئک» یا جزای شرط مقدر است: همین به زودی خوانایت گردانیم یا چون خوانا شدی از یادت نرود. می‌شود «فلا تنسی» نهی، و انشاء، و الف برای فاصله باشد: پس از آن، از یاد میر!

مفسرین در توجیه این نفی یا نهی «فلا تنسی» گویند: در همان هنگام نزول وحی، آن حضرت آیات را به زبان می‌آورد تا مبادا پس از آن از یادش برود و گاه هنوز وحی تمام نشده آیات را می‌خواند، پس از نزول این آیه دیگر به زبان نیاورد و از یاد نبرد.

بنابراین توجیه و شأن نزول که در مجمع از ابن عباس نقل شده، این آیه کوتاه، هم‌سیاق آیه (۱۱۴طه) است... ﴿...وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾: «پیش از آنکه وحی قرآن به سوی تو، پایان یابد به آن شتاب منما و بگو: پروردگار من! مرا در جهت علم بیفز» و همچنین آیه ۱۶ قیامت ﴿لَا تُحْرَكْ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾: «حرکت مده به آن زبان را برای شتاب به آن...»



چنان‌که گفته شد چون ظاهر تعبیر و لغت این آیه «سُنْفَرْتُک...» خبر از خواناگرداندن است و چون مورد قرائت، مفعول دوم «سُنْفَرْتُک» ذکر نشده و مطلق آمده مانند «امر اَفْرَأُ بِاسْمِ رَبِّک» شاید که مورد قرائت، همان اسم رب مذکور باشد که در اطوار خلق نمودار گشته است.

و مورد تأیید مفسرین برای توجیه خود از این آیه، به تفسیر دو آیه «طه» و «قیامت» گوئیم: اولاً این تفسیر سند معتبری جز گفته بعضی از مفسرین و پیروی دیگران ندارد. ثانیاً بعضی از مفسرین معانی دیگری برای این دو آیه بیان کرده‌اند که با سیاق آیات و اوضاع وحی و احوال وحی گیرنده بیشتر تطبیق می‌نماید؛ مانند این معنی در آیه «طه»: «پیش از آنکه وحی قرآن - مجموع حقایق یا آیات آن - به سوی تو، پایان یابد، آن را از روی شتاب‌زدگی به دیگران بازگو منما» یا «پیش از آنکه وحی قرآن و نزول آن حتمی گردد...» و ظاهر سیاق آیه «قیامت» نیز راجع به قیامت و یا آیات آن است. ثالثاً نویسندگان سیره نقل کرده‌اند که هنگام نزول آیات، چنان قوا و مشاعر آن حضرت را سیطره وحی می‌گرفت و ضبط می‌کرد که مجالی برای تصرفات ذهنی و فکریش نمی‌داد تا آیات را دوباره به خاطر آورد و یا به زبان قرائت نماید. رابعاً اگر همه توجیه و بیانی که مفسرین از آیه «طه» و «قیامت» نموده‌اند درست باشد، با ظاهر این آیه «سُنْفَرْتُک فَلَا تَنْسِی» درست در نمی‌آید؛ زیرا این‌گونه قاری شدن از آثار بینایی و شنوایی چشم و گوش باطن و برتر آمدن قوای ادراکی و شرح صدر است و نسبت به قدرت معنوی پیمبران و اهل کشف، شدت و ضعف و محو و ثبت دارد و از طلایع وحی می‌باشد؛ ولی وحی کامل که همان وحی قرآن است از تصرف گیرنده وحی خارج است و اصل، مقدار، ضبط و حفظ آن، راجع به مبدأ وحی می‌باشد.



«إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى» : مفسرین بر مبنای نظر خود، این استثناء را از مفعول مقدر که قرآن یا آیات آن باشد گرفته‌اند. از این نظر، چون مفهوم این استثناء، «انساء» (از یاد بردن) بعضی از آیات است و چنین عقیده‌ای با اصول اسلام و سیره محقق، درست نمی‌آید، گفته‌اند که مفهوم این استثناء ناظر به نسخ بعضی از احکام آیات می‌باشد. این توجیه و تطبیق، تأویل نارسائی است، زیرا نه «انساء» به معنای نسخ است و نه نسخ بعضی از آیات احکام (از نظر قائلین به نسخ) موجب فراموشی «انساء» آن‌ها شد. بعضی استثناء را منقطع و برای تأکید «فلاتنسی» یا توجه و تذکر به مشیت خداوند دانسته‌اند. این بیان و توجیه نامستقیم نیز مخالف ظاهر استثناء و تعلیل مستقیم «انه يعلم...» است.

اگر به قرینه هماهنگی این آیات و دیگر آیاتی که از مظاهر وجود به کلمات تعبیر نموده، مفعول «سَنُفَرِّئُكَ» آیات و کلماتی باشد که از قلم صفات رب اعلی تجلی یافته و به صورت‌های خلق، تسویه، تقدیر و هدایت برای مسیح مورد امر «سبح اسم...» نمودار شده، این‌گونه توجیهاات و تأویلات در این آیه پیش نمی‌آید. اگر مشیت مورد استثناء «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» راجع به قرائت حدودی قرآن باشد، فعل مضارع «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» مناسب‌تر از فعل ماضی و مستند به اسم جامع «اللَّهُ» است که اشعار به مشیت قضایی و ازلی ذات مقدس دارد. گویا تغییر فعل و اسناد، از مضارع متکلم مع الغیر «سَنُفَرِّئُكَ» به ماضی مستند به ظاهر «شاءاللَّهُ» اشاره به این حقیقت است که مشیت حتمی و گذشته ذات مقدس چنین بوده که بعضی کلمات و حقایق وجود از دید مسیح پنهان و ناخوانده شود. روی نهان داشتن این‌گونه کلمات و اسماء مکنونه یا از اسرار مخصوص علم ربوبی است و یا کلمات نازل‌ه‌ای است که پس از قرائت مسیح و گذشتن از آن‌ها تحت الشعاع انوار کلمات قاهر و اصول آن‌ها واقع می‌شود و از نظر مسیح پنهان می‌گردد؛ زیرا هرچه مسیح (شناور در صفات و کلمات ربوبی)





پیش تر رود، به اصول و منابع صفات و آیات که صورت‌هایی از مشیت است نزدیک تر می‌شود و مراتب نازله و مفاهیم و مظاهر گذشته، بیشتر تحت الشعاع انوار قاهره می‌رود و از جهت دید مسیح پنهان می‌شود؛ مگر نه این است که تابش مستقیم نور، خود حجاب پرتو و انعکاس‌ها و نیم‌سایه و سایه‌ها می‌شود؛ مگر نه این است که باز شدن چشم انسان به آثار و صفات کسی یا چیزی، صورت ظاهر او یا آن را، از هدف دید برکنار می‌دارد و هرچه اوصاف و احوال و مقاصد نویسنده بیشتر تجلی نماید، چگونگی و اشکال حروف و کلمات نوشته، بیشتر محو می‌شود تا آنجا که یکسره شخصیت و صفات نویسنده، مشاعر خواننده را پر می‌نماید؛ اما از علم محیط و قاهر خداوند که پدیدآورنده مبادی و مظاهر وجود است، چیزی پنهان نمی‌شود: «أَنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ مَا يَخْفَى». «أَنَّهُ»، تأکید مشعر به حصر و تعلیل برای مشیت است. «جهر»: آنچه خود آشکار باشد. فعل مضارع «و ما یخفی»، دلالت بر حدوث خفاء دارد: چه همان خداست که می‌داند آشکار را و آنچه را که همی پنهان می‌شود.

می‌شود که این جمله تعلیل برای سنقرئک باشد: تو را خوانا می‌گردانیم... چه او خدایی است که...

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

«و نُیَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى»: «نیسرک» مانند «سنقرئک» جمع متکلم و مشعر به خواست خداوند در جهت تسبیب و تشریک علل و اسباب است. می‌شود که جمع برای تعظیم مقام و اراده باشد. «یسری»، صفت تفضیلی «یسر» است: آسان‌تر. از این تعبیر نامتعارف چنین فهمیده شده: سختی یا سخت‌تر را برای تو آسان گردانیم. با آنکه برای این معنی این‌گونه تعبیر مناسب‌تر است: «و نیسر لک العسری» و این تعبیر یکسره غیر از تعبیر آیه است، زیرا در آیه مفعول اول، بدون واسطه و مفعول



دوم با واسطه آمده و مفهومی از معنای «عسری» در آن نیست. معنای صریح آیه این است که: ما وجود و شخص تو را آسان می‌گردانیم برای آسان‌تری! از این تعبیر آیه چنین فهمیده می‌شود که در حقیقت، سختی‌ها و دشواری‌ها وجود خارجی ندارد، در خارج وجود انسان آنچه هست آسانی و آسان‌تر از آسانی است و منشأ مشکلات و سختی‌ها و همچنین آسانی‌ها همان چگونگی وجود و نفسیات انسانی می‌باشد؛ این انسان است که اگر چشم عقلش باز و بازتر نشد و دچار گمراهی و هواهای نفسانی شد و استعدادها و قوایش خاموش و به هم پیچیده ماند و از قوانین حیات سرپیچی نمود، گرفتار رنج‌ها و سختی‌ها می‌شود و هرگونه انعکاس و برخورد اوضاع و حوادث با دیوارهای نفس گرفته و اندیشه محدودش به صورت صاعقه مرگ و آوای مصیبت نمودار می‌شود و پیوسته در هر قدم و اقدامش، سراب، آب و زشتی‌ها، زیبا می‌نماید و چون به جلو تاخت جز رنج و آلام و خستگی چیزی برایش نمی‌ماند و اگر با نور هدایت، آفاق دیدش به مبادی و نهایت زندگی باز شد و با چنین دیدی هرچه را به جای خود و با چشم حکمت بین و جمال‌آرا دید و به قوای درونی خود پی برد و عقده‌هایش گشوده شد و دیوارهای اندیشه‌های محدودش از میان رفت و خود را جزء عالم و عالم را کل خود دانست، چنین انسانی استعدادهایش شکفته می‌شود و ذهنش در پرتو هدایت، همه چیز را چنان‌که هست می‌نگرد و قوای درونیش هماهنگ و نیرومند به حرکت درمی‌آید و بال و پر عقلش باز می‌شود و آهنگ تسبیح سر می‌دهد و پیوسته عقربه هدایت را با هدف‌های عالی و عالی‌تر تطبیق می‌دهد.. چنین انسانی در مسیر بلند خود، دیگر تاریکی و مانع و مشکلی نمی‌بیند و با جاذبه حق و رشته‌های صفات ربوبی اوج می‌گیرد و از بالا و کنار امواج مخالف و ابرهای متراکم عبور می‌نماید و از مشاهده قدرت و نظم و حکمت و جمال مشهود - خلق و تسویه و تقدیر و هدایت - به سوی اصل و از



محدود، به سوی سرچشمه صفات و اسماء حسنی، به سوی دریای بیکران قدرت و حیات، آسان می‌گراید.

به ترتیب آیات: آسان شدن و آسان پیش رفتن، مترتب بر خواناشدن و هر دو مترتب بر تسبیح اسم «رب اعلی» می‌باشد. فهم این حقیقت از تسبیح؛ و قرائت و تیسیر نیز مترتب بر تسبیح است تا ذهن باز شود و از حدود اصطلاحات راکد و تقلید بیرون آید، تا معانی و اشارات قرآن آسان دریافت شود. آن‌سان که اعجاز این تعلیم در شخص رسول اکرم ﷺ نمایان گردید: مسبِّح و خوانا شد و آنچه خدا خواست در قلبش تابید و با وجودش ترکیب یافت و محو نشد و در طریق کمال روح و اعلام دعوت، همه دشواری‌ها آسان و بر همه مشکلات پیروز شد و دل‌ها و دست‌های مخالف به یاریش شتافت و نقشه‌ها و کیده‌های دشمنان نقش بر آب شد.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



- |  |   |
|--|---|
| { ۹ } پس به یاد آر اگر یادآوری سود دهد.            | فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى ﴿٩﴾      |
| { ۱۰ } کسی که نگران باشد به زودی یاد آورد.         | سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى ﴿١٠﴾               |
| { ۱۱ } نگون ترین مردم خود را از آن برکنار می دارد. | وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ﴿١١﴾            |
| { ۱۲ } همان که در بزرگ ترین آتش درمی آید.          | الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى ﴿١٢﴾   |
| { ۱۳ } سپس در آن نه می میرد و نه زنده می ماند.     | ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿١٣﴾ |
| { ۱۴ } همانا رستگار گشته کسی که پاکیزگی یابد.      | قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾            |
| { ۱۵ } و نام پروردگارش را یاد آورده پس نماز گزارد. | وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾        |
| { ۱۶ } چنین است که می گزینید زندگی دنیا را.        | بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ |
| { ۱۷ } با آنکه آخرت بهتر و باقی تر است.            | وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾          |
| { ۱۸ } همانا این در نخستین نوشته هاست.             | إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾  |
| { ۱۹ } نوشته های ابراهیم و موسی.                   | صُّحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾          |

### شرح لغات : کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

یتجنب، مضارع تجنب (تفعل) : برکناری پذیرفت، خود را با کوشش و سختی برکنار داشت و دور گرداند. از جنب: پهلو گرفت، دور شد، راند، به سوی چیزی با اشتیاق روی آورد.

اشقی، صفت تفضیلی شقی: نگون بخت، تیره روز.

تؤثرون، جمع مخاطب مضارع از ايثار: برگزیدن، بخشیدن، بیرون نمودن. اثر (ماضی مجرد و به کسر ث): به کاری شروع کرد، عزم نمود، برای کاری آماده شد، برگزید. (به فتح): حدیث را بازگو کرد، شخصی را اکرام نمود.



«فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى»: این آیه تفریع بر آیه یا آیات قبل است، می شود که «فاء» برای جزای مقدم بر شرط باشد: پس از تسبیح «رب اعلی»، پس از خوانا گردیدن، پس از آسانی، تذکر ده... یا اگر تذکر سود بخشد، تذکر ده.

چون این تذکر را مرادف با دعوت و ابلاغ رسالت دانسته اند و ابلاغ رسالت تعمیم دارد، گویند: این شرط و استثناء «ان نفعت...» برای تأکید فعل «فذكر» و بیان شرط محقق یا «ان» شرطیه به معنای «اذ» یا «قد» است: چون در حقیقت تذکر سود می بخشد، پس تذکر ده! می شود که جمله شرطیه منفی، مقدر باشد: پس تذکر ده اگر سود بخشد و اگر چه سود نبخشد. یا به دلالت هیأت باب تفعیل، منظور تکرار تذکر، و شرط راجع به آن است: اگر سود بخشد پی در پی تذکر ده.

ظاهر این است که تذکر مرادف با ابلاغ نیست. زیرا معنای اصلی تذکر، به یاد آوردن چیزی است که از یاد رفته یا شخص از آن غافل شده است و در این سوره به قرینه «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ؛ وَ ذَكِّرْ اسْمَ رَبِّهِ» باید منظور همان تذکر اسم «رب» باشد که منشأ خلق، تسویه، تقدیر و هدایت است و در سرشت معنوی و ساختمان ظاهری انسان، به صورت کامل درآمده. اگر انگیزه های پست و شهوات و عقاید فاسد، فطرت انسانی را منحرف نسازد و نور آن در میان تاریکی های درهم میراثی و اکتسابی یکسره خاموش نشود، برق های تذکر و استدلال نافذ، آن را روشن می نماید و دارنده چنین فطرت را سود می بخشد؛ بنابراین این گونه تذکر، مانند علاج و برگرداندن سلامت بیمار است و علاج آنگاه سود می بخشد که قدرت دفاع باشد و بیماری چیره نشده باشد، «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَعَبِدَ». این تذکر باید از کسی باشد که با قدرت تسبیح پیشرفته و از هر بندی رسته و به وحی قرآن، سراپا نور و حیات و هشیاری گشته، او باید از افق اعلی صغیر تذکر در دهد تا غافلان را هشیار و خفتگان را بیدار گرداند و مردگان را برانگیزد.



«سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى»: هیأت فعل «سیدزکّر»، پذیرش معنا و اندکی تأخیر و استمرار را می‌رساند. «خشیت»، نوعی نگرانی و اندیشه ناشی از شعور به عظمت و قدرت و احساس مسئولیت است. اگر مورد «خشیت» و مفعول این فعل ذکر شود، دلالت بر تشخیص و علم شخص دارد، مانند: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» و اگر ذکر نشود، مانند این آیه، دلالت بر ابهام می‌نماید. به هر صورت چون این گونه نگرانی، نشانه زنده بودن شعور وجدانی انسان است، هرگاه غفلت و انصرافی پیش آید، با تذکر و تنبیه، دوباره هشیار و فعال می‌گردد تا بیندیشد و مسبّح شود و هستی خود را از معرض فنا برهاند و به اسم «رب اعلی» پیوندد و از نگرانی به در آید و اطمینان یابد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (الفجر، ۸۹) (۲۷ و ۲۸) «رُبِّطَ جَنَانٌ لَمْ يُفَارِقَهُ الْخَفَقَانُ»<sup>۱</sup>. این نگرانی و اندیشناکی «خشیت» غیر از ترس ناشی از احساس ضرر «خوف» است.

«وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى»: ضمیر «ها» راجع به «الذکری» است؛ «اشقی» صفت تفضیلی در مقابل «من یخشی» است. این تقابل می‌رساند که «اشقی» شخص فاقد خشیت و شعور فطری و دل‌مرده است. اینان هستند که یکسره خود را از تذکر برکنار می‌دارند و از آن پهلو می‌گیرند. میان «من یخشی» و «اشقی»، «اشقی» است که یکسره دچار جمود وجدان و فطرت نگشته و به حسب درجه شقاوت و شرایط محیط شاید متذکر شود و خود را برتر آرد و راه «من یخشی» پیش گیرد، یا مجذوب «اشقی» شود و از مسیر حرکت و حیات برکنار ماند. اگر برکناری (تجنب) «اشقی» پس از تذکر مستقیم به او باشد، امر تذکر تعمیم دارد و شرط «إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى» برای تأکید تذکر و ناظر به اثر آن است و اگر تذکر مستقیم متوجه به «من یخشی» باشد

۱. پایدار و استوار دل بیداری است که پیوسته [به یاد پروردگار] در تپش است. (نهج البلاغه، خطبه ۴).



شرط سودبخشیدن راجع به آن است. پس از تذکر به «من یخشی» «اشقی» خودبه‌خود، از معرض تذکر برکنار می‌رود.

«الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى، ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى»: الذی... آینده «اشقی» را توصیف می‌نماید. ثم اشعار به تأخیر وصف دوم از اول دارد: آن «اشقی» که از معرض تذکر خود را برکنار می‌دارد، در آتش بزرگی خواهد درآمد، سپس نه می‌میرد در آن، و نه زنده می‌شود.

آن‌چنان‌که روح نگران و جويا، تذکر را می‌پذیرد و به «رب اعلی» و تسبیح او می‌گراید و شعور فطریش روشن و پَر و بال عقلش باز و از بند غرایز آزاد می‌گردد، کسی که از معرض و پذیرش تذکر خود را برکنار می‌دارد، گرفتار جواذب پست می‌شود و از حرکت به سوی حیات انسانی باز می‌ماند، و این منشأ کفر و گناه و سپس آتش‌های ناشی از آن است. از این جهت دوزخی که از کفر و جمود اندیشه درگیر می‌شود، بزرگ‌ترین آتش است که «اشقی» را به کام خود می‌برد. چون اصل ذات و قوای ادراکی آن‌ها فانی نمی‌شود، آسایش مرگ ندارند و چون حرکت حیاتی ندارند درهای امیدشان بسته می‌شود و از وزش نسیم رحمت مأیوس‌اند. تغییر و تبدل وضع آن‌ها، همان تبدل و تنوع عذاب است که از آثار تنوع کفر و شرک و گناه می‌باشد.

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى»: «قد» تأکید و تحقق فعل را می‌رساند، «فلاح» رستن از بند و عذاب و رسیدن به امن و آسایش است، وزن «تزکی» اشعار به کوشش یا پذیرشی دارد که به رشد می‌رساند. این آیه، نگرانی و راه نجات‌جویی را که از آیه قبل پیش آمده، می‌نمایاند: درحقیقت و بدون تردید رسته و رستگار شده است کسی که تزکیه پذیرد و با کوشش، خود را از بندها و عقاید فاسد پاک گرداند و شخصیت خود را



برتر آرد، این کوشش و پذیرش در دو جهت باید باشد: یکی آنکه از محیط آلودگی و پستی و آلودگان حریم گیرد، دیگر آنکه به تزکیه نفس از بدی‌ها و انحراف‌های فکری و اخلاقی پردازد.

اگر روایت مرفوعه از حضرت صادق علیه السلام که مقصود از «تزکیه دادن» زکات فطر و از «صلی» نماز عید است، معتبر باشد، باید مقصود بیان مصداق باشد؛ زیرا این آیات مکی است و نماز و زکات فطر در مدینه تشریح شده است.

«وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»: معنای اولی و اصلی ذکر، یادآوری چیزی است که از یاد رفته، یا از آن غفلت شده است؛ چون به زبان آوردن، نمودار یادآمده یا موجب یادآوری دیگری است، به این معنی نیز شهرت یافته؛ از این جهت در آیاتی که ذکر و مشتقات آن، بدون قرینه آمده احتمال هر دو معنی می‌رود یا منصرف به معنای اصلی می‌شود و اگر قرینه‌ای از هیأت فعل، مانند: «تذکر؛ یتذکر به تشدید کاف» یا سیاق کلام، مانند: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ»؛ «أَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ وَ أَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ» یا قرینه لفظی، مانند: «وَ أَذْكُرْ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ»؛ «وَ أَذْكُرْ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ» باشد، مقصود همان به خاطر آوردن است. قرائنی هم در بعضی از آیات است که فقط معنای به زبان آوردن را می‌رساند، مانند: «وَ أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ»؛ «وَ ذَكَرْ فِيهَا الْقِتَالَ»؛ «وَ أَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»؛ «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى»؛ بنابراین «ذکر» در این آیه باید به معنای همان یاد آوردن باشد و آیات «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ؛ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى؛ سَيَذَكِّرُ...» مؤید همین معنی است.

چون اسم «رب» و اشعه صفات منعکس از آن، در سراسر خلق و تسویه و تقدیر آشکار است، نادیده گرفتن و غفلت از آن، از آلودگی نفس و تاریکی وجدان است؛ پس همین که نفس تزکیه شد و از خودبینی و دود شہوات پاک گردید، شعاع رب بر آن می‌تابد و این ذکر و تابش، خشوع و گرایش می‌آورد که حقیقت صلوات است و





اعمال و حرکات ظاهر، مظهر آن است.

بنا به ترتیب آیات و تعمیم «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» طریق سلوک عمومی، تزکیه و تذکر و صلوات است تا سالک در مجرای تسبیح درآید و به اسم «رب» گراید، گرچه تسبیح اسم «رب اعلی» به دلیل امر خاص «سبح» مخصوص مخاطب عالی مقام است.

«بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى»: «بل» گذشت از حکم فعل سابق و علت آن و اثبات و حصر فعل لاحق را می‌رساند: شما تزکیه نمی‌نمایید و متذکر اسم «رب» نمی‌شوید و در برابر آن خشوع ندارید؛ برای اینکه همی زندگانی پست و نزدیک را می‌گزینید.

برگشت به خطاب عام «تؤثرون» از جهت تغلیب اکثریت، یا برای این است که هرکس در هر مرتبه‌ای مجذوب حیات محسوس و ملموس دنیا می‌باشد و آن را می‌گزیند و فعل مضارع استمرار این فعل را می‌رساند و ایثار که گزیدن یکی و واگذاردن دیگری است، دلالت بر این حقیقت دارد که انسان خودبه‌خود، در میان دو راه و دو جاذبه حیات پست‌تر و برتر (دنیا و آخرت) به سر می‌برد و چون جاذبه دنیا و محسوسات و انگیزه‌های آن، نیرومندتر از محرک‌های بالاتر و برتر است، دنیا را می‌گزیند و از آخرت روی می‌گرداند.

«وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى»: این آیه به دلالت «واو» بیان حال فاعل «تؤثرون» و برای تنبیه است: حیات دنیا را برمی‌گزینید و حال آنکه خود توجه دارید که آخرت بهتر و پایدارتر است.

اندیشه آزاد و اراده فعال انسان، پیوسته درحال گزیدن و انجام است، با هر انگیزه‌ای که مواجه می‌شود و قدرتی که به کار می‌برد، می‌تواند در طریق معرفت،



خیر، خدمت و راه خدا باشد و می‌تواند در راه نقش آرزوها و اوهام و لذات گذرا و ناپایدار باشد؛ در هر حال، کم‌وبیش متوجه است که در جهت اول رو به بقا و وسعت و ابدیت پیش می‌رود و در جهت دوم روبه زوال و محدودیت و محرومیت از بهره برتر می‌باشد. گزیدن آخرت، چشم‌داشتن به ورای افق دنیایی است که عمر دراز آن بیش از برآمدن صبح و رسیدن به عصر و گسترش تاریکی شب نیست و پس از آن، انتظار سر زدن شعاع آخرت است و در این میان کوششی باید تا توشه‌ای برگردد. با این دید و گزینش، لذات و آلام، انگیزنده به سوی آخرت و کوشش برای توشه‌گیری می‌شود، نه لذات فرییش می‌دهد و نه آلام ناامیدش می‌گرداند، بلکه همه این‌ها نمایشگاه آزمایشی برای قدرت اراده و صبر و منشأ تقوا می‌گردد تا نفس تزکیه شود و شعاع عقل و قدرت اراده، بیشتر گردد تا آنجا که در دنیا به سر می‌برد، ولی برتر و حاکم بر آن است. حکومتی که زوال ندارد. امواج دنیا که آمیخته با لذات و مصائب و نگرانی‌هاست او را فرا نمی‌گیرد و با خود نمی‌برد؛ بلکه اوست که با اراده ایمانی همه این‌ها را در مجرای آخرت پیش می‌برد تا همه را به صورت خیر و بقا درآورد: «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى».

کتابخانه آنلاین «طالقان» روزمانه‌ها

«إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى»: ظاهر این است که اشاره «هذا» راجع به آیه نزدیک و آخر است: «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى». دعوت و شعار همه پیمبران نخستین و واپسین همین بوده است. از همان‌گاه که آدمی از حاکمیت مطلق غرایز حیوانی آزاد شد و دارای اختیار و اراده‌ای گردید و توانست طریق حیات را خود برگزیند، پیمبرانی برانگیخته شدند تا اندیشه‌ها را برتر آرند و گزینش‌ها را بهتر گردانند تا او دوباره و با اختیار، خود را محکوم غرایز نگرداند. دعوت به توحید و معاد و فضایل خلقی و در تکمیل آن‌ها تشریح عبادات و حدود و قوانین همگی در جهت گزیدن آخرت و حیات برتر است.



این سوره مانند سوره‌های «اقرء»، «مزمل»، «مدثر» از خطاب به شخص رسول اکرم ﷺ آغاز شده و آیتش جامع‌ترین و فشرده‌ترین آیات دربارهٔ مراتب تسبیح و مقامات مسیح و طریق رسیدن به مقام تسبیح و جامع دعوت همهٔ پیمبران است.

از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت شده که رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسی این سوره را دوست می‌داشت. از ابن عباس رسیده است که آن حضرت هرگاه «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» را می‌خواند می‌گفت: «سبحان ربی الاعلی». عیاشی از ابی حمیصه نقل کرده که می‌گفت: بیست شب در پشت سر امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ به نماز ایستادم که در هر شب سورهٔ «سبح اسم» را می‌خواند. از عقبه بن عامرجهنی روایت شده: چون آیهٔ «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» نازل شد، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: آن را در رکوع خود قرار دهید و چون آیهٔ «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» نازل شد، فرمود آن را در سجود خود گذارید.<sup>۱</sup>

اسماء و افعال و هیأت‌های فعلی که به‌خصوص در این سوره آمده: «المرعی» (با الف و لام)، «احوی»، «سنقرئک»، «تنسی»، «نیسرک»، «سیدکر»، «یتجنبها».

آیات این سوره، به‌صورت کلی با مقطع‌های خفیف فُعلی (به فتح و ضم فاء و سکون عین) آمده و اوزان آن‌ها به‌سبب حرکات متنوع و آهنگ ناشی از برخورد حرکات با حروف تغییر می‌نماید و حالات و معانی مختلف را می‌نمایاند. طول آیات نیز به تناسب معانی بین دو کلمه تا پنج کلمه است و تموج آن‌ها پیوسته خفیف و شدید می‌گردد.

آیهٔ اول با تموج شدید و انگیزنده و حرکات مختلف آمده، آنگاه با حرکات کسرهٔ حرف سوم از کلمهٔ اول و فتحه‌های متوالی و پیوسته و تشدید حرکات مراحل و فواصل خلق و اطوار آن را می‌نمایاند تا آیهٔ پنج با ضم و مد «غناء» به نهایت خلق



منتهی می شود، از آیه ششم روی به خطاب برمی گردد، آیه هفت «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...» با طول و دامنه‌ای که دارد هماهنگ با دوام و طول مشیت است با این گونه تغییر، تحول، کوتاهی، بلندی، شدت و خفت که نمودار اوضاع و احوال و اطوار است، آیات تا آخر پیش می رود.<sup>۱</sup>

۱. پیش از این یادآوری شده است که بیش از معانی و حقایق بسیار بلندی که قرآن با ترتیب حروف و کلمات و آیات می نمایاند، صداها و آهنگ‌هایی که از برخورد حروف، حرکات، کوتاهی و بلندی آیات برمی آید، مشاعر شنونده و خواننده را آن چنان جذب می نماید که معانی و مناظر متنوع برایش مشهود و ملموس می شود. اکنون پس از بررسی‌ها و دقت‌هایی که بعضی از محققین خارجی در قرآن نموده‌اند تا حدی به این راز اعجاز رسیده‌اند. پرفسور «آرتور ج. آربری» که آخرین و دقیق‌ترین مترجم قرآن به زبان انگلیسی است، این راز ترجمه و تقلید نشدنی قرآن را دریافته و نام ترجمه‌اش را «تعبیر قرآن» نهاده است. آقای محمد جواد سهلانی که زحمت کشیده و ترجمه و مقدمه این کتاب را در دسترس ما قرار داده است، می نویسد: «کتاب «تعبیر قرآن» از شاهکارهای ادبی زبان انگلیسی محسوب گشته و اینک با وجودی که بیش از ۱۵ سال از چاپ نخستین آن نمی گذرد، جزء آثار کلاسیک انتشارات دانشگاه آکسفورد انگلستان قرار گرفته است. این ترجمه اکنون جای ترجمه قرآن «پالمر» را که در حدود سه ربع قرن اخیر، زیبا ترین ترجمه انگلیسی قرآن کریم به حساب می آمد، گرفته است.»

«آربری» پس از تاریخ کوتاهی که درباره نزول و جمع و تدوین قرآن ذکر کرده می گوید: «قرآن اولین بار در سال ۱۱۴۲ میلادی به زبان لاتین ترجمه شد و نخستین ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۶۵۷ صورت گرفت. معتبرترین ترجمه‌های انگلیسی قرآن، متعلق است به «سیل Sale» (در سال ۱۷۳۴)، «رادول Rodwell» (۱۸۶۱)، «پالمر Palmer» (۱۸۸۰)، «پیکتال Pictoll» (۱۹۳۰). در تمام این ترجمه‌ها به استثنای «رادول» ترتیب معمولی سوره‌ها حفظ شده است. «رادول» سعی کرده که آن را به ترتیب تاریخ و زمان نزول آیات مرتب کند، بعد در فاصله سال‌های ۱۹۳۷ تا ۱۹۳۹ «ریچارد بل Richard Bell» نیز از این عمل تقلید کرد و بسیار جالب تر آن را تنظیم نمود.

در این کوشش که من برای بهبود کار گذشتگانم انجام داده‌ام و برای تهیه چیزی که شاید به عنوان یک انعکاس، ولو بسیار ضعیف، از متن به حد اعلی بلیغ قرآن پذیرفته شود، زحمت‌ها کشیدم تا اوزان (ریتم‌های) بسیار متنوع و تودرتویش را که - گذشته از خود موضوع - ادعای غیر قابل انکار قرآن را، دایر بر این که برتر از بزرگ‌ترین شاهکارهای ادبی نوع بشر است تأیید می کند، فراگیرم. این سیمای بسیار مشخص و به قول «پیکتال» در ترجمه قرآنش: «آن سمفونی غیر قابل تقلید که تنها اصواتش انسان را به گریه و جذبه



## کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

→ می‌کشاند». تقریباً به‌طور کلی مورد غفلت مترجمان گذشته قرار گرفته است؛ بنابراین تعجب‌آور نیست که آنچه را آن‌ها به‌عمل آورده‌اند، به‌راستی در مقابل اصل بس شکوهمندانه‌اش سست و بی‌روح بیابیم؛ زیرا که قرآن نه نثر است و نه نظم؛ بلکه تافته‌ای است بی‌همتا از هر دو.

ابیات قرآن با قافیه‌های آزاد به ردیف‌های کوتاه و بلند در داخل هر سوره به هم تاییده شده‌اند، اوزان (ریتم‌های) این ردیف‌ها متناسب با موضوع تغییر می‌یابد؛ مثلاً گام آرام یک روایت یا بیان صریح (مانند قصه‌های پیامبران گذشته یا دستورات شرعی و عبادتی) دفعتاً با شتابی عظیم به عبارات مجمل جذب‌آور (مانند جلالت خداوندی، عظمت آخرت، عقاب‌های دوزخ و خوشی‌های بهشت) تبدیل می‌گردد. من جهد نموده‌ام که الگوهای موزون و ردیف‌بندی‌هایی مطابق آنچه که قرآن عربی ارائه می‌دهد ابلاغ نمایم و ردیف‌های دسته شده را آن‌چنان‌که در شکل اصلی قسمت‌های وحی به نظر می‌آید فاصله‌گذاری کنم. (مؤلف)



## سورة الغاشية

مکی دارای ۲۶ آیه است.

به نام خدای بخشنده مهربان.

{۱} آیا خبر آن حادثه فراگیرنده به تو رسیده است؟

{۲} در آن روز روی‌هایی سر فرود آورده.

{۳} کوشای رنج‌کش است.

{۴} آتشی را درآیند گدازنده.

{۵} آن‌ها آشامانده شوند از چشمه‌های سوزان (جوشان).

{۶} برای آن‌ها خوراکی جز از ضریع نیست.

{۷} نه فربه نماید و نه از گرسنگی برهاند.

{۸} روی‌هایی در آن روز شادابند.

{۹} از کوشش خود خشنودند.

{۱۰} در بهشتی بلندمرتبه جای دارند.

{۱۱} در آن بیهوده سخن نمی‌شنوند.

{۱۲} در آن چشمه‌ای روان است.

{۱۳} در آن تخت‌هایی است بالا آمده.

{۱۴} و تنگ‌هایی است برنهاده.

{۱۵} و بالش‌هایی پیوسته چیده.

{۱۶} و پرده‌هایی به هر سو گسترده.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۱

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۲

عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ۳

تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً ۴

تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ۵

لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيْعٍ ۶

لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ۷

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ۸

لِسَعِيْهَا رَاضِيَةٌ ۹

فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۱۰

لَا تَسْمَعُ فِيْهَا لِاْغِيَةِ ۱۱

فِيْهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۱۲

فِيْهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۱۳

وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۱۴

وَنَمَارِقٌ مَّصْفُوفَةٌ ۱۵

وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ۱۶

کتابخانه آنلاین «سازمان پژوهش‌های قرآنی»



## شرح لغات:

حدیث: داستان، پیشامد. از حدوث: پدید آمدن بی سابقه.

غاشیه: پوشاننده، فراگیرنده؛ فاعل غشی.

ناصبه: کوشنده، رنج‌کش، پایدار؛ از نصب (به فتح صاد): بیماری یا اندوه او را رنجور یا دردمند کرد، چیزی را به پا داشت؛ از نصب (به کسر صاد): در کار خسته و فرسوده شد، کوشش نمود.

آئیه: آنچه به آخرین درجهٔ حرارت رسد، نزدیک شونده به نهایت، پخت آمده؛ از انی: نزدیک شد، رسید، به نهایت رسید، پخته شد.

ضریع: همانند، گیاه خاردار که شبرق گویند، گیاه سرخ و بدبو.

ناعمه: وصف لازم از نعمت.

لاغیه، به معنای مصدری: لغو. و به معنای اسم فاعل: دارای لغو، مانند دارع و نابل.

سرر، جمع سریر: تخت. شاید از سِرّ (به کسر سین) به معنای نهان و پوشیده یا سُرّ (به ضم) به معنای خوشی، اشتقاق یافته باشد. **«سُرّ و زمانه ما»**

نمارق، جمع نمرقه (به ضم و فتح و کسر نون): بالش، پستی کوچک.

زرابی، جمع زُربی (به ضم ز) و زَرَبیه (به فتح ز): فرش‌های الوان که گسترده یا به آن تکیه شود، فرش‌های ریشه‌دار، گیاه سبز گلگون یا زرد. مِبْشُوْثه، مفعول از بَث: گسترد، پراکنده کرد، برانگیخت.

«هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ»: استفهام، اشعار به تقریر و اعجاب و تعظیم دارد.

حدیث به معنای پیشامد بی سابقه یا به معنای مصدری (حدوث) یا حادثه و به تقدیر مضاف (خبر) و اضافهٔ حدیث به «الغاشیه» اضافهٔ موصوف به صفت است. گویا اکتفا



به وصف کوتاه «الغاشیه» برای این است که چگونگی و خصوصیات آن را نمی توان دریافت. تصویری که از این حادثه بزرگ می توان نمود، همین است که همه کس و همه چیز را فرا می گیرد و می پوشاند: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ، يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: «مراقب و نگران باش روزی را که آسمان با خود دودی آشکار آورد، مردم را فرا می گیرد، این عذاب بس دردناک است». (دخان، (۴۴) ۱۰ و (۱۱) ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾: (آیا از اینکه فراگیرنده ای از عذاب خدا به آنان رخ نماید در امان هستند) (یوسف، (۱۲) ۱۰۸). از بیان و اشاره این دو آیه، چنین برمی آید که مقصود از غاشیه، اوضاع و احوالی است که در نهایت کار جهان و پیش از رستاخیز بزرگ حادث می شود و تعبیر دیگری است از «طامة» که در سوره النازعات آمده. شاید که «الغاشیه» تعبیر جامعی از عذاب و احوال و احوال قیامت باشد، چنان که در این آیات به آن تصریح شده است: ﴿يَوْمَ يَعْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾: «روزی که فراگیرد عذاب آنان را از بالایشان و از زیر پایشان» (عنکبوت (۲۹)، ۵۵)؛ ﴿و تَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ﴾: «و می پوشاند روی آنان را آتش» (ابراهیم، (۱۴) ۵۰)؛ ﴿وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾: «و از بالای سرشان پوشنده و فراگیرنده هاست» (اعراف، (۷) ۴۱). درحقیقت این عذاب محیط و فراگیرنده در قیامت، شاید بروز کفر و شرک و احاطه آثار گناه بر فطرت و استعدادها باشد: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾: «آری کسی که بدی فراهم آرد و خطای آن وی را فراگیرد، پس همین ها یاران آتش اند» (بقره، (۲) ۸۱)؛ ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾: «ما برای ستمکاران آتشی را فراهم کرده ایم که پرده های افراشته آن، فراگرفته آنان را» (کهف، (۱۸)، ۲۹)؛ ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾: «و همانا جهنم احاطه دارد بر کافران» (توبه (۹)، ۴۹) و عنکبوت (۲۹)، ۵۴).





به هر صورت که باشد، کلمه «الغاشیه» می‌توان اشاره‌ای به حوادث نهایی جهان و پیش‌درآمد قیامت باشد، از این جهت که سراسر زمین و آسمان ما را فرا می‌گیرد و اندیشه‌ها را پر از هراس و وحشت می‌نماید و همه چیز را از یاد می‌برد و نیز می‌تواند عذابی باشد که در قیامت دوزخیان را فرا می‌گیرد و منافذ رحمت و خیر و نجات را به روی آنان می‌پوشاند، مایه این عذاب همان کفر و ظلم و گناه است. همه این حوادث و تحولاتی که از اندیشه بشر دور و برتر است، معلول اراده قاهرانه خداوند و قسمتی مربوط به مکتوبات و اعمال انسان می‌باشد.

«وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ، عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ»: نکره آمدن و جوه، برای تنوع و تحقیر است. «یومئذ» اشاره به روز غاشیه یا بروز آن است. خشوع که سرافکنندگی آمیخته با شرمندگی و نگرانی است، از انفعال نفسانی و در برابر قدرت و قهر است. «عامله ناصبه» عطف و بیان «خاشعه» و از متعلقات ظرف «یومئذ» است. می‌شود که «عامله» خبر مبتدای مقدر «هی» و «ناصبه» خبر بعد از خبر یا صفت باشد. بنا بر تعلق به ظرف، راجع به روز قیامت و بنا به خبریت، مطلق است: «وجوه خاشعه» در روز قیامت یا مطلقاً، «عامله ناصبه» است. ظاهر تعبیر «عامله ناصبه» و اینکه آخرت سرای جزاست و عمل و کوششی در آن نیست، همین است که مطلق باشد.

این دو آیه و آیات ردیف، جواب و توضیح استفهام «هل اتاک...» می‌باشد، چون تصویر حدیث «غاشیه» چنان‌که هست دریافت شدنی نیست، آیات، پس از استفهام از آن، اندیشه‌ها را به آنچه راجع به سرنوشت انسان است برمی‌گرداند: مردم در آن روز به دو گروه متمایز و دو چهره متقابل درمی‌آیند. تعبیر از اشخاص به وجوه، برای این است که وجه، نمایاننده اندیشه‌ها و احوال درونی می‌باشد. بعضی گفته‌اند که وجوه تعبیری از سران و سرکشان است؛ مانند: «وجوه القوم». این وجوه، ناگهان



مواجهه با محیط سراسر هراسی می‌شوند که نه آن را پیش‌بینی می‌کردند و نه خود را برای آن آماده کرده بودند. سراسر زندگی آنان، دو وصف مشخص دارد که «عامله ناصبه» است: در میان کوره راه‌های پر از نشیب و فراز و برای رسیدن به سراب آرزوها و در دنبال سایه اوهام می‌کوشند و از کوشش پیوسته خود محصولی جز خستگی و فرسودگی ندارند. اینان اگر خود را تزکیه می‌کردند و از غشاهای به هم پیچیده و شهوات و آمال گمراه‌کننده و بندهای غرایز حیوانی بیرون می‌آمدند و خود را آزاد می‌کردند و به سوی نور اسماء و صفات رب‌اعلی برمی‌گشتند و مانند مسبحین پیش می‌رفتند، در هر مرحله آثار حرکت خود و تجلی جمال را می‌دیدند و می‌آرمیدند و احساس رنج نمی‌کردند و همی امیدوار و با نشاط بودند و سایه دنیا را در پی داشتند.

«تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً. تُسْقَى مِنْ عَيْنِ آيَةٍ»: آیات سابق با اوضاع و جمله‌های

اسمی، ثبات موصوفین را در این صفات می‌رساند، این دو آیه که با فعل مضارع آمده، اشعار به ورود در مرحله دیگر دارد و چون جوابی از سؤال مقدر است: محصول کار و کوشش پر از رنج آنان چه خواهد بود؟. اینان در آتش بس سوزان درآیند و از چشمه‌ای بس داغ و جوشان آشامانده شوند.

«تَصَلَّى» (فعل معلوم)، دلالت بر این دارد که به اختیار و تشخیص خود، آتشی را بر می‌افروزند و در آن درمی‌آیند و از «تُسْقَى» (فعل مجهول) چنین برمی‌آید که آنان بدون اختیار از آب جوشان آشامانده شوند. چنان‌که هر کفر پیشه گناهکار، نخست با اختیار و کوشش خود، به سوی کفر و گناه می‌رود و با اصرار و تکرار اندیشه و کار خود، هیمة دوزخ را فراهم می‌سازد یا خود هیمة آن می‌شود، آنگاه محکوم محصول و کوشش خود می‌گردد، سپس از غاشیه‌های کفر و فعل و انفعال و ترکیب



اندیشه‌ها و اعمال ناهنجار و از سرچشمه غرایزی بند و انفجار شهوات و کینه‌ها و عقده‌ها، سیلاب‌گذازنده‌ای می‌جوشد که به جای تسکین آلام و به خیال آن، تشنگی و سوز درونی را می‌افزاید و ریشه‌های استعدادها و مواهب انسانی را می‌سوزاند.

«لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ، لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ»: بیشتر مفسرین، «ضریع» را نوعی از گیاه (شبرق، درخت یا بوته خار) دانسته‌اند. حسن در بیان معنای «ضریع» توقف کرده. بعضی ضریع را به معنای مضرع (مانند الیم به معنای مولم) گفته‌اند؛ چون درد و گرسنگی را می‌افزاید و دوزخی را به زاری وا می‌دارد. به هر صورت معنی و مصداق معین و مورد اتفاق برای کلمه ضریع ذکر نشده است. آیه ۴۳ سوره دخان (۴۴)، از خوراک دوزخیان به «شجره زقوم» تعبیر نموده: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ آیه ۶۳ تا ۶۶ از سوره صافات (۳۷)، «شجره زقوم» را چنین توصیف نموده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ فَإِنَّهُمْ لَا كَلُونَ مِنْهَا فَمَا لَئُونٌ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾: «شجره زقوم را همانا فتنه برای ستمکاران قرار دادیم. به راستی آن درختی است که از اصل دوزخ بیرون می‌آید. شکوفه آن، گویا سرهای دیوان است، پس به راستی آن‌ها از آن خورنده سپس از آن پرکننده‌اند شکم‌های خود را». آیه ۳۶ و ۳۷ از سوره الحاقة (۶۹)، خوراک منحصر خطاکاران را «غسلین» (چرکاب) نامیده است: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ چون مفهوم هر یک از این حصرها «الْأَمِّنُ مِنْ ضَرِيعٍ، إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ» نفی طعام دیگر است، یا باید هر یک از «ضریع» و «زقوم» و «غسلین» برای گروهی از دوزخیان باشد، یا این الفاظ تعبیرات و تمثیل‌هایی از غذای آنان است: گویا از این جهت طعامشان ضریع نامیده شده که به ظاهر مانند طعام است و باطن و حقیقت آن اثر غذایی ندارد، بلکه آتش سوزان و سم‌جانگداز



می باشد، زیرا معنای لغوی «ضریع» (هماندی) است که نمای ظاهر آن، شخص را دچار اشتباه می نماید، چنان که توصیف «لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ» همین شباهت و اشتباه را می رساند.

شیخ ابوعلی درباره لغت «ضریع» و اطلاق آن به گیاه خاص گفته است: «از این رو آن گیاه ضریع نامیده شده که مشتبه می شود و گمان بری که مانند گیاه های خوردنی است»<sup>۱</sup> تعبیر و تمثیل رسول اکرم ﷺ در حدیث ابن عباس مؤید همین تشبیه است که فرمود: «ضریع چیزی است که در آتش «دوزخ» می باشد، خار مانند و تلخ تر از صبر و بدبوتر از مردار و سوزان تر از آتش است». [مجمع البیان، ذیل همین آیه].

غذای حقیقی و معنوی که مزاج سالم انسانی پیوسته جويا و گرسنه آن است، معارف و ادراکات پاک و سالم می باشد تا از طریق حواس و تعقل صحیح جذب و هضم شود و بنیة روحی و اخلاقی را پرورش دهد و به هدف های برتر رساند. از این جهت شهوات و لذات جسمانی بلکه صنایع و علمی که در طریق تغذیه و تربیت معنوی و هدف های انسانی باشد تا حدی می تواند گرسنگی و تشنگی انسان را رفع نماید و آلام او را تسکین بخشد و کوشش های فرد و اجتماع را به نتایج رضایت بخش و جاودان رساند. انحراف ها و اشتباهات در انتخاب غذای روحی ناشی از انحراف فطرت و مزاج انسانی است که قوت اصلی را فراموش کرده یا در مزاجش ناسازگار گردیده و به تغذیه از اوهام و شهوات خو گرفته است و سراب را آب و سموم غذا مانند «ضریع» را غذای اصلی می پندارد و پیوسته برای تغییر ذائقه و تبدیل غذا در تکاپو می باشد و از هر چه برخوردار شود بر گرسنگی و اشتهای کاذبش می افزاید و در پایان جز فرسودگی و خستگی



آنگاه سوختگی و دود شدن مواهب بهره‌ای ندارد: **عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ...**<sup>۱</sup>  
 «لا یسمن» اشعار به نفی هر گونه خاصیت غذایی دارد: پس از تبدیل جهان  
 و برآمدن روز قیامت چهره‌هایی زبون و اندوهگین می‌گردد، دوزخ درگیر  
 می‌شود و دوزخیان را دربر می‌گیرد، در آن میان آبشان از سرچشمه سوزان  
 و غذایشان همان ضریع است.

«وَجُوهٌ یُّومِئِدْنَ نَاعِمَةً لِّسَعِیْهَا رَاضِیَةٌ»: وجوه در این آیه، به قرینه تقابل، اشعار  
 به تنويع و تعظیم دارد. «ناعمة»، صفت لازم است و دلالت بر این حقیقت دارد که  
 نعمت از وجوه برمی‌آید و ملازم با آن است، یا وجوه نمایاننده خوشی و بهره‌مندی  
 درونی می‌باشد. اگر نعمت عارضی باشد و از بیرون به آن‌ها رسد تعبیر «متنعمه یا  
 فی النعمة» مناسب‌تر است. «لسعیها راضیة» به جای «من سعیها...»، اشعار به علت  
 دارد: از این رو، این‌گونه چهره‌ها نعمت همراه دارد و نمایاننده و تاباننده نعمت است  
 که از کوشش خود خشنود است، گویا این وجوه چنان نتایج گوناگون و پیوسته  
 کوشش خود را می‌نگرند که هیچ‌گاه بهره خوشی و لذات ناشی از آن‌ها سلب یا متوقف  
 نمی‌شود. در مقابل «عامله ناصبه» که کوشش آنان جز رنج و فرسودگی و شرمندگی  
 فرآورده‌ای ندارد و آنچه دارد آتش سوزان و سرچشمه جوشان و ضریع است.

گرچه پندارد که آن خود قوت اوست  
 روی در قوت مرض آورده است  
 قوت حیوانی مر او را ناسزاست  
 کو غذای والسما ذات الحُبک  
 خوردن آن بسی گلو و آلت است  
 مر حسود و دیورا از دود فرس  
 آن غذارانی دهان بدنی طبق

۱. چون کسی کو از مرض گِل داشت دوست  
 قوت اصلی را فرامش کرده است  
 قوت اصلی بشر نور خداست  
 روی زرد و پای سست و دل سبک  
 آن غذای خاصگان دولت است  
 شد غذای آفتاب از نور عرش  
 در شهیدان بُرزقون فرمود حق



«فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ، لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَغْيَةٍ» : «فی جنه» راجع به وجوه و متعلق به مقدری است که ثبات و قرار را می‌رساند. می‌شود که ظرف متعلق به ناعمه، یا لسعیه، یا راضیه، باشد: آن وجوه در بهشت بلندمرتبه جای و قرار دارند یا در آن خوش و خرم‌اند یا به کوشش خود درباره بهشت برین خشنودند.

«لَا تَسْمَعُ» (به فتح تاء) می‌شود ضمیر آن غایب و راجع به وجوه باشد، می‌شود ضمیر حاضر و مخاطب آن هر شخص قابل خطاب باشد، مانند «إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ...» به ضم «تاء» یا «یاء» «فعل مجهول» نیز خوانده شده؛ بنابراین «لأغية» مرفوع و نایب فاعل می‌شود و چون تانیث «لأغية» لفظی است و «فیها» فاصله شده، فعل مذکر «یسمع» جایز است: نمی‌شنود آن وجوه یا نمی‌شنوی تو یا شنیده نمی‌شود در آن هیچ‌گونه لغوی.

«لأغیه» صفت لازم است و اشعار به طبیعت دارد. آیه، وضع و طینت عمومی بهشت برین «عالیه» را می‌نمایاند. گویا چون این بهشت از قدرت معنوی و اراده بهشتیان عالی مقام و مقربین، به اذن حکیمانۀ خداوند ناشی و انشاء می‌شود، هیچ تصور و اراده و سخن بیهوده در آن نیست، هرچه اراده و تصور و گفته شود، جدی و بر طبق مشیت ازلی و دارای هوده است که خود صورت می‌گیرد و تحقق می‌یابد. این‌ها ماده و منشأهای اصلی بهشت است؛ اما نعمت‌های دیگر:

«فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ، فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ» : تقدیم ظرف «فیها» و تکرار آن اختصاص و تأکید را می‌رساند. «عین» نکره است و دلالت بر تکثیر و تعظیم و وصف «جاریه» اشعار به دوام دارد. سریر، به دلالت اصل اشتقاقی، تخت پوشیده و پرده‌دار یا بهجت‌انگیز است. «مرفوعه» دلالت بر حدوث دارد: بالا برده شده است، نه آنکه خود بالا (رفیع) باشد. بدون حرف عطف آمدن «فیها عین... فیها سرر...» و



تکرار «فیها» اشعار به ثبوت اصل وجود و امکان جمع میان آن‌ها دارد. اگر حرف عطف می‌آید: «فیها... و فیها...» دلالت بر این داشت که «عَیْنٌ جَارِیَةٌ» و «سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ» همیشه باهم وجود دارند. مگر نه این است که از باطن و روح شخصیت‌های مؤمن و عارف که پیوسته به منبع کمال و علم و قدرت است هرگاه بخواهند و توجه کنند، سرچشمه‌های معارف و خیر می‌جوشد و به سوی دیگران جاری می‌شود؟ مگر نه این است که این‌ها چون تکیه به قدرت و اراده‌ایمانی دارند، می‌توانند سطح اتکاء خود را بالا برند، یا در سطح اندیشه‌های عمومی پایین آرند؟

«وَأَكْوَابُ مَوْضُوعَةٌ؛ وَنَمَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ؛ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ»: عطف‌های پی‌درپی و بدون «فیها» که در این آیات بهشتی آمده، جمع این نمودارها را با «عَیْنٌ جَارِیَةٌ» و «سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ» می‌نمایاند: در پی «عین جاریه» و از لوازم آن تنگ‌های اندازه‌گیری شده و برنهاده شده است ﴿قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾: «تا بهشتیان به قدر ظرفیت استعداد خود، از آن سرچشمه جاری بهره‌مند شوند». (انسان (۷۶)، ۱۶)

«نَمَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ» نیز از لوازم «سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ» است تا هرکس به اندازه جایگاهی که فراهم کرده بر آن‌ها تکیه زند و خوشی و آسایش یابد. اصول این چشمه‌های جاری و بارگاه‌های بلند و ظروف برنهاده و بالش‌های رچ‌شده و فرش‌های به هرسو گسترده، شعاع‌های چهره‌های تابناک و نعمت‌خیز و کوشش‌های ثمربخش و خشنودی‌آور و ذهن‌های جمال‌آرا و قدرت‌اراده و انشای همان بهشتیان عالی‌مقام و موصوف «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ...» است و گویا دیگر بهشتیان که در مقامات پایین‌تر هستند، به اندازه‌استعداد و کوشش خود، از آن‌ها فیض و جمال و کمال می‌یابند آن‌چنان‌که در این جهان، ایمان و معرفت و قوانین، از سرچشمه روح‌کشاف و افکار بلند و اذهان تابناک، گزیدگان و پیشروان به دیگران



می‌رسد و چنان‌که در عناصر اثرپذیر طبیعت آنچه نقش می‌بندد و تجلی می‌نماید، اثری از کشف و نقش ذهنی نگارنده، سازنده و بافنده است. ارادهٔ خلاقهٔ کسانی که در مرتبهٔ بلند بهشت «فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ» و قرب خداوند جای دارند، همان ظرف انعکاس و مجرای اراده و حکمت و قدرت پروردگار است که هرچه بخواهند انشاء می‌شود و در سرای بهشت می‌تابد و آنان را به جمال و نعمت و خوشی و به صورت‌های «سُرُر مَرْفُوعَةٌ...» می‌آراید: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً﴾ (واقع، (۵۶) (۳۵) و چنان‌که از تقارن و ترکیب هر ماده و عنصری با مادهٔ دیگر صورتی پدید می‌آید و از تقارن و برخورد ذهن با یک حقیقت علمی، حقیقت دیگری روی می‌نماید، از تقرب بهشتیان به مشیت پروردگار و تقارن روح آنان با صورت‌ها و انعکاس‌ها، صورت‌ها و جمال‌های دیگر پدید می‌آید و همچنین... که جز با این اجمال و تصویر برای ما دریافت شدنی نیست:

«فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ فِيهَا...»<sup>۱</sup>

اگر انسان نمی‌تواند این پدیده‌های قیامت را باور کند، به این پدیده‌های مشهود نظر کند و ببیندیشد:

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. دل ز هر یاری غذایی می‌خورد  
از لقای هر کسی چیزی خوری  
وز قران سنگ و آهن هم شرر  
از قران خاک با باران‌ها  
وز قران سبزه‌ها با آدمی  
وز قران خرمی با جان ما

دل ز هر علمی صفایی می‌برد  
وز قران هر قرین چیزی بری  
از قران مرد و زن زاید بشر  
میوه‌ها و سبزه‌ها ریحان‌ها  
دلخوشی و بی‌غمی و خرمی  
می‌بزاید خوبی و احسان ما







- ۱۷} پس آیا شتر را نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده؟
- ۱۸} و به آسمان که چگونه بالا آمده؟
- ۱۹} و به کوه‌ها که چگونه به پا داشته شده؟
- ۲۰} و به زمین چگونه گسترده شده؟
- ۲۱} پس به یاد آر، چه تو بس یادآورنده‌ای.
- ۲۲} بر آن‌ها چیره نیستی.
- ۲۳} مگر آنکه روی گرداند و کفر ورزد.
- ۲۴} پس خداوند او را به عذاب بزرگ‌تر عذابش کند.
- ۲۵} همانا به سوی ما ست بازگشتشان.
- ۲۶} سپس همین بر ما ست حسابشان.
- أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾
- وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾
- وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾
- وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾
- فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾
- لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾
- إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾
- فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾
- إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾
- ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

#### شرح لغات:

مسیطر: چیره، مسلط؛ از سطر: کتاب را نوشت، بر آن خط کشید، نقش بست.  
مصیطر هم خوانده شده، چون «سین» با مجاورت «طاء» به صدای «صاد» درمی‌آید.

ایاب: بازگشت، بازگشتن؛ از ایب، بعضی آن را از اوب گرفته‌اند که «واو» قلب به «یا» شده. بعضی به تشدید خوانده‌اند، از اصل ایوب یا ایئب یا اثیب، مانند «فیعل».



«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ»؟: «همزه» استفهام انکاری و توییحی و برای تحریک اندیشه است. «فاء» برای عطف و تقریب یا جواب شرط از فعل مقدر است. ضمیر فاعل ينظرون، به قرینه سیاق آیات، راجع به مردمی است که آیات سابق را باور ندارند یا نمی‌توانند باور کنند. «کیف» منصوب به فعل قبل و یا فعل بعد؛ بدل اشتمال از الإبل، السماء، الجبال، الارض و استفهام از چگونگی «کیفیت» و احوال و اوضاع فعل است: اگر باور ندارند که چگونه روز قیامت با چهره و آثار و احوال آن پدید می‌آید، پس چرانی اندیشند در چگونگی آفرینش شتر و فرا آمدن و بالارفتن آسمان و پایه گرفتن کوه‌ها و گسترده شدن زمین؟!.

نظر، اندیشه عابرانه است، اولین اثر چنین اندیشه، توجه به چگونگی پیدایش مورد نظر است. تعبیر آیه، نخست برانگیختن نظر، آنگاه دریافت کیفیت است: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ...؟! کیف...؟!». برای کسی که دارای هوش فطری و اندیشه آزاد است، این‌گونه نظر، چنین سؤالی را پیش می‌آورد: «کیف خُلِقَتْ...؟!». گرچه جواب بررسی شده و روشنی نداشته باشد. اندیشه در این‌گونه سؤال و رفت و آمد آن در اذهان است که نوع انسان را به تحقیق و بررسی واداشته.

این آیات در ضمن انکار و توییح و تحریک، تصویری از انسان فطری و هوشمند رسم نموده است. خطوط اولی این رسم، از شعاع دید یک انسان شترسوار و بیابان‌گرد به هر سو امتداد یافته است: خطوطی که در عرض و طول و سمت الرأس ترسیم می‌یابد، الوان تاریک و روشن و مناظری که در حواشی و اطراف این خطوط اولی است، پیوسته تغییر می‌یابد: مناظری که از راه پیمایی شتر آرام و بردبار در میان بیابان باز و دامنه‌ها و پیچ و خم کوه‌ها پدید می‌آید، آفاق رنگارنگ زمین در هنگام طلوع و غروب آفتاب، کشتی موج و نورافشان خورشید، آسمان پر ستاره شب،



سایه‌های تاریک و روشن و متحرک، کوه‌های جدا جدا و به هم پیوسته. این مشاهد محسوس، انعکاس‌هایی در ذهن این انسان فطری دارد: در اشتر خود می‌اندیشد که با گردن برافراشته و با چشمان سیاه و پرفروغی که بالای سر دارد به هرسو می‌نگرد و راه می‌جوید، با آن پاهای آهنین و نرمش، استوار قدم برمی‌دارد، با آن لنگر نردبانی گردنش آسان به زمین می‌خوابد و چون کشتی لنگر می‌اندازد و مسافر و بار برمی‌دارد و با آن عضلات فنری، پست و بلندی زمین را زیر پا می‌گذارند، خار می‌خورد و برای چندین روز در بدنش غذا و آب ذخیره می‌کند، از چربی کوهانش سوخت و حرارت تولید می‌شود و از شیر و پشمش گرسنگان و تشنگان و برهنگان غذا و آب و لباس می‌گیرند. شب و روز راه می‌رود و راه و چاه و آشنا و ناآشنا را می‌شناسد. این کشتی زنده و نیرومند بیابان، این تخت روان، چگونه از آبی و نطفه‌ای سر برآورده! «وَالْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ؟» آیا در آن بیابان حیرت، کسی هست که جواب این فرزند فطرت، این زنده بیدار دل «حی بن یقظان» را بدهد؟ چشم به سوی آسمان برمی‌دارد تا شاید خورشید و ستارگان با امواجی که می‌فرستند به وی پاسخ گویند، شاید همین‌ها باشند که چرخ جهان و زندگی را می‌گردانند؟ ولی می‌نگرد که آسمان با همه خورشید و ستارگان و شکوه و جلالش محکوم و مسخر است و به دست قدرتی بریا و برافراشته شده است: «وَالْإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ؟» قدرت و عظمت آسمان چشمش را خیره می‌کند، آن را به سوی زمین برمی‌گرداند، کوه‌ها را با ارتفاعات مختلف، در اطراف می‌نگرد که بر زمین استوار گشته‌اند. اکنون که به چگونگی آفرینش شتر زیر پا و آسمان بالای سرش پی نمی‌برد، در کوه‌ها می‌اندیشد که چگونه برآمده و استوار گشته‌اند: «وَالْإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ؟» از میان پیچ و خم کوه‌ها می‌گذرد، آفاق باز و پهناور زمین نمایان می‌شود. این زمین چگونه گسترده شده: «وَالْإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ؟».



اگر جواب روشنی برای این پرسش‌های درونیش نیابد، همین نظر و اندیشه انگیزنده تفکر و تحقیق است. هرچه اندیشمندان نوع انسان در راه کشف و شناسایی این‌گونه پدیده‌ها و چگونگی و اطوار آن، پیش‌رفته‌اند، در پی همین اندیشه‌ها و سؤالات بوده و هرچه کشف و درک شده در حدود فعل و انفعال‌ها، تحولات، خواص و آثار و به عبارت جامع‌تر تفصیلات کیفی و مورد نظر این آیات است. اکنون شعاع تصویری که در این آیات رسم شده، از چشم‌انداز مشهود یک انسان فطری و از حدود و مکان و زمان گذشته است و از وحدت عنصر و قدرت متحرک و محرک «نیرو» سر برآورده. از این برتر آن مبدأ قدرت و اراده حکیمانه است، که از نیروی لایزالش عنصر نخستین و از آن عناصر دیگر را آفریده و از تقارن و ترکیب دقیق عناصر و فعل و انفعال آن‌ها، آسمان را بالا برده و کهکشان‌ها را با اختراش پدید آورده و زمین را بگسترانده و کوه‌ها را با پایه‌های محکمش بالا آورده و از میان عناصر و رحم طبیعت پدیده زنده‌ای چون شتر برآورده است و همی از هر مبدأ و عنصری منشأها و ترکیبات برتر رخ نماید: از خاک تیره و شوره، سبزه و گل و شیرینی و از ماده فسرده و مرده، حرکت و نشاط و قوا و ادراکات برمی‌آورد.<sup>۱</sup>

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

- |                               |                                |
|-------------------------------|--------------------------------|
| ۱. ای مبدل کرده خاکی را به زر | خاک دیگر را بکرده بوالبشر      |
| کار تو تبدیل اعیان و عطا      | کار من سهواست و نسیان و خطا    |
| سهو و نسیان را مبدل کن به علم | من همه خِلمَم مراده صبر و حلم  |
| ای که خاک شوره را تو نان کنی  | و ای که نان مرده را تو جان کنی |
| ای که جان خیره را رهبر کنی    | و ای که بیره را تو پیغمبر کنی  |
| ای که خاک تیره را تو جان دهی  | عقل و حس و روزی و ایمان دهی    |
| شکر از نی میوه از چوب آوری    | از منی مرده بت خوب آوری        |
| گل ز گل صفوت ز دل پیدا کنی    | پسیه را بخشی ضیا و روشنی       |
| می‌کنی جزو زمین را آسمان      | می‌فزایی در سما از اختران      |



پس می توان و باید باور کرد که همان اراده خلاق و قاهر و برتر، از ترکیب و تقارن عقاید و ملکات و عناصر اعمال و مکتسبات، آتش و دوزخ و چشمه های سوزان، یا بهشت و بارگاه و نعمت های بی پایان پدید آورد. این باور باید از طریق تذکر و تفکر حاصل شود:

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ. فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ» : فذکر، مترتب و متفرع بر فعل «أفلا ينظرون» و مفعول این امر «فذکر»، فاعل همان فعل است و «انما انت مذکر» تعلیل و حصر برای «فذکر» است. تذکر، بیان مؤثری است که ذهن را بیدار گرداند و آنچه از یاد رفته و یا از آن غفلت شده به یاد آورد و راه نظر و اندیشه را باز نماید.

«لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» : برای تأکید و تثبیت حصر است، مانند: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ﴾ (ق، ۵۰)؛ ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس، ۱۰)، ۹۹؛ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره، ۲۵۶). این آیات شواهدی است که رسالت اسلام، متوجه به قلوب و برای برانگیختن فکر و تعقل است و امر جهاد برای دفع مهاجم و رفع مزاحم می باشد.

«إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ» : استثناء از مفعول مقدر «فذکر» است: هر کسی را تذکر ده، جز کسی که یکسره روی گردانده و رو به کفر رفته است؛ زیرا تذکر به آن ها اثری نمی بخشد و سودی ندارد؛ بنابراین، مفهوم این دو آیه، مانند آیه «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى» می باشد. می شود که «الا من...» استثناء از ضمیر «عليهم» باشد: تو بر آن ها تسلط نداری، مگر بر کسی که روی گردانده و کافر شده است. بنابراین، این آیه دستور ضمنی برای جهاد با گردنکشان و کافران می باشد و چون این آیه از آیات مکی است، باید ناظر به آینده و برای آماده نمودن مسلمانان باشد.



می شود که استثناء «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى...» منقطع و برای تأکید فذکر، یا الا متضمن معنای شرط، و جواب آن «فَيَعَذِّبُهُ اللَّهُ...» باشد. مقصود از عذاب اکبر، عذابی است که در دوزخ، سرکشان و کافران به آن گرفتار می شوند، در مقابل عذاب گناهکاران. چنان که (آیه ۲۰ و ۲۱ سجده / ۳۲) این دو گونه عذاب را بیان می نماید: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ... وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾. شاید هم که مقصود عذاب آخرت، در مقابل عذاب دنیا باشد: ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (آیه ۲۶، زمر / ۳۹) ﴿كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (آیه ۳۳ قلم / ۶۸).

«إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ»: دو ضمیر جمع «هم» راجع به «من تولى» است که معنای جمع را در بر دارد. بنابراین، این آیات راجع به سرکشان و تهدید آنان است. اگر مرجع این ضمائر جمع، همان مرجع مقدر علیهم باشد، این دو آیه راجع به کسانی است که در معرض تذکرند، و بیان و تأکید آیه «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» است. تأکید و تقدیم ظرف «إِنَّ إِلَيْنَا - إِنَّ عَلَيْنَا» حصر را می رساند: از موارد استعمال و مشتقات لغت ایاب، مانند: «آب الیه - مآب» چنین فهمیده می شود، که معنای آن برگشت با میل و برگشت طبیعی، و اخص از رجوع است: بازگشت کسانی که روی برمی گردانند و روی به کفر می روند، یا آن ها که تذکر داده می شوند، خودبخود به سوی ما سپس رسیدگی حسابشان بر ماست.

لغات و اوزان اسمی و فعلی که فقط در این سوره آمده: الغاشیه (با الف و لام). ناصبه. تسقی (مضارع مجهول). ضریع. لا یسمن. ناعمه. لاغیه. جاریه (بدون الف و لام). نمارق. زرابی. مبنوئه (بدون الف و لام) خلقت و رفعت و نصبت (ماضی های مفرد مؤنث و مجهول). سطحت. مذکر (اسم فاعل باب تفعیل). مصیطر. (به قرائت صاد). ایاب.



طول و اوزان آهنگ این آیات به تناسب معانی و تصویر اوضاع و احوال با طول متوسط چهار کلمه و واپسین وزن «فاعله» شروع شده و با صدای حرکات متنوع تا آیه ۳ کوتاه می‌شود. و باز به طول برمی‌گردد و چون موجی که گسترده و آهسته می‌گردد، به آیات ۶ و ۷ با واپسین‌های فعلی و مفعول (من جوع به کسر میم) می‌رسد، سپس از آیه ۸ با طول متساوی به واپسین فاعله برمی‌گردد و به سرعت پیش می‌رود و از آیه ۱۳ با واپسین وزن مفعول می‌گراید. این آیات با طول‌ها و حرکات و آهنگ‌های متنوع هر یک از چهره‌ها و احوال دوزخیان و بهشتیان را در یک رشته بی‌درپی می‌نمایاند.

طول آیه ۱۷ که انگیزنده اندیشه و نماینده آفرینش است، بیش از دیگر آیات این سوره است و تا آیه ۲۰ و با واپسین وزن فعلت و ایقاعات آن: پی در پی درمی‌آید. از آیه ۲۱، لحن آیات با حرکات و تشدیدهای خاص انگیزنده و تهدید آمیز است و هر دو آیه به تناسب معنی و مقصود آهنگ و وزن و ایقاع خاصی دارد: آیه ۲۱ و ۲۲ با واپسین وزن مفعل (به تشدید) و مفعیل. آیه ۲۳ و ۲۴ وزن فعل و افعال (با فته‌های متوالی). آیه ۲۵ و ۲۶، با وزن خفیف و ممتد فعال که با فته آخر پیوسته به ضمیر «هم» است و با سکون میم آخر، سوره ختم و بسته می‌شود. این تنوع و تصویرها و لحن‌هایی است که در این سوره آمده، تفکر در آیات این سوره و دل‌دادن به نغمه‌های آن نفوس را از آلودگی‌ها پاک و عقول را به عالم قرب و رحمت پروردگار نزدیک و حساب را آسان می‌نماید: ابوبصیر از حضرت صادق علیه السلام آورده است «هر آن کس که در نمازهای واجب و مستحب این سوره را بخواند خداوند او را در دنیا و آخرت به رحمت خود بپوشاند و روز قیامت از عذاب آتش امانش دهد.»

أبی، از رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین نقل کرده است: «کسی که این سوره را بخواند خداوند حسابش را آسان رسیدگی کند». [مجمع‌البیان]







## سورة الفجر

مکی دارای ۳۰ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.

وَالْفَجْرِ ۱

{ ۱ } سوگند به گاه سپیده دم.

وَالْيَالِ عَشْرِ ۲

{ ۲ } و شب های دهگانه.

وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۳

{ ۳ } و جفت و تک.

وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ ۴

{ ۴ } و شب آنگاه که می رود.

{ ۵ } آیا در آن سوگندی است برای خردمند؟

هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ۵

{ ۶ } آیا ندیده ای که پروردگارت با عا د چه کرد؟

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۶

{ ۷ } ارم همان دارنده ستون ها.

إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۷

{ ۸ } آن که مانندش در کشورها به وجود نیامده

التّي لم يخلق مثلها في البلاد ۸

{ ۹ } و ثمود که در میان وادی، سنگ ها را

وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۹

شکافتند.

وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۱۰

{ ۱۰ } و فرعون دارنده میخ ها.

الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ ۱۱

{ ۱۱ } آنان که در کشورها سرکشی کردند.

فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ۱۲

{ ۱۲ } پس تباهی را در آن ها به فزونی رسانیدند.

فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۱۳

{ ۱۳ } پس بر آن ها تازیانه عذاب را پروردگارت

فروریخت.

إِنَّ رَبَّكَ لَبَلِمْصَادٍ ۱۴

{ ۱۴ } همانا پروردگارت در کمین گاه است.

تاریخچه آنلاین «شقایق و زمانه ما»



## شرح لغات:

**الشفع**: جفت، دو چیز به هم پیوسته. به معنای مصدری: چیزی را با دیگری، یا ماندش پیوستن، افزودن، مقارن نمودن.

**الوتر**، به فتح و کسر واو: تک، یکتا، زه و ریسمان کمان، خونخواهی، انتقام، ستم. بعضی گویند: با کسر واو، به معنای خونخواهی و کینه‌جویی است. به معنای مصدری: کمان کشیدن، به هراس آوردن، ستم رساندن.

**یسر**، به حذف یاء، مضارع یسری: شبروی نمود، ریشه در میان زمین خلید، خشم یا اندوهش زایل شد.

**حجر**: خرد، از حجر (فعل ماضی): از تصرف بازش داشت، چیزی را بر وی حرام کرد.

**ارم**: نام مکان یا قبیله‌ای، برجهای راه‌نما که در بیابان‌ها ساخته می‌شد.

**العماد**: ستون، پایه‌ی ساختمان، قدرت، شرف.

**جابوا**، از مصدر جوب: شکافتن سنگ، بریدن جامه، پیمودن سرزمین.

**سوط**: تازیانه، بهره، سختی، راه آب. به معنای مصدری: با تازیانه زدن، به هم درآمیختن.

«وَالْفَجْرِ. وَ لَيَالٍ عَشْرٍ...»: چهار سوگند یا شاهد است، برای نمایاندن و اثبات حقیقتی که از مفاهیم این سوگندها، و در ضمن آیات بعد، می‌توان آن را دریافت. بیشتر مفسرین، این سوگندها را با روزها و شب‌های خاصی تطبیق و تفسیر کرده‌اند. بیش از همه، تطبیق با روزهای حج و اجتماع و مناسک آن است، چون فجر ذیحجه، فجر روز قربان یا عرفه، ده شب و روز ذیحجه، و همچنین ده شب وسط ماه شعبان، یا آخر رمضان، یا اول محرم.



این تطبیق‌ها را، نه قرینه‌ای در آیات است، و نه شاهدهی از حدیث معتبر و مستند به منابع وحی، و چگونه می‌شود که مقصود از لیل عشر، چهار روز انجام مناسک حج در ذیحجه باشد؟! به گفته فخر رازی: هر کسی هرچه به نظرش آمده که مقامی در دین، یا سودی در دنیا دارد؛ این آیات را به آن تفسیر کرده است.

الف و لام الفجر، همین فجر مشهود و معهود را می‌نمایاند، فجری که عادت، عظمت و قدرت آن را از نظرها پوشانده، همان که پس از سلطه قاهر تاریکی و سکون شب، اشعه با اقتدار خورشیدش، پرده‌های تاریک را، پی‌درپی می‌شکافد، و سرچشمه نور را از میان افق، منفجر می‌نماید، و بندهایی که بر حرکت و حیات زده شده باز می‌کند، و خفتگان را برمی‌انگیزد و سراسر زندگی را دگرگون می‌گرداند.

لیال، که نکره موصوف به عشر آمده، نامعین و نامحدود بودن آن را می‌رساند، لیل، که هیچ معرف و صفتی جز دهگانه بودن ندارد، و به قرینه «و الفجر - واللیل إذا یسر»، باید ده شب اول، یا وسط هر ماه مقصود باشد، زیرا در این شبهاست که مانند سپیده دم، پرتو انعکاس نور، پرده تاریک را بر کنار می‌دارد و بیشتر یا همه شب را روشن می‌کند.

مقصود از لیل عشر، هرچه باشد باید توجه داشت که سوگندهای این آیات، چون دیگر سوگندهای قرآن، شواهدی است از آیات آفرینش، هم‌چنان‌که در سوگندهای دیگر، مانند: «والسما...، والشمس...، واللیل...، والقمر...، والضحی...» تأویل و تطبیق بر موارد خاص، روا نیست مگر آنکه قرینه صارفه‌ای در کلام باشد، در این آیات نیز روا نیست. ظاهرتر از هر تطبیق و تأویل، این است که این سوگندها، شواهد محسوسی است برای نشان دادن قدرت و اصالت و برتری نور.

اشعه نور که از منابع اصیل و سرشار قدرت می‌تابد و از هر سو بر تاریکی که پایه و منبعی ندارد چیره است، از یک سو افق تاریک شب را می‌شکافد و دامنه‌های آن را



برمی‌چیند: و الفجر... و از سوی دیگر، بر خیمه شب پرتو می‌افکند و تاریکی پایدار آن را، بی‌پایه و متلاشی می‌نماید: «و لیل عشر...»

این مناظر و شواهدی که پیوسته در برابر چشم انسان نمایان است، رهنمای به این حقیقت است که شر و ظلم و طغیان که صورت‌های دیگری از تاریکی است، در برابر خیر و حق و عدل، ثبات و دوامی ندارد. شرور مانند تاریکی‌ها، بی‌اصل و نسبی و غیر مطلق و عدم‌ها و سایه‌های خیرند، و آنچه شر می‌نماید، نسبت به خیر، بس ناچیز است. و همان نیز، مقدمه خیر و وسیله کمال و تکامل و از لوازم این جهان می‌باشد، زیرا مبدأ عالم، خیر و کمال و قدرت مطلق است، و از او جز خیر صادر نمی‌شود. وجود مطلق، خیر است و خیر منشأ شر نمی‌شود.

در مقابل این حقیقت که با برهان‌های روشن، اثبات شده، نظر محدود و کوتاه‌اندیش بدبینان است که جهان و زندگی را از وجهه شرور می‌نگرند، یا مانند ثویه که شر را چون خیر، اصیل می‌پندارند، و عالم را به دو گروه متقابل تقسیم کرده‌اند: نور، حیات، نعمت، علم، امنیت و سلامت، در مقابل ظلمت، مرگ، مصیبت، جهل، جنگ و دیگر نابسامانی‌ها. با آنکه گروه خیر و شر، در این جهان متقابل نیست، بلکه آمیخته به هم و متقارن است، و از این آمیختگی و تقارن و تضاد، خیر که همان حرکت و حیات و کمال است پدید می‌آید، و آن بی‌همتا می‌باشد و ضد و قرین ندارد:

«وَالشَّفَعِ وَالْوَتْرِ»: مفسرین، در معنای الشفع و الوتر، نظرهای مختلف داده‌اند، مانند اینکه: «الشفع»، روز قربان، و «الوتر»، روز عرفه، یا «الشفع» روزهای یازده و دوازده ذیحجه، و «الوتر» روز سیزده آن است. فخر رازی در تفسیرش، تا بیست احتمال در معنا و مورد الشفع و الوتر، ذکر کرده است.



چون به قرینه الفجر - و اللیل، الف و لام الشفع و الوتر، ظاهر در جنس است، و هیچ‌گونه سابقه ذکر و ذهنی برای تعریف آن‌ها در میان نیست، و چون وسعت و اطلاق مفاهیم جنس، بیشتر با آن انطباق و تناسب دارد، هرچه معنای این دو سوگند را وسیع‌تر در نظر بگیریم، به معنا و حقیقت مطلق آن نزدیک‌تر می‌شویم.

ابو مسلم گفته است: الشفع و الوتر یادآوری علم حساب است، زیرا از جهت ضبط مقادیر، سود و بهره آن بسیار است.<sup>۱</sup> وسیع‌تر از این تفسیر، نظر کسانی است که گفته‌اند: مقصود از «الشفع»، صفات متضاد خلق است: هستی و نیستی. توانایی و ناتوانی. زندگی و مرگ. عزت و ذلت. علم و جهل. و مقصود از «الوتر» صفت خداوند است، که ضد و قرین ندارد.

از همه تفاسیر وسیع‌تر و شامل‌تر، نظر آن گروه است که «الشفع» و «الوتر» را راجع به مطلق خلق دانسته‌اند، (نه صفات آن) زیرا هر آفریده‌ای یا شفع، یا وتر است.

معنای لغوی «شفع» و موارد استعمال آن نیز، همین تفسیر وسیع و عام را می‌رساند، چون الشفع و مشتقات آن، به هر دو چیزی گفته می‌شود که با هم ترکیب شوند، یا قابلیت پیوستگی داشته باشند.<sup>۲</sup> و در مقابل آن (چنان‌که در این آیه آمده) وتر است، و آن چیز واحدی است که پیوستگی با دیگری نداشته باشد. از این رو «الوتر»، یکی از صفات خداوند متعال است.<sup>۳</sup>

۱. مجمع‌البیان.

۲. شفاعت، پیوستگی شخصی است که صاحب مقام و آبرو باشد به دیگری، حق شفعه در فقه، حق شریک ملک است در سهم فروخته شده شریک دیگر، چون این دو حق به هم پیوسته است. (مؤلف).

۳. در حدیث آمده است: «ان الله و تر یحب الوتر». در مجمع‌البحرین این حدیث چنین بیان شده: «خداوند وتر است برای آنکه از خلق جدا و از هر جهت متصف به وحدانیت است، نه در ذاتش همانند دارد، نه در صفاتش همانم و نه در ملکش شریک فتعالی الله الملک الحق». (مؤلف).



و نیز از معانی «الوتر» و مشتقات آن (چنان که گفته شد)، نوعی تحرک و انگیزش فهمیده می‌شود، بنابراین، شفع مرادف با زوج، و وتر مرادف با واحد یا فرد نیست. زیرا زوج دو عدد متساوی و مقارن، یا دو چیزی است که با هم تناسب فعل و انفعال، و تأثیر و تأثر دارند، خواه ترکیب و پیوستگی در آن دو، صورت گیرد یا نگیرد. و در مقابل آن واحد یا فرد است.

با توجه به تعمیم الشفع و الوتر و خصوصیاتی که در معانی این دو کلمه می‌توان یافت، شاید که سوگند «الشفع» ناظر به اصل عمومی تقارن و ترکیب، و سوگند «الوتر» ناظر به وحدتی باشد که از تقارن و ترکیب برمی‌آید، یا پیش از آن وجود دارد. و می‌توان گفت که به دلالت سیاق این آیات، این دو سوگند، تقارن و پیوستگی نور و ظلمت، و اصالت و وحدت نور را می‌رساند، و به دلالت موارد و جواب این سوگندها، اشاره‌ای به پیوستن و در هم خلیدن خیر و شر و نیک و بد و حق و باطل دارد، که از این تقارن و برخوردها، قدرت و کمال و حیات که خالص و بسیط‌اند ناشی می‌شوند. معنای اول اعم و متضمن معنای دوم می‌باشد.

به هر نظر، سراسر هستی تقارن و ترکیب «الشفع» و گرایش به انبساط و وحدت دارد. از نظر فلسفه عالی الهی و اصل عمومی ایجاد، حقیقت وجود بسیط و منبسط، یا اراده که صادر از مبدأ و ساری در موجودات است، با تقارن به مراتب نزولی، تعیین و تشخیص می‌یابد، و از آن، ماهیت عقول و نفوس و عنصرها و صورتها و حیات برمی‌آید، و هر یک از اینها جدا جدا «وتر-وتر» متمایز می‌گردد، و به سوی صورت و عقل مشخص انسانی پیش می‌رود.

از نظر فلسفه طبیعی، نیروی بسیط، به صورت دو نیروی مثبت و منفی درمی‌آید، و از تقارن و شفاعت آنها، عناصر اولیه شکل می‌گیرد، و از ترکیب و شفاعت عناصر اولیه، عناصر دیگر و قوا و صورت‌های برتر صادر می‌شود، و همچنین...



﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾<sup>۱</sup>، ﴿وَتُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>۲</sup>.

از نظر فلسفه ریاضی، در جهان مشهود، صورت‌های گوناگون و لوازم و آثار آن‌ها، کمیت‌ها و مقادارها هستند، و اصل کمیت منفصل، در عدد صحیح دو و در کسر نصف است. واحد «یک» به تنهایی چون پیش از کمیت و تشکیل دهنده آن می‌باشد، خود کمیت نیست. و همین‌که واحد دیگر قرین آن شد، بی‌نهایت افزایش می‌یابد، و چون جزئی از آن کسر شد، بی‌نهایت کوچک می‌شود. و کمیت متصل، از نقطه که خارج از مقدار است، شروع می‌شود، تکثیر یا امتداد نقطه، خط و امتداد خط، سطح و امتداد سطح، جسم را تشکیل می‌دهد. و به عکس، جسم به نقطه منتهی می‌شود.

از این نظر، سراسر جهان طبیعت و پدیده‌های آن، نمودارهای کمیت منفصل و متصل است. و این کمیت‌ها از انضمام و امتداد وحدت ناشی می‌شود. این اصول همه علوم و ادراکات می‌باشد: «ریاضیات، فلسفه، هیأت، نجوم، فیزیک، شیمی و...» بنابراین، شفع و وتر کلید گشایش درهای بسته و رازهای آفرینش است.

گرچه این‌گونه تقسیم، در معنا و مصداق الشفع و الوتر، مطابق با مفهوم جنسی آن‌ها و نظر بعضی از مفسرین است، ولی روش و تناسب و موارد استشهاد این سوگندها، ظاهر در قدرت و اصالت نور در حال برابری و پیوستگی با ظلمت است. و مثل و رمزی است از تضاد و تقارن خیر و شر، که سرانجام خیر و حق، یگانه و پیروزمند خواهد بود. و چون ما خود در ضمن این تضادها، بلکه از عوامل آن‌ها هستیم، جز با هدایت قرآن که برتر از زمان و مکان است و بیان چنین رموز و امثالی، نمی‌توانیم چنین حقیقتی را دریابیم.

۱. هان بدانید که آفریدن و فرمان او راست. اعراف (۷)، ۵۴.

۲. و شمارا در چیزی پدید می‌آوریم که نمی‌دانید. واقعه (۵۶)، ۶۱.





«وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ»: یسری با «باء» هم خوانده شده. استفهام «هَلْ فِي ذَلِكَ»، برای تقریر و تثبیت سوگندها، «ذَلِك» اشاره به یک یک یا مجموع، یا معطوف سوگندهاست، و اشاره به دور از جهت عظمت و مقام بلند آن‌هاست. حجر، خرد متین و نیرومند را گویند، از این جهت که انسان را از سرکشی و زشتی و دخالت اوهام در اندیشه مستقیم باز می‌دارد، و فکر را در حد تشخیص وامی‌دارد. فراء گفته است: «ذی حجر، کسی است که نگه‌دارنده نفس خود و مسلط بر آن باشد». چنان‌که خرد را از این رو عقل گویند که شخص را در بند صلاح و خیر نگه می‌دارد، و از این رو نُهی (با ضم نون - جمع نهیة) گویند که از زشتی‌ها باز می‌دارد. مفهوم توجه و تخصیص این سوگندها به ذی حجر، این است که فرومایگان و سبک‌سران، چنان‌که باید این سوگندها و شواهد را در نمی‌یابند، اگر هم دریابند، دریافتشان مانع سرکشی و زشت‌کرداری آن‌ها نمی‌شود. چون اندیشه و شعاع دید آن‌ها کوتاه است، و جز به مقیاس منافع و شهوات محدود خود چیزی را نمی‌سنجند، واقعیات جهان و زندگی را در نمی‌یابند، و خیر و حق را در حد لذات و بهره‌های محدود شخصی خود می‌پندارند. اینان گمان دارند که آسمان و زمین و خورشید و ماه باید در محور اندیشه‌ها و منافع ایشان بگردد، و نور آفتاب بر بدن‌ها و متعلقات ایشان بتابد، و هرچه آن‌ها می‌خواهند پرورش دهد، و باران‌ها برای سبزه و گل‌ها و شست و شوی صحن خانه اینان ببارد، و همه خوشی‌ها و لذات به کام ایشان شیرین آید. و چون آرزوهای ناچیز و گذرای آنان برای همیشه تأمین نمی‌شود، پیوسته چشم به تاریکی‌های زندگی می‌دوزند و گوش آن‌ها جز بانگ مرگ و آوای جفدهای شوم جنگ و ستیزه و تخریب نمی‌شنود، و اعصاب آن‌ها در برابر ضربه‌های ناملایمات و در میان پیچ و خم حیات خسته و فرسوده می‌شود. اینان چون مرعوب یا مجذوب جزر و مد امواج زندگی هستند، و همّت یا



قدرت بالا رفتن و تسلط بر امواج و دیدن از افق بلندتر را ندارند، همیشه هراسناک و گرفته‌خاطر و بدبین و بداندیش و بد زبان می‌باشند. یا سرخورده‌ها و سرگشته‌هایی هستند که در بین دو دیدگاه حیات به سر می‌برند:

یکی دیدگاه نخستین و طلیعه حیات، که نور و جمال و محبت و خیر، بر فطرت پاکشان می‌تابد و با امیدها و آرزوهای خوشی به سر می‌برند.

دیدگاه دیگر، نابسامانی‌ها و تاریکی‌هایی است که سپس با آن روبرو می‌شوند. اینان می‌نگرند که آن سرسبزی و شکوفه‌های بهار زندگی چندان نپایید که زرد و پژمرده و پراکنده شد، و به جای آن‌ها، سردی و سیلاب و بادهای گزنده و لرزاننده آمد، و فضای اجتماعی را که امید وزش نسیم رحمت و خیر و عدل به آن داشتند، دود شهوات و کینه‌ها و ستمکاری‌ها و آتشفشان خشم و رگبار مرگ گرفت.

در میان این دو دیدگاه، گاه می‌پرسند که آیا دوباره بهار سبز با جمال و نسیمش رخ می‌نماید؟ آیا پس از تاریکی هراسناک و خسته‌کننده شب، بامداد اطمینان‌بخش و امیدانگیزی در پیش است؟ آیا فرشتگان عدل و امان، جولانگاه ددان و رقص‌گاه شیاطین را می‌گیرند؟ آیا تلاوت آیات حکمت و امواج تسبیح قدرت، فضای عفونی و مسموم و گرفته و پر از وسوسه را پاک خواهد کرد تا فروغ خورشید و ماه، آرام و یکسان به همه جا بتابد و پس از یخبندان و فرسودگی، شکوفه‌های فضایل و استعدادها را باز نماید، و به ثمر رساند؟

این‌گونه اندیشه‌ها و نگرانی‌هاست که در خلوتگاه ذهن مردم گرفتار و سرگشته، رفت و آمد دارد، اگر چه نتوانند به زبان آرند. اگر نیروی هدایتی چون آیات قرآن نباشد که خرده‌ها را نیرومند «ذی حجر» و روشن نماید، و نظام بزرگتر و محیط را بنمایاند، و در پی هر شب، فجر صادق را که مبشر خیر و حیات است نشان دهد، و جلوی اندیشه‌ها را باز نماید، این‌گونه بدبینی‌ها و اندیشه‌ها، افراد و ملل را سرد و



ناامید می‌گرداند، سپس یا به جای خود ساکن و بی‌حرکت و محکوم می‌ماند، یا به عقب برمی‌گردند و باور می‌کنند که دنیا با همهٔ مصنوعات و جلال تمدنش، در واقع، صورت دیگری از زندگی جنگل و غارنشینی است، و ابزار و وسایل جز برای درندگی و تخریب و کشتار و غارت نیست.

خردهایی که از دانش تحقیقی و تجربی نیرو گرفته‌اند، با این آیات هماهنگی دارند، و قدرت جبار تکامل و تحول را در سراسر حیات نشان می‌دهند. همین قدرت حاکم و محرک است که ناشایستگان را محکوم و شایستگان را حاکم می‌سازد، و بر صورت‌های اجتماع و در اعماق و اصول زندگی فرمان می‌راند، و راه توقف و برگشت را می‌بندد.

راز تکامل، نمودار متحرک و محرکی از حق و عدل است که در هر زمینه‌ای ریشه دوانیده و شاخه می‌رویاند، و به صورت‌های گوناگون تجلی می‌نماید و با نیروی شگرف خود، موبک حیات را پیش می‌برد، و شعاع‌های آن از پس دیوارهای ماده و تاریکی‌های طبیعت می‌درخشد، و نور ملایم آن آهسته آهسته خفتگان را برمی‌انگیزد و به راه می‌اندازد، و اشباح سرکشان و سرپیچان از قوانین آن را متلاشی می‌نماید، و راه تاخت و تازی را که آن‌ها در تاریکی داشتند می‌بندد، و نعره‌های آنان را خاموش می‌کند. انعکاس فروغ تکامل است که چون پرتو ماه در سایهٔ شب، کاروان‌های حیات را رهبری می‌کند، و نسبت به آینده امید می‌بخشد.

نیروی نیرومند تکامل و منشأ آن را، همان خردمندان اندیشمند «ذی حجر» می‌توانند دریابند. اینان ادوار طولانی زمین، و حوادث آن، و احوال اقوام را در آن، چون گردش شب و روز و گذشت فصول می‌دانند، که پیوسته تاریکی‌ها و سردی‌ها و گرفتاری‌ها و پژمردگی‌های آن، روشنی و گرمی و رهایی و حرکت در پی دارد، و مجموع رنج‌های آن چون پوست‌های تخم است که در درون آن، قوا و جهازات



زننده پرورش می‌یابد. و همین‌که دوره پرورش آن، کامل شد پوست‌ها خودبه‌خود زایل می‌شوند، «وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرٌ» و پرورش یافته، سر برمی‌آورد و بال می‌گشاید.<sup>۱</sup> استفهام تقریری و انگیزنده «هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ؟!»، هم عظمت و واقعیت این سوگندها و شواهد را می‌رساند، و هم برای برانگیختن و به کار افتادن اندیشه‌های سست و کوتاه است تا محکم و دوران‌دیش گردند. گویا جواب سوگندها و مورد استشهاد آن‌ها، از این جهت صریحاً نیامده و به فهم شنونده واگذار شده تا هر کسی خرد خود را به کار برد و به اندازه فهم خود آن را دریابد.

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ»: الم تر، استفهامی انکاری و متضمن تثبیت مورد است، و مقصود از رؤیت، علم مشهودی است که از وضوح مانند دیدن با چشم می‌باشد، و خطاب مفرد، برای استشهاد به علم مخاطب خاص، یا یک یک مخاطبین است. کیف فعل، استفهام و توجیه نظر مخاطب برای بررسی چگونگی و نوع حادثه است. ربک، قدرت ربوبیت و اثر تربیتی را می‌رساند. عاد، نام یکی از قبایل نابود شده «بائده» یا منسوب به یکی از اجداد اقوام سامی است: «عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح». آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. گوستاولوبون در کتاب «الآراء والمعتقدات، ص ۹۹» می‌گوید: «در حقیقت حیات ملت‌ها بزرگترین دلیل بر لزوم تجربه‌های پی‌در پی است، برای این‌که ملتی چند حقیقت تجربی را خوب بیاموزد، گاهی باید شهرهایی ویران و خون‌هایی روان گردد. و غالباً برای اندوختن تجربه‌ها زمان‌های طولانی لازم است، زیرا ناتوانی مشاعر انسان و فراموشی نمی‌گذارد که نسل لاحق، از آزمایش‌های سابقین بهره بردارد، ملل دنیا از آغاز تمدن، دیده و فهمیده‌اند که استبداد مطلق، از هم‌گسیختگی «فوضی» در پی دارد، ولی از این درس جاویدان استفاده نمی‌کنند.

حوادث اجتماعی، مکرر اثبات کرده است که فشار بهترین وسیله برای نشر عقیده و دین است، ولی می‌نگریم که ستم و فشار ادامه دارد. تجربه نشان داده است که تن دادن به احساسات و تهدیدات حکومت را از روش صحیح باز می‌دارد، ولی اهل تدبیر پیوسته این حقیقت را از یاد می‌برند». (مؤلف).



بعضی از مفسرین و مورخین عرب، از روی تحقیق یا به قرینه آیه ۵۰ سوره النجم (۵۳): ﴿أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ دو عاد نشان داده‌اند، که پس از انقراض عاد اولی، عاد اخری پدید آمده. و احتمال داده‌اند که عاد ارم که در این سوره ذکر شده، همان عاد اولی باشد.

این احتمال بنابر این است که وصف اولی مقابل اخری باشد، با آنکه می‌شود اولی برای توصیف قدیم بودن و گذشت زمان آن‌ها باشد، و بیشتر آیات راجع به عاد، همین را می‌رساند. در آیه ۷۰ سوره توبه (۹)، نام عاد پس از قوم نوح و پیش از ثمود و قوم ابراهیم و اصحاب مدین و مؤتفکات آمده است. آیات ۹ ابراهیم (۱۴) و ۳۱ غافر (۴۰) و ۷۴ اعراف (۷) و ۴ الحاقه (۶۹)، قوم ثمود را جانشینان عاد شمرده است. از این آیات معلوم می‌شود که عاد پس از نوح و پیش از دیگر اقوام سامی بوده است. آیه ۵۰ تا ۶۰ سوره هود (۱۱) چگونگی رسالت هود و گفتگوهای قوم عاد، سپس هلاکت آن‌ها و نجات هود و مؤمنین به او را بیان می‌نماید، خلاصه روش قوم عاد، در آیه ۵۹ چنین آمده: «آنان آیات پروردگار را انکار کردند، و از دعوت پیمبران سر باز زدند، و از فرمان هر جبار خیره‌سری پیروی کردند». از بیان این آیه معلوم می‌شود که قوم عاد را جز هود، پیمبرانی بوده و سلاطین مستبدی بر آنان فرمانروایی می‌کرده‌اند. آیات ۱۴ ص (۳۸) و ۲۱ احقاف (۴۶) دلالت بر آمدن پیمبران مرسل و غیر مرسل به سوی عاد دارد.

مضمون آیه فُصِّلَتْ (۴۱) قدرت و غرور آن‌ها را می‌رساند: «اما عاد پس در سرزمین به ناحق سرکشی کردند و گفتند کیست که از ما نیرومندتر باشد؟!».

بنا به مضمون این آیات، عاد قومی نیرومند و دارای سلاطین بودند، و پیمبرانی میان آن‌ها برانگیخته شدند. و نیز این آیات و جمله استفهامی و تقریری «الم تر...» می‌رساند که این قبیله و تاریخش در میان عرب آن روز مشهور بوده و مردمی منزوی و گمنام نبودند.



از سوی دیگر، در تورات که سند مکتوب و قدیمی تاریخ نژاد سامی است، لفظ عاد و پیمبرشان هود دیده نمی‌شود، و در آثار تاریخی نیز که در سرزمین‌های تیره‌های سامی کشف شده، تاکنون چنین نامی به چشم نیامده. از نشانی‌ها و داستان‌هایی که در تورات راجع به قوم ادوم یا ادومه آمده، به نظر می‌رسد که قوم عاد (در قرآن) همان ادوم (در تورات) باشد، زیرا این‌گونه اختلاف تلفظ و تعبیر، در لغاتی که از یک ریشه است، به خصوص در کلمات عربی و عبری و دیگر زبان‌های سامی بسیار دیده می‌شود. و نیز نام‌های «ادومی رام و ادورام» که در تورات ذکر شده شبیه «عادارم» است که در این سوره آمده است.

آنچه در قاموس کتاب مقدس «تألیف مسترهاکس» با استناد به کتاب عهدین از وضع سرزمین ادومیه (ادوم) و احوال و نشانی‌های آن قوم ذکر شده است، با بعضی از مطالبی که در آیات قرآن درباره قوم عاد آمده، تطبیق می‌نماید. قسمتی از آنچه در این کتاب آمده این است:

«این لفظ (ادومه) در زبان عبرانی ادوم است، حدود جنوبی آن، از دریای مرداب تا خلیج عقبه، و غربی آن از وادی عربه تا دشت عربستان است که در مشرق واقع می‌باشد، طول آن صد و عرضش بیست میل بود، و چندی بعد ادومیان قدری از پلستین جنوبی و حوالی عربستان (پطریه) را متصرف شدند...

ادوم اولی دارای کوهستان بسیار ناهمواری است که بزرگترین آن‌ها سه هزار قدم مرتفع، و در ضمن سلسله کوه‌های آهک و سرحد دشت عربستان است که دهنه‌اش متدرجاً به آن متصل می‌شود. دامنه‌های تپه‌های سنگ آهک، از طرف مغرب به وادی عربه منتهی می‌گردد، و سلسله وسطی از سنگ سماق است که ریگ‌های متحجر روی آن را پوشیده و تپه‌های سرایشیب و وادی‌های گود در اینجا بسیارند...



بصره، وایلت و معون و عیصون حابر از شهرهای این مملکت اند، که بصره پایتخت سابق و «سیله» پایتخت لاحقش بوده. حالا آن مملکت به دو ولایت قسمت می‌شود. شمالی را «جبال» (که احتمال می‌رود «گیبال» قدیم باشد) و جنوبی را «ایشرا» گویند. نبوت‌هایی که از انهدام ادوم خبر داده‌اند، به طور عجیب تکمیل یافته‌اند، چنان‌که همه سیاحان و مسافران آنجا نیز شهادت داده‌اند ارمیاء ۴۹:۷-۲۲، حزقیل ۲۵:۱۲-۱۴ و ۳۵:۳-۱۵. در این مملکت آثار شهرهای چندی دیده می‌شود، و دهات معدودی نیز دارد. (بعد از چند سطر):

احتمال می‌رود که امرای ادوم خیلی شبیه به مشایخ بدوی حالیه و کلیه تحت تسلط و اقتدار سلطان یا امیری بوده‌اند «پیدایش ۳۶:۳۱-۴۳، خروج ۱۵:۱۵، اعداد ۲۰:۱۴...» (بعد از چندین سطر) تنبیهات ظلم و مکافات جور ایشان بارها توسط یوئیل و ارمیا و عاموص و حزقیل و عویدیای نبی گفته شد...

و بر حسب قول یوسفون، بخت‌النصر بعد از گرفتن اورشلیم، تمام ممالک حوالی یهود را زبون و زیر دست ساخت، و لکن ایشان را به اسیری نبرد... بالاخره ادومیان قسمت جنوبی یهود را به تصرف درآوردند، و نباتیان که از اولاد نبیوت ابن اسماعیل بودند، در ملک خاص ادومیان یعنی کوه سیسیر، جانشین ایشان گردیدند. «پیدایش ۲۵:۱۳» و بدین‌طور ولایت ما بین دره عربیه و بحرالوسط از ایلات تا الوثر و پولس که در شمال حبرون واقع است، به ادومیه مسمی شد، و نباتیان در ادومیه اصلی عربستان، پطریه را تأسیس نمودند و بالاستقلال سکونت ورزیده صاحب سلطان و سپاه و حکمران گردیدند که بعضی از ایشان به «ارتیاس» ملقب بودند. «دوقرنبتیان ۱۱:۳۲» در این وقت «یهودای مکابیوس» که در آن حوالی دم از استقلال می‌زد، بر ادومیان حقیقی دست یافته، ایشان را خراج‌گزار خود گردانید، و



«یوحناى هرکانوس» در سنه ۳۰ قبل از مسیح، ایشان را بر تهود [ = یهودی شدن ] مجبور ساخت...

علی الجمله، در این هنگام رومیان به سرکردگی «تریجان» در سال ۱۰۵ میلادی بر ادوم دست یافتند، و این مطلب سبب پیشرفت تجارت و ترقی دولت و ثروت آنجا گردید، و راه‌ها به جهت تجارت ساخته شد، ادومیان با هندوستان و ایران و لونت معامله پیدا نمودند. بالجمله در «پطریه» هیاکل و عمارات و مقابر و پله‌های عجیبی در صخره‌های کوه حجاری شده بود...  
اول سیاحی که در سال ۱۸۱۲ م به ادومیه رفت «برک هارد» بود. اعراب بدوی و سلحشور این مملکت همواره بر ضد یکدیگرند، و حتی الامکان از هر سیاحی که از آن مملکت عبور و مرور کند، نقدی خواهند گرفت، بدین واسطه عمل حفاری بسیار مشکل است، با وجود این بسیاری، بعد از سیاح فوق بدانجا رفته‌اند».

بیشتر این اوصاف و احوالی که از قوم ادوم و سرزمین آن‌ها در تورات آمده، و پس از قرن‌ها سیاحان و اثرشناسان کشف کرده‌اند، مطابق است با آنچه در قرآن درباره عاد تذکر داده شده است. (آیه ۲۱ احقاف)، انذار پیمبر عاد و دعوت و نوع عذاب آن قوم را چنین توصیف نموده است: ﴿وَ اذْکُرْ اٰخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ، وَ قَدْ خَلَّتِ التُّدْرُ مِنْ بَیْنِ يَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ، اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰهَ، اِنِّیْ اَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ﴾: «به یاد آر برادر عاد که قوم خود را در احقاف بیم داد، با آنکه به تحقیق بیم دهندگانی در همان روزگار و پیش از آن آمده بودند که جز خدای را مپرستید. من از عذاب روز بزرگ بر شما نگرانم». احقاف در لغت، تپه‌های شن و سنگ متحرک و پیچ در پیچ است، که گویا سرزمین زندگی قوم عاد بوده و در معرض حرکت زلزله و آتشفشان و طوفان قرار داشته است. این‌گونه تپه‌ها و





کوه‌های سست آهکی و ذر معرض حرکت (چنان‌که هاکس توصیف کرده) در قسمت شرقی کوهستان و دامنه‌های شمالی عربستان است، و آن را «نفوذ» گویند. و چون در قسمت نجد و شمال حضرموت و مهره، بیابان شنزار متحرک وجود دارد، آن ناحیه را احقاف گویند. گویا از روی همین تناسب اسمی، و این‌گونه قرائن است که بعضی از مورخین و مفسرین سابق، گمان کرده‌اند که قوم عاد، در قسمت‌های جنوبی عربستان پدید آمده و همیشه در آن به سر می‌برده‌اند. این گمان با آنچه در نصوص قرآن، از وضع سرزمین و پیمبران و قدرت نفوذ سلاطین عاد آمده و اوصاف و قرائنی که از تورات ذکر شده و آثاری که از کشفیات به دست آمده، تطبیق ندارد.

چنان‌که گفته شد، به قرائن آیات قرآن، عاد قومی گمنام و ناشناخته نبوده است و مساکن آن‌ها را عرب می‌شناخته است، (آیه ۳۸ سوره ۲۹ عنکبوت) این شناسایی را به رخ عرب کشیده است: ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ...﴾ و (آیه ۱۲۸ تا ۱۳۰ سوره ۲۶ شعراء) دلالت بر این دارد که قوم عاد در سرزمین‌های مختلف قدرت و نفوذ داشتند: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ...﴾ بنابراین شاید که قوم عاد یا تیره‌ای از آن، مدتی در قسمت‌های جنوبی عربستان نفوذ و حکومت نموده‌اند، و از این جهت، مورخین سابق گمان کرده‌اند که منشأ و اصل آن‌ها، در همین قسمت‌های جنوبی بوده است.

خلاصه آنکه، با شواهدی که ذکر شد، عاد باید همان ادوم باشد که وطن اصلی آن، کوهستان‌های قسمت‌های شمالی عربستان بوده و دامنه‌های این کوه‌ها به سوی شمال و شرق و غرب امتداد یافته است. و مرکز آن‌ها همان پترا (یا پترا - سالع) بوده که آثار ساختمان با شکوه آن هنوز باقی است. (و نیز رجوع شود به کتاب ارمیا ۱۶:۴۹ و عویدیا ۴:۳). و گاهی نفوذ و قدرت این قوم، تا جهات مختلف و دور دست پیش رفته است.



«إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ»: ارم، بدل یا عطف بیان برای عاد، و بنا به قرائتی مضاف الیه آن است، و نصب آن، به سبب غیر منصرف بودن از جهت تعریف و تانیث است. می شود منصرف و مفعول فعل مقدر (مانند: انظر، یا اذکر) باشد.

بعضی ارم را نام شخص یا قبیله منسوب به او دانسته اند: «ارم بن سام - یا - ارم بن معد بن سام» که جد اعلای عاد بوده است. بیشتر مفسرین و مورخین، ارم را نام مکان گرفته اند. تانیث کلمه ارم و توصیف و اضافه آن به ذات العماد، اسم مکان بودن آن را تأیید می کند.

از ابن عباس و مجاهد: «ارم» بر وزن «افعل» از باب افعال با تشدید میم نقل شده، بنابراین، «ارم» فعل ماضی و فاعل آن، ضمیر راجع به «رب» و مجموع فعل و فاعل، عطف بیان برای «کیف فعل» است: آیا ندیدی که چه کرد پروردگار تو با عاد؟ پوسیده و خاکستر «رمیم» کرد ذات عماد را.

این معنا و قرائت را آیه ۴۱ و ۴۲ الذاریات (۵۱) تأیید می نماید: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ، مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرِّمِيمِ﴾: «و درباره عاد آنگاه که فرستادیم بر آن ها باد عقیم را، و انگذارد چیزی را که بر آن وزد و روی آورد، مگر آنکه چون خاک پوسیده اش گرداند». بنا به این قرائت، که ارم فعل باشد، می تواند به معنای اصلاح و تکمیل «ترمیم» بناء و فاعل آن، عاد باشد، و لازمه این معنا آن است که قوم عاد با قدرتی که داشتند، اصول و پایه ساختمان گذشتگان خود را تکمیل کردند، آن چنان که ثمود، سنگ ها را شکافتند و پیش رفتند: «جأبوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ».

بنابراین، این دو آیه که راجع به عاد و ثمود است، در تعبیر و معنا ردیف و قرین هم آمده. چون این قرائت غیر مشهور و ناموزون است، نمی توان بر این گونه معانی



که مترتب بر این قرائت است اعتماد کرد.

آنچه مشهور بین مفسرین و مورخین، و با روش ادبی و آهنگ آیه همناخت است، همین لفظ ارم است که اسم مکان باشد، و شاید که ارم نام شخص یا قبیله بوده و سرزمین و مکان به اسم آن‌ها خوانده شده است. چنان‌که این‌گونه تعبیر در همه جا معمول بوده و هست. و شاید ارم همان آرام باشد که تورات او را یکی از فرزندان یا نوادگان سام بن نوح، شمرده است.<sup>۱</sup>

اگر با این شواهد، ارم نام سرزمین منسوب به آرام باشد، می‌توان چنین نظر داد که تیره‌های قبیله آرامی، چون نخست در میان کوهستان‌ها و وادی‌ها پرورش یافتند، و زورمند و سلحشور و آشنای به فن حجاری بودند، به هر جا که دست یافتند برای سکونت و دفاع از خود بناها و قلعه‌های محکم ساختند و آبادی‌ها پدید آوردند. سپس این‌گونه ساختمان‌ها به نام آن‌ها شناخته می‌شد. چنان‌که آیه (۱۲۸ و ۱۲۹)، از سوره (۲۶) شعراء ﴿أَتَيْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ. وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾، و آیه (۷۶) سوره (۷) اعراف ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُوراً﴾ همین توسعه و تکثیر ساختمان‌های آن‌ها را می‌رساند. گویا از همین جهت است که مفسرین و مورخین اسلامی، لفظ ارم را راجع به شهرهایی احتمال داده‌اند که در سرزمین‌های دور و مختلف واقع است، مانند اسکندریه، دمشق، بین عمان و حضرموت.

هاکس در کتاب خود چنین گفته است: «آرام مملکتی است در نزدیکی شام، عبرانیان این اسم را برای تمام املاکی که به شمال پلستین واقع بود، استعمال می‌کردند که شرقاً از دجله امتداد یافته به بحرالاوسط می‌رسد، و

۱. پیدایش ۲۲: ۱۰: «پسران سام، عیلام و آشور و ارنکشاد و لود و آرام». در باب ۲۲ یکی از نوادگان برادر ابراهیم را به نام آرام ذکر کرده است. در کتاب اول تواریخ ایام ۲: ۱۰ و متی ۱: ۳ و لوقا ۳: ۳۳. یکی از فرزندان ابراهیم و اجداد داود را، آرام نام برده است. (مؤلف).



از شمال نیز به سلسله کوه‌های تاروس ممتد بود. در این صورت، بر الجزیره که عبرانیانش آرام نهرین» (پیدایش ۲۴: ۱۰) یا «پدران آرام» یعنی دشت ارم می‌گفتند شامل می‌شود».

آنگاه نام‌هایی که با آرام ترکیب، یا به آن منسوب شده است و در کتب عهدین آمده ذکر می‌نماید، چون: آرام دمشق، آرام معکه، آرام جشور، آرام صوبه، آرام بیت رحوب. سپس می‌گوید: «بعضی از این‌ها دارای اهمیت و استقلال بوده، بارها با اسرائیلیان جنگیدند، لکن داود بر آن‌ها دست یافته ایشان را خراج‌گزار کرد، و سلیمان نیز این مطلب را مرعی داشت، اما چون او درگذشت باز سر از طوق اطاعت او پیچاندند...». در نام‌های «صوبا» و «صوبه» می‌گوید: «جزئی از سوریه است، که یکی از ممالک آرام بود و آن را «آرام صوبه» می‌گفتند... و موقع آن در میانه فلسطین شمالی و نهر فرات است. و آرام مملکت قوی و صاحب قوه و اقتدار بود...». در کلمه آرام نهرین، پس از ذکر مواردی که این کلمه در کتب عهدین آمده، می‌گوید: «شامل زمین حاصلخیزی است که در میانه فرات و دجله واقع و به بین‌النهرین مسمی است».

دایرةالمعارف فارسی چنین آورده است: «ارامیان یا قوم آرامی، ساکنین قدیم سرزمین آرام (ممتد از مرزهای غربی بابل تا مرتفعات آسیای غربی)، چون زبان قوم آرامی در میان اقوام همسایه رسوخ فراوان کرده بود، تشخیص حدود قطعی سرزمین این قوم دشوار است، نظری که فعلاً مورد قبول است، این است که این قوم پیش از قرن دوازدهم قبل از میلاد، از عربستان شمالی به سوریه و بین‌النهرین و آشور و بابل داخل شده، و در حدود قرن دهم قبل از میلاد، چندین کشور دارای تمدن عالی تأسیس کردند که مشهورترین آن‌ها دمشق بوده. شهر مرکزی ایشان، در محلی در



شمال حلب بوده (قریه زنجیری کنونی) که در آنجا کتیبه‌هایی از ایشان به دست آمده...».

هاکس در کلمه شنعار می‌گوید: «و شنعار، اسم عبرانی دشت ارام است که در میانه رود فرات و دجله واقع بود و چنان معلوم است که قصد از شنعار قسمت شمالی بابل می‌باشد». و در لغت اکد - با تشدید کاف - گوید: «و آن شهری است در شنعار که نمرود آن را بنا کرد... رولنسون می‌گوید که اسم طایفه‌ای از بنی سام بود که در بابل حکومت داشتند».

اگر گفته رولنسون درست باشد، شاید اکد تعبیری اصلی، یا تحریفی از عاد باشد: در دایرةالمعارف فارسی در لغت اکد چنین آمده: اکد (Akkad) قسمت شمالی بابل، در بین النهرین (سومر قسمت جنوبی آن بود). اکد موقعیت تجارتي مساعدی داشت، و اقوام سامی چادر نشینی که در هزاره‌های چهارم و سوم ق م به این ناحیه آمدند از راه تجارت رونق یافتند».

از آنچه نقل شد، چنین به نظر می‌رسد که ارم همان ارام و اسم مکان یا امکانه منسوب به قبیله بوده، و ارم در این آیه، چه عطف بیان برای عاد باشد، یا بدل، یا مضاف الیه، می‌رساند که نسبتی به عاد داشته است، و گویا عاد تیره‌ای از همان ارم یا ارام بوده که به نام آن، سرزمین یا سرزمین‌هایی نامیده شده، و ساختمان‌ها و قلعه‌هایی در آن‌ها به پا گردیده. و تعبیر «ارم» بدون حرف تعریف، شهرت یا نوع را می‌رساند. گویا از همین جهت است که لفظ ارم، مثل برای هر ساختمان با شکوه و باغ خرم گردیده، چنان‌که در اشعار و تشبیهات فارسی نیز آمده است: روضه ارم، باغ ارم.

«ذات العماد»، مضاف الیه و صفت برای ارم، «و التي لم یخلق...» صفت دیگر آن



است. اگر ارم مضاف الیه عاد باشد، این اوصاف درباره عاد از جهت جماعت یا قبیله است: عاد ارم که ذات العماد بود که مانندش در کشورها آفریده نشده است. صفت ذات العماد، برای نمایاندن ساختمان‌های محکم و بلند و پایه دار آنهاست که قدرت و ابهت آن‌ها را نیز می‌رساند. بعضی این صفت را تعبیری از نیرومندی و قدرت بدنی، یا زندگی چادرنشینی آن‌ها دانسته‌اند. الی لم یخلق، می‌شود وصف ارم، یا ذات العماد باشد. «البلاد»، اشاره به شهرها یا کشورهای معروف آن زمان، یا عموم شهرهاست.<sup>۱</sup>

«وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ»: و تمود که صخره‌ها را شکافتند و در درون آن‌ها جای گرفتند، یا در زمین پیش رفتند. از لغت جابوا این‌گونه معانی برمی‌آید. الواد، اشاره به وادی معروف «وادی القری» یا نوع وادی است. فعل مضارع «تنحتون» در آیه ۱۴۹ شعراء (۲۶): ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾ اشعار به همین دارد، که روش زندگی و کارشان شکافتن و نقب‌زدن، میان صخره‌ها و کوه‌ها بوده است.

نام تمود ۲۵ بار در آیات قرآن ذکر شده، و از مجموع آیات راجع به آن‌ها معلوم

۱. داستان سرایان عرب نقل کرده‌اند که: عاد دو پسر داشت به نام شداد و شدید، که بس نیرومند شدند و بر قبایل و کشورهای مجاور تسلط یافتند. شدید درگذشت و شداد نیرومندتر گردید و ۹۰۰ سال عمر گذراند. در بعضی از بیابان‌های عدن، کاخ عظیم و باشکوهی ساخت که ۳۰۰ سال بنای آن به طول انجامید، چون عزم سکونت در آن نمود، در نزدیکی آن، خود و سپاهش را صاعقه گرفت و هلاک شدند.

درباره کاخ شداد، از وهب بن منبه نقل شده که مردی به نام عبدالله بن قلابه، در بیابان‌های عدن، در پی شتر گمشده‌اش می‌گشت، که ناگهان خود را در آن شهر دید... و از جواهرات آن با خود برداشت. این داستان شایع شد تا به گوش معاویه رسیده او را خواست، و کعب الاحبار را نیز خواست تا برده از این راز بردارد! کعب گفت: این همان بنای شداد و ارم ذات العماد است که خداوند در کتاب خود توصیفش نموده، و مانندش آفریده نشده، آنگاه داستان شدید و شداد را به تفصیل برای معاویه گفت. این داستان اسرائیلی و ابن قلابه و کعب و وهب، همان سزاوار مجلس آرایبی دستگاه معاویه می‌باشد، نه آیات قرآن حکیم. (مؤلف).



می شود که: ثمود قومی بت پرست و کفرپیشه و فرمانبر طاغیان و سرکش از حقوق و حدود و مفسد بودند و در میان وادی و کوهستان و خانه های سنگی به سر می بردند، کشتزارها و باغ ها و چشمه ها داشتند، پیمبرانی از میان آن ها برانگیخته شده، یا به سراغشان آمدند، تا از بت پرستی و ستم پیشگی و گناه بازشان دارند، معروف ترین پیمبرانشان صالح بود، که چون از دعوت او سرپیچی نمودند و بر طغیان خود افزودند، و آیه «معجزه» او که شتری بود پی کردند، عذابی بر آن ها فرود آمد و نابودشان کرد، و صالح با مؤمنین اندکی که با او بودند نجات یافتند. در قرآن نوع عذاب آن ها به «صاعقه» و «صیحه» و «طاغیه» تعبیر شده است.<sup>۱</sup>

گرچه اقوام نوح و عاد و ثمود، در آن سرزمین ها معروف بوده اند، ولی از آیه ۹ سورة ابراهیم معلوم می شود که خصوصیات احوال و زندگی آن ها، در آن زمان شناخته نبوده، و از طریق وحی قرآن بیان شده است. از آیه ۳۸ سورة عنکبوت و ۵۲ نمل معلوم می شود که آثار شهرها و خانه های ویران و غیر مسکون عاد و ثمود، در میان عرب مشهور بوده است، آیه ۴۸ و ۴۹ نمل، از نه گروه، یا شخص متنفذ و مفسد و هم پیمان خبر می دهد، که می خواستند بر صالح و خاندان او شیخون زنند.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. رجوع شود به آیات ۶۱ تا ۶۸ سورة ۱۱ «هود» و آیات ۱۴۱ تا ۱۵۸ سورة ۲۶ «شعراء» و آیه ۱۷ و ۱۸ سورة ۴۱ «فصلت» و آیات ۲۳ تا ۳۱ سورة ۵۴ «القمر» و آیه ۴ و ۵ سورة ۶۹ «الحاقه» و آیات ۴۵ تا ۵۳ سورة ۲۷ «نمل». در کتیبه ها و الواح کشف شده نیز نام ثمود آمده است. رجوع شود به پا صفحه قسمت اول این کتاب، (ن. ک به ج ۶ مجموعه آثار، صص ۴۲۵ و ۴۲۶)

«سارگون دوم (۷۲۲-۷۰۵ ق.م) فاتح کرخ میس و سامره چنین آورده که به سال هفتم سلطنت خویش از جمله قبایل، قبیله ثمود و قبیله ابادید را که در صحرا سکونت داشتند، و هیچ مأمور کوچک و بزرگ دولتی را نمی شناختند، به اطاعت آورد و سرکوب کرد. و باقیمانده ایشان را به سامره تبعید کرد». نقل از جلد اول تاریخ عرب، تألیف: «فیلیپ ک. هتی» ترجمه آقای ابوالقاسم پاینده. در همین کتاب باز چنین آمده: «ثمود یک قوم تاریخی است و نام آن در الواح میخی که از سارگون دوم به جاست یاد شده و نزد نویسندگان یونان و روم به نام ثمودای معروف بوده اند» ص ۴۲. (مؤلف).



در کتب عهدین، گرچه لفظ ثمود نیست، ولی نام‌های «سدوم و صبو عیم و ادمه و عموره»<sup>۱</sup> مکرر آمده است. آنچه از سرکشی و افساد و اوضاع و مساکن و عذاب این اقوام در تورات آمده، بسیار شبیه است به آنچه در قرآن راجع به عاد و ثمود یادآوری شده. از این جهت و از جهت شباهت لفظی به نظر می‌رسد که ثمود همان سدوم یا صبو عیم باشد، مانند عاد و ادمه<sup>۲</sup>: «...قبل از آنکه خداوند سدوم و عموره را خراب کند»، (پیدایش، ۱۳: ۱۰). و «لکن مردمان سدوم بسیار شریر و به خداوند خطاکار بودند»، (پیدایش، ۱۳: ۱۳) و «آنگاه خداوند بر سدوم و عموره گوگرد و آتش از حضور خداوند از آسمان بارانید. و آن شهرها و تمام وادی و جمیع سکنه شهرها و نباتات زمین را واژگون ساخت» (۱۹: ۲۴ و ۲۵). و «مانند سرنگونی سدوم و عموره و ادمه و صبو عیم که آن‌ها را خداوند از غیظ و غضب خود سرنگون گردانید» (تثنیه، ۲۹: ۳۳).

داستان عذاب و هلاکت این اقوام، در تورات مانند قرآن، مورد استشهاد و مثل بوده است: «ای اسرائیل تو را چگونه تسلیم نمایم، تو را چگونه مثل ادمه نمایم. و تو را چگونه مانند صبو عیم خواهیم گذاشت». (هوشع، ۱۱: ۸) و همچنین باب ۱ و ۱۳ اشعیا و باب ۲۳ و ۴۹ ارمیاه و باب ۱۶ حزقیال و باب

۱. در ترجمه فاضل خان گروسی، این کلمات به صورت‌های صبو نیم (با کسر صاد و تشدید باء) و ادماه (با فتح همزه و سکون دال) و عموره (با فتح عین و تشدید میم) آمده است. ولی ما در اینجا، پاره‌ای از آن‌ها را بر اساس ضبط قاموس کتاب مقدس آورده‌ایم. (مؤلف).

۲. این‌گونه تغییر محل حروف، یا تبدیل، یا اضافه حرف «مانند ادمه - عاد، سدوم - ثمود» در زبان‌هایی که از یک ریشه، یا از یک شاخه برآمده بسیار است. مانند خود دو لفظ عبری و عبری. چنان‌که گویند فرق میان عبری و عبری، همان فرق میان عبری و عبری است (که محل «ر» با «ب» تغییر یافته). لفظ ثمود و سدوم نیز همین اندازه فرق دارد، و اختلاف ثاء و سین منافات با وحدت اصل لغت ندارد، زیرا در زبان‌ها و لهجه‌های مختلف، حروفی که یک صدا دارند به جای هم خوانده می‌شوند، و گاهی هم چون عین آن حرف، در زبان و لهجه دیگر نیست، ناچار هم صدا یا مشابه آن را می‌آورند. (مؤلف).





۴ عاموس و باب ۲ صفتیاه و باب ۱۰ و ۱۱ متی و باب ۲ رساله دوم پطرس. و نیز از نشانی‌هایی که در تورات از سرزمین این اقوام آمده، معلوم می‌شود که در قسمت‌های شمال شرقی عربستان به سر می‌بردند، و این همان نواحی شناخته شده مدائن صالح و قوم ثمود است: «و سرحد کنعانیان از صیدون هنگام رفتن تو به گرار تا عزاز و هنگام رفتن تو به سدوم و عموره و ادمه و صبوئیم تالاش می‌رسید» (پیدایش، ۱۰: ۱۹)<sup>۱</sup>. «و لوط در شهرهای وادی ساکن شد و تا به سدوم چادرها زد» (پیدایش، ۱۳: ۱۲)<sup>۲</sup>. و «که ایشان با برع ملک سدوم و برشع ملک عموره و شتاب ملک ادمه و رشمئیر ملک صبوئیم و ملک بلع یعنی صوعر جنگ می‌کردند. تمامی آن‌ها در وادی سدیم که آن دریای نمک است جمع شدند». (پیدایش، ۱۴: ۲ و ۳)<sup>۳</sup> در قاموس کتاب مقدس می‌خوانیم: «سدوم شهر عظیم مدائن مؤتفکات است که به سبب شقاوت اهالیش منهدم گردید... و اول دفعه که لفظ سدوم در کتاب مقدس وارد گشته در تعریف مرز و بوم کنعان است... لوط آن را از برای محل سکناي خود قرار داد، زیرا اراضی اطراف آن خرم و بارآور بود، و مثل جنت سیراب بود... اما موضع سدوم بواسطه انقلابی که بر مدائن مؤتفکات وارد آمد معلوم نیست...» آنچه از این تعبیرات و مقارنات اجمالاً معلوم می‌شود، این است که این اقوام در طول تاریخ خود، در سرزمین یا سرزمین‌هایی مجاور یکدیگر به سر می‌برده‌اند، که به نام آن‌ها خوانده می‌شده. در قرآن نیز، این اقوام با اختلاف در لفظ و تعبیر ردیف هم ذکر شده است: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ. وَ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ...﴾

۱. از ترجمه گروسی

۲. همان

۳. همان



(آیه ۷۰ سورة ۹) توبه) کلمه المؤتفکات، ظاهرا در وصف عمومی است: شهرهای ویران شده: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ (آیه ۱۰ الحاقه). در (آیه ۵۲ النجم) با وصف مفرد جنسی و منفرد ذکر شده است: «وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى»، شاید که اسم و عنوانی باشد که در زبان عرب برای سرزمین‌ها و اقوام هلاک شده به خصوصی ذکر می‌شده و دیگران از آن اقتباس کرده‌اند.

نام‌ها و اوصاف این اقوام، هرچه بوده و هرگونه تغییری در تعبیر از آن‌ها پیش آمده باشد، آنچه مسلم است این است که ریشه و منشأ اصلی آن‌ها جزیره‌العرب بوده بلکه آخرین تحقیقات نژادشناسی که از بررسی وضع ساختمان بدن و چگونگی عقاید و اخلاق و عادات و زبان و چگونگی زندگی دریافت می‌شود، به این نتیجه رسیده است که اقوام بابلی و کلدانی و آشوری و فینیقی و حبشی و تیره‌هایی که از آن‌ها پدید آمده و در سرزمین‌های آسیای غربی و شمال آفریقا ساکن شده‌اند، از اصل نژاد سامی برآمده‌اند که زادگاه و پرورشگاه نخستین آن‌ها جزیره‌العرب بوده است، و پیوسته سختی زندگی، و افزایش جمعیت، و قدرت تحرک، قبایل و گروه‌هایی را چون موج از متن جزیره‌العرب، به سوی حواشی آن می‌برد و در آن حواشی که بیشتر سواحل دریا بود و زمین‌های کشتزار و آب فراوان و هوای ملایم داشت، ساکن می‌شدند. چون در این نواحی نیز افزایش می‌یافتند و دچار سختی معیشت می‌گشتند، به سرزمین‌های دیگر می‌رفتند. و چون از سمت غرب و جنوب و جنوب شرقی به دریا محصور بودند، و وسایل دریانوردی نداشتند، ناچار در کوچ‌های بعدی، به سوی شمال عربستان روی می‌آوردند، و در کوهستان‌های غربی که دامنه‌هایش به سواحل شرقی بحر احمر می‌رسد، و شرق آن بیابان است، جای می‌گرفتند و در پناه کوه‌های به هم پیوسته و خانه‌ها و قلعه‌هایی که می‌ساختند، و توان



جسمی که داشتند بر همسایگان می‌تاختند و با آن‌ها جنگ و گریز داشتند. تا پس از قرن‌ها گروهی از آن‌ها بر سرزمین‌های شام و فلسطین و سواحل مدیترانه و اطراف فرات و دجله مسلط شدند، و بعضی از آن‌ها از سواحل باریک شمال بحر احمر، به حواشی نیل و شمال افریقا رفته‌اند، و از آنان اقوام و تیره‌هایی منشعب شد که بر خلاف گذشتگان قدیمی و اصلیشان، در صحنه تاریخ پدید آمدند.

اما اقوام جزیره‌العرب و اطراف آن و اوصاف و خصوصیات و احوال و اوضاع اجتماعی آن‌ها، مانند دیگر جاها برای دنیای خارج از آن، شناخته نبوده است. در قدیم و پیش از ظهور اسلام، تنها یونانیان بودند که از طریق دریا قسمت‌هایی از جنوب عربستان را شناختند. در قرن‌های اخیر جهانگردان در نواحی مختلف آن رفتند و اثرها و خبرهایی کشف کردند. پس از کشف الواح حمیری و خطوط هیر و گلیفی و میخی از قسمت‌های جنوبی عربستان و اهرام فراعنه مصر و پادشاهان آشور و بابل و کتیبه‌های سارگون، وحدت و پیوستگی اقوامی که در سرزمین‌های آسیای غربی و قسمت‌هایی از آفریقا به سر می‌بردند، با غرب که منشأ اقوام سامی بودند، کشف گردید.

در سال ۱۸۱۲ م. ی، لودویک بورکاروت سویسی، شهر پترا (پطریه) را کشف کرد<sup>۱</sup> گویند این شهر از سه طرف شرق و غرب و جنوب بسی استوار و نفوذناپذیر است، و در میان مرتفعات و صخره‌های سخت و بلند واقع شده و راه ورود به آن، از تنگه‌های پیچ در پیچ می‌گذرد. و قسمتی از ساختمان سنگی و باشکوه این شهر و بتکده و پله‌ها و مقابر آن باقی و جالب است. این

۱. پترا کلمه یونانی است و به معنای تخته سنگ است و به زبان عبری، این شهر، سلع یا سالع خوانده شده است، برای دریافت تفصیل بیشتر و اسناد این مطالب، رجوع شود به کتاب «تاریخ عرب» تألیف: «ف. ک. حتی». در شکل پترا «سالع» که در قاموس کتاب مقدس و تاریخ عرب، رسم شده است، ستون‌های بلند سنگی این شهر، نمودار است که خود مفسر «ارم ذات‌العماد» می‌باشد. (مؤلف).



شهر و توابع آن، مرکز اجتماع و ترکیب قبایل مختلف عرب، و سنگر رخنه‌ناپذیر جنگجویان و بارانداز پر آب و نشاط انگیز کاروان‌هایی بوده است که از جنوب و قسمت‌های دیگر عربستان به سوی سرزمین‌های شامات و فلسطین رفت و آمد داشته‌اند.

در پیرامون این شهر و وادی پیوسته به آن، خانه‌ها و غارهای تراشیده دیده می‌شود. اکنون الواحی که در حجر «مدائن صالح» در نواحی کوه‌های حوران و قسمت‌های آتشفشانی صفا و العلا، به خطوط دیدانی و لحنی و ثمودی کشف شده است، پرده‌هایی از تاریخ پر ماجرای قدیم این منطقه برداشته، و ریشه‌های خطوط را تا حدودی آشکار نموده است: «وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ».

«وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ»: گویند وصف ذی الاوتاد، اشاره به قدرت پابرجا، یا سپاهیان فرعون است، که پایه قدرتش را چون میخ‌هایی نگه می‌داشتند. چنان‌که شاعری در وصف سلطانی گفته است: «فی ظل ملک راسخ الاوتاد». یا اشاره به لشکریان فرعون است که در زیر خیمه‌ها و در میان بیابان‌ها بودند. یا کنایه از شکنجه‌های فرعونی است که دست و پا و سینه‌های مخالفین را می‌خکوب می‌کرد. قرینه این معنا می‌تواند «آیات ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ سوره (۳۸) ص» باشد که در ضمن بیان قدرت سپاهی و حزبی سرکشان و مکذبین، فرعون به «ذی الاوتاد» توصیف شده است: ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ. كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ. وَ تَمُودَ وَ قَوْمَ لُوطٍ وَ أَصْحَابَ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ ۝﴾. ولی آیات قبل این سوره که قوم عاد و ثمود را به ساختمان‌های پابرجا و محکم توصیف نموده، قرینه ظاهرتری است که «ذی الاوتاد»، نیز کنایه از بناهای محکم فرعونی است، زیرا در این‌گونه ساختمان‌ها، ظاهرتر از هر چیز قدرت و طغیان فرد و طبقه، و



ستم و فشار بر مردم زمان، و نمونه‌های عبرت‌انگیز برای آیندگان است. این‌گونه آثار تاریخی، مانند قصور ارم و پترا و اوتاد فرعون «اهرام مصر» از نظر محققین اثرشناس، وسیله‌ای برای کشف و روشن نمودن گوشه‌های تاریک تاریخ ملل، و از نظر مردم، نمایانندهٔ مجد و عظمت گذشتگان است. از نظر وسیع و بلند قرآن، این‌ها نمایانندهٔ ستم و تجاوز به حقوق و سرمایه‌های ملل زبردست و استبعاد و تحقیر آن‌هاست که می‌تواند مهم‌ترین درس عبرت برای جامعه‌شناسان و اندیشمندان باشد. در پای این ستون‌هایی که استوار گردیده، پشت‌ها و کمرهای هزاران مردمی که خداوند آنان را آزاد و راست آفریده خم و دو تا گشته، هر سنگی که بر روی سنگی نهاده شده استخوان‌هایی زیر آن، خرد گشته است. هر دیواری که بالا رفته، تن‌های برهنه‌ای از تازیانه متورم و خونین گردیده است و همهٔ آن‌ها با اشک چشم‌ها و خون دل‌ها و آه سینه‌ها و دست‌های ناتوان و شکم‌های گرسنه، برپا و آراسته شده، برای چه؟ تا قدرت و جبروت سرکشان را بنمایاند، یا سنگر امن برای ستمگران و غارتگران باشد! کسانی که به این‌گونه آثار می‌بالند، یا از وارثان همان ستمگران و سرکشان می‌باشند، یا سفیهانی هستند که به ذلت و بندگی پدران و کنیزی مادران خود مفتخرند و می‌خواهند خود و آیندگان‌شان برای همیشه چنین باشند.

«الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ»: الَّذِينَ، خبر و مرفوع، یا ذم منصوب، یا صفت مجرور است. مقصود از البلاد، شهرهای معین و مورد نظر است، و می‌شود که ناظر به نوع باشد. فاکثروا، تفریع بر طعوا است: طغیان کردند، و در اثر آن، در شهرها فساد را افزودند.

از این تفریع و فعل «فاکثروا» چنین فهمیده می‌شود که اصل فساد و گناه گرچه ناشی از طبیعت و غرایز بشری، یا انحرافات تربیتی انسان است، ولی تکثیر و اشاعه



آن، از طغیان و سرکشی ناشی می‌شود، زیرا طبیعت قدرتی که مانعی از شرع و قانون در مقابل خود ندارد، و خود را از این‌ها بی‌نیاز می‌پندارد، طغیان است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» و «لَيْطَعَىٰ أَنْ رَأَهُ اسْتَعْنَىٰ». و طبیعت طغیان، با شخصیت و استقلال روحی و حیاتی دیگران سازگار نیست. از این رو فرد طاغی، سعی می‌کند تا مواهب انسانی و طبیعی، از صورت اصلی منحرف شود، و روشی را پیش می‌گیرد که نتیجه آن، فساد استعدادها و سرمایه‌های انسانی و معنوی است: «فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ».

«فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ»: ظاهرترین معنای صب که با علی (علیهم) متعدی شده، فرو ریختن و فراگرفتن است. و معنای سوط، تازیانه است. بعضی کلمه سوط و اضافه آن را به عذاب، اشاره‌ای به سبکی عذاب دنیا، نسبت به عذاب آخرت دانسته‌اند، یعنی عذاب دنیا چون تازیانه‌ای است.

بعضی گفته‌اند، تشبیه عذاب به تازیانه است، از جهت تکرار و پی‌درپی فرود آمدن. بعضی سوط را به معنای در هم آمیختگی انواع عذاب، احتمال داده‌اند. لغت سوط در این مورد، و تکرار و تصریح به رب مضاف، بیش از هر تأویل و تشبیه، اشاره به تنبیه و تربیت دارد، و نیز متضمن این حقیقت است که منشأ عذاب پروردگار، کینه‌جویی و دشمنی نیست، زیرا ذات مقدس خداوند برتر از آن است که متأثر شود و بخواهد بندگان ناتوان خود را در معرض کینه‌جویی بدارد. عذاب پروردگار، مانند دیگر حوادث و برخوردهای طبیعی و اجتماعی، از آثار ربوبیتی است که در سراسر عالم نفوذ دارد، و پیوسته و به صورت‌های مختلف، طریق تربیت و تکامل را باز و آسان می‌گرداند، و قشرهای مانع و فاسد و ناشایست را از سر راه برمی‌دارد: همین‌که ملتی به صورت دو قشر متقابل و متخاصم درآمد، و گروهی در راه ستمکاری و افساد، هر قید و حدی را از میان بردند، و گروهی فسادپذیر شدند و



در تکثیر فساد، پیش رفتند، هم خود دیگر قابلیت بقا ندارند و هم مانع تحرک و صلاح نسل و آیندگان می‌شوند، در چنین شرایطی قدرت و صفت ربوبی که نماینده علم و حکمت و کمال خداوند است، و پیوسته رفع مانع و ایجاد مقتضی می‌نماید، از کمین‌گاه به صورت نوعی از عذاب ظاهر می‌شود، تا فاسد و ناقابل از میان برداشته شود، و از زیر خاکستر آن‌ها نوخاستگانی شایسته برآیند.

با این بیان، آیه متضمن دو اشاره و استعاره کوتاه و بلیغ است: فصب، فراگیری و شمول عذاب را می‌نمایاند، و درباره هلاک شدگان است. سوط، تنبیه و تربیت را می‌رساند، که راجع به باقیمانندگان و آیندگان است. و نیز اضافه سوط به عذاب، اشعار به تازیانه خاص عذاب دارد که نوعی از تازیانه‌های ربوبی است، چنان‌که تصادفات و محرومیت‌ها و زبونی‌ها و انگیزه‌های نفسانی و احتیاجات، انواع دیگری از تازیانه تربیت و تحریک می‌باشد. گویند یکی از علمای تفسیر (حسن) چون به این آیه می‌رسید، می‌گفت: نزد خدا تازیانه‌های بسیاری است که یکی از آن‌ها را بر این اقوام وارد کرد.

تفریع‌های «فاکثروا... فصب...» مبین پیوستگی و ارتباط این حوادث با یکدیگر است: طغیان منشأ تکثیر فساد شد و تکثیر فساد، صفت ربوبی را برای عذاب برانگیخت. در این آیات، سه بار «ریک» تکرار شده است: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ، فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ، إِنَّ رَبُّكَ...» بار سوم که در پایان مطلب و با تأکید و لام قسم «إِنَّ رَبُّكَ لِالْمُزْصِدِ» آمده، قانون و علت عمومی آیات قبل را تذکر داده، و هم شاید که جواب سوگندهای گذشته، یا جوابی پس از جواب مقدر باشد.

به هر تقدیر، مجموع این آیات، دو مظهر طبیعی و ظاهری «تاریکی - روشنایی» و دو پدیده اجتماعی «فساد - صلاح» را بیان می‌نماید، که قدرت ربوبی از برخورد و تقابل و ترکیب آن‌ها «الشفع و الوتر» حیات و حرکت و خیر پدید می‌آورد. آن



چنان‌که از ورای تاریکی و سکون، اشعه نافذ و پرده در نور سر برمی‌آورد و بر سراسر آفاق گسترش می‌یابد، و منشأ حرکت و حیات می‌شود، از ورای تاریکی طغیان و فساد افزایش یافته و نشر شده، شعله ربوبی از کمین برون می‌آید، و زیانه می‌کشد، و استحکامات و سنگرهای ظلم را با همه تکیه‌گاه‌هایش «ذات العماد» و ساختمان‌های خلل‌ناپذیرش «جابوا الصخر» و پایگاه‌های استوارش «ذی الاوتاد» در هم می‌کوبد، و ستمگر و ستم‌پذیر را که هر دو در فساد فرو رفته و قابلیت بقا ندارند، و سرزمین پاک پروردگار را آلوده کرده‌اند، از میان برمی‌دارد، تا میدان را برای پیشرفت زندگی و رشد شایستگان باز و آماده گرداند. این ربوبیت رب‌اعلی است که هم سازنده و کامل‌کننده مستعدات و مسبحات است (که سوره‌اعلی آن را نمایاند) و هم بردارنده و از میان برنده مفسدات است. هم‌چنان‌که سازندگی و کامل‌کنندگی آن، از نظام طبیعت و حیات به صورت خلق و تسویه و تقدیر و هدایت نمایان است، قدرت تخریب و افناء آن، به صورت انفجارها و طوفان‌ها و انقلاب‌ها درمی‌آید، که از درون طبیعت یا نفوس شراره می‌کشد.

در دوران‌هایی که در اذهان مردم، شعور به حق و قانون و عدل، و مسئولیت نسبت به آن‌ها، چنان‌که باید نبود و انگیزندگی نداشت و بیدار و فعال نبود، این ربوبیت، گاه‌گاه و پس از انداز پیمبران، از کمین‌گاه طبیعت رخ می‌نمود، و چون مردم به‌طور قابل ملاحظه‌ای در شناخت حقوق و حدود پیش رفتند و احساس مسئولیت در وجدان آنان بیدار شد و انسان خود سازنده و تسخیرکننده قسمتی از قوای طبیعت گردید، قدرت ربوبی نیز، همگام با تکامل، کمین‌گاه بالاتری یافت که آن، وجدان‌های حساس و بیدار انسان‌هاست، همان‌که گاه‌گاه چهره آرام و مهربان خلقت را برمی‌گردانید و خشمگین و طوفانی می‌کرد، از ضمیر آرام و احساس مردان اصلاح‌طلب و پاک‌سرشت، قهرمانان می‌سازد، تا چون نسیم، به وزش





درآیند، و چون آتشفشان بجوشند، و چون رعد بخروشند، و سیل راه بیندازند تا زمین و فضا را پاک کنند، و سرهای جبّاران را به زیر آورند، و موانع را بردارند، و راه خیر و صلاح و رشد را باز کنند و بندها را بگشایند. در میان همان شب دیجور طغیان که استعدادها خفته و پوشیده می شود، دلهایی می تپد و ناله‌هایی از رنج و آرزو و امید و حرمان بلند است، همه این‌ها مقدمات و وسایل بروز ربوبیت و قهر و رحمت آن است، تا نفوس را با هم آشنا و همدرد نماید و ارواحی که از بدن‌ها جدا شده‌اند در افق اعلا به هم پیوندند، و از ناله‌های نهانی و آهسته، فریاد و آتش برآید، و از قطرات خونی که در راه خیر و حق ریخته شده، نهرهای حیات جاری شود، و از اشک‌هایی که بر دامن زمین ریخته شکوفه‌های زندگی بردمد، چنان‌که از درون ظلمت، فجر رخ می نماید، و در پی سوز زمستان، نسیم بهار می وزد، و پس از خفتگی و پژمردگی، بوته‌ها و سبزه‌ها شکوفان می شوند: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ».

همین ربوبیت مضاف است که به فرمان رب مطلق، در سرفصل‌های تاریخ انسان، از کمین‌گاه ضمیر پیمبران و پیروان شایسته آنان سر برآورد و مردان شکست‌ناپذیری چون ابراهیم و... برانگیخت، و قوایی از طبیعت را به اراده آنها آورد تا مردم را از فرمانبری غیر خدا برهانند و گردنکشان را از میان بردارند. همین ربوبیت، در آغاز فصل نهایی که سرفصل کمال عقلی و وجدانی انسان است، از ضمیر و وجدان پیامبر آخرالزمان، به صورت آیات حکمت نمایان گردید، تا عقول و نفوس پاک را با ایمان و تقوا نیرو بخشد، و به خدمت به خلق، و اشاعه عدل، و از میان برداشتن شرک و طغیان وادارد. ربوبیتی که از میان سنگستان و مردم سنگدل و ستم‌پیشه عرب و دنیای پر از فساد و طغیان، و در میان آه و ناله توده‌های بی‌پناه، در قلب و چهره و زبان و رفتار محمد ﷺ تجلی کرد، هم سایه رحمت و شعاع پرورش، و هم تازیانه و صاعقه عذابی بود، چون عذاب عاد و ثمود که سنگرها و



تکیه‌گاه‌های ظلم و فساد را درهم ریخت.

نه فقط در سرزمین محدودی مانند سرزمین عاد و ثمود، بلکه تا هر جا که بانگ تکبیر و تلاوت آیاتش پیش رفت و پیش برود، و تا آنجا که پیروانش، مانند رهبر خود، تازیانه عذاب بر سر ستمکاران، و همدرد و همدم دردمندان، و مشتری بازار ناکامان باشند، و هرچه دارند با اخلاص در این راه بدهند.

اگر ظهور این ربوبیت کامل را، چنان‌که شاید و باید و بوده و هست، دریافت کنیم، می‌توانیم راز اضافه رب را به مخاطب ارجمند «رَبِّک» و تکرار آن را دریابیم و بفهمیم که چگونه همه شواهد و آیات سابق در آیه «إِنَّ رَبَّکَ لِبَالِمٍ صَادٍ» خلاصه و عنوان شده است. همین قوای ربوبی مکمون است که جهان را می‌گرداند، و انسان را به سوی تعالی برمی‌انگیزد، و موانع را بر می‌دارد، و راه را باز می‌نماید، و در مسیر تاریخ و فواصل آن، گاه به صورت عذاب درمی‌آید.

در این آیات، که در آغاز وحی نازل شده، داستان و احوال این‌گونه مردم، به اختصار آمده، تا همان سرنوشت نهایی و علل آن، تذکر داده شود، پس از آن به تدریج، تفصیل بیشتری از احوال آنان را، قرآن یادآوری کرده تا آنکه در پایان وحی، صورت کامل تری از تاریخ عبرت‌انگیز آنان را بیان و تصویر نموده است.

کتابخانه آنلاین «طاقات و زمانه ما»





فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ  
 نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾

۱۵} پس اما آدمی، همین که پروردگارش آزمایشش نماید و اکرامش کند و نعمتش بخشد، پس گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته.

وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ  
 رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾

۱۶} و اما همین که آزمایشش نماید، و روزیش را بر او تنگ گیرد، پس گوید: پروردگارم مرا زبون کرده.

كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾

۱۷} هیچ چنین نیست. واقع این است که شما یتیم را گرامی نمی‌دارید!

وَلَا تَخَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾

۱۸} و بر خوراندن بینوا، یکدیگر را بر نمی‌انگیزید!

وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾

۱۹} و میراث را می‌خورید، خوردنی پر.

وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾

۲۰} و مال را دوست دارید، دوستی بسیار.

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾

۲۱} نه هرگز، آنگاه که زمین درهم کوبیده شود، کوبیده شدن بی‌درپی.

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

۲۲} و پروردگار تو بیاید و فرشتگان صف در پس صف.

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ

۲۳} در آن روز، دوزخ آورده شود، در آن روز آدمی به یاد آرد و هوشیار شود، و چه سودی دهد او را این یادآوری؟

الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذُّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾

۲۴} می‌گوید: ای کاش برای این زندگیم پیش فرستاده بودم.

يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾

۲۵} پس در آن روز، چون عذاب او کسی عذاب نکند.

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾

۲۶} و چون به بند کشیدن او کسی به بند نکشد.

وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾

۲۷} هان! ای نفس آرامش یافته.

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾

۲۸} به سوی پروردگارت باز گرد، خود خشنود و دیگران به تو خشنود.

ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

۲۹} پس در میان بندگان من در آی.

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾

۳۰} و در بهشت من در آی.

وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

## شرح لغات:

**ابتلی:** گرفتارش نمود، در معرض آزمایشش آورد، گرفتار شد. از بلاء: مصیبت، رنج، اندوه. این‌ها را از این جهت بلاگویند که موجب آزمایش می‌باشند.

**قدر:** چیزی را آماده کرد، تدبیر نمود، با چیز دیگر سنجید، بر چیزی چیره شد، کسی را بزرگ داشت.

**اهان:** خوارش کرد، از هان: نرم، ناتوان، رام، زیون شد.

**لا تحاضون:** یکدیگر را وارد نمی‌کنید، بر نمی‌انگیزید. اصل آن تتحاضون، از باب تفاعل و مجرد آن حض است.

**التراث:** مالی که پس از شخص، یا برای وارث می‌ماند. گویند: اصل تراث، وراث است که تاء به جای واو آمده، مانند تجاه که اصل آن و جاه بوده، وراث: مال را به ارث برد، برای دیگری به ارث گذارد، آتش را برافروخت.

**لما:** گرد آوردن، به هم فشردن، با هم ضمیمه کردن، کار را سامان بخشیدن، به کسی روی آوردن، وارد شدن، لقمه بزرگ.

**حما:** انباشتن، پرگرفتن پیمانه، انبوه شدن گیاه، افزوده شدن حجم.

**دکت، ماضی مجهول از دک:** به هم کوبیدن، پراکنده شدن، ویران کردن، ویران کردن دیوار و یکسان نمودن آن با زمین، پر کردن گودال، به هم آمیختن چیزها. گویا محل کسب را از این جهت دکان گویند که کالاها در آن انباشته و از آن پراکنده می‌شود. **یوثق، مضارع اوثق:** با زنجیر یا تناب (وثاق - با فتح و کسر واو) محکم بست، استوار و پایرجایش نمود، به او اطمینان یافت.

**المطمئنة، فاعل اطمأن:** به کسی روی آورد، به او آرامش یافت، ایمان آورد، فروتنی نمود. اصل آن طمأن، رباعی مجرد است: پشتش را خم کرد، پایین آورد، آرامش نمود.



«فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ»: فاما، برای تفریع و تفصیل و متضمن شرط است. مقدم شدن الانسان، بر فعل ظرف «إِذَا مَا ابْتَلَاهُ...» و تقدم ظرف و متعلقات آن بر خبر «فيقول...» برای توجه کامل به انسان، و خبر از چگونگی اندیشه وی در ظرف آزمایش است. و تقدم فعل ابتلاه و تفریع افعال فاکرمة و نعمة بر آن، اشعار به اصالت ابتلاء منسوب به رب دارد. «فيقول» خبر و جواب شرط «فاما الانسان» است. تکرار ضمیر متکلم «رَبِّي - أَكْرَمَنِ» اندیشه محدود و خودبین انسان را می‌رساند.

پس از نشان دادن آیات ربوبی در تدبیر جهان، و بر آوردن نور از ظلمت، و خیر از شر، و قدرت و حاکمیت نور و خیر، و پس از تذکره به این که این شواهد و حقایق اصیل را اندیشه‌های توانا و خردمند «ذی حجر» درمی‌یابند، و پس از شواهد تاریخی درباره سرنوشت نهایی طاغیان و مفسدین، و نشان دادن و مراقبت و نظارت پروردگار، این آیات، شرح و تفصیل از اندیشه کوتاه و خرد ناتوان نوع، یا اکثریت انسان است: اما انسان، انسانی که خردش رشد نیافته و ذی حجر نشده، جهان و حیات و خیر و شر و خوبی و بدی را از دید کوتاه و محدود خود و آنچه بر خود می‌گذرد، می‌بیند و شخص خود و دریافت خود را مقیاس همه چیز می‌پندارد، همین که پروردگارش برای آزمایش، خوشی و آسایش برایش پیش آورد، خود را سزاوار آن، و پروردگاری پروردگار و لطف او را مخصوص به خود می‌پندارد: «فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ».

«وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ»: ما، که در این دو آیه بر سر فعل ابتلاه آمده، اشعار به اندکی ابتلاء دارد. قدر، (به قرائت تخفیف) به قرینه علیه به معنای محدود کرد و تنگ گرفت می‌باشد. و به قرائت ابو جعفر و ابن عامر،



که با تشدید دال خوانده‌اند، معنای تدریج را می‌رساند، و به قرینه تقابل با اکرمه و نعمه، مقصود از فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فشار و تنگدستی زندگی است. اهانت مانند اکرم، با حذف یاء متکلم است. بعضی از قراء، در کلمات یسر، الواد، اکرم و اهانت، با یاء خوانده‌اند و بعضی در حال وصل، با یاء و در حال وقف بدون یاء قرائت کرده‌اند. این دو آیه، دو نظر مخالف دربارهٔ نعمت و برخورداری از آن، و نعمت و ابتلای به آن را می‌نمایاند. از نظر حق و محیط وسیع تربیتی که نظر پروردگار جهان و انسان «ریه» است، همه خوشی‌ها و ناخوشی‌ها، وسیلهٔ آزمایش در مکتب حیات و سرانجام آن، خیر و سعادت عمومی است: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾<sup>۱</sup>. ولی از نظر و بینش محدود انسان، مقیاس همه چیز، خود او و چگونگی دریافت او می‌باشد: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ (حج ۲۲/۱۱).

«كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ»: کلا، قصد اهانت پروردگار را یکسره نفی می‌کند: این که انسان، تقدیر روزی را، در صورت تنگی، اهانت پروردگارش به خود می‌پندارد، ناشی از حسابگری خود او می‌باشد، و در واقع و خارج از اندیشهٔ او، این حساب و قضاوت درست نیست، اما اکرام انسان و باز نمودن سرچشمهٔ روزی به روی او، مقتضای ربوبیت و رحمت پروردگار است.

اما اندیشهٔ اهانت را که در مورد تنگی روزی خود می‌پندارید، درست نیست، بلکه منشأ آن را باید از وضع روحی و اخلاقی که در محیط اجتماعش منعکس است دریابید: بل لا تکرمون... پس از کلا، و عدول به خطاب و مواجهه، منشأ و سبب واقعی سختی زندگی و اهانت را، روبرو به رخ انسان می‌کشد: چون شما یتیم را



اکرام نمی‌کنید، و برای اطعام درماندگان یکدیگر را ترغیب نمی‌نمایید، و با هم همکاری ندارید.

چنین می‌پندارید معنای اکرام، ارزش دادن و با دید احترام نگریستن است، یتیم که سایه مهر و پرورش از سرش کوتاه شده، و در خود احساس حقارت می‌کند، و خود را بی‌پناه می‌بیند، بیش از هر چیز نیازمند به اکرام است. تا امیدوار شود و استعدادهايش رویش یابد. اگر بای اعتنایی، یا اهانت برخورد کرد و شخصیتش در هم شکست، به خود فرو رفته و کینه‌توز و بدبین و بداندیش می‌شود. همچنین است وضع روحی و خلقی بینوایان و فرزندان آن‌ها که با شکم گرسنه، و گونه زرد، و اندام لاغر، میان مردم می‌گردند. چون اکرام یتیم به هر صورت و از هر فرد و جمعی برمی‌آید، فرمود: لا تُکرمون... ولی چون وسایل زندگی و روزی برای درماندگان، باید به همکاری و همدستی همه باشد، فرمود: وَ لَا تَحَاضُّونَ...<sup>۱</sup>

اگر این مسئولیت خطیر انجام نشد، کینه‌ها و عقده‌های متراکم، منشأ ایجاد جامعه‌ای مصادم و متجاوز و ناامید می‌شود، و استعدادها در طریق کینه‌جویی و انتقام‌گیری به کار می‌رود و سرچشمه‌های خیر که باید از جوشش استعدادها و همدستی‌ها و از منابع سرشار طبیعت سرازیر شود، و در دسترس همه واقع شود، خشک می‌گردد، و روزی بر همه تنگ می‌شود. در این میان، هم راه برای استعباد و طغیان سرکشان باز خواهد شد، و هم مورد اهانت واقع می‌شوند. این است منشأ و علت العلل سختی روزی و اهانت، نه ربوبیت ربّ متعال.

۱. «لا تُکرمون» از باب افعال متعدی یکباره است و خطاب به همه افراد که می‌توانند بطور فردی هم این وظیفه را انجام دهند، ولی چون فراهم کردن وسایل زندگی برای درماندگان و ریشه‌کن کردن مسکنت و نیازمندی در یک جامعه نیاز به همکاری جمعی و نهادسازی دارد، «لا تحاضون» از باب تفاعل آمده است که این باب از تلاشی مزید برای یک عمل جمعی و همه‌جانبه است.





می شود که کلاً، راجع به هر دو آیه و برای نفی هر دو اندیشهٔ اکرام و اهانت باشد، با این بیان: این که انسان اعتقاد پیدا می کند که پروردگار او را اهانت یا اکرام کرده، برای این است که در میان پوست خودبینی و خودپسندی گرفتار است، از این رو تا آنگاه که همه چیز را به مقیاس خود و محور سود و زیان خود می پندارد، تشخیص و حکمش همین است، مگر آنکه از پوست خود سر بیرون آرد، و با دیگران پیوند یابد، و با دردمندان همدرد شود، و دارای وسعت نظر و واقع بین گردد، آنگاه است که می تواند مفهوم و مورد اکرام و اهانت را دریابد، و با چشم همه به زندگی بنگرد، مظهر این تحول و انقلاب درونی اکرام یتیم، و ترغیب به اطعام مسکین است.

قراء بصره، لا یکرمون، با یاء غایب خوانده اند که راجع به انسان، به اعتبار معنای جمعی آن است. بعضی لا تحاضون را با ضم تاء خوانده اند تا از باب مفاعله باشد، و بعضی نیز تحضون خوانده اند.

«وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا. وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا» : التراث، مالی است که شخص بدون کار و کوشش خود، از دیگری به او رسد، خواه دارندهٔ اولی آن زنده یا مرده باشد، گرچه بیشتر در مورد مال شخص در گذشته استعمال می شود، ظاهر این است که در این آیه، التراث همان بیان نمونهٔ مال بدون حق عمل است. اکلاً مفعول مطلق، لماً صفت آن است. لمّ (با تشدید) مال متفرق و درهمی است که گردآورده و یک جا شده باشد. جمماً نیز صفت حباً، و برای نشان دادن جمع و تمرکز در محبت مال و گرد آوردن است.

لازمهٔ نبودن روح تکریم و تعاون و کوشش برای خیر دیگران، همین است که نظر و کوشش افراد، به سوی خود و به سود خود گردد، زیرا افراد انسان از جهت زندگی اجتماعی، وابسته و متکی به همکاری و قدرت اجتماع می باشند. و این اتکا



و قدرت، معلول روح تعاون و احساس مسئولیت نسبت به دیگران است. اگر این روح و احساس در افراد نبود، یا ضعیف بود، و اگر ارزش و کرامت انسان، آن هم انسانی چون یتیم از میان رفت، و حق اطعام بینوایان نادیده گرفته شد، قهراً آزمندی، جای روح تعاون، و ارزش بی حساب مال، جای ارزش انسانی را پر می کند، و هر کس به جای یافتن قدرت و مرکز اتکا، و با هر وسیله، به جمع مال و اندوختن و افزایش آن می پردازد، پس به همان اندازه که ارزش کرامت و سرمایه های انسانی و تعاون بیشتر باشد، اجتماع نیرومندتر و رشیدتر است، و در مسیر طبیعی پیش می رود، و هر اندازه ارزش مال و جمع و تمرکز آن در نظر افراد بیشتر باشد، قدرت اجتماع کمتر و پیوند افراد آن سست تر می گردد.

در نظام اجتماع طبیعی که همان خواست خداوند است، چون ارزش های انسانی بالا می رود، و استعدادها و مغز و دل و دست همه برای یکدیگر به کار می افتد، و نگرانی و اضطراب برای زندگی کمتر است، آرزو گرسنه چشمی برای جمع و ذخیره ثروت نیز کمتر می شود؛ در مقابل آن، و در نظام اجتماعی واژگون است که چشم دوزی و آزمندی به مال تا آنجا می رسد که جمع مال و دلبستگی به آن، هدف اصلی زندگی می گردد، و رشته محبت و پیوستگی به نوع، یکسره قطع می شود و پیکره اجتماع متلاشی می گردد.

این گونه اصول و قوانین اجتماع و تحولات آن است که از نظر قرآن، مبتنی بر اندیشه و اخلاق می باشد، چنان که وضع اجتماعی نیز مسیر اخلاق و روحيات را مشخص می نماید.

بنابراین آیات «كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ...» که، پس از کلا، دو جمله نفی آمده، بیان مقدمه و زمینه است برای این گونه تحول و سقوط روحی و اخلاقی که در این آیات، با بیان اثباتی و لحن شدید آمده: «وَتُجِبُّونَ الْمَالَ...» و مجموع این آیات،

اندیشه کسانی را نفی و رد می‌نماید که چشم از واقعیات می‌پوشند، و چون وضع خود را نابسامان و زندگی خود را سخت و تنگ می‌نگرند، آن را به حساب تقدیر و امانت رب، احاله می‌نمایند: رَبِّي أَهَانٌ.

«كَلَّا، إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا»: کلا، ظاهراً برای نفی و رد این‌گونه خوی‌هایی است که در آیه قبل: «وَتُحِبُّونَ الْمَالَ...» یا همه این آیات: «كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ...» یادآوری شده است. و چون برای این‌گونه انسان منحط، این راه و روش و اخلاق پست ثابت است، و این آیات هم از آن‌ها خبر داده، پس چگونه با کلمه شدیدالحن کلا آن را نفی می‌کند، و بار در این نفی، از نهایت وضع زمین و ویرانی آن خبر می‌دهد؟

با یک استفهام دیگر شاید جواب این سؤال روشن شود: چرا انسانی که اندیشه و قوای انسانیش باید او را برای تعالی و بزرگواری برانگیزد و بالا برد، این‌گونه پست و واژگون می‌شود که یتیم را اکرام نمی‌کند، و برای خیر و تعاون و اطعام دیگران بی‌رغبت می‌شود و با آزمندی بی‌حد به جمع و نگهداری مال روی می‌آورد؟

برای این سؤال، جوابی روشن‌تر از این نیست که چون اندیشه و بررسی فکری، خاصیت ذاتی و فطری انسان است، پس همین چگونگی تفکر و اندیشه است که در استقامت و بالا آمدن، یا انحراف و پستی قوای نفسانی او تصرف و تأثیر دارد.

بنابراین اگر با فطرت و غریزه حب بقا، راز بقا را دریافت، و با ایمان به حق و اتکا به فضایل و اعمال صالح نتوانست هستی خود را تأمین نماید، ناچار، اندیشه‌اش متوجه به مال می‌شود، چون مال مظهر علاقه‌های طبیعی و مادی و ریشه آن، پیوسته به زمین و متعلقات آن است.

گویا این آیه، با نفی شدید کلا، می‌خواهد چنین اندیشه‌ای را از سر انسان که مورد خطاب آیات گذشته است، به در کند، آنگاه بلافاصله و با بیان قاطع، مسیر



نهایی زمین را که موطن اصلی دلبستگی‌ها می‌باشد، می‌نمایاند، تا هم جلوی دید انسان را باز کند، و هم مهد و متکاهای مورد علاقه را متزلزل نماید: «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا».

اذا، بیش از معنای شرط، وقوع حتمی این حادثه را می‌رساند، تکرار کلمه دَكًّا، برای بیان تکرار معنا می‌باشد، مانند: «علمته حرفاً حرفاً»: «زمین پی در پی کوبیده شود». می‌شود که تکرار دکا برای تأکید و تعظیم چنین حادثه باشد، نه تکرار آن، به قرینه: «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» الحاقه (۶۹) ۱۴: آنگاه زمین و کوه‌ها به صورت غبار پراکنده و منبسط درمی‌آیند: «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا. وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا. فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا» آیات ۴ و ۵ و ۶، الواقعة (۵۶).

این زمین که انسان خود را، با رسن علاقه‌ها به آن محکم بسته تا جاودان بماند، از نظر قرآن، چون سرابی متغیر و نابسامان است که در هر زمان، به شکلی درآمده و چون کفی است که بالای سیل زمان می‌رود و چون ابری است که در فضا متراکم شده و چندان نمی‌پاید که متلاشی و محو می‌شود. آنچه می‌ماند ربوبیت رب اعلیٰ، و آثار اعمال و ملکات است.

«وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»: جاء، عطف بر دکت، و هر دو فعل از آینده محقق و مسلم خبر می‌دهند. چون آمد و رفت و تغییر، از لوازم و اوصاف کائنات و حادثات می‌باشد، و پروردگار متعال، آفریننده و برتر از کائنات و حادثات است، بیشتر مفسرین، ربک را به تقدیر مضافی چون امر، یا قضا، یا آیات، و بعضی استعاره از ظهور، یا معرفت رب دانسته‌اند. زیرا قیامت، عالم امر و قضای بی‌چون و چرای رب، و تجلی کامل آیات است، و در آن معرفت فطری و علمی ظاهر و بدیهی می‌گردد، و پرده‌های شک و جهل از میان می‌رود.

گرچه این معانی، خلاف واقع نیست، ولی مخالف ظاهر این آیه است، چون جاء



به رب مضاف، نسبت داده شده و در آن اشعاری به تقدیر و ظرف ذهن نیست. آنچه از صفات خداوند، تغییر و تبدیل و ظهور و خفاء در آن راه ندارد، همان صفات ذاتی است، اما صفات و اسماء اضافی، چون وابسته و پیوسته به آفرینش و آفریدگان و انعکاسی از صفات ذاتی است، در این حدود، در معرض ظهور و خفاء و تغییر و تکامل می‌باشد، از این جهت، فعل جاء و مانند آن، به الله، یا الرب، نسبت داده نشده، و به ربک نسبت داده می‌شود.

در حقیقت رب مضاف، اصل و منشأ تحرکات و ظهور قدرت و اطوار مادی و طبیعی و عقلی است، چنان‌که همه این‌ها در ظاهر بدن و قوای درونی و عقلی انسان، به خصوص انسان عالی مخاطب «ربک» درآمده، همین صفت ربوبی مضاف است که قوا و اندیشه انسان را برای دریافت و کوشش پیش می‌برد، و موج آن به جهان خارج از شخص می‌رسد، و برمی‌گردد و عناصر معنوی و شخصی را می‌سازد.

همین‌که جرم زمین منفجر و به هم کوبیده شد: «إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا...» و عناصر آن به ذرات و هباء متبدل گردید: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا﴾ و آن حادثه نهایی و بیش از تصور انسان واقع شد: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ در چنین روزی، نمودها و قشرهای ماده و طبیعت روی می‌گرداند و از میان برداشته می‌شود، و قدرت ربوبی روی می‌آورد، و آشکارا تجلی می‌نماید: «وَجَاءَ رَبُّكَ...».

ظاهر این است که او «و الملك» حالیه، و مقصود از الملك، نوع فرشته باشد، نه فرشته مخصوص، بنابراین، فعل ناقصی در تقدیر است، که خبر آن صفاً مؤکد می‌باشد: و آنگاه که پروردگاریباید در حالی که فرشتگان صف در صف می‌باشند یا می‌شوند.

پس این آیه، از دو حقیقت خبر می‌دهد: یکی از آمدن رب، دیگر از به صف درآمدن فرشتگان، و اگر او عاطفه، و صفاً اول حال، و دوم تأکید حال باشد، خبر از



آمدن رب، و فرشته، و به صف درآمدن هر دو است، و در این صورت شایسته است که رب مانند الملک اسم نوع باشد تا با درآمدن به صف تناسب داشته باشد. و می شود که او به معنای مع باشد.

به هر تقدیر، شاید که این آیه، تعبیر دیگری از آیه ۳۸ نبأ باشد: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا...﴾. بنابراین، جاء رُبُّكَ، و يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ، دو بیان یا دو تصویر از یک حقیقت است. و شاید که هر یک از این دو آیه، مرحله ای از قیامت را می نمایند: جاء ربك، به قرینه «إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ...» خبر از به هم ریختن وضع این جهان و آغاز قیامت باشد، که نوع فرشته «الملک» به صفوف جدا و ممتاز «صفاً صفاً» درمی آیند. «و يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ» چنان که گفته شد<sup>۱</sup> از قیام کامل و نهایی قیامت خبر دهد که در آن روح اعظم و همه فرشتگان «الملائكة» در یک صف «صفاً» درمی آیند.

گویا قدرت و تابش ربوبیت، نخست قوا یا ملکات تحقق یافته را پی در پی، و صف در صف، از جای ها و مکامن خلقت برمی انگیزد، و در نهایت، روح و انواع فرشتگان در یک صف عالی تر درمی آیند. الله اعلم.

هرچه و به هر صورت که باشند، در آن روز که جز قدرت و تربیت ربوبی، هیچ مورد اتکا و منشأ اثری نمی ماند، کسانی که زیر دست و یتیم را اکرام ننموده و احساس تعاون و تربیت را در خود و دیگران خاموش نگه داشتند، و یکسره به جمع مال روی آوردند، و فضایل و استعدادهای انسانی خود را تباه کردند، دیگر مرکز اتکا و رشته نگهداری ندارند، و رحمت و خیری، به آن ها روی نمی آورد. آنچه به آن ها روی می آورد، دوزخ و آتش ها و تاریکی های آن است.



«وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى»: «جیء»، فعل مجهول و نایب فاعل آن، «بجهنم» است، و «ب»، اشعار به مصاحبت با فاعل مجهول دارد. شاید از این جهت، فاعل و سمت آن ذکر نشده، که نه جهنم معلول علت معین و مشخصی است، و نه سمت مخصوصی دارد، زیرا جهنم از آثار انواع کفر و گناه است و سمت و جهت آن، مخالف با مسیر حق و اعراض از هرگونه خیر و کمال و نغی آن‌هاست: «لا تکرمون... لا تحاضون...». گناه و بدی‌های به ظاهر اثباتی هم، مانند و تأکلون التراث، درحقیقت اعراض و سر باز زدن از وظیفه و مسئولیت و روی نیاوردن درجهت ایجاب و ایجاد است. همین‌ها دوزخی را به سوی دوزخ می‌کشاند، و دوزخ را پیش می‌آورد.

یومئذ دوم، بدل یومئذ اول، و بیان ظرف فعل مضارع استمراری است: دوزخ در آن روز آورده می‌شود، در آن روز، همی انسان متذکر گردد.

و شاید که «يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ»، جواب «إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ»، و جمله مستقل باشد. بنا به ترکیب اول، جواب إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ را باید از مفاهیم آیات دریافت. مقصود از الانسان به ظاهر، نوع و به قرینه مقام، انسان دوزخی پر و بال سوخته است. ذکر نشدن مفعول یتذکر، برای توجه به تذکر است، نه موارد آن، گویا چون همه علاقه‌ها و وابستگی‌ها در آن روز، از میان می‌رود، آنچه انسان دارد تذکر است، تذکر صورت‌ها و آثار اعمال از یاد رفته‌ای که در نهانخانه نفس، و صفحه‌های جهان، صورت بسته و نقش گرفته، تذکر سرمایه‌های سوخته و ضایع شده و آنچه می‌بایست انجام داده باشد.

تقارن آمدن جهنم و تذکر انسان، تلازم آن‌ها و تأثیر در یکدیگر و در یک روز را می‌رساند، مانند آیه (۳۵ و ۳۶ النازعات)، ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ. وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾. «آنئی»، در این آیه، استفهام انکاری و توبیخی است، و اشعار به



زمان و مکان و چگونگی دارد، و فعل مورد استفهام، از لام له استفاده می‌شود، یا مورد استفهام، الذکری است، که الف و لام آن، اشاره به تذکر مخصوص و در آن روز می‌باشد: چگونه، و کجا، و کی این تذکر او را سود می‌دهد؟! یا تذکری که سود ندارد، چه تذکری است؟ تذکری که زمان و مورد و شرایط سود دادن آن سر آمده و دیگر بر نمی‌گردد و تجدید نمی‌شود. می‌شود که «أَنْتِ» در اینجا، به معنای «مِنْ أَيْنَ» باشد، مانند: «أَنْتِ لَكِ هَذَا؟». بنابراین، استفهام حقیقی، و استفهام‌کننده شخصی، و مورد استفهام، چگونگی و منشأ این‌گونه تذکر و هشیاری است: چگونه و از کجا این تذکر پیش آمده؟!

«يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي»: يقول، عطف بیان، یا بدل از یتذکر است. لیت، بیشتر در موارد آرزوهای بی‌جا یا محال گفته می‌شود. مفعول قدمت از لام انتفاع و اختصاص لحياتی بر می‌آید. از فعل قدمت، و اضافه حیات به شخص معلوم می‌شود که اندیشه و کوشش گذشته او، در جهت آینده و حیات حقیقی و کمال خاص انسانی نبوده، آنچه می‌اندیشیده و انجام می‌داده، در محیط دنیای گذشته و برای آن، و بیهوده بوده است: ﴿وَمَا هِيَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ، وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾: «این حیات دنیا، جز بیهودگی و بازی نیست، و همانا سرای دیگر سراسر حیات است، اگر می‌شد که بدانند» (عنکبوت (۲۹)، ۶۴).

می‌شود که يَقُولُ يَا لَيْتَنِي... جمله استیناف و جواب از سؤال مقدر باشد: در آن روز انسان چگونه می‌اندیشد و چه می‌گوید؟ می‌گوید: ای کاش برای زندگی جاوید خود، آنچه شایسته چنین زندگی بود، پیش می‌آوردم.

و شاید که لام «لحياتی»، متضمن معنای صیوررت «برگرداندن از وضعی به وضع دیگر» باشد: ای کاش آنچه به زندگیم برگرداند، پیش می‌فرستادم. زیرا دوزخیان، به معنای حقیقی، زندگی ندارند: «لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَى».





«فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ. وَلَا يُوثِقُ وِثْقَهُ أَحَدٌ»: فیومئذ، تفریع بر آیات قبل، عذاب به معنای مصدری - مانند عطاء به معنای اعطاء - و مفعول به، یا مفعول مطلق لا یعذب، ضمیر عذاب به راجع به انسان و مفعول عذاب، احد فاعل لا یعذب است، و همچنین است آیه بعد: «پس هیچ کس، عذاب نمی کند در آن روز عذاب او» «شخص معذب» را، یعنی کسی متصدی عذاب آن شخص نمی شود و این خود اوست که عذاب را فراهم کرده» بنابراین، این آیه هم مضمون است با: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ اعراف (۷)، ۳۹ و: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ آل عمران (۳)، ۱۰۶ و انعام (۶)، ۳۰ و انفال (۸)، ۳۵ و احقاف (۴۶)، ۳۴ و آیات دیگری که به این مضمون است.

می شود که «عذاب» به مفعول مطلق و متضمن تشبیه، و ضمیر آن راجع به رب «جاء ربک» باشد. و می توان با این ترکیب، مفعولی مقدر گرفت. بنابراین، مفهوم آیه تعظیم و حصر عذاب آن روز به رب است: «در آن روز کسی چون پروردگار، کسی را عذاب نمی کند. چون در آن روز، فرمان مطلق، و قدرت بی چون برای او است: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾: و عذابش بی مانند است.

بعضی از قراء، مانند کسایی و یعقوب و سهل، لا یعذب را با فتح ذال و به صیغه مجهول خوانده اند. با این قرائت نیز، عذاب مفعول مطلق و متضمن تشبیه است، و ضمیر آن باید راجع به انسان مورد خطاب و نظر آیات قبل باشد: همان که یتیم را گرامی نمی داشت و.... در آن روز، دچار عذابی گردد که کسی چون او عذاب نشود و نیز با این قرائت می شود که عذاب منصوب به نزع خافض باشد، از قبیل باء بدلیت یا سببیت: در آن روز بدل و به جا، یا به سبب عذاب او، کسی عذاب نشود.

چنان که ملاحظه می شود، همه این ترکیبات و قرائت ها، تعظیم و حصر عذاب و قدرت تصرف ربوبی را می رساند و برای رساندن این معانی، مفهوم رسایی دارد، و



همچنین است آیه «وَلَا يُوثِقُ وَتَاقَهُ أَحَدٌ». و این از بلاغت بی مانند قرآن حکیم است.

«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ! ارجعي إلى ربِّكِ راضيةً مرضيةً»: ندایی است بلند و موج، برخوردارنده و برانگیزنده، به سوی نفس مطمئنه که در آخر این سوره آمده، منادی و محیط این ندا را، همه آیات سابق می نمایند: منادی رب است که در این آیات، به صورت های اسم ظاهر و مقدر و با اضافات مختلف یاد شده است. چون این ندا، از جانب پروردگاری است که سمت و جهت خاصی ندارد، و ربوبیتش در ظاهر و باطن عالم تجلی دارد، گویا از هر سو و هر رو متوجه نفس مطمئنه و جاذب آن است. انعکاس این ندا در محیطی است که آن را نفوس مضطرب و وحشت زده نوع انسان فراهم آورده است، همان انسانی که تاریکی شب دیجور خسته و فرسوده اش کرده و چشم از طلوع فجر صادق بر بسته: و الفجر و... تصادم و به هم آمیختگی خیر و شر، و گاه تسلط شر را می نگرند، ولی از میان این برخوردها در ظهور خیر، نمی نگرند: «و الشفع والوتر». سنگینی تاریکی را احساس می کند، و در ناپایداری آن نمی اندیشد: «و اللیل إذا یشر». طغیان طاغیان، و تازیانه ستمکاران را بالای سر خود و دیگران از نزدیک می بیند، ولی از پایان ناهنجار و سپری شدن روزگار و تازیانه عذاب آنان، چشم می پوشد: «ألم تر كيف فعل ربك...» این همان انسانی است که خود و سود و خوشی محدود و گذرای خود را میزان سنجش پروردگارش گرفته است: «فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه...» و از تکریم دیگران و وابستگی به آنان، روی گردانیده و در پوست خود و آرزوهای خود سرفرو برده و سکون و نفی و بی ثمری را برگزیده است: «كلا، بل لا تكرمون أيتيم و لا...» و در میان تار و پود علاقه ها، پر و بال خود را بسته و میدان را برای نفس آزمند و گرسنه چشم خود، گشوده: «و تأكلون الثراث...» و برای خود از محبت و اتکای به مال،



تکیه گاه می جوید، تکیه گاهی بی پایه و متزلزل و دستخوش فنا: «وَتُحِبُّونَ الْمَالَ...» و همین که بند و پیوند این جهان از هم گسیخت، و پایه های آن فرو ریخت و طلسم آن درهم شکست: «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ...» و چهره ربوبی آشکار گردید: «و جاء ربُّك...» و از هر سو دوزخ روی آورد، و دربندهای آن گرفتار شد، تازه هشیار و متذکر می گردد، اما چه سود: «و جِيَءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ... فَيَوْمَئِذٍ لَا يَعُدُّ».

در این میان کسانی بال می گشایند و به سوی پروردگار پرواز می کنند که دارای قدرت بصیرت و اندیشه استوارند، «ذی حجر». و هدفها و قوانین جهان را شناخته اند، و در میان تاریکی های درهم زندگی، و طبیعت متغیر، و اجتماع آشفته، سرچشمه خیر و حیات را دریافته و از تحیر و درماندگی در کفر و شبهات رسته اند، و طریق ربوبی را که همان گذشت از علایق و شهوات و تکریم دیگران و خدمت به آنان است پیش گرفته اند، و با ایمان به حق، و عمل خیر چنان نفس خود را مطمئن داشته اند، که امواج مصائب و ترسها، متزلزل و منحرفشان نمی کند: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. و اگر صدمه ها و ضربه های شدید، متزلزلشان گرداند، با یاد لطف و رحمت خداوند دوباره به اطمینان برمی گردند: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>۱</sup>. این نفوس مطمئن به ذکر خدا و شنوای فرمان او، ندای انگیزنده و لطف آمیز «یا ایتهای...» و فرمان پر از مهر «ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ»، را با شعور درونی خود می شنوند، و اجابت می نمایند. این ندا و امری است که در وجود و مسیر حیات و حرکت آنها، و همه موجودات، منعکس است. بسته شدگان به زمین، این ندا را در نمی یابند و اگر دریابند با روی خوش اجابت نمی کنند. وابستگان به قدرت و جلال رب و بهره مندان از ثمرات ایمان و عمل صالح در انتظار چنین صفریند، تا از

۱. هان بدانید و آگاه باشید که دل آرام گیرد به یاد خدای. رعد (۱۳)، ۲۸.



قفس آزاد شوند و به سوی رضوان رب بازگردند. خود خشنود و دیگران از آنها خشنودند: «رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً».

«فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَادْخُلِي جَنَّتِي»: فادخلی تفریح بر آیه قبل است، چون برگشت به سوی رب مضاف، مواهب و استعدادهای انسانی را شکوفا و افسردگی‌ها را زایل می‌نماید، چنین شخص که خشنود و هماهنگ با نظام ربوبی است، شایسته فرمان و اجازه ورود در میان بندگان «عبادی» و بهشت خاص خداوند «جنتی» می‌شود. بهشتی که پیوسته همجواری و هم‌نشینی بهشتیان، و انعکاس‌های پرتو ایمان آن‌ها بر شکوه و درخشندگی آن می‌افزاید، آن‌چنان‌که آینه‌های متقابل صورت‌ها را پیوسته و نامحدود در یکدیگر منعکس می‌نماید. منشأ همه این‌ها، روح آرام و محکم و خشنود «الْأَنفُسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» است. گویا از این جهت است که فرمودند: نام کلیددار «خازن» بهشت رضوان می‌باشد.

در مقابل این بهشتیان، دوزخیان رانده و بریده شده از جاذبه خیر و جمال و ساقط در ظلماتند. این‌ها چون از گرایش به ربوبیت روی گرداندند و بنده اوهام و بت‌های خود شدند، شایستگی و شنوایی چنین ندا و امری را ندارند.

اضافه عباد و جنت به یاء متکلم، اختصاص و وابستگی کامل را می‌رساند، و جای تأمل و امید و نگرانی است. در این سوره، صفت رب با صراحت و اضافات مختلف، هشت بار تکرار شده، و با در نظر گرفتن ضمائر ظاهر و مقدری که به آن برمی‌گردد، معلوم می‌شود، که به مقیاس مقدار آیات، در هیچ سوره‌ای این اندازه، اسم رب نیامده است. با توجه به مطالب و مقاصد این سوره، راز تکرار صفت رب و تکیه به آن تا حدی روشن می‌شود.

اسماء مفرد و مرکب و مواد و اوزان افعالی که فقط در این سوره آمده: لیال عشر. الشفع. الوتر. یسر. حجر (به معنای خرد). ارم. ذات العماد. جابوا. الصخر. فصب.



سوط. اکرمه. نعمه. اکرمن. اهانن. لا تکرمون. لا تحاضون. التراث. اکلا. لَمَا. جَمَا. دَکَّت. حیاتی. لا یعذب. لا یوثق. وثاقه. مرضیه. جنتی.

لحن و وزن و طول آیات این سوره، با تنوع معانی، متنوع آمده که در مجموع ده لحن و وزن است:

۱- از آیه یک تا پنج که سوگندها و شواهد قاطع و تعیین کننده نظام جهان و سرنوشت انسان است، با ایقاعات و فاصله های فعل (با فتح فاء و سکون عین) آمده که به حرف راء منتهی می شود، و طول آن با تناسب دقیقی افزایش می یابد، تا به آیه ۵ با وزن فعل (با کسر فاء) می رسد.

۲- از آیه ۶ لحن آیات و برخورد حروف و حروف و کلمات، تندتر و تهدید آمیز آمده، و برای نمایاندن شواهد تاریخی پیوسته کشیده تر شده است. و پایان آن ها با وزن های افعال و فعال (با کسر و فتح فاء) آمده تا در آخر، در آیه ۱۴ با وزن مفعال ادا گشته است.

۳- آیه ۱۵ و ۱۶، که بیان و تفصیل اندیشه دامنه دار انسان است، دارای لحن ملایم و طول بیشتر است. بعضی این دو آیه را چهار آیه گرفته اند، که در هر یک

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

فیعول... را جدا کرده اند.

۴- آیه ۱۷ و ۱۸، کوتاه تر و لحن آغاز آن ها «کلاب... و لا تحاضون...» تهدید آمیز و آخر آن ها که با وزن فعیل آمده رحمت انگیز است.

۵- از آیه ۱۹ تا ۲۲، طول آیات کمتر و لحن قسمت های دوم هر آیه شدیدتر شده، تشدیدها و تنوین های پی در پی و برخورد کلمات آخر با یکدیگر: «أَكَلًا لَمَّا - حُبًّا جَمًّا - دَكًّا دَكًّا - صَفًّا صَفًّا» جوی کوبنده و سرزنش آمیز و هراس انگیز را مجسم می کند.

۶- آیه ۲۳، با طول و تفصیلی که دارد، رخ نمودن جهنم و تذکر حسرت انسان را



می‌نمایند، این آیه که از حرکت کسره «زیر» و مدّ یاء «جی‌ء» و فتحه‌های اول «یومئذ» آغاز شده، خود نمایانندهٔ پیش آمدن و روی آوردن جهنم از زیر پردهٔ طبیعت است.

۷- آیهٔ ۲۴ که پیوسته به آیهٔ قبل است، با چند کلمهٔ کوتاه و لحن آرام، آخرین آرزو و تأثر گناهکار را منعکس می‌نماید، که به آخرین کلمهٔ هم‌وزن فعالی «حیاتی!» برای همیشه خاموش می‌شود.

۸- آیهٔ ۲۵ و ۲۶، با طول بیشتر و حرکات متوالی و متناوب فتحه و ضمه و کسره و تکرار حروف، محیط خشم و عذاب و به بند درآمدن دوزخیان را مجسم می‌کند، و به تکرار اسم احد، هم‌وزن فعل منتهی می‌شود.

۹- آیهٔ ۲۷ و ۲۸، طنین طولانی و ممتد و مواج و جذاب ندایی را منعکس می‌کند، که در میان قهر و عذاب برخاسته و با کسره‌های متوالی «ارْجِعِی - اِلَی - رَبِّکِ» این ندا تنزل یافته و با آخرین موج‌های «راضیه - مرضیه» و «تا» های متصل، به ساحل ضمیر مخاطب منتهی گشته است. با توجه کامل، به لحن و طنین این آیه و آیات: «کَلَّا اِذَا دُکَّتِ الْاَرْضُ...» دو جؤ متقابل را گویا چشم می‌بیند و گوش می‌شنود و شعور درک می‌کند. «تالقاتی و زمانه ما»

۱۰- آیات ۲۹ و ۳۰، که پیوسته به ندای «یا ایته‌ها...» می‌باشد، با نغمهٔ کوتاه و آرام و جاذبی که از حرکات کسره‌ها و فتحه‌های متوالی و تکرار «یاء» برمی‌آید، پیوستگی مخاطب را با مبدأ و جذب وی را می‌نمایاند: نفس مطمئنه در پس پردهٔ رحمت و لطف پروردگار پنهان می‌شود، و آیات بسته و سوره ختم می‌گردد.

با توجه کامل به معانی و مقاصد این آیات، و قرائت صحیح و ترتیل موزون آن‌ها، توافق و توازن و طول‌ها و الحان دهگانهٔ این آیات، و نمایش احوال و اوضاع و اوصاف مختلف و مرتبط آن‌ها، آشکارا احساس می‌شود.

یاء‌های افعال «یسر - اکرم - اهانن» برای انسجام فواصل، یا نمایاندن حالت خضوع متکلم، مستور و مقدر می‌شود مانند: یهدین - یسقین یسفین - یحیین - از «آیه ۷۸ تا ۸۱ سوره الشعراء». می‌شود که در حال وصل، یا ابراز شخصیت، یا در هر حال، این یاء‌ها آشکارا خوانده شود.

أَبِيّ از رسول خدا ﷺ نقل کرده: «کسی که سوره فجر را در شب‌های ده‌گانه قرائت نماید، خداوند بیمارزدش». [مجمع‌البیان]

از حضرت صادق عليه السلام چنین نقل شده: «سوره فجر را در نمازهای واجب و

مستحب بخوانید، زیرا سوره حسین بن علی عليه السلام است...». [مجمع‌البیان]

گویا ائمه معصومین عليهم السلام از این جهت این سوره را سوره حسین نامیده‌اند

که قیام و شهادت آن حضرت، در آن تاریکی طغیان، مانند طلوع نور فجر،

از نو منشأ حیات و حرکت گردید، خون پاک او و یارانش به زمین ریخت، و

نفوس مطمئنۀ آنها با فرمان ارجعی، و با خشنودی به سوی پروردگار

شتافت تا همیشه از دل‌های پاک بجوشد و آنها را با هم پیوسته دارد، و

الهام بخشد، تا از این الهام و جوشش، نور حق در میان تاریکی‌ها

بدرخشد، و راه حیات با عزّت باز، و پایه‌های ظلم و طغیان بی پایه شود، و

طاغیان را دچار خشم و نفرین کند: «والفجر... أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ

بِعَادٍ...»

این نفوس مطمئن بودند که هیچ انگیزه‌ای جز حق، آنها را بر نینگیخت، و

هیچ مصیبتی مضطربشان نساخت، به آنچه در راه حق و صلاح بود، آری، و

به آنچه طغیان و شر و فساد بود، نه گفتند.



## سوره البلد

مکی دارای ۲۰ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾

وَ أَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾

وَ الْوَالِدِ وَ مَا وَ لَدَّ ﴿٣﴾

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾

أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿٥﴾

يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَأَبْدَأُ ﴿٦﴾

أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ﴿٧﴾

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾

وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ ﴿٩﴾

وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾

به نام خدای بخشنده مهربان.

{۱} سوگند به این شهر.

{۲} در حالی که تو در آن جایگزین شده‌ای.

{۳} و سوگند به هر زاینده و آنچه بزاید.

{۴} به راستی، آدمی را در میان رنج آفریده‌ایم.

{۵} آیا می‌پندارد که کسی، هیچ‌گاه بر او توانایی ندارد؟

{۶} گوید مال روی هم انباشته‌ای را تباه ساختم.

{۷} آیا می‌پندارد که او را هیچ‌کس ندیده است؟

{۸} آیا برای او دو چشم بر نهاده‌ایم؟

{۹} و زبانی و دو لبی.

{۱۰} و او را به دو فرازناهی هدایت کرده‌ایم.

شرح لغات:

البلد: شهر، سرزمین چه آباد باشد چه نباشد. از بَلَدٌ، با فتح لام: در مکان جای

گرفت. بَلَدٌ با ضم لام: کودن شد.

حل: جای گرفتن، منزل گزیدن، ریشه دواندن. حلال به معنای روا، در مقابل

حرام به معنای ناروا.





کبد: رنج، درد، استقامت، نیرومندی، (با کسر باء و سکون آن) عضو مخصوص بدن. کبد فعل ماضی: قصد چیزی کرد، به کبدش زد کبدش دردناک شد، متورم شده. تَكَبَّدَ: سخت دچار رنج شد، به سختی قصد جایی کرد، از وسط عبور نمود، خون بسته و سفت شد.

يَحْسِبُ، از ماضی حَسِبَ، به کسر سین: گمان کرد، با فتح سین: شماره کرد. با ضم سین: بزرگوار شد.

اهلکت: مال را به باد دادم، تباہ کردم، شخصی را کشتم، به وضع بدی نابودش کردم.

لبد: مال بسیار و روی هم انباشته، پشم یا موی به هم فشرده و چسبیده. گویند، وزن فعل، با ضم باء و فتح، کثرت را می‌رساند. لبد، فعل ماضی: به زمین چسبید، در مکان جای گرفت. پشم نم زده و فشرده شد.

النجدين، تثنیه النجد: سرزمین مرتفع و باز، مرد نیرومند که بر مشکلات چیره شود، کسی که دعوت را اجابت کند و به یاری شتابد، رهنمای آشنا، سرزمین غیر مشجر، وسایل آرایش خانه. نجد، فعل ماضی با فتح جیم: او را یاری کرد، بر او پیروز گشت. مطلب اشکارا شد. با کسر جیم: از کار خسته شد، عرق برآورد. با ضم جیم: یک تنه اقدام کرد، جرأت نمود.

«لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ. وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ»: لا، تأکید قسم است، یا اندیشه مقدری را نفی می‌نماید، آن چنان‌که در توجیه فلا اقسام بالخمس «سوره تکویر» گفته شد. به اتفاق مفسرین، هذا البلد، اشاره به سرزمین یا شهر مکه. واو «وَأَنْتَ حِلٌّ» حالیه، و حِلٌّ به معنای حَالٌ (با تشدید لام - اسم فاعل) است: در حالی که در این شهر جایگزین شده‌ای، یا هرگونه نفوذ و تصرف داری.



بعضی، چون ابن عباس و قتاده، حل را به معنای محل (اسم فاعل از احل) گرفته‌اند، که مقصود از آن، حلال‌کننده کارزار و ریختن خون در روز فتح مکه است، زیرا چنان‌که از رسول خدا ﷺ نقل شده، این کار فقط برای آن حضرت، آن هم در ساعتی از روز فتح مکه حلال گردیده: «لا یحل لاحد قبلی و لا یحل لاحد بعدی و لم یحل لی الا ساعة من نهار»<sup>۱</sup>. بنابراین، چون این سوره سال‌ها پیش از فتح مکه نازل شده، باید این خبر «وَأَنْتَ حِلٌّ...» پیشگویی و بیانی از شأن آن حضرت باشد. به هر صورت، و انت حل، تکمیل و تأیید سوگند «لا اقسام...» و بیان مقام این شهر، از این جهت است که آن حضرت در آن جای گرفته، یا آنچه بر دیگران همیشه حرام بوده، بر او زمانی حلال گشته است. می‌شود که حل به معنای حلال شده باشد، از این جهت که در این شهر امن و حرام، امنیت از او سلب شده و ریختن خونس، از نظر مشرکین حلال گشته. بنابراین معنی شاید که لا در «لا اقسام» نافیه باشد، یعنی «این شهر با همه مقامی که دارد و شهر حرام و امن است، چون حرمت و خون تو در آن حلال شده، به آن سوگند یاد نمی‌کنم».

با نظر به سوگندی که در ردیف این سوگند آمده. «ووالد و ما ولد» و همچنین آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» که جواب این سوگندها می‌باشد، باید این دو آیه «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَ...» بیان شاهد و نمونه بارز از سختی‌ها و رنج‌ها و کوشش‌های انسان باشد. تاریخ این سرزمین و تأثیری که ساختمان کعبه در تصادم فکری و عقیده‌ای ساکنین آن نمود، و وضع زندگی در آن، همگی شاهد دشواری‌ها و رنج‌ها می‌باشد، در این سرزمین خشک و دور افتاده، کمترین منابع زندگی نبود، نه سرچشمه



و رودخانه داشت، و نه درآمدی و نه راه آسان تجارتي<sup>۱</sup>، و نه مردم آن اهل صنعت و پیشه‌ای بودند. آسانترین و عادی‌ترین کار و پیشه آن‌ها جنگ و شبیخون و غارت همسایه بر همسایه و قبیله بر قبیله، برای ربودن ناچیزترین اموال و اتلاف نفوس یکدیگر بود. از یک سو دست به گریبان گرسنگی و مرگ سیاه بودند، از سوی دیگر می‌بایست مانند گرگ‌های گرسنه بیدار و هشیار یکدیگر باشند تا ربوده نشوند، از این جهات، به گفته امیرالمؤمنین علیه السلام: «خوابشان بی‌خوابی و سرمه چشمشان سرشکشان بود»<sup>۲</sup>.

ساکنین این سرزمین، بیش از رنج و دشواری زندگی، دچار فشار و تصادم فکری و عقیده‌ای شده بودند. پیش از تأسیس کعبه و شهر مکه، عرب مانند بیشتر ملل دنیا، یکسره و یکسان محکوم عقاید و آداب میراثی و حاکم پر محیط بودند، ولی پس از ساخته شدن کعبه به دست ابراهیم، و ندای دعوت به توحید، و انجام و برپا نگه داشتن مناسک و آداب آن، ساکنین این سرزمین، دچار تحیر و تضاد و تصادم روحی شدند و آن سکون و آرامش فکری که داشتند متزلزل گردید، ندای توحید که از این خانه و مناسک آن برمی‌خاست، و جاذبه معنوی و میراثی که آن‌ها را برای خضوع و طواف، به سوی این بنا می‌کشید، پیوسته با عقاید و عادات میراثی قدیم و

کتابخانه آنلاین «طاقانی و زمانه ما»

۱. برخی از تاریخ نویسان گمان کرده‌اند که تجارت یکی از وسایل عادی و آسان، برای زندگی عرب یا اهل مکه بوده، با آنکه:

اولاً: در عربستان، کار تجارت محدود به اهل مکه آن هم چند تن سرمایه دار قریش بوده که از طریق یک یا دو راه طولانی و ناهموار بین شام و یمن رفت و آمد داشتند، و برای حفظ و رساندن مال التجاره، افراد مسلح همراه داشتند و به قبایل باج می‌دادند.

ثانیاً: عرب کالاهای صادراتی با ارزشی نداشت تا تجارت و درآمد اصیلی داشته باشد.

ثالثاً: راه‌های تجارتي صادرات و واردات عرب بر اثر پیمان‌ها و شرایط مساعدی بود که در اواخر قرن پیش از بعثت، با همسایگان دور و نزدیک انجام شد. (مؤلف)

۲. نهج البلاغه، خطبه دوم.



اكتسابی آن‌ها در حال برخورد و تصادم، و منشأ عقده‌های روحی بود. در این میان مردمی انگشت‌شمار که دارای خردی بیدار و فطرتی زنده بودند، تسلیم ندای مؤسس این خانه و الهامات آن شده بودند. و بیشتر مردم، گرچه به ظاهر، این خانه و آداب آن را محترم می‌شمردند، ولی محکوم اوهام شرک‌زای محیط و پرستندهٔ بت‌ها بودند. به این سبب دامنهٔ جنگ‌های نفسانی تا محیط زندگی و اجتماعی عرب کشیده شده بود، و دشواری دیگری بر دشواری‌های زندگی اقتصادی و روابط اجتماعی آن افزوده بود.

این دور‌نمای کوتاهی از دشواری‌ها و رنج‌هایی بود، که از این سرزمین برمی‌خاست تفصیل آن را باید از کتاب‌های تاریخی و تحقیقی مانند مقدمهٔ ابن خلدون دریافت.

حلول رسول اکرم ﷺ در این شهر: «وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ» گویا به این جهت بود که آن حضرت دارای ریشه‌های عمیق فکری و خونی از بنیان و نگهبانان این شهر و این خانه تا ابراهیم بود. و از متن همین ریشه‌های اصیل برآمد و به رسالت الهی مبعوث گردید. بعثت و دعوت آن حضرت، درحقیقت زنده کردن و تکمیل نمودن دعوت ابراهیم و انعکاس کامل ندای این خانه بود. پس از قیام به این دعوت، تضاد و تصادم در میان جاذبه‌های ارتجاعی جاهلیت، و توحید اصیل و فطری اسلام، بارزتر گردید. این دشمنی از درون خانه‌ها و شهر مکه که محل حلول شخص مخاطب بود: «وَأَنْتَ حَلٌّ...» شروع شد، تا به صورت صف‌بندی و جنگ‌های دامنه‌داری درآمد که به صحراها و شهرها و کشورها کشیده شد، آن چنان‌که خانواده‌ها و همسایه‌ها و قبایل در برابر هم ایستادند، و دچار رنج‌ها و مصائب شدند.

سوگند «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» گویا اشاره‌ای است به اوضاع طبیعی و فکری این

سرزمین و ریشه‌های تاریخی و گذشته آن. «وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ»، مکمل این سوگند و اشاره به مرحله بروز سختی‌ها و رنج‌هایی است که پس از قیام و اعلام دعوت اسلام در پیش است تا آن حضرت و پیروانش، خود را برای روبرو شدن با گرفتاری‌ها و گذشتن از عقبات سختی که در پیش دارند، آماده کنند.

«وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ»: دو سوگند پیوسته به هم است، چه اوها عاطفه باشد یا برای قسم. والد، از جهت معنای جنسی یا تغلیب بر والده هم اطلاق می‌شود. چون والد نکره و ما ولد مبهم است، تطبیق آن بر مورد خاصی مانند آدم یا ابراهیم و ذریه آن‌ها، برای بیان مصداق می‌باشد. والد از نظر معنای لغوی به پدر و مادر و هر منشأ ولادت گفته می‌شود. پس از آیه سابق، این آیه سوگند و شاهد دیگر و وسیع‌تری است برای نشان دادن و اثبات مقصود که جواب قسم باشد: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ». این سوگند، نمونه بارز و دامنه‌داری از رنج‌ها و کوشش‌های زندگی را می‌نمایاند، زیرا محصول و نتیجه نهایی کوشش‌های غریزی و ارادی موجود زنده، به تولید مثل و ابقای نسل منتهی می‌شود، و کشش‌ها و بندها و انگیزه‌های غرایز و شهوات و عواطف، آن‌چنان به سوی چنین کوشش و تحمل مسئولیت‌ها می‌کشاند که گریزی از آن نیست. و هر انحراف و گریزی، دشواری‌های بیشتر به بار می‌آورد. و هر چه موجود زنده کامل‌تر و جهاز حیاتیش نیرومندتر باشد، مدت و کیفیت و کمیت رنج‌های حمل و تولید و نگهداری آن بیشتر است، تا آنجا که انسان و بعضی از حیوانات، در طریق انجام این مسئولیت، خود و رنج‌های خود را فراموش می‌کنند، و به هر رنج و مصیبتی تن می‌دهند، و هستی و زندگی فردی خود را برای بقا و پرورش مولود «ما ولد» فدا می‌کنند، در این حال، آن‌چنان وضع عصبی و مزاجی آن‌ها دگرگون می‌گردد، که خود گرسنه می‌مانند تا مولودشان را سیر بدارند و خود را در معرض خطر می‌آورند تا زاده‌شان سالم بماند.

ناتوان‌ترین حیوانات، مانند مرغ برای نگهداری حریم اولادش، با چهره‌  
خشمناک با درندگان روبه‌رو می‌شود، و به روی آن‌ها می‌پرد. این‌گونه دگرگونی و  
هیجان که در حالات حیوانات، در هنگام تلقیح و حمل و ولادت و حضانت پیش  
می‌آید، در واقع صورت دیگری از ترکیب و تشعشع و فعل و انفعال‌های عناصر در  
طریق تولید قوا و عناصر دیگر است. و نیز صورت دیگر آن فشارها و برخوردها و  
تحرك‌های اجتماعی است که منشأ ولادت اوضاع و نظامات دیگر می‌گردد.

با توجه به این واقعیت عام و ساری، این آیه «وَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ»، اشاره به یک  
حقیقت کلی و عام دارد، و کبرای مصادیق بسیار و متنوع است. و آیه سابق «لَا أُقْسِمُ  
بِهَذَا الْبَلَدِ...» یکی از مصادیق مهم و بارز اجتماعی آن است. چنان‌که فشارها و  
رنج‌های طبیعی و روحی و اجتماعی سرزمین مکه، منشأ و مقدمه‌ای بود برای  
ولادت اسلام و قیام رسول اکرم: «وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ». و مولود اسلام خود منشأ  
تحولات و انقلاباتی گردید، و برای پیشرفت و پرورش و زنده نگه‌داشتن آن،  
مشکلات و رنج‌هایی پیش آورد.

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»: لقد، متضمن جواب قسم و تأکید و تحقق آن  
است. کبد، چنان‌که از ریشه و موارد استعمال این لغت برمی‌آید، به معنای درد و رنج  
پر فشار و محرک به سوی کوشش و استقامت است. ظرف «فی کبد» این حقیقت را  
می‌رساند که انسان در ظرف و متن درد و رنج فشرنده آفریده شده، نه آنکه دردها و  
رنج‌ها فقط از عوارض وجود انسان باشد، چه در واقع ساختمان بدنی و معنوی  
انسان از ترکیب تضادها و کشمکش‌ها برآمده و مانند کفی است که در میان امواج و  
عوامل مختلف و تهدیدکننده نمایان گشته باشد. اگر در میان انگیزه بقا و تضاد قوای  
درونی و ضربه‌های تازیانه‌ احتیاج و نگرانی، استعدادها خود را به فعلیت رسانید،  
می‌تواند از رنج‌ها و نگرانی‌ها برهد، و شخصیت خود را احراز نماید، زیرا سنت



آفرینش این است که شخصیت مولود جدید در میان رنج‌ها و فشارها تکوین می‌شود، آن چنان‌که از محیط پر از درد و رنج «کبد» سرزمین مکه «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ... وَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ» اسلام تکوین شد و ولادت یافت.

و آن کس که در میان دردها و رنج‌ها به لذات و سرگرمی‌های گذرا و علاقه‌های بی پایه خود را تخدیر کند، و دلخوش شود، همیشه در رنج و نگرانی بماند و هیچ‌گاه از آن‌ها فارغ نشود و ولادت جدید نیابد.<sup>۱</sup>

«أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يُقَدِّرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ»: همزه استفهام و فعل يحسب، اشعار به انکار و سرزنش دارد، زیرا معنای حسابان، گمان و اندیشه پیش خود، و غیر مطابق با واقع است. ان، مخفف از مشدد و اسم آن، ضمیر شأن، و لن برای نفی ابد است. علیه، قدرت و برتری را می‌رساند. احد، به هر چیز و هر کس یگانه گفته می‌شود: انسانی که در میان رنج و کوشش آفریده شده و پایه وجود و زندگی از سختی و نیازمندی بالا آمده، تا پیوسته بکوشد و خود را برهاند و برتر آرد، و حاکم و مسلط بر دشواری‌ها و عوامل طبیعت شود، آیا می‌تواند و جا دارد که چشم برهم نهد، و از موقعیت خود و جهان چشم‌پوشد و در میان اوهام خود فرو رود، و پندارد که برای همیشه هر ناهمواری برایش هموار شده، و هر دشواری آسان گردیده، و پایه زندگی آن چنان استوار شده که دیگر هیچ چیز و هیچ کس بر او توانایی ندارد؟! »

«يَقُولُ أَهْلَكَتُ مَا لَأَلْبُدًا»: این جمله، حالیه، یا ظرف، یا تعلیل برای «أ

خیز «و لا اقسام» بخوان تا «فی کبد»  
وز زبید صافی بدم در جوی تو  
وز وجود نقد خود ببردن است  
کو دلی کز حکم حق صدپاره نیست

۱. عاشق رنج است نادان تا ابد  
از کسب فارغ بدم باروی تو  
این دریغاها خیال دیدن است  
غیرت حق بود و باحق چاره نیست



یحسب...» است. اهلاك مال، از میان بردن و صرف کردن آن است، بی آنکه بهره‌ای از آن گیرد، یا نظر به آن داشته باشد. لبدأ، صفت مالاً است، که جمع و انباشتن آن را پیش از اهلاك می‌رساند. می‌شود که صفت برای اهلاكاً مستفاد از اهلکت باشد: انسان پیش خود می‌پندارد که کسی بر او توانایی ندارد؟ در حالی که، یا هنگامی که، یا برای این که می‌گوید مال انباشته‌ای را نابود کردم.

این از ناتوانی و کم‌مایگی انسان است که چون مالی گرد آورد و روی هم انباشت، و بر آن تکیه زد، تا آن را در راه آرزوها و آسان کردن سختی‌ها به کار برد، دچار غرور و غفلت می‌شود، و خود و دشواری‌ها و مسئولیت‌هایی را که دارد فراموش می‌کند، و در میان دیوار خیالات خود فرو می‌رود، و گمان می‌کند که هستی خود را استوار نموده و دیگر نه مسئولیت و نه سختی در پیش دارد، و نه قدرت برتری بر او محیط است. درحقیقت این غرور و اندیشه و سکون، از آثار خاموشی و مردن شعور است. اگر این‌گونه مردگی و خاموشی و بی‌دردی سعادت و خوشبختی باشد، این مغروران و بی‌خبران، سعادت‌مند و خوشبخت‌اند! با آنکه اگر احساس درد نباشد، و شعور باطنی جامد گردد و اعصاب تخدیر شود، لذت از مال و قدرت و شهوات هم مفهومی ندارد، چه رسد به دیگر لذات، مگر کمال و تکامل انسان، در همین احساس و دردیابی<sup>۱</sup> نیست؟ مگر انسان در میان انواع درد و رنج

۱. الهی سینه‌ای درد آشناده غم از هر دل که بستانی به ماده  
خداوند دلی ده درد پرورد کرم کن اشک سرخ و چهره زرد

«سنجر کاشانی»

در آن سینه دلی و آن دل همه سوز	الهی سینه‌ای ده آتش افروز
دل افسرده غیر از آب و گل نیست	هر آن دل را که سوزی نیست دل نیست
دلی در وی، درون درد و بیرون درد	کرامت کن درونی درد پرور

«وحشی بافقی» (مؤلف)





«کبد» آفریده نشده است؟ و اگر بی‌خبر و بی‌درد و مغرور بماند، و از خود و محیط خود چشم‌پوشد، چشم‌هایی مراقب وضع او و تازیانه‌هایی بالای سرش هست، تا هشیارش کنند و در معرض حسابش کشند:

«أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ»: «أَيَحْسَبُ، متضمن انکار و تویخ و تهدید است. لم جازمه، مضارع رابه ماضی نقلی برمی‌گرداند، نه آنکه فقط خبر از ماضی منفی باشد، از این جهت مفهوم «لَمْ يَرَهُ» غیر از مفهوم «ما رآه» می‌باشد: آیا این انسان فریفته به مال و غافل از خود و ناتوانی خود، می‌پندارد که هیچ‌کس او را نمی‌دیده و اندیشه و اعمال و احوال او را زیر نظر نگرفته است؟ با آنکه هزاران چشم از روزنه‌های جهان و حیات بر او دیده‌بانی دارد، که چشمان دراک همین انسان، نمونه‌ای از آنهاست.

«أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ. وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ»: «الم نجعل، استفهام انکاری نفی است که تنبیه و اثبات بیشتری را می‌رساند. فعل جعل «الم نجعل» به جای خلق «الم نخلق» اشعار به کمال آفرینش این اعضا دارد، زیرا جعل، پس از اتمام خلق است. نکره آمدن عینین، لساناً، و شفَتین، نیز امتیاز و اهمیت خاص این اعضا را می‌رساند زیرا این اعضا مهم‌ترین و گزیده‌ترین اعضا، درک ظاهری و بیان است. ظاهر این است که «أَلَمْ نَجْعَلْ...» راجع به جواب قسم: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» و مکمل آن، و چون جوابی از سؤال مقدر است: اکنون که انسان در میان رنج و آلام آفریده شده، چگونه و با چه قدرتی می‌تواند خود را برهاند و برتر آرد؟ - مگر برای او دو چشم و زبان و لبان ممتاز قرار نداده‌ایم؟ این اعضای گزیده‌ای که نمودار قدرت و اختیار، و وسیله ارتباط با جهان و دیگران و رساندن و دریافتن است.

چشم انسان دستگاهی بسیار مفصل و کامل و حسّاس و پیچیده و از عجایب



صنع است که از اعضای مختلف ترکیب یافته<sup>۱</sup> و امتیازات خاصی بر دیگر قوای حسی دارد:

با سرعت و دقت از صورت‌های کوچک و بزرگ و دور و نزدیک، عکسبرداری می‌نماید، و به پرده‌ها و مخازن ذهن می‌سپارد، و دریچه عکسبرداری و صورت‌گیری آن در اختیار انسان است تا هر وقت بخواهد دریچه را باز می‌کند، و دستگاه را با یک لحظه به سوی دیدگاه متوجه می‌گرداند. اما دیگر حواس ظاهر این‌گونه به فرمان و تحت اختیار انسان نیستند، و نیز آنچه از حواس دیگر دریافت می‌شود، تا بر دریافت‌های قوه بینایی عرضه نشود، مورد ادراک و تصدیق کامل نمی‌شود، چنان‌که گفته شود: این صدا، این مزه، این بو، این اثر، از آن صورت مشخص است. و در واقع دریافت‌های دیگر از عوارض صورت‌هایی است که بینایی درک می‌نماید.

از این که قوه بینایی بیش از صورت‌ها و رنگ‌ها و مقدارهایی را که درمی‌یابد، قدرت نفوذ در باطن اشیاء دارد، معلوم می‌شود، که چشم‌های دیگری در درون این چشم است که باید به تدریج باز و بینا شود. آنچه چشم با یک نگاه و در یک لحظه می‌رساند، زبان توانایی آن را ندارد، بیشتر مردم با حرکات و اطوار چشم، رازها و سخنانی با هم دارند که بسا خود متوجه نیستند و می‌خواهند با زبان آن را تکذیب کنند، ولی سخن چشم صادق‌تر است. آنچه نگاه لطف، نگاه خشم، نگاه ترس، نگاه

۱. چشم انسان از پرده‌ها و آب‌ها و غده‌ها و سلول‌های بسیار و پیچیده و اسرارآمیز ترکیب شده است، که هر یک با سرعت و وظیفه‌ای را مانند گرفتن، انعکاس، انکسار، تطبیق و ضبط انجام می‌دهند. بعضی از اعضای آن مانند پلک‌ها، غدد اشکی عضلات تحریکی، ملتحمه و پرده‌ها و آب‌ها صلیبه، قرنیه، مشیمیه، عنبیه، شبکیه، جلیده، زلالیه و زجاجیه تا به حال شناخته و نام‌گذاری شده‌اند و وظایف آن‌ها تا حدی مشخص گردیده است، ولی اسرار کامل سلول‌ها و اعصاب و چگونگی درک و ضبط دستگاه چشم، هنوز چنان‌که هست کشف نشده است. (مؤلف)



ذلت، نگاه عزت، نگاه جذب، نگاه دفع و همچنین دیگر عواطف و حالات روحی می‌رساند، زبان از رساندن آن‌ها کوتاه است. رنگ‌های عارضی و طبیعی و آمیخته با حرکات مختلف چشم، نمایانندهٔ اسراری از اندیشه‌ها و عواطف و اخلاق و جمال است.

زبان که عضوی کوچک و عضلانی است، بیش از آنکه محل حساس اعصاب و تکه‌های مختلف و متنوع قوهٔ ذائقه است، و بارشته‌های عضلات نرمش، کار قاشق را برای گرفتن و گرداندن غذا انجام می‌دهد، آلت نیرومندی برای ابراز اندیشه است، به وسیلهٔ همین آلت است که انسان می‌تواند آنچه را از طریق چشم و حواس دیگر دریافته و در ذهن ترکیب نموده، به صورت صوت و حروف و کلماتی که از هوای داخل ریه بیرون می‌آید، و به مخارج و آلات صوتی برمی‌خورد، درآورد و آشکار نماید.

لب‌ها با عضلات اختیاری و متنوعی که دارد، آخرین وسیله و دریچهٔ ابراز اخبار و نیات و ارتباط با جهان خارج است، و بیش از این، بسط و قبض و حرکات و رنگ به رنگ شدن آن، امواجی از عواطف و تأثرات درونی انسان را ظاهر می‌کند.

این اعضا «عینین، لسان، شفقتین» نموداری از تکامل و اختیار انسان، و قراردادهای تکوینی باری تعالی «أَلَمْ نَجْعَلْ...» است، تا آدمی به اختیار خود آن‌ها را به کار برد: بنگرد، بیندیشد، بگوید، بپرسد و با اسرار جهان و دریافت‌های دیگران آشنا شود، و هدف‌ها و قوانین حیات را دریابد، تا دشواری‌ها برایش آسان شود، و از رنج‌ها و سختی‌ها برهد.

و شاید که تنبیه و بیان این آیه: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ...» راجع به آیه «أَلَا يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» یا آیه «أَلَا يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» باشد: چرا این انسان به انباشتن و صرف مال، فریفته و بسته و سرگرم می‌شود؟ یا چگونه می‌پندارد که چشمی او را



نمی‌نگردد؟! مگر برای او این ابزار ذرک و احساس را قرار ندادیم تا ببیندش و بفهمد و هشیار شود و برتر آید. و همچنین این اعضا باید رهنمای او باشد، تا بداند که چشم‌های بینایی، گفتار و رفتار او را می‌نگرد و آثار او را ثبت می‌نماید. و می‌شود که این آیه نیز، راجع به آیهٔ جواب قسم، و هم آیات بعد از آن باشد.

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»: بعضی گویند که النجدین تمثیلی برای نمایاندن خیر و شر است، از این جهت که روی آوردن به هر یک از این دو، چون مخالف کشش دیگری است، سختی‌ها و دشواری‌ها پیش می‌آورد. برای تأیید این معنی حدیثی نیز از رسول خدا ﷺ و امیر المؤمنین علیه السلام آورده شده است.<sup>۱</sup>

بعضی النجدین را به دو پستان مادر تفسیر کرده‌اند. اگر این تفسیر و تطبیق اصل و سندی داشته باشد، گویا برای نشان دادن اولین کوشش اختیاری انسان در آغاز زندگی است. بعضی احتمال داده‌اند که مقصود از النجدین راه دشوار مسئولیت و تکلیف، و راه آسان بی‌تکلیفی، یا سرپیچی از تکلیف باشد، و تنبیه آمدن النجدین از باب تغلیب تکلیف دشوار، بر بی‌تکلیفی هموار است، مانند: الشمسین.

مضمون این آیات سورة البلد، با تعبیر دیگری در آیهٔ ۲ و ۳ سورة انسان آمده است: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ، فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾: «ما انسان را از نطفه‌ای به هم آمیخته و بس درهم آفریدیم، تا او را بیازماییم، پس او را شنوا و بینا گردانیدیم. ما او را به راه هدایت کردیم، یا سپاسگزار است و یا ناسپاس». ظاهر این آیات خبر از نخستین تکوین انسان است، که از نطفهٔ به هم آمیخته از عناصر و قوا و جواذب گوناگون آفریده شده، و در معرض کشش و ابتلائات متخالف و متضاد درآمده، و برای این که در این

۱. مجمع‌البیان، ذیل همین آیه.



میان، راه سعادت و نجات را دریابد، دارای موهبت شنوایی و بینایی و هدایت فطری و تشریحی گردیده است: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...» و آیات این سوره: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ...» به قرینه: «أَيُّ حَسْبٍ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ - أَيُّ حَسْبٍ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» مرحله کامل تر را که پیوسته به همان تکوین نخستین است بیان می نماید: همین که آن قوا و استعدادهای مکمون و متضاد همراه با هدایت گوش و چشم و عقل فطری به حرکت درآمد و بر سر دو راهی شاکر و کفور «إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كُفُورًا» رسید، از یک سو دچار سختی ها و رنج ها و تکلیف ها «کبد» می شود، و از سوی دیگر دارای تصرف و اختیار کامل می گردد که مظاهر آن، همین اعضای ممتاز گیرنده و دهنده «عَيْنَيْنِ وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ»، آنگاه هدایت به «النجدين» و رسیدن به پای مرتفعات تکلیف و اختیار خیر یا شر است.

بنابراین، «النجدين» صورت کامل تر و بارزتری از شکر یا کفر، و فجور و تقواست که در سوره «والشمس» بیان شده: ﴿وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾، و همان مرحله تکلیف و تشخیص خیر و شر است که در آن، شخصیت انسان از میان قوا و استعدادهای مختلف «نطفة امشاج» ظاهر شده و باید با اختیار و آزادی از گرده های آن بگذرد، و دشواری ها را هموار سازد، زیرا هر راهی از خیر یا شر، و انجام یا ترک مسئولیت و تکلیف در پیش گیرد، دچار جواذب و انگیزه های جهت مقابل آن می گردد، از یک سو جواذب شهوات و غرایز، و از سوی دیگر جواذب خیر و محرک های تعالی است.

تا آنگاه که عقل مستقل و مختار، یا دیگر قوای متضاد، بیدار و فعال نشده است، راه انسان در مسیر غیر اختیاری غرایز و فطریات هموار است. پس از ظهور عقل مستقل و مختار، گرده های مشکل و پر پیچ و خم تکلیف و گزیدن طریق پیش می آید، تا کدام را اختیار کند؟ اگر طریق حق را گزید و با قدرت ایمان و عمل آن را



بیمود، و خود را برتر آورد، از بندها و جواذب مخالف می‌رهد، و حاکم بر آنها می‌شود، و در طبیعت و همه چیز تصرف می‌نماید، و آنها را در طریق کمال و خیر برمی‌گرداند. پس از آن، دیگر شهوات و لذات و مصائب طریق، جهاد و صبر و ریاضت، و وسیله تقویت اراده و شخصیت می‌گردد، تا هرچه بیشتر آنها را رام، و راه خود را هموار نماید، و به قله آزادی حقیقی و حاکمیت مطلق برسد. چون انسان به این مقام رسید، می‌تواند بندیان را آزاد کند و واماندگان را دستگیری نماید:

«فَكَ رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعِيَةٍ..» و اگر طریق مخالف حق و تکلیف را گزید، و در آن پیش رفت، یکسره از جواذب حق و خیرها می‌شود، و از گردنه آن می‌گذرد، و هر شر و بدی برایش آسان می‌گردد: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَ هُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾<sup>۱</sup>

این معانی و اشارات را، در پرتو لغت خاص «النجدين» و موارد استعمال آن، می‌توان خواند: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ كَمَا هُوَ أَحْسَنُ الْقَائِلِينَ».

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. هر دو [گروه] را، چه اینان و چه آنان، از دهش پروردگارت یاری می‌رسانیم، و دهش پروردگارت [از هیچ‌کس] باز داشته نشده است. اسراء (۱۷) ۲۰.



- ۱۱} پس با کوشش آن گردنه را نپیموده. فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾
- ۱۲} و چه دانی تو که آن گردنه چیست؟ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾
- ۱۳} آزاد کردن گردنی. فَكَرَّ رَقَبَةً ﴿١٣﴾
- ۱۴} یا خوراندن، در روزی گرسنگی آور. أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ ﴿١٤﴾
- ۱۵} یتیمی را که خویشی دارد. يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾
- ۱۶} یا در مانده‌ای را که خاک نشین است. أَوْ مُسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾
- ۱۷} پس از آن از کسانی باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به شکیبایی سفارش کرده‌اند و هم به مهریانی. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾
- ۱۸} اینان هستند یاران راست. أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾
- ۱۹} و آنان که به آیات ما کافر شدند، هم آنان هستند یاران چپ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿١٩﴾
- ۲۰} بر آنان آتش فرو بسته است. عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿٢٠﴾

### شرح لغات:

**افتحتم:** در تنگنا یا کار سختی با فشار وارد شد، به انجام کار سختی ناگهان اقدام کرد. بر کسی یورش آورد، زبونش نمود، پذیرای سختی شد. از قحمت بی‌باکانه و ناگهانی به کاری پرداخت، به سوی چیزی نزدیک شد.

**العقبه:** گردنه مرتفع و سخت، راه یا تنگه بالای کوه، از این جهت چنین راهی را عقبه گویند که راه‌پیمایان باید پشت سر هم بروند.

**فک**: دو چیز به هم پیوسته را از هم جدا کردن، گره را گشودن، قید و مانع را از دست و پا برداشتن، بنده را رها و آزاد کردن.

**مسغبه**، به معنای مصدری: گرسنگی. و به معنای اسمی: زمان یا مکان گرسنگی. **مقربه**، مصدر میمی: نزدیکی، نزدیک شدن، زمان و مکان نزدیکی.

**متربه**: بینوایی، ناداری، خاک نشینی از ترب: چیزی خاک آلود شد، جایی پر خاک گردید، شخصی دچار بینوایی شد. اضافه ذی به این اوصاف مصدری «مسغبه، مقربه، متربه» برای مبالغه است.

**المیمنه**: خوشی، برکت، خیر، جهت راست. از یمن فعل ماضی (با فتح یا کسر و ضم میم): شخصی دارای برکت شد، برای کسی خوشی و برکت آورد، از سمت راست آمد.

**مؤصده**: در بسته، تنگنای، اسم مفعول از او صد: در را به روی کسی بست، بر او تنگ گرفت.

«فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ»: فلا اقتحم، تفریح و بیانی از «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ... يَا هَدِيْنَاهُ النَّجْدِيْنَ»، یا جملگی آیات قبل است. لا، چون بر سر فعل ماضی درآید، باید عدیل و لنگه دیگری به همان صورت نفی داشته باشد، مانند «لا صدق و لا صلی». عدیل فلا اقتحم، جمله مقدری است که از مفهوم اولویت معلوم می شود: نه با سختی وارد عقبه شده، و نه از آن گذشته است. چون کسی که رنج ورود در عقبه را بر خود هموار نکرده، چگونه می تواند از آن بگذرد.

این احتمال هم نابجا نیست که عدیل آن از مفهوم «فک رقبه» استفاده شود: پس نه با کوشش وارد عقبه شده و نه گردنی را آزاد کرده.

اگر «فَلَا اقْتَحَمَ...» چون در سیاق و فرع آیات قبل، و متضمن انکار و توییح است، خبری نباشد، عدیلی برای آن لازم نیست! آیا هنوز وارد عقبه نشده؟! در این





آیه، تعریف، یا نشانی و وصف تعیین‌کننده‌ای برای العقبه نیست، و مفاد و ما ادراک ما العقبه، با استفهام انکاری نیز مبین آن است که حقیقت این عقبه چنان‌که هست دریافت شدنی نیست. از معانی و هیأت ماضی فعل اقتحم و سیاق آیات بیش از این بر نمی‌آید، که العقبه طریق دشوار و سختی است که انسان باید با رنج و کوشش و در همین دنیا در آن وارد شود، و مخصوص به انسان و در جهتِ خصایص انسانی است.

بنابراین، العقبه مانند النجدین باید تمثیل محسوسی از طریق دشوار تکلیف و مسئولیت باشد، که چون قدم نهادن در آن و پیمودنش مخالف با هواها و کشش غرایز پست و شهوات است، جهادها و فشارها و سختی‌ها در بر دارد، چنان‌که بعضی از مفسرین گفته‌اند: مقصود از اقتحام عقبه، مجاهده با نفس و شیطان است، و این عقبه یکی از دو نجد است: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» که انسان، با شخصیت متحرک و متطوری که دارد، پس از پیمودن راه غرایز و فطریات اولیه، به دامنه آن می‌رسد، در این دامنه است که شعور به تکلیف و اختیار عقیده و عمل پیش می‌آید، و انسان با تشخیص و آزادی باید یکی از دو نجد را پیش گیرد. اگر نجد شر و گناه و رهایی از تکلیف و مسئولیت را پیش گرفت، گرچه در آغاز دچار فشار احساس مسئولیت و رنج و مؤاخذه و وجدانی یا قانونی می‌شود، ولی زمانی پس از آن، خود را آزاد و توانا می‌پندارد: «أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يُقَدَّرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ - أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» و با اختیار و جواذب هواها به سوی هبوطگاه غرایز پست برمی‌گردد. و اگر با عقل ایمانی حق و تکلیف خود را برای انجام مسئولیت‌ها تشخیص داد، و این عقبه دشوار را در پیش گرفت، چون پیوسته گرفتار کشش و فشار هواها می‌شود، باید همواره هشیار و متذکر باشد و عقل خود را روشن، و کشش ایمانی خود را نیرومند دارد، تا راهش باز شود و از تنگنا و فشار انگیزه‌های مخالف و پرتگاه هواها برهد. اگر در این جهاد سست یا غافل شود، خودبه‌خود به پستی برمی‌گردد.



تعالیم دین و تشریح احکام، برای همین است که انسان را نیرومند و این گذرگاه را آسان گرداند. از رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که فرمود: «إِنَّ أَمَامَكُمْ عَقَبَةً كَوْوُدًا لَا يَجُوزُهَا الْمُثْقَلُونَ وَ أَنَا أَرِيدُ أَنْ أَخَفِّفَ عَنْكُمْ لِتِلْكَ الْعَقَبَةِ»<sup>۱</sup>: «در حقیقت برابر شما گردنه‌ای بس سخت و ناهموار است، که سنگین بارها از آن نمی‌توانند گذشت، و من می‌خواهم برای گذشتن از این گردنه شما را سبکبار کنم».

بعضی از مفسرین مانند مجاهد و ضحاک گفته‌اند مقصود از عقبه صراط یا عقبه جهنم، یا بین بهشت و جهنم است. اگر بنا بر این نظر و تأویل مفسرین، عقبه راجع به آخرت و نامرتب‌ت به دنیا باشد، مخالف روش مجموع این آیات، و ظاهر بیان خبری یا انکاری «فلا اقتحم العقبة»، و حدیث فوق است.

«فَكَ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ» : رقبه مجاز در کلمه و از قبیل بیان جزء و اراده کل و مقصود انسان است. بنده را از این جهت رقبه گویند که بند بندگی را به گردن دارد، و چون حیوان است که اختیاری ندارد. فک رقبه، خبر برای ضمیر مقدر است که راجع به العقبه و جمله جواب استفهام و ما ادراک، می‌باشد. چون با این ترکیب، حمل «فک» بر «العقبه»، حمل مصدر بر ذات است.

بیشتر مفسرین فک رقبه را خبر برای ضمیری گرفته‌اند که راجع به اقتحام است که از فعل اقتحم برمی‌آید، با این که این تقدیر و حمل، خلاف ظاهر آیه است. این گونه استفهام «و ما أدراک» که در قرآن مکرر آمده، چنان‌که پیش از این نیز یادآوری شده، راجع به حقایق و واقعیاتی است که برتر از اندیشه و درک مخاطب است، تا شخص مخاطب در آن بیندیشد و بفهمد که مورد استفهام را چنان‌که هست



در نمی‌یابد: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ - وَمَا أَذْرَاكَ مَا عَلْيُونَ - وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ...»  
 قرآن پس از القاء این‌گونه استفهام‌ها و تحریک اندیشه انسان، جواب‌هایی از زمان و حوادث و لوازم آن بیان می‌نماید. در این آیه نیز فک رقبه، از آثار و لوازم عقبه مورد استفهام است. عقبه‌ای است که از انسان و شخصیت متحرک و متطور او برمی‌آید، و وجود محسوس دنیایی ندارد. از این جهت چگونه انسان غافل و نادان می‌تواند بفهمد که خود یا دیگری به این عقبه رسیده، یا در آن وارد شده، یا از آن گذشته است. آنچه این مراحل یا بعضی از آن‌ها را می‌نمایاند و می‌شناساند و از آثار بارز آن است، همین فک رقبه و... می‌باشد.

کسی که با اقتحام عقبه و گذشت از آن، جلوی دیدش باز و ماوراء آن برایش نمایان شد، و از بندهای شهوات و جاذبه‌های آن رها گردید و شخصیت آزاد و مستقل و سرفراز یافت، می‌تواند قید و بند از دیگران نیز بردارد، و آزادشان سازد. بلکه وجود و گفتار و رفتار او، روح آزادیخواهی و آزادمنشی را در دیگران برمی‌انگیزد، زیرا کسانی که به بندگی شهوات و هواها و مظاهر آن‌ها خو گرفته‌اند، و جز بندگی چیزی نمی‌فهمند، چگونه می‌توان آن‌ها را خرید و آزاد کرد؟ راه آزادی این‌ها همین بیدار شدن شعورشان به مقام انسانیت است<sup>۱</sup> آنگاه آن‌ها به بندگی و درماندگی خود پی می‌برند و شعور آزادی در آن‌ها بیدار و برانگیخته می‌شود که کسانی از هم‌نوعان خود را آزاد و سرفراز و در قله بلندی بنگرند که آفاق باز و خرمی آن سوی گردنه را به آنان نشان می‌دهند و صفیر آزادی در می‌دهند تا همت‌ها را برانگیزند و آن‌ها را به حرکت و پرواز درآورند. جز از این طریق که راه و روش

از غلام و بندگان مسترق

و آن زبید شیرین و میرد سخت مُر

جز به فضل ایزد و انعام خاص

(مثنوی مولانا، دفتر اول، چاپ کلاله خاور، صفحه ۷۴/۱۰)

۱. بنده شهوت بستر نزدیک حق

کاین به یک لفظی شود از خواجه حُر

بنده شهوت ندارد خود خلاص



پیمبران و اولیای خداست، چگونه می‌توان بندیان درمانده را از جا و جاذبه زمین برکنند، و رسن‌های به هم تابیده و محکم نفسانی را از آن‌ها گشود.<sup>۱</sup>

این بیان بلیغ و حکیمانه: «فک رقبه» به جای «عتق رقبه» و حمل و تلازم آن با «افتحام عقبه»، باید مبین همین حقیقت باشد. تعبیر «او اطعام...» اثر و عمل دیگر، یا نازل‌تر از فک رقبه را می‌رساند: اگر فک رقبه نشد، در محیط و شرایط سخت و گرسنگی اطعام نماید، این نیز کوششی در راه آزادی است، زیرا گرسنگی و بینوایی، بندگی در پی دارد، یا بندهای بندگی را محکم‌تر می‌کند، آن‌هم در وضع سختی که درهای نجات از گرسنگی، به روی گرسنگان بسته می‌شود: «فِی یَوْمٍ ذِی مَسْغَبَةٍ».

و اگر اطعام همه بینویان نشد، یتیمان نزدیک و درماندگان خاک‌نشین را دستگیری نماید، و از خاک‌نشینی برشان دارد: «بِئِمَّاذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ». این‌ها کار و اثر کسانی است که از گردنه گذشته و در آن سوی گردنه، محیط باز و روشن و خرم را می‌نگرند، و در این سوی گردنه و در میان پیچ و خم‌های آن درماندگان را. این‌ها چون دارای سرمایه روحی و بی‌نیاز از توشه‌ها و رهاوردهای دنیوی هستند، آنچه دارند برای نجات و بالا آوردن دیگران انفاق می‌نمایند. آن‌چنان‌که مسافر مشرف به آبادی، توشه مانده خود را می‌بخشد.

آن‌چنان‌که مسافر مشرف به آبادی، توشه مانده خود را می‌بخشد.

۱. بند پنهان لیک از آهن بتر  
بند آهن را توان کردن جدا

(مؤلف)، (همان، دفتر اول، بیت ۳۲۴۶ و ۴۷)

از کدامین بند می‌جویی خلاص  
بند تقدیر و قضای مخفی  
گرچه پیدا نیست آن در مکمن است  
زانکه آهنگر مر آن را بشکند  
ای عجب این بند پنهان گران  
وز کدامین قید می‌خواهی مناص  
هان نبیند آن به جز جان صفی  
بدتر از زندان و بند آهن است  
حفره‌گر هم خشت زندان برکند  
عاجز از تکسیر آن آهنگران

(مؤلف)، (همان، دفتر سوم، بیت ۱۶۵۸ تا ۱۶۶۲)



«تَيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ»، پس از «إِطْعَامُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ» برای بیان موارد و ذکر خاص بعد از عام است. و اوصاف مصدری: «مسعبه، مقربه، متربه» و اضافه ذی و ذابا به آنها تأکید وصف و تعیین مسئولیت و تثبیت حق را می‌رساند.

«ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ. أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ»: ثم، تأخیر مطلب بعد: «كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا...» از مطلب قبل: «فَكَ رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ...» را می‌رساند. چون این‌گونه خیرات و نیکی‌ها از آثار ایمان و پس از آن است، می‌شود که ثم به معنای بیش از این، و برای بیان مقام برتر ایمان و توصیه به صبر و رحمت باشد، نه برای ترتیب و تأخیر، کان که خبر از گذشته است همین معنا را تأیید می‌کند: بیش از این و پیش از آن، از کسانی باشد که ایمان آورده و... حرف ثم، اگر هم به این معنی آمده باشد نادر و خلاف معنای ظاهر و متعارف آن است. به نظر می‌رسد که تغییر روش و آهنگ این آیه، از خبرهای اسمی به فعلی، و از کوتاهی به تفصیل و تعبیر «ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ»، به جای ثم آمنوا، مقام و مرحله دیگر را بیان می‌نماید. با این بیان که ایمان به حقایق برتر، انسان را به سوی اقتحام عقبه می‌کشاند که اثر آن فک رقبه و اطعام است. پس از این‌گونه کشش و کوشش، و انجام تکالیف و خیرات، ایمان تکوین می‌شود و پایه می‌گیرد، و چنین افراد مؤمن و آزاد شده، با هم مرتبط می‌شوند، و پایه اجتماعی مؤمن می‌گردند، این حقیقت را از «ثم» که برای تأخیر و به معنای متبادر خود می‌باشد، و «کان» که شدن و تکوین یافتن، و «من الذین» که پیوستن را می‌رساند، می‌توان دریافت.

تواصوا، که از باب تفاعل و به صورت جمع آمده، مبین شدت ارتباط و تعاون پیوسته همگی و همگانی، و تکرار آن، مؤکد این پیوستگی است، و اهمیت هر یک از صبر و رحمت را می‌رساند.

آن صورت اجتماعی که دارای روح و حیات و حرکت و گراینده به سوی

هدف‌های عالی باشد، مگر جز با این شرایط و مقدمات تکوین می‌یابد؟ افرادی می‌توانند چنین اجتماعی پدید آورند که خود از بندهای اوهام و شهوات آزاد شده، و به آن سوی گردنه دنیا رسیده باشند. ساختن چنین افرادی جز با تعالیم وحی و به وسیله پیغمبران ساخته نیست. چنان‌که پیامبر اسلام با آن سختی‌ها و دشواری‌ها، در سرزمین مکه چنین افرادی مؤمن و آزاد و آزادکننده ساخت که از آن‌ها در شهر یترب، اجتماعی به هم پیوسته و متحرک تکوین یافت: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ. وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ. وَالْوَالِدِ وَمَا وُلِدَ»<sup>۱</sup>.

پس از تکوین چنین اجتماعی: «ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا» پیوسته مراقبت و توصیه همگانی لازم است، زیرا گذشت از خودبینی و خودخواهی «فردیت» در طریق خیر و حیات دیگران، مخالف با هواها و کشش‌های نفسانی است، و با اندک غفلت و سستی و بلا شعور، آن کشش‌ها افراد را به سوی خود برمی‌گرداند، و از دیگران جدا می‌نماید، آنگاه آن‌ها را فرد فرد، و گروه گروه، در برابر هم وا می‌دارد، و این خطر همیشه یک اجتماع زنده و مترقی را تهدید می‌نماید.

رنج انسان در زندگی فردی و خانوادگی، همین نگهداری و دفاع محدود است، ولی همین‌که به جمع گرایید و در برابر آن، حقوق و مسئولیت‌هایی را به عهده گرفت، تکلیفش سنگین و رنج انجام آن بیشتر می‌شود: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ». بنابراین برای پیشبرد این کاروانی که به صورت اجتماع درآمد و رساندن آن به سر منزل سعادت و آزادی، باید همه هشیار و مددکار یکدیگر باشند، و همدیگر را در برابر انگیزه‌های فردی و بی‌مهری‌ها، به شکیبایی و رحمت توصیه نمایند، و نیز از

۱. افلاطون در کتاب «الجمهوریه، یا مدینه فاضله» مهمترین شرط تأسیس مدینه فاضله «آرمانی» را این می‌داند که باید چهره مردمی که در بند و تاریکی غار دنیا به سر می‌برند و به اشباح منعکس در آن خوی گرفته‌اند، آرام آرام به سوی روشنی گرداند، و بندها را از آنان گشود، و به حقایق اصیل آشنایشان کرد. (مؤلف)

یکدیگر بپذیرند و پیوسته این دو خوی عالی انسانی را که صبر و رحمت است، بیدار و فعال بدارند، تا خود و اجتماع خود را نیرومند سازند، و از بروز خودگرایی یکدیگر را بازدارند، تا پایه زندگی اجتماعی بر اساس قدرت و گذشت و رحمت استوار گردد، و تنه و شاخه آن رشد یابد و ثمرات نیکو به بار آرد.

و نیز پیچیدگی‌ها و سستی‌ها و درماندگی‌ها جز از این طریق که گراییدن به جمع و تحکیم رابطه ایمان و صبر و رحمت است، از میان نمی‌رود: «و تَوَاصُوا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصُوا بِالْمَرْحَمَةِ».

در چنین اجتماعی، همت‌ها برانگیخته می‌شود، و استعداد‌های انسانی و طبیعی شکفته می‌گردد، و برکات و خیرات از هر سو رو می‌آورد «أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمِيمَنَةِ». اولئك برای اشاره به دور، و نمایاندن چنین اجتماع با شکوه و مقام بلند اصحاب آن است، که یاران همراه و ملازم هم‌اند، و بنای مصدری و وصفی «المیمنة»<sup>۱</sup> با حروف زائد، کثرت برکت و خیر را می‌رساند، این‌ها هستند ملازم و همراه با خیر و برکت، نه آن‌ها که در شهوات و هواهای پیچیده خود غرق شده و بی‌خبر مانده‌اند، و نه آن‌ها که به نام سلوک و اخلاق، در بافته‌های خود سر فرو برده و برای خود برج‌های عاجی و زرین ساخته‌اند و خود را از دردها و بینوایی‌های عمومی برکنار داشته‌اند. در زندگی فردی و گوشه‌گیری، نه راه سلوک به سوی خدا باز می‌شود، و نه اخلاق مفهوم درستی دارد. زیرا این‌گونه به خودگرایی، سلوک به سوی خود است، نه به سوی خدا. و اخلاق معنون و فریبنده ناشی از آن بلندپروازی و هم و وسوسه شیطانی است که شخص را از واقعیات برکنار می‌دارد، و دوگونه و دو روی به بار می‌آورد، که یک روی به سوی اندیشه‌ها و آرزوهای وهمی، و روی دیگر در مسیر

۱. در معنای یمین و میمنه، به آیه «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ»، از سوره (انشقاق) رجوع شود. (مؤلف) (ج ۶



جبار زندگی و اجتماع دارد، از میان این تضاد روانی افراد، اجتماعی بی هدف و بی تصمیم و متحیر و مقلد بار می آید و پست ترین اخلاق، با زوروق فضیلت پیراسته و آراسته و نمودار می شود.

برای حل عقده های روانی که منشأ کینه و حسد و آز و ترس و یأس و دیگر رذایل خلقی است، و همچنین دیگر مسائل به هم پیچیده اجتماعی و اقتصادی، راهی جز گراییدن افراد آزاد، به اجتماع رهبری شده و صالح نیست، گرایش به چنین اجتماعی از روی ایمان و به قصد قربت و در راه خدمت، یگانه و روشن ترین راه به سوی خدا و خشنودی او می باشد، و همه گونه خیرات و برکات معنوی و مادی را دربر دارد: «ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا... أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ».

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ. عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ»: آیاتنا، به قرینه پیوستگی با آیات قبل، و تقابل این آیه با اوصاف اصحاب المیمنه، باید ناظر به حقایق آیات سابق باشد. کسانی که به آیات ربوبی و قدرت ادراک و بیان: «عَيْنَيْنِ وَ لِسَانًا وَ شَفْتَيْنِ» و هدایت: «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» کافر شوند، و از آن ها چشم بپوشند، و از اقتحام عقبه تکلیف روی گردانند، و به آزادی گردن ها و اطعام نپردازند، و به اجتماع ایمانی نگرایند، و پیوسته به صبر و رحمت توصیه نکنند، همین ها اصحاب المشئمه هستند، اینان وجودشان شوم و ملازم با شومی است، و چون به خود پیوسته و از دیگران گسسته اند، و روزنه تابش نور حیات و دریچه نسیم رحمت را به روی خود و دیگران بسته اند، آتشی فراگیرنده و درسته برای خود و جمع فراهم ساخته اند: «عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ».

علیهم، دلالت بر تسلط و احاطه، و نار «نکره» دلالت بر نوعی از آتش، و جمله اسمیه دلالت بر ثبات و دوام دارد.





از آیه یک تا هفت این سوره «أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» یکنواخت و هماهنگ و هم وزن، و با فواصل فعل (با دو فتحه متوالی) در آخر، و دال آمده که اگر ساکن خوانده شود، آیات بسته و مقید می شود، و اگر متحرک و متصل خوانده شود، پیوسته می گردد. در این بین، آیه ششم با وزن فعل (با ضم فاء و الف اطلاق، لبداء) آمده که هماهنگ و متناسب با حکایت حال از رها نمودن مال و صرف آن است. دامنه طول مجموع این آیات یکسان است، و اندک گسترش می یابد. در این میان، آیه سوم کوتاه تر شده است.

این اوزان و حرکات، هماهنگی و نوازنی وصف ناشدنی با معانی و جو این آیات دارد. از آیه ۸ تا ۱۰ «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ» دارای فتحه ها و سکون های متوالی و متناوب و فواصل فعلین است. موج دامنه داری که از این حرکات و فواصل برمی آید، نمایاننده وسعت میدان و پیشرفت مطلب است، که در این آیات، گویا قدرت اثر این مدارک «عینین» و اعضا «وَلِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ» و هدایت «النجدین» را می نمایاند. از آیه ۱۱ «فَلَا اقْتَحَمَ الْعُقَبَةَ» وزن و آهنگ آیات، به صورت دیگر و طول متفاوت تغییر یافته و کلمه آخر، با وزن فعله آمده است. فتحه های متوالی این آیه و آیه بعد و کشش و طول «وَمَا أَذْرَاكَ...» حرکت به سوی طریق و طول راه را می نمایاند.

لحن مشدد و کوتاه «فَكُّ رَقَبَةٍ» هماهنگ با شدت و رهایی و گذشت از عقبه است. طول دامنه دار آیه ۱۷ «ثُمَّ كَانُ...» نمایاننده وسعت میدان عمل، پس از گذشت از عقبه و پیوستگی به کاروان ایمان است.

سپس آیه ۱۸ لحن کوتاه تکریم و آیه طولانی ۱۹ لحن بیان و تفصیل دارد. و سوره به آیه مجمل و سر بسته ۲۰ که نموداری از آتش در بسته دوزخ است به پایان می رسد و بسته می شود.

لغات و اوزان خاص اسم و فعل این سوره: کبد. اهلکت. لبداء (با ضم لام). عینین. شفقتین. النجدین. اقتحم. العقبه. فک. مقربه. متربه. المرحمة.



## سورة الشمس مکی و دارای ۱۵ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾

{ ۱ } به آفتاب سوگند و پرتو تابانش.

وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ﴿٢﴾

{ ۲ } و به ماه، آنگاه که در پس آفتاب برآید.

وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّأَهَا ﴿٣﴾

{ ۳ } و به روز، آنگاه که تابانش گرداند.

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾

{ ۴ } و به شب، آنگاه که آن را بپوشاند.

وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾

{ ۵ } و به آسمان و آنچه بنایش را بالا برده.

وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ﴿٦﴾

{ ۶ } و به زمین و آنچه آن را بگسترانیده

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾

{ ۷ } و به نفس و آنچه آن را بیاراسته.

فَالهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾

{ ۸ } پس بی پروایی و پروا را به آن الهام نموده.

{ ۹ } همانا کسی که آن را با پاکی بالا آورد،

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾

رستگار شد.

وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

{ ۱۰ } و کسی که آن را آلوده ساخت زیان برد.

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴿١١﴾

{ ۱۱ } ثمود با سرکشی که داشت تکذیب کرد.

إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا ﴿١٢﴾

{ ۱۲ } آنگاه که بد نهادترینش برانگیخته شد.

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَ

{ ۱۳ } پس پیامبر خدا به آنان گفت: اشتر خدا را و

سُفْيَاهَا ﴿١٣﴾

آبخوران را!!

فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾  
 پروردگارشان بر آنان خشم آورد، پس کارشان را یکسره کرد.

وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴿١٥﴾  
 و از فرجام آن، بیم ندارد.

### شرح لغات:

**الضحى**: پرتو آفتاب، هنگام تابش آن. از ضحا: در برابر آفتاب نمایان گشت، او را آفتاب زد، گوسفند را هنگام تابش خورشید قربانی کرد، کاری را در این وقت انجام داد.

**النهار**: روز هنگام، آغاز بالا آمدن خورشید تا غروب، از طلوع فجر تا غروب. **جلی**: همی روشن ترش نمود، تابانش کرد، هویدایش ساخت، آنچه در دل داشت بیان نمود.

**طحا**: چیزی را گسترد، از هر سو کشیدش، به دور راندش، کره را پرتاب کرد، یکدیگر را به سختی راندند، در زمین به راه افتاد، خوابید، فربه شد.

**الهم**: رازی را بی سابقه به قلبش افکند، به او وحی نمود. توفیقش داد، چیزی را به خوردش داد. از لهم: چیزی را بلعید، آب را یک جرعه نوشید.

**خاب**: باخت، به آرزویش نرسید، به مقصودش دست نیافت.

**دس**: زیر خاک پنهانش کرد، حيله نمود، فریبکاری کرد، دشمنی نمود، تقلب کرد دو چیز ارزش دار و بی ارزش را به هم آمیخت، ناشایست را شایسته نشان داد. مصدر آن تدسیس است که گاه سین دوم برای تخفیف بدل به یاء می شود: تدسیة.

**طغوی**، با فتح طاء: حالت سرکشی. با ضم طاء «بر وزن حسنی»: سرکشی نمودن. از حد تجاوز کردن، در فساد تا آخرین حد پیش رفتن.

**سُقیا**، به معنای مصدری: آب آشامیدن. به معنای اسمی: بهره‌ای از آب، آبشخور.



عقر، با فتح قاف: زخم زد، شتر را نحر کرد، دست و پایش را برید و پی کرد، از سیر بازش داشت، خون جاری کرد. با ضم قاف: کارش به جایی نرسید، بد عاقبت شد. با کسر قاف: حسرت زده شد، خود را باخت.

دمدم: خشمناک شد، بخروشید، سرگردان شد، سخنی هراسناک و خشم‌انگیز گفت، هلاکشان کرد، برگرفتاریش افزود، او را فرا گرفت. گویند: دمدم مانند کبک تکرار دم (به فتح و تشدید میم) است: بر چیزی روپوش کشید، زمین را یکسان کرد او را زد، شکنجه داد.

«وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا. وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا. وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّأَهَا. وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا» :

و او «والشمس»، به جای فعل و باء: «اقسم بالشمس...» به آفتاب سوگند است. و اوهای بعد می‌شود برای سوگند، یا عطف باشد. آیه اول متضمن دو سوگند است: شمس و ضحای آن. بعضی ضحی را مرادف با ضوء، یا به معنای حرارت خورشید گرفته‌اند، با آنکه هر یک از این‌ها، مفهوم خاص به خود دارد. ظاهر این است که ضوء، نور مستقیم، و ضحی تابش «انعکاس» آن است. نخستین تابش نور خورشید را ضحوه، و پس از بالا آمدن ضحی (با قصر) و چون به آخرین حد رسید ضحاء (با مد) گویند.

ضمایر «ها» که در این آیات آمده، راجع به الشمس است.

چون القمر، ظهور در صورت کامل ماه دارد، و این زمانی است که ماه در جهت مقابل آفتاب برآید، باید مقصود از «تلاها»، برآمدن ماه، پس از هنگام غروب خورشید باشد، اذاً، ظرفیه «إِذَا تَلَّهَا» که ظهور ظرف را می‌نمایاند به جای وصف «الذی تلاها» مؤید همین معنا است. با توجه به این تعبیر «وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا» گفته بعضی که مقصود، غروب ماه در پی غروب خورشید در شب‌های اول ماه، یا تابع بودن ماه است، هیچ‌گونه از آیه بر نمی‌آید. این آیه، در بین آیه قبل و بعد، صورت



دیگری از تابش و تجلی خورشید را می‌نمایاند.

صریح آیه و النهار اذا جلاها، این است که ضمیر فاعل، راجع به نهار و ضمیر مفعول «ها» راجع به شمس است، چون نظر علمی و عامیانه قدیم این بود که گردش خورشید، روز را پدید می‌آورد، و ظاهر آیه مخالف این نظر است، بعضی این بیان را مجاز، یا مبالغه، بعضی ضمیر فاعل را راجع به خداوند، بعضی ضمیر مفعول «ها» را راجع به اسم مقدری مانند ارض یا دنیا گرفته‌اند.

در این بیان معجزنما و حکیمانه «وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا» برآمدن روز، نه به وضع خورشید نسبت داده شده که مخالف با واقع باشد، و نه به صراحت به زمین نسبت داده شده که مخالف تصور عوام باشد.

صریح آیه این است که آفتاب را روز تجلی می‌دهد، نه آنکه روز از تجلی آفتاب برمی‌آید. و با اشاره‌ای خفی دخالت زمین در تجلی آفتاب فهمیده می‌شود، زیرا در واقع، تقابل قسمتی از زمین با خورشید است که روز را برمی‌آورد و آفتاب متجلی می‌گردد.

«وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا»، نیز همین واقعیت را می‌رساند که برخلاف آنچه می‌فهمیدند و ظاهر است، تاریکی شب، مانند تجلی روز راجع به گردش و وضع خورشید نیست، بلکه شب (یا به اشاره، وضع زمین) است که روی خورشید را در آفاق زمین می‌پوشاند.

این آیات، شواهدی از نظام مشهود روز و شب و تحوّل مناظر آن است که محور اصلی این اوضاع، جرم نورانی خورشید می‌باشد. گویا از این جهت، جرم نورافشان خورشید و تابندگی آن در یک آیه آمده که اگر تابش (انعکاس) آن در میان نباشد، روشنی در میان نیست، و همه اجسام دیگر، آن‌چنان در تاریکی می‌ماند که چیزی دیده نمی‌شود، زیرا روشنی هوا و رؤیت هر چیز اثر تابش بر آنهاست، از این جهت



در فضای دور که جسم یا جسم باز تابنده‌ای نیست، همه چیز، جز اجرام نورانی، تاریک است. نورانیت جرم ماه نیز، هنگام در پی درآمدن و مقابل شدن با خورشید، صورت دیگری از بازتاب نور آفتاب است. تجلی نهار، صورت کامل تابندگی آن بر زمین است. همین‌که قسمتی از زمین از سمت تابش خورشید روی گرداند، روی خورشید پوشیده و سایه تاریک شب گسترده می‌شود: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا».

«وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا. وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا»: ما، اسم مبهم (آنچه، چیزی) است که بدون تأویل، بر اشخاص مشخص و صاحب عقل اطلاق نمی‌گردد. و اگر در این آیات مستقیماً نظر به شناسایی ذات مقدس خداوند باشد، باید با لفظ مَنْ (کسی که) گفته شود: «وَالسَّمَاءِ وَمَنْ بَنَاهَا».

مصدریه گرفتن «ما» نیز چنان‌که کشف احتمال داده، با سیاق آیات، به خصوص عطف تفریعی «فالمهما»، سازش ندارد، زیرا فاعل این فعل «فالمهما» ما است، و مای مصدریه فاعل نمی‌شود. بنابراین «ما»، باید به معنای مبهم و وسیع خود، و اشاره به قوای عظیم جهان باشد، این قوا و مبادی را شخص عامی به اجمال، و شخص محقق با تفصیل بیشتری می‌شناسد، و به آن اعتراف دارد، و به راهنمایی قرآن، از طریق این‌گونه شناسایی، می‌توان پروردگار جهان و قدرت حکیمانه و تنظیم‌کننده و بی‌پایان او را شناخت. چنان‌که در بعضی آیات، «بناء» با ضمیر جمع آمده که هم تدبیر حکیمانه، و هم دخالت قوای مدبر را به اذن پروردگار می‌رساند: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا.. وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ...» و در آیه ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ نازعات که هیچ اشاره‌ای به فاعل ندارد، نظر را به اصل ساختمان آن جلب می‌کند، آنگاه در آیات بعد، فاعل را با ضمیری که مرجع آن، مقدر است می‌نمایاند: «رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا. وَ أَعْطَشَ...».

فعل طحا را در این آیه: «وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا» مرادف با فعل دحا، در آیه



نازعات: «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» دانسته‌اند. با دقت در معانی و موارد استعمال فعل طحا، و با توجه به این که دو لغت از هر جهت مترادف در کلمات عرب، و به خصوص در آیات حکیم قرآن نیست، باید این دو لغت اندک فرقی در معنا داشته باشند. آنچه از معانی و استعمالات این لغت (طحا) از کتاب‌های فرهنگ لغات عرب برمی‌آید، در معانی: «راند، کره را پرتاب نمود، گسترش داد»، ظهور دارد. و لغت دحا، بیشتر در «گسترش داد» ظهور دارد.

چون اراده یکی از این معانی در فعل طحا، قرینه تعیین‌کننده‌ای ندارد، تعیین معنای مخصوص، ترجیح بلامرجح است و باید همه این معانی مورد نظر باشد. این که مفسرین طحا را فقط به معنای «گسترش داد» گرفته‌اند، از این جهت است که تصویری از معنای «راند، و پرت نمود» نداشتند. و اگر هم استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا روا نباشد، در این گونه موارد از قبیل استعمال لفظ در یک معنای جامع و ریشه مشترک است که معانی دیگر از فروع و لوازم، یا در ضمن معنای اصلی است.

از لوازم معنای اصلی و مصدری طحا (متعدی - واوی - یائی) که راندن و دفع جسم کروی است، دور شدن از دافع و چرخیدن به دور خود می‌باشد، و اگر کره مندفع شده، با دافع پیوستگی داشته باشد، و از آن نگسلد (مانند زمین) قهراً به دور مبدأ دفع نیز می‌گردد. و چون جسم دفع شده، در میان دو قدرت جذب دافع واقع شود، نسبت به فشردگی و وضع اولی خود، بازتر و گسترده‌تر می‌گردد. و کلمه «ما» که در این آیات آمده، که گفته شد مقصود از آن، نیروی مبهم جهان است و نسبت فعل «طحا» به آن، قدرت دافع را می‌رساند.

خلاصه آنکه این آیه کوتاه و فشردۀ «و الارض و ما طحاهما»، با این تعبیرهای ابهام و فعل خاص، این حقایق را صراحتاً و ضمناً می‌رساند:



۱- زمین در آغاز به منشائی پیوسته و خود فشرده بوده، و گر نه حدوث دفع «طحها» معنا ندارد.

۲- سپس نیرویی که نام و نشانی نداشته «ما» به کار آمده و آن را به صورت کره‌ای از منشأ اصلی جدا کرده و دور رانده است. این نیرو به صراحت فعل و مفعول «طحها» و دلالت آن بر حدوث، باید دارای قدرت دفعی شده باشد که پس از جذب پدید آمده است.

۳- لازمه این‌گونه دفع که بر جسم کروی «زمین» وارد شده و آن را رانده است، حرکت وضعی آن می‌باشد.

۴- واقع شدن زمین در میان دو نیروی جذب و دفع، موجب حرکت انتقالی آن می‌گردد.

۵- از آثار جدا شدن و رانده شدن زمین از جسم اصلی و اولی و خارج شدن آن از محیط جذب شدید، و واقع شدن میان دو کشش مخالف، این بوده که به تدریج جرم آن امتداد و گسترش یافته تا به صورت ثابت و متعادل کنونی درآمده است.

چنین به نظر می‌رسد که این مطالب و معانی و لوازم، به وضوح از تعبیر این آیه استفاده شود، و تأویل و تکلفی در میان نباشد، در واقع پیشرفت علم و تحقیق است که این‌گونه آیات را تفسیر می‌نماید.

آیه «و السماء و ما بناها»، بیانی از منشأ «و الشمس و ضحاها، و القمر إذا تلاها»، است. چنان‌که «و الارض و ما طحاها»، اشعاری به منشأ «و النهار إذا جلاها. و الليل إذا يغشاها» دارد.

«و نفس و ما سواها. فالههها فجورها و تقواها»: نکره و مفرد آمدن نفس، برای اطلاق و شمول بر یک یک نفوس، و تعظیم مقام، و مجهول بودن کنه آن است و به قرینه «فالهمها...» مقصود نفس انسانی است که کامل‌ترین نفوس و صورت جامعی





از قوا و استعدادها می باشد. تسویه آن، به اندازه و متناسب نهادن و برآوردن قوا و انگیزه‌های آن است. «فالمهما» تفریع بر «سواها»، و فاعل آن، ضمیر راجع به «ما» است که تکرار آن در این آیات، اشعار به اختلاف مبادی و مظاهر و کار آن‌ها دارد. «فجورها و تقواها»، به معنای مصدری است، و او عاطف دلالت بر جمع هر دو «فجور و تقوا»، و وحدت فاعل «ما» اشعار به وحدت مبدأ هر دو گونه الهام دارد. شاید که از جهت اشتراک در الهام، مبدأ فجور و تقوا با یک فعل و فاعل آمده. تقدیم فجور بر تقوا، گویا برای این باشد که فجور و انگیزه‌های آن، به طبیعت اولی نفس نزدیکتر می باشد. اگر چه «فالمهما» ظاهراً تفریع بر «ما سواها» می باشد، ولی اگر در این آیات، «ما»، اشاره به یک حقیقت باشد که منشأ پدیده‌های مختلف گردیده است، در واقع «فالمهما» تفریع بر همه است.

پس از سوگند به آیات بزرگ و مشهود و معروف (با الف و لام): الشمس، القمر، النهار، الليل، السماء، الارض، سوگند به پدیده والا گهر و ناشناخته «نکره»، این حقیقت را می رساند که گویا این جهان با مظاهر و تحولات عظیمش، نیروها و قشرهایی است برای تکوین و تسویه چنین موجودی که نفس نامیده شده، تا پس از الهام گرفتن، با اختیار خود راهش را تشخیص دهد. این الهام، نخستین دریافت نفس تسویه شده است، که با آن فجور و تقوا و تا حدی عواقب هر یک را می شناسد، پس از چنین شناختی می تواند با اختیار خود، طریق صعود به سوی تقوا یا هبوط به طرف فجور را در پیش گیرد.

بعضی از مفسرین «المهما» را به معنای الزمها گرفته‌اند، با آنکه معنای الهام غیر از الزام است، و پس از الهام هر دو که از او عطف فهمیده می شود، مرحله اختیار یکی از آن دو پیش می آید.

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»: قد افلح، اگر جواب قسم باشد، در



تقدیر لقد افلح است که لام از جهت فاصله با قسم ذکر نشده. «فلاح» رستن از بند و گرفتاری و دست یافتن به مقصود، «تزکیه» پاک نمودن و رشد دادن است. «خیه» ناامیدی و نرسیدن به مطلوب است. چون خائب یکسره دستش کوتاه و تهی شده، و «خاسر» همان سرمایه از دست داده، یا کوتاه آورده، وضع خائب اسف انگیزتر است. چنانکه تزکیه، پاک نمودن و رشد دادن نفس است، «تدسیه» در مقابل تزکیه، آلوده کردن و خاموش داشتن استعدادها و مواهب آن است.

فعل «زکّاه و دسّاه» از باب تفعیل، دلالت بر کوشش پی‌درپی دارد. این که بعضی فاعل این دو فعل را، ضمیر راجع به خداوند گرفته، تکلیف نابجا و مخالف تعبیر و سیاق این آیات است. لفظ «مَنْ» که دلالت بر تشخّص و تعقّل دارد، پس از «نفس» آمده که دلالت بر ابهام و ناشناختگی دارد. این ترتیب چنین می‌نمایاند که مبادی تدبیر و تقدیر «ما» پس از آنکه نفس را با قوا و استعدادهای مکمّونش تسویه نمود، و آنگاه فجور و تقوی را به وی شناساند، تشخص می‌یابد و شخصیت مختار و مستقل «مَنْ» می‌گردد، و با اندیشه و اختیار طریق تزکیه یا تدسیه را پیش می‌گیرد. از دقت در تعبیر و ترتیب این آیات، این‌گونه مراتب وجود انسان نمودار می‌گردد: نخست مرتبه تسویه نفس است، پس از آن الهام فجور و تقوا، در این مرتبه شخصیت مختار و برتر انسان پدید می‌آید، و پس از این مرتبه، انسان به دو قسمت متمایز تقسیم می‌گردد: یکی شخصیت تشخیص‌دهنده و گزیننده و متصرف: «مَنْ: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا». دیگر نفس منفعل و اثرپذیر که ضمائر تأنیث «زکّاه، دسّاه»، راجع به آن است. این نفس منفعل که از قوا و انگیزه‌های گوناگون ترکیب یافته و تسویه گشته، از یک سو تحت تصرف آن مبدأ اندیشنده و مختار است، از سوی دیگر چون به قوا و ادراکات حسی و اعضا و جوارح بدنی پیوسته است، از آن‌ها دریافت می‌نماید و اثر می‌پذیرد و خود را با خارج مرتبط می‌دارد، آنچه از

موضوعات و مسائل حیات به وسیله این قوا دریافت می‌نماید، با الهام و هدایت فطری که منشأ آن، همان نفس تسویه شده است: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» می‌تواند خوب و بد و خیر و شر آن‌ها را تا حدی تشخیص دهد، اما گزیدن و تصمیم گرفتن، راجع به مبدأ اندیشنده و مختار: «مَنْ زَكَّاهَا...» است، تا چه شوق و انگیزه‌ای آن را در جهت مطلوب خود استخدام نماید؟!

زیرا مبدأ اندیشه و اختیار، به زودی و آسانی نمی‌تواند از تأثیر و نفوذ انگیزه‌های حسی و نفسانی آزاد شود، و بر آن‌ها حاکم گردد، مگر آنکه امدادهای غیبی به یاریش شتابند.

آن مبدأ اندیشه و اختیار همین‌که مطلوبی را گزید و برای رسیدن به آن تصمیم گرفت، قوای نفسانی و بدنی را تجهیز می‌نماید، و با رسیدن به هر مطلوبی شوق‌ها و انگیزه‌های دیگری بیدار و فعال می‌گردد. در این میان اگر توانست هدف‌های برتر و اصیل را بگزیند و با قدرت اراده‌ایمانی «تقوا» انگیزه‌های شهوات و امیال را از طغیان باز دارد، و آن‌ها را در طریق وصول آن مطلوب‌های گزیده هماهنگ و تنظیم نماید، نفس از آلودگی‌ها پاک می‌شود و استعدادهای آن، رشد می‌یابد، و خود «شخصیت‌گزیننده و اراده‌کننده» از بندها و جواذب پست رها و آزاد می‌گردد، و به زندگی برتر و جاوید می‌رسد: «فَدُّ أفلَحَ مَنْ زَكَّاهَا».

اگر مبدأ اندیشه و اختیار محکوم قوا و غرایز پست شد و به خدمت آن‌ها درآمد، شوق فطری به کمال و خیر و تزکیه خاموش می‌شود، و استعدادهای انسانی به جای خود افسرده و راکد می‌ماند، و بندهای تقوا گسیخته و راه فجور و شهوات پست باز می‌گردد: «وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا».

پیدایش چنین موجود اندیشنده و نیرومند، محصول و گزیده‌گردش چرخ‌های عظیم آفرینش و تابندگی خورشید و ماه و در پی هم آمدن و گذشتن شب و روز است.



با این نظر آیه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ...» باید جواب قسم‌ها و شواهدی باشد که در آیات قبل آمده است. راستی اگر از میان این انوار و اجرام و تحولات و فعل و افعال‌ها، چنین پدیده نیرومند و حیرت‌انگیزی رخ نمی‌نمود، آفرینش آن‌ها و مسیر حرکات آن‌ها برای چه و به سوی چه بود؟ و اکنون که رخ نموده با این ترکیب و تضادی که دارد، چه مطلوبی را باید برگزیند و چه باید بکند تا رستگار شود؟

آنچه مسلم است، جهان محسوس با قوای نامحسوسش، با نظم متکامل و متطابقی پیش رفته و می‌رود؛ آن چنان‌که پس از آفرینش و تکامل آسمان و اجرام علوی، زمین با عناصر و قوای تسویه شده و حرکات منظم از آن‌ها جدا و مندفع گشته: «وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا. وَ الْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا» نفس انسانی نیز از مبادی عمومی حیات جدا و تسویه شده و ممتاز گردیده: «وَوَيْسٍ وَمَا سَوَّاهَا». و هم چنان‌که تابش متناوب خورشید و ماه و تغییر شب و روز، گاه خفتگان و عناصر طبیعی را برمی‌انگیزد، و گاه سکونت می‌دهد، و از مجموع این حرکات‌ها و سکون‌ها، موجوداتی پیش می‌روند و کامل‌تر می‌شوند، و موجوداتی به جای خود می‌مانند، الهامات پی در پی که در زمینه نفس تسویه شده وارد می‌شود، نیز نفوسی را به سوی خیر و کمال برمی‌انگیزد، و نفوسی به جای خود می‌مانند یا به عقب می‌روند: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا».

سوگندهای این سوره، ذهن روشن را از نظر به مشهودترین و نزدیکترین پدیده‌های آفرینش به سوی دورترین و مرموزترین و برترین پدیده‌های آن پیش می‌برد: از آفتاب تابان و روشن‌کننده، تا ماه که تابندگیش دورتر و از نور آفتاب است، تا نظام متوالی شب و روز و چگونگی آن، آنگاه آسمان بلند و قدرت سازنده آن، و زمین و نیروی دفع‌کننده و گستراننده آن، برتر از همه ساختمان مرموز نفس و تسویه و الهامات آن تا با هدایت انوار الهام رشد یابد و شخصیت مستقل و مختاری پدید

آید، و خود را هرچه بیشتر از بندهای درونی آزاد کند و برتر آرد، و در عالم نور و حیات، برای خود جایی باز کند و رستگار شود. و گرنه ساقط می‌شود و سرمایه‌های خود را تباه می‌کند.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، دو سوگند آیه اول، و سوگندهای منفرد تا آیه چهارم، و سوگندهای مزدوج از آیه پنج تا هفت، پیوسته نظر اندیشنده را از ظاهر مشهود به سوی قوای مرموز هدایت می‌کند، این قوای مرموز «ما» کار خود را از جهان وسیع و آسمان آغاز نموده و پیش رفته و تحوّل یافته تا صورت و نفس کامل و متحرک را پدید آورده و به الهام آن پرداخته است.

«كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا. إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا»: تأیید کذب، برای این است که نام‌های قبایل مانند کشورها و شهرها، تأیید معنوی دارد. اظهار و تکرار ضمیر «ها» اختصاص را می‌رساند و آیات را موزون می‌نماید. بای «بطغوا»، اشعار به سبب یا مصاحبت دارد: ثمود به سبب، یا همراه طغیان مخصوص به خود تکذیب کرد. این تکذیب از روی بررسی و اندیشه نبود.

چون مورد تکذیب تصریح نشده، به حسب سیاق آیات باید همه مقاصد و مفاهیم همین آیات یا بعضی از آنها باشد: آیات آفرینش، یا الهام و هدایت فطری، یا مضمون قد افلح...

و اگر چنانچه بعضی گفته‌اند، مقصود از «طغوا»، نوعی عذاب، و با برای نسبت باشد، مورد تکذیب، طغواست: ثمود، آن عذاب سرکش و فراگیرنده خود را که پیمبرشان به آن، بیمشان داده بود، تکذیب کردند. مؤید این معنا آیه (۵ و ۶ الحاقه) است: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ. فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾<sup>۱</sup>

۱. ثمود و عاد عذاب کوبنده را دروغ انگاشتند، پس ثمود با عذاب سرکش هلاک شدند. الحاقه (۶۹)، ۵ و ۶.



به هر تقدیر، این آیه که به آیه «وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» پیوسته است، نمونه تاریخی و دنیوی، از عاقبت کار نفوس منحرف و مدسوس رامی نمایاند: ثمود دچار طغیان شد (یا عذابی را که در کمینش بود تکذیب کرد)، بر اثر طغیان، آیات حق از نظرش محو شد و آن‌ها را تکذیب کرد.

اذا، ظرف «کذبت» است. «انبعث» (از باب انفعال)، پذیرش بعث «برانگیختن» را می‌رساند. «اشقی»، صفت فرد یا شخص معین است (گویند: نامش قدار بن سلف بوده)، می‌شود که صفت جمع باشد، چون افعال مضاف، هم، به مفرد و جمع، هم به مذکر و مؤنث گفته می‌شود، مانند: «هذا، هذه، هم، افضلهم».

همین که مردمی بر حق و قوانین عدل، سرکشی نمودند، یا به سرکشی سر فرود آوردند و از هر حقی روی گردانده آن را تکذیب کردند، زمینه اجتماع را برای انبعاث اطعی و اشقی و رهبری وی آماده می‌گردانند، و اگر از طغیان و انبعاث طاغی جلوگیری نشود، چنین اجتماع مانند شوره‌زار و لجنزار می‌گردد که دیگر در آن، مجال تزکیه و رشد برای افراد نمی‌ماند، و بذرهای استعدادها فاسد می‌شود، تا آنکه فرد یا جمعی که صفت مشخصشان اشقی است منبعث گردند. و این مقدمه عذاب و سقوط همگانی است.

می‌شود که «کذبت ثمود...» جواب سوگندها، و «قد افلح...» پیوسته و متمم (و نفس و ما سواها) باشد. و شاید که هر دو آیه «قد افلح» و «کذبت» جواب قسم‌ها باشند: نفس تزکیه شده‌ای که در پرتو آن آیات باشد و تقوا پیش گیرد رستگار است. و آنکه بر اثر فجور خود را آلوده سازد زیانکار و تباه گشته است. ثمود آیات خدا را بسبب طغیانش تکذیب کرده. تقوا طریق تزکیه و توجیه نفس به سوی خیر و معرفت، و فجور سبب آلودگی و تکذیب و روی گرداندن از حق است.



«فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا»: فقال، تفریع بر آیه قبل است. وصف رسول و اضافه آن به الله، نمایندگی از طرف خدا، و راستی و لزوم پیروی از او را می‌نمایاند. نصب «ناقة الله، و، سقياها» به تقدیر فعلی است که متضمن تحذیر و اخطار می‌باشد: «بترسید! ببندیشید!» مانند «الاسد! الاسد!» این‌گونه تعبیر در موارد خطر نزدیک و شتابزدگی گفته می‌شود. اضافه ناقه به اسم ظاهر «الله»، کمال و ابستگی آن شتر را به خداوند می‌رساند.

این دو آیه، واپسین انذار و اخطار به قوم سرکش و مکذب ثمود بوده است. همین‌که ثمود سر به طغیان برداشتند و از اشقایی که از خودشان برانگیخته شد پیروی کردند و تالب پرتگاه عذاب پیش رفتند، پیمبر خدا با نگرانی به آن‌ها اعلام خطر کرد: شتر خدا را! آب خورش را!!! مفسرین با استناد به نقل تاریخ سلف و روایات، گفته‌اند که این شتر، با درخواست قوم صالح و به‌طور اعجاز، از میان صخره بزرگی - که شاید محل عبادتشان بوده - بیرون آمده. ولی برای این گفته سند معتبر و مورد اعتمادی نیآورده‌اند. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» فقط به استناد گفته بعضی از اصحاب تواریخ، داستان مفصلی راجع به صالح و قوم و شترش نقل کرده است. و نیز از جَبَائِي و او از حسن چنین نقل کرده که آن شتر، چون دیگر شترها بوده و وجه اعجازش همین بوده که همه آب رود را می‌خورده است.

در بعضی از سوره‌های قرآن که داستان قوم ثمود و دعوت صالح به تفصیل ذکر شده است، و هفت بار نام و وصف این شتر آمده، اشاره‌ای به چگونگی پدید آمدن آن به نظر نمی‌رسد، با آنکه این‌گونه معجزه مانند معجزات موسی و عیسی، چون دلیل نبوت و اساس دعوت می‌باشد باید در قرآن صریحاً ذکر شود.

مضمون آیات ۷۳ تا ۷۸ سوره ۷ «اعراف» چنین است: «و به سوی ثمود برادرشان صالح را فرستادیم، او گفت ای قوم من! خدا را بپرستید، جز او



برای شما هیچ خدایی نیست، از جانب پروردگار شما، برای شما، دلیل روشنی آمده است، برای شما این شتر خدا نشانه‌ای است، پس آن را واگذارید که در زمین خدا بچرد، و هیچ‌گونه بدی به آن نرسانید، که پس از آن، شما را عذاب دردناکی خواهد گرفت. به یاد آرید که شما را خداوند جانشینان بعد از عاد گرداند، و شما را در زمین جایگزین ساخت، که در دامنه‌های آن، کساخ‌ها می‌گیرید، و کوه‌ها را برای ساختن خانه‌ها می‌شکافید، پس نعمت‌های خدا را به یاد آرید و در زمین تبه‌کارانه نکوشید. گروه اشراف از قوم ثمود که سرکشی کردند، به آن‌ها که زیر دست و ناتوان شده بودند، به همان‌هایی از ناتوانان که ایمان آورده بودند گفتند: آیا شما علم دارید که صالح فرستاده از جانب پروردگار خود است؟ آن مؤمنان زیر دست گفتند: ما به آنچه برای آن فرستاده شده مؤمنیم. آن‌ها که سرکشی نموده بودند گفتند: ما به آنچه شما ایمان آورده‌اید ایمان نداریم. پس آن شتر را پی کردند و از فرمان پروردگارشان سر باز زدند و گفتند: ای صالح آنچه ما را بیم می‌دهی بیاور اگر تو از فرستادگانی. پس آن‌ها را زلزله‌ای سخت گرفت، پس بامدادان در میان خانه‌شان خشک و بی‌جان گردیدند.» **خانه آنلین «طالقانی و زمانه ما»**

این هم مضمون آیات ۶۲-۶۱ و ۶۵-۶۴ سورة ۱۱ «هود»: «و به سوی ثمود برادرشان صالح را (فرستادیم)، گفت: ای قوم من! پرستید خدا را که جز او خدایی نیست، همان او شما را از زمین پدید آورده و شما را در آن آبادی داده، پس از او آمرزش خواهید، سپس به سوی او باز گردید، همانا پروردگار من نزدیک و اجابت‌کننده است. آن‌ها گفتند: ای صالح تو پیش از این در میان ما مورد امید بودی، آیا ما را باز می‌داری از این که بپرستیم آنچه را که پدران ما می‌پرستیدند! ما درباره آنچه به سوی آن ما را می‌خوانی دچار شک و بدگمانی هستیم... ای قوم من! این ماده شتر خدا،





برای شما آیتی است، پس آن را واگذارید که در زمین خدا بچرد، و اندک بدی به آن نرسانید، وگرنه عذاب نزدیکی شما را فراگیرد. پس شتر را پی کردند، پس صالح گفت: سه روز در خانه‌های خود بهره‌مند باشید، این وعده‌ای است دروغ نشدنی.»

قسمتی از آیه ۵۹ سوره ۲۶ «اسراء»: «ما شتر را که بینش دهنده بود، برای ثمود آوردیم، پس به آن ستم کردند». و آیات ۱۵۴ تا ۱۵۷ سوره ۲۶ «شعراء» چنین است: «گفت: این ماده شتری است که برای آن آبخور، و برای شما آبخور، در روز معلومی است. و هیچ‌گونه بدی به آن مرسانید که پس از آن شما را عذاب روز بزرگی فرامی‌گیرد. سپس آن را پی کردند و با پشیمانی صبح کردند.» و آیات ۲۷ و ۲۸ سوره ۵۴ «القمر» چنین است: «ما شتر را آوردیم تا برای آنان آزمایشی باشد، پس مراقب باش و صبر پیشه‌نما و آگاهشان نما که آن آب بخش است میان آن‌ها، هر بخش آبی، معلوم و آماده است.»

در این آیات که رسالت صالح و دعوت او به تفصیل ذکر شده، ناقه صالح به اوصافی چون دلیل روشن (= بینة)، نشانه (= آیه)، بینش دهنده (= مبصرة)، وسیله آزمایش (فتنة) توصیف شده است، و همچنین به قوم ثمود تذکر داده شده که آن شتر را آزاد گذارند تا بچرد، و آب را در میان آن و خود تقسیم نمایند، و از گزند رساندن به آن بر حذر باشند.

از مضامین مشترک این آیات معلوم می‌شود که صالح، قوم مشرک و سرسخت ثمود را به توحید و اطاعت فرمان دعوت می‌نمود، و از عاقبت کفر و سرکشی بر حذرشان می‌داشت، و عذابی را برای آن‌ها پیش‌بینی می‌کرد. قوم ثمود، اندازها و اعلام خطرهای صالح را سرسری می‌پنداشتند و باور نمی‌کردند، تا آنکه برای راست بودن اندازهای صالح نشانه‌ای خواستند، آن پیمبر ماده شتری را برای آن‌ها



آورد، یا نشان داد، که وسیله آزمایش و نشانه عذاب باشد، و به آن‌ها سفارش کرد تا در چرا آزاد باشد، و در وقت معینی آب بخورد، و آزاری به آن نرسانند. اما آن شتر از کجا و چگونه پدید آمده، از این آیات معلوم نمی‌شود.

از آیاتی از سوره‌های اعراف و هود و شعراء و دیگر سوره‌هایی که از پیمبران سلف نام می‌برد، و روش رسالت آن‌ها را بیان می‌نماید، معلوم می‌شود که روش عمومی آن پیمبران، پس از ابلاغ رسالت، اعلام خطر و انداز به عذابی در دنیا بوده، و چون آن اقوام مغرور نمی‌خواستند این‌گونه اندازها را باور کنند، پیمبرانشان نشانه‌هایی می‌آوردند یا نشان می‌دادند. البته برای خاضع و مطیع نمودن آن‌گونه مردم کوتاه‌اندیش و سرکش که نه قوانین جزایی و جنایی داشتند، و نه عذاب‌های اخروی و معنوی را می‌توانستند تصور نمایند، راهی جز این نبوده است. قرآن از زبان پیمبران پیش از صالح چون نوح و ابراهیم و لوط و هود، و پس از صالح چون شعیب و موسی، این‌گونه رسالت و انداز را یادآوری می‌نماید، که هر یک از آنان برای قوم خود عذابی پیش‌بینی می‌کردند، و آیات و نشانه‌هایی از آن بیان می‌نمودند یا می‌نمایاندند، تا شاید آن اقوام متنبه شوند و آیندگان نشان عبرت گیرند.

شاید به تناسب وضع زندگی قوم ثمود، آن شتر و حدودش، از این‌گونه آیات و نشانه‌ها بوده تا اگر حدود و حریمش را محترم دارند، آیت رحمت و امان باشد، و اگر به حدودش تجاوز کنند و به آن گزند برسانند، آیت خشم و عذاب و سلب امنیت باشد. آیه بودن آن شتر به این معنا، از مضمون آیاتی که ذکر شد به وضوح برمی‌آید. و گویا اشتباه در معنای آیه - که بعضی گمان کرده‌اند همیشه و در همه جا به معنای نشانه خداست - منشأ اندیشه در چگونگی آیه بودن و پیدایش آن شتر گشته، و سپس چنان داستانی به خاطر کسی رسیده و شهرت یافته است. گرچه شتر و هر موجود زنده‌ای چه ناگهان از میان سنگ بیرون آید، یا موافق سنت آفرینش و حیات



از طریق ولادت و از میان عناصر طبیعت و به تدریج رخ نماید، برای اهل نظر همیشه آیه قدرت و حکمت خداوند و معجزه است: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ؟!﴾<sup>۱</sup>: آن شتر هرچه بوده، چه آیه خدا یا آیه عذاب، و به هر صورت پدید آمده باشد، برای آن قوم بدوی و مقتدر و سرکش که در مقابل هیچ حقی سر فرود نمی آوردند، چنین نشانه‌ خدایی لازم بود تا شاید خاضع و نرم شوند، و زمینه‌ای برای تزکیه نفوس و رشد عقولشان فراهم شود.

«فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوْهُا. فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا. وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا»:

تغییر ضمائر راجع به ثمود - از مفرد به جمع - و تکرار آن، اشعار به این دارد که قوم ثمود در هر یک از تکذیب و پی کردن شتر، و استحقاق عذاب، شریک و همکار بودند. فاء‌های پی‌درپی تفریعی و پیوسته به افعال، سرعت و پیوستگی حوادث را می‌رساند. ماده لغوی و هیأت لفظی فعل «فدمدم»، حرکت و خروش عذاب پی‌در پی را می‌نمایاند. «فاء» تفریع فدمدم، و «باء» بذنبهم، برای هشیاری و توجه دادن به علل و مقدمات پیوسته به عذاب است. ضمیر فاعل «فسواها»، راجع به رب یا مصدر دمدم، و ضمیر مفعول «ها» راجع به ثمود است. تغییر ضمیر راجع به ثمود - از جمع به مفرد - در این آیه، از جهت جماعت یا از میان رفتن جمع است: پس به سبب گناهشان، پروردگارشان بر آنها بخروشید و خشم آورد، پس همه را یکسان از میان برد.

می‌شود که ضمیر فاعل فسواها، راجع به «ربهم» و ضمیر مفعول «ها» راجع به «دمدمه» باشد که از فعل «دمدم» استفاده می‌شود، و به معنای عذاب است. با این

۱. ناهه صالح به صورت بد شتر بی بریدندش ز جهل آن قوم سر

(مؤلف)، مثنوی مولانا، دفتر اول، بیت ۲۵۰۹



ترکیب باید مفعول به واسطه‌ای (مانند: علیهم) در تقدیر باشد: پس پروردگارشان عذاب را یکسان بر سر همه آنها فرود آورد.

واو «و لا یخاف» حالیه، یا استینافیه، و ضمیر فاعل آن، راجع به ربهم، و عقباها راجع به عذاب یا تسویه مستفاد از افعال قبل است: و پروردگار آنها از عاقبت تسویه آنها، یا عذابی که بر آنها وارد کرد، نگرانی و ترسی ندارد. زیرا عذاب پروردگار بر طبق حکمت و به حق است، و کاری که حق باشد نگرانی ندارد و نیز خداوند از این‌گونه تأثرات برتر است، و عذاب شدگان بی‌ارزش‌تر از آن هستند که نابودیشان نگرانی داشته باشد. و شاید که «لا یخاف عقباها»، متضمن سبب برای فسواها باشد، زیرا کسی که از عاقبت این‌گونه عذاب تسویه و یکسره‌کننده بیندیشد، خواه ناخواه عذابش را محدود می‌کند، ولی آن قوم چنان فاسد شده بودند که هیچ امید به این که همه یا بعضی از آنها از سرکشی خود برگردند و اصلاح شوند نبود. و از این جهت نابودی همه آنها نگرانی نداشت.

بعضی ضمیر «لا یخاف» را راجع به رسول الله، یا ثمود، یا اشقی گرفته‌اند که: رسول بیم دهنده، یا ثمود، یا اشقی، از عاقبت آن عذاب نگران نبود. این ترکیب خلاف ظاهر، با قرائت «فلا یخاف» با فاء تفریع، مناسب‌تر است.

در بعضی از قرآن‌های خطی و قدیم «و لم یخف» نوشته شده است: عاقبت آن عذاب مخفی نماند.

بیشتر آیات این سوره، دارای طول متساوی است. و برخی آیات به تناسب تفریع و تفصیل و حکایت، طول بیشتری دارد: «فألهمها... فقال لهم رسول الله... فكذبوه فَعَقَرُوها...» آیه ۱۴ «فكذبوه...» با طول بیشتر و تفریع‌ها و فعل‌های متنوع و پی‌درپی و حرکات متشابه، سرعت و جریان حوادث را به صورت‌های گوناگون و به هم پیوسته می‌نمایاند.



تا آخر سوره کلمات آخر بر وزن «فعلا» با کلمه «ها» آمده است، هر یک از آیات قسم و جواب‌های آن، دارای دو ایقاع متقارب است، و ایقاع و برخورد اول اکثر آیات شدیدتر می‌باشد: «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا... وَالتَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا...»

این‌گونه ایقاعات و برخورد حروف و حرکات و سکون‌ها، و طنین «فعلاها» جوی متموج و متحرک و متطور پدید می‌آورد، که نمایاننده معانی آیات است.

آهنگ خاص فعل «فدمدم» و طنین حرکات آن، که به حرکت زیر و سکون «علیهم» منتهی می‌شود، حرکت رعدآسای عذاب و طوفان و فراگرفتن و فرود آمدن آن را مجسم می‌نماید. پس از آن جنب و جوش و صدای گناهکاران و سرکشان خاموش می‌شود، و زندگیشان به پایان می‌رسد: «فسواها» و جریان تاریخ با اعلام کوتاه «ولا یخاف عقباها» پیش می‌رود. لغات و اوزان افعال و اسماء مخصوص این سوره: جلی، طحا، الهم، فجور. زگی (با تشدید). دسی، طغوی، انبعث. سقیا، دمدم.

أَبِي از رسول خدا ﷺ و معاویة بن عمار از صادق عَلِيهِ السَّلَامِ فضایل و آثار بسیاری برای این سوره نقل کرده‌اند.



## سورة اللیل

مکی و دارای ۲۱ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴿١﴾

{ ۱ } سوگند به شب آنگاه که همی پوشاند.

وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴿٢﴾

{ ۲ } و به روز هنگام، آنگاه که تابان می شود.

{ ۳ } و به آنچه نر و ماده را آفریده.

وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣﴾

{ ۴ } همانا کوشش شما بس پراکنده است.

إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿٤﴾

{ ۵ } اما آن کس که ببخشد و پروا گیرد.

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾

{ ۶ } و بهین را راست داند.

وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾

{ ۷ } پس او را آسان گردانیم برای آسان تری.

فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾

{ ۸ } و اما آن کس که بخل ورزد و خود را بسی نیاز

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾

گیرد.

{ ۹ } و بهین را دروغ شمارد.

وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾

{ ۱۰ } پس او را آسان گردانیم برای سخت تری.

فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾

{ ۱۱ } و مال او بی نیازش نگرداند و او را نگاه ندارد

وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴿١١﴾

آنگاه که پایش بلغزد و پرت شود.

شرح لغات :

سعی : کوشش فکری و عضوی برای رسیدن به مقصود.

شَتَّى ، وصف مفرد: پراکنده. جمع شتیت (مانند مرضی و جرحی) - جمع مریض



و جریح): از هم پراکنده‌ها.

حسنى، یسرى، عسرى، به ترتیب: بهین، آسان، دشوار. به معنای وصف تفضیلی: بهتر، آسان‌تر، دشوارتر.

تردى: لغزید و پرت شد، رداء دربر کرد. تفعل از ردی: چیزی را شکست، با سنگ بزد، پرت شد، هلاک گشت، بی‌باکی کرد.

«وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ. وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ. وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَىٰ. إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ» : فعل‌های مضارع یغشى، و تجلّى (تتجلّى) به حسب ماده لغوی و هیأت فعلی، حدوث تدریجی، و تصریح نشدن به مفعول آن‌ها اطلاق و تعمیم را می‌رساند: شب همی پوشاند آنچه را که روز آشکارش می‌نماید: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا». و روز آشکار می‌نماید آنچه را شب می‌پوشاند، سایه شب دامن می‌گسترده و جنب و جوش زندگان و طبیعت آهسته آهسته آرام می‌گیرد، و بیشتر جنبندگان درجهت عکس دامنه تاریکی، به سوی خانه و لانه و آشیانه خود روی می‌آورند، و پوشیده می‌شوند. در میان این پوشش‌ها چراغ‌های حواس و ادراکات، یکی پس از دیگری خاموش می‌شود، تا آخرین حرکت خیال و شعور از کار می‌افتد و پوشیده می‌گردد. شب این‌گونه سراسر ظاهر و باطن عالم را می‌پوشاند. سپس دیری نمی‌پاید که اشعه نور از آفاق دور می‌تابد، و عناصر و قوای حیات را اندک اندک بیدار می‌نماید و برمی‌انگیزد، و دامنه‌های پرده شب را برمی‌چیند، تا آنکه همه افسردگان و خفتگان را گرم و بیدار و فعال می‌گرداند. در میان این تناوب متضاد شب و روز، و تبادل نور و ظلمت، و حرکت و سکون و گرمی و سردی و پوشیده شدن و نمایان شدن آفاق دور و نزدیک، از درون عناصر و فعل و انفعال‌های مرموز آن، حیات نمودار می‌شود، و صورت‌هایی رخ می‌نماید، که جز پروردگار بر آن‌ها احاطه ندارد: «وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَىٰ».



اسم ما، در این آیه مانند آیات سورة الشمس، عنوان آن نیروی حیاتی است که به اذن پروردگار متعال، عناصر طبیعت را استخدام می نماید، و صورت های متنوع و زنده پدید می آورد. بعضی از مفسرین در این آیه نیز «ما» را به معنای «من» و مقصود از او، ذات مقدس باری را دانسته اند. بعضی «ما» را مصدری گرفته اند. این دو معنا برخلاف ظاهر، و تأویل غیر لازم است. و بنابر مصدری بودن، فعل خلق به معنای مصدر باز می گردد و احتیاج به ضمیر فاعل و مقدری دارد که مرجع مذکوری ندارد. بعضی هم قرائت مجهول و نامشهوری را پیش آورده «و الذکر و الانثی» خوانده اند. این توجیحات و تأویلات که برای لفظ «ما» در این گونه آیات قائل شده اند، برای این است که نخواسته اند فعل «خلق» و امثال آن را به غیر خدا منسوب دارند، و این نسبت را ناروا دانسته اند. با آنکه در قرآن، نسبت خلق به غیر خداوند نیز داده شده است: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ «من (مسیح): از گل برای شما چون اندام مرغی می آفرینم». (آل عمران ۳/ ۴۹) ﴿وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَظْفَارِي﴾: «آنگاه که از گل پیکری پرنده مانند را به اذن من می آفرینی» (مائده ۵/ ۱۱۰) و ادله شرعی و براهین عقلی، وجود قوا و فرشتگان را که کارشان، به اذن پروردگار، تدبیر و افاضه و تصویر است، اثبات می نماید، و هر مسلمانی باید به آن ها معتقد باشد.

این سه سوگند: «و اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى...» اشهاد از آیات مشهود انسان است برای نمایاندن و اثبات مقصود نامشهود. دو سوگند اول، اوضاع متقابل شب و روز را می نمایاند، سوگند سوم، نظر ناظر را از این ظواهر، به اسرار درونی و قوای آن جلب می نماید: این تغییر و تحول و قبض و بسط، عناصر و مواد را برای تابش شعاع حیات مستعد می نماید، تا به صورت زندگانی، با تجهیزات کامل درمی آیند، و به سر فصل دو گونه و جدای نر و ماده می رسند که هر یک دارای خواص و صفات معین و





تعداد محدود می‌باشند. و از ازدواج هر دو گونه و نر و ماده، گونه‌های متنوع دیگر پدید آمده تا از میان آن‌ها صورت کامل انسانی رخ نموده است. از این پس انسان است که با اختیار و کوشش خود، طرق مختلف حیات را باز می‌نماید:

«إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى» : جواب قسم‌ها و مورد شواهد است. «شَتَّى»، صفت مفرد، و برگونه‌های مختلف دلالت دارد. اگر جمع شتیت باشد، پراکندگی و اختلاف بیشتر را می‌رساند. تشخیص و اختیار هر مطلوبی، شوق رسیدن به آن را در انسان برمی‌انگیزد، و شوق، قوای فکری و اعضای ارادی را به حرکت و کوشش و می‌دارد، و چون تشخیص و اختیار افراد مختلف است، کوشش‌ها پیوسته پراکنده و از هم دور می‌شود، و محصول کوشش‌ها که افکار و عقاید و اخلاق و صفات تحقق یافته و صورت گرفته و قابل انتقال است، زمینه را برای پدید آمدن افرادی با صفات و خواص و مشخصات متمایز و از هم جدا، آماده می‌نماید.

«فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى. وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى» : فاء برای عطف و تفریع، اما برای بیان و تفصیل آیه قبل «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى» است. این آیات و آیات بعد تفصیل و ترتیب دو طریق و خط متمایز و از هم جدایی است که کوشش انسانی در مسیر هر یک از آن‌ها پیش می‌رود، و آثار و سرانجامی دارد. دیگر راه‌ها و کوشش‌های پراکنده و نامشخص، در بین این دو خط متمایز و محدود واقع می‌شود، یا در نهایت به یکی از این دو خط متمایز می‌رسد، یا چون راه و سرانجام مشخصی ندارد متوقف می‌گردد.

از این که هیچ یک از دو مفعول فعل «اعطی»، و مفعول فعل «اتقی» ذکر نشده، معلوم می‌شود که خود «اعطاء و اتقاء» مورد نظر است. و همچنین است ذکر نشدن موصوف «الحسنی و اليسری». با این نظر، مفعول‌ها و موصوف‌هایی که در تفاسیر



برای این افعال و اوصاف ذکر شده، جز بیان نمونه و مصداق نباید باشد. و بعضی از موصوفات مذکور در تفاسیر، با صفت مؤنث الحسنی و الیسری تطبیق ندارد. و اگر این صفات، مؤنث تفضیلی باشد، موصوف‌های آن‌ها نامعین و نسبی است و با سیاق این آیات که کوشش‌های پراکنده را شرح می‌دهد، مناسب‌تر می‌باشد، زیرا معنای سعی متضمن حرکت مستمر است، و فعل مضارع «فسنيسره» نیز اشعار به حدوث و دوام دارد. از این جهت موصوف‌های این صفات نیز پیوسته تغییر می‌نماید و کامل‌تر می‌شود. چنان‌که در بعضی از آیاتی که این‌گونه صفات: حسنی، تقوا، ایمان، کفر، عصیان، آمده، صریحاً یا ضمناً افزایش آن‌ها ذکر شده:

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ﴾ (یونس ۲۶/۱۰). ﴿وَ يَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾ (النجم ۵۳/۳۱). ﴿وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ (النساء ۴۰/۴). ﴿وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ (شوری ۲۳/۴۲). ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا﴾ (مائده ۹۳/۵).

تصدیق، حکم ذهن، بعد از استدلال، بر موضوعات تصوری است، و حسنی صفت موضوع مورد تصدیق می‌باشد. و چون موضوع تصدیق و موصوف به حسنی «وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى» هم مدرکات نظری و عقلی برتر، و هم موضوعات عملی مانند عدل و احسان و گفتار و کردار نیک‌تر است، این‌گونه تصدیق منشأ تحرک و پیشرفت به سوی معارف و کمال علمی و عملی می‌گردد، آن چنان‌که شخص مصدق به حسنی، هر موضوع جمیل و نیک را دریابد، موضوع جمیل‌تر و نیک‌تر برایش رخ می‌نماید، تا در پرتو جمال و کمال و خیر مطلق درمی‌آید.

به قرینه ترتیب افعال در این آیه: «أَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَ اتَّقَىٰ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى» اعطاء و اتقاء مقدمه چنین‌گرایش و حرکت عقلی می‌باشد. اعطای مطلق و بدون ذکر مفعول، صرف هر گونه سرمایه و امور مورد علاقه در راه خیر دیگران است. به این



طریق، شخصیت انسان، از خودبینی و پیچیدگی به خود برمی‌گردد و استعدادها و دیدش باز می‌شود و به حرکت درمی‌آید.

اتقاء (= اخذ وقایه) قوای متحرک نفس را منظم و هماهنگ می‌گرداند، و از مصرف بیهوده سرمایه‌ها و انحراف در مسیر هواها و شهوات بازش می‌دارد. همین‌که انسان در شعاع اعطاء، و قدرت تقوا پیش رفت و دیدش وسعت یافت، و استعدادهای نفسانیش به ثمر رسید، قدرت عقلیش باز و شکفته و روشن می‌شود: «وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى». و در این طریق فکری و عقلی هرچه پیش‌تر رود بیشتر مشمول جاذبه و عنایات پروردگار می‌گردد و خداوند مشکلات و موانع را برایش آسان می‌گرداند: «فَسَيُسِّرُهُ لِّلْيُسْرَى».

سین «سنیسه»، دلالت بر آینده نزدیک و عنایت خاص دارد، و ضمیر مفعول آن، راجع به من «مَنْ أَعْطَى» می‌باشد. چنان‌که در تفسیر آیه «وَوَيْسُرُكُ لِّلْيُسْرَى»، «سوره اعلی» گفته شده این تعبیر خاص، «فَسَيُسِّرُهُ لِّلْيُسْرَى» دلالت بر این واقعیت دارد که همه مشکلات و موانع و سختی‌ها، از خود انسان و در وجود او می‌باشد، و همین‌که وجودش به حرکت درآید، و دیدش باز شد، خود او آسان می‌شود و هرچه مشکل می‌نمود نیز آسان می‌گردد. «طالقانی و زمانه ما»

«وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى. فَسَيُسِّرُهُ لِّلْعُسْرَى»: بخل، در مقابل اعطاء، خودداری از بذل هر گونه دارایی ذاتی یا اکتسابی است. فعل «استغنی» را متعلق «مفعول بواسطه» مقدر یا مذکور می‌باید: استغنی به عنه، به آن از دیگری بی‌نیاز شد. و گاه مفعول آن، همان فاعل، از دو جهت است: «استغنی به = خود را به آن از دیگری بی‌نیاز کرد». این فعل در این آیه گویا از این جهت مطلق و بدون متعلق آمده که بعد از فعل بخل و در مقابل اتقی، واقع شده است: اما کسی که بخل ورزد و با آن بخل خود را از تقوا بی‌نیاز دارد.



تعلق فعل «کذب» به وصف «الحسنی»، اشعار به این دارد که به هیچ موضوع و حقیقت نیکو و زیبایی، از جهت نیکی و زیبایی تصدیق ندارد. اگر چیزی را تصور و تصدیق نماید، از جهت جذب به سوی خیر و نیکی نیست، بلکه در جهتِ علایق و شهوات پست می‌باشد. این راه و روش کسانی است که خود را به شهوات و علاقه‌های مادی محکم بسته و از توجه به دیگران گسسته‌اند، و با تعلق به این امور، خود را از تقوا و مسیر انسانی بی‌نیاز دانسته‌اند. برای این‌ها علم و معرفت و تصدیق به «حسنی» جاذبه و جلال و جمالی ندارد، و معلومات ابزار و وسیله برای به دست آوردن مال و تأمین شهوات است، و در نظرشان جهان با این شکوه و جلال، خشک و مرده می‌نماید.

کوشش و سعی «من اعطی...» چون در مسیر خیر و حق و جواذب آن‌ها می‌باشد، پیوسته انسان سعی را سبک و آسان می‌گرداند. در مقابل آن، کوشش و سعی «من بخل...» چون در جهتِ مخالف با آن است، سعی، هرچه در این جهت پیش رود خود پیچیده‌تر و دشواریهایش بیشتر می‌شود، و چون به این‌گونه پیچیدگی و دشواری و ماندن در تاریکی تکذیب، خوی می‌گیرد، اقدام به هر کار دشوار و رفتن در راه ناهموار، برایش آسان می‌شود: «فَسُنِّيْسِرُهُ لِّلْعُسْرَى». فاء تفریع، پیوستگی این نتیجه را با آن مقدمات، و فعل جمع «نیسر» سنن الهی را می‌رساند.

این گروه تفصیل داده شده در این آیات: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى... وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ...» چون دوگونه نر و ماده «وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى»، گرچه از اصل و قوای حیاتی برآمده‌اند، ولی با اختیار خود، از هم ممتاز و مشخص گشته، و چون شب و روز، اندک‌اندک در دو جهت مقابل واقع شده‌اند: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى»، «وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى». این آیات: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى...»، «وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ» ناظر به سه مرتبه یا مرحله وجود



انسان است: عمل عضوی، خلقی یا نفسی، عقلی. عمل عضوی: اعطاء یا بخل؛ نفسانی: تقوا یا استغناء؛ فکری: تصدیق یا تکذیب است.

«وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى»: ما، نافیه، عنه که متعلق به یعنی است، اشعار به دفاع و رفع خطر دارد. اذا، ظرف فعل محقق «تردّی» است: او را مالش بی نیاز نمی‌گرداند، و از خطر بازش نمی‌دارد، هنگامی که پایش بلغزد و سقوط نماید.

فعل «تردّی» در ضمن خبر حتمی، چگونگی نهایت کوشش و پایان زندگی این‌ها را می‌نمایاند: این‌ها که بخل ورزیدند و سرمایه‌های مادی و معنوی خود را در راه خیر به کار نبردند، و به مال و طبیعت لغزان آن متکی شدند، و از اتکاء به تقوا و استعدادهای معنوی خود، خود را بی‌نیاز پنداشتند، و از هر حقیقت برتری روی‌گردانده و آن را تکذیب نمودند، پیوسته در معرض سقوط هستند و خواهند ساقط شد، و مالی که به آن دل بسته و اتکا دارند، از این سقوط حتمی بازشان نمی‌دارد، زیرا طبیعت ماده و متعلقات آن که خود هیچ‌گونه پایه و ثباتی ندارد، و پیوسته در معرض تغییر و فناست، چگونه می‌تواند متکی به خود را نگه دارد. «وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى». چشم‌انداز این‌ها، در میان پیچ و خم زندگی محدود، و راهشان از لبه پرتگاه‌های سست و لغزان، و مقصدشان مجهول است، زیرا با اراده و با پای خود راه نمی‌روند، این رشته‌های مال است که آن‌ها را به این سو و آن سو می‌کشاند و با بالا رفتن و پایین آمدن اعتبارات آن، بالا و پایین می‌روند، و این اعتبارات چنان جزء سرشتشان شده که آن را خود و خود را آن می‌پندارند. همین‌که اعتبار دارند گمان می‌کنند همه چیز دارند و همه چیز هستند، و همین‌که این‌گونه اعتبارشان رفت هیچ می‌شوند. و در نهایت با فرو ریختن ماده تن و علاقه‌های آن و تغییر طبیعت جهان، در آن سقوطگاه نهایی که نامش دوزخ است یکسره ساقط می‌شوند.



می شود که معنای ما «وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ...»، استفهام انکاری باشد: و چگونه مال او، بی نیازش می نماید و نگاهش می دارد، آنگاه که درغلتد، یا در دوزخ بیفتد؟! نظری کوتاه در آنچه از مفاهیم و اشارات و ترتیب آیات استفاده می شود: گسترش پی درپی تاریکی شب و فراگیری آن، و بر آمدن و فروزان شدن روشنایی روز، و ترکیب و تجزیه و فعل و انفعال های عنصری، که از تناوب شب و روز برمی آید، منشأ پیدایش قوای حیاتی و پدیده های مختلف نر و ماده می شود و پیوسته پیش می رود تا به صورت موجود عاقل و مختاری درمی آید که با کوشش های اختیاری خود، و راه های مختلفی که در پیش می گیرد، و عقاید و آراء و اخلاق گوناگونی که کسب می نماید، شخصیتش تکوین یافته و هر یک از دیگری جدا و ممتاز می شود، تا حدی که گروهی راه نور و جمال و بقا را در پیش می گیرند و گروهی به سوی تاریکی و شرور و سقوط کشانده می شوند. این گونه تقابل نیز مانند تقابل روز و شب، و تناوب فرمانروایی آن ها، محرک فرد و اجتماع به سوی کمال و بروز استعدادها و تحصیل آزمایش هاست...

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



- ۱۲} همانا بر عهده ما همان هدایت است.
- ۱۳} و همانا بازپسین و نخستین برای ماست.
- ۱۴} پس به آتشی که همی درگیرد و شراره زند شما را بیم دادیم.
- ۱۵} در نیاید و نسوزد در آن مگر تیره روزتر.
- ۱۶} آنکه تکذیب کرده و یکسره روی گردانده.
- ۱۷} و از آن زود کناره گیرد آن کس که پروا گیرنده تر است.
- ۱۸} همان که مال خود را می دهد تا پاکیزه شود و رشد یابد
- ۱۹} و برای کسی هیچ نعمتی نزد او نیست تا پاداش داده شود.
- ۲۰} مگر جو یایی روی پروردگار بر ترش.
- ۲۱} و به یقین چندی بعد خشنود می شود.
- ۱۲} إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ
- ۱۳} وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ
- ۱۴} فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ
- ۱۵} لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَىٰ
- ۱۶} الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ
- ۱۷} وَسَيَجْزِيهَا الْآتَىٰ
- ۱۸} الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ
- ۱۹} وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ
- ۲۰} إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ
- ۲۱} وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ

### شرح لغات:

تلظی، تلظی است که «تاء» آن برای تخفیف حذف شده: آتش افروخته و درگیر شود، زیانه کشد، مار از خشم به حرکت و جست و خیز آید.

ابتغاء: چیزی را خواستن، برای دریافتش جستجو کردن. افتعال، از بغی: طلب کردن، از حق عدول نمودن، بز کسی ستم روا داشتن.



«إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ. وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ»: ان و لام قسم برای تأکید و تثبیت مطلب، و تقدم علينا و لنا، برای اختصاص است. علی، اشعار به تعهد و لام «لنا» اشعار به مالکیت و تصرف، ضمیرهای جمع «نا» اشعار به دخالت و سائط دارد: همانا بر عهده ما و نمایندگان و رسل ما هدایت است. زیرا پس از تکمیل آفرینش و بروز حیات و تنظیم غرایز و قوای زندگان، اگر نور هدایت غریزی و فطری تا عقلی و وحیی، در درون آنها، روشن نشود، همه جنبندگان در تاریکی می مانند و منقرض می شوند. بنابراین بقا و کمال زندگان که در نهایت خط تکامل واقع شده اند، مرهون هدایت می باشد. از این جهت و به قانون حکمت، بر خداوند هر گونه هدایت لازم است. هدایت غریزی به اندازه احتیاج و ساختمان عضوی، از آغاز ولادت همراه جانوران است. با این هدایت است که طریق تغذیه و تولید و دفع و جلب نفع و بسیاری از حوایج دیگر را به خوبی می شناسند، و از این که می توانند انتخاب کنند و تغییر جهت دهند و رفع مانع نمایند معلوم می شود که دارای اختیاری هستند، گرچه موضوعات و منافع و مضار و نتایج را کاملاً نتوانند تشخیص دهند. همین که این اختیار کامل تر شد، هدایت عقل فطری به سراغشان می آید، و به موازات قدرت تعقل، قدرت اختیار افزوده می شود، و در هر اندیشه و اختیاری، مطلب و موضوع دیگری پیش می آید، تا آنکه، حدود مطالب و آفاق مدرکات بازتر می گردد، و اختیار موضوعات و مطالب نیک و بد و خیر و شر، در حدود وسیع تر، از منافع فردی و گذرا، به نظر می آید، و در اختیار هر یک خود را مسئول می نگرد، و می کوشد که با اختیار و عمل خود، آینده اش را بسازد.

در این مرحله، و پس از هدایت غریزی و فطری، کوشش ها پراکنده و خطوط زندگی از هم جدا می شود: «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ»، و دیوارهای حدود گذشته فرو می ریزد، و تردیدها و اختلافها و گمراهی ها پدید می آید.





در این مرتبه هدایتی برتر و لازم‌تر از هدایت غریزی و عقلی می‌یابد، تا در پرتو آن، هدایت‌های سابق کامل و قوای آن‌ها تنظیم شود، و موضوع‌ها و هدف‌ها و غایات، از هر جهت روشن گردد تا شخص مختار و مکلف هرچه خواست برگزیند، و در هر راهی که گزید پیش رود: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ» مفهوم تأکید و تقدیم ظرف در این آیه، این است که فقط همان هدایت (به قانون حکمت و عدل) بر خداوند و رسل او می‌باشد، اما اختیار و کوشش، به عهده انسان عاقل و مختار است. و پس از اختیار و عمل و کوشش، رسیدن به مقاصد و مطلوب‌ها، باز از قدرت و اراده‌گزیبنده و کوشنده خارج می‌شود، و در تصرف قوانین و نوامیس که همان اراده خداوند است درمی‌آید، چنان‌که پیش از مرحله متوسط عقل و اختیار، تدبیر و تصرف جهان یکسره از آن پروردگار است: «وَإِن لَّنَا لَلْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ» فقط در میان آخرت و اولی و این فاصله محدود است که موجودی سر برآورده و دارای اختیار و تصرف و رهبری گشته است.

گویا از این جهت که آخرت، بعد از هدایت، محصول اختیار و کوشش و مسیر کمال انسان است، در این آیه با لام تأکید آمده و بر اولی مقدم گشته: بی‌چون آخرت برای ما و به تصرف ماست، و اولی هم.

«تصرف ماست و اولی هم»

«فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى. لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى. الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى»: فاء «فانذرتکم» برای تفریع انذار بر هدایت مطلق است: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ». عدول به سوی خطاب، گویا از این جهت است که انسان پس از هدایت، به مقام والایی رسیده که شایسته خطاب خداوند گشته است.

ضمیر متکلم واحد، پس از ضمائر متکلم جمع «علینا، لنا» مشعر به این است که پس از هدایت عمومی که به وسیله قوای غریزی و فطری است، هدایت وحی و انذار، مخصوص خداوند است که به وسیله پیمبران و از زبان آن‌ها می‌رسد.



پس از اعلام هدایت مطلق، تذکر به خصوص انذار، گویا از این جهت است که کفر و گناه و انحراف از حق و صواب، بیش از آنکه در مسیر تمایلات و جواذب ریشه‌دار حیوانی است، عواقب نهایی آن‌ها هم برای انسان مجهول است. ولی عواقب حق و صواب چون راه فطرت است تا حدود بسیاری روشن می‌باشد. و همین‌که شخص از عواقب کفر و گناه آگاه شد، خود به سوی خیر و صلاح روی می‌آورد. بر مبنای همین علل نفسانی است که هدایت وحی و دعوت پیامبران نخست انذار است.

ناراً، نکره عظمت و ابهام این‌گونه آتش را می‌رساند. تلظی، صفت ناراً است، هیأت و لغت این فعل، افروختگی پی‌درپی و درگیری آن را می‌نمایاند: آتشی بس عظیم و ناشناخته که پیوسته فروزان‌تر می‌شود. از زیر خاکستر دنیا و نفوس دوزخی زبانه می‌کشد، و همه قوا و استعداد و سراسر وجود او را فرا می‌گیرد، نه فرو می‌نشیند و نه محدود می‌شود. در این آتش در نمی‌آید و ملازم آن نمی‌شود مگر شقی‌تر «اشقی».

می‌شود که این حصر راجع به آتش موصوفی باشد که پیوسته زبانه می‌کشد و شعله‌ورتر می‌گردد: در چنین آتشی جز اشقی در نمی‌آید.

اگر این حصر راجع به فعل «یصلی» باشد، از این جهت است که این فعل متضمن معنای درآمدن و جایگزین و ملازم شدن است: در این آتش وارد و جایگزین و ملازم نمی‌گردد مگر اشقی. چون کسانی که به این مرتبه از تیرگی تیره‌تر، و شقاوت سخت‌تر نرسیده‌اند، شاید که از آلودگی و شقاوت اولی خود توبه کنند و از کنار آتش برگردند. و اگر هم وارد شدند در آن جاودان نمانند.

وصف خاص و جامع اشقی چنین است: «الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» اگر مفعول و متعلق این دو فعل «كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» اندازی باشد که از «انذرتکم» برمی‌آید، این

تکذیب و تولی باید پس از انذار و مخصوص به آن باشد. گویا همین تکذیب پس از انذار است که موجب شقاوت بیشتر می‌گردد. و اگر مورد تکذیب، الحسنی «وَكُذِّبَ بِالْحُسْنَى» باشد، اختصاص به انذار ندارد و مطلق است: اشقی کسی است که به هر حقیقت نیکو و بهتر و برتر تکذیب نموده و از آن روی گردانده است. به هر تقدیر این‌گونه تکذیب، منشأ تاریکی عقل و هرگونه تیرگی و شقاوت است.

«وَسَيَجْزِيهَا الْأَتَقَى. الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى»: از معنا و هیأت فعل مضارع مجهول «سیجنبها»، از باب تفعیل، و دلالت سین، چنین فهمیده می‌شود که اتقی به خودی خود و مانند دیگران در معرض آن آتش است، و این وصف و قدرت هرچه بیشتر تقوا «اتقی» است که او را نگاه و برکنار می‌دارد. چنان‌که در مقابل اتقی، اشقی در متن چنین آتش درمی‌آید. در بین این دو گروه متقابل، کسانی هستند که نه به حد شقاوت اشقی رسیده‌اند و نه به مقام تقوای اتقی. این‌ها به مقیاس جاذبه فرا آورنده تقوا، یا فرود برنده شقاوت، از سقوط یا توقف در دوزخ رها می‌گردند، یا در آن گرفتار عذاب می‌شوند.

«الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ»، وصف اتقی است، و اضافه مال به ضمیر راجع به اتقی، پیوستگی و علاقه به آن را می‌رساند. فعل «یتزکی» که اشاره به پذیرش و کشش دارد، حال یا مفعول‌له برای الذی است: اتقی چنان کسی است که مال خود را می‌دهد برای آنکه (یا در حالی که) پاکیزگی پذیرد و یکسر پاک گردد. چون تقوا صفت معنوی است، آنچه آن را می‌نمایاند و مشخص می‌سازد، بذل مال مورد علاقه و به دست آورده می‌باشد.

اثر نفسانی و اجتماعی بذل مال همین است که ریشه علاقه‌های مادی سست و کنده شود، تا محیط برای رشد مواهب انسانی پاک و آماده گردد، و همین معنای تزکیه است.



در مقابل اتقی، اشقی است که به آنچه باید تصدیق کند تکذیب می کند، و به جمع مال روی می آورد و در میان این گونه علاقه ها و وابستگی ها که گیرانه آتش است سقوط می نماید: «وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ...».

«وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى. وَلَسَوْفَ يَرْضَى»: و ما لاحد، باید تقریر «یؤتی»، یا عطف به آن، یا حال برای الذی باشد. من زائده، برای تأکید و تعمیم نعمت منفی، «تجزی» صفت «من نعمه» است: برای هیچ کس هیچ گونه نعمتی که مورد پاداش واقع شود نزد او نیست.

اگر، «و ما لأحد»، حال برای الذی باشد، مناسب تر است که فعل «تجزی» به معنای «لتجزی به»، و برای غایت باشد: با آنکه برای کسی هیچ گونه نعمتی نزد او نیست تا به وسیله مالی که می دهد آن نعمت پاداش داده شود. به هر صورت این آیه، مانند شرط منفی و مکمل برای اتیان مالی است که منشأ تزکیه می گردد. و با این شرط هرگونه سبب و انگیزه سابق و غیر خدایی را در این کار نفی می نماید. «الا ابتغاء...» استثناء منقطع از نعمه است، با این استثناء جز جستن وجه رب، هر امید و چشم داشتی نسبت به آینده نیز نفی شده است.

می شود که استثناء از مفهوم آیه و متصل باشد: هیچ منظوری و چشم داشتی در دادن مال ندارد، جز جستن وجه رب اعلای خود.

وجه رب مضاف و اعلی، تا به وسیله آثار و نشانه هایش شناخته نشود، نمی توان از آن پی جویی نمود، شاید همان انگیزه رحمت و عاطفه خیری که انسان را وادار به گذشت و روی آوردن به دیگران می نماید، و آثار اطمینان و دلخوشی که در بذل مال و خدمت روی می آورد، و عواطف و روی خوشی که از خلق نمودار می شود، از آثار و مقدمات روی آوردن وجه رب است. و همین، شخص اتقی را به پی جویی و دریافت بیشتر آن برمی انگیزد.



نظر به ترتیب این آیات، گذشت از مالی که محصول کوشش شخص است: «يُؤْتِي مَالَهُ» و بذل آن، شخص اتقی را پاکیزه می‌نماید، و برتر می‌آورد: «يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى». و با تزکیه و باز شدن دید ذهن، به سوی وجه رب روی می‌آورد، و وجه رب برای وی رخ می‌نماید و یکسره از سوای آن، روی می‌تابد: «وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى» تا وجه رب اعلی را بیابد: «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى». و تا آن را درنیابد و به آن نپیوندد، آرام نگیرد و راضی نشود. دیر یا زود این کوشش و دهش، به مقصودش می‌رساند و عنایت ربوبیتش او را درمی‌یابد. و خشنودش می‌نماید. و لسوف یرضی.

آیات این سوره دارای طول یکسان و کوتاه است، و گاه به تناسب معانی و تفصیل و اجمال به اندازه یک کلمه بیش و کم شده است. اوزان آیات «مستفعل - فعل»، و فواصل آن‌ها «فُعَلَى» است. با چنین لحن و آهنگ مشدد و مخفف، معانی و مفاهیم آیات و مظاهر متقابل آن‌ها تصویر و نمایانده شده است.

مجموع آیات این سوره نموداری از اوضاع و مناظر دوگانه متقابل و متقارب و منشعب جهان و حیات است:

و اللیل - و النهار، یغشی - تجلّی، الذکر - الانثی، اعطی - بخل، اتّقی - استغنی، صدق - کذب، لیسری - للعسری، الآخرة - الاولی، الاشقی - الأتقی، تلظی - یتزکی، وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى - وَكَسُوفَ يَرْضَى.

کلمات و اوزان فعلی و اسمی که به خصوص در این سوره آمده: عسری - تردی. تلظی. سیجنیها. الاشقی.

آبی از رسول اکرم ﷺ: کسی که این سوره را بخواند خداوند خشنودش گرداند، و از سختیش برهاند، و آسانی را برایش فراهم نماید.



## سورة الضحی

مکی و دارای ۱۱ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَ الضُّحَى ۱

وَ اللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۲

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى ۳

وَ لِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى ۴

وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ۵

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ۶

وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ۷

وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ۸

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۹

وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۱۰

وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۱۱

به نام خدای بخشنده مهربان.

{ ۱ } به هنگامی که روز بر آید و نور بتابد، سوگند.

{ ۲ } و به شب آنگاه که تاریکیش همه را فراگیرد و آرامش بخشد.

{ ۳ } نه پروردگارت تو را واگذارده و نه خشم نموده.

{ ۴ } برای تو همانا فرجام بهتر از آغاز است.

{ ۵ } و پروردگارت آن چنان در آینده به تو عطا کند تا خشنود شوی.

{ ۶ } آیا تو را یتیمی نیافت پس جای و پناهت داد؟

{ ۷ } و بی‌راحت یافت پس رهنمائیت کرد؟

{ ۸ } و عیالمند نادارت یافت پس بی‌نیازت نمود؟

{ ۹ } اما یتیم را، پس زیر دست و زبون مگردان.

{ ۱۰ } و اما خواهان را، پس از خود دور مران.

{ ۱۱ } و اما نعمت پروردگارت را پس بازگو کن.

شرح لغات:

سَجَى : شب آرام گرفت، پوشاند، تاریکیش فراگرفت، دوام یافت، شتر ناله سر

داد.

لیلۃ ساجیه، و بحر ساج: شبی که هوایش و دریایی که طوفانش آرام باشد.  
 قَلَى: به کسی بی مهر شد، کینه ورزید، گوشت را پخت. مصدر آن قلی (با کسر  
 قاف و قصر الف و فتح قاف و مد الف)  
 ودّع، با تشدید دال: کسی را ترک نمود، از وی برید، پشت سرش وا گذاشت،  
 مسافر را بدرقه کرد، به راه انداخت، چیزی را به امانت سپرد، در جایی محفوظ  
 داشت.

یتیم: طفل بی پدر، حیوان بی مادر، هرچه بی مانند و کمیاب است.  
 آوی: کسی را در خانه خود جای داد، در پناهِش گرفت، به او رحم آورد.  
 ضالّ: گمراه، گم گشته، بی راه، یگانه و بی کس.  
 عائل: نادار، عیال مند. فاعل از عال: نادارش کرد، ناتوانش نمود.  
 لا تقهر، از قهر (فعل ماضی): بر او چیره شد، زیون و زبردستش نمود.  
 لا تنهر، از نهر: سائل را با خشونت راند، به رویش بانگ زد، از خود دور و  
 ناامیدش نمود، خون به شدت جاری شد، آب در نهر روان گردید.

«وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ، مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ»: الضحی، آغاز بالا  
 آمدن روز و تابش آفتاب است، چنانکه در معنای ضحیها، گفته شد. و موارد  
 استعمال و تقابل آن با «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ»، همین معنا را تأیید می کند.  
 این دو سوگند، دو وضع کاملاً متقابل را در روز و شب می نمایاند: آنگاه که  
 آفتاب بالا آمده و سطح تابش را یکسره فرا گرفته و همه چیز را از جای برانگیخته  
 است، و آنگاه که پرده تاریکی همه را در برمی گیرد، و در سکون و خاموشی می برد.  
 اطلاق الضحی، و تقیید اللیل به ظرف «اذا سجی» و تقابل این دو، اصالت نور و  
 تحریک آن، و موقت بودن تاریکی و سکون شب را می رساند.

«ما ودعک...» مورد اشهاد و جواب دو قسم است، اضافه رب «ربک» اشعار به



توجه و لطف خاص، و حذف مفعول قلی، اشعار به تعمیم دارد: نه پروردگار تو، تو را رها کرده و از تو بریده است، و نه با تو و هیچ کس دشمنی و خشمی دارد.

مفسرین این سوره را، از نخستین سوره‌های قرآن و نزول آن را پس از اولین ظهور وحی و سپس قطع شدن آن می‌دانند. قسم‌ها و خطاب‌های این سوره نیز دلالت بر چنین وضع و زمانی دارد. پس از نزول اولین آیات سورهٔ اقرأ، برای مدتی که گویا از دوازده روز کمتر و از چهل روز بیشتر نبوده، یکسره وحی قطع شد، و آن حضرت دچار نگرانی و اضطراب شدید گردید.

ظاهر این آیات نیز همین را می‌رساند که بر اثر قطع وحی، آن حضرت خود نگران و اندیشناک شده و این آیات نازل گشته است، نه آنکه چون خدیجه از روی مهربانی، یا قریش برای سرزنش گفته باشد که خدایت تو را رها کرده و بر تو خشمگین شده، این سوره نازل شده باشد.

دو فعل «ما ودّعک» و «ما قلی»، و ترتیب آن‌ها، چگونگی اندیشهٔ آن حضرت را در مدت قطع وحی می‌رساند: آیا پروردگارش او را رها کرده و رابطه‌اش را بریده است؟ آیا بیش از رها کردن، به او بی مهر شده یا خشم نموده است؟

از معانی کلمهٔ قلی، خشم و اعراض پس از آزمایش نیز استفاده می‌شود، چنان‌که گویند: «جَرَّبِ النَّاسَ فَإِنَّكَ إِذَا جَرَّبْتَهُمْ قَلَيْتَهُمْ وَ تَرَكْتَهُمْ»<sup>۱</sup>: «مردم را بیازمای، پس چون آزمودی، بر آن‌ها خشمگین می‌شوی و رهاشان می‌نمایی». بنابراین معنا، گویا آن حضرت چنین نگرانی داشته است که شاید خداوند او را برای وحی شایسته ندیده که او را رها کرده، یا بر او خشمگین شده است. چنان‌که نقل کرده‌اند این نگرانی و اندیشه یکسر خواب و آسایشش را برید و مطالب دیگر...

۱. این جمله یک ضرب‌المثل است، چنان‌که سید رضی در نهج البلاغه (حکمت ۴۰۵) از امیرالمؤمنین علیه السلام و برخی از راویان از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که «اخْبِرْ تَقْلِهِ» بیازمای دشمن او می‌شوی.



این سوره پس از آن نگرانی سخت و جانفرسا، نازل شد و با دو سوگند راز قطع وحی را در اولین بار و شاید بارهای دیگر بیان نمود، و اندیشه‌ای که خاطر آن حضرت را مشغول و نگران می‌داشت نفی کرد. آنگاه با خطاب‌های لطف‌آمیز و امیدانگیز و رضایت‌بخش، لطف خاص را به او نمایاند و سوابق الطاف را به یاد آورد.

از روایات و اشارات آیات معلوم می‌شود که از آغاز ظهور وحی، و تابش ناگهانی و خیره‌کننده و سپس قطع آن، تا مدتی آن حضرت دچار اضطراب و وحشت بود، به این ترتیب که القاء کلمه ناگهانی و غیر مأنوس «اقراً» با هاله و نوری که در برداشت، بار سنگینی بر آن حضرت وارد آورد و مدهوشش نمود، پس از آن پنج آیه اول سوره اقرأ با سرعت تابید و قطع شد، و رسول اکرم با خستگی و نگرانی و دگرگونی که در خود و عالم می‌دید به سوی مکه سرازیر شد، و بعد از آن با فاصله‌ای آیات اول سوره مدثر پرتو افکند که فرمان قیام و انذار بود، این فرمان، فشار و نگرانی بیشتری پیش آورد.<sup>۱</sup>

پس از آن یکسره وحی قطع شد و حضرتش را در حال انتظار و نگرانی و آثار انجذاب و نفوذ فرمان‌های خود گذارد. شاید تقدیر و تدبیر پروردگار این بود که باید فاصله‌ای در میان باشد و زمانی بگذرد تا سراسر قوا و مشاعرش با این جهش و

۱. از جابر بن عبد الله است که گفت: «شنیدم رسول خدا ﷺ درباره قطع وحی می‌گفت: در همان بین که راه می‌رفتم ناگهان صدایی از جانب آسمان شنیدم. چون سر برداشتم همان فرشته‌ای را که در حراء به من روی آورده بود در میان آسمان و زمین بالای تختی نشسته دیدم و چنان هراسناک شدم که به زمین افتادم، آنگاه برخاسته و به سوی خانواده‌ام برگشتم و گفتم مرا ببوشانید! مرا ببوشانید! در همان حال خداوند، «یا ایها المُدَّثِرُ» را نازل فرمود.»

در تفسیر مجمع البیان، این حدیث با اندک تفاوتی از یحیی بن ابی کثیر نقل شده. در کتاب‌های تفسیر و حدیث چنین آمده که در اوایل آشکارا شدن جبرئیل، آن حضرت جامه‌اش را به خود می‌پیچید، تا آنکه به آن انس یافت. و نیز گویند چون آیات «یا ایها المُدَّثِرُ» نازل شد، می‌گفت: کیست که ایمان آرَد؟! (مؤلف)



تحول ناگهانی هماهنگ و آماده شود و تفصیل آینده وحی را با آرامش و آمادگی کامل دریابد.

از این جهت امر وحی و نبوت باید مانند دیگر مفاصل و تحولات حیات باشد که در آن اصل جهش و تحول ناشی از امر و اراده خاص ربوبی است و پس از آن در مجرای عمومی تدریج و تکمیل استعداد و فعلیت پیش می‌رود. زیرا چنان‌که گذشت، زمان در تکوین صورت‌ها و مواد غذایی و تکمیل و تبدیل آن‌ها از شرایط و علل استعدادی است، در تحقق و تکامل معنویات مانند علوم و تجربه و کشف و همچنین دریافت کامل وحی نیز گذشت زمان دخالت دارد.

از تابش‌های نخستین وحی زمانی گذشت و روح مقدس گیرنده وحی را در حال انتظار و نگرانی گذاشت تا نگرانی و تشویش که از انگیزه‌های نفسانی است، از میان برود و قوای درک و فکرش برای دریافت آیات و فرمان‌های آینده آماده گردد و فشار و سنگینی آن‌ها را تحمل نماید: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾<sup>۱</sup> از جهت دیگر این فاصله پر از نگرانی و اضطراب قطع وحی، هرگونه احتمال دخالت حس لا شعور و نقش اراده و اندیشه شخصی را از میان برد.

پس از آن قطع و فاصله نخستین، وحی با آمادگی بیشتر وحی‌گیرنده و روش تدریجی و تنجیم شروع شد و آیات تا آخرین روزهای عمر آن حضرت نازل گردید. این روش نجومی نزول آیات برای آن بود که در نفوس و عقول دیگران نیز کاملاً جای گیرد و فرمان‌ها یکی پس از دیگری تحقق یابد و برای هر حادثه‌ای رهنما باشد.

و نو مسلمانان همواره خود را زیر نظر و مشمول عنایت و تربیت پروردگار ببینند و عقایدشان محکم‌تر و دریافت و عملشان بیشتر و ثابت‌تر گردد و در هر لغزش و

۱. ما به زودی گفتاری سنگین وزن بر تو خواهیم افکند. مژمل (۷۳)، ۵.

انحرافی، از هدایت وحی درسی بیاموزند و مشکلات روحی و اجتماعی را چنان‌که هست بفهمند و به بهترین صورتی تفسیر و توجیه نمایند تا مردمی نو ساخته برای ساختن دنیایی نو شوند: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً، كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً، وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (فرقان ۲۵ / ۳۲-۳۳): «کسانی که کافر شده‌اند، گویند چرا قرآن یکباره بر او نازل نشده است؟ این چنین نازل شده تا قلب تو را به آن استوار داریم، و پی‌درپی آورده‌ایم آن را. و هیچ داستانی را برای تو پیش نمی‌آورند مگر آنکه ما حق و بهترین تفسیر تو را بیاوریم.»

تابش وحی، بسان تابش آفتاب، نخست آفاق بالای روح آن حضرت را تابان کرد، آنگاه با گذشت زمان، اعماق نفس و قلب و قوای نازل‌ترش را فراگرفت تا ضمیرش را از نفوذ هر انگیزه مخالفی نگه دارد، و آن را ثابت بدارد: «لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ» و از قلب صاف و ثابت او بر دیگران بتابد.

نظام تابش وحی بر آفاق روحی که پهناورتر از زمین و آسمان بود، صورت برتر و معقول تابش خورشید بر آفاق محسوس است: «و الضحی» و فواصل و تناوب و غروب آن مانند همین نظام محسوس، آرامش‌بخش و آماده‌کننده برای دریافت بیشتر و مواجهه کامل‌تر بود: «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى»<sup>۱</sup> آرامش شب و تابش روز که به

۱. زان سبب فرمود یزدان و الضحی  
قول دیگر کاین ضحی را خواست دوست  
ورنه برفانی قسم گفتن خطاست  
باز و اللیل است ستاری او  
آفتابش چون برآمد زان فلک  
وصل پیدا گشت از عین بلا

و الضحی نور ضمیر مصطفی  
هم برای آنکه این هم عکس اوست  
خود فنا چه لایق گفت خداست  
وین تن خاکسی زنگاری او  
باش شب تن گفت همین ما و دعک  
زان حلاوت شد عبارت ما قلی

(مؤلف)، مثنوی مولانا، دفتر دوم، ابیات ۲۹۵ تا ۳۰۱.



تقدیر حکیم رحیم و برای تربیت و تکمیل خلق است چنان تنظیم یافته تا پی در پی برآیند و بیش از حد معین دوام نیابند. بنابراین وحی و نبوت و معارف ناشی از آنها چون جهان محسوس، نظام و حسابی دارد و طلوع و غروب وحی چون طلوع و غروب آفتاب هر دو نمایاننده رحمت و تدبیر پروردگار است، و قطع وحی در زمانی کوتاه یا دراز، مانند فراگیری شب، نشانه این نیست که خداوند شخص یا خلق را رها کرده و به خود واگذارده یا به خشم آمده و دشمن شده است: «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى».

«وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى، وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى»: «الآخرة» به قرینه سیاق مطلب و در مقابل «الاولی» زندگی بعد از مرحله اولی است و تعمیم دارد، و اگر مقصود از «الآخرة» همان عالم دیگر باشد، در مقابل آن دنیا مناسب تر از الاولی بود. لام «الآخرة» و لسوف برای تأکید مطلب و جواب قسم است. سوف نیز با دلالت بر تأخیر متضمن تأکید است: آنچه پس از این در پیش داری برای تو بهتر است از مرحله اولی یا عالم دنیا. بعد از این و حتماً، پروردگارت به تو آن قدر اعطا کند که دیگر نگرانی نداشته باشی و خشنود شوی.

از این جواب قسم ها و تأکیدها معلوم می شود که آن حضرت از این اندیشناک بود که مبادا فشار وحی و فرمان های آن از یک سو و از سوی دیگر دشواری ها و ناهمواری های امر رسالت و اوضاع ناسازگار، دوام یابد یا مدت آن بسیار طولانی شود و رسالتش پیش نرود.

گرچه در آیه از عطای رضایتبخش نامی برده نشده ولی مضامین و شأن نزول آیات و اضافه رب «ربک» به آن دلالت دارد: انتظار و چشم داشت آن حضرت همین بود که سختی ها هموار شود و مسئولیت رسالت انجام گیرد و مردم هدایت و تربیت شوند. و آنچه مفسرین آورده و در روایات آمده است از لوازم و مصادیق همین



انجام رسالت و تکمیل وحی است که پس از مرحله سخت نخستین انجام شد. در مراحل بعد «الآخرة» تاریکی های شرک زایل گردید و نور هدایت اذهان را روشن و چشم ها را باز و زبان ها را گویا کرد و از انسان های کر و گنگ و لال و ناتوان، مردمی شنوا و بینا و گویا و بلنداندیش و توانا ساخت، این نور هدایت پس از دوره اول برای همیشه غروب نکرد، و پس از هر غروبی طلوعی داشته و دارد و تا نهایت کار زمین و آسمان بر نفوس مستعدی همی تابد و ایمان و توان می بخشد.

در احادیث ائمه معصومین علیهم السلام این عطای رضایت بخش به شفاعت تفسیر شده است. در حقیقت شفاعت با اذن و رضایت خداوند ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾ از لوازم و آثار هدایت است.<sup>۱</sup>

«أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى»: استفهام الم یجدک، برای تنبیه و طلب اقرار، و فاعل آن و افعال بعد، ضمیر راجع به رب است. معنای این فعل با تعدی به دو مفعول اشعار به این دارد که در میان مردم یتیمی ناشناس و بی مأوی بود. فعل آوی، متضمن معنای جای و پناه دادن و سرپرستی و محبت نمودن است. مفعول آوی و هدی و اغنی، ضمیرهای خطاب مقدر است که از هر یک از افعال قبل از آن ها معلوم می شود و برای کوتاهی فواصل آیات احتیاجی به ذکر آن ها نیست. شاید که دو

۱. ن. ک به ج ۲ مجموعه آثار، ذیل آیه ۴۸ بقره، ص ۲۳۹.

از حضرت باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «دیگران می گویند امید بخش ترین آیات قرآن آیه «یا عبادِی الذین اشرَفُوا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ»، است. و ما اهل بیت گوئیم امیدبخش ترین آیات آیه «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰی» است. «و به خدا سوگند آن همان شفاعت می باشد که خداوند آن را درباره اهل لا اله الا الله عطا کرده است تا آنکه آن حضرت بگوید راضی شدم.» (ابو نعیم، حلیة الاولیاء)

در مجمع البیان مضمون همین روایت از حرث بن شریح و او از محمد بن حنفیه، نقل شده. از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «رضایت جدم به این است که هیچ خدا پرستی «موحدی» در آتش نماند...» و روایات دیگری نیز بدین مضمون آمده است. (مؤلف)



مفعول مقدر باشد، یکی به واسطه «بک» و دیگر بلاواسطه «الناس»: آیا تو را یتیمی بی پناه نیافت، پس از آن مردم را به وسیله تو پناه داد.

تاریخ روشن زندگانی و وضع دوران طفولیت آن حضرت شاهد صادق و خدشه ناپذیر بر این است که لطف خاص پروردگار پیوسته شامل حالش بوده او را در مأواهای پاک و پراز مهر جای داده و از موجبات انحراف‌های فکری و اخلاقی محیط برکنارش می‌داشت:

بیش از شش ماه از مرحله تکوینش نگذشته بود که پدر جوانش عبدالله در شهر یثرب و در میان دایی زادگانش چشم از دنیا بست.

مرگ عبدالله که کوچکترین و عزیزترین فرزندان عبدالمطلب بود، سرور قریش و مردم مکه را ماتم زده کرد. در میان چنین اندوه و ماتم و اشک و آه مادر بی سرپرستش، دوره جنینی را گذراند و به دنیا چشم گشود.

و چون وادی شرک آلود و کوه‌های محیط و گرفته مکه و اوضاع فکری و اخلاقی آن و همچنین چهره افسرده و شیر غم آلود مادر، با پرورش اولی چنین طفلی مناسب نبود، عنایت ربوبی او را در آغوش زن پاک سرشتی به نام حلیمه سعديه جای داد. این زن با همان نظر اول چنان مجذوب آن طفل شد که بدون نظر به پاداش او را دربرگرفت و در آغوشش مأوی داد و با خود به صحرا برد و در میان محبت خانواده و قبیله اش جای داد: «فاوی».

مقدم او برای آن خانواده و قبیله منشأ خیر و برکت گردید.

در آغوش مهر پرور این زن و قبیله اش و در مأوی بیابان باز و نوازش نسیم و انوار، جسم و روحش بیش از حد معمول رشد می‌یافت. مورخین داستان‌های عجیبی از وضع این طفل از حلیمه نقل می‌کنند، گوید: هیچ‌گاه جز از پستان راست شیر ننوشید و پستان دیگر را برای برادر همشیرش واگذارده بود. هر گاه شب‌ها در میان خیمه گریه سر می‌داد چون او را از خیمه بیرون می‌بردند و زیر آسمان می‌گذاردم چهره اش باز و چشمانش به



ستاره‌ها دوخته می‌شد. و همین‌که توانست به پا خیزد و راه رود با برادران رضاعی و همسالانش همراه گوسفندان، چالاک به راه افتاد. این زن در هر سال یک یا دو بار او را به مکه نزد مادر و خویشانش می‌برد. پس از پنج سالگی که رشدش کامل شد به مکه‌اش بازگرداند و این بار در آغوش مادری مأوا گرفت که گذشت زمان و دیدن این فرزند آلامش را سبک کرده بود. دوران این مأوا هم بیش از یک سال نپایید که مادرش همه رنج‌های گذشته و امیدهای آینده را با خود از دنیا برد. چهارمین مأوایش خانه گل و دل عبدالمطلب گردید.

آن پیرمرد عالی‌قدر در چهره و حرکات و گفتار فرزندزاده‌اش همه امجاد و مواریث اجداد و سیمای فرزندش عبدالله و هزاران اسرار را مشاهده می‌کرد، و چنان به او دل بست که روز و شب از او جدا نمی‌شد، در بستر خود او را می‌خواباند و در مسند سروریش پهلوی خود می‌نشاند و در مجالس از فرزندان بزرگسالش مقدم می‌داشت و رفتارش با او سرشار از محبت و ادب متقابل بود. سایه مأوای این سرور هم چندان نپایید، بیش از هشت سال از عمر پرحادثه‌اش نگذشته بود که خود را در کنار بستر مرگ شیخ مکه و وارث فضایل گذشتگانش دید. در حالی که چشمش به چشم او دوخته و دستش در میان دست او بود. جدش در آخرین نفس‌های زندگی دست یتیم عبدالله را در میان گزیده‌ترین فرزندان خود ابوطالب گذارد و چشم بر هم نهاد. در سال‌های پرحادثه پیش از بعثت و پس از آن، ابوطالب و فرزندانش و خانه‌اش مأوای امن و پناهگاه محکم و مدافع دائم آن حضرت بود: «فأوی». در آن یتیمی و این تغییر مأواها و جابه‌جا شدن‌ها لطف و عنایت پروردگار را مشاهده می‌کرد، او را متکی به خدا و مستقل بار آورد و به دردها و سختی‌های یتیمان و بینوایان و نابه‌سامانی‌های مردم از نزدیک آشنایش کرد. و آن مأواهای پر از مهر و دامن‌های پاک روحش را



از محبت و خیر سرشار نمود و برای او در برابر تأثر از یتیمی و نفوذ او هام و عقاید باطل که همه جا را گرفته بود، حریم امنی بود. در سراسر دوران طفولیت و جوانی سخنی نابجا یا ناسزا و رفتاری ناروا از او دیده نشد.

«وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ»: و وجدك، عطف به مفهوم مثبت «الم یجدك»، یا حال، و می شود به تقدیر حرف استفهام و نفی ماضی باشد «اما وجدك».

مفسرین در توجیه این آیه و در معنای ضال، احتمالاتی داده اند: در مجمع البیان تا هفت احتمال ذکر شده که سه احتمال آن راجع به داستان هایی از گم شدن آن حضرت در بیابان یا شهر مکه است. و خواسته اند ضال را گم شده معنا کنند، با آنکه اصطلاح و استعمال رایج کلمه ضال موافق با این معنا نیست و داستان های ذکر شده بیش از آنکه سند و اعتباری ندارد، بنابر بعضی این داستان ها نعمت هدایت «فهدی» باید راجع به کسانی باشد که آن حضرت را یافته اند! و بیش از همه، این آیات در مقام نعمت های معروف و چشم گیر است. و اگر آن حضرت در طفولیت چند ساعتی راه خانه یا قبیله را گم کرده و سپس یافته باشد، آیا ارزش دارد که این گونه در قرآن تذکر داده شود و در ردیف آن نعمت های مشهود و معروف ذکر گردد؟! بعضی ضال را، ناشناخته معنا کرده اند: تو در میان قومت ناشناخته بودی، پس خداوند آن ها را به شناسایی تو هدایت کرد. این معنا نیز از ظاهر لغت ضال و ظاهر آیه و زندگی معروف آن حضرت دور است. و همچنین بسیاری از مفسرین کوشیده اند تا هرچه می توانند معنا و احتمال از این آیه بیرون آرند و گویا بیش از تفسیر، خواسته اند وسعت ذهن و قدرت تخیل خود را بنمایانند تا آنجا که فخر رازی بیست توجیه و احتمال برای این آیه آورده که بیشتر آن ها بیش از آنکه با ظاهر آیه و کلمات آن تناسب ندارد خود گمراه کننده است.





سه معنای دیگر از هفت معنایی که در مجمع البیان آمده این است که تو در نبوت و شریعت یا شناسایی حق و یا طریق زندگی گمراه بودی پس خداوند هدایتت نمود. و همه این معانی درست و مستقیم و مطابق با واقع است و احتیاجی به توجیهاات دور و نامناسب ندارد، زیرا واضح است که این خبرها و تذکرها: «الم یجدک... و وجدک» راجع به نعمت‌ها و الطاف گذشتهٔ پروردگار به آن حضرت است که از آغاز زندگی و طفولیتش تا اوایل نزول وحی و پیش از نزول این آیات مشمول آن‌ها بوده. تاریخ روشن زندگی آن حضرت شاهد گویا و رسایی است که هیچ‌گاه از طریق توحید و راه حق منحرف نشد و دچار گمراهی‌های شرک و انحراف‌های محیط خود نگردید. بنابراین معنای وجدک ضالاً، همین است که اگر خداوند تو را هدایت و تربیت نمی‌کرد تو خود نمی‌توانستی خدا را با اسماء و صفاتش، و طریق ایمان و احکام را بشناسی و به سوی آن‌ها هدایت شوی و از آن‌ها غافل بودی: ﴿... مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾: «چنین نبود که خود بدانی که چیست کتاب و ایمان ولی آن را نوری قرار دادیم تا به آن هر کسی از بندگان خود را که بخواهیم هدایت می‌نماییم» (شورا ۵۲/۴۲). ﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾. (یوسف ۱۲/۳)

شاید هدایت در این آیه «و وجدک ضالاً فهدی» که بدون ذکر مورد آمده منصرف به هدایت عام باشد: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه ۲۰/۵۰)، ﴿الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (اعلیٰ ۸۷/۳). هدایت به معنای عام چنان‌که پیش از این گفته شد، هدایت قوای غریزی و فطری و عقلی به سوی مقاصد و مطلوب‌ها و ارائهٔ طریق برای به فعلیت رساندن آن‌ها می‌باشد تا هر استعدادی به کمال فعلیت و مطلوب خود برسد. ضلالت در مقابل هدایت به این معنای عام، خاموشی قوا و رکود استعدادها یا انحراف آن‌ها از طریق کمال است، که از نقص خلقت و فساد محیط و



اختیار طریق شر و گناه ناشی می شود و موجب اختلال قوا و استعدادهای نفسی و عقلی می گردد و شخص را از درک هرگونه هدایت باز می دارد: ﴿وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (صف ۶۱/۵) ﴿وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (جمعه ۶۲/۵).

همین که لطف خاص پروردگار شامل پیمبر آینده بود و او را از تأثیر محیط شرک‌زا و آلوده برکنار و پاک داشت و قوای نفسی و عقلی او را پرورش داد، خود هدایت یا زمینه‌ای برای هدایت برتر عقلی و از طریق وحی بود.

«وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى»: این آیه منطبق با زمانی است که آن حضرت در کفالت عمویش ابوطالب بود و پس از آن به وسیله خدیجه و اموال او بی نیاز گردید. ابوطالب پس از پدرش عبدالمطلب هم خود عیال‌مند و هم سرپرست خاندان هاشم و سرور قریش و وارث مقام پدر بود. همان پدری که خوان نعمت بی دریغ او برای نزدیک و دور و انسان و حیوان چنان گسترده بود که طیور بیابان هم از آن بهره‌مند بودند و از این جهت او را «مطعم الطیر» می خواندند. در چنین وضع و موقعیتی که ابوطالب داشت محمد ﷺ در کفالت او درآمد و برای یاری به عموی عیال‌مندش به مسافرت و کار و کوشش برخاست تا آنکه در آغاز دوره جوانی با ابوطالب سفر دور و دشوار شام را در پیش گرفت. در نتیجه این کوشش‌ها هم دارای تجربه و بصیرت و توانایی در کار تجارت گردید و هم به امانت شهرت یافت و نظر خدیجه آن زن هوشمند و توانگر و بزرگواری به سویس جلب شد و از او تقاضای سرپرستی کاروان گرانمایه‌اش را که به شام می رفت نمود. از این مسافرت سودی برآمد که خدیجه را خشنود نمود و گشایشی در زندگی ابوطالب و زمینه‌ای برای پیشرفت دعوت آینده فراهم گردید. آشنایی نزدیک خدیجه با خصایل عالی آن حضرت و آنچه از روشن‌بین‌ها شنیده بود و شعور شخصی خودش پیش‌بینی می کرد، موجب پیشنهاد ازدواج گردید و پس از آن از جان و دل ثروتش را در اختیار آن حضرت نهاد:



«وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي».

آن یتیمی و سرپرستی، آن راه‌یابی و هدایت، آن بینوایی و بی‌نیازی، نمونه‌های بارزی از تدبیر و تقدیر پروردگار درباره تربیت آن حضرت بود تا پیمبری شود که دردها و بینوایی‌ها و نابسامانی‌ها را خود دیده باشد و کار هدایت و تربیت مردم را تقدیر نماید و درماندگان را یاری و گمراهان را رهبری دهد و بینوایان را بی‌نیاز سازد.

اگر مفعول مقدر افعال «اَوَى و هَدَى و اَغْنَى» جار و مجرور «بک» باشد، مقام بالاتر آن حضرت را می‌رساند؛ یعنی بیش از آنکه خود مأوی یافتی و هدایت شدی و بی‌نیاز گردیدی، دیگران هم به وسیله تو مأوی یافتند و هدایت شدند و بی‌نیاز گردیدند، گرچه این تقدیر و معنا منفی با اطلاق این افعال نیست و در واقع هم چنین بوده، ولی چون این معانی بعد از رسالت و هجرت و ابلاغ کامل نبوت تحقق یافته و این سوره در اوایل بعثت نازل شده، از جهت زمان، انطباق ندارد. و نیز بیان این نعمت‌های سابق و به رخ کشیدن آن‌ها برای این بود که در سختی‌ها و ناهمواری‌هایی که پس از ابلاغ رسالت خواهد پیش آید، همواره استوار و به لطف پروردگارش پیوسته امیدوار باشد و در آن گیرودار بزرگ تاریخی و حوادث آن خود را در پناه او بداند.

«فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَهْزُ. وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ. وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»: فاما،

تفریع از آیات سابق است که نعمت‌های بزرگ و گوناگون را بیان نمود و متضمن تفصیل و شرط می‌باشد.

بعضی‌ها «لا تَكْهَر» خوانده‌اند: اما آنچه پس از آن نعمت‌های ربوبی بر عهده‌داری همین است که یتیم را دل‌شکسته و زیر دست نگردانی یا در مقابل او روی ترش ننمایی.

یتیم که از محبت و پناهندگی پدر محروم شده بیش از هرچه خود را نیازمند به چهره‌های محبت‌آمیز می‌نگرد. با نشان دادن روی خوش به یتیم که برای هر کس و



در هر حال میسر است، روح حساس و رنجیده‌اش آرام می‌گیرد و شکست خوردگیش جبران می‌شود و خود را در پناه افراد و سرپرستی سرپرستان می‌نگرد و اگر از هر گونه نوازش و سرپرستی محروم ماند و شکست خورده و حقیر و ناامید و دارای کینه و عقده شد، هم استعدادهایش ضایع می‌گردد و هم موجودی خطرناک برای دیگران می‌شود.

در حدیث از ابن ابی اوفی چنین رسیده است: «ما در محضر رسول خدا ﷺ نشسته بودیم که پسری روی آورد و گفت: پسری یتیم، خواهری یتیم، مادری بیوه! ما را از آنچه خداوند روزیت داده اطعام نما! خداوند از آنچه نزد خود دارد چندان به تو دهد تا خشنود شوی! آن حضرت فرمود: ای پسر چه خوب سخن گفتی! آئی بلال هرچه داریم بیاور. بلال بیست و یک دانه خرما آورد، آن حضرت فرمود: هفت دانه از آن تو، هفت دانه از آن خواهرانت و هفت دانه از آن مادرت باشد. معاذ از جای برخاست و دست بر سر آن پسرک - که از فرزندان مهاجرین بود - کشید و گفت: خداوند یتیمی تو را جبران کند و تو را خلف پدرت گرداند. رسول خدا ﷺ فرمود: ای معاذ دیدم چه رفتاری کردی. معاذ گفت بر او رحم آوردم آن حضرت فرمود: «هر که سرپرستی یتیمی را به عهده گیرد و آن را نیکو انجام دهد و دست نوازش بر سر او نهد خداوند به عدد هر مویی برایش حسنه‌ای ثبت کند و گناهی محو نماید و درجه‌ای بالایش برد.»

از عبدالله بن مسعود: رسول خدا ﷺ فرمود: «کسی که بر سر یتیمی دست نوازش کشد، هر مویی که دستش از آن می‌گذرد، در قیامت نوری است.» و فرمود: «من و سرپرست یتیم مانند این دو (انگشت سبابه و ابهامش را نشان داد) در بهشت باشیم، آنگاه که از خداوند عز و جل پروا گیرد.<sup>۱</sup>

۱. همه این احادیث در مجمع‌البیان نقل شده است.



معنای اصطلاحی «السائل»، خواهان نیازمند و معنای «نهر» راندن و رنجاندن است. مفهوم این نهی «فلا تنهر» مانند نهی «فلا تقهر» این است که اگر نتوان نیاز سائل را برآورد نباید رانده و رنجور و ناامیدش کرد، زیرا هر سائلی بیش از نیاز مادی که امکان انجامش گاه هست و گاه نیست، به روی باز و پذیرش درخواست نیازمند است و اگر چنین پذیرشی نیافت و رانده شد شکست خورده و ناامید می‌شود و به هر پستی تن می‌دهد.

ظاهراً سائل که مطلق آمده، هر پرسنده نیازمند است تا سؤال و نیازش چه باشد و برای چه روی آرد؟ بعضی گفته‌اند مقصود طالب علم است. تفریح و ترتیب هر یک از فرمان‌های «فلا تقهر... فلا تنهر، فحدث» بر هر یک از نعمت‌های یادآوری شده مؤید همین نظر است: همین‌که تو جويا بودی و پروردگارت به تو روی آورد و با لطف خاص و نور نبوت، از میان گمراهی‌های جاهلیت هدایت نمود، تو هم باید چهره رحمت خدا باشی و طالب حق را از خود نرانی.

روش آن حضرت با سائل چنین بود که اگر از مطلبی می‌پرسید با گشاده‌رویی و در حد دریافت و زبان سائل روشنش می‌نمود و اگر مالی می‌خواست بی‌درنگ می‌داد و اگر نداشت سر به زیر می‌افکند و سائل را نمی‌راند تا خود منصرف گردد. ظاهر از نعمت مضاف «نعمه ربك» نعمت خاص پروردگاری است که در این آیه مانند آیه «ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ...» به رب مضاف نسبت داده شده. آنچه روی ربوبیت رب را می‌نمایاند، بیش از نعمت‌های عمومی، همین نعمت‌ها و دستگیری‌های خاص است. همین ربوبیت است که در ناتوانی و درماندگی و بیش از تدبیر و اختیار رخ می‌نمایاند و بیشتر مردم از بیشتر آن غافل‌اند. یادآوری نعمت‌ها و دستگیری‌های سابق پروردگار، برای دیگران یا برای خود «حدیث نفس نمودن» انسان را پیوسته خوشبین و امیدوار می‌سازد و به عمل و امید دارد و همین یادآوری



نوعی شکر است که نعمت و ایمان به منعم را می‌افزاید. آن یتیم بی‌پناه و نادار «محمد ﷺ» بر اثر همین شکر نعمت و یادآوری الطاف گذشته پروردگارش بود که نخست عائله‌ای را سرپرست شد و سپس سرپرستی قوم و قبیله و ملت و دنیا را به عهده گرفت.

در این سوره، پس از دو سوگند، سه وعده، سه تذکر، سه فرمان آمده است: وعده درباره حال و آینده، تذکرات راجع به گذشته، فرمان‌ها درباره عمل. از آیه یک تا پنج طول آیات چون طول شعاع نور «و الضحی» و پرتو وحی و سایه رحمت شب به تدریج گسترش یافته است: از یک کلمه کوتاه «و الضحی» تا دو و سه و چهار کلمه بلند، و با حرکات و ایقاعات آرام و فواصل الف مقصوره که بعد از فتحه و فتحه‌ها آمده، محیط سراسر محبت و لطف پیوسته را می‌نمایاند: از نخستین تابش نور و برآمدن روز و وزش نسیم و آرامش شب، و آینده امیدانگیز و رضایت‌بخش. آیات ۶ تا ۸ با همین فواصل و تصدیر استفهام دارای لحن تذکاری و انگیزنده است. سه آیه آخر با تغییر اوزان فواصل دارای لحن متفوق و تنبیه و آمرانه است. لغات و اوزان خاص فعلی و اسمی این سوره: الضحی. سچی. ودعک. قلی. عائل. لا تقهر. حدث.





## سوره انشراح

مکی و دارای ۸ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.	أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾
{ ۱ } آیا برای تو سینهات را نگشوده‌ایم.	وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾
{ ۲ } و از تو سنگینیات را فرو نهاده‌ایم	الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾
{ ۳ } همان که پشتت را کوفته بود.	وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾
{ ۴ } و یاد نامت را برای تو بلند کرده‌ایم.	فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾
{ ۵ } پس به راستی با هر سختی آسانی است.	إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾
{ ۶ } راستی با هر سختی آسانی است.	فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٧﴾
{ ۷ } پس همین‌که فراغت یافتی باز خود را به	وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾
پادار.	
{ ۸ } و یکسره به سوی پروردگارت روی آر.	

### شرح لغات:

شرح، متکلم از شَرَحَ (فعل ماضی): مسأله به هم پیچیده‌ای را حل و مطلب مشکلی را بیان کرد، گوشت را از هم جدا و باز نمود.

وضع: چیزی را به جای خود نهاد، از دست افکند، از کسی دست ننگه داشت، گناهش را از میان برد، از مقامش کاست، کتاب را تألیف کرد، به دروغ خبر ساخت. وزر: بار سنگین و تحمیل شده، گناه. به فتح «واو» و «زاء»: پناهگاه، کوه بلند.





انقبض: ساختمان را به هم ریخت، استخوان را درهم شکست، ریسمان را باز کرد، پیمان را از میان برد.

انصب، امر از نصب: اندوه یا بیماری دردمندش کرد، سخت گرفتارش نمود، پرچم را بلند کرد، آن را بر زمین راست نمود، شخص را به کاری گماشت، در کارش کوشش کرد.

ارغب، امر از رغب: یکسره به سوی چیزی روی آورد، به چیزی چشم داشت، از چیزی روی گرداند.

«أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ»: استفهام الم نشرح، برای انکار نفی، و تقریر اثبات است. از مفهوم لک، و تقدم آن اختصاص فهمیده می شود. صدر «بالای سینه» قفس حفظ قلب و صندوقچه ریه و مجرای خون و هواست که از استخوانها و عضلات و پرده های نرم و کشداری ساخته شده و پیوسته در حال انقباض و انبساط است، و چون هرگونه تأثر فکری و نفسانی، در حرکات قلب و دوران خون و چگونگی تنفس ظاهر می شود، آن آثار معنوی را به این دستگاه های عضوی نسبت می دهند: قلب یا سینه باز، روشن، گرفته، تاریک، بیمار، منحرف و همچنین...

گرفتگی قلب یا سینه یا به اصطلاح عامه، کم حوصلگی و یأس، از نافرجامی آرزوها و شهوات و ناامیدی از رسیدن به خواسته ها یا از آلودگی به گناه ناشی می شود و همه این ها از آثار جهل به حقایق و واقعیات و سُنن حیات است که جز از طریق الهام و ارائه وحی، چنان که باید شناخته نمی شود. از این جهت بیشتر مردم برای نجات از هموم و سرنوشت مبهم و گرفتگی ها به انواع موجبات غفلت و وسایل تخدیر شعور متوسل می شوند.

گرفتاری پیمبران و فشار روحی و گرفتگی سینه آن ها، بیش از عوامل و انفعال های نفسانی، ناشی از فشار وحی و سنگینی رسالت بوده، آن ها در آغاز طلوع

وحی و فرمان رسالت، از یک سو مقهور و رانده فرمان‌های پی‌درپی وحی بودند که باید در هر وضع و شرطی رسالت خود را ابلاغ نمایند. از سوی دیگر قدرتمندان و بت‌سازان و در پی آن‌ها توده مردم، در برابر پیمبران سخت می‌ایستادند تا عقاید و وضع کنونی خود را نگه دارند. موسی پس از فرمان رسالت، نگران تکذیب فرعون و فرعونیان بود و خود را در تنگنای سختی می‌دید که با لحن عاجزانه می‌گفت:

﴿رَبِّ اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ یُّکَذِّبُوْنِ وَ یَضِیْقُ صَدْرِیْ وَ لَا یَنْطَلِقُ لِسَانِیْ...﴾<sup>۱</sup> (شعراء ۲۶ / ۱۲ و ۱۳) و پیش از درخواست هرگونه مددی و اعجازی، از پروردگارش شرح صدر می‌خواست: ﴿قَالَ رَبِّ اَشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ وَ یَسِّرْ لِیْ اَمْرِیْ﴾<sup>۲</sup> (طه ۲۵ / ۲۰ و ۲۶) آیاتی از قرآن، فشار روحی و ضیق صدر رسول اکرم ﷺ را در آغاز رسالت، با لحن‌های مختلف بیان می‌نماید، گاه عاقبت بی‌صبری بعضی از پیمبران گذشته را به رخس می‌کشد و تهدیدش می‌کند: ﴿فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لَا تَكُنْ کَصَاحِبِ الْهُوتِ اِذْ نَادٰی وَ هُوَ مَكْظُوْمٌ...﴾<sup>۳</sup> (فلم ۶۸ / ۴۸) از آیه ۱۲ هود چنین برمی‌آید که آن حضرت چنان دچار فشار و ضیق صدر شده بود که احتمال می‌رفت ابلاغ بعضی از وحی را ترک گوید: ﴿فَلَعَلَّکَ تَارِکٌ بَعْضُ مَا یُوْحٰی اِلَیْکَ وَ ضَآئِقٌ بِهٖ صَدْرُکَ اَنْ یَّقُوْلُوْا...﴾<sup>۴</sup> از ظاهر این آیه و کلمه «به»، آنگاه تفصیل گفته‌های مخالفین معلوم می‌شود که سبب ضیق صدر آن حضرت از یک سو سائقه وحی و از سوی دیگر پرخاش‌های مشرکین بوده، چنان‌که مفهوم آیه دوم اعراف، می‌خواهد تا تنگ‌سینه‌ای آن حضرت از ناحیه وحی، از میان برود: ﴿کِتَابٌ اُنزِلَ اِلَیْکَ فَلَا یَکُنْ

۱. پروردگارا، می‌ترسم که مرا تکذیب کنند و سینه‌ام تنگ می‌شود، و زبانه به روانی نمی‌گردد.

۲. پروردگارا سینه‌ام را گشاده گردان و کارم را آسان کن.

۳. برای حکم پروردگارت پایداری کن و مانند همدم ماهی مباش که خشم فروخورده نداداد....

۴. پس شاید تو برخی از آنچه را به سوی تو وحی می‌شود ترک‌کننده باشی و سینه‌ات به وسیله آن تنگ باشد که می‌گویند....

فِي صَدْرِكَ حَرْجٌ مِنْهُ...<sup>۱</sup> (آیه ۱۲۷ نحل)، می‌خواهد تا فشار مکرهای دشمنان نادیده گرفته شود: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾<sup>۲</sup>.

این آیات، هم متضمن علل ضیق صدر پیمبر اکرم ﷺ و نهی از آن است، و هم به چاره‌جویی و از میان بردن ضیق صدر اشاره‌ای می‌نماید. بیشتر آیاتی که راجع به سختی و سنگینی انجام رسالت و ضیق صدر آن حضرت است، چگونگی بیرون آمدن از سختی و فشار و پیشرفت دعوت را می‌نمایاند و فرمان‌هایی می‌دهد: آیات آخر سوره حجر، پس از فرمان به اعلام آشکار و بی‌پروای رسالت: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ به اعراض از مشرکین امر می‌نماید: ﴿وَاعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ تا دشمنی‌ها و قدرت‌نمایی‌های آنان را ندیده بگیرد و یکسر ناظر به هدف دعوت و انجام رسالت باشد و خداوند را ناظر و کافی دسیسه‌ها و دشمنی‌های بازیگرانه آن‌ها بداند: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾. و از آگاهی خداوند به ضیق صدرش خبر می‌دهد: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ و در پایان، به تسبیح و سجده و عبادت مستمر امر می‌نماید: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ. وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾<sup>۳</sup> تا سینه‌اش منشرح گردد و از تنگنای میان فرمان‌های رسالت و دشمنی‌های دشمنان نجات یابد و راه انجام دعوت، آسان و آفاق تیره بازگردد.

به طور کلی ضیق صدر و گرفتگی خاطر که موجب تحیر در تصمیم و درماندگی در کار می‌شود، نوعی انفعال و تأثر روحی و از آثار کشش اندیشه‌ها و جواذب مختلف است و همین‌که انسان بتواند خود را از معرض جاذبه مخالف و تأثیرات آن

۱. کتابی است که به سوی تو نازل شده پس در سینه‌ات هیچ تنگنایی از آن نباشد....

۲. از مکرری که می‌کنند در تنگنا مباش.

۳. آیات ۹۴ تا ۹۹ سوره حجر (۱۵).



برهاند و در یک جهت مصمم شود و به آن روی آرد، از تنگنای انفعال‌ها و تضادها بیرون می‌آید و سینه‌اش بازمی‌گردد و تصمیم می‌گیرد و مسیرش آسان می‌شود.

شاید شرح صدر راجع به اسلام و کفر که در قرآن آمده به همین معنا باشد:

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ...﴾ (زمر ۲۲/۳۹): «آیا کسی

که خداوند سینه‌اش را برای اسلام گشوده، پس در پرتو نوری از جانب پروردگار خود است...»، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ

يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا...﴾ (انعام ۱۲۵/۶): «پس هر کسی که خداوند بخواهد

هدایتش کند سینه‌اش را برای اسلام می‌گشاید، و کسی را که بخواهد گمراه نماید

سینه‌اش را تنگ و دشوار می‌گرداند»، ﴿وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ

مِنَ اللَّهِ...﴾ (نحل ۱۶/۱۰۶): «ولی کسانی که به کفر سینه گشوده‌اند پس بر آن‌ها

است غضبی از جانب خدا...».

از ابن عباس روایت شده که از رسول اکرم ﷺ سؤال شد: آیا سینه‌ای

گشوده می‌شود؟ فرمود آری! پرسیدند: آیا نشانه‌ای برای آن هست که

بتوان شناخت؟ فرمود آری: «برکناری از سرای غرور و روی آوردن به

سرای خلود و آماده شدن برای مرگ پیش از رسیدن آن.» (روضه‌الواعظین و

بصيرة المتعظین، ج ۲، ص ۴۴۸)

معنای واقعی و نفسانی شرح صدر هرچه باشد، اثر آن بیرون آمدن از حال

تردید، و تصمیم در کار و تحمل دشواری‌ها و اطمینان نفس است، و از مضمون

آیاتی که درباره موسی و پیامبر اسلام آمده و سیره‌ای که از پیامبران رسیده، معلوم

می‌شود که پیشرفت دعوت پیامبران پس از فراگرفتن وحی و قیام به رسالت همین

شرح صدر بوده که در ضمن قیام به رسالت و برخورد به دشمنی‌ها و سختی‌ها و یا

راهنمایی خداوند حاصل می‌شده. همان اتصال با وحی و فرمان‌های پی‌درپی به



صبر و مقاومت و اتکای همیشگی به قدرت حق و چشم‌پوشی از قدرت باطل و ناچیز شمردن آن و ارائه طریق پیشرفت دعوت و چگونگی مواجه شدن با مردم و نشان دادن پشت‌پرده ظواهر خلق و نفسیات بشر و مرعوب‌نشدن از کثرت و قدرت‌های ظاهری و اندوهگین‌نشدن در شکست‌ها و مغرور‌نشدن به پیروزی‌ها و برتر از همه پیوسته مسبِّح و ساجد و عابد بودن، راهنمایی‌ها و فرمان‌هایی بود که پیمبران را از ضیق صدر و تنگنای مسئولیت رسالت می‌رهاند و با سینه باز با دشواری‌ها مواجه می‌کرد و موانع را از میان برمی‌داشت.

جامع‌ترین بیان مفسرین از این آیه (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) این است: آیا با نور علم سینه‌ات را باز و قلبت را وسیع نکردیم تا به ادای رسالت قیام نمودی و بر ناسازگاری‌ها و آزارها بردبار شدی و با نیروی ایمان چنان آرامش یافتی که دچار ضیق صدر و بی‌حوصلگی نشدی؟.

گفته بعضی از مفسرین که این آیه (الم نشرح...) راجع به داستان شق صدر است<sup>۱</sup> از جهاتی مورد تردید می‌باشد: اولاً در طرق روایات امامیه از این داستان

### کتابخانه آنلاین «طائفتی و زمانه ما»

۱. خلاصه این داستان در صحیح مسلم (۱-۱۰۱) و احمد (۳-۱۲۱) و بعضی از کتب دیگر اهل سنت به این صورت نقل شده است: «در یکی از روزهایی که پیمبر اکرم ﷺ در میان قبیله بنی سعد به سر می‌برد و با برادران رضاعی خود در صحرا سرگرم بازی بود، سفیدپوشی نمایان شد و او را ربود. همبازیانش هراسان و شتابان به سوی قبیله برگشتند و به آن‌ها خبر دادند. همین‌که مادر و کسانش به سوی صحرا شتافتند و طفل ربوده را یافتند و درباره این حادثه از او پرسیدند، گفت: «آن شخص سفیدپوش مرا ربود و در زمین دوری بر زمین نهاد پس از آن سینه‌ام را شکافت و خون بسته‌ای از آن بیرون آورد و سینه‌ام را با آبی شستشوداد و آن را بست و به جایی که بودم بازم گرداند.» شبیه این داستان را بخاری (۱-۲۳۲) و مسلم (۱-۱۰۳) و نسایی (۱-۷۶) راجع به پس از بعثت و هنگام اسراء (معراج) نقل کرده‌اند. و بعضی نوشته‌اند که این داستان سه بار واقع شده است.

اگر این احادیث معتبر باشد و چنین پیشامدی بوده است، باید آن را به صورت رمز تطهیر باطن آن حضرت از محل دست آویز و سوسه‌ها تأویل نمود. (مؤلف)

خبری نیست. ثانیاً، اگر هم سند آن معتبر باشد راجع به زمان طفولیت آن حضرت است، با آنکه سیاق ظاهر این آیات راجع به هنگام بعثت و پس از آن می‌باشد. ثالثاً از آیاتی که درباره شرح یا ضیق صدر آمده و همچنین از مفاهیم عرفی این‌گونه اصطلاحات، معنای شرح صدر فهمیده می‌شود و در فهم آن احتیاجی به توجیه یا تطبیق به این‌گونه حوادث مشکوک نیست.

«وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ» : مفهوم وضع، برداشتن و فرو نهادن است. و چون به عن متعدی شده، پیوستگی یا چسبندگی پیش از وضع را می‌رساند. «وزر» عموماً به سنگینی‌های معنوی گفته می‌شود، مانند آثار گناه و مسئولیت و تعهد، اضافه به ضمیر مخاطب، اشاره به سنگینی مخصوص است که شخص مخاطب دچار آن بوده است. «الذی انقض» ، جمله وصفیه برای وزر است. نقض که به معنای در هم شکستن یا صدای آن است، از قبیل استعاره از معنای محسوس برای نمایاندن سختی و سنگینی توان فرسا و نامحسوس است و نسبت آن به ظهر «پشت» که محل تحمل بار سنگین است، نیز استعاره از تحمل ناپذیر شدن عضو نیرومند و تحمل پذیر می‌باشد.

به قرینه پیوستگی این آیه به آیه «الم نشرح...» و ترتیب در بیان و همچنین مضمون دیگر آیاتی که ذکر شد، این وزر مضاف و توان فرسا اثر یا تعبیر دیگری از ضیق صدر است، گویا از این جهت که فشار و سنگینی راه تنفس آزاد را می‌بندد، به اثر آن ضیق صدر گفته می‌شود و از این جهت که اعضای حمل را ناتوان می‌کند به اثر آن وزر کمرشکن گفته می‌شود. و چون این آیات درباره ابلاغ و انجام رسالت و فشارهای اولی آن است، مقصود از وزر همان سنگینی فشار وحی و فشار موانع خارج می‌باشد و تناسبی با معنای گناه ندارد، آن هم چنان گناهی که پشت آن پیمبر اطهر را خم یا خورد کرده باشد!! عطف «وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ»، بر «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

صَدْرُكَ»، خود مبین تناسب و نوعی تلازم وضع و زربا شرح صدر است.

«وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ»: رفع مقابل وضع، برداشتن و بالا بردن است، چون ذکر شخص، پیش از نام و عنوان است، شامل روش و اوصاف و دعوت و تعلیم و اثری است که او را به یاد آورد. لام «لک» در این آیه و آیه «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ»، برای اختصاص یا انتفاع است، و اگر برای انتفاع باشد راجع به مقام ممتاز نبوت است، زیرا این رفع ذکر به سود مقام و دعوت بود، نه برای بهره‌گیری و انتفاع شخصی و عادی. تقدیم لک بر مفعول «صدرک - وزرک» نیز اشعار به اختصاص و فصل استفهامی دارد: آنچه گشودیم چه بود؟ سینه‌ات! و آنچه فرو نهادیم؟ وزرت! و آنچه بالا بردیم؟ ذکرت بود.

چون همه اصول معارف عالی ایمانی و فضایل و شریعت انسانی و حق و عدل و خیر در شخصیت و دعوت آن حضرت تحقق و تمثیل یافت، یاد و نمودار این‌ها یاد او می‌باشد. هر کس و در هر زمان حق و عدلی را متذکر شود و نمونه محقق آن را بجوید در راه و روش و گفتار و تعالیمش نمونه برتر آن را می‌یابد. هر حکیم و عارفی که در اسرار مبادی و غایات آفرینش بینش یابد، در وحی و تعالیم او برتر از آن را می‌نگرد. هر قانون‌شناس و قانون‌گذاری بخواهد نظامات و روابط حقوقی بشر را بشناسد در شریعت محمدی ﷺ اصول عمیق و پایدار آن‌ها را می‌یابد.

نام و یاد او مانند خورشید و ماه در افق و مدار بلندی است که بر همه کس و در هر زمان و فراخور استعدادها می‌تابد و تیرگی اوهام و اندیشه‌ها و انحراف‌های بشری، نمی‌تواند آن را از تابندگی باز دارد یا بیالاید. آوای گواهی به رسالتش با شهادت به توحید خداوند جهانیان پیوسته، و در قرون متمادی و مفاصل حیات و آفاق مختلف بلند است و با همه دشمنی‌ها و تیرگی‌ها، روز بروز وسعت بیشتر می‌یابد.

مگر نور نبوتش در اندک زمانی نخست جزیره العرب تاریک، آنگاه شرق و غرب و جنوب و شمال را روشن نکرد و شعاع آن، قلوب پراکنده را به هم نپیوست، و از اندلس تا هند نام محمد و تعالیم او بر نام و تعالیم ساکنین این سرزمین ها برتری نیافت؟

آیا آن بلند آوازی یتیم عیال مند و بی پناه و درس نخوانده و در میان مردمی جاهل و بیابان گرد و گمراه، آن هم با این سرعت، جز به یاری خداوند و لطف و قهر او بود؟ آیا تاریخ می تواند نمونه ای از این رفعت و سرعت نشان دهد؟ «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ»<sup>۱</sup>.

و شاید که مقصود از ذکر در این آیه «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» مانند آیه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر ۹/۱۵) قرآن باشد. در حقیقت پیشرفت و برتری ذکر محمد همان پیشرفت و برتری قرآن است که همان اراده محقق پروردگار می باشد، و همان اراده نافذ است که در طریق علل و اسباب، موانع را از میان برمی دارد و راه پیشرفت حق را آسان می گرداند:

طباعان را از حدیث دافعم	۱. من تو را اندر دو عالم رافعم
نام تو بر زر و بر نقره زخم	رونقت را روز روز افزون کنم
در محبت قهر من شد قهر تو	منیر و محراب سازم بهر تو
کور گردانم دو چشم عاق را	من مناره بُسرکنم آفاق را
دین تو گوگرد ز ماهی تا به ماه	چاکرانت شهرها گیرند و جاه
تو مترس از نسخ دین ای مصطفی	تا قیامت باقیش داریم ما
کفرها را در کشد چون ازدها	هست قرآن مر تو را همچون عصا
چون عصایش دان تو آنچه گفته ای	تو اگر در زیر خاکی خفته ای

(مؤلف)، مثنوی مولانا، دفتر سوم، بیت ۱۱۹۹ به بعد

«ویلیام مور» در کتابش «سیرت محمد ﷺ» گوید: محمد سخنش روشن و آیینش آسان بود، او کارهایی را انجام داد که خردها را متحیر می نماید، تاریخ به خود مصلحی را مانند محمد ندیده که در اندک زمانی نفوس را بیدار و اخلاق را زنده و شأن فضیلت را بالا ببرد. (مؤلف)





«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»: فاء تفریع و إِنَّ تأکید و جمله اسمیه، خبرها و مطالب سابق را تأیید می‌کند و از نظام و حقیقت ثابتی خبر می‌دهد. حرف «مع» به جای بعد، پیوستگی یُسْر را با عُسْر می‌رساند. الف و لام «العسر» نباید برای جنس یا استغراق باشد، زیرا سختی‌هایی که در مسیر شر و فساد است، همراه آسانی و در مسیر آن نیست، بلکه پیوسته سخت‌تر می‌گردد: ﴿وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ (اللیل ۹۲/۸ تا ۱۰) بنابراین باید «عُسْر» معهودی مقصود باشد که به قرینه مقام عسر در راه حق و دعوت به خیر است، «یسراً»، به صورت نکره دلالت بر اطلاق و تعظیم دارد: یُسْر بی قید و چشم‌گیر. تکرار آیه بدون حروف ربط، برای تأکید و تقریر مستقل است. العسر با الف و لام چون اشاره به عسر معهود یا نوع عسر است اشعار به وحدت عسر دارد و یسراً نکره و مکرر، تنويع و تکرار یسر را می‌رساند: با آن عسر یا نوع آن، یسری دیگر و مکرر است. در حدیث است که روزی پیغمبر اکرم ﷺ خوشحال و شادمان بیرون آمد و می‌گفت: «هیچ‌گاه یک سختی بر دو آسانی چیره نشود «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا...»<sup>۱</sup>. و از مفهوم آیه چنین برمی‌آید که همیشه آسانی در پی رنج است و هر کس خود را پیوسته به خدا و مصلحت خلق می‌داند باید سختی و رنج را به جان بخرد و دردمند باشد، تا آسانی پیش آید و مشمول رحمت خداوند شود. «نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود...».

«فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ»: فاذا فرغت، تفریع به آیات، یا دو آیه قبل است. در تقدیر متعلق فعل «فرغت» و مفعول «فانصب» و جوهی ذکر شده است: چون سینه‌ات را باز نمودیم و وزرت را فرو نهادیم و یادت را بلند کردیم، یا



چون با آن‌گونه سختی آسانی است، پس همین‌که از نماز واجب یا انجام رسالت یا کارزار فراغت یافتی، یکسر به نوافل و دعا یا هر عمل شایسته‌ای بکوش. چون متعلق و مفعولی برای این افعال ذکر نشده، آنچه مفسرین آورده‌اند، باید بیان موارد و مصادیق باشد، و کامل‌ترین و مناسب‌ترین مورد همان فراغت از انجام دعوت است، و خبرهای این سوره از شرح صدر و وضع وزر و رفع ذکر، مؤید همین است، زیرا این خبرها باید راجع به سال‌های پس از بعثت و پیش از هجرت باشد که آن حضرت از مرحله اول رسالت و سختی‌های آن فراغت یافت و گروهی از مرد و زن مکه و یثرب اسلام آوردند و برای نگهداری و پیشرفت اسلام سخت‌پایداری و فداکاری می‌نمودند و هر یک در حد ایمان و دریافت خود، داعی وفادار اسلام و طلیعه آینده آن و مبشر وعده‌های خداوند بودند. از این پس آن حضرت برای از میان رفتن دعوت و رسالتش نگران نبود و از ضیق صدر و سختی آن مرحله فراغت یافته بود. پس از سازندگی اشخاص با ایمان و نخستین پایه‌گذاری اسلام مراحل دیگری در پیش بود که باید با کوشش‌های دیگر و هدایت و فرمان‌های پی‌در پی آیاتی که نازل می‌شد و اوضاع و حوادثی که پیش می‌آمد، آن‌ها را انجام دهد و بگذرد. مراحل بعد از دعوت، ابلاغ و تعلیم و اجرای احکام و توحید مسلمانان و تنظیم اجتماع و تحکیم قدرت دفاع و جهاد بود تا تحول همه جانبه در افکار و نفوس و نظامات پدید آید و حصارهای شرک و نظامات کهن متلاشی گردد. برای انجام این مسئولیت‌ها که بیش از ابلاغ و دعوت نخستین بود باید کوشش‌های دیگر نماید و سختی‌ها و پایداری‌های دیگری لازم بود: «فَإِذَا فَرَعْتَ فَأُنْصَبْ». و اگر مقصود از فاذا فرغت، فراغت از همه وظائف رسالت و تکمیل آن باشد، فانصب، امر به یکسر روی آوردن و قیام به عبادت و آیه «وَالِي رَبِّكَ فَارْغَبْ» مبین آن است. و این دو آیه متضمن مفهوم آیات سوره نصر «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ» می‌باشد.



با همه آنچه گفته شد، چون در آیه «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ»، اشاره‌ای به امر یا مرحله خاصی نیست، باید هم‌چنان مطلق و ناظر به فراغت هر امر و مرحله‌ای باشد، زیرا با انجام هر کوشش و رسیدن به هر مطلوبی هرچه هم بزرگ باشد. مسئولیت و وظیفه حیاتی به آخر نمی‌رسد، آن هم برای پیمبری که رسالتش برانگیختن استعدادهای نامتناهی انسانی و برپا داشتن نظامی هرچه برتر و در نهایت برگرداندن و سوق دادن خلق به سوی پروردگار نامتناهی در کمال و قدرت است. چنین پیمبری هرچه بکوشد و از گردنه مشکلات بگذرد و هر مرحله‌ای که برایش آسان گردد، نباید وظیفه رسالت خود را از هر جهت پایان یافته و انجام شده بداند و فراغت یابد و خلوت گزیند. و باید خود را برای هموار کردن سختی‌های دیگر که در راه کمال انسان است، پیوسته آماده کند تا راه‌ها هموار شود.

در حقیقت موجود متحرکی چون انسان، اگر متوقف و ساکن شود و پس از فراغت از هر وظیفه خود را آماده برای کوشش‌ها و تحمل سختی‌های دیگر ننماید، استعدادهای انسانیش فاسد می‌گردد، هم‌چنان‌که آب و هوا اگر ساکن شدند فاسد و منشأ بیماری‌ها می‌شوند و خاصیت حیات‌بخششان از میان می‌رود.

ما زنده از آنیم که آرام نگیریم موجدیم که آسودگی ما عدم ماست<sup>۱</sup>

این خاصیت و روح تحرک دائم، در پیمبران و پیشوایانی که هدف‌های برتر انسانی را به صورت کامل تشخیص داده‌اند، شدیدتر و نیرومندتر و احساس و شعور آن‌ها به دردها و وزرها بیشتر است. همین احساس‌ها و دردهای متراکم است که با انگیزه وحی و الهامات، منشرح و منفجر می‌گردد: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ...» و تشعشع آن، عناصر ناقابل را می‌سوزاند و قابل‌ها را به حرکت در می‌آورد و نورانی و ربّانی می‌نماید. چون این‌ها به دنیا نیامده‌اند تا چون عامه مردم آلت شهوات شوند و

در خدمت امیال و هواها درآیند یا خود را برکنار دارند و آسایش طلبی گزینند. این‌ها آمده‌اند تا هرچه قدرت دارند و کسب می‌نمایند به کار برند و کوشش نمایند و دمی نیاسایند تا همه قوا و نیروهای بشری را در راه و خدمت حق و عدل و کمال درآورند و همه موانع و شرور را که تغییر رنگ می‌دهند از سر راه انسان بردارند و نظامات و ازگون را و ازگون سازند و برای رسیدن به این مطالب کوشش نمایند و رنج برند و در برابر مصائب و مصاعب پایدار و بردبار باشند: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» تفریعات این آیه بر آیه: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا...» همین کوشش‌ها و قیام‌ها و آمادگی برای سختی‌ها را می‌رساند: چون با هر سختی آسانی در پیش است و این قانون زندگی و حیات است، پس از هرچه فراغت یافتی و به هر مطلوبی رسیدی و راه آن آسان شد، به وظیفه و مطلوب دیگر قیام نما و آماده سختی دیگر باش! و از این طریق زمینه تربیت و مسیر ربوبیت را بازگردان و یکسره به پروردگارت روی آر و از او قدرت بیاب: «وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ».

در روایات ما (امامیه) سوره والضحی و الم شرح در حکم یک سوره آمده و فاصله بسم الله لازم شمرده نشده است. و چون بیشتر فقها قرائت یک سوره کامل را در نماز واجب می‌دانند باید پس از سوره حمد هر دو سوره خوانده شود. دلیل وحدت حکمی این دو سوره اگر روایات معتبری باشد باید پذیرفت و اگر از جهت وحدت مضمون یا نزول این دو سوره است که آن‌ها را در حکم یک سوره گرفته‌اند، مورد تأمل است، زیرا گر چه آیات «أَلَمْ نَشْرَحْ...» و «أَلَمْ يَجِدْک...» با هم شباهتی در تعبیر و مفهوم دارند، ولی ظاهر آیات اول «وَ الضُّحٰی» این است که در آغاز بعثت نازل شده و وعده‌های آن راجع به سال‌های بعد از بعثت است، و آیات «أَلَمْ نَشْرَحْ...» از نعمت‌های انجام یافته خبر می‌دهد و نزول آن باید در سال‌های پس از بعثت باشد.



طول آیات این سوره به تقریب، یکسان و متوسط، و دارای سه گونه لحن و فاصله است: تا آیه چهارم با فتحه و سکون‌های متوالی (جز کلمه وزرک، که به کسر واو آمده) و فواصل «فعلل» و پی‌درپی آمدن کاف خطاب، فضایی از تنبیه و حکایت و لطف را متمثل می‌نماید. در آیه ۵ و ۶ ناگهان آهنگ تغییر یافته و باطنین انگیزنده «ان» و حرکات کلمات و ایقاعات مختلف و فاصله «فعلا» انگیزنده است و قانون و مسیر مختلف و سخت زندگی و آسانی نهایی را می‌نمایاند. آهنگ آیه ۶ و ۷ به آیات قبل برمی‌گردد و با فاصله «افعل» به صورت لحنی خفیف مانند آیات آخر والضحی، آمرانه آمده و سوره بسته شده است. هر یک از آیات متضمن سه ایقاع است که از ترکیب حروف و حرکات یک یا دو کلمه پیوسته برمی‌آید: **أَلَمْ نَشْرَحْ - لَكَ - صَدْرَكَ -** و همچنین تا آخرین آیات.

لغات و کلمات این سوره معانی متقابل و متناسب با هم را تصویر می‌نمایند: شرح (باز و سبک نمودن) در مقابل نقض. لک - عنک. صدر - ظهر. وضع وزر - رفع ذکر. عسر - یسر. فراغت از کار گذشته - نصب و رغبت به سوی آینده.

لغات و هیأت‌های فعلی که در همین سوره آمده: الم نشرح، انقض، فرغت، انصب، ارغب.



## سورة التين

مکی و دارای ۸ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.

وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾

{۱} سوگند به انجیر و زیتون.

وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾

{۲} و سوگند به طور سینا.

وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾

{۳} و سوگند به این شهر بی ترس و هراس.

{۴} همانا انسان را در نیکوترین نهاد آفریدیم.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

{۵} و سپس او را به پست‌ترین مراتب پست

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾

بازگرداندیم.

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ

کردند. پس برای ایشان است پاداشی بی پایان (یا

أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾

بی‌منت).

فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ ﴿٧﴾

{۷} پس از این چه چیز تو را به تکذیب دین واداشته؟

أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴿٨﴾

{۸} مگر خداوند فرمانروا ترين فرمانروایان نیست؟

### شرح لغات:

طور: کوه، کوه وحی موسی، کوه مشجر، جلوخان.

سینین: کوه سینا، سرزمین سینا.

تقویم، مصدر قَوَّمَ (به تشدید واو): چیزی را تعدیل کرد و آراست، از کجی

راست نمود، اندک اندک به پا داشت، ارزش کالا را معین نمود.



اسفل، به معنای وصفی مانند اعمی و اعرج: پست، پایین، و به معنای تفضیلی: پست‌تر و پایین‌تر.

سافلین، در مقابل علیین: مراتب پست، عوالم فرودین، اشخاص فرومایه، زمین‌گیر، بی‌خرد.

«وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ»: دو سوگند به دوگونه میوه با برکت است که بیشتر در سرزمین‌های قدس و پیرامون آن که محل‌های نزول وحی و رستاخیز پیمبران بوده رویده می‌شود.

انجیر لقمه‌ای دارای مواد و ترکیبات غذایی و دوایی سبک و خوش خوراک است که تازه و خشک و گوشت و هسته و پوستش برای همه و هر سنی مأکول و گوارا می‌باشد و انواع درختش در فصول سال و پیش از رویش برگ و شکوفه بهره می‌دهد. و چون مانند دیگر درخت‌های میوه نیست که پیش از باروری برگ و شکوفه دهد و جلب‌نظر کند و وعده بسیار دهد و تخلف از مقدار نماید، آن را درخت صادق و با وفا خوانند، و چون شجره نبوت، بدون ظهور آثار و مقدمات مشهود به ثمر می‌رسد و بهره‌اش نمایان می‌گردد. زیتون میوه‌ای است که از مواد غذایی و دوایی و روشنایی ترکیب یافته و درخت آن پر توان و عمرش دراز و تنه‌اش نقره‌فام و برگ‌هایش همیشه سبز است و بیشتر در دامنه‌های سرزمین قدس و سینا می‌روید.

بعضی از مفسرین این دو سوگند «وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ» را ناظر به کوه‌ها و یا سرزمین‌های فلسطین و شامات دانسته‌اند که سرزمین‌های رویش این دوگونه درخت و محل‌های عبادت و وحی پیمبران بوده است. بنابراین معنا، مجاز در کلمه و به علاقه حال و محل است و چون نه قرینه‌ای در کلام است و نه شهرتی میان خاص و عام، صرف لفظ از معنای حقیقی روا نباشد، و فقط شهرت کوهی در



سرزمین فلسطین به نام «جبل الزیتون» یا دو سوگند «وَطُورِ سِینَیْنَ وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِینِ» که نام دو محل است، نمی تواند قرینه‌ای برای مجاز در کلمه باشد. الف و لام هم ظاهر در نوع است.

گویا عنایت خاصی از جانب پروردگار به این سرزمین‌ها بوده تا مهد پرورش رسولان و وحی‌گیران باشد: کوه‌های بلند و پست و به هم پیچیده، دامنه‌های سبز، هوای لطیف و روح‌بخش، آسمان صاف، دوگونه میوه فراوان انجیر و زیتون که غذای طبیعی و پاک و سالم و صفا بخش است. همه این‌ها زمینه و محیط مساعد و نیروبخشی برای صفای نفس و تعالی روح بوده. در چنین محیط مساعد و دور از آلودگی اجتماع با همه لوازم و آثارش بود که مردان بلنداندیش پرورش می یافتند و امواج وحی را می گرفتند و زمین را به آسمان می پیوستند. «انزهها الله عن الارجاس»<sup>۱</sup>

«وَطُورِ سِینَیْنَ»: طور، گرچه در لغت به معنای کوه (یا چنان‌که ماوردی گفته) کوه دارای درخت و میوه است، ولی در اصطلاح به همان کوهی اطلاق می شود که محل مناجات و نزول وحی و شریعت موسی بوده است.

هاکس در لغت سینا گوید: «کوهی است که در شبه جزیره طور سینا واقع و...» از این تعریف اگر درست و دقیق باشد معلوم می شود که طور سینا نام سراسر شبه جزیره است ولی در یک صفحه بعد گوید: «اما طور سینا که کوه سینا نیز یکی از قله‌های آن است در وسط شبه جزیره‌ای است که در میان خلیج سویس [سوئز] و عقبه واقع است» با آنکه در تورات نامی از طور دیده نمی شود، معلوم نیست که مؤلف کتاب قاموس مقدس این لفظ را از کجا گرفته است؟

در تورات از آن کوه گاه به «سیناء» و گاه به «حوریب» تعبیر شده است. بعضی از مفسرین عهدین نیز حوریب و سینا را نام یک محل دانسته‌اند و بعضی دیگر

۱. خداوند آن سرزمین را از پلیدی‌ها (صهیونیست‌ها) پاکیزه دارد.





گویند: حوریب کوهستان و سینا یکی از قله‌های آن است. و نیز گویند حوریب قله‌ای است در کمر کوه موسی که عرب‌ها آن را رأس‌الصفصافه گویند (رجوع شود به قاموس کتاب مقدس - سینا) شاید لفظ طور تغییر یافته و تعریب و کوتاه شده همان حوریب باشد<sup>۱</sup> چه کلمه طور نام مطلق کوه یا سرزمین بوده و پس از آن نام کوه مخصوص شده باشد یا به عکس این، در هر موردی از قرآن آمده ناظر به همان کوه مخصوص است. چنان‌که در محاورات نیز کوه طور «جبل الطور» با اضافه، گفته می‌شود.

بعضی از مفسرین قرآن، «سینین» را تعبیر دیگری از سینا دانسته‌اند و بعضی گویند: سینین در لغت سریانی یا نبطی به معنای مشجر و با برکت و نیکو است. احتمال دیگر این است که سینین جمع یا شبه جمع سین باشد «مانند علیین» چنان‌که از تورات استفاده می‌شود سین، دشت و دامنه‌های سیناست: در سفر اعداد «باب ۳۳: ۱۱ و ۱۲» یکی از منازل بنی اسرائیل را بیابان سین شمرده است. به هر صورت چون اصل این است که مضاف و مضاف‌الیه در معنا مختلف باشند، باید طور و سینین «وَطُورِ سَيْنِينَ» نام دو محل باشد، بنابراین اگر طور نام کوه باشد، سینین نام دشت یا دشت‌های پیرامون آن است. و اگر نام قله باشد شاید که سینین نام دشت‌های آن یا نام کوه سینا باشد.<sup>۲</sup>

«وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ»: هذا اشاره به البلد و مشعر به گزیدگی و اختیار آن است.

۱. در کتاب فرهنگ فارسی دکتر معین دو طور (tur) ذکر شده: «۱- طور سینا که محل مناجات و زحی موسی بوده. ۲- کوهی که مشرف بر طبریة اردن است که بالای آن کلیسای بزرگ و مستحکمی بوده» - چنان‌که گفته شد لفظ طور در کتاب عهدین ذکر نشده و پیش از نامبری یا نامگذاری قرآن، به این نام کوهی شهرت نداشته و گویا این لفظ از قرآن اتخاذ شده است. و اکنون نیز در آن نواحی کوهی به این نام معروف نیست. (مؤلف).
۲. کوه سینا در ناحیه جنوبی شبه جزیره سینا واقع شده و ناحیه شمالی آن دشت هموار است. شبه جزیره سینا به شکل مثلثی می‌باشد که قاعده آن در سمت دریای مدیترانه و شمال شرقی مصر است. (مؤلف).



«الامین» به معنای فاعل «الأمین» یا مفعول «المأمون» است و چون دیگر صفات مشابه لزوم وصف را می‌رساند: سوگند به این شهر که پیوسته امنیت‌بخش یا امنیت داده شده است.

منشأ امنیت آن شهر، کعبه و مناسک آن است که هسته مرکزی و اولی بنا و اجتماع آن بوده و کعبه با آداب و احکامش صورت تمثیل و تبلور یافته توحید ابراهیم و الهام‌بخش آن می‌باشد. سپس دعوت‌ها و شریعت‌های پیامبران دیگر همان توحید ابراهیم را شرح و بیان نموده است تا از این طریق مردم حق جو به یکتایی ذات و صفات و اراده خداوند، ایمان آرند و دعوت ابراهیم را لیبیک گویند و فقط محکوم حکم و مجری اراده و احکام او که همان عدل و رحمت و خیر است گردند. همین توحید فکری و عملی مبدء تشریح و تنظیم و تشخیص حقوق و حدود همه جانبه و عادلانه و یکسان و موجب امنیت فردی و اجتماعی است.

بر مبنای همین توحید فطری، پیوسته این خانه و این شهر الهام‌بخش حقوق متساوی انسان‌ها بوده و در قرون تاریک جاهلیت و در میان قبایل ستم‌پیشه و خود سر و اقوام و طبقات متجاوز هیچ‌گاه امنیت و همزیستی در آن سلب نشده است. اسلام حقوق و حدود این شهر و خانه و آداب آن را مبین و مشخص نمود و شعاع تعالیم و دعوت آن را به هر سو بسط داد تا آنجا که هر کس در هر نقطه زمین و به هر رنگ و ملیتی که باشد همین که از هر قبله‌ای روی گرداند و به این خانه روی آورد و حقوق و تعالیم آن را پذیرفت، در همه حقوق الهی که همان حقوق فطری و طبیعی انسان است یکسان می‌باشد و هیچ امتیازی جز امتیاز معنوی تقوا در میان گروندگان به این خانه نیست.

تاریخ این خانه الهام‌بخش حق و امنیت، آشکارا نشان داده است که قدرت ایمان و تعالیم پیامبران به آسانی می‌تواند امنیت و حقوق عمومی را تأمین و پایدار نماید.



چنان‌که در قرون تاریک و طولانی جاهلیت پیش از اسلام و قرون نورانی و معرفت پس از اسلام این خانه و پیرامون و حوالی شعاع آن همیشه محل امنیت و تفاهم و پیوستگی بوده است.

درمقابل و آن سوی شعاع این خانه، دنیای توحش گذشته و تمدن کنونی است که در هر ناحیه آن ستمگری و حق‌کشی و تجاوز و ددمنشی مشهود بوده و هست و بشر مترقی با همه نقشه‌ها و تجربه‌های تلخ و طرح‌های صلح و امنیت نشان داده و می‌دهد که از حفظ امنیت عمومی و پایدار و تأمین حقوق افراد و ملل ناتوان است. و صلح‌ها و امنیت‌های محدود موضعی درجهت تأمین منافع و دستبرد متجاوزین و ستمگران یا معلول تعادل و موازنه قوامی باشد.

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»: این آیه مورد استشهاد و جواب چهار قسم است.

خلق ایجاد و ابداع صورت نخستین است خواه در ذهن صورت گیرد یا در ماده تکوین شود. مخلوق ذهنی وابسته به اراده فاعل و منشأ وجود خارج از ذهن است که وابسته به ماده و زمان و مکان و لوازم آن‌ها می‌باشد. ضمیر ستکلم «نا» اراده پروردگار را با همه علل و اسباب می‌نمایاند. الف و لام «الانسان» اشاره به صورت نوعی انسان است. «فی»، دلالت به ظرف تکوین و تقویم آن صورت نوعی دارد. «احسن» صفت تفضیلی و مفضل علیه مقدر آن، دیگر آفریدگان است. از اصل لغوی تقویم که از قیام است و وزن تفعیل معنایی بیش از تسویه و تعدیل یا تقدیر برمی‌آید. تقویم به معنای مصدری و فاعلی به صورت شایسته گرداندن و به پاداشتن و مقومات وجود را ترکیب و تحکیم نمودن و به معنای حاصل مصدر، دریافت ترکیب و مقومات است، این معانی بیش از تسویه و تعدیل: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» ترکیب از قوا و استعدادهایی را می‌رساند که می‌توانند موجود تسویه



و تعدیل شده را از جای و وضعی که دارد برانگیزند و به پایش دارند و به صورت‌های برترش درآورند. گرچه همهٔ مرکبات دارای بهترین ترکیب و تسویه و تعدیل می‌باشند ولی همهٔ آن‌ها استعداد‌های تقویمی ندارند تا خود را در مسیر تکامل درآورند و گرچه گیاه‌ها و حیوانات دارای قوا و استعداد‌های مقوم و محدود هستند ولی این انسان است که در میان بهترین و برترین مقومات فطری و غریزی و ارادی آفریده شده و هرچه بیشتر قابلیت تکامل دارد و می‌تواند خود را از مقومات حیوانی برهاند و آزاد شود. و چون برتری و قابلیت کمال هر موجودی وابسته به همین قوا و استعداد‌های مقوم است هرچه سرشت و ترکیب این مقومات نیکوتر باشد، قدرت تحرک و تکامل بیشتر است و انسان در حد نیکوترین و برترین مقومات آفریده شده: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ». این سوگندها «وَالْتِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ...» شواهد و نمونه‌هایی از مقومات جسمی و روحی انسان است. انجیر و زیتون دوگونه میوهٔ مرکب از مواد عنصری و دو نوع غذای طبیعی و به اندازه و سالمند که در کارخانهٔ اعضای درخت ساخته و پرداخته می‌شوند و در دسترس انسان قرار می‌گیرند و به کامش می‌رسند و منشأ پرورش و قوام بدنش می‌گردند و هر دو مکمل یکدیگرند و هر دو شاهد محسوس از تعدیل کامل و تقویم احسن و ساختمان بدنی انسان می‌باشند.

کوه سینا و سرزمین پیوسته به آن که محل اولین تابش وحی کامل و نزول شریعت است، شاهد بهترین تقویم قوای فکری و اخلاقی انسان است. شریعت الهی که نخست از آنجا طلوع کرد، راه تعالی و به فعلیت رسیدن نیروهای معنوی انسان و نمونه‌های گزیده‌ای از آن را نمایاند. بلد امین هم نمونه‌ای از شهر و اجتماعی را نشان داده که منادیان خدا و مردان گزیده پایه‌گذاری کرده‌اند و شریعت کامل الهی از آن طلوع نمود و در آن تحقق یافت. این سوگندهای چهارگانه ضمناً



صریحاً، به آفاق طلوع و گسترش و انعکاس وحی در مرزهای میان شرق و غرب است تا شاید انسان غافل و رها شده و ساقط گشته را به قوای فعال و مقومات عالی خود متوجه و هشیار کند و طریق تکامل و تعالی را به او بنمایاند. همان انسانی که قوای بدنی و روحیش به صورت احسن تقویم سرشته گشته و با این سرشت می تواند خود را به برترین مقام برساند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ».

چون الف و لام الانسان اشاره به نوع و راجع به سرشت اصلی یا منصرف به فرد کامل می باشد، از افرادی که دچار انحرافها و نقصها هستند منصرف است. زیرا نقص در مقومات اصلی، عوارضی است که از عوامل تکوین یا انحرافهای آزادی ناشی شده است.

«ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»: عطف به ثم، فاصله و تأخیر «رددناه» را از «خلقنا الانسان...» می رساند. ردّ، برگرداندن از وضع و حالتی است که پیش از رد متناسب و شایسته مردود بوده، چنانکه ارجاع، برگرداندن به سوی وضع و حالتی است که شایسته مرجوع است. اضافه «اسفل» شاید که اضافه به متعلق و مفضّل علیه مقدر، یا اضافه به مفضّل علیه باشد. سپس او را از مقام اصلی و شایسته اش به جایگاه پست تری برگرداندیم که از آن سافلین است یا او را به پایین تر از پایینها برگرداندیم. بنابر معنای اول، اسفل سافلین در مقابل «اعلی علین» و مقام اصلی و مقدر انسان است و بنابر معنای دوم می شود «اسفل سافلین» در مقابل «احسن تقویم» یا «اعلی علین» باشد. به هر صورت جمع مذکر سافلین مانند علین ناظر به مراتب پست است چنانکه علین وصف مراتب و مقامات بلند است. سافلین وصف مراتب پستی است که قوا و مقومات انسانی تا حد غرایز پست ترین حیوانات تنزل یافته است.



صفت لازم سافلین با دوران پیری، چنان‌که بعضی گفته‌اند، تطبیق نمی‌نماید، زیرا پیری صفت عارضی و بعد از مراحل رشد است و نیز این تطبیق و مانند آن با سیاق آیات و استثنای «الا الذین آمنوا»، تناسب ندارد و انسان در مرحله پیری به «اسفل سافلین» بر نمی‌گردد، در این مرحله گرچه قوای جسمی ناتوان و سست می‌شود: وَ ﴿مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ (یس ۶۸/۳۶) ولی قوای عقلی و اخلاقی نیرومندتر می‌گردد. ظاهر آیه همین است که انسان در عالی‌ترین و بهترین صورت تقویم و تقدیر شده آنگاه به سوی پست‌ترین موجودات فرود آورده شده است. پست‌ترین مراتب صورت حیاتی همان صورت‌های بسیط و اولی حیات گیاهی و حیوانی است. این تنزل به مقتضای اراده حکیمانه پروردگار بوده تا با همان مقومات مکمون از حدود عوالم حیات بگذرد و به سرحد فطرت و بیداری کامل قوا و غرایز حیوانی رسد و گرفتار جواذب مختلف شود و در میان این جواذب اراده و عقل فطریش بیدار و فعال گردد و طریق استقلال و اختیار به رویش باز شود. اگر در این مرحله مقومات انسانیش تقویت شود، می‌تواند خود را از جواذب پست برهاند و بر آن‌ها حاکم گردد و اگر در معرض دریافت امدادها واقع نشد و یک یا چند از جواذب و قوای بهیمی بر عقل و اراده فطریش چیره گردید، خوی و غرایز آن را می‌پذیرد و به همان صورت درمی‌آید و همان می‌شود زیرا واقعیت هر موجودی وابسته به صورت معنوی آن است نه شکل و هیأت ظاهری آن و چون غرایز هر حیوانی محدود است و انسان محکوم غرایز، دارای اختیار نامحدود در شهوات و بی‌بند در اعمال و منشأ هرگونه فساد و تجاوز می‌شود، از هر حیوانی پست‌تر و از هر سافلی سافل‌تر می‌گردد.

بنابراین توجیه، انسان پس از نقش نخستین و احسن التقویم دو بار به اسفل



سافلین برمی‌گردد. بار اول که تکوینی و خارج از اراده است به صورت پست‌ترین پدیده حیاتی درمی‌آید. بار دوم پس از تکوین و بروز عقل و اراده است، تا با روشی که پیش می‌گیرد و اعمالی که انجام می‌دهد و عاداتی که کسب می‌نماید، به صورت یک یا چند جانور درمی‌آید و یا در همان قالب می‌ماند یا پس از کوشش خود را می‌رهاند. تنزل بار اول تعمیم دارد و بار دوم راجع به اکثریت غالب می‌باشد. به هر تقدیر شاید این دو آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» متضمن بیان سه مرحله از وجود نوع انسان باشد، نخست پیش از ظهور در ظرف احسن التقویم، زیرا «الانسان» که موضوع خبر خلقنا و مطروف احسن التقویم است، باید مانند هر موضوعی پیش از حکم و خبر و یا ظرف، وجود ذهنی یا خارجی داشته باشد و چون انسان پیش از وجود در احسن التقویم نه وجود تکوینی داشته و نه در ذهنی از اذهان بشری بوده، باید پیش از آن وجود دیگری داشته باشد که همان وجود در مشیت یا تقدیر و عندالله است: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (حجر ۱۵ / ۲۱): «چیزی نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ما وجود دارد و آن را جز به اندازه معلوم فرود نمی‌آوریم».

از این آیه و دیگر اشارات قرآن معلوم می‌شود که مخزن صورت‌ها و اصول همه موجودات جهان نزد خداوند است و به اراده او تنزل و تقدیر و تقویم می‌یابد،<sup>۱</sup> و

۱. آن چنان‌که اراده انسان به هر صورتی از صورت‌های بسیط و مخزون در ذهن که تعلق یابد آن را به صورت مقدر ذهنی درمی‌آورد و سپس با ادامه اراده و فراهم شدن شرایط در خارج ذهن نقش می‌بندد. بیشتر حکمای الهی با بینش خاصی که داشتند پیش از موطن طبیعت یک نوع وجودی برای انسان می‌دیدند: سقراط چون علم را تذکر می‌دانست معتقد بود که انسان پیش از آمدن به دنیا علم داشته و سپس فراموش کرده است. افلاطون صورت‌های مادی موجودات را اظلال می‌دید و اصول و مثل آن‌ها را در عالم برتر می‌دانست. این

همین مرحله دوم تقدیر انسان و در آمدن او به صورت احسن التقویم است و مرحله سوم تنزل در نقش طبیعت و رد آن به اسفل سافلین می باشد.

«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: الا الذين... استثنا از رددناه است چون رد نوع انسان به اسفل سافلین به اراده خداوند است و ایمان و عمل صالح ناشی از اراده و اختیار انسان و پس از اتمام و تکمیل خلقت حاصل می شود، باید استثنا از مفهوم لازم آیه «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ...» باشد: نوع انسان را به اسفل سافلین برگرداندیم و در آن جای گرفتند و ماندند مگر کسانی که ایمان آوردند... با توجه به این مفهوم برای این استثنا توجیهی لازم نیست و متصل است. ایمان در حقیقت شعور و شناسایی و پیوستگی به مبادی عالی است، و چون متعلق آن در این آیه ذکر نشده شاید ناظر به همان احسن التقویم باشد: اگر انسان مواهب عالی و

→ سینا شور و شوق و رقاء «کیوتر سبزگون = روح انسانی» را به تعالی، دلیل هبوطش از محل ارفع می شناخت: «هبطت الیک من المحل الارفع و رقواء ذات تعزز و تمع»  
ملای رومی می گوید:

عقل و دل هابی گمانی عرشیند  
همچو هاروت و چو ماروت آن دو پاک  
عالم سیفلی و شهوانی دزنند  
در حجاب از نور عرشی می زیند  
بسته اند اینجا به چاه سهمناک  
اندر این چه گشته اند از جرم بند

(مثنوی مولانا، دفتر پنجم، بیت ۶۱۹)

و نیز می گوید:

احسن التقویم از عرشش فزون  
گر بگویم قیمت این ممتنع  
احسن التقویم از فکرت برون  
من بسوزم هم بسوزد مستمع

(همان، دفتر ششم، بیت ۱۰۰۶)

و همچنین:

می دهد رنگ احسن التقویم را  
یسوم تبيض و تسوود و جوه  
تا به اسفل می برد این نیم را  
ترک و هندو شهره گردد زان گروه

(مؤلف)، (همان، دفتر اول، بیت ۳۵۲۲)





احسن التقویم خود را شناخت و به آن ایمان آورد استعدادهایش بیدار و فعال می‌شود و به حرکت درمی‌آید و شعاع ایمان عمل صالح است که در محیط خارج از وجود انسان می‌تابد و انعکاس عمل صالح شخصیت و فضایل را رشد می‌دهد و پیش می‌برد و افراد و اجتماعی که از ایمان و عمل صورت گیرند و دارای چنین نیروی محرکی شوند، از بندهای اسفل سافلین می‌رهند و بالا می‌آیند و به مقام احسن التقویم اصلی خود می‌رسند و با مواهب انسانی خود قیام می‌نمایند و پیوسته از ثمرات ایمان و عمل صالح بهره‌مند می‌شوند: «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ».

«فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ»: این آیه شاید تفریع بر همه یا هر یک از آیات قبل باشد. «ما» استفهامیه متضمن تعجب و انکار و پرسش از سبب تکذیب است. برگشت به خطاب «یکذّبک» برای توجه خاص به هر یک از مکذّبین می‌باشد، تا هر یک به علل و عوارض عمومی و خصوص تکذیب دین توجه نمایند و به غیر واقعی بودن آن‌ها پی ببرند. بعضی «ما» را به معنی «من» و مخاطب را رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرفته‌اند: بعد از این چه کسی درباره دین تو را تکذیب می‌نماید؟. این معنا مخالف مفهوم «ما» و نامفهوم است. مضاف الیه «بعد» مقدر و مستفاد از آیات قبل است. ظاهر معنای دین، در این آیه و دیگر آیاتی که بدون قرینه و اضافه یوم آمده، آیین و شریعت است نه جزا یا قیامت: اگر انسان دریافت که در احسن التقویم و با مقومات و تمایلات و انگیزه‌هایی که او را به سوی تعالی می‌کشاند، آفریده شده، آنگاه به اسفل سافلین فرود آمده، و اگر متوجه شد که جاذبه ایمان و قدرت محرک عمل صالح باید تا مقومات برتر او را برانگیزد و از بندها و پیوندهای سافلین آزاد شود، چنین انسان هشیار و قابل خطاب را چه اندیشه و موجبی به تکذیب دین و ادا می‌نماید؟! تکذیب به آیین حق که طریق صعود را به انسان می‌نمایاند و هموار

می‌نماید، جز برای این نیست که انسان مقومات ارزنده و عالی خود را شناخته و یا از آن غافل گشته و به بقا در اسفل سافلین خوی گرفته و به آرزوهای فریبنده و شهوات حیوانی آن سرگرم شده تا آنجا که گاه یکسره مقام و مواهب برتر خود را نادیده می‌گیرد یا آن‌ها را انکار می‌نماید و خود را گونه‌ای از حیوانات سافل می‌شمارد و همه مواهب عقلی و نفسی مخصوص خود را وسیله تأمین غرایز حیوانی می‌پندارد! و هر نوع علم و کشف و صنعتی را در راه تأمین آرزوها و اشباع غرایز پست، به جای چنگال و دندان درندگان، به کار می‌برد و محیط زندگی را که باید در پرتو ایمان و معرفت و خصائل انسانی به صورت بلد امین و بهشت برین درآید، به صورت جنگل وحوش و میدان تنازع در بقا درمی‌آورد! آیا همین آدمی است که نمی‌خواهد دین و شریعت خدایی را که منشأ آن حق مطلق و خود منشأ همه حقوق است و پرورش دهنده استعدادها و آزاد کننده‌ای از هر بند و هر حاکمیت غیر خداست، باور کند و آن را تکذیب می‌نماید: «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالْدِّينِ»؟!

«أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ»: معنای اصلی حکم که معنای دیگر از آن گرفته شده، کار را محکم و خلل ناپذیر انجام دادن است. اگر معنای دین در آیه قبل پاداش باشد، احکم الحاکمین راجع به قضاوت و فصل نهایی است که خداوند مصدقین را از مکذبین جدا و در میان آن‌ها به حق حکم می‌نماید. و اگر معنای دین چنان‌که ظاهر است، به معنای شریعت و آیین باشد، باید احکم الحاکمین به معنای لغوی و اصلی خود باشد: آیا خداوند محکم‌کارترین محکم‌کاران نیست؟

بنابراین، این آیه تثبیت و استتجاجی از مفاهیم آیات قبل است: چون انسان در احسن التقویم آفریده شده و از آن به اسفل سافلین فرود آمده، به مقتضای حکمت



احکم الحاکمین و برای برگرداندنش به مقام شایسته‌ای که دارد، باید راهی برایش باز و آسان و به آن خوانده شود و حدودی برایش مقرر گردد که همان آیین خدا می‌باشد. اگر چنین آیین فرا آورنده، برایش نیاید و در چنین راهی به رویش گشوده نشود، نقص در تدبیر و حکمت است، با آنکه ریز و درشت و دور و نزدیک و ظاهر و باطن آفرینش گواه حکمت و قدرت احکم الحاکمین است، همان قدرت حکیمانه‌ای که همه چیز را به اندازه و به مقیاس معین و برای منظوری آفریده و به پلک چشم و موی ابرو و پیچ و خم لاله گوش برای بهتر دریافتن دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها، نظر دارد پس چگونه از مقدمات و استعداد‌های انسانی نظر برمی‌دارد و وسایل رشد و تربیت آن‌ها را فراهم نمی‌آورد؟ آن پروردگاری که برای تغذیه و تقویم جسم انسان دانه انجیر و زیتون را با ترکیب خاص فراهم آورده، همان برای تقویت و تقویم قوای معنوی انسان شریعت خود را از دامنه کوه‌های سینا و از میان وادی مکه و بلد امین که وسطترین و مساعدترین سرزمین‌ها است، پیوسته اعلام و ابلاغ کرده است: «وَالتِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سِينِينَ وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ...».

متون لغات و اوزان خاص کلماتی که در این سوره آمده: (التین، طور سینین، البلد الامین، تقویم، اسفل، سافلین، یکذبک)، است.

کتابخانه آنلاین «مآلقات» روز مانده ما

طول آیاتش از آیه (۱) تا (۴) گسترش یافته در آیه (۵) دوباره کوتاه شده. آیه (۶) به منتهای طول رسیده. آیه (۷) و (۸) به طول متوسط نسبی برگشته است. وزن آخر آیه اول و ششم فعول و باقی آیات به وزن فعیل با فواصل واو و نون، یاء و نون، یاء و میم است. آهنگ مجموع طول و حرکات و فواصل این آیات گویا ظهور قدرت حکیمانه و طلوع وحی را در افق ممتد و خط طولانی میان شرق و غرب و از شمال به سوی جنوب در برابر چشم می‌نمایاند که از سرزمین و سرشاخه‌های التین و الزیتون (دو سوگند کوتاه)



طالع شده و با طنین طُورِ سِینینَ وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمینِ گسترش و تابش یافته چنان‌که در تعبیر و آهنگ «طور سینین» حرکات ضمه ما قبل واو و کسره‌ها و سکون‌های متوالی، گویا ارتفاع قلّه وحی و گسترش دامنه‌های آن نمودار است. و همچنین است آهنگ حرکات زبرین و زیرین «اسفل سافلین» که در آمدن در سطح پایین و جای گرفتن در آن رامی نمایاند. عبارات و الفاظ و حرکاتی که در آیات این سوره به نظم درآمده و آهنگ‌هایی که از آن‌ها برمی‌آید، گام‌به‌گام، نمونه‌های قدرت و تقویم و تربیت را از زمین به آسمان و از محسوس به معقول تا آفرینش عالی انسان و هبوط و صعود آن پیش می‌برد و با هم می‌پیوندد. آنچه درباره‌ی نظم و جمال و ترکیب و آهنگ و جذب آیات گفته شده و می‌شود، آن قدری است که می‌توان استشعار نمود و به تعبیر آورد، اما بیش از این مانند جمال‌ها و ترکیبات تجلیات خلقت اثرش مشهود و توصیفش غیر مقدور است.

از براء بن عازب روایت شده که گفت: رسول اکرم ﷺ در نماز مغرب چنان سوره‌ والتین و الزیتون را می‌خواند که نیکوتر (جذاب‌تر) از آن را از کسی نشنیدم!

[مجمع‌البیان]

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»





## سورة العلق

مکی و دارای ۱۹ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾

{ ۱ } بخوان به نام پروردگارت همان که آفرید.

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾

{ ۲ } آدمی را از علق آفرید.

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾

{ ۳ } بخوان و پروردگارت کریم تر است.

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾

{ ۴ } همان که به سبب قلم بیاموخت

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

{ ۵ } بیاموخت به آدمی آنچه را نمی دانسته است.

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴿٦﴾

{ ۶ } هرگز چنین نیست، در حقیقت انسان سرکشی

می کند.

أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَى ﴿٧﴾

{ ۷ } همین که خود را بی نیاز بنگرد.

إِنِّ إِلَهِي رَبُّكَ الرَّجْعِي ﴿٨﴾

{ ۸ } همانا بازگشت به سوی پروردگار تو است.

شرح لغات:

العلق، مصدر علق (به کسر لام): آویختن، آویختگی. به معنای اسمی: خون، خاک مرطوبی که به دست می چسبد، هر چیزی که آویخته یا چسبیده شود، زالو، شاخه آویخته، درخت و بوته.

الرجعی: برگشتن، برگشت، نوعی بازگشت، برگشت و جواب رسالت.

«اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ»: به نقل بیشتر مفسرین و محدثین، پنج آیه اول

این سوره اولین آیاتی بوده که بر آن حضرت نازل شده. گویند: پیش از این وحی صریح و آمرانه «اقرء» رؤیاهای روشنی چون سپیده صبح بر حضرتش نمایان می شد و گاه صدایی چون بانگ جرس «طنین زنگ» به گوشش می رسید. زمانی پس از دیدن این گونه رؤیاها و شنیدن صداها، در خلوتگاهش نور تابانی می دید و ندای «یا محمد!» می شنید. این حالات و مناظر گویا پیش درآمدهایی بود تا ذهن و قلبش را برای ظهور وحی و نزول آیات آماده و مانوس نماید و به اندیشه اش وادارد و روحش را بدان سوی کشاند.

در سال های پیش از بعثت در هر سال روزها و هفته ها و ماه هایی را در غار حراء خلوت می گزید و به عبادت و تفکر می پرداخت.<sup>۱</sup>

چون سنش به چهل سالگی رسید، در همان حال که در آن غار به عبادت و تفکر مشغول بود و بنا به مشهور در شب یا روز هفدهم رمضان، ناگهان صدایی به گوشش رسید که می گفت: «اقرء!». خود را آماده کرد و ذهنش را متوجه آن بانگ نمود و گفت: «ما انا بقارئ!». گوید سه بار آن گوینده من را به سوی خود کشید و فشرده و رها کرد و در هر بار می گفت اقرء، بار سوم گفت: «اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» پس از آن از غار حراء بیرون آمد در حالی که جذبه و آهنگ آن صدا همه وجودش را گرفته

۱. غار حراء در قله کوه مخروطی شکلی نزدیک مکه است. مورخین گویند: مدت اقامت آن حضرت در هر بار کمتر از سه روز نبوده و گاه از یک ماه بیشتر بوده، برای مدت اقامتش آب و نان کعب با خود بر می داشت و در آنجا به عبادت می پرداخت و گویند نخستین کسی که در غار حراء خلوت گزید عبدالمطلب بود، سپس دیگر خدایرستانی مانند ابو امیه بن مغیره و ورقه بن نوفل پسر عموی خدیجه از این سنت پیروی می نمودند، چگونگی عبادات آن موحدین و سپس آن حضرت، معلوم نیست، آنچه معلوم است آن ها خود را از محیط و عقاید و اوهام حاکم، بیرون می بردند و به تفکر می پرداختند و در برابر قدرت و عظمتی که در جهان تجلی نموده خاشع بودند و همین روح عبادت و وسیله تقرب است. (مؤلف)



و او را مشغول نموده بود و همه موجودات را زنده و متحرک می‌دید و از آن‌ها بانگ سلام و تسلیم می‌شنید. تا به دامنه کوه رسید، باز صدایی شنید که می‌گفت:

«ای محمد! تو پیمبر خدایی و من جبرائلم!»<sup>۱</sup>

با نگرانی و اندیشه‌های مختلف به خانه درآمد و در میان ملاقه‌ای خود را پیچید و بخفت... سپس بانگ قیام به گوشش رسید: «یا ایها الْمُرْمَلُ، یا ایها الْمُدَّثِرُ! قُمْ...». این امر «اقرء»، برای خواندن چه بوده، آیا نوشته یا کتابی در برابر چشمش نمایانده شد تا کلمات و سطور آن را بخواند؟ و اگر آن نوشته همین قرآن مکتوب بوده چنان‌که بعضی گفته‌اند، با چه حروف و خطی نوشته شده بود؟ و آیا آن حضرت پس از قرائت آن می‌توانست قرآن مکتوب و خطوط مانند آن را بخواند، یا در همان لحظه خواند و دیگر نتوانست؟ جواب روشنی برای این‌گونه سؤالات نداریم، جز این که بگوییم: در این آیات «اقرء...» دلالت و اشاره به چنین نوشته نیست. پس مفعول امر قرائت، چه باشد؟ اگر باء «باسم ربک» زائده باشد، اسم ربک مفعول و مورد قرائت می‌شود. و چون اسم رب خواندنی نیست باید «اقرء» به معنای «اذکر» باشد. با آنکه باء را زائده، و اقرء را به معنای اذکر گرفتن خلاف ظاهر آیه و بلاغت قرآن است و با جواب آن حضرت: «ما انا بقارئ» که در احادیث معتبر ذکر شده، تناسبی ندارد. و اگر باء برای تلبس و استعانت باشد باید به حال مقدری تعلق گیرد:

«اقرء - متلبساً، یا مستعیناً - باسم ربک». و اگر «باء» متضمن معنای سبب باشد

۱. چون این حوادث در پس پرده غیب و در میان آن خلوتگاه روی آورده جزئیات آن معلوم نیست و آنچه نقل شد از زبان خود آن حضرت بود که فراخور درک شنوندگان بیان نموده و آن‌ها با تعبیرات مختلف نقل کرده‌اند. قدر مسلم، اصل ندا، امر اقرء بوده است که در حال بیداری و هشیاری آن حضرت به گوشش رسیده و چون به مبدأ و منشأ آن صدا نامأنوس بوده دچار اضطراب شده تا به تدریج منشأ آن ندا رخ نموده و به آن مأنوس گردیده است. (مؤلف)





احتیاجی به تقدیر حال نیست، و بنابراین، چنان‌که در «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ» گفته شد، باید مقصود از اسم رب، صفت و وجود عینی ربّ مضاف باشد، نه نام لفظی یا صفت انتزاعی و ذهنی آن، با این بیان کوتاه که قرائت نوشته یا هر وسیله تفهیم به دو طریق است: یکی طریق متعارف و با علامت‌های معمول که خواننده با آشنایی با حروف و ترکیب کلمات و تفکر در محتویات آن می‌تواند افکار و نقش‌های ذهنی نویسنده را دریابد؛ طریق دیگر آشنایی و معرفت به اصول فکر و نظر نویسنده به وسیله قرب و ملازمت مستمر با او یا هر طریق دیگر می‌باشد. اگر کسی از این‌گونه طریق به ریشه نظریات و صفات علمی و تربیتی نویسنده‌ای راه یافت و آن‌ها را دریافت، کتاب و نوشته او را جامع‌تر و رساتر و سریع‌تر از خواندن حرف به حرف و کلمه به کلمه می‌تواند دریابد، گرچه به جزئیات کلمات و تعبیرات توجه ننماید یا به آن آشنا نباشد.

با توجه به این بیان و این‌که صورت‌های ذهنی انسانی نمودار صفت و اراده اندیشنده و نمونه محدود و زایلی از اراده لایزال و صفت ربوبی پروردگار حکیم در عالم بزرگ و بی‌انتهاست، دورنمایی از چگونگی قرائت را در مورد امر این آیه می‌توان تصویر نمود: در اولین تجلی و فرمان وحی، به آن حضرت امر شد که بخواند: «اقرأ» گفت: من خواندن نتوانم: «ما انا بقارئ» جبرئیل که فرشته علم و وحی است، سه بار او را به سختی فشرد و به سوی خود جذبش کرد، با این فشار ناگهانی روحش از جواذب نفسانی برکنده و ذهن مستعدش برافروخته و عالم در نظرش دگرگون شد و صورت حقیقی آن نمودار گردید، صورت حقیقی عالم، اراده و قدرت و علم است که به صورت نیروی لایزال درآمده و عناصر اصلی را چون حروف و کلمات ترکیب نموده و از آن ترکیبات کتاب بزرگ و اسرارآمیز جهان و انسان پدید آمده است. نام و عنوان جامع صفات اراده و قدرت و علم، صفت ربّ



است که همه آثار و صفات و نمودارهای هستی از آن آغاز شده و به آن منتهی می‌شود و در هر پدیده به صورت ترکیب و خواص محدود و متمایزی درآمده است. علم عادی، آشنایی - از طریق تجربه و کشف - با همین آثار و صفات محدود است که در کلمات و سطور و صفحات کتاب بزرگ آفرینش نقش بسته: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» در مکتب وحی از طریق شهود صفات رب، حقایق و اسرار پدیده‌ها و نظم و منشأ و منتهای جهان و حرکت تکاملی آن، نمودار می‌شود، گرچه متعلم و خواننده‌ای در این مکتب، نتواند جزئیات حروف و ترکیبات را بخواند و در این جهت امی باشد.

بار سوم که فرشته وحی او را بفشرد و به سوی خود جذب کرد و به خود پیوستش و برترش آورد و رهاش کرد، منشأ و مورد قرائت را به تفصیل نمایاند: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» به سبب و امداد اسم رب یا توسل به آن بخوان! همان صفت عینی و ثابت رب که بیافریده و حوادث آفرینش را پدید آورده. با این امر و در همین حال اسم رب بر روح و ضمیرش پرتو افکند و در پرتو آن، آفرینش را به صورت اصلی و مرتبط و پیوسته با اسم رب، مشاهده نمود، زیرا در این مرتبه و مقام روحی، آفرینش مستقل و جدای از رب آفریننده نیست و خواندن به اسم رب و با آن، همان خواندن اصول آفرینش است. و چون اصول معانی و حقایق قرآن نیز پرتو اسم رب است، کتاب تکوین آفرینش و کتاب تدوینی و تعلیم، دو نسخه و دو صورت از یک اصل و منشأ می‌باشند. و این که گفته‌اند مورد امر به قرائت قرآن بوده، شاید نظر به همان اصولی باشد که پیش از تنزیل و تفصیل بر آن حضرت نمودار شده است: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ...﴾ (هود (۱۱)، ۱).

«الذی خلق» که بدون مفعول و مطلق ذکر شده، نظر به همان اصل آفرینش و آفریدگان است.



«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ»: تکرار فعل خلق، بعد از خلق مطلق، و تصریح به ذکر انسان، اشعار به امتیاز و گزیدگی این موجود خاص از خلق مطلق دارد: انسانی که در منتهای کمال آفرینش آفریده شده و با آفرینش او فصل جدیدی در خلقت باز شده و صفت ربوبی به صورت کامل در او پدید آمده.

مفسرین علق را جمع علقه دانسته و به اتفاق علقه را به خون بسته «جامد!» معنا کرده‌اند، که به نظر آن‌ها صورتی از اطوار جنین است.

این گفته و نظر مفسرین از جهاتی مورد نظر است: اولاً «الانسان» ظاهر در نوع واحد انسان است و آفریدن نوع آن از علق جمع علقه (به هر معنا که باشد) درست نیست، مگر با توجیه خلاف ظاهری که «الانسان» به معنای جمع و ناظر به افراد باشد.

ثانیاً: معنای اصلی این فعل «علق، به کسر لام» و مشتقات آن، متضمن مفهوم آویختگی و پیوستگی (:تعلق، علاقه) به دیگری است و این معنای تناسبی با خون بسته ندارد. در مجمع البحرین تناسب آن را این‌گونه بیان می‌نماید: «العلق جمع علقه: قطعه خون جامد است از جهت رطوبتی که در آن می‌باشد و به هرچه به آن رسد می‌چسبد و چون خشک شود آن را علق نمی‌گویند، زانو را هم علق گویند برای آن است که به عضو آویخته می‌شود و از آن خون می‌مکد».

ثالثاً: که گفته‌اند مقصود از علق و علقه مرحله‌ای است از اطوار جنین که به صورت خون بسته درمی‌آید، چنین مرحله‌ای را علم مشخص ننموده، گویا بعضی از مفسرین اولین چنین نظر داده و دیگران از آن پیروی کرده‌اند و شاید کتاب‌های لغت هم که یکی از معنای علقه را خون بسته ترجمه نموده‌اند، به پیروی از نظر مفسرین باشد. با توجه به آنچه گفته شد، علق را به معنای خون بسته گرفتن و تطبیق آن به یکی از اطوار جنین، نه سند محکم لغوی و نه علمی دارد. از این معنای



متعارف و غیر مستند اگر بگذریم، شاید که علق در این آیه به معنای جانور مخصوص «زالو» و کنایه یا مجاز از نخستین مبدأ متحرک و مؤثر حرکت و حیات «سلول نرینه، اسپرماتوزئید» باشد که از جهت تشابه در تعلیق و شکل با این تعبیر بلیغ آمده تا شاید مردم عصرهای بعد آن را چنان که هست دریابند.

ولی اگر علق در این آیه جمع علقه باشد که در آیه (۵ حج): ﴿...فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾، و در آیه ۱۴ مؤمنون: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا...﴾ آمده است، منطبق با این مبدأ حیاتی نیست، زیرا در این آیات صورت علقه‌ای بعد از صورت نطفه‌ای ذکر شده که تکوین یافته و منعقد شده از مبدأ «سلول» حیاتی نر و ماده است.

مگر این که این اشاره تشبیهی «به صورت زالو» راجع به دوره‌ای باشد که پس از تقسیمات منظم و پی‌درپی سلول‌های نطفه و تکمیل ساختمان و پدید آمدن حفره‌ای در وسط آن‌ها به شکل زالوی خمیده‌ای درمی‌آید و گویا در همین دوره است که از طریق پیوستگی به مجاری خون مادر، خون را مانند زالو به سوی خود می‌کشد. پس از تکمیل این دوره برآمدگی‌هایی رخ می‌نماید که آغاز تکوین اعضا و جوارح است و شاید لفظ مضغه «گوشت جویده» که در آیات آمده برای بیان همین دوره است. با توجه به دوره‌ها و اطوار مشخصی که علم جنین‌شناسی با شکل‌ها، و صورت‌های مشروح نشان می‌دهد، می‌توان به بیان رسا و تشبیه معجز‌آسای قرآن که از این دو طور مشخص جنینی، به «علقه، مضغه» تعبیر نموده، پی برد.

احتمال دیگر این است که وصف العلق «یا علقه» برای نمایاندن همین دوره وسط میان نطفه و مضغه از این جهت باشد که جنین در حال عبور و پیوستگی به ظهور اوصاف و اعضا و آثار گذشته است و هنوز صورت نوعی آن استقرار نیافته، زیرا همین که نطفه منعقد شد، پی‌ریزی و پایه‌گذاری و تقسیم را شروع می‌نماید و



در این مرحله آثار عضوی انواع و صفات میراثی گذشتگان در حال کمون می‌باشند و ظهوری ندارند. پس از این مرحله، اشکال و اعضایی که نمایانده آثار و اوصاف گذشتگان و انواع است، پی‌درپی آشکار می‌شوند و تغییر می‌یابند و چون در این مرحله جنین صورت و وضع مستقر و ثابتی ندارد و در واقع پیوسته «متعلق» و وابسته «معلق» می‌باشد، وصف علقگی دارد. پس از آنکه این مرحله را گذرانند، آثار اعضاء اصلی و اوصاف نوعی بروز نمود و ثبات یافت، به شکل مضغه می‌گردد.<sup>۱</sup> ظهور بیشتری که العلق در معنای مصدری و اسم مصدری «وابستن - وابستگی» دارد، مؤید این بیان و تطبیق است و با نظر آیه که متضمن مقایسه میان منشأ و نهایت انسان است، مناسب‌تر می‌باشد: انسان را با قدرت درک و استقلال و اختیار و قوای فعالی که دارد، از منشئی بی‌ثبات و ناپایدار آفرید.

«إِقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»: تکرار فعل خلق و اقرء و صفت مضاف و موصوف ربک الاکرم، مراتب تکمیل خلق و قرائت و ربوبیت را می‌نمایاند. او، «و ربک» به معنای مع یا حالیه یا عاطفه، و «الاکرم» خبر ربک و جمله حال برای قرائت و متضمن فعل است. صفت الاکرم افزایش ربوبیت و کرامت را می‌رساند: بخوان و حال آنکه (و با آنکه...) تو در کتاب خلقت و خلقت انسان کرامت و ربوبیت بیشتر پروردگارت را می‌خوانی، همان که پس از آفرینش مطلق و تکمیل آن با خلق انسان که از آثار کرامت رب کریم است ﴿مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (انفطار ۸۲/۶ و ۷) کرامت و ربوبیتش را افزود و پیش برد تا آنجا که انسان را با همه قوا و استعدادها به حال خود نگذارد و به وسیله

۱. این بیان و تطبیق از کتاب «خلقت انسان» اثر محققانه آقای دکتر سبحانی اقتباس شده. برای دریافت تفصیل و توضیح بیشتر، به همین کتاب مراجعه شود. (مؤلف)



قلم او را تعلیم داد و راه کمال علمی و عقلی را به وی نشان داد.

بنابراین ترکیب، آیه «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»، صفت ربک الاکرم است. و اگر «واو» ربک، استینافی باشد، «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»، خبر و معرف ربک الاکرم می باشد. مفعول مقدر و بلاواسطه فعل عَلَّمَ، اصول علوم یا خصوص کتابت، و آیه «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»، بیان تکمیلی یا تفصیلی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ است: همان پروردگار اکرمی که دانش ها را به وسیله قلم، یا نوشتن با قلم را به انسان آموخت. و همان پروردگار، خود یا به وسیله قلم آموخت، آنچه را که انسان خود نمی دانست. به هر تقدیر نسبت تعلیم مطلق یا تعلیم کتابت به ربک الاکرم، می رساند که سرچشمه و اصول معارف و علوم و خط و ثبت آن ها، به وسیله دریافت های فطری و وحی و الهام از جانب ربک الاکرم و در دوره تکامل انسان و کمال ربوبیت بوده. و به وسیله قلم و نوشتن معلومات و دریافت ها وسعت یافته و ثبت شده است.

نسخه اصلی و منشأ الهامات و کشف ها، کتاب عظیم خلقت و کتاب مرموز انسان است که به قلم ربوبی نوشته شده «رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ» و انسان در مدرسه فطرت و عقل درآک و تکامل فردی و اجتماعی، خود از این دو کتاب و اشارات و رموز آن ها درس هایی آموخته و تجربه هایی اندوخته و به انگیزه حب بقا کوشیده است تا خلاصه ای از فراگرفته ها و دریافت ها و فشرده ای از تجربه های خود را به هر صورت ثبت و ضبط نماید. تا اینکه علائم خطوط تکامل یافته و نوشتن آسان شده و راه اندیشه و تفکر و ربط با گذشته و آینده و دیگران بازگردیده و اندیشه ها به سبب نوک قلم به هم پیوسته است. خلاصه و محصول جوامع و تمدن ها و نظامات و قدرت ها همین آثار و نوشته هایی است که نوک قلم آن ها را ثابت نموده، و اعمال نیک و بد و تجربه هایی است که باقی گذارده تا راه اندیشه و پیشرفت را به روی آیندگان باز نماید. و جز آن، همه قدرت ها و

سرکشی‌ها و ساختمان‌های چشمگیر، چون حبابی محو شده است.

«كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ» : «کلا» گویا اندیشه‌ای را رد می‌نماید و پاسخ قطعی می‌گوید که از مضمون آیات قبل برای بعضی رخ می‌نماید: این انسانی که از علق آفریده شده و به عالی‌ترین صورت درآمده و با انواع تعالیم و به وسیله قلم راه رشد و کمال به رویش باز شده، پس به چه سبب و چه عارضه‌ای از خود و از آن ربوبیت فعال غافل می‌شود و در جهل و بی‌خبری و پستی می‌ماند؟ آیا در اصل آفرینش نوع انسان نقص و ناتوانی بوده، یا موانعی از خارج پیش آمده و راه کمال را به رویش بسته؟ کلا، این‌گونه اندیشه‌ها را نفی می‌نماید: چنین نیست، بلکه نوع گزیده انسان در احسن تقویم و عالی‌ترین صورت آفریده شده و راه رشد و کمال، از درون و بیرون وجودش به روی او بازگشته، سبب و اماندگی انسان همین است که چون خود را به سبب رسیدن به مقام و مال، بی‌نیاز دید، سر به طغیان برمی‌دارد و استعدادها و انگیزه‌های رشد و کمال خود و دیگران را نادیده می‌گیرد و یا خاموششان می‌نماید و از منشأ و منتهای خود، غافل و از مسیر حق منحرف می‌شود. **کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»**

شاید که آیه «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ» برای رفع اندیشه و نگرانی رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آغاز رسالت بوده، که: آیا دعوت و رسالتش پیش می‌رود و مشرکین و سرکشان متعصب و سرسخت که گویا شرک و طغیان جزء سرشت آن‌ها شده، پذیرا و تسلیم می‌شوند؟ این آیه با بیانی کوتاه و جامع سبب و راز طغیان انسان را می‌نماید که انسان به طبیعت اولیش چون دیگر موجودات در برابر اراده خداوند و قوانین خلقت خاضع است و سرکشی بر حق، حالتی عارضی و ناشی از بی‌نیازاندیشی و خودبزرگ‌بینی است. پس اگر وجدانش بیدار و چشمش باز شد و ناتوانی و



نیازمندی خود را و بی‌پایگی و زوال‌پذیری آنچه را به آن می‌بالد و اتکاء می‌نماید، دید و عظمت و قدرت جهان و جهان‌آفرین را شناخت، خوی سرکشی از سرش می‌رود و در برابر حق تسلیم می‌شود. این حقیقت و رازی که قرآن در آغاز رسالت بیان نموده، کلید گشودن عقل‌ها و ذهن‌های بسته و نفسیات به هم پیچیده بشر و طریق پیشرفت دعوت و موفقیت پیمبران و مصلحین بزرگ بوده است. آن‌ها پیش از هر انقلاب و تحولی که در بیرون وجود انسان باید انجام گیرد، به انقلاب روحی و نفسی بشر از طریق بیدار نمودن وجدان‌ها و باز کردن چشم و گوش‌ها، می‌پرداختند تا همین‌که چشم‌ها باز و گوش‌ها شنوا می‌شد و صفات و حکمت و قدرت خداوند بر نفوس پرتو می‌افکند، سایه‌های نفسانی و بیرونی بت‌ها محو می‌گردید و از میان تاریکی‌های طغیان و اظلال بت‌ها مردانی روشن و مؤمن و نیرومند برای نجات دیگران قیام می‌کردند و با خشنودی خداوند و سرمایه‌ایمان و عمل از همه چیز بی‌نیاز می‌شدند و از خوی و عارضه عمومی - که با قدرت و ثروت ناپایدار چشم و گوش و دلشان پر می‌شود و با همه بینوایی و ناتوانی خود را توانا و بی‌نیاز می‌پندارند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ» - چنین مردان ایمان و عمل، می‌رهند و برتر می‌آیند.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

چون این آیه در مقام بیان یک اصل عمومی و نفسانی نوع بشر است، نباید آن را به شخص خاصی (چون ابی‌جهل معروف) تفسیر نمود، با آنکه در این خوی و روش جز اندکی از گزیدگان همه‌ابی جهل‌اند. هیأت استغنا و ذکر نشدن متعلق آن در این آیه و قرینه «أَنْ رَأَاهُ» دلالت بر همین جهل و غفلت و بی‌نیاز پنداری برخلاف واقع دارد - این معنا غیر از بی‌نیازی (غناء) است - و نیز اشعار به این حقیقت دارد که انسان با فراهم آوردن وسایل اعتباری و اتکای به آن هیچ‌گاه بی‌نیاز نمی‌شود و سراپا نیازمند به کمال و پیوستن به قدرت ربوبی پروردگار است و اگر به جز کمال و



قدرت ربوبی، گرچه علم و صنعت باشد، خود را بی نیاز پنداشت هم بر قوا و استعداد‌های محرک خود طغیان می‌نماید و هم بر حقوق و حدود دیگران، و هم خود را متوقف و فاسد می‌گرداند و هم دیگران را.

«إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» : این آیه مؤکد و بدون حرف ربط، پس از بیان طبیعت و خوی بی‌نیاز‌پنداری و طغیان انسان، اصل کلی خلقت و حیات را بیان می‌نماید: که سراسر جهان و یک یک پدیده‌های آن، نوعی برگشت به سوی پروردگار دارند، همان پروردگاری که صفتش در شخص مخاطب «ربک» و پرورش او به صورت کامل نمودار گشته. با این قدرت تصرف مشهود و حرکت عمومی و خروشان جهان، چگونه انسان در میان پرده‌های او هام خود سر فرو می‌برد و خود را بی‌نیاز و زندگی در معرض طوفان خود را پایدار می‌پندارد و به خود می‌بالد و طغیان می‌نماید؟! و مگر نفس انسان در سطح بیرونی عالم بیش از حبابی بالای امواج خروشان دریاست که از موجی و پرده آب و اندر هوایی نمایان گشته و با موج دیگر به سوی منشأ و دریا برمی‌گردد؟ «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ».

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



- ۹} أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى  
عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿٩﴾
- ۱۰} آيا دیدی آن را که باز می دارد.  
عبدی را که نماز گزارد.
- ۱۱} آيا دیدی؟ اگر بر هدایت استوار باشد!  
۱۲} يا به تقوا امر نماید.
- ۱۳} آيا دیدی اگر تکذیب نمود و روی گرداند؟!  
۱۴} آيا ندانسته است که خداوند می بیند؟
- ۱۵} نه چنین است، اگر باز نایستد او را با پیشانی  
گرفته می کشانیم و به تیرگی اش می افکنیم.
- ۱۶} همان پیشانی دروغگوی لغزشکار.  
۱۷} پس او مجلسش را بخواند.
- ۱۸} ما به زودی آن نگهبانان را می خوانیم.  
۱۹} نه چنین است، فرمانبری او را منما و سجده  
کن و خود را نزدیک گردان.
- ۱۱} أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ﴿١١﴾  
أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ﴿١٢﴾
- ۱۳} أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى ﴿١٣﴾  
أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ﴿١٤﴾
- ۱۵} كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَه لَسَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾  
نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾
- ۱۷} فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾  
سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾
- ۱۹} كَلَّا لَا تَطِعُهُ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ ﴿١٩﴾

### شرح لغات :

لنسفعا، جمع متکلم از فعل مضارع و مؤکد به لام و نون خفیفه که در حال وقف تنوین به جای نون نوشته شده. از سفع: گرفتن، سخت کشاندن، داغ و نشان زدن، سیلی زدن، تیره یا سیاه و زشت شدن، سنگ های اجاق.

ناصیه: جلوی سر، موی بلند آن. نصو: موی پیشانی را گرفتن، شانه زدن، جامه را گشودن.



نادی: محل اجتماع. از ندو: در مجلس گرد آمدن. از ندی: سرشار بخشیدن، خیر رساندن.

زبانیه، اسم، جمع و مفرد آن زبینه یا زبانی: پلیس، نگهبان مخصوص. از زین: او را سخت راند، صدمه اش زد، برکنارش نمود، از بخشش دریغ کرد، میوه را بالای درخت فروخت. بعضی گویند زبانیه جمع بدون مفرد است مانند ابابیل.

«أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى. عَبْدًا إِذَا صَلَّى»: استفهام و فعل «أرأيت»، اشعار به تعجب و تقبیح، و علم محسوس، و فعل مضارع «ینهی» اشعار به دوام نهی دارد. نکره آمدن «عبدًا» برای تعظیم مقام شخص و وصف عبودیت است. مطلق آمدن نهی و فصل آن از عبداً و ظرف اذا، ظاهر در اطلاق نهی و تقدیر مفعول و بدل یا بیان بودن عبداً از مفعول مقدر و مطلق، و برای ارائه نمونه است: آیا دیدی کسی را که طغیانش به آن حد رسیده که نهی می کند، هر که و از هر چه را بخواهد، تا آنجا که بنده ای را نهی می کند که در حال نماز است و سر تعظیم برای خداوند و به یاد او فرود می آورد و پیشانی خضوع در برابر او به خاک می نهد؟! این سرانجام طغیان طاغی است که بیش از امر و فرمانروایی بر جان و مال بندگان خدا، آزادی عقیده و عمل را از آنها سلب، و از بندگی خدا نهی می نماید تا خلق و بنده خدا را به بندگی خود وادارد. مصداق این روش و خوی طاغیان و جاهلانه فقط اباجهل و سران سرکش قریش و عرب نبودند، بلکه در هر جا و هر زمان که نور فطری توحید خاموش و راه برای طغیان باز شد، مردمی خلق را از بندگی خدا باز می دارند تا بندگی خود را به گردن آنها گذارند. در همان هنگامی که این آیات نازل شد، در سراسر دنیا این پستی و دگرگونی انسانها در برابر چشم رسول اکرم ﷺ نمایان بود و این آیات همین منظره وحشتناک را در آغاز رسالت نشان می دهد تا او را برای نجات انسانها برانگیزد و هدف این رسالت را که از میان بردن طغیان و بت تراشی است بنمایاند: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى...»؟!

«أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ»: مخاطب این فعل «أَرَأَيْتَ»، مانند فعل قبل، شخص رسول اکرم ﷺ یا هر شخص قابل خطاب و مفعول این فعل و اسم کان همان انسان طاغی یا ناهی است. ظاهر فعل کان خبر از وضع ثابت گذشته می باشد و «علی الهدی» استقرار بر هدایت را می رساند. شاید مخاطب «أَرَأَيْتَ» طاغی و ناهی از صلاة و مفعول آن که اسم کان است عبداً، باشد و شاید که مخاطب این آیات مختلف باشد، مانند قاضی که گاه به مدعی روی می آورد و گاهی به متهم. به هر تقدیر جواب شرط «ان کان» باید فعل مقدّری باشد که از اعجاب مضمون «أَرَأَيْتَ!» فهمیده می شود، و این آیات قابلیت ها و اطوار مختلف و متضاد انسان را به آن حضرت در آغاز رسالتش می نمایاند تا به این استعدادها و اطوار روحی انسان توجه نماید و به پیشرفت رسالت و دعوتش امیدوار باشد:

همین آدمی که چون خود را بی نیاز و قدرتمند بیند طغیان می نماید تا آن جا که می خواهد بر اندیشه و اعمال بندگان فرمان راند و از بندگی خدا بازشان دارد، اگر در محیط نور هدایت پرورش می یافت چه بسا بر هدایت فطری خود ثابت می ماند. یا اگر بر چنین هدایتی ثابت نمی ماند، برای صلاح خود و دیگران به تقوا امر می کرد:

«أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ».

«أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ. أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ»: سیاق و ربط این آیات ظاهر در این است که مخاطب فعل های «أَرَأَيْتَ» رسول اکرم ﷺ و ضمائر «کان، امر، کذب، تولى، الم يعلم»، راجع به شخص طاغی و ناهی از صلاة باشد. و منظور این آیات، ارائه احوال و قابلیت تحول انسان است که همان طاغی و ناهی، می شود ثابت بر هدایت و امر به تقوی باشد، و می شود که هر حقی را تکذیب نماید و یکسره از هدایت روی گرداند. و گویا جواب شرط «ان کان، ان کذب» از این جهت در کلام



نیامده تا محدود نشود و ذهن مخاطب درباره این امکانات هرچه می تواند بیندیشد: نیک بنگر! اگر ثابت بر هدایت یا امر به تقوا بود، چه می شد؟ مگر نمی توانست چنین باشد؟ چه آثاری دربر داشت؟، و دیگر مطالب... و همچنین اگر تکذیب نماید و از هدایت روی گرداند...؟ گویا چون هدایت، انگیزه فطرت و در تکوین اولی است از ثبات بر آن به «ان کان...» تعبیر شده، و امر به تقوا، و تکذیب و تولی، از آثار و لوازم هدایت یا انحراف از آن می باشد: «امر، کذب، تولی».

با آنچه گفته شد و از ظواهر و موقعیت نزول این آیات استفاده می شود، مجالی برای احتمالات نامناسب درباره منظور و مصادیق این اوصاف و مخاطبها و مراجع ضمیرها و جواب شرطها نمی ماند. «والله اعلم بما قال».

«أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى»: چرا نباید بدانند! که هر طریقی را به اختیار خود می گزیند و به هرچه روی می آورد و از هرچه روی می گرداند و هر اندیشه ای که دارد و هر راه و روشی که در پیش می گیرد و هر کاری که انجام می دهد، خداوند می بیند و آثاری بر آنها مترتب می نماید و سرانجامش چنین است:

«كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَه لِنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ. نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ»: كلا، ردع و نفی اندیشه طاغی و ناهی یا مکذب روگردان است که گمان می کند طغیان و قدرتش پایدار است و تکذیب و اعراض و کفرش به نظارت خداوند، به سودش می انجامد و بدون پاداش می ماند یا به حال خود واگذار می شود. لام «لئن لم ينته»، به جای سوگند و لام «لنسفعاً» جواب آن است. باء «بالناصية» برای الصاق یا سببیت و الف و لام آن اشاره به ناصیه معینی می باشد. تکرار ناصیه که نکره موصوفه و بدل از الناصیه است، برای تثبیت دو وصف کاذبه خاطئه و تعریف الناصیه می باشد. «ناصیه» به رفع و نصب نیز خوانده شده که خبر برای «هی» یا مفعول فعل مقدر مشعر به ذم باشد.



«سفع» که معنای آن به شدت و برخلاف اندیشه و اراده کشیده و رانده شدن و تیره و زشت نمودن است، و اتصال و نسبت آن به ناصیه (جلوی سری یا موی آن)، شاید کنایه از محل و مظهر غرور و فکر و نظر و اطوار نفسانی باشد و دو وصف «کاذبه خاطئه» مؤید همین معنای کنایی و از خصائص و معرف نفس طاغی است: طاغی برای پیشرفت طغیان و از میان برداشتن موانع و باز شدن راهش، به دروغ زنی و فریبکاری و قلب واقع می پردازد و هر حقی را به خلاف آنچه هست می نمایاند و از طریق صواب منحرف می شود. به تدریج دروغ پردازی و خطاکاری صفت لازم و ملکه نفسانیش می گردد:

«كَاذِبَةٌ خَاطِئَةٌ» این گونه ملکات و عاداتِ پستِ ناشی از آن‌ها چهره طاغی گناه پیشه را دگرگون و سیاه و زشت می گرداند و بر ادراکات و شعور او سلطه می یابد و وجهه اندیشه «ناصیه» او را قبضه می نماید<sup>۱</sup> و مشاوران نزدیکش هم، فریب‌های او را مصلحت و خطاهای او را صواب می نمایانند و باد به آستین غرور و طغیانش می دمند تا آنجا که دیگر جلوی پایش رانمی بیند و نخست از قلوب و افکار و سپس در پرتگاه دوزخ ساقط می شود. گرچه در این آیه سقوطگاه و جهتی که به آن سو رانده می شود به صراحت ذکر نشده است «لَتَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ».

۱. آن یکی می گفت در عهد شعیب  
چند دید از من گناه و جرم‌ها  
حق تعالی گفت در گوش شعیب  
که بگفتی چند کردم من گناه  
عکس می گویی و مقلوب ای سفیه  
چند چندت گیرم و تو بی خیر  
زنگ تو بر توتیت ای دیگ سیاه  
بر دلت زنگار بر زنگارها  
که خدا از من بسی دیدست عیب  
وز کرم یزدان نمی گیرد مرا  
در جواب او فصیح از راه غیب  
وز کرم نگرفت در جرمم اله  
ای رها کرده ره و بگرفته تیه  
در سلاسل مانده‌ای پا تا به سر  
کرد سیمای درونت را تباه  
جمع شد تا کور شد ز اسرارها

(مثنوی مولانا، دفتر دوم، بیت ۲۳۶۴ تا ۲۳۷۱)



«فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَدْعُ الزَّبَانِيَّةِ»: فاء برای تفریع بر «نسفعاً»، و فعل امر مشعر به ترغیب و تعجیز و تعبیر است. سین «سندع» دلالت به اندک تأخیر دارد: اکنون که طاغی با دروغ و فریب و خطاکاری هر قید و بند و مراکز اتکایی را از میان برد و چهرهٔ انسانیتش دگرگون شد و رو به سقوط رانده گشت، همراهان و یاران و مجلس «نادیه» و مجلسیانش را بخواند! و از آن‌ها یاری جوید! آن‌ها نه تنها، تنه‌ایش می‌گذارند و توانایی یاریش را ندارند بلکه از او تبرّی می‌جویند. ما هم به زودی مأمورین هشیار و فرمانبردار و سخت‌گیر «الزبانیة» خود را می‌خوانیم و به آن‌ها فرمان می‌دهیم. تازه از خواب غرور و طغیان بیدار می‌شود. دیگر چه قدرتی! چه مقاومتی!

تعبیر سندع، گویا اشعار به این حقیقت دارد که پس از منتهای طغیان که دیگر راه بازگشت و در توبه بسته و پروندهٔ طاغی تکمیل شد، مأمورین سخت و نیرومند «الزبانیة» به حرکت درمی‌آیند و از هر سو فرایش می‌گیرند.

«كَلَّا لَا تُطِعُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ»: کلا، گویا برای دفع و رفع نگرانی و اندیشهٔ رسول اکرم ﷺ در آغاز بعثت است که در برابر قدرت و نفوذ ظاهری طاغیان چگونه دعوتش پیش رود و به قلوب محکومین و بیچارگان نفوذ نماید و آن‌ها را برهاند؟ آیا با طاغیان سر سازگاری پیش گیرد و یا بعضی از خواست‌ها و پیشنهادهای آن‌ها را بپذیرد؟

پس از آنکه در آیات سابق سرانجام کار و مسیر نهایی و ناتوانی آن‌ها را بعد از قیام به حق و اعلام دعوت نمایاند، این آیه هراندیشه‌ای را دفع و از هرگونه پذیرش و نرمش با طاغی، پیمبرش را نهی و به سجده و تقرب و پیوستگی به خداوند عظیم امرش می‌نماید. تا با سجده و یا سر فرود آوردن همیشگی و کامل در برابر عظمت



خداوند پیوسته به او نزدیکتر شود و هرچه به عظمت و قدرت او نزدیکتر شود، دیگر قدرت‌ها کوچک و ناچیز و ناچیزتر می‌گردد: و اسجد و اقترب.

این سوره که اولین ندای وحی و سرآغاز بعثت و تعلیم است، هدف‌های کلی رسالت را بیان نموده و رسول ﷺ را برای انجام آن‌ها برانگیخته، و پس از این سوره آیاتی که راجع به جزئیات مسائل زندگی و شریعت و احکام است، به تدریج و به تناسب زمان و اوضاع نازل شده است. روش رسالت و وحی دیگر پیمبران نیز با تفاوت در رسالت و تشریح، به همین ترتیب بوده، چنان‌که وحی و رسالت موسی از معرفی خداوند و یگانگی و عبادتش و آنگاه قیام در مقابل طغیان آغاز شده پس از آن احکام و شریعت نازل شده است.

لغات و اوزان خاص اسمی و فعلی که در این سوره آمده: علق. الاکرم. لیطغی. الرجعی، لנסفعا. الناصیه. ناصیه. فلیدع. نادیه. سندع. الزبانیه. لا تطعه. و اسجد. و اقترب.

آیات این سوره تقریباً یکسان و کوتاه و اوزان آن‌ها به اختلاف معانی مختلف آمده است: از آیه یک تا پنج با وزن و فواصل واحد و قریب المخرج - لام و قاف - راء و میم - لام و میم - آمده که هماهنگ با فواصل خلق و تعلیم و تکمیل می‌باشد. فواصل آیه ۶ تا ۱۴، با الف‌های بالنسبه مقصوره آمده است که هماهنگ با معانی و ترکیب این آیات، میدان محدودی از اندیشه و عمل بازتر و حرکت و پیشرفت رامی‌نمایاند. از آیه ۱۵ تا ۱۸ لحن آیات شدید و اوزان فواصل «فاعلة» تمثیلی از درگیری و سلطه حاکم و محکومیت و زیونی طاغی است. سوره با آیه ۱۹ که مشتمل بر کلمه محرک «کلا» و یک نهی «لا تطعه» و دو امر «و اسجد و اقترب» است و به نهایت مخرج لب با باء بسته می‌شود، پایان یافته.





در نظر و ذهن ابتدایی و ناآگاه، شاید آیات این سوره با مطالب گوناگون و فواصل کوتاهش، مانند اشعار پراکنده و نامأنوس و غیر مرتبط بنماید. ولی با نظر عمیق و ذهن هشیار، متضمن حقایقی عالی و منزّه از تخیلات شاعرانه و دارای ترکیب و آهنگ مرتبط و موزون است. این سوره که طلیعهٔ وحی بوده با امر انگیزندهٔ اقرء و اسم رب، که سرآغاز تعلیم و تربیت و هدف عالی رسالت است شروع شده و معانی آن که با کلمات و حرکات و فواصل ترکیب یافته، اطوار خلق و تکمیل آن را می‌نمایاند. اسم ربک، که سرآغاز دعوت و مشعر به تربیت است - با کسره‌های متوالی - تنزل و سریان ربوبیت را در مظاهر خلق مطلق و خلق انسان از منشأ بسیار پست: «خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ» - با آهنگ فتحه‌های متوالی و متناوب - به صورت بارزی نمایانده و در تعلیم و تعلم انسان «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» کامل گردیده است، این مظاهر و اطوار اعجاب‌آمیز و خردانگیز باید ذهن انسان را جلب کند و او را در برابر این عظمت و تدبیر خاضع نماید. ولی این انسان همین که خود را بی‌نیاز دید نور فطرتش خاموش می‌شود و طغیان می‌نماید. آهنگ و فواصل و ترکیب «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيْفَى» نمایانندهٔ این واژگونی و سرپیچی و روش یکنواخت انسان است. آیهٔ «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» که آیینۀ جهان‌نما و مشعر بر تهدید است، به سرعت می‌گذرد، و شرح و نمونه‌های طغیان با استفهام‌ها و انکارها شروع می‌شود: «أَرَأَيْتَ...» باز آیهٔ «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ» غفلت و بی‌خبری طاغی را بیان می‌نماید. آهنگ شدید و خشم‌آلود: «كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ» پایان زندگی طاغی را می‌نمایاند که مأمورین غضب رب به امر او، پیشانی مغرور او را با بینی پر بادش گرفته با روی سیاهش فرو می‌کوبند و می‌رانند و می‌کشند. (آیا تعبیری مانند لناخذن، لنضربن، می‌تواند جای لنسفعا را



بگیرد؟) در این هنگام که طاغی با طغیانش به محاق می‌رود جز صفت و نقش شوم و آموزنده «ناصیه کاذبه» از او در تاریخ نمی‌ماند در آخرین نفس چشم به سوی یاران و همکارانش برمی‌گرداند تا شاید به یاریش شتابند: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ» و در اطراف خود جز چهره‌های خشمناک مأموران «رَبِّ اَعْلَى» را نمی‌نگرد: «سَدْعُ الزَّيَانِيَةِ». آخرین امیدش با صدایش و در سینه‌اش برای همیشه خاموش می‌شود. آنچه بر زبان‌ها و تاریخ از او می‌ماند همان «كَاذِبَةٌ خَاطِئَةٌ» است. او به سوی درکات دوزخ می‌رود. قائم به رسالت، باید از راه و روش و تمایلات طاغی سرپیچی کند و راه درجات قرب را پیش گیرد و به نجات خلق قیام نماید: «كَلَّا، لَا تُطِغُهُ، وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ».

این نظم و هماهنگی که در معانی و تعبیرات و ترکیب‌های کلمات و حرکات این سوره، مانند دیگر سوره‌ها، مشهود است، با کم و بیش شدن کلمه یا حرف یا حرکتی مختل می‌شود.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»





## سورة القدر

مکى است (مدنی هم خوانده شده) و دارای ۵ آیه است.

به نام خدای بخشنده مهربان.	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
{۱} ما قرآن را در شب قدر فرو فرستادیم.	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾
{۲} چه دانایت کرد که چیست شب قدر.	وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾
{۳} شب قدر از هزار ماه گزیده تر است.	لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾
{۴} فرشتگان و روح در آن شب به دستور پروردگارشان، با هر فرمانی همی فرود آیند.	تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾
{۵} سلام است آن تا هنگام برآمدن سپیده دم.	سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾

### شرح لغات : کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

قدر، مصدر: اندازه، به یک اندازه بودن دو چیز با یکدیگر، توانایی، قوه، احترام، بی نیازی.

شهر: روزهای ما بین دو هلال ماه، از این جهت که با نمودار شدن هلال شهرت می یابد، دانا، هلال، ماه.

امر، مفرد اوامر: فرمان، طلب کار. مفرد امور: کار، چیز، شأن.

سلام، به معنای مصدری چون کلام: تسلیم. و به معنای اسمی: تحیت، برکت، سلامت.



«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»: إِنَّ و تکرار ضمیر فاعل «نا» برای تأکید و تعظیم و تخصیص فعل انزل، و جمع آن برای نسبت به مبادی و وسایط است، و ضمیر مفعول، جز راجع به قرآن که معروف در اذهان و زبانزد عموم بوده، نمی تواند باشد. «تاء» لیلۃ اشعار به وحدت و خصوصیت مانند «تمرة»، و الف و لام «القدر» به نوعی شناسایی مفهوم لغوی یا اصطلاحی آن دارد: همانا ما (بدون دخالت اندیشه و افکار بشری) قرآن را در یک شب خاصی - همان شب قدر - نازل کردیم. ظاهر فعل انزل و ضمیر مفعول که راجع و منصرف به قرآن کامل است و ظرف فی لَیْلَةِ الْقَدْرِ، این است که قرآن یک باره در شب قدر نازل شده است. چون نازل شدن قرآن یک باره و در یک شب معین، منافی با آیات و روایات متواتر و سیره مسلم است که آیات قرآن در مدت بیست و سه سال به تدریج نازل شده، بعضی گفته اند که ضمیر راجع به قرآن به اعتبار آغاز نزول آن می باشد. این توجیه مخالف تعبیرات آیه است و اگر مقصود خبر از آغاز نزول قرآن بود تعبیر «من لیلۃ القدر» مناسب تر می نمود. توجیه دیگر این است که ضمیر راجع به بعضی از قرآن و از قبیل اطلاق کل بر جزء باشد. این توجیه نیز مخالف ظاهر آیه است زیرا اولاً چنین اطلاق مجاز است و احتیاج به قرینه دارد. ثانیاً این آیه از اختصاص نزول قرآن در لیلۃ القدر و تعظیم آن خبر می دهد. و اگر منظور نزول جزئی از آن در چنین شبی باشد، باید هر زمان دیگر که آیه ای یا جزئی از قرآن در آن نازل شده خود لیلۃ القدر یا مانند آن باشد.

از آیاتی که قرآن و نزول آن را تعریف و توصیف می نماید، به وضوح برمی آید که قرآن به دو صورت مشخص و در هر دو مرتبه نازل شده است: اول به صورت و نزول بسیط و جمع و پیوسته. دوم به صورت باز و تدریجی و تفصیلی. آیاتی که با لفظ «انزال» و مشتقات آن آمده که ظاهر در نزول دفعی «یک باره» است و یا تصریح به زمان خاص و محدود نزول شده، راجع به صورت نخستین و اولین مرتبه نزول



می‌باشد: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (بقره ۱۸۵/۲). ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ (دخان ۳/۴۴). ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾. و آیاتی که با لفظ «تنزیل» و مشتقات آن است و دلالت بر نزول تدریجی دارد، راجع به دومین صورت قرآن و نزول تفصیلی آن می‌باشد و ظرف زمان خاص در این‌گونه نزول قید نشده است. آیه ۱۰۶ سورة بنی اسرائیل (۱۷)، صریح در این نزول تدریجی و تفصیلی است:

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾: «و قرآن که آن را جدا جدا نمودیم تا با درنگ بر مردم بخوانی و به تدریج آن را نازل کردیم چه نازل کردنی» و آیه ۲، هود (۱۱) نیز بیان جامعی از هر دو صورت و دو مرتبه قرآن دارد: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾: کتابی است که آیات آن استوار و سخت به هم پیوسته شده سپس باز و تفصیل داده شده از جانب حکیمی خبیر است».

بنابراین، اشارات و موضوعات و موصوف‌های کتاب و قرآن که در این قرآن مکتوب و ملفوظ آمده مانند: «ذَلِكَ الْكِتَابُ، كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ، كِتَابٌ فَضَّلْتُ آيَاتُهُ، فَضَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ، جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» راجع به همان قرآن مرتبه‌ی اعلی و پیش از تفصیل باید باشد و جایی برای بحث‌ها و احتمالات دیگر نمی‌ماند. و آن همان مرتبه‌ی والای ام‌الکتاب است که تفصیل از آن ناشی شده و در زمان‌ها و اوضاع مناسب و حوادث تنزل یافته است: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ (زخرف ۴/۴۳) و در لوح محفوظ از تأویل و تأثیر زمان و مکنون از درک‌های کوتاه و اندیشه‌های آلوده است: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (بروج ۲۱/۸۵) و (۲۲)، ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الواقعة ۵۶/۷۷ تا ۸۰).



روایاتی که از طرق ما از حضرت صادق علیه السلام رسیده و نیز مفسرین از ابن عباس<sup>۱</sup> نقل کرده‌اند منطبق با مضامین این آیات است. خلاصهٔ مضمون این روایات با اختلاف در تعبیر چنین است: «قرآن به صورت جمعی در شب قدر یا ماه رمضان از بیت المعمور یا لوح محفوظ یا آسمان بالا، به آسمان اول یا آسمان دنیا نازل شده سپس از آن به تدریج و تفریق «در مدت بیست سال» فرود آمده است. از قید بیست سال که در بعضی از این روایات آمده معلوم می‌شود که لیلۃ القدر در حدود سه سال پس از بعثت و نزول اولین آیات وحی بوده است.

خلاصه، با تأمل در این آیات و روایات و توجه به معنای نزول قرآن، این آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» و دیگر آیات مانند آن، در مقام نزول قرآن به صورت جمعی و دفعی و در مرتبهٔ برتر و در زمان مخصوص می‌باشد، و نباید لیلۃ القدر همان زمان بعثت باشد که اولین ندای وحی و فرمان رسالت با آیات «اقرأ باسم ربك...» به آن حضرت خوانده شد. چنان‌که مشهور در روایات صحیح و مسلم نزد ما امامیه این است که بعثت در بیست و هفتم ماه رجب و لیلۃ القدر در ماه رمضان همان سال یا سال‌های بعد بوده است.

کتابخانه آنلاین «طاقان» از زمانهٔ ما  
 برای دریافت مبهم و کوتاهی از نزول آیات و کلمات و چگونگی صورت گرفتن آن‌ها از جانب مبدأ وجود، باید تأمل و توجهی به نزول و شکل محسوس یافتن صورت‌ها و اندیشه‌های علمی خود نماییم، زیرا سرشت ظاهر و باطن انسان مترقی نمونهٔ فشرده‌ای از ظاهر و باطن عالم است: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾<sup>۲</sup> همین‌که انسان اراده کند که کتابی بنویسد یا در مسئله‌ای نظر دهد یا سخنی گوید یا

۱. مجمع‌البیان، ذیل همین آیه.

۲. نشانه‌هایی [از حق و حقیقت] برای یقین‌کنندگان در زمین و در وجود خودتان هست، پس چرا بینش خود را

به کار نمی‌برید؟ الذاریات (۵۱)، ۲۰ و ۲۱



ساختمانی بسازد یا صنعتی اختراع نماید، گرچه پیش از انجام، به صورت تفصیلی این‌ها اطلاع ندارد ولی به قدرت علمی خود آگاه است، و همین آگاهی و توجه دلیل بر این است که مسائل و مطالب مورد نظر، در عقل فعال و مخزن مرموز باطنش به صورت کلی و بسیط و مجمل وجود دارد. این مرتبه اعلاى ذهن نمونه‌ای از ام الكتاب و لوح محفوظ از تغییر و تبدیل و محو و اثبات، عالم بزرگ و عقل فعال آفرینش است. سپس و با توجه کامل به مرتبه عالی ذهن، صورت‌های مسائل و مطالب مورد نظر، به صورت باز و جدا «مقدر شده» در مرتبه نازل تر ذهن تنزل می‌یابد و منقش می‌شود، و همین را ما به اصطلاح خود حالت تفکر و تعمق می‌نامیم، پس از این مرتبه، اعضاء و جوارح که چون ملاتکه و وسایط انجام امرند، به کار می‌افتند و ابزار و آلات طبیعی و صناعی را استخدام می‌نمایند تا حقایق ذهنی به صورت کتاب یا سخنی مفصل یا ساختمان یا صنعتی تنزل یابد و در عالم طبیعی پیاده شود و نقش گیرد.

آیات این قرآن مفصل و ملفوظ، چون دیگر آیات وجود نور و نیرویی است که از علم و اراده بسیط و مخزون مبدأ هستی، به آخرین مراتب نازل «آسمان دنیا» یک‌باره تنزل و تقدیر یافته و بر قلب درخشان رسول اکرم ﷺ تأیید شده است، و پس از آن به صورت حروف و کلمات ترکیب گشته و به تدریج نازل شده است: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا، قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ، وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا، اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾<sup>۱</sup>: «نوری است که از آسمان عقل فعال در شب دیجور قدر بر آئینه روح محمدی ﷺ یک‌باره تابان گردید و با مرور زمان و مقابله با حوادث تجزیه شد و بر عقول نازل تر تا باید تا ضمیر انسان و حدود و روابط او را با زمین و آسمان روشن نماید. آن شب قدر چه شبی بود؟»

۱. به ترتیب: نساء (۴)، ۱۷۴، مائده (۵)، ۱۵، شوری (۴۲)، ۵۲، ۱۷، اسراء (۱۷)، ۱۰۵.





«وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ؟»: اگر مخاطب این آیه شخص رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد ظاهر این است که استفهام «ما ادراک» برای تعظیم و بزرگداشت لیلۃ القدر است، زیرا کسی که قرآن به قلبش نازل شده و روحش محل لیلۃ القدر بوده، نباید حقیقت آن برایش مجهول باشد. و اگر مخاطب هر شخص قابل خطاب باشد، استفهام انکاری و مشعر بر مجهول بودن لیلۃ القدر برای مخاطبین است، زیرا حقیقت آن برتر از ادراک عموم می باشد.

از لغت قدر که مصدر یا اسم مصدر و معنای اصلی آن به اندازه در آوردن یا اندازه است، همین قدر معلوم می شود که در آن شب حدود و مقدراتی مشخص و مقدر گردیده. و چون ظروف زمان و مکان خود هیچ عنوان مشخصی جز از جهت رابطه با حوادث انسانی یا طبیعی ندارند، لیلۃ القدر باید راجع و مربوط به یک حادثه روحی و انسانی باشد. شاید برخلاف آنکه ظرف پیش از مظروف وجود دارد، لیلۃ القدر با نزول قرآن، همان در ظرف قلب پیمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، پدید آمده است. ولی ظاهر آیه که از نزول قرآن در شب قدر خبر می دهد و همچنین صریح بعضی از روایات ما همین است که پیش از نزول قرآن لیلۃ القدری بوده، هم چنان که پیش از نزول قرآن ماه رمضان بوده است: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (بقره ۱۸۵/۲). و نیز بعد از نزول قرآن و برای همیشه خواهد بود. و یکی از ادله محکمی که در روایات ما برای وجوب بودن امام و حجّت در هر زمان آمده همین بقای لیلۃ القدر است، زیرا تقدیر و تفسیر امور در لیلۃ القدر باید به امام نازل شود و در زمینه روحی او تحقق یابد.

در ابواب وجوب حجّت اصول کافی روایاتی از ائمه طاهرين عليهم السلام نقل شده که مبین وجود و بقای لیلۃ القدر از آغاز بعثت پیمبران تا آخر دنیا است. خلاصه قسمت هایی از این روایات چنین است: «از ابی جعفر عليه السلام:



«خداوند لیلة القدر را در آغاز آفرینش دنیا و آنگاه که اولین نبی و اولین وصی را آفرید، پدید آورده و درحقیقت چنین اراده کرده که در هر سال شبی باشد که در آن تفسیر امور تا سال آینده نازل شود. و هر کسی که این حقیقت را انکار نماید خدا را درباره علمش رد کرده است، زیرا پیمبران و فرستادگان و حدیث گفته شدگان، قیام نمی کنند مگر آنکه در چنین شبی به آن ها حجّت داده شود.»، «آری به خدا سوگند، آدم نمرد مگر آنکه برای او وصی بود و هر یک از پیمبران بعد از آدم در این شب امر خدا به سویشان آمد و آن را به وصی بعد از خود واگذارند»، «برتری ایمان کسی که به همه انا انزلنا و تفسیر آن ایمان آورده، بر کسی که چون او نیست، مانند برتری انسان بر بهائم است» تا آخر این حدیث مفصل. و نیز از ابو جعفر عنه السلام: «ای گروه شیعه با سورة انا انزلنا احتجاج کنید تا پیروز شوید، پس به خدا سوگند این سوره بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله حجّت خدا بر خلق و سرور دین شما و سرانجام چیزی است که ما می دانیم». در آخر حدیث دیگری از ابو عبدالله و او از علی بن الحسین چنین آمده: «هنگامی که محمد صلی الله علیه و آله از دنیا می رفت اهل خلاف گفتند لیلة القدر با رفتن رسول خدا از میان رفت، این فتنه ای بود که دچارش شدند و با آن به عقب برگشتند، زیرا اگر می گفتند که لیلة القدر از میان نرفته پس باید اقرار نموده باشند که خدا را در آن اراده و امری است و باید برای آن صاحبی باشد». در حدیث دیگر: «مردی از اباعبدالله عنه السلام درباره لیلة القدر پرسید که مرا آگاه نما که آیا شب قدر بوده و گذشته است یا هر سال می باشد؟ آن حضرت گفت: اگر لیلة القدر برداشته شده بود قرآن هم برداشته می شد».

مجمع البیان از ابی ذر به این مضمون آورده است: «گفتم ای رسول خدا، لیلة القدر چیزی در عهد پیمبران بوده که در آن نازل می شده و پس از باز گرفتن آنان، آن هم باز گرفته شده؟ گفت نه بلکه تا روز قیامت هست».



برای دریافت بیشتر و مفصل تر این روایات، رجوع شود به اصول کافی «ابواب وجوب حجت و فضیلت لیلۃ القدر» و توضیحات و بیانات محققانه علامه فیض در وافی.

از بیانات و اشارات آیات سوره قدر و این روایات معلوم می شود که از همان زمان که نوع آدمی مستعد فراگرفتن شریعت و قوانین گردید و به رشد و بلوغ رسیده و پیمبران و گیرندگان وحی و الهام در میان مردم برانگیخته شدند، لیلۃ القدری داشتند که اصول معارف و شریعت در آن مقدر گردیده، و این پدیده لیلۃ القدر صورت دیگری از امری پدید آمده های خلق و حیات است که در فاصله های آفرینش و کمال استعداد هر پدیده ای رخ می نماید و در مسیر جدیدی پیش می رود: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، وَ أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا، فَأَلْمَدَّبْرَاتِ أَمْرًا﴾<sup>۱</sup> بعد از رویدادهایی در خلق و حیات و بعد از آنکه انسان راقی و مستعد را تاریکی اوهام و غرایز فرا می گیرد و دچار خاموشی و سکون می گردد، عنایت پروردگار اشخاص نیرومند و اندیشنده ای را می پروراند که برتر از انگیزه ها و آثار نفسانی و زمان خود باشند و آنگاه که این گزیدگان به کمال استعداد و قدرت روحی برسند، در شب هنگامی که تقدیر نموده، روحشان درخشان و تسلیم و منجذب می شود و قوای نفسانی و حواس ظاهرشان یکسره بسته و خاموش می گردد. در آن شب آرام و دیجور، از آفاق دور و از مقام والای بیت المعمور آیات خداوند تجلی می نماید و اصول معارف و شریعت به صورت کلمات مشهود و مسموع بر آنها نازل می شود و حدود و نظامات انسانی و مرزهای زندگی مشخص می گردد تا پس از آن بر افکار و نفوس انسان خفته پرتو افکند و از جایش برانگیزد و زندگیش را سامان دهد و

۱. به ترتیب: اعراف (۷)، ۵۴، فضلت (۴۱)، ۱۲، النازعات (۷۹)، ۵.



سایه بیت المعمور جهان بزرگ، در زمین کوچک گسترده شود. با این بیان، منشأ لیلۃ القدر، از یک سو آن تاریکی همه جانبه نفوس بشر و سکون مطلق قوای طبیعت و حواس و ادراکات نازله انسان عالی، و از سوی دیگر درخشندگی و انجذاب و تسلیم کامل چنین روحی در برابر امر و اراده خاص پروردگار است.

و نیز از اشارات و بیانات این آیات و روایات چنین دریافت می شود که لیلۃ القدر برای پیمبران و گزیدگان امت های گذشته و خاتم پیمبران و اوصیای کرام و پیروان او به صورت های مختلف روی آورده و با تکامل نبوت و شریعت پیوسته کامل تر گردیده تا آنکه قرآن جامع و کامل در آن یک جا نازل شده است. و سپس تفصیل و تطبیق و تأویل و توجیه آن برائمه طاهرین و پیروان شایسته آنها همی نازل می شود.

«لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»: تکرار و اظهار لیلۃ القدر در این آیات، عظمت قدر و مقام والای آن را می رساند. صفت تفضیلی خیر، اشعار به آثار نیک و برکات آن دارد. الف شهر، برای تکثیر است و در این تعبیر که مطلق آمده اشاره ای به مورد و زمان خاص نیست. و تطبیق آن در بعضی روایات به حکومت هزار ماهه بنی امیه<sup>۱</sup>، با آنکه جز شرّ و فساد برای مسلمانان نداشت، برای تسلی خاطر رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا

۱. گویند: چون حضرت امام حسن عَلَيْهِ السَّلَام با معاویه صلح کرد و مورد اعتراض واقع شد، گفت «خداوند به پیغمبرش در خواب چنین نمایاند که بنی امیه مانند بوزینگانی می جهند و بر فراز منبرش جای می گیرند، آن حضرت از این رؤیا بس اندوهگین شد، پس خداوند لیلۃ القدر را به او عطا کرد که برای او و ذریه اش بهتر از هزار ماه است و همین مدت حکومت بنی امیه می باشد».

با آنکه این داستان با مضامین دیگر نیز روایت شده و اجمال آن شهرت دارد، ولی با زمان نزول این سوره که بیشتر، آن را در مکه می دانند سازگار نیست. مسلم این است که آن حضرت در اواخر عمر خود برای آینده و سرنوشت مسلمانان پیوسته نگران بود و آینده تاریکی را پیش بینی می کرد و کسانی را در چهره اسلام و بوزینه صفت می دید که با مقدرات مسلمانان بازی می کنند.

شاید برای تسلی خاطر آن حضرت، این سوره پس از نزول اولی، برایش قرائت گردیده و نشان داده شده باشد. (مؤلف)



نشان دادن نمونه‌ای از اجتماع منحنی و بی‌قید و بند و تقدیر و تدبیر، و حکام بوزینه صفت و بازیگر با دین و مقدرات خلق است.

حقیقت و راز لیلۃ‌القدر را عقول عادی نمی‌توانند دریابند: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ؟». - آنچه از لیلۃ‌القدر دانستنی است و همه باید بدانند همین است که آثار و برکات یک شب قدر بیش و بهتر از هزار ماه است که مردمی در این مدت بدون تقدیر و لیلۃ‌القدر به سربرند، هم چنان‌که ملت‌های فاقد برنامه منظم و مقدر (اندازه‌گیری شده) و رهبری فکری، ماه‌ها و سال‌ها به دور خود می‌گردند و به جایی نمی‌رسند و راهی به سوی ترقی و کمال به رویشان باز نمی‌شود و در این میان، دین‌نمایان بوزینه‌صفت، عقول و مقدرات آن‌ها را به بازی می‌گیرند. و هم چنان‌که راه‌یابی و نتایج و خیرات یک الهام و برق ذهنی، بیش از سال‌ها سیر در تاریکی و با عصای دیگران است. تاریخ تصدیق و اقرار دارد گرچه تاریخ‌نگار کتمان نماید، که جهش‌های ناب‌هنگام و پیشرفت‌های پیش از زمان ملت‌ها در پرتو انوار لیلۃ‌القدرها و الهاماتی بوده که در تاریک‌ترین زمان‌ها و نهایت سرفصل‌های تاریخ، برای پیمبران و پیشوایان درخشیده است، تا آنکه در آخرین سرفصل تاریخ و در میان تاریکی جاهلیت عرب و دنیا، آیین‌نامه کامل قرآن و آیین اسلام در لیلۃ‌القدری درخشید و با نیروی لایزالش تاریخ را با همه محتویاتش به حرکت درآورد و بیش از پیش به پیش راند و در یک شب راه هزار ماهه را پیمود، و پیوسته تجدید قوا و تقدیر امور می‌نماید و به حرکت درمی‌آید. آنگاه می‌توان این جهش‌ها و پیشرفت‌های بیش از زمان را، تا حدی دریافت که چشم از دنیای کنونی بپوشیم و این نورها و نیروها را نادیده بگیریم و فواصل این سرفصل‌ها را از میان برداریم آنگاه خواهیم دید که دنیا چگونه به عقب و عقب‌تر برمی‌گردد و تاریکی همه جا و همه چیز را فرا می‌گیرد.

«تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»: این آیه، استینافی، برای بیان و تکمیل فضل و قدر لیلۃ القدر است که چرا و چگونه برتر از هزار ماه می باشد. فعل مضارع «تَنْزَلُ» که اصل آن «تَنْزَلَ» است دلالت به تجدد و بقای لیلۃ القدر دارد، و اگر نظر این آیه خبر از لیلۃ القدری باشد که قرآن در آن نازل شده فعل مانند «تَنْزَلَتْ» یا کانت «تَنْزَلُ» رساتر است. آیه ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (دخان ۴/۴۴) نیز دلالت به تجدد و بقا دارد. چون هیأت باب تفعّل «تَنْزَلُ» پذیرش یا تکلف یا هر دو را می رساند، گویا ملائکه و روح به سبب دفع قدرتی برتر یا جذب استعداد روحی نازل تر یا هر دو، از عالم خود تنزل می یابند و به جهان طبیعت نزدیک می شوند. عطف و افراد، «الروح»، اشعار به استقلال و جدایی و برتری آن دارد (رجوع شود به تفسیر آیه ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ...﴾ (سورة نبا).<sup>۱</sup>

«اذن رب»، مشیت حکیمانه و مدبرانه پروردگار است که در شرایط خاص آن شب، ملائکه و روح را برای تربیت و برتر آوردن نفوس بشری فرو می فرستد. تعلق «باذن رب» به فعل «تَنْزَلُ» اشعار به دوام این اذن در آن شب یا برای همیشه دارد. «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»، متعلق به فعل تنزل و جمله حالیه، و بیان منشأ یا غایت هر امری است که با خود دارند و برای انجام آن فرود می آیند. شاید امر (مفرد امور)، در اصل همان به معنای فرمان و اراده احداث باشد، و به کار و حادثه قابل توجه از این جهت امر گفته می شود که انجام و مظهر همان فرمان و اراده می باشد.

بنابراین منظور از امری که در شب قدر، فرشتگان و روح برای انجام آن تنزل می نمایند چیست؟. در آیه سوم سورة دخان مانند آیه اول این سوره، نخست با فعل ماضی، از نزول قرآن در یک شب خاص: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ...﴾ آنگاه با فعل مضارع از تفریق امر، خبر داده است. چنان که گفته شد ظاهر افعال مضارع

۱. ن. ک به ج ۶ مجموعه آثار، ص ۱۰۸ تا ۱۱۱.

«یفرق، و تنزل»، خبر از تفریق و تنزل امر در لیلۃ القدرهای آینده است. بنابراین لیلۃ القدرِ نزول قرآن غیر از لیلۃ القدرِ باقی و همیشگی است و گویا رجوع ضمیر «تنزل... فیها، و یفرق فیها» به همان لیلۃ القدر و لیلۃ مبارکهٔ نزول قرآن، از این جهت است که لیلۃ القدرِ باقی، از آثار لیلۃ القدرِ نزول قرآن است و با آن نوعی پیوستگی و اشتراک در حقیقت دارد. سیاق آیات این دو سوره نیز همین وحدت و پیوستگی دوگونه لیلۃ القدر را می‌رساند. بنابراین باید مقصود از «کل امر، و امر حکیم» راجع به قرآن و بسط معارف و تبیین احکام و رد متشابه به محکّمات آن باشد. از امر محکم و از جانب خداوند که پیوسته برای امت اسلام باید تجدید شود و رحمت دائم باشد، جز همین بسط و بیان و تفریع و تبیین و باز نمودن طریق تفکر در قرآن چه می‌توان تصور نمود؟ ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كَنَّا مُرْسِلِينَ، رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (دخان ۴/۴۴ تا ۶) و این امر باید به کسانی نازل و تبیین و تحکیم یا کشف شود که به افق نبوت نزدیک و پیوسته باشند. اصل امامت، و اجتهاد ناشی از آن هم مبتنی بر همین است و روایات معتبری که از طریق امامیه رسیده و مضمون بعضی از آن‌ها ذکر شد، همین معنا را تصریح یا تأیید می‌نماید.

در باب حجت «اصول کافی» حدیث مفصلی به صورت سؤال و جواب آمده که خلاصهٔ قسمتی از آن چنین است: سائل در بین سؤال از حضرت صادق علیه السلام آیه «انا انزلنا...» را مطرح می‌کند و این مسائل پیش می‌آید: آیا آنچه را در شب قدر بر پیغمبر اکرم نازل شده و آن را دانسته، نباید به امت برساند؟ آیا در آن علم اختلافی هست، با آنکه آنچه اختلاف پذیر است از جانب خدا نیست: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>۱</sup> پس باید راهی برای دریافت احکام خدا باشد که در آن اختلاف



راه نیابد. و آن طریق جز از جانب خدا نمی تواند باشد و آن طریق، همان راسخین در علم اند که تأویل واقعی متشابهات را می دانند. چون شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله از راسخین در علم بود، آیا علمش را با خود برد یا برای کسانی بعد از خود واگذار نمود؟ اگر با خود برده باشد حق آیندگان تزییع شده است و اگر برای کسی واگذارده، نمی شود آن شخص مانند دیگر مردم باشد که خطا از وی سرزند و موجب اختلاف گردد و چنین شخصی باید مانند پیمبر از جانب خدا باشد و فرشته با او حدیث گوید گرچه فرشته را نمی بیند و به او وحی نمی رسد...

اگر گویند که علم رسول خدا صلی الله علیه و آله پس قرآن بوده و در شب قدر چیزی تجدید نشده جواب این است که خداوند می گوید: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كَنَّا مُرْسِلِينَ﴾ و این آیه دلالت بر تجدید فرق و ارسال در آن شب دارد و به این معنا که در آن شب ملائکه و روح دائماً نازل می شوند. پس باید دائماً شخصی باشد که به سوی او نازل و ارسال گردند. تا آخر حدیث...

در آخر نقل و شرح این حدیث، علامه فیض می گوید: از این حدیث چنین دریافت می شود که معنای «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»، انزال بیان و تفصیل مجمل و تأویل متشابه و تفریق محکم از متشابه قرآن است، خلاصه تکمیل نزول قرآن است آن چنان که هدایت برای عموم و بینات از هدایت و فرقان باشد. چنان که گفته است: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ. وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...﴾.

و نیز در کافی به اسناد خود از ابی جعفر علیه السلام به این مضمون آورده: خداوند درباره لیلۃ القدر گوید: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» امر حکیم «محکم» که در آن شب نازل و تفریق می شود، دو چیز نیست فقط یک چیز



است. پس کسی که حکم کند به چیزی که در آن اختلاف نیست، حکم او حکم خدای تعالی می‌باشد و کسی که حکم کند به چیزی که در آن اختلاف است و خود را مصیب داند، به حکم طاغوت حکم کرده است. همانا سال به سال در شب قدر، تفسیر امور به ولی امر نازل می‌شود و او مأمور می‌شود درباره خود به چنین و چنان و همچنین در کار مردم حکم نماید... تا آخر حدیث. حدیث کوتاه دیگر به این مضمون است: فرشتگان و روح القدس بر امام زمان فرود می‌آیند و آنچه نوشته‌اند به او تحویل می‌دهند.

همه روایات غیر امامیه که بیشتر از ابن عباس نقل شده، تنزل و تفریق امر، به تقدیر روزی و باران و زندگی و مرگ و بیماری و صحت و حج و مانند این‌ها تفسیر شده است. و سبب این تفسیر از آنچه گفته شد دریافت می‌شود! گویا منشأ این‌گونه تفسیر که در احادیث و تفاسیر ما نیز آمده همان روایات بررسی نشده است که از غیر طریق ائمه علیهم‌السلام رسیده است.

اگر مضمون این روایات سند و اعتبار صحیحی داشته باشد، شاید تقدیر امر عمومی و برای جامعه اسلامی مورد نظر است، زیرا اصول ایمانی و عملی و احکام الهی و همه جانبه و منحصر به اسلام است که انسان‌هایی را به صورت یک واحد حیاتی و ممتاز و مشخص گردانده و تحت رهبری و نظارت شخصیت برتری درآورده. این واحد حیاتی که عنوانش جامعه اسلامی است به سبب نیروهای محرکی که دارد باید پیوسته در حال تحرک و پیشرفت و تغییر وضع و انطباق باشد و با این خصوصیات، افراد و ملل را جذب و سرنوشت آن‌ها را تنظیم نماید: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾<sup>۱</sup>.



انسان و اجتماع هرچه متحرک‌تر و مرفقی‌تر و بیشتر دارای استقلال و خاصیت تحول باشد، تأثیرش در تغییر تقدیر خود و دیگران نافذتر است. جانوران و آدم‌نماهای هم‌سطح آن‌ها، چون یکسره محکوم تقدیر عمومی و غرایز طبیعی هستند و از خود استقلال و اختیار و تدبیری ندارند، تقدیر خاص و قابل ملاحظه‌ای هم ندارند. زیرا قدرت نفوذ در تقدیر و تغییر آن، به مقیاس قدرت تعقل و اختیار و تحول و وسعت میدان عمل و آثار آن است. و اگر چنین افراد مختار و مستقل، دارای اهداف و نظامات مشترک باشند، صورت اجتماعی متحرک و متحولی پدید می‌آورند که منشأ تقدیر پیوسته فرد در اجتماع و اجتماع در فرد می‌گردد.

قرآن با نشان دادن هدف‌های عالی و باقی انسانی و ایمان به آن‌ها نیرومندترین حرکت را در افکار پدید می‌آورد و استقلال و آزادی عقل و اختیار را تأمین می‌نماید و با احکام و نظامات کامل و ابدی که آورده و اجرای آن را به عهده ایمان و وجدان انسانی واگذار نموده و همه را مسئول قرار داده، سرنوشت افراد و اجتماع را محکم به هم پیوسته است و می‌خواهد که همه را در تحت نظارت و ولایت پروردگار و نماینده او درآورد.

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

و چون مجموع اندیشه‌ها و اعمال و رفتار چنین امتی زمینه برای تغییر تقدیر گذشته و تثبیت تقدیر آینده است ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾<sup>۱</sup> باید برای چنین تغییر و تقدیری سر فصلی باشد مانند فصول طبیعی سال و مفاصل حیاتی موجودات زنده که هر فصلی زمینه برای گشوده شدن و تقدیر سر فصل دیگر است، و مانند فصول اداری حکومت‌هایی که دارای هدف و برنامه و اصول تنظیم شده و مرفقی می‌باشند. این‌گونه حکومت‌ها، برای پیشرفت هدف‌های

۱. رعد (۱۳)، ۱۱.



خود نقش و تقدیری برای آینده دارند و این تقدیر باید در زمینه کارهای انجام شده و مقدار انطباقش با اصول، و در پایان سال اداری، مشخص گردد و در ضمن آن سرنوشت نیک و بد آینده افراد مسئول و کارمندان نیز از روی پرونده سابق و چگونگی کارهای آن‌ها مقدر می‌شود. چنان‌که سرنوشت ملت و افراد آزاد نیز تابع مقدرات حکومت است.

برترین و شایسته‌ترین فصول زندگی برای تعیین تقدیر و رسیدگی به پرونده امت اسلامی آنگاه است که با فرمان روزه اجتماعی و تحدید شهوات و آزادی روح، آمادگی تحول عمیقی برای عموم مسلمانان پیش می‌آید و آفاق نظرها باز و وسیع و دل‌ها پاک و روشن می‌گردد و با تذکر دائم و احیای شب‌ها و خواندن آیات قرآن و تفکر در آن‌ها، حقایق آیات وحی بر نفوسشان پرتو می‌افکند و همی نازل و نازل‌تر می‌شود تا باطن زمین به آسمان می‌پیوندد و جزئی از منظومه‌های تدبیری عالم می‌گردد.

در سطح بالای این روح‌های مترقی و پیوسته، شخصیت معنوی امام است که نزدیک‌تر به سرچشمه وحی و الهامات و نخستین گیرنده امواج آیات می‌باشد و در زمینه محصول اعمال و راه و روش امت در فصول گذشته، مقدرات آینده‌اش، سعادت یا شقاوت، عزت یا ذلت، موت یا حیات... مقدر می‌گردد. و به مقتضای مقدرات و حوادث، برای امام و کسانی که نزدیک به افق اعلای امامت هستند، آیات متشابهات مبین و محکم و احکام لازم مشخص و تفریق می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. بر مبنای همین اصول مستنبط از قرآن، اجتهاد در احکام نوعی حدس و الهام است. و مجتهد پیش و بیش از شرایط علمی و متعارف باید دارای فطرتی سالم و عقلی روشن و وقاد و نفسی منزّه از علاقه‌ها و هواهای دنیوی و ناظر به حوادث و مقدرات باشد تا بتواند با قدرت عقلی و الهام از حقایق قرآن و مبادی عالی، احکام را مشخص و تفریق و تحکیم نماید. (مؤلف)



و این خود تنزل وحی و الهام و نزول قرآن برای همیشه است: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ... فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» (قرآن) «تنزل الملائکه و روح القدس علی امام الزمان و یدفعون الیه ما قد کتبوه»، [بحارالانوار، ج ۹۴، ص ۱۴]

آنچه بیان شد در حد تشخیص و دریافت نویسنده از اشارات و بشارات این آیات و روایات است و الله اعلم بحقایق ما انزل.

«سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ»: سلام مبتدا، هی خبر. «حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ»، متعلق به سلام، یا تنزل است. بنابراین «سلام هی» فاصله استینافی و نمایانده وضع خاص آن شب در میان حوادث و اوضاع آن است: سلام است آن، تا هنگام طلوع فجر - یا - فرشتگان و روح با هر امری، به اذن پروردگارشان نازل می شوند - سلام است آن شب - آن نزول تا هنگام طلوع فجر می باشد. «سلام هی»، شاید حکایت درود فرشتگان و ملکوت باشد بر کسانی که نازل می شوند. یا تسلیم قوای مخالف و انگیزه های نفسانی و وسوسه های شیطانی در برابر قوای خیر و سلطه ملکوت و یا سلام و تسلیم هر دو جانب و جذب و تسلیم مطلق در برابر اراده و تقدیر پروردگار. و وصف شب به سلام گویا از جهت همان محیط معنوی و سالم از هر انگیزه مخالف و ساکن آن است.

و شاید سلام، متصل به جمله قبل مبتدای و مؤخر برای «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»، و مجموع متعلق به «تنزل» و «هی حتی...» جمله مستقل باشد: در آن شب فرشتگان و روح به اذن پروردگارشان از هر امری سلام می آورند. بنابراین معنای سلام، روی خیر و سلامتی و برکت هر امری است که در آن شب تقدیر می شود. چنانکه در سورة دخان به «لیلة مبارکه» تعبیر شده است.

با دقت در آنچه بیان شد، عنوان «لیلة القدر» پیش از نزول قرآن بوده و قرآن

به صورت جامع در آن نازل شده است. و پس از آن برای همیشه هم باقی می‌باشد و در آن بر طبق حوادث و برای امام و اولیای امر، آیات تبیین و احکام تقدیر و امور تفریق، یا مقدرات عمومی ملت اسلام نیز تعیین می‌شود. با توجه به روایاتی که در حد تواتر رسیده و دگرگونی که در زندگی معنوی و اجتماعی و دید مسلمانان در ماه رمضان و پس از گذراندن روزها و شب‌ها را با روزه و یاد خداوند، پدید می‌آید، و آماده دریافت فیض و رحمت الهی می‌شوند، باید لیلۀ قدر در یکی از شب‌های دهه آخر ماه رمضان واقع شود. و شاید در هر سال واقع نشود.

این سوره مانند هر سوره دیگر، آهنگ و بلاغت صوتی خاص به خود دارد و طول آیاتش، جز آیه چهارم که بیان و تفصیل لیلۀ القدر می‌باشد، یکسان است. ترکیب و علائم و کلمات و حروف، و آهنگ مخارج حرکات و شدت و خفت و کوتاهی و بلندی آن‌ها و فواصل آیات که بر وزن فعل (به فتح فاء و سکون لام) آمده، جوی از حرکت قرآن از مبدأ و نزول در لیلۀ قدر و تکریم آن و تحرک و تنزل فرشتگان و روح و نهایت امر را می‌نمایاند. برای فهم بلاغت صوتی و آهنگی آیات قرآن، توجه و دریافت خاصی می‌باید. از این جهت اوزان آخر آیات «فواصل» نامیده شده تا با سجع‌های شعر مشتبه نشود. واژه سجع از «سجع الحمامه - آهنگ کبوتر» گرفته شده که یک نواخت و بی معنی و نامفهوم است و قافیه‌های شعری نیز در بیشتر شعرها، دارای معانی مبهم است که تابع قافیه می‌باشند. ولی در آیات، پیوسته اوزان و فواصل تابع و قالب معانی و مقاصد و نمایانده آن‌ها می‌باشد و هیچ‌گونه تکلف شعر یا نثر مسجع و سستی در آن‌ها نیست. از کلمات خاص و مرکب در این سوره «لیلۀ القدر» و «مطلع الفجر» است.



{۷} به راستی کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دادند همان ها گزیده ترین آفریدگاند.

{۸} پاداش آن ها نزد پروردگارشان بوستان های جاوید است که نهرها از زیر آن بوستان ها روان می باشد. و در آن برای همیشه جاویدانند، خدا از آن ها خشنود شده و آن ها از خدا خشنود شده اند. این پاداش بزرگ برای کسی است که از پروردگارش نگران باشد.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي  
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ  
خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

﴿٧﴾

﴿٨﴾

### شرح لغات:

منفکین، از انفکاک: جدا شدن از چیزی که به آن سخت پیوند یافته، از فک (فعل ماضی): جزئی را از جزء دیگر جدا کرد، گره را گشود، استخوان را از جای خود برکند، مهر را شکست، اسیر را رها و آزاد کرد.

الْبَيْتَةُ: برهان روشنی که به آن حق از باطل جدا می شود. از ماضی بآن: از آن جدا و برکنار شد، واضح و آشکارا گردید.

الْقِيَمَةُ: استوار، پایدار، به پادارنده، نگهدار، پیشرو در راه حق، مستقیم.

صفت از قام.

حنیف: مایل به حق، مستقیم در راه حق، یکتاپرست، گرونده به اسلام، کسی که به آیین ابراهیم باشد.

«لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا»: بعضی از مفسرین به قرینه افعال ماضی «لم یکن -

کفروا» و بر مبنای تطبیق آیات به موارد خاص و محدود و تفسیر به آن، گفته اند: که

این آیه ناظر به کافران اهل کتاب و مشرکین پیش از ظهور اسلام است. و چون

مفهوم صریح آیه این است که پس از آمدن بینه اسلام، اهل کتاب و مشرکین از عقاید خود منفک می‌شوند. با آنکه با آمدن این بینه منفک نشدند، آیه را چنین توجیه کرده‌اند که حکایت از گفتگوها و تصمیم قبلی آن‌ها می‌نماید که اگر بینه و رسالتی با این اوصاف مذکور در آیه بیاید از عقاید خود جدا و برکنار می‌شوند و به آن بینه می‌گیرند. و چون از عقاید خود منفک نشدند و به اسلام نگر ویدند، این سوره برای سرزنش و تذکره به آن‌ها نازل شده است. بعضی «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ»، را به معنای «ان تَأْتِيَهُمْ»، گرفته‌اند: آن‌ها از عقاید خود منفک نمی‌شوند اگر چه بینه‌ای بیایدشان. این توجیها و تحدیدها با ظاهر آیه و اشارات آن سازگار نیست.

ظاهر این آیات مبین واقعیت‌های فکری و روحی انسان و طریق علاج آن است: «لم یکن... منفکین» به جای «لیس الذین کفروا» یا «لا ینفک الذین کفروا» که تعبیرات متعارف و کوتاه‌تری است، این حقیقت و واقعیت کلی را می‌رساند که: عقاید کفرآمیز و باطل، در روح کسانی که به سوی کفر بدون تفکر پیش رفته‌اند، چنان آمیخته و ترکیب و تکوین می‌یابد که از آن منفک‌شدنی نیستند، زیرا همین‌که فکر و نظری چه حق باشد یا باطل، در ذهن انسان و با تلقین‌ها و توجیها عاطفی جای‌گیر شد، با گذشت زمان و توارث و عوامل دیگر، با عقل و فطرت حق‌جو و خیال و عواطف انسانی بسته و منعقد و ترکیب می‌شود و به صورت عقیده درمی‌آید. و اگر چنین عقیده تکوین یافته - «لم یکن...» - کفر و باطل و شرک باشد یکسر طریق تعقل را می‌بندد و جز با دلیل نافذ و قاطع و روشن نمی‌توان آن را از شخص و شخص را از آن جدا کرد: «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ».

بنابراین معنای واقعی و عمومی آیه، فعل ماضی «کفروا» خبر از روی آوردن و پیشرفت در کفر است نه آنکه خبر از حال کافران گذشته و پیش از اسلام باشد. «مِنْ»، برای بیان است نه تبعیض. فعل مضارع «تَأْتِيَهُمْ» دلالت بر آینده و دوام





استعدادی دارد.

«البینه»، که مقارن با «منفکین» آمده، مطابق معنای لغویش، دلیل روشن و نافذی است که حق را از باطل و فکر را از اوهام کفرآمیزی که به آن چسبیده است جدا و متمایز می‌گرداند آن چنان‌که نور اشیاء را از هم جدا و مشخص می‌نماید. «تأیهم»، نیز همین آمدن و نفوذ نمودن و تأثیر را می‌رساند.

این آیه چون از واقعیت نفسانی کافران خبر می‌دهد و راه چاره و علاج را می‌نمایاند، این شبهه بی‌مورد است که بسا کافرانی با آمدن بینه از عقیده خود جدا نشدند. مقصود این است که اگر بینه نافذی آمد و نفوس مستعدی آن را پذیرفتند از کفر منفک و آزاد می‌شوند.

«رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً»: رسول مطلق، بدل از البینه مطلق. «من الله»، متعلق به فعل تأیهم یا به رسول به اعتبار معنای رسالت و فعل «یتلوا...» صفت برای رسول است.

این بینه مشهود و موصوف به اوصاف خاص است که می‌تواند در عقل فطری و اخلاق و عواطف همگان نفوذ نماید و سرپای وجودشان را جذب کند و آن‌ها را برانگیزد و از هر قید و بند اوهام فکری و اجتماعی برهاند و منفک و آزادشان گرداند. این بینه مشهود و نافذ، مانند براهین عقلی و ذهنی نیست که محدود به خواص باشد، آن هم فقط افکار ذهنی آن‌ها را روشن نماید.

«رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ» اشعار به این دارد که آن رسول انسانی فرستاده و رها شده از جانب خدا و زبان و رفتار و همه وجودش نمایاننده حق است و هیچ‌گونه انگیزه‌ها و عقده‌ها و هواهای نفسانی و عوامل محیط تأثیر و دخالتی در رسالتش ندارند، از این جهت حوادث و موانع و شکست و پیروزی، منطلق و راه و روشش را تغییر



نمی‌دهد. او چون فرستاده خداست و نماینده وحی او است دل و زبان و آغاز و انجامش یکی و یکسان می‌باشد. او چون برتر از محیط و زمان است موجد حوادث و پیش برنده آن می‌باشد و مانند کسانی که حق را عنوان و وسیله می‌کنند و مرد روز و سیاست زمان می‌باشند، حوادث او را پیش نمی‌برد و متوقف نمی‌گرداند و به هر سو نمی‌پیچد و با هر شرایطی تطبیق نمی‌دهد و برای پیشرفت کارش فریب و نیرنگ به کار نمی‌برد و به چهره‌های مختلف در نمی‌آید. او یک چهره، یک زبان، یک دعوت و یک روش دارد. او نامه و منشور رسالت خود را آشکارا همی خواند: «یتلوا صحفا مطهره» صحیفه او هدف‌های عالی انسان و طریق رسیدن به آن‌ها را می‌نمایاند و به گروندگان تحرک و امید و قدرت می‌بخشد و دشمنان حق را از مخالفت بر حذر می‌دارد و به آینده خطرناکشان بیم می‌دهد.

آنچه می‌خواند و می‌گوید دارای بلاغت کامل و اعجاز است و ابهام و نارسایی ندارد و از آلودگی به تمنیات و دشمنی و کینه‌توزی و سود یا زیان گروه و طبقه‌ای پاک است و خود مطهر و برای تطهیر نفوس و عقول و رهاندن آن‌ها از کفر و شرک می‌باشد.

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

«فیها کُتِبَ قِیْمَةٌ»: صفت برای «صحفا مطهره» است. مقصود از کتب قیمه باید

احکام و فرمان‌های ثابت و واجبی باشد که استوار و متکی بر عقل و فطرت مستقیم و نگه‌دارنده و برپا دارنده عقول و نفوس افراد و اجتماع است. بعد از آنکه تلاوت صحف مطهره قفل‌های اوهام را گشود و زنگارهای کفر و شرک را زدود و چشم خرده‌ها را برای دید ارزش‌های انسانی و مبدأ و نهایت جهان و شناخت حق و حقوق خود و دیگران باز نمود، کتب قیمه قدرت‌ها و استعدادها را برای قیام به حق و عدل و خیر برمی‌انگیزد و برای تحقق بخشیدن به آن‌ها برپایشان می‌دارد، گرچه حق و



عدل چنان‌که باید تحقق نیابد و نیروی باطل و ظلم همه جا را فراگرفته باشد. این برهان آیین خدایی است که مانند مناره‌های رهنما پیوسته در سواحل حیات قائم و ساطع می‌باشد. این‌ها آثار و خواص دین الهی است، و هرچه به رنگ و نام دین، فاقد این آثار باشد تحریف و آلوده شده و ساختگی بشری باشد. این اصل رسالت پیامبران و بینة اعجاز آن‌ها است و دیگر معجزات و کرامات ظاهری زبان‌بند دشمنان بوده تا راه برای نفوذ بینه باز شود.

گروندگان حقیقی پیامبران که با آن‌ها قیام نمودند و پایدار ماندند و پیش رفتند همان‌ها بودند که این بینات، عقل و قلب آن‌ها را روشن و برافروخته نموده بود. و آن‌ها که با معجزات حسی تسلیم شدند، مانند یهود با آوای گوساله‌ای به قهقرا برگشتند.

این مکتب ثابت و تربیت واقعی و فوق محیط و همه جانبه پیامبران است و دیگر مکتب‌های فلسفی و تربیتی و اجتماعی یک جانبه و گذرا و محکوم محیط و محدود به آن می‌باشند.

«وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ» : وزن فعل «تَفَرَّقَ»، دلالت بر پذیرش و تکثیر دارد. «البینه»، گویا اشاره به بینه‌ای است که در آیات قبل توصیف شده. «إِلَّا مِنْ بَعْدِ...» استثنای مَفْرَغ<sup>۱</sup> از زمان عام است. مقصود از تفرقه بعد از آمدن بینه، تفرقه از بینه و ایمان به آن می‌باشد. بنابراین، آیه این حقیقت را بیان می‌نماید که به مقتضای سنت جاری الهی، پس از آنکه آن بینه و کتاب در

۱. استثنای مَفْرَغ آن است که «مستثنی منه» در آن نباشد مانند: «جز برادرت نیامد» یعنی هیچ کس جز برادرت نیامد. و در آیه فوق منظور این است که «من بعد» زمانی کلی و عمومی است، یعنی: پراکنده نشدند مگر پس از آنکه دلایل روشن الهی از زبان پیامبران برای آنان آمده است. «پیش از آن» در این جمله که «مستثنی منه» باشد ذکر نشده است.

فواصل زمان آمده و مردمی را از کفر و شرک رهانده و به اصول ایمان گروانده است، همین مردم به تفرقه گراییدند و اصول رسالت و بینه را نادیده گرفتند. بیشتر مفسرین، این «البینه» را مانند البینه آیه سابق به بینه اسلام تفسیر کرده‌اند و «الذین اوتوا الكتاب» را راجع به اهل کتاب زمان ظهور اسلام دانسته‌اند. گرچه بینه توصیف شده، به صورت کامل و جامع همان رسالت اسلام است، ولی چنان‌که گفته شد تعبیرات این آیات مبین اصولی کلی و همیشگی است که در دو اصل خلاصه می‌شود:

۱- از اهل کتاب و مشرکین آن‌ها که رو به کفر رفته‌اند و روح و فکرشان با آن ترکیب شده، از کفرشان جدا و منفک نمی‌شوند مگر آنکه چنان بینه‌ای بر ایشان بیاید.

۲- بعد از آنکه چنان بینه توصیف شده در گذشته آمده، اهل کتاب از آن دور و روی‌گردان و فرقه فرقه شدند.

چنان‌که پس از آمدن بینه کامل و درخشان رسالت اسلام، مسلمانان از اهداف و تعالیم اصلی آن دور و روی‌گردان و متفرق گشتند و دچار غرور به اندیشه‌ها و پندارهای محدود خود شدند و قوای خود را برای خواری و نابودی یکدیگر به کار بردند و در فروع و فروع فرو رفتند و آن‌ها را حجاب دریافت اصول - «صحف مطهرة - کتب قیمه» - ساختند و در میان تنیده‌های خودخوش به خواب رفتند تا آنکه سیل افکار و عقاید و اوهام دیگران همراه رعد و برق صنایعشان، همه چیز جوامع اسلامی را به هم ریخت. اکنون که هراسان و خودباخته و غارت‌زده چشم باز نموده‌اند، راه چاره از کسانی می‌جویند و چشم یاری به دست کسانی دوخته‌اند که خود بیچاره‌تر یا منشأ بیچارگی و پراکندگی می‌باشند. چاره جز این نیست که زعما و اندیشمندان و مؤمنین به خدا، نخست با نور و بینه قرآن خود را از



بندهای اوهام غرورانگیز و شرک آور برهاند، آنگاه با روح و فکر روشن و اندیشه و زبان پاک، نمایاننده و رسول رسالت اسلام شوند: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ». و آیات صحیفه پاک را پی در پی و در میان امواج کفر و شرک بخوانند: «يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً». و احکام و اصول به پا دارنده و انگیزنده اسلام را به پا دارند: «فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ». تا مسلمانان و ملل دیگر را از کفرها و شرک‌هایی که با رنگ و روغن، اصطلاحات جالب و فرمول‌های ساختگی و منحرف‌کننده علمی آراسته شده و بادمیدن تبلیغات بت‌تراشان قرن بیستم بر فطرت‌های پاک چسبیده و جوش خورده، برهاند و انسانیت را از واژگونی و سقوط نجات دهند: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا... مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ...».

شاید مفهوم این آیه «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...» خبر از تفرقه‌ای باشد که بعد از آمدن بینه و رهایی از کفر اصلی و اولی پیش آمده، یعنی: همه مردم یکسان در کفر به سر می‌بردند و به آن پیوسته بودند و چون بینه الهی آمد تا آن‌ها را از کفرشان منفک نماید متفرق و گروه گروه شدند، بعضی از کفرها شدند و بعضی دیگر در آن ماندند. بنابراین مضمون این آیه تعبیر دیگری است از مضمون آیه ۲۱۳ بقره:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ...﴾

«وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ»: و ما امروا، جمله حالیه و ضمیر جمع راجع است به «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ». مجهول آمدن «امروا»، گویا اشعار به نامعین بودن امر دارد، یعنی: امر به عبادت خداوند، هم از جانب او و هم به وسیله پیامبران و روشن بینان و هم مقتضای عقل فطری بشر است. لام «لیعبدوا»، برای ارائه غایت و نهایت است، یعنی امرها و احکام الهی برای این بوده که خلق از عبادت و فرمانبری غیر خدا آزاد

شوند و فقط او را بپرستند. اخلاص، پاک و خالص نمودن نیت و عمل از هر انگیزه‌ای جز مقصود و هدف است. جمله «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»، حال برای فاعل ليعبدوا، و «حنفاء» صفت یا حال پس از حال است. له، دلالت به اختصاص یا غایت دارد. این حالات و اوصاف برای ارائه کمال عبادت می باشد. زیرا چه بسا که پیروان ادیان الهی، دچار تجزیه روحی و دورویی می شوند چنان که شده اند و یک روی به سوی خدا و عبادت او دارند و روی دیگر به قوانین و روابط زندگی، گرچه این قوانین از جانب خدا و برای او نباشد. با آنکه از نظر ادیان، اصول احکام باید از جانب خدا و در طریق عبادت او باشد. و دین که همان احکام و شرایع است، چه بسا خود هدف مستقل می گردد، با آنکه طریق به سوی خدا و مقدمه برای کمال انسانی است. حنیف بودن، یعنی اعراض از هر باطل و استقامت به حق، آخرین مرتبه دین و کمال انسانی است، زیرا در این مرتبه، انسان یکسره به خدا روی می آورد و وابسته به او می شود و از تمایل به ما سوی و جواذب آن آزاد می گردد.

«وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُوْتُوا الزَّكَاةَ»، عطف به «ليعبدوا...» و بیان تکمیلی اهداف و غایات ادیان الهی است. یعنی بیش از عبادت خدا و اخلاص دین برای او و استقامت، باید همگی در یک صف اجتماعی و هماهنگ نماز درآیند و خود را به پا دارند و در راه تولید سرمایه های زمین و توزیع عادلانه آن بکوشند. ذلک و تقدیم آن، تعظیم و حصر را می رساند: این همان دین به پا دارنده و نگهبان و مستقیم است. دین به معنای نظامات و قوانین و روابط بشری هرچه مترقی باشد، اگر اهداف و اغراض نهایی آن مجهول یا محدود به حدود نخستین روابط اجتماعی و اقتصادی باشد، نمی تواند برای همیشه همه قوا و استعداد های فردی و اجتماعی را به پا و مستقیم بدارد، زیرا چشم اندازه ها و هدف های محدود، تا حدی انسان ها را به پا می دارد و پیش می برد ولی نهایت این مسیر سستی و پستی و ناپایداری و توقف



است. آن اصول و نظاماتی می‌تواند انسان متکامل و نامتناهی در استعدادها را، پیوسته به پا دارد و پیش برد که هدف‌های مشخص و برتر از حدود زندگی دنیا و طریق وصول به آن‌ها را بنمایاند: «وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» و اگر آیینی با نشان دادن اهداف برتر که همان گرایش به خدا و پرستش او می‌باشد: «وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ» از زندگی برکنار ماند، تا حدی می‌تواند اندیشه‌های روحانی افرادی را پرورش دهد و پیش ببرد، ولی قوای دیگری که باید در محیط اجتماع رشد یابد را کد و ضایع، و در نتیجه، پرورش روحی نیز دچار اختلال و اوهام می‌شود و از استقامت باز می‌ماند. از این‌گونه انحراف دینی، گروهی مایوس و افسرده و عرفان‌پیشه و اتکالی و مذهب تراش، و منحرف در غرایز، به نام راهب و درویش و مقدس مآب، پدید می‌آیند که انعکاس راه و روش آن‌ها منشأ ناتوانی و رکود استعدادهای دیگران و گمراهی از هدایت پیمبران و مصیبت و وبال ملت‌های زیر دست است. و اکنون این گروه‌ها، دانسته یا ندانسته و مستقیم و غیر مستقیم مورد تأیید دشمنان دین قیّم و طراحان پس پرده و بهره‌گیران از ملل ضعیف می‌باشند.

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ»: فعل ماضی «کفروا» دلالت بر حدوث کفر پس از آمدن بینه و دین قیّم دارد و به قرینه عطف مشرکین منظور کفر اولی نیست. جمله اسمیه «فی نارِ جَهَنَّمَ»، وقوع و ثبات این‌گونه کافران را در دوزخ می‌رساند. «خالدین»، حال برای ضمیر مستتر در «فی نارِ جَهَنَّمَ» است. «اولئک»، اشاره به دوری آن‌ها از رحمت و حق یا کنایه طعن آمیز است به آن کافرانی که خود را از ایمان به بینه برتر پنداشتند و از آن روی گرداندند. «هم»، برای تأکید و اختصاص است. «البریئة»، که اصل آن البریئة و از «برء الخلق و برء من العیب» اشتقاق یافته، اشعار به خلقت اولی و آراسته

دارد: آن‌ها که پس از آمدن بینه الهی کافر شدند (از اهل کتاب و مشرکین) در آتش دوزخ جایگیر و ثابت و جاودانند. همان دورشدگان از خیر و حق، یا آن سرکشان و بزرگ‌منشان، بدترین و شریرترین آفریدگان - همان آفریدگانی که خداوند آن‌ها را درست و راست آفریده - می‌باشند.

جای‌گیری و جاودانی این‌گونه کافران در دوزخ گویا برای همین است که پس از آمدن بینه و دین قیّمه، سرکشی نمودند و عناد ورزیدند و به آن کافر شدند. و چون در این‌گونه کفر، اهل کتاب و مشرکین با هم هم‌نوا گردیدند، در این آیه مانند آیه اول، هر دو گروه با هم و به تفصیل نامشان برده شده و چون کفر اینان مانند کفر ابتدایی نیست که ناشی از غفلت و نیامدن حجت باشد، به سخت‌ترین عذاب مشترک بیم داده شده‌اند. این‌ها که با آمدن و تابش بینه، چشم بر هم نهادند و خود را در تاریکی نگه داشتند و دچار تضاد نفسانی شدند و بذر وجود خود را سیاه و تباه نمودند، آیا نباید در دوزخی که فراهم کرده‌اند جاویدان شوند؟<sup>۱</sup> این‌ها که یکسره از مقام و مواهب انسانی خود را پایین آوردند و عقل و اندیشه و انگیزه‌های خیر را در راه شر و فساد خود و دیگران به کار بردند و آن مواهب را محکوم غرایز حیوانی گرداندند، آیا از هر جانور خطرناکی خطرناک‌تر و شریرتر نیستند؟ **أُولَئِكَ هُمُ الشَّرُّ الْبَرِيَّةِ.**

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»: آمنوا، به جای

۱. گر بگویم آنچه او دارد نهان چشم کو آن رو نبیند کور به  
 فتنه افهام خیزد در جهان دود دوزخ از ارم مهجور به

(مؤلف)، مثنوی مولانا، دفتر دوم، بیت ۳۷۲۱

بیت دوم در نسخه‌های دیگر مثنوی چنین ذکر شده است:

سرگور کور نامذکور به دود دوزخ از ارم مهجور به





المؤمنین مانند کفروا، اشعار به حدوث ایمان از روی اراده و اندیشه دارد. اولئک، برای تعظیم، هم برای اختصاص و تأکید است. «البریه»، چنانکه گفته شد، به آفریدگان آراسته و کامل گفته می‌شود: همان‌ها که با تابش نورینه چشم گشودند و ایمان آوردند و کارهای شایسته و متناسب با اهداف ایمانی انجام دادند، همان بزرگواران منشأ خیر و گزیده‌ترین و راقی‌ترین آفریدگانی هستند که آراسته و کامل آفریده شده‌اند.

«جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ»: جزاؤهم، به جای لهم که در آیات دیگر آمده، پاداش کافی و به اندازه را می‌رساند، چه معنای لغوی جزاء همین است. «عند ربهم»، دلالت دارد به وجود عین پاداش و نگهداری آن نزد پروردگار. از جهت همین مفهوم است که اگر شخصی در مقام اقرار و قضاوت بگوید: «عِنْدِي...» با آنکه بگوید «عَلَيَّ...» دو گونه اقرار است و دو حکم دارد: اول اقرار به عین موجود و دوم اقرار به ذمه است. رَبِّ مضاف «رَبِّهِمْ» اشعار به پرورش و افزایش جزا دارد. «عدن»، صفت «جَنَاتٍ»: جاودان یا محل رویش و پرورش بهشت‌ها و فساد ناپذیر. «تجری...» صفت جنات. «خالدین» حال برای ضمیر «هم». «ابدا» صفت برای «خلودا»، که مفعول مطلق و مستفاد از خالدین است. مفهوم مخالف این وصف مؤکد «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» مبین این است که معنای خلود بی‌پایانی نیست. شاید قید ابدأ که درباره خلود مؤمنین آمده و درباره کافرین نیامده برای همین است. «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»، استیناف و بیان برترین الطاف و مبدأ نعمت‌ها می‌باشد. «عنهم»، مبین این است که رضایت خداوند از خود مؤمنین است که منشأ ایمان و عمل صالح‌اند چنانکه رضایت مؤمنین «وَرَضُوا عَنْهُ» از ذات «اللَّهُ» جامع صفات است.



توصیف‌ها و تعبیرات و تأکیدات خاصی که در این آیه، از پاداش و نعمت‌ها شده فراخور ایمان و اخلاق و اعمال آن گزیدگان بشر «خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» است. همان‌ها که در پرتو بینه الهی استعداد و مواهبشان رشد یافته و ریشه دوانده و شکفته گردیده: «جنات عدن». و از ایمان و اعمال سرشار از خیرشان، ریشه‌های ایمان و استعداد‌های دیگران سیراب و سرسبز می‌شود: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ». این‌ها چون به مبدأ حیات و ابدیت پیوسته‌اند، از فنا رسته و زندگی جاودان یافته‌اند: «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» و ایمان و اعمالشان منشأ بهشت‌ها می‌گردد. و چون مجذوب حق و مستغرق در مشاهده جمال صفات پروردگارتند، خداوند از آن‌ها خشنود و آن‌ها از خدای خود خشنودند:

«رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ». منشأ همه این بهشت‌ها و نعمت‌های جاوید، روح حساس و ذرّاک و خاشع آن‌ها می‌باشد: «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» ذلک، اشاره به نعمت‌ها و پاداش‌های مذکور است.

خشیت نگرانی و هراسی است که از شعور به قدرت و مسئولیت پدید می‌آید و موجب پذیرش و تسلیم و تربیت می‌گردد: «رَبَّهُ». و این از خواص روحی انسان راقی و دریابنده می‌باشد: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» ﴿فاطر ۲۸/۳۵﴾.

همین‌که بیشتر آیات این سوره طولانی‌تر از عموم آیات مکی می‌باشد خود قرینه‌ای است که این سوره از سوره‌های مدنی است.

از آیه اول تا سوم - هماهنگ با فشرده‌گی و اوج معانی - آیات همی کوتاه‌تر شده و سپس همی بلند و کوتاه گردیده تا آخرین آیه که به منتهای طول نسبی رسیده است. کلمات آخر آیات - جز آیه ۲ و ۸ - بر وزن «فیعله - مَشْدَد» آمده که نمایانده چگونگی فصل و قطع از سابق و شروع به مطلب بعد می‌باشد. این‌گونه قطع و فصل در همه کلمات آخر «فصول» آیات



مشهود است. و شاید هر وزنی برای نمایاندن نوع فصل یا پیوستگی آیات باشد که با تأمل و مقایسه، چگونگی اختلاف این فصول را می‌توان دریافت، ولی اسرار تنوع این الحان و اوزان را جز خداوندی که گوینده و سازنده آنهاست نمی‌داند.

لغات و اوزان کلمات خاصی که در ترکیب آیات این سوره آمده: منفکین - البینة - قیمة - القيمة - البرية - است.



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



## سوره الزلزال

مدنی یا مکی و دارای ۸ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{۱} آنگاه که زمین به لرزه درآید. به لرزشی که

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾

می‌باید.

وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾

{۲} و زمین بیرون دهد سنگینی‌های خود را.

وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴿٣﴾

{۳} و گوید انسان: چه پیش آمده زمین را!؟

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾

{۴} در آن روز بازگوید خبرهای خود را.

بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾

{۵} به این که پروردگارت مر او را وحی نموده.

يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا

{۶} در آن روز مردم گروه گروه و پراکنده بیرون

آیند تا اعمالشان به آن‌ها نمایانده شود.

أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾

{۷} پس کسی که به اندازه سنگینی ذره‌ای نیکی

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾

کند آن را ببیند.

{۸} و کسی که به اندازه ذره‌ای بد کند آن را ببیند.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾

### شرح لغات:

زلزل، ماضی مجهول: زمین به جنبش درآمد، شخص هراسان گردید، شتر به سختی رانده شد. شاید ریشه اصلی این که فعل رباعی زَلَّ (ثلاثی به تشدید لام)، یا زلز، باشد که برای تشدید یا تکرار مفهوم فعل، زاء یا لام افزوده شده است. زَلَّ: لغزید، فرو افتاد. زلز: به اضطراب درآمد.

اثقال، جمع ثقل (به کسر ثاء و سکون قاف): بار سنگین، وزن ثقل (به فتح ثاء و قاف) هر چیز نفیس، توشه مسافر.

مثقال، به معنای اسم مصدر: وزن، سنگینی. به معنای اسم آلت: آنچه به وسیله آن وزن و سنجیده می شود.

اوحی، از وحی: به او اشاره نمود، نهانی با وی سخن گفت، در ضمیرش الهام نمود، احساس به نگرانی کرد.

یصدر، مضارع صدر: از جایی برگشت، از محل آبخور بیرون آمد، به سوی جایی رفت، از پشت مکانی سر برآورد، کار انجام شد، به نتیجه رسید.  
اشتات: جمع شت و شتات: پراکنده، پراکندگی.  
ذره: اجزای گرد که در هوا منتشر است. (هباء، کمترین جزء جسم، مورچه).

«إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا»: اِذَا ظرف فعل ماضی «زُلْزِلَتْ» که محقق الوقوع در آینده و منسوب به فاعل و عامل مجهول است. زلزالها، مفعول مطلق و مضاف، دلالت بر عظمت و خصوصیت آن زلزله دارد: آنگاه که زمین به لرزه درآید، آن لرزه مخصوص و بزرگش.<sup>۱</sup> «طالقانی و زمانه ما»

انواع زلزله‌هایی که پیوسته در زمین رخ می دهد موضعی و کوتاه و گذرامی باشد. ولی این که زلزله‌ای که قرآن با قاطعیت و اوصاف خاص از آن خبر داده، نهایی و فراگیرنده است که با آن یا پس از آن زمین دگرگون می گردد و رستاخیز عظیم رخ می نماید. اما علل طبیعی چنین زلزله‌ای چه خواهد بود خدا می داند. چنان که هنوز علل واقعی و اصلی این که زلزله‌های موضعی و گذرا، چنان که باید معلوم نشده

۱. رجوع شود به تفسیر و توضیح آیه «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ»، (نازعات) [ج ۶ مجموعه آثار، ص ۱۲۷] و آیات «إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ» (انشقاق) [ج ۶ مجموعه آثار، ص ۳۷۶] (مؤلف).



است. تاکنون بیش از این نمی‌دانیم که این زلزله‌ها از آثار حرارت فوق‌العادهٔ اعماق و قسمت‌های مرکزی زمین است که مواد آن را بیش از حدگداخته می‌دارد و گاه در لایه‌ای طبقات بالا نفوذ می‌نماید و به سبب تبخیر آب‌های درونی و فشار آن و یا فرو ریختن صخره‌های بزرگ و جا بجا شدن آن‌ها سطح بالای زمین به لرزه درمی‌آید. آنچه نمی‌دانیم این است که این‌گونه حرارت درونی زمین که منشأ زلزله‌ها و آتشفشان‌ها و تبدل عنصرها می‌شود چگونه پدید آمده و سرانجام آنچه خواهد بود؟

«بر مبنای فرضیهٔ «کانت - لاپلاس» که از اوایل قرن هیجده پدید آمد و تا اوایل قرن کنونی پذیرفته شده بود؛ حرارت درونی زمین از شعله‌وری آن که از خورشید جدا شده بود، باقی مانده و به تدریج سرد می‌شود. ولی فرضیهٔ جدا شدن سیارات از خورشید، به وسیلهٔ محققینی مانند «کلرک ماکسون» مردود شناخته شد و پس از آن فرضیه‌های دیگر پیشامد و اکنون فرضیهٔ تأیید شده آن است که «کویپیر و تیسزاکر» پس از بررسی‌های علمی ابراز داشته‌اند. بنابراین فرضیه، چون سیارات منظومهٔ شمسی از گاز سرد و ذرات غبار بین ستاره‌ها پدید آمده و با تراکم خورشید متراکم شده و شکل یافته‌اند، باید اشتعال و حرارت درونی زمین پس از تراکم وجود آن پدید آمده باشد. پس سبب این حرارت شدید و گدازندهٔ درون زمین چیست؟ آیا در اثر فشار قسمت‌های بالا و محیط زمین پدید آمده یا سبب دیگری دارد؟ با بررسی‌های خواص فیزیکی اجسام این نظر تأیید شده که حرارت و ذوبان هستهٔ زمین نتیجهٔ تشعشع مواد «رادیو آکتیو» است. بنابراین به عکس فرضیهٔ «کانت - لاپلاس» که به تدریج حرارت مرکزی فرو می‌نشیند، شاید پیوسته گرم‌تر شود و به قسمت‌های بالا و سطح زمین برسد و دچار تشعشع‌ها و لرزه‌های نهایی گردد و یک باره به صورت نیروی



مشعشع درآید: ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾<sup>۱</sup> ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورٍ رَبِّهَا﴾<sup>۲</sup>، و مواد سنگین آن از سنگینی خارج و مبدل شود: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا». و شاید که این زلزله و انفجار نهایی زمین از آثار انفجارهای خورشیدی رخ دهد. برای آشنایی به نظریات مشروح و مستدل دربارهٔ ساختمان مادی خورشید و سیارات و وضع نهایی آن‌ها رجوع شود به نوشته‌های «ژرژگاموف» به خصوص فصل ۱۵ و ۱۸ از کتاب «ماده، زمین و آسمان» و همچنین به توضیحاتی که به تناسب آیات در بخش اول از جزء آخر این تفسیر آمده.»

«وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»: و اخرجت عطف به زلزله، تکرار و تصریح به اسم ظاهر «الارض» به جای ضمیر، برای توجه بیشتر و اتکاء به حوادث زمین است. ائقال اگر جمع ثقل (به کسر ثاء و سکون قاف) باشد، منظور یا اجسام فشرده و سنگین وزن درون زمین یا گران قیمت آن است: و آنگاه که زمین بیرون دهد مواد سنگین و فشرده‌ای را که آن را استوار و برقرار می‌دارد، یا ذخائر و معادنی را که وسیلهٔ زندگی در آن است. و چون چنین پیش آید زمین پوک می‌گردد، دیگر نه خود استقرار دارد و نه برای ساکنین در آن قراری خواهد بود. و اگر ائقال جمع ثقل (به فتح ثاء و قاف) باشد مقصود همان نفائس و ذخائر ارزش دار زمین است. بنابراین می‌شود که واو «و اخرجت...» حالیه و خبر از گذشته یعنی پیش از وقوع آن زلزله باشد: آنگاه که چنان زلزله رخ دهد، و حال آنکه زمین نفائس خود را بیرون داده و در دست‌رس آدمیان قرار داده است.

۱. ابراهیم (۱۴)، ۴۸.

۲. زمر (۳۸)، ۶۹.

«وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا»: الانسان ناظر به نوع یا افراد است. ما، برای اعجاب و از قبیل حدیث نفس است: انسان که چنین حادثه‌ای را برای زمین آرام پیش‌بینی نمی‌کرد، گوید چه شده زمین را که به چنین وضعی درآمده و چه بر آن عارض شده است؟! این آیه نیز یا عطف به زلزله و به اعتبار ادا، خبر از آینده محقق می‌باشد و یا بیان حال گذشته و پیش از وقوع چنین حادثه است.

می‌شود که آیه «اذا زلزلت...» و دو آیه معطوف به آن، از قبیل استعاره‌ای در کلام و خبر از ظرف آینده از جهت علاقه به مظلوف باشد، چنان‌که گویند زمین از جمعیت می‌لرزید یا موج می‌زد یا زمین تکامل یافته. اگر این که معنی مطابق با محاورات متعارف زمان نزول قرآن باشد، شاید این که آیات از دوران‌های نهایی و تکامل زمین از جهت جنبش‌های فکری خبر می‌دهد: پس از دوره‌های بسیار درازی که آدمیان آرام و بی‌خبر روی زمین زیست می‌نمایند و از درون و اسرار زمین و جهان آگاهی ندارند، ناگهان دوره‌ای فرا رسد که مغزها و عقول که خود از پدیده‌های زمین است به حرکت درآید و جنب و جوشی در سراسر زمین روی دهد: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ...» و چنان منابع و نفایس و نیروهای زمین بیرون آید و به کار افتد: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»، که انسان را به شگفتی و هراس آورد: «وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا!؟».

گرچه این تأویل و اشارات، با مضامین پنج آیه اول سازگاری دارد، ولی با ظواهر آیات آخر «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ...» که خبر از بروز مردم در قیامت است سازگار نیست. مگر آنکه این که روز رستاخیز بزرگ، در پایان و پیوسته به آن حوادث باشد.

«يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا»: یومئذ، بدل از «اذا زلزلت...» و تحدت، جواب و عامل شرط «اذا - یومئذ» است. هیأت و معنای تحدت دلالت بر





استمرار در ابراز حوادث، و اضافه اخبار به ضمیر «ها» اشعار به اختصاص دارد: باء «بَانَ» سببیه یا وصلیه، اضافه رب به مخاطب: اشاره به ربوبیت و مبدأ وحی است. لها، به جای الیها اختصاص یا انتفاع را می‌رساند. به مورد و مطلب وحی از جهت نامفهوم بودن یا مفهوم بودن از آیه قبل تصریح نشده است: زمین در آن روز نوآوردها و اخبار مخصوص خود را پی در پی ابراز می‌دارد، به سبب این که، یا به این که پروردگار تو برای زمین یا مردم زمین وحی نموده است.

وحی القای حقیقت یا انشاء و هدایت و نمایاندن طریق انجام کاری در ضمیر و درون وحی گیرنده است. چنان‌که به همین معنای وسیع در آیاتی از قرآن کریم ذکر شده: ﴿وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل ۶۸/۱۶)، ﴿وَ أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ (فصلت ۱۲/۴۱)، ﴿فَاَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحَيْنَا﴾ (مؤمنون ۲۳/۲۷). ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مَا يُوحَىٰ، أَنْ اقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾ (طه ۳۸/۲۰ و ۳۹)، ﴿وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي﴾ (مائده ۱۱۱/۵).

وحی به زمین گویا همان امر و تدبیر ربوبی است که از آغاز تکوین زمین و دور از چشم و شناخت انسان انجام می‌گیرد و پیوسته مواد و ترکیب‌ها و عناصر و صورت‌هایی پدید می‌آورد که هر یک آثار و خواصی در بردارند. این آثار و رازهای مکمون در دوره تحرک و تحوّل نهایی، به سبب نیروی برتر یا قدرت علمی بشر، چون بیان و حدیث رسایی پیوسته بروز می‌نماید.<sup>۱</sup>

۱. زمین، مانند ملل و اقوام، تاریخ پر حادثه و عبرت‌انگیزی دارد. اکنون در پرتو علم و جنبش فکری، بسیاری از حوادث و اخبار آن آشکار گردیده و محققین زمین‌شناس مانند محققین تاریخ آن‌ها را می‌نمایانند: اوضاع و تحولات و تغییراتی که در آن پیش آمده و حوادثی که بر آن گذشته و گیاه‌ها و جانورانی که پدید آمده و از میان



و شاید وحی و حدیث زمین این باشد که در آن مرحله نهایی که تحول بزرگی برای زمین پیش آید، نیرویی در آن پدید می آید که امواج آثار و اعمال آدمیان را که در آن ثبت شده به صورت اصوات منعکس می نماید، چنانکه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله به این مضمون رسیده است: «آن حضرت فرمود آیا می دانید که اخبار زمین چیست؟ - گفتند خدا و رسول او داناترند - گفت: خبرهای آن چنین است که زمین گواهی می دهد بر هر مرد و زنی به آنچه در روی آن انجام داده است: می گوید در چنان روز چنین عملی انجام داده. و همین است اخبار زمین». <sup>۱</sup> بعضی از مفسرین (مانند صاحب کشاف و مجمع البیان) گفته اند: «شاید در زمین چیزی سخن مانند پدید آید که از آن به سخنگویی تعبیر شده است». (مجمع و کشاف، ذیل همین آیه).

→ رفته اند، کاروان های تمدن سازی که از آن عبور نموده و جای پا و آثار قدرت و نقش هایی که از خود گذارده اند و آنچه از آثار موجود به حوادث و پدیده های مفقود دلالت می نماید، همه این ها مانند کلمات و خطوط و صفحات منظم و پراکنده کتابی است که از اعماق زمین و دریاها تا قله کوه ها بالای هم چیده و صفحه بندی شده است. و در همه این آثار و خطوط، شخص بصیر و متفکر، دست توانای حکیمی را می نگرد که این خطوط را رسم و منظم نموده است: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (عنکبوت ۲۹/۲۰): «یومئذ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا...» (مؤلف).

۱. مجمع البیان، ذیل همین آیه.

یوم دین که زلزلت زلزها	کو تُخَدِّثُ جَهْرَةً أَخْبَارَهَا
این زمین باشد گواه حالها	در سخن آید زمین و خارها
نطق آب و نطق خاک و نطق گیل	هست محسوس حواس اهل دل

[مثنوی مولوی، دفتر اول، بیت ۲۲۷۶]

در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است که می فرمود: «و ضورانگه دارید. بهترین اعمال شب ها نماز است. و از زمین تحفظ نمایید زیرا آن مادر شما است، احدی کار خیری یا شری انجام نمی دهد مگر آنکه زمین خبر دارد، یا خبر می دهد.»

ابوسعید خدری می گفت: چون در وادی باشی صدایت را به اذان بلند ساز. چون از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: «جن و انس و سنگی نیست که آن را بشنود مگر آنکه به آن گواهی می دهد.» (مؤلف).

هر دو حدیث از مجمع البیان، جلد آخر، ذیل تفسیر همین آیه نقل شده است.



«يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» : یوم، در این‌گونه موارد، به اصطلاح قرآن دوره‌های حوادث جدید است. اذ، به عکس اذ، برای ظرف زمان ماضی و اشعار به تعلیل دارد و تنوین به جای جملهٔ مدخول آن است. صدور در اصل ریشهٔ لغوی، بازگشت و بیرون آمدن از آبشخور می‌باشد. اشتات، جمع شت و شتات، دلالت به پراکندگی یا پراکندگان بیشتر دارد. لام لیروا، برای تعلیل و غایت و فعل مجهول برای ناشناس بودن فاعل و عوامل ارائه است، اعمالهم، به جای جزاء اعمالهم، دلیل بر این است که اعمال به صورت باقی و مشهود درمی‌آید.

«یومئذ یصدر...» بعد از «یومئذ تحدث»، ظرف و جواب بعد از جواب یا جواب مستقل، برای «اذا زلزلت»، است، و شاید جواب اذا زلزلت از جهت عظمت و بیش از اندیشهٔ مردم بودن مقدر شده تا هر کس به اندازهٔ قدرت اندیشهٔ خود در آن بیندیشد. به هر صورت ظروف و فصولی که پی‌درپی در این آیات آمده اشعار به ترتیب حوادث دارد: آنگاه که زمین دچار چنان لرزشی شود و... در پی آن اخبار و رازهای خود را بازگو نماید... در پی آن، مردم از درون زمین و حوادث آن بس پراکنده و گروه گروه بیرون آیند تا اعمالشان به آن‌ها نمایانده شود و نمایش اعمال خود را بنگرند.

شاید فعل «یصدر» اشعار به این حقیقت داشته باشد که حقیقت بسیط حیات یا روح شکل نگرفتهٔ انسانی، بعد از آنکه در میان عناصر طبیعت و زمین دمیش یافت و از منابع و آبشخوارهای این جهان و اکتساب اعمال و اخلاق مایه گرفت و کامل و متشخص و متمایز گردید، در چنین روزی که زمین تبدل می‌یابد و بندها باز می‌شود، با صورت‌های گوناگون و پراکنده، به سوی عالم اصلی خود که عالم قدرت و بروز و نمایش اعمال و صورت‌های باطنی است، باز می‌گردند.

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: فمن يعمل، تفریع و تفصیل آیه یا آیات قبل. «مثقال» به معنای اسم مصدر مفعول بعمل، «خیراً» تمیز یا حال برای مفعول «مثقال ذرة» است.

با توجه به این ترکیب، منظور آیه انجام عمل سنگین از خیر یا شر است، گرچه سنگینی آن عمل به اندازه ذره‌ای باشد، زیرا اگر مقصود چنان‌که عموم فهمیده‌اند این باشد که هر کس عمل خیر یا شری انجام دهد، گرچه بسی سبک و به اندازه ذره‌ای باشد، تعبیر دیگری، مانند «فَمَنْ يَعْمَلْ خَيْرًا و لو اخفَّ مِنْ ذَرَّةٍ» می‌باید. خلاصه آنکه ظاهر آیه انجام عمل سنگین و دارای وزن است گرچه وزن آن در نظر سبک آید. سنگینی وزن عمل انسانی به مقدار قدرت تعقل و اختیار و اراده آگاهانه است. همین قدرت اختیار و اراده است که عمل را دارای اثر تکلیفی و به صورت ثابت و باقی می‌گرداند. از این جهت اعمال طبیعی و غریزی و بدون اختیار هرچه به ظاهر بزرگ و سنگین باشد، وزن تکلیفی و اثر باقی ندارد. کارهای طبیعی و غریزی مانند کار ماشین‌های مولد است که پیوسته ماده را به نیروهای محرک در می‌آورد و در همان حدود و ظروف محدود، به صورت‌های مختلف در می‌آید و دور می‌زند. ولی همین‌که این که قوای طبیعی و غریزی در ساختمان اسرارآمیز انسان وارد شد و مبدل به نیروی ادراک و حرکت ارادی و عضوی گردید و عقل و اندیشه در آن تصرف نمود، از محیط و مدار طبیعت صعود نموده و دارای قدرتی برتر و میدانی وسیع‌تر از حدود جهان طبیعت می‌گردد و همی وسعت و بقامی یابد و پیش می‌رود و در حد قدرتی که دارد قدرت‌های فکری و طبیعی را مسخر می‌نماید و مسیر آن‌ها را تغییر می‌دهد و در درون ذرات ماده و ماوراءِ آن اثر باقی می‌گذارد و یا خود آن‌ها را به صورت باقی در می‌آورد.

پس این قدرت خلاق و صورتبخش انسان است که پیوسته مواد و ذرات و نیروهای زوال‌پذیر طبیعت را می‌گیرد و در پرتو عقل نیرومند و مجرد و اراده‌سازنده، آن‌ها را به کار باقی و ثابت مبدل می‌نماید. «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ...».

همین‌که جلال و قهر ملکوت، طبیعت و زمین و وضع آرام و به هم پیچیده آن‌ها را با یک جنبش نهایی دگرگون و بارز کرد، همه اسرار و خطوط و آثار آن آشکار می‌گردد، چنان‌که هر عامل و مبدأ تولیدی عمل و مولود خود را می‌نگرد، نه فقط جزای و ثواب یا عقاب آن را، چنان‌که مفسرین اضافه نموده‌اند: «لیروا اعمالهم - یره»<sup>۱</sup>.

طول بیشتر آیات این سوره به تقریب یکسان است. از آیه اول با وزن شدید «مستفعل - فعل - فعال‌ها» آغاز شده و همی اوزان خفیف و کوتاه شده تا آیه ۶ که متضمن بیان تفصیلی است و طول بیشتری دارد: آهنگ آیه اول با حروف قریب‌المخرج و مکرر - «ذ - ز - ض» و تکرار لام و صداهای حرکات بالا و پایین، لرزه‌های متنوع و پی‌درپی را می‌نمایاند. و همچنین است حروف و حرکات آیات دیگر، با دقت و بررسی. فصول پنج آیه اول

- |   |                                  |
|---|----------------------------------|
| توجه کاریدی که نامد ریع گشت             | ۱. در چه کردی جهد کان با تو نگشت |
| همچو فرزندی بگیرد دامت                  | فعل تو آن زاید از جان و تنت      |
| (مثنوی مولانا، دفتر ششم، بیت ۴۱۸ و ۴۱۹) |                                  |
| متهم کم کن جزای عدل را                  | متهم کن نفس خود را ای فقی        |
| که فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ    | توبه کن مردانه سرآور به زه       |
| كَأَقْتَابِ حَقِّ نِيْوْشِ ذَرَّةِ اِي  | در فسون نفس کم شو غزه‌ای         |
| پیش این خورشید جسمانی پدید              | هست آن ذرات جسمی ای مفید         |
| پیش خورشید حقایق آشکار                  | هست ذرات خواطر و افتکار          |
- ۴۳۰ تا ۴۳۴ (مؤلف)، همان‌جا، ۴۳۰ تا ۴۳۴



که به «ها» منتهی می‌شود، نمایانندهٔ وسعت و پیشرفت حوادث و تحولات است. آیهٔ مفصل ۶ که با فصل «هم» بسته می‌شود و دو آیهٔ تفریعی ۷ و ۸ که به فصل کوتاه «یره» منتهی می‌گردد تناسب آهنگی پایان کار خلق و برخورد نزدیک با اعمال دارد.

آهنگ لغات و کلمات خاصی که در این سوره آمده: زلزلت. زلزالها. ائقالها. تحدث اخبارها. لیروا. است.

گویند: صعصعة بن ناجیه، جد فرزددق، با نمایندگان قبیلهٔ بنی تمیم به حضور رسول خدا ﷺ رسید و آن حضرت به وی وصیت‌ها و سخنانی فرمود. چون این آیه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...» را شنید گفت: «همین بس است مرا گرچه از قرآن جز این آیه نشنوم».

عبدالله بن مسعود می‌گفت: محکم‌ترین آیه در قرآن، «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...» است و آن را جامعه می‌نامید.

(هر دو روایت از مجمع‌البیان، در پایان تفسیر این سوره، نقل شده است).

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»





## سورة العاديات

مدنی و بعضی مکی خوانده‌اند و دارای ۱۱ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- |   |  |
|---|--|
| به نام خدای بخشنده مهربان.                                      | وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ١                              |
| { ۱ } سوگند به دونده‌های شتابان در حالی که به سرعت نفس می‌زنند. | فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ٢                              |
| { ۲ } پس جرقه افروزان با زدن سم‌ها.                             | فَالْمُعِيرَاتِ صُبْحًا ٣                              |
| { ۳ } پس یورش آوران بامدادی.                                    | فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا ٤                             |
| { ۴ } پس با آن گردی برانگیزند.                                  | فَوْسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ٥                              |
| { ۵ } پس بنان در میان گروه درآیند.                              | إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ٦               |
| { ۶ } همانا آدمی برای پروردگارش بس ناسپاس است.                  | وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ ٧                    |
| { ۷ } و به راستی او خود بر این گواه است.                        | وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ٨                |
| { ۸ } و همانا او برای دوستی خیر بس سخت است.                     | أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَافِعٌ إِلَىٰ قُبُورٍ ٩ |
| { ۹ } آیا پس نمی‌داند آنگاه که برانگیخته شود آنچه در قبرها است. | وَ حَصَلَ مَا فِي الصُّدُورِ ١٠                        |
| { ۱۰ } و تحقق یابد آنچه در سینه‌ها است؟                         | إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ١١         |
| { ۱۱ } همانا پروردگارشان در این روز به آن‌ها بس آگاه است.       |  |

شرح لغات:

عادیات، جمع عادیه، از عَدُو: چهار نعل دویدن اسب، از کاری منصرف شدن شخص، آن را واگذاردن، بر چیزی یورش آوردن، از حد خود تجاوز کردن، بر کسی





ستم نمودن.

**ضیح:** حممه اسب، نفس زدن پی‌درپی آن هنگام دویدن.

**الموریات، جمع موریه، از وُزی:** از سنگ یا چوب جرقه جهیدن یا آتش برآمدن.

**قدح:** بر شخص طعنه زدن، عیبجویی نمودن، مهر بسته‌ای را شکستن، چشم به گودی رفتن، آبگوشت را سرکشیدن، چوب یا سنگ را برای جستن آتش به هم زدن.

**التَّع:** آب جمع شده، محل انباشته شدن آب، غباری که چون آب فراگیرد. بلند کردن صدا «فریاد».

**کنود:** بس ناسپاس، مانع خیر، بخیل، زمینی که در آن چیزی نروید، کسی که از مصائب می‌نالند و نعمت‌ها را از یاد می‌برد. گویا مبالغه‌ای از کُند است مانند: «کذوب - و دود».

«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا»: واو به معنای قسم. «ضبحاً»، مصدر به معنای فاعل و حال برای «العادیات» یا مفعول مطلق برای فعل مستفاد از العادیات و یا ضبحاً «يَعْدُونَ - يَضْبِحْنَ»، و مفید تأکید یا نوع است. بیشتر مفسرین، به قرینه قسم که مفید تکریم است و همچنین تعبیر العادیات «چهار نعل دوندگان» و «فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا»، گفته‌اند مقصود اسبان مجاهدین است آنگاه که به سوی دشمن به تاخت و تاز درمی‌آیند. از امیرالمؤمنین علیه السلام روایاتی رسیده که منظور شتران حاج است که از عرفات به مشعر و منی می‌شتابند. [مجمع‌البیان].

چون ظاهر این آیات اشاره‌ای به واقعه خاصی نیست، آنچه از شأن نزول بیان شده مانند سریه منذر بن عمر و انصاری یا غزوه ذات السلاسل، بیان مورد انطباق است. مرکب هرچه، و شأن نزول یا مورد انطباق هر واقعه‌ای بوده، نظر این آیات به



مرکب‌های مردانی است که آن‌ها را به تاخت و شتاب درآورده‌اند، ارزش و بزرگی این مردان برای ایمان به خدا و آن هدف‌هایی است که خواب و راحت از آن‌ها و مرکب‌هاشان ربوده و از هر جاذبه و علاقهٔ مخالفی آن‌ها را برکنده است.

همین ایمان محرک و انگیزنده است که مرکب‌های آن‌ها را نزد خداوند متعال گرمی کرده تا آنجا که حمحمهٔ نفسها و جرقهٔ سم پاهای آن‌ها در شب تاریک مورد نظر و جزء اخبار ثبت شدهٔ زمین «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» و آسمان درآمده و در آیات کریمهٔ قرآن منعکس شده است.

از مضامین و مفاهیم روایاتی که دربارهٔ مرکب‌های موصوف و مورد قسم این آیات رسیده، معلوم می‌شود که در همان اوایل نزول این آیات در تفسیر و تطبیق آن‌ها اختلافات و گفتگوهایی در میان بوده: ابن عباس و به پیروی از او، عطاء و مجاهد و عکرمه و قتاده و ربیع، می‌گفتند مقصود همان اسب‌های مجاهدین است، امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و به پیروی از او، ابن مسعود و سدی، می‌گفتند منظور شتر حاجیان است. ابن عباس در نظر خود اصرار داشته و می‌گفته: این، العاديات، همان اسب‌های مجاهدین است: مگر نمی‌بینید که خداوند می‌گوید: «فَأَثَرُنَ بِهِ نَقَعًا» مگر این اسب‌ها نیستند که با سم‌ها غبار می‌انگیزند! مگر شتر حمحمه می‌نماید و نفس می‌زند! حمحمه نمودن و نفس زدن کار اسب است. علی عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرمود: چنین نیست که تو می‌گویی تو خود می‌دانی که در کارزار بدر که ما بودیم با ما جز یک اسب ابلق مقدار نبود.

از ابی صالح روایت شده که گفت: دربارهٔ این آیه میان من و عکرمه گفتگو درگرفت عکرمه گفت: ابن عباس می‌گوید مقصود، اسب‌های هنگام جهاد است. من گفتم منظور شتران هنگام حج است، و مولای من داناتر از مولای تو است.



مرثد بن ابی مرثد غنوی از سعید بن جبیر و او از ابن عباس بازگو کرده که گفت: من در حجر اسماعیل نشسته بودم، مردی آمد و از من راجع به العادیات پرسید، گفتم مقصود اسب است که در راه خدا یورش می برد، پس از آن در تاریکی شب مأوی می گیرد، سپس غذای خود را (مجاهدین) آماده می کنند و آتش خود را می افروزند. (منظورش تفسیر و الموریات... بوده). پس از شنیدن این مطلب، آن مرد از حجره من برگشت و رفت به سوی علی بن ابی طالب علیه السلام که در محل زمزم نشسته بود، و از او راجع به العادیات پرسید. علی علیه السلام گفت: آیا از دیگری هم پرسیده ای! آن شخص گفت: آری از ابن عباس که گفت مقصود اسب است که در راه خدا یورش می آورد. علی علیه السلام گفت او را نزد من بخوان، همین که ابن عباس آمد و بالای سر علی ایستاد، علی روی به وی نمود و گفت: برای مردم به چیزی که نمی دانی نظر می دهی! به خدا نخستین غزوه در اسلام بدر بود که با ما بیش از دو اسب زبیر و مقداد نبود. پس چگونه العادیات اسب باشد، بلکه شتر است که از عرفه به مزدلفه و از مزدلفه به سوی منی می دود. ابن عباس گفت از گفته خود به سوی گفته علی برگشتم.

پس از دقت در مضمون این روایات که در تفسیر مجمع البیان و دیگر تفاسیر آمده، این سؤال پیش می آید: چرا ابن عباس که شاگرد آن حضرت بوده، در این رأی که مخالف با رأی آن حضرت بود این گونه اصرار داشته و نظر آن حضرت چه بوده! اگر با دیده خوشبینی به رأی ابن عباس بنگریم، جواب این است که نظر او محدود به ظاهر تعبیرات این آیات بوده که منطبق با اسب های مجاهدین است. با نظر دیگر چون ابن عباس افتخار حضور در بدر را نداشت و پدرش عباس در جنگ بدر به اکراه یا اختیار در



میان سپاه مشرکین بوده<sup>۱</sup> نمی خواست این سوگندها و تکریمها منصرف و منطبق با مجاهدین پر افتخار بدر شود. اما درک نافذ و نظر وسیع امیرالمؤمنین علیه السلام بیش از دید ابن عباس و مفسرین مانند او بود که به ظواهر تعبیرات آیات چشم می دوزند و اشارات و مقاصد قرآن را که برتر از زمان و مکان و واقعه خاصی است درک نمی نمایند. وگرنه چگونه می توان گفت که آن حضرت به تعبیرات این آیات که منطبق با اسبها بوده توجه نداشته است.

خداوند متعال که در این آیات به اسبهای مجاهدین سوگند یاد کرده و صدای نفس و برق پای آنها را نمایانده، آیا به جنس اسب نظر خاصی داشته یا بیان نمونه‌ای از ممتازترین مرکب برای رساندن مجاهدین به پایگاههای دشمن و میدان تاخت و تاز و کژ و فرّ بوده! این اسبها را ستوده، چون حامل و وسیله رساندن رسالت پیغمبر خدا و حق و عدل و از میان برداشتن مراکز کفر و شرک و فتنه بودند و هر مرکب و وسیله‌ای که در راه خدا برای اجرای فرمان او باشد، شایسته تکریم است، چه اسب تازی باشد یا شتر، چه قاطر سواری باشد یا موتور، چه اسبها و شترهایی که مجاهدینی مانند رزمندگان بدر را به میدان کارزار برسانند، یا لیبیک‌گویان داعی حق چون حاجیان را به آن سرزمینهای پاک و اجتماع الهی. حمحمه نفسها و بریق سم اسبها و غرش شترها و موتورهای آنها در نظر خالق و خلق گرامی و انسانی و روح نواز است.

۱. عباس در جنگ بدر اسیر شد و برای خود و برادرزاده اش عقیل بن ابی طالب فدیة داد و آزاد شد و به مکه برگشت. عبدالله بن عباس سه یا پنج سال پیش از هجرت متولد شده و در جنگ بدر بیش از هشت سال از عمرش نگذشته بود. (مؤلف)



«فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا»: فاءها برای تفریع و ترتیب، «قدحاً»، حال یا مفعول مطلق، «اغاره»، به شتاب رفتن و یورش آوردن، «صبحاً»، ظرف است. تعبیرات کوتاه و تفریع‌های این دو آیه، تحرک شدید و پیوسته و شبانه روزی یا شبانه این مجاهدین و مراکب آن‌ها را می‌نمایاند: این‌ها پیوسته هشیار و بیدار و در حرکت‌اند و روز را به شب می‌رسانند. در تاریکی شب و زیر شعاع ستارگان و در میان بیابان‌ها، اسبهاشان چنان به تاخت درمی‌آیند که گرم می‌شوند و نفس می‌زنند، سپس از برخورد شدید سم آن‌ها به سنگ‌ها برق‌ها می‌جهد، آنگاه با دمیدن صبح و هماهنگ با یورش شعاع نور بر تاریکی متراکم، بر پایگاه‌ها و مراکز دشمن‌های حق و عدل یورش می‌برند و هنوز آن‌ها از جای نجنبیده و خود را نپاییده‌اند که بر سرشان می‌تازند.

«فالموريات قدحا»، می‌شود استعاره یا اشاره‌ی ضمنی بر برافروختن جرقه‌ی جنگ باشد، یعنی آن‌ها پیش از آنکه دشمن از جای بجنبند پیش‌گیری می‌کنند و جرقه‌ی جنگ را برمی‌افروزند.

«فَأَثَرُنَّ بِهِنَقْعًا. فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا»: آمدن افعال «اثرن - وسطن» پس از اوصاف «العادیات، الموریات، المغیرات» منتهی شدن آن اوصاف را به این کارها و حوادث می‌نمایاند. چون این عطف‌ها و تفریع‌ها به والعادیات است، باید ضمیر «به» به «عدو» مفهوم از العادیات، برگردد و «باء» برای بیان سبب یا پیوستگی باشد. «نقع» در این آیه به معنای غبار فراگیرنده یا فریاد و غوغاست: پس به سبب آن تاخت و تاز، یا پیوسته به آن، غبار یا غوغایی برمی‌انگیزند. سپس با آن یورش ناگهانی خود را به میان گروه دشمن می‌رسانند.

شاید ضمیر «به» در هر دو آیه، راجع به صبحاً و «باء ظرفیه»، یا اول راجع به صبحاً و دوم راجع به اثاره مفهوم از اثرن باشد.



این آیات بیش از ستودن این اسب‌ها و سواران با ایمان و بیداردل و بیدار چشم آن‌ها، نمونه و روش جهاد آن مجاهدین را نشان می‌دهد. آن مجاهدین، با آن ایمان محکم و انگیزنده، در جنگ‌ها چنین روشی (تاکتیکی) داشتند و با همین روش برق‌آسایی، دشمنان را از سر راه خدا برداشتند و دعوت اسلام را با سرعت پیش بردند. آن‌ها با رهبری و دیدبانی و فرماندهی شخص رسول اکرم ﷺ همواره مراقب کمترین حرکت دشمنان خدا در اطراف و داخل و خارج سرزمین حجاز بودند تا همین‌که قبیله‌ای و یا سپاهیان دولتی در یک نقطه دور یا نزدیک، جمعی فراهم می‌کردند و خود را برای حمله به مسلمانان آماده می‌نمودند، مجاهدین هشیار و سبکبار چون باز شکاری بر سر آن‌ها فرود می‌آمدند و با اولین ضربه صفوفشان را می‌شکافتند و اراده‌شان را می‌شکستند. زیرا فرمانده آن‌ها پیش از اشخاص، ایمان وصف جهادشان پیوسته به صف نماز، و فرمان نمازشان همان فرمان جنگ بود. این پارسایان شب و شیران روز، همین‌که سپیده می‌دمید، به صف نماز می‌ایستادند و پس از آن با روحی نورانی و متکی به خدا به سوی دشمن به حرکت درمی‌آمدند و تا سپاهیان دشمن برمی‌خاستند و فرماندهان و سپهسالاران روم و ایران صفوف سربازان و لباس‌ها و نشان‌های خود را می‌آراستند، بر صفوف خواب‌آلودشان حمله‌ور می‌شدند. این‌ها برخلاف آن‌ها، علاقه‌ای جز به حق و پیشرفت آن، و نگرانی‌ای جز شکست آنان نداشتند. از این جهات، مجاهدین اسلام در انتظار توافق اوضاع و شرایط نمی‌ماندند، بلکه با همان انگیزه‌های خدایی و ایمانی در راه مشخص خود پیش می‌رفتند و اوضاع و شرایط را در مسیر اراده خود پیش می‌بردند.

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» : این



آیات، معطوف به یکدیگر و جواب‌های قسم و العادیات است. مقصود از «الانسان»، نوع است نه افراد خاص. «لربه»، دلالت بر اختصاص حکم دارد. از معانی مختلفی که برای لغت الکنود، آورده‌اند معلوم می‌شود که یک معنای متعارف و مشهوری نداشته. معانی آن را ناسپاس، ناشکیب، غافل، بخیل، حق‌نشناس، سرکش، کم‌خیر گفته‌اند و نیز گویند در لغت قبیلۀ «کنده» به معنای ناسپاس و حق‌نشناس نعمت‌های خداوند و به زبان «حضر موت» سرکش است، و نیز گفته‌اند کسی است که در گرفتاری‌ها به یاری کسان خود بر نمی‌خیزد. از این معانی مختلف و آنچه در معنای لغوی کنود ذکر شد و احتمالات دیگری که در معنای آن آورده‌اند، معلوم می‌شود که مفسرین و لغویین نتوانسته‌اند برای این لغت معنای مشترکی بیابند. شاید ریشه اصلی و مشترک آن «کُند» فارسی باشد که مانند بسیاری از لغات دخیل در تصاریف عربی به صیغۀ مبالغه درآمده است: «کسی که در پیشرفت و اقدام در کار و مسئولیت بسیار کند است» و معانی دیگری که برای این لغت آورده‌اند یا از لوازم این معنا و یا مطابق با آن است: زیرا کسی که در انجام وظیفه و کار خیر کند است، ناسپاس و سربیش از وظیفه و کم‌خیر و متصف به دیگر صفاتی که ذکر شده، می‌باشد. این کلام که در حدیث و خطبۀ ۳۲ نهج البلاغه آمده: «أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ وَ زَمَنٍ كَنُودٍ» و اوصافی که امیرالمؤمنین علیه السلام برای چنین روزگاری ذکر کرده، منطبق با همین معانی می‌باشد، یعنی روزگاری که خیر و حق در آن پیشرفت ندارد و شرور و ظلم بر آن چیره شده است.

سوگندها و شواهدی که در این آیات ذکر شده و اسبانی که از مردان مجاهد و برانگیخته شده‌ای برای پیشبرد حق و خیر نشان داده شده، با آن صورت‌های مشهود و مقایسه، این واقعیت نفسانی اثبات می‌شود که انسان به طبیعت خود هرچه هم خود را و الامقام و پیشرفته بداند در انجام وظیفۀ انسانی کوتاه و کند است، زیرا



انسان با داشتن آن همه انگیزه‌های بلند و استعداد‌های معنوی و ربوبی «لربه»، چون به خودی خود مجذوب زندگی گذرای دنیا و شهوات آن است، چنان‌که باید نمی‌تواند از لفافه‌های خودخواهی و بندهای شهوات خود بیرون آید و در جهت خیر و حق پیش رود و اگر هم به حرکت درآید و قدمی با شتاب پیش رود، باز سست و کند می‌شود یا به عقب برمی‌گردد، مگر آنکه حیات و هدف‌های انسانی برایش مشخص شود و یکسره به آن ایمان آورد. آنگاه است که وجدان حق پرستی و خیر در وجودش برانگیخته می‌شود و همه نیروها و استعداد‌های درونیش به حرکت و فعلیت درمی‌آید، و از میان بندها و پیچیدگی‌های درونی خود بیرون می‌جهد و هر وسیله‌ای را در مسیر خود به جنبش و نشاط درمی‌آورد: «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا... إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ».

با مشاهده این نمونه‌های پیشرو و این قوا و استعداد‌های انگیزنده و تعالی جو، انسان خود گواه کندروی و کوتاه آمدن خود است: «وَأِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكٍ لَّشَهِيدٌ». بنابراین ضمیرانه راجع به انسان و ذلک، اشاره به کنود است و رجوع ضمیر به ربه، مخالف با ظاهر و سیاق آیات می‌باشد. چنان‌که ضمیر «وَأِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»، راجع به همان «الانسان» است. «الخير» که متضمن معنای تفضیلی است، ظهور در جنس خیر دارد. مفسرینی که آن را به معنای مال گرفته‌اند، گویا نظر این آیه را مانند آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» نکوهش انسان فهمیده‌اند. با آنکه این آیه مبین انگیزه شدید و کشش انسان برای رسیدن به هر خیر و مطلوب‌های گزیده و برتر است، و به مال هم که خیر گفته می‌شود از جهت گزیدگی و وسیله بودن برای قدرت و عزت می‌باشد. و در آیه وصیت: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ (البقره ۱۸۰/۲) هم به قرینه حکم و تنوین «خیراً»، نظر به نوع خاصی از مال است.

واو «وانه» در هر دو آیه یا یکی از آن‌ها، شاید که حالیه باشد: و حال آنکه انسان



خود بر این کندروی (کند اندیشی) و ناسپاسی گواه است و خود در محبت به خیر شدید است.

پس از آن سوگندها که انگیزش شدید انسان‌هایی را در راه خیر و در مظهر اسبان شتابان و سواران می‌نمایاند، این آیات (مانند آیات سوره اقرء، ارایت... صفت و جواذب متقابل و درونی انسان را بیان می‌نماید: از یک سو، محبت خیر و انگیزه آن، چنان در انسان شدید است که هرچه هم منشأ آن عقب رفته باشد، چون با تنبیه یا برخورد مخالفی بیدار شود، به حرکت و جوشش درمی‌آید. خروش‌ها و جنبش‌های انسانی که در پی ایمان به خیر یا بیداری احساس به عزت و شرف، رخ می‌نماید، از همین شدت محبت به خیر سرچشمه می‌گیرد، و اگر مانع و موجبات غفلتی در مسیر این تحرک پیش نیاید هیچ‌گاه سست و متوقف نمی‌شود و پیوسته از خیری و کمالی به خیر برتر و از [خیر] نسبی به سوی خیر و کمال مطلق پیش می‌رود. مال هم از این نظر خیر است که ابزار و وسیله‌ای است برای رسیدن به خیر و کمال. و اگر خود هدف زندگی شد، شرّ و منشأ هر شرّی می‌گردد. از سوی دیگر انسان خود گواه است که در به کار بردن و انگیزش این نیروی محرک، سست و کند می‌باشد و آن را خفته و ساکن می‌دارد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ، وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ».

«أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَجُلٌ مِّنَ الْقُبُورِ. وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ، إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ»: أ فلا... استفهام تعجبی و تنبیهی یا انکاری، فاء، تفریع به آیات قبل است. «بعثر» فعل ترکیبی است (رجوع شود به آیه ۴، انفطار) «ما»، به جای «من»، ابهام و نامشخص بودن برانگیخته‌شدگان را می‌رساند. «حصول»، به معانی بروز، ثبوت، بقا و تشخیص است. حُصِّلَ «هیأت تفعیل» دلالت بر کوشش و پی‌درپی آوردن و



مشخص شدن دارد که در اصطلاح فلاسفه و روانشناسان به فعلیت قوه و استعداد، تعبیر می شود. و تعبیر قرآن رساتر و جامع تر است. «صدور»، جمع صدر، گویا منشأ اندیشه‌ها و خواسته‌ها و حالات و عادات است که بر اثر دوام و تکرار، متشخص و فعال می شود و بقا و ثبات (حصول) می یابد: این انسان که برای رب خود کند و در محبت خیر شدید است، پس چرا نمی داند؟! آنگاه که آنچه در قبرهاست برانگیخته شوند و از میان اجرام ماده و غبارها سر برآورند...، ضمیرهای جمع «ریهم - بهم» راجع به «الانسان» از نظر افراد، یا راجع به «ما فی القبور، ما فی الصدور» است، از این نظر که پس از برانگیخته شدن و صورت حصولی یافتن، جمعی مشهود و مؤثر می گردند، مانند: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ...﴾ (سجده ۹/۳۲) که ضمیر جمع مخاطب «جعل لکم»، پس از ضمیر مفرد «سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ» آمده و هر دو راجع به انسان در دو طور حیات است. «یومئذ»، ظرف و متعلق به «لخیر» است. یعنی در آن روز پروردگار، آگاهی و علم شهودی و فعلی به احوال و اطوار و جزئیات ما فی القبور و ما فی الصدور دارد. این علم ربوبی فعلی و شهودی، از جهت فعلیت و حصول اشیاء و ناشی از علم مطلق و احاطی و دائمی خداوند است (بحث و دقت بیشتری می باید). شاید، این آیه در مقام تهدید و بیان نتایج و پاداش اعمال باشد. و شاید یومئذ، متعلق و ظرف یعلم باشد که مفهوم استفهام أفلا یعلم است: آیا در آن روز نمی داند که پروردگارش خیر بوده!

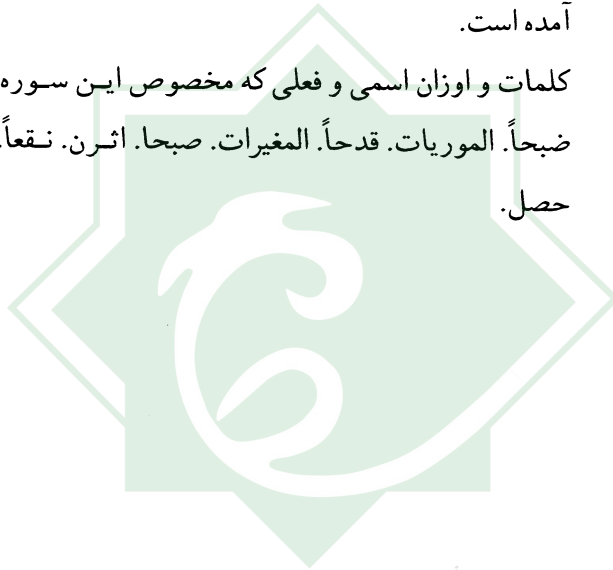
طول آیات این سوره و اوزان و فواصل آن‌ها به تناسب نمایاندن معانی و مقاصد، مختلف آمده: تا آیه ۳ مساوی (۱۱ حرف) ۴ و ۵ اندکی کوتاهتر (۱۰ حرف) طول آیه ۶ و ۷ بیشتر (۱۶ حرف) آیه ۹، به منتهای طول نسبی رسیده و سپس به کوتاهی گراییده است.

تا آیه ۵ با وزن و فواصل شدید و رزمی آمده (از وزن مستفعلات فعلا،



شروع شده و به وزن مستفعل فعلا پایان یافته) آهنگ این آیات، اسب‌های مجاهدین را با قدم‌های تند و جست و خیز و جهش برق، و نفس‌های پی‌درپی می‌نمایاند که در شب هنگام، به سوی میدان جنگ می‌روند و صبحگاه بر سر سپاهیان دشمن می‌تازند و غبار می‌انگیزند و خود را به قلب آن‌ها می‌رسانند. از آیهٔ ۶ اوزان و فواصل (فعلول - فعیل)، به اختلاف آمده است.

کلمات و اوزان اسمی و فعلی که مخصوص این سوره است: العادیات. ضیحاً. الموریات. قدحاً. المغیرات. صبحاً. اثرن. نقعاً. فوسطن. کنود. حصل.



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



## سورة القارعه

مکی و دارای ۱۱ آیه است

به نام خدای بخشنده مهربان.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ ۱ } آن حادثه کوبنده؟

أَلْقَارِعَةُ ﴿١﴾

{ ۲ } چیست آن کوبنده!؟

مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾

{ ۳ } و چه دانایت کرد که چیست آن کوبنده.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾

{ ۴ } روزی که مردم چون پروانه‌هایی شوند

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾

پراکنده.

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴿٥﴾

{ ۵ } و کوه‌ها چون پشم زده شده، شوند.

فَأَمَّا مَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦﴾

{ ۶ } اما آنکه سنجش‌هایش سنگین شده.

فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٧﴾

{ ۷ } پس او در زندگی رضایت‌بخشی است.

وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٨﴾

{ ۸ } و اما آنکه سنجش‌هایش سبک شده.

فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾

{ ۹ } پس جایگاهش هاویه است.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهٗ ﴿١٠﴾

{ ۱۰ } و چه دانایت کرد که چیست هاویه.

نَارًا حَامِيَةٌ ﴿١١﴾

{ ۱۱ } آتشی سوزان است.

شرح لغات:

القارعه: کوبنده، مصیبت هراس‌انگیز، پیشامد گوشخراش. اسم فاعل القرع: کوبیدن با تمام قدرت، زدن با عصا، بر شخص عیب وارد کردن، تیر را به نشان زدن،



فال زدن، چیزی را گزیدن.

**الفرّاش**: پروانه‌های ریز و سبک که اطراف چراغ جمع می‌شوند، ملخ‌های ریزی که روی زمین حرکت می‌کنند و بالای هم سوار می‌شوند. اسم وصفی یا علمی از مصدر الفرش: گستراندن، آشکارا نمودن، رازی را پراکندن.

**العهن**: پشم، پشم رنگ شده، پشم رنگارنگ.

**هاویه**: فضای باز، دوزخ، زن مصیبت‌زده. از هوی: فرو افتادن، بالا رفتن. گویند: الهوی (به فتح هاء و کسر واو) بالا رفتن، و (به ضم هاء) فرو افتادن است.

«القَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ»: القارعه که اشاره به حادثه درهم کوبنده خاص و مورد انتظار است، شاید القایش ابتدایی و برای توجه باشد، بنابراین مانند حروف اوایل سوره‌ها، ترکیب متعارف ندارد، و شاید مبتدا باشد، برای «ما القارعه» که استفهام اعجابی است. «و ما ادراک...» که خطاب به پیمبر و سپس هر انسان قابل است، و تکرار القارعه و ما، همگی دلالت بر عظمت و اهمیت و بیش از درک عمومی بودن حادثه بزرگی دارد که در پایان دنیا پیش می‌آید و به قرینه توصیف آیات بعد، مقدمه تحول دنیا و ظهور رستاخیز آخرت است. و گویا از جهت توصیف این آیات، القارعه از نام‌ها و صفات خاص قیامت شناخته شده، با آنکه به هر حادثه مصیبت‌باری قارعه گفته می‌شود. مضمون آیه ۳۱ «رعد» این است که کافران در پی کارها و ساخت و سازها (یا صنایعشان) همیشه قارعه‌ای در پیش دارند: «و لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ...» و قارعه خاص آیه ۳ «الحاقه» که مورد تکذیب قوم ثمود و عاد بوده، گویا اشاره به همان عذاب دنیایی است که پیمبرشان پیش‌بینی می‌نموده: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ».

«يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ»: یوم، خبر مبتدای محذوف «هی»، و



نصب آن از جهت اضافه به فعل، یا ظرف فعل مقدری - مانند: تقع، تحدث - است. افعال یکنون و تکون، تکوین به صورتی دیگر را می‌رساند. تشبیه به پروانه یا ملخ‌های ریز، گویا از جهت بی‌سامانی و پراکندگی و اضطراب و تصادم است. زیرا در روزی که چنین حادثه بزرگی برای زمین رخ دهد چون پناهگاه و مرکزی برای مردم نمی‌ماند، مانند ملخ یا پروانه، هراسان و بی‌سامان به هر سو در روی زمین پراکنده می‌شوند و مسکن و مأوایی نمی‌یابند. آیا با این‌گونه به هم کوفته شدن زمین یا پس از آن، می‌شود که جنبنده‌ای در زمین بماند تا چون پروانه و ملخ به هر سو پراکنده شوند؟ آیات دیگر، و آیات بعد این سوره، صریح در این است که این‌گونه پراکندگی پس از انهدام زمین و تحول نظام طبیعی و حاکم بر این جهان و ظهور رستاخیز بزرگ، پیش می‌آید: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ (القمر ۷/۵۴)، ﴿يَوْمَ يَنْفَعُ فِي الصُّورِ فَتَاتُونَ أَفْوَاجًا﴾ (نبا ۱۸/۷۸)، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا...﴾ (الزلزله ۶/۹۹) شاید، بذره‌ای شخصیت انسان‌ها که از مجموع اعمال و اخلاق و عقاید، تکوین می‌یابد، پس از این دگرگونی آفرینش مانند بذره‌های پروانه از میان پوست‌های طبیعی سر برمی‌آورند، و در خطوط و راه‌های مختلفی که در دنیا رسم نموده‌اند، پراکنده می‌شوند و سرانجام یا درجات بهشت است یا درکات دوزخ.

«وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ»: عهن، بیشتر به پشم رنگین، صوف، و به هرگونه پشم، گفته می‌شود. «منفوش»، از هم باز شده است. آن‌چنان‌که در میان تارهای آن هوا راه یابد، شاید از غبار رنگین کوه‌ها یا تابش نور خورشید - که گویا به حال انفجار در می‌آید - این منظر نمودار می‌گردد. در سوره‌نبا، از این منظر به سراب و در سوره طه و مرسلات به نسف تعبیر شده است: ﴿وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ كَأَنَّ سَرَابًا.



وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا. وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴿٤﴾، نصف از ریشه کنده شدن بناء، کوبیده شدن، به صورت ذرات برآمدن است. شاید کوه‌ها که پایه و ریشه زمین است، در پی ضربه سخت «قارعه» چنان با زمین متلاشی شوند که مبدل به شعاع‌های الوان گردند.

این وقایع «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ... يَوْمَ تَكُونُ الْجِبَالُ...» تفصیل و نموداری از قارعه و آثار آن است. پیش از این گفته شد که قرآن حوادث آینده و تحولات بزرگ جهانی را با عباراتی کوتاه اعلام می‌نماید و با استفهام انکاری «وَمَا أَدْرَاكَ...» تذکر می‌دهد که فهم و درک حقیقت و چگونگی آن، در اندیشه‌های متعارف در نمی‌آید، آنگاه اوصاف و احوال زمان دگرگونی‌های مترتب بر آن‌ها را با تفصیل بیشتر بیان می‌نماید. ترتیب این آیات، شاید اشعار به ترتیب حوادث داشته باشد: در پی قارعه مردم از مکامن خود مانند مور و ملخ و پروانه بیرون آمده پراکنده می‌شوند، آنگاه کوه‌ها به صورت پشم رنگارنگ در می‌آید؛ و پس از آن آفاق طبیعت باز می‌شود و صحنه رستاخیز پدیدار می‌گردد.

در سوره نبا هم با تعبیرات و لغات دیگر به همین ترتیب آمده: ﴿... يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا، وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا، وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا، إِنَّ جَهَنَّمَ...﴾ در دیگر آیاتی که از نهایت این جهان و پدیدار شدن قیامت خبر می‌دهد، با تعبیرات دیگر شبیه به همین ترتیب آمده است.

«فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ»: فاما، جواب شرط و سؤال مقدر یا تفریع و تفصیل «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ...» است. فعل «ثقلت»، اشعار به حدوث ثقل دارد. «موازن» جمع موزون «وزن شده» یا جمع میزان «مصدر یا آلت سنجش» است. «عیشه»، مصدر (مانند، خیفه)، «راضیه»، اسم فاعل و صفت عیشه است.



گویند به معنای مرضیه یا دارای رضایت است. مانند لابن و تامر: دارندهٔ لبن و تمر.. مقصود از «ثقلت موازین»، باید سنگینی و گرانمایگی روحی و معنوی باشد. چنانکه اجسام هر اندازه فشرده‌تر از مایهٔ جسمی یا نیرو باشند، وزن نسبی آن‌ها بیشتر است.<sup>۱</sup> وزن معنوی انسان از معارف و معتقدات حقیقی و مکتسبات خلقی و اعمال صالح حاصل می‌شود. پس همین‌که زمین با علاقه‌ها و اوزان اعتباری و وهمی آن از میان رفت و کوه‌های سنگین آن، چون پشم رنگین و سراب شد، آن‌ها که دارای نیروی ایمان و عمل صالح و ارزش‌های حقیقی و گرانمایه‌اند. از سقوط می‌رهند و به مقدار گرانمایگی مجذوب حق و خیر مطلق می‌شوند و در یک زندگی جاذب و راضی و حیات‌بخش خواهند بود: «فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ». با توجه به این حقیقت، نشاید که راضیه را به مرضیه توجیه نماییم.

«وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَه، نَارٌ حَامِيَةٌ»: ام به معنای مادر، و از جهت تشبیه و توسیع، به هر ملجأ و مرجع گفته می‌شود، به معنای مغز سر هم آمده. «هاویه»، چنان‌که از موارد استعمال‌تشان، معلوم می‌شود، پرتگاه بس عمیق است که در آن هیچ مانع و محل اتکا و جاذبی از سقوط نباشد: و اما کسانی که تهی از ثقل ایمان و نیروی تقوا باشند، چون جاذبهٔ حق و خیر در آن‌ها نیرومند نبوده و قوای آن‌ها در جهت ذخیرهٔ تقوا و ایمان مصروف نشده، مرجع و مقصدشان هاویه است. گرچه کلمهٔ هاویه پرتگاه عمیق و هول‌انگیز را می‌نمایاند، ولی چگونگی و عذاب آن را نمی‌توان بالغت و کلام درک نمود: «و ما ادراك ماهیه»

۱. قدما، ثقل نسبی اجسام را، مقدار فشار و مقدار قشر جسم خارج از آن می‌پنداشتند. پس از کشف جاذبهٔ عمومی، سنگینی را به مقیاس اثر نیروی جاذبه در جسم تعریف کردند. اکنون ثقل را به مقدار نیرو و تحرک خود اجسام یا به گفتهٔ «ایشتن» مقدار کارمایه می‌دانند. بر همین مبنا گویند نور سنگین‌ترین اجسام است. به کتاب‌ها و تحقیقات مفصلی رجوع شود که دربارهٔ نیرو و ثقل بحث شده است. (مؤلف)





و اجمالاً آتشی سوزان است: «نار حامیه». آیا این سوزندگی از خود آن است یا از آثار سقوط انسان، از جاذبه خیر و فطرت می باشد یا شهوات و هواهای متضاد و متصادمی که او را سبک نموده و به هر سو می کشاند، سرانجامش هاویه و آتش سوزان آن است! چنان که گفته شد، هاویه - به معنای زن مصیبت زده نیز آمده - و در مورد نفرین گویند: «هوت امه: مادرش به عزایش بنشیند و زار کند» و شاید این آیه «فأُمَّهُ هَاوِيَةٌ» کنایه ای هم از مصیبت بزرگ باشد.

آیات این سوره از یک کلمه «القارعه» شروع شده و گام به گام طولانی تر شده تا آیه ۴ به منتهای طول نسبی رسیده است، سپس هماهنگ با معانی، آیات همی بلند و کوتاه گردیده، تا با طول دو کلمه سوره پایان یافته است. اوزان و مفاصل این آیات نیز در ارتفاع و انخفاض و شدت و خفت، تغییر یافته است. آهنگ حروف و حرکات القارعه، و تکرار آن با فواصل مختلف، ضربه ها و کوبندگی های پی در پی را پس از ضربه نخست می نمایاند. آنگاه با اوزان و طول متغیر، حوادث و دگرگونی ها جهان و انسان نمودار گشته، و به سرعت می گذرد! اوزان خاص لغوی این سوره: الفراش. المبتوث. المنفوش. فامه. هاویه. ماهیه است.



## سوره التكاثر

مکی و دارای ۸ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ ۱ } افزایش جویی بر یکدیگر شما را به بازی

أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ ﴿١﴾

واداشته.

حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾

{ ۲ } تا آنجا که به دیدار گورها برسید.

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

{ ۳ } نه چنین است، سپس خواهید دانست.

ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾

{ ۴ } باز هم نه چنین است سپس خواهید دانست.

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾

{ ۵ } نه چنین است، اگر بدانید دانستن باوری.

{ ۶ } به راستی و بی گمان دوزخ را می بینید.

لَتَرُونَ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾

{ ۷ } سپس آن را بی گمان و روبه رو بینید.

ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧﴾

{ ۸ } سپس در آن روز از نعمت‌ها باز پرسى خواهید

ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨﴾

«طالقاتی و زمانه ما»

### شرح لغات:

الهاء: به هوس و بازی وادار نمودن، از چیزی به چیزی دیگر سرگرم داشتن. از لهو: بازی کردن شیفته شدن، دلدادن، از کسی روی گرداندن.

تکاثر: افتخار و فخرفروشی، افزایش یابی، برتری جویی، افزون بینی. از کثرت: افزودگی، افزایش جویی.

زیارت: برای دیدن شخصی یا جای مورد علاقه رفتن. تزویر، تفعلیل از زیارت:



چیزی را به خلاف آنچه هست نمودن، نسبت نادرستی دادن.

نعیم، (صفت لازم): نعمت لازم، نعمتی که از وجود شخصی برآید. نعمت آن است که به شخص منعم نسبت داده شود.

«أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ»: گویند «لغو» هر کار بیهوده و «لهو»، بازی و بیهودگی بازدارنده از توجه به سود یا زیان است. بنابراین، معنای الهاء (باب افعال) و ادار نمودن به لهو و منصرف داشتن از هر اندیشه یا کار جدی است که در آیه ذکر نشده تا شامل هرگونه علم و تکلیف و هر مکلفی در حد قدرتش شود. تکاثر (به وزن تفاعل)، فعل متقابل را می‌رساند و چون حروف زائدش بیش از وزن مفاعله است و مصدر مجرد «کثرت» نیز معنای نسبی دارد، متضمن معنای افزایش جویی پی‌درپی و بر یکدیگر و نامحدود است. بنابراین، معنای افزایش جویی و افتخار و امثال این‌ها ضمنی یا از لوازم تکاثر می‌باشد. در واقع چنان‌که از ماده و هیأت تکاثر برمی‌آید، معنای آن افزایش جویی بدون اندیشه و رویه و تأثیر انعکاس محیط و رقابت افراد نسبت به یکدیگر است که در اصطلاح از این‌گونه انعکاس غیر شاعرانه به (محاکات بلارویه) تعبیر می‌شود. فعل «الهاکم» نیز افزایش جویی بدون هدف عقلایی و از روی محاکات را می‌رساند.

این‌گونه تکاثر هواپرستانه هرچه و در هر جهتی باشد: مال، مقام، نام، افتخار به نیاکان و گذشتگان، پیروان، علم، هنر، آداب عرفی، ظواهر دینی، همین‌که از بینش روشن و همه‌جانبه و اندیشه نسبت به آینده و شناسایی وظایف حیاتی و انجام مسئولیت‌ها باز دارد، بازی با سرنوشت و بیهوده صرف نمودن سرمایه‌های معنوی و مادی می‌باشد. ولی همین افزایش جویی که از انگیزه‌های فطری است، اگر در پرتو وحی و ایمان هدایت شود، محرک و فعال و پیش‌برنده به سوی کمال و به ثمر رساننده مواهب و استعدادهای انسانی می‌گردد.



«حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ»: حتی، بیان نهایت «الهاکم» است و فعل ماضی «زرتم»، چون جواب شرط ضمنی یا خبر طعن آمیز مستمر و محقق است، ناظر به گذشته نیست: شما فرد فرد آدمیان را آنچنان تکاثر، به لهو و بازی گرفته و از اندیشه به خود و به حق و عمل به واجب بازداشته و چشم و گوش شما را بسته است که به خود نمی آید و هشیار نمی شوید مگر آنگاه که به زیارت گورها رسید و اندر آنها درآید و سنگ گور را ببوسید؟! آنگاه است که به خود می آید و هشیار می شوید و می نگرید که شهوت‌ها و هوس‌ها و انگیزه‌های تکاثر، بازی و خیال و نما و سرابی بود، خاموش و محو گردید، جز زیان سرمایه‌ها و حسرت و دوزخ چیزی نماند.

بعضی از مفسرین، ضمیرهای خطاب این دو آیه را متوجه به مردم زمان جاهلیت و اشراف قریش، و تکاثر را به معنای تفاخر یا شمار افتخارات، و زیارت قبور را به منظور نشان دادن مردگان افتخارآمیز، دانسته‌اند.<sup>۱</sup> بنابراین تعلق «حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» به تکاثر، مناسب‌تر است. به هر حال این تفسیر، خلاف ظاهر اطلاق خطاب و معنای لغوی التکاثر، و تحدید مضمون اصولی و کلی این آیات است، بدون این که قریب‌های جز منقولات در میان باشد.

## تاریخچه آيات: «طالقان و زمانه ما»

۱. گویند: این آیات راجع به دو قبیله قریش که فرزندان عبدمناف و فرزندان سهم بن عمر بودند، نازل شده است: این دو قبیله در زمان جاهلیت اشراف و سران خود را برای افتخار برمی شمردند. اشراف بنی عبدمناف افزون به شمار آمدند. سپس به شماره مردگان پرداختند و گورهای اشراف را شماره نمودند. چون در زمان گذشته جاهلیت اشراف بنی سهم در شماره بیشتر بودند، مردگان افتخارآمیز آن‌ها بیشتر شدند. (مجمع‌البیان) و نیز داستان‌های دیگری از این قبیل در شأن نزول یا تفسیر این آیات نقل کرده‌اند که به فرض راست بودن نظر به تطبیق است نه تفسیر، و مضمون وسیع و بلند آیات را محدود نمی نماید.

مؤید این معنای ظاهر و وسیع، احادیثی است که به تناسب این آیات نقل شده: رسول خدا ﷺ این سوره را تلاوت می فرمود و می گفت: «فرزند آدم می گوید: مال من مال من، مال تو جز آنچه می خوری و از میان می بری و می پوشی و کهنه می نمایی و صدقه می دهی و می گذاری، نیست». (مجمع‌البیان به نقل از صحیح مسلم) از علی رضی الله عنه نقل کرده‌اند که می گفت: «ما درباره عذاب قبر مردد بودیم»، تا آیه «الْهَآكِمُ التَّكَاثُرُ، كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» راجع به عذاب قبر نازل شد. (مجمع‌البیان) (مؤلف).



«كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ، ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ»: كَلَّا، ردّ و نقض «الهاکم...» و تکرار آن برای تأکید رد و نقض و مشعر به افزایش یا دو مرحله، علم است. تعلمون، مطلق و بدون مفعول آمده تا مخاطب در ذهن خود، هرچه می‌تواند بیندیشد و نگران باشد: این لهو و غفلت و بی‌خبری که تکاثر شما را به آن واداشته دیر نمی‌پاید، به یقین از این خواب‌گران و خیال‌وهم‌انگیز بیدار خواهید شد و خواهید دانست که چگونه بازیچهٔ افزایش جویی بی‌پایان و اوهام‌فریبندهٔ آن شده بودید و تا چه حد سرمایه‌های خود را از میان بردید و خود را باختید و چه عذاب‌هایی در پیش دارید، و هرچه از این جهان دورتر و به حساب نزدیک‌تر شوید این دانایی و هشیاری شما بیشتر خواهد شد. «ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ».

«كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: كَلَّا، بار سوم برای نفی همیشه ماندن در لهو و بی‌خبری و اثبات حصول دانایی است. لو، حرف شرط امتناعی است چون تحقق مشروط آن که حصول علم‌الیقین است، امتناع عادی و عمومی دارد. زیرا علم‌الیقین، علمی است که با دلایل قطعی و یا مشاهدهٔ ذهنی، معلوم و ثابت و واضح شود و پردهٔ شکوک و تردیدها آن را نپوشاند. چنین علمی جز برای خواص آن هم نسبت به بعضی از معلومات نظری حاصل نمی‌شود. ظاهر سیاق آیه این است که «لترون الجحیم»، جواب لو امتناعی باشد که مؤکد به لام جواب قسم و نون تأکید است: اگر بشود که بدانید، آن‌چنان‌که دانایی یا معلوم شما یقینی و مبرهن گردد، به راستی و روشنی دوزخ را می‌نگرید؟ زیرا رؤیت، دریافت مرئی است آنگاه که در قوه بینایی منعکس می‌شود، خواه به صورت متعارف و از خارج ذهن باشد یا به صورت غیر متعارف و از باطن ذهن، از این جهت همین‌که چیزی را می‌بینیم و پس از آن چشم را به هم گذاریم و ذهن را کاملاً متوجه آن نماییم، باز در این حال آن



را می‌نگریم. بنابراین، اگر علم مبهم و اجمالی به چیزی، در پرتو برهان یا ایمان به حد یقین یعنی ثبوت و وضوح رسید و غبار غفلت و شبهات آن را از نظر نپوشاند، از طریق ذهن به صورت مرئی درمی‌آید.

درحقیقت اگر با دید باز و بینش عمیق، محیط درونی و بیرونی آزمندان افزایش جو «متکاثر» را بررسی نماییم و بدان نیک بنگریم، منشأها و لهیب‌های دوزخ را به وضوح خواهیم دید. مگر همین انگیزه‌های افزایش خواهی و رقابت‌ها و آثار همه جانبه و فراگیرنده و انعکاس‌های آن‌ها نیست که پس از به بازی گرفتن انسان‌ها و سلب قدرت اندیشه صحیح و اراده حاکم از آن‌ها، همی پیش می‌رود و درمی‌گیرد، و مواهب انسانی را محترق می‌نماید و از آن به محیط خارج زیانه می‌کشد و به صورت شعله‌های جنگ درمی‌آید! «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ».

بیشتر مفسرین که مانند تصور عامه، دنیا را یکسر جدای از آخرت پنداشته و این‌گونه رؤیت را راجع به پس از دنیا فهمیده‌اند، جواب لو تعلمون... را مانند آیه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ...﴾ (انعام ۲۷/۶) و آیه ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ (انبیاء ۳۹/۲۱) مقرر گرفته «و لترون الجحیم»، را به خلاف ظاهر محکم و پیوسته آن، مستأنفه دانسته‌اند.

«ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»: ثم، دلالت بر تأخیر و از پی در آمدن رؤیت عین‌الیقین و فاصله آن از علم‌الیقین و از دنیا، دارد. عین‌الیقین رؤیت و مشاهده عینی و خارج از ذهن است: پس از علم‌الیقین و در آخرت که عالم مبدل، و باطن‌ها ظاهر می‌شود و اندیشه و خوی‌ها تحصل (حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ) می‌یابد و معارف و ذهنیات مشهود می‌گردد، شما دوزخ را به عین یقین خواهید دید.



از نظر کلی، این آیات به سه مرتبه علم اشاره می‌نماید: علم مطلق که همان تصورات و تصدیق‌های کلی است. علم یقین، که در پی دلایل و شواهد در ذهن اثبات و محقق می‌شود. عین یقین که معلومات در خارج ذهن ظاهر و محقق می‌گردد.

اضافه «علم یقین و عین یقین»، اضافه موصوف به صفت است. «الْتَرَوْنَ»، به ضم تاء (صیغه مجهول) نیز قرائت شده: خواه ناخواه دوزخ به شما ارائه خواهد شد. مانند: «لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ».

«ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»: ثم، عطف به آیه قبل، و تأخیر از آن را می‌رساند. «لتسئلن»، مؤکد به لام قسم و نون تأکید است. «یومئذ» اشاره به روزی است که در آن دوزخ با عین یقین دیده شود. «النعم» ، نعمت‌های لازم و اصلی و فراگیرنده است. ارزنده‌ترین و بزرگترین نعمت‌ها سرمایه‌های معنوی و قوای ادراکی خاصی است که به انسان عنایت شده: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء ۳/۱۷) از رسول اکرم ﷺ بازگو شده که فرمود: قدم‌های هیچ بنده‌ای از جای خود نمی‌جنبند مگر آنکه از چهار چیز بازپرسی شود: «از عمرش و از مالش و از جوانیش و از کارش»<sup>۱</sup>: پس از ظهور و مشاهده عینی دوزخ، از نعمت‌ها و سرمایه‌هایی که هواها و غفلت‌های ناشی از افزایش جویی «الهاکم التکاثر» آن‌ها را سوزانده و دود کرده، به یقین بازخواست خواهد شد. مگر این نعمت‌های عظیم انسانی بیهوده و بی‌منظور بوده است!؟

۱. این حدیث در «پیام پیامبر» به نقل از صحیح مسلم به این عبارات نقل شده است: «بأهای بنده در روز قیامت پیوسته می‌خکوب است تا آنکه از عمرش پرسیده شود که آن را در چه چیزی از بین برده و از عملش پرسیده شود که در آن چه کرده و از مالش پرسیده شود از کجا آن را به دست آورده و در چه کاری صرف کرده و از بدنش پرسیده شود که در چه چیزی فرسوده‌اش کرده است.» (۵۵. خوف و رجا، ص ۴۶۱).



آیات این سوره نیز در تنوع طول و شدت و فصول، کوتاهی و دوام و پیچیدگی و وضوح و شدت و خفت مطالب آن را تمثیل می‌نماید. دو آیهٔ اول، با تحرک و تموج شدید و فصول و اوزان «تفاعل و مفاعل» و آهنگ برخوردار حروف آخر «ث ر - ب ر» هم‌انگیزنده و هم ادامه در غفلت و امور را می‌نمایاند و هم کوتاهی آن را که ناگهان سر از گور درمی‌آورند: «الهاکم التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» سپس آیات با تموجات شدید و خفیف و وزن دامنه‌دار یفعلون، گسترده می‌شود تا آیهٔ ۵ که به وزن فعیل می‌رسد. آیهٔ ۶ که عبرت‌انگیز و جالب اندیشه است، کوتاه آمده و با حرف میم که مخرج آن دولب است، بسته شده سپس آیات همی گسترده شده است تا به منتهای طول نسبی و با مخرج میم، سوره به پایان رسیده است.

این لغات و ترکیبات و اوزان اسمی و فعلی - الهاکم. التکاثر. زرتم. المقابر. عِلْمَ الْيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ. عین الیقین - مخصوص سوره التکاثر می‌باشد.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»







## سورة العصر

مکی و دارای ۳ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.

وَالْعَصْرِ ۱

{۱} به عصر سوگند.

{۲} همانا انسان یکسر در زیان به سر می‌برد.

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۲

{۳} مگر کسانی که ایمان آورده و عمل‌های

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ

شایسته انجام داده و همی یکدیگر را به حق سفارش

تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۳

کنند و همی یکدیگر را به صبر سفارش کنند.

### شرح لغات:

**العصر:** فشردن جامه یا انگور تا آب و رطوبتش خارج شود، دوآندن اسب تا عرق نماید؛ واپسین روز تا غروب، روز، شب، صبح، روزگار.

**خسر:** نابودی، زیان نمودن، سرمایه از دست دادن.

«وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»: بعضی مفسرین از این نظر که قسم دلالت بر

تعظیم مقسم به «آنچه به آن سوگند یاد می‌شود» دارد و عصر به مفهوم لغوی و

عرفی، عظمتی ندارد، و العصر را ناظر به عصر خاص دانسته و در انطباق آن

و جوهی ذکر کرده‌اند:

عصر نبوت، عصر نزول قرآن، عصر قیامت، نماز عصر، عصر دولت امام زمان علیه السلام



(در بعضی تفاسیر امامیه) یا روزگار (دهر). چون سوگندهای قرآن مانند سوگندهای مردمان نیست که دلالت بر تعظیم نماید بلکه شواهد و راهنماهایی است برای اثبات و فهم مقاصد، و در این سوگند و العصر، قرینه و اضافه‌ای - عصر نبوت یا... - نیست، باید العصر منصرف به همان معنای لغوی و عرفی باشد که همان هنگام پایان روز است. عصر هر روز، هنگام رسیدگی سود و زیان می‌باشد و هر کس محصول کار روزانه خود و سرمایه فکری و بدنی و مالی را که مصرف کرده، رسیدگی می‌نماید تا معلوم شود چه به دست آورده و چه از دست داده، مزدش چه است و تجارتش چه اندازه سود داده و ساختمانش چه اندازه درست پیشرفته. یا اگر مهندس و معمار کار ناشناس و یا حق ناسپاس نقشه را کامل طرح یا پیاده نکرده، باید آنچه ساخته شده ویران کنند، و بنا را از سر گیرند.

از سرمایه حیات و قدرتی که هر شب به صورتی تجدید می‌شود و هر صبح با گسترش نور و نفوذ اشعه آن به کار می‌افتد و هر ظهر به منتهای ظهور می‌رسد و پیوسته مصرف می‌شود، اصیل تر و با ارزش تر سرمایه‌ای نیست. هر روز انسان هشیار با زوال نور و گسترش تاریکی و فرسوده شدن قوای حیاتی در خود نوعی اندوه و فشار احساس می‌نماید، این احساس که در محیط طبیعی بیشتر، و در محیطهای اجتماعی که در آن موجبات غفلت فراهم است، کمتر می‌باشد، گویا اثر و ندای وجدان بیدار و حسابگر است که از عمر گذشته و سرمایه مصرف شده بازخواست می‌نماید. برای غفلت و فرار از این گونه بازخواست و فشار است که اشخاص به مجالس انس و لهو و وسایل تخییر پناه می‌برند. شاید به تناسب همین گرفتگی و دلتنگی و توجه به فشرده و محصول سرمایه زندگی است که ساعات آخر روز را عصر، نامیده‌اند. عصر عمر هم که پس از صبح طفولیت و ظهر جوانی می‌رسد و شعاع زندگی رو به زوال می‌رود و تنور شهوات سرد می‌شود، صورت



وسیع تری از عصر هر روز است، دلتنگی‌ها و شکوه‌های از خلق و خالق و چرخ و فلک و روزگار، در همین اوان عصر عمر است. و همچنین است عصر تاریخ ملت‌ها و رسیدگی محصول سرمایه‌ها و زندگی چند صد ساله آن‌ها.

همین‌که نوع انسان هدف‌های متناسب با قوا و مواهب خود را تشخیص ندهد و به آن ایمان نیاورد و زندگی خود را مطابق آن چشم‌اندازها تنظیم ننماید، خودبه‌خود زیانکار است چه رسد به این‌که منحرف و گمراه شود: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» الف و لام استغراق یا جنس «الانسان» و تأکیدات به «إِنَّ و لَام»، و ظرفیت و استیعاب «فی»، و نکره آمدن «خسر»، همه دلالت و اشعار به این واقعیت دارد که انسان به طبیعت خود، یکسر و سراپا غرق در زیان و زیانکاری بس عظیم و جبران‌ناشدنی است.

«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»: ایمان مطلق و بدون متعلق، گرایش به هر حقیقت برتر و مقدس و پس از تشخیص و تصدیق به آن است. این‌گونه گرایش هم قوا و استعدادهای انسانی را برمی‌انگیزد و هم درجهت هدف و مقصود، آن‌ها را تنظیم می‌نماید. عمل صالح «متناسب و شایسته» ظهور نقش ایمان و پیاده شدن نقشه آن در زمینه‌های زندگی است. سرمایه‌های نفسانی و طبیعی با قدرت محرک ایمان و عمل صالح از رکود بیرون می‌آید و درجهت خیر و صلاح به کار می‌افتد و سود می‌بخشد. اگر هدف ایمانی و نقشه عمل صالح نباشد، همه کوشش‌ها، به سوی سراب و نقش بر آب و چون ساختمان بی‌طرح و هندسه است که مقداری زمان و کار می‌باید تا ویران شود و به وضع اولی برگردد.

«وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ»: توأصوا، از جهت وزن تفاعل، به تکثیر و از هر جانب بودن توصیه دلالت دارد. تکرار فعل «توأصوا»، برای توجه خاص و

جداگانه به هر یک از حق و صبر است. ماضی آمدن این افعال: آمنوا، عملوا، تواصوا، ذهن را متوجه نمونه‌های محقق این افعال می‌نماید. حق - که شامل حق مطلق و حقوق اضافی و نسبی و بین بین می‌شود - گویند در مقابل باطل و زایل یا به معنای ثابت و واجب است. ولی هیچ‌یک از این تعبیرات معرف کامل حق نیست، چون حق مانند وجود، پیش از هر تعبیر و تعریف دریافت می‌شود و چیزی جز خودبینی و عادات و هواها چهره آن را نمی‌پوشاند. گرچه پوشش عادات و هواها را، تا حدی ایمان و عمل صالح می‌تواند از میان بردارد و حق را روشن بنمایاند، ولی باز هواها و تمایلات نفسانی پیوسته با آن معارضه دارد و هر کسی می‌کوشد که حق را به سود محدود به خود توجیه نماید.<sup>۱</sup> از این جهت بیش از شناسایی حق و ایمان به آن، باید مردم مؤمن و حق‌شناس همیشه مراقب هم باشند و حق را نشان دهند و به آن توصیه نمایند و یکدیگر را در مقابل عوامل متضاد درونی و بیرونی، به صبر و پایداری وادارند: «وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبْرِ». تواصی به حق کوشش فکری مستمر و الهام‌گیر از ایمان برای تشخیص حق است، و تواصی به صبر کوشش و پایداری برای تحقق آن است. در زمینه این‌گونه اجتماعی که پیوستگی افراد آن با رابطه ایمان و عمل صالح و توصیه به حق و صبر باشد، شرایط رشد استعداد های انسانی و مادی و مصونیت از زیان فراهم می‌شود. و در مقابل، اجتماع واژگون که فاقد ایمان و عمل صالح و تواصی به حق و صبر باشد، هر گونه نیروهای علمی و اصول اخلاقی و ابزار صنعتی، جز وسایل قدرت‌نمایی و در راه زیونی و اسارت مردم و خاموشی استعدادها و درندگی و هرزگی و زیان عمومی نخواهد بود. آیا

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام با تفسیر جامع و بلیغی این حقیقت را بیان نموده: «الحق اوسع الاشياء فی التواصف واضيقها فی التناصف» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۵): «حق در مقام توصیف و تعریف از هر چه وسیع تر و در مقام انصاف و اجرا، از هر چه ضیق تر است». (مؤلف)



برای آزادی و رستگاری و بهره‌مندی انسان‌ها منشور و اصولی عمیق‌تر و کامل‌تر از این سه آیه می‌توان یافت؟! نه، به صبر و حق سوگند.

این سوره که مشتمل بر یک سوگند و یک جواب و حکم و چهار فصل و وصف است، با آهنگ محرک و شدید «وَالْعَصْرِ» آغاز شده و با فصول و اوزان فعل (به فتح و ضم فاء و سکون عین و حرف آخر راء) و طول متصاعد امتداد یافته است.

کلمات خاص این سوره: والعصر، لفی خسر، است.



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»





## سورة الهمزة

مکی و دارای ۹ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾

{۱} وای بر هر نکوهش کار طعن زننده.

الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢﴾

{۲} همان که مالی را گرد آورده و شمارش نموده.

يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٣﴾

{۳} می پندارد که همانا مالش جاویدانش دارد.

كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿٤﴾

{۴} نه چنین است، هرگز؟ همانا دور افکننده

خواهد شد در حطمه..

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿٥﴾

{۵} چه دانایت نموده که چیست حطمه!

نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ ﴿٦﴾

{۶} آتش خدایی افروخته است.

الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِئَةِ ﴿٧﴾

{۷} آن چنان آتشی که چیره شود بر درون دلها.

إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ ﴿٨﴾

{۸} همانا آن آتش بر آنها در بسته باشد.

فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴿٩﴾

{۹} در میان ستون‌های کشیده شده.

شرح لغات:

ویل، (چون ویه و ویب) کلمه‌ای است که در مورد پریشانی و بیچارگی خود

کرده، گفته می‌شود، چنان‌که «ویح و ویخ» در مورد ترحم «ویس» کلمه استصغار -

«پست و خوار داشتن» «وی» تعجب، «ویه» تعجب از خوبی گفته می‌شود.

همزة، (وزن مبالغه و عادت): شخص ناهنجار، سرکوفت‌زن، عیبجو. از همز





(فعل ماضی): او را درهم شکست، فشرد، به پهلویش زد، افکندش.

لمزة: طعن زننده، عیبجوی به زبان یا چشم، نکوهش کننده با اشاره یا آهسته. از لمز (فعل ماضی): راندش، زدش، عیب گرفت، با چشم اشاره کرد. همزه و لمزه (به سکون میم): شخص مسخره، بازیگر، دلقک.

لینبذن: مضارع مجهول مؤکد از نبذ (فعل ماضی): شخص یا چیزی را، با خواری و بی‌ارزشی به دور افکند، در کار اهمال کرد، عهد را شکست.

الحطمة، (مبالغه، مانند همزه و لمزة) بسی درهم شکن، خورد کن، پرخور. از حطم: درهم شکست، خورد کرد، پایمال نمود، آتش سوزان، دوزخ. شاید جمع حطمه (به کسر حاء) یا حطام باشد، خورده‌های هیمه و گاه و هر چیز خشک.

الافئدة، جمع فؤاد: قلب، قسمت حساس و رقیق قلب، عقل، ضمیر.

مؤصدة، (مفعول) از او صد: در را محکم بست، بر ظرف سرپوش نهاد، شخص را در تنگنای گذارد، غافلگیر کرد.

عمد: جمع عماد: ستون یا پایه بنا. جمع عمود: هرچه بنا بر آن تکیه داشته باشد. به ضم عین و میم و به سکون میم نیز خوانده شده.

«وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ»: ویل متضمن نسبت است. چون نسبت به دیگری گفته شود «ویله»، به معنای نکوهش و سرزنش یا نفرین، و چون نسبت به خود داده شود «ویلی» ابراز ناله بیچارگی و پریشانی است، از این جهت نکره آوردن آن در ابتدا جایز شده. «الکل»، خبر و برای تعمیم ویل است. «همزة لمزة» بر وزن فعله، خوی و روش و عادت افراد خودبین و خودپرست (مستبدی) را می‌رساند که در هر وضعی باشند و به هر وسیله آشکار و پنهانی که دارند - گرچه با اشاره و طعن باشد - کوشش دارند که دیگران را موهون نمایند و خصائل انسانی و شخصیت آن‌ها را خورد کنند تا راه نفوذ و بهره‌کشی از مردم را به سود خود بی‌مانع و بازگردانند.



«الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ»: الذي... بدل یا صفت دیگر «کل» است. «مالاً»، نکره، بسیاری یا ناچیزی این گونه مال را می‌رساند، مالی که با از میان بردن و خورد کردن شخصیت مردم گردآوری و انباشته شده است. «عدده»، از عد: (به فتح عین) شماره نمودن است، می‌شود از عده (به ضم عین): ذخیره و آماده کردن، باشد. «عدده»، بدون تشدید نیز قرائت شده، بنابراین می‌شود ضمیر راجع به الذی باشد: جمع کرده مال را و عدد خود را.

این آیه در ضمن وصف دیگر «کل همزة لمزة»، اصل و منشأ این خوی و روش را بیان می‌نماید: این‌ها مال را که به هر صورت وسیله به کار افتادن چرخ اقتصاد و مقدمه زندگی برتر است، جمع و نگهداری آن را هدف زندگی گرفتند و به جای شناختن ارزش واقعی مال به مقدار و شماره آن پرداختند (میلیونر، میلیاردرد؟) و به همان دلبسته شدند. و به مقیاس بزرگداشت جمع و عدد شماری مال، ارزش‌های انسانی در نظر این‌ها بی‌ارزش و ناچیز به‌شمار آمده. و چون چگونگی دید و روابط و علاقه‌های انسان به مال، از شرایط اولی چگونگی روابط عمومی و تکوین عقاید و اخلاق است، با این‌گونه دید انحرافی که مال و علاقه به شماره‌اش هدف زندگی شود، دید و روش این‌ها نسبت به دیگران از واقع‌بینی و روابط انسانی تا آنجا منحرف گشته که انسان‌ها و روابط انسانی در نظرشان وسیله‌ای برای جمع و شماره مال گردید و فطرت و استقامت روحی‌شان چنان دگرگون گشته و دچار بیماری و دیوانگی شده‌اند که برای جمع و نگهداری و شماره ثروت و حفظ قدرت متکی به آن، پیوسته می‌خواهند شخصیت انسان‌ها را درهم شکنند و از این کار خود لذت می‌برند. آن‌سان که هر ناتوان روحی و اخلاقی و هر مست و دیوانه‌ای این‌گونه می‌خواهد خود را توانا بنمایاند. آیا برای نموداری وضع روحی و عاقبت زندگی این‌ها تعبیری جامع‌تر از «ویل» می‌توان یافت! «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ...»



«يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَةٌ» : حسابان، اندیشه غیر واقعی «پندار» و اخص از زعم و ظن «گمان» است. اضافه مال به ضمیر - ماله - و تصریح به آن به جای «انه» تحکیم نسبت و تقریر حسابان «پندار» را می‌رساند. فعل ماضی اخلده به جای «یخلده» اشعار به فراغت از این پندار و تحقق آن دارد: می‌پندارد آن مالی که به خود پیوسته و به جمع و شماره آن دل بسته وی را جاودان داشته است. سبب و منشأ جمع و شماره مال، همین پندار جاویدانی شدن است.

غریزه یا انگیزه جاویدانی شدن (تأمین بقا) که ریشه عمیق و فطری در وجود انسان دارد، محرک کوشش‌های نامحدود و مختلف انسان برای جمع مال و تحکیم ساختمان و ابقای نام و اتکای به قدرت‌های مادی و معنوی، تا ایمان به غیب و پیوستگی به آن، می‌باشد. و همین خود دلیل فطری و طبیعی برای اثبات بقای انسان است. وگرنه باید این غریزه که منشأ این پدیده‌هاست، بدون هدف و نامطابق با واقعیات و بیهوده باشد، با آنکه در ریز و درشت و ظاهر و باطن آفرینش تاگونه‌های ساختمان ریشه و برگ‌ریز گیاه و اعضا و اندام جانوران و غرایز آنان چیزی بیهوده نیست. این غریزه تأمین بقا، چون دیگر غرایز و قوای انسانی، اگر به سمت منظوری که برای آن آفریده شده: ایمان به مبادی ثابت و غیب و پیوستگی به آن‌ها، هدایت نشود ناچار انسان را به سمت امور فانی و زایل که مظهر مشهود آن مال و علاقه‌های وابسته به آن است سوق می‌دهد تا چنین پندار بر وی چیره می‌شود که یگانه وسیله خلود جمع و شمار مال است. آن مردمی که دچار این پندار می‌شوند و به مال و علاقه‌های آن خود را می‌آویزند، چون گرفتاران امواج دریا هستند که به جای چشم داشتن به ساحل و اتکا به قدرت خود، به تخته پاره‌ها و چوب‌هایی چشم می‌دوزند و خود را به دست‌آویزهایی می‌آویزند، که موج‌هایی آن‌ها را پهلوی هم کشانده و



امواج دیگر از هم جداشان می نماید: «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَةٌ».

این سه آیه به ترتیب عکس، پیوستگی سبب و مسببی دارند: این پندار که مال جاودان می دارد، به سوی جمع و شماره آن می کشاند، و هرچه ارزش جمع و به حساب آوردن مال در نظر آزمندان بیشتر شود، ارزش های انسانی در نظرشان کمتر می شود و هرچه به جمع و شمار مال بیشتر اتکا نمایند، خوی امتیازجویی و درهم شکستن شخصیت دیگران در نفوسشان ریشه دارتر می گردد تا آنکه معرف و خوی خاص چنین کسانی دو وصف - همزه، لمزه - می شود و بیچارگی نهایی و درون مضطرب و عاقبت هول انگیزشان را «ویل» نشان می دهد.

این ابعاد عمیق که مرتبط با انگیزه فطری و چگونگی دید ذهنی و امور نفسانی و روابط اقتصادی و اجتماعی است، در این سه آیه کوتاه، به صورت پیوسته با هم و صریحاً و ضمناً آمده. ولی اندیشمندان در این مسائل، آن ها را جدا جدا و در بُعد سطحی می نگرند، این پیوستگی و تسلسل باز بعد عمیق تری دارد:

«كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ»: کلا، ردع «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَةٌ»، و ضمناً نفی دوام

خوی همز و لمز است. فعل مؤکد و مجهول «لینبذن» اشعار به کوشش و فعالیت عوامل ناشناخته ای برای دور افکندن او «همزه لمزه» دارد. «الحطمة» - چون همزه - از حطم، دلالت بر طبیعت و خوی درهم شکنندگی دارد و شاید جمع حطام باشد: هرگز چنین نیست این اندیشه و حساب که جمع و شماره مال جاوید می دارد و این دژم خوی شخصیت کش «همزه لمزه» پایدار می ماند، بسی خطا و نارساست. بلکه به یقین در دوزخی درهم شکننده (یا در میان هیمه های خورد) افکنده می شود، آن چنان که سلسله قوانین پیشرو و قوای محرک حیاتی، هر مانع و فشار و هرگونه سنگ و گل و یخبندان را از میان برمی دارد و به دور می افکند و خورد می کند تا راه



رشد هر زنده و موجود متکاملی را باز نماید و هر بذر ریز و هر تار زنده و هر ریشه نازکی را نیرو بخشد و رشد دهد.

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ، نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ»: ما، نافیه یا استفهام تعجبی است. اضافه نار به الله «نار الله» مبدأ و منشأ الهی، و «الموقدة»، علل استعدادی آن آتش را می نمایاند: تو نمی دانی یا چه دانی که الحطمة چیست! آتش خداست که مبادی خدایی و فاعلی آن را برافروخته نموده و اعمال گناه پیشگان هیمه و آتشگیرانه آن را فراهم ساخته است.

الحطمة، بعد بعیدتری از شعاع و انعکاس روش و منش افراد سرکش و شخصیت کش «همزه لمزة» را می نمایاند که همان فرو کوبیدن و درهم شکستن و خورد شدن وجود آن‌ها می باشد. باز «الحطمة»، بعد و عمق دارد که از درک عموم بسی دور است: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ» آن آتش خدایی و مستند به اراده او می باشد که از ظاهر و باطن خورد شده و هیمه‌های آماده آن‌ها «الحطمة، الموقدة» درمی گیرد: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (بقره ۲۴/۲). آن حطمه و وقود از نفس کفرپیشه و خوی آزمند و اعمال آتش‌زای او که پیوسته در حال تضاد با قوای حیاتی و حقوق دیگران است ناشی و آماده «اعداد» شده، تا با تغییر جهان و بسط ابعاد و بروز مكامن، و آنگاه و آن جور که خدا می خواهد و می داند، درگیر و برافروخته گردد.

«الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»: الَّتِي... جمله وصفیه برای نار الله... «تطلع»، از طلوع به معنای سر برآوردن از خفا و چیره شدن است و هیأت باب افتعال پذیرش و درخواست یا مبالغه، و «علی»، تسلط و چیره شدن کامل را می رساند. جمع آمدن «الافئدة»، به جای «فؤاد» که اسم جنس است، گویا از جهت مراتب فؤاد «ضمیر،

مبدأ خواست و شعور» فرد یا افراد مختلف می‌باشد: آن آتشی که می‌خواهد و راه می‌جوید تا آشکار شود و سر برآورد و یکسر بر فوآدها چیره شود. فوآدهای ستمگرانی که شخصیت انسان‌ها را خورد می‌کنند و آتش به وجدان‌ها و ضمیرها «افئدة» می‌زنند، و شاید منشأ و مطلع این آتش که از آن سر برمی‌آورد و شراره می‌کشد، همان ضمائر حق‌بُردگان و دلسوختگان باشد.<sup>۱</sup>

«إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ، فِي عَمَدٍ مُّمدَّدَةٍ»: ضمیر مفرد «ها» راجع به نار الله، و ضمیر جمع «هم» راجع به «الافئدة» و تقدیم علیهم برای اختصاص است. مؤصدة، در بسته یا مانند آن است که هیچ راهی برای باز شدن و خروج از آن نباشد. گویا از جهت اشعار به این‌گونه بسته بودن، با معانی «المطبقة، المغلقة» و امثال این‌ها فرق دارد. «فی عمد» متعلق به «مؤصدة»، یا عامل مقدر یا حال از ضمیر علیهم یا خبر مبتدای مقدر «هم» یا صفت «مؤصدة» است: آن آتش بر همین گروه، احاطه نموده و راه نجات و خروجشان را در میان ستون‌های ممتدی، بسته است. یا در حالی که آن‌ها در میان پایه‌های ممتد گرفتارند، یا...

این‌ها که در زندگی دنیای خود، در میان ستون‌های خوی‌های راسخ و دوزخی خود گرفتار بودند و ماورای آن را نمی‌دیدند و در آن نمی‌اندیشیدند و درهای معرفت حق و رحمت و خیر به خلق را به روی خود بستند، باید در آخرت، روزنه نجات و دریچه رحمت به رویشان بسته باشد و در میان ستون‌های ممتد آتش گرفتار شوند.

۱. چون ز خشم آتش تو در دل‌ها زدی  
آتش اینجا چو آدم سوز بود  
نار کز وی زاد بر مردم می‌کند  
مأیة نار جهنم آمدی  
آنچه از وی زاد مرد افروز بود  
نار کز وی زاد بر مردم زند



این سوره با آیات کوتاه و فصول متشابه و طنین خاص و هراس‌انگیز، دو روی و دو وضع متقابل و متعکس زندگی و خوی و اندیشه و اعمال کسانی را به شتاب از نظرها گذرانده است: همز، لمز، جمع، حساب، خلود. روی دیگر متقابل و متعکس:

نبذ، حطم، نار، موقدة، مؤصدة... از آیه ۶ که نمودار بُعد دورتر از انظار را دارد آیات کوتاه‌تر و سریع‌تر شده است.  
لغات و اوزان کلمات خاص این سوره: همزه، لمزه، عدده، اخلده، لینیدن، الحطمة، نار الله، الموقدة، المؤصدة، ممددة است.



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



## سورة الفيل

مکی و دارای ۵ آیه است.

به نام خدای بخشنده مهربان.

{۱} آیا ندیده‌ای که چه کرد پروردگار تو با  
پیل باران؟

{۲} آیا نیرنگ آن‌ها را در طریق گمراهی  
نگردانیده است!؟

{۳} و فرستاد بر آنان پرنده‌ای را دسته دسته.

{۴} همی می انداخت آن‌ها را با سنگی از نوع  
سنگ گل.

{۵} پس آن‌ها را چون کاه برگ خورده شده  
گرداند.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ

الْفِيلِ ﴿١﴾

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّلٍ ﴿٢﴾

وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾

تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٤﴾

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴿٥﴾

کتابخانه آنلاین «مالتانی و زمانه ما»

شرح لغات:

ابابیل: جمع یا اسم جمع است که واحد ندارد، بعضی گفته‌اند: واحد آن ابول، یا ایاله، چون عجول و عجاجیل، و دینار و دنانیر، است: دسته‌های علف یا هیمه، گروه‌های پی درپی.

سجیل، معرّب سنگ گل (گل متحجر). می‌شود از فعل ماضی سَجَلَ (مانند سَجِن از سَجَن) باشد: آب را ریخت، از بالا به زیرش افکند، نوشته را پیوسته



خواند. یا از سَجَل (به تشدید جیم) باشد: حکمی را ثابت و حتم نمود، دیوان را نوشت، سرنوشت عذاب را معین کرد.

عصف: برگ پوسیده درخت، خورده کاه، باد تند، نابودی.

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ»: الم تر، استفهامی اعجابی و انکاری، و اثبات معلومی چون محسوس و انکارناپذیر است. «کیف فعل»، استفهام از چگونگی وقوع حادثه است، پس از ثبوت و تحقق آن. اضافه رب به ضمیر خطاب اشعار به تأثیر تربیتی و اشاره به مقدمه بودن این حادثه برای ظهور پیمبر دارد. اصحاب الفیل، اتکاء و افتخار به پیل و پیروی از آن را می‌رساند، زیرا مصاحبت، ملازمت و پیروی از مقام و قدرت برتر است.

این تعبیرات - أَلَمْ تَرَ، كَيْفَ فَعَلَ، اصحاب الفیل - مبین شهرت اصل این داستان و حادثه در میان عرب یا اهل مکه بوده است. اما اینکه فعل رب به چه صورت و با چه وسیله انجام شده! گویا پیش از نزول این سوره برای عرب معلوم نبوده، و همین که عرب، سال وقوع این حادثه را مبدأ تاریخ و فصل نوینی برای خود گرفت و آن را عام الفیل نامید، نیز دلیل بر شهرت وقوع تأثیر آن در زندگی قریش و دیگر عرب بوده و نیز تاریخ نگاران اسلام به اتفاق، عام الفیل را سال ولادت پیمبر اکرم ﷺ نوشته و این واقعه و تقارن را از طلایع (ارهاصات) <sup>۱</sup> ظهور و بعثت آن حضرت دانسته‌اند. بنابراین در زمان نزول این سوره و استفهام‌های تقریریش: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ...، أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ...» بیش از پنجاه سال از عام الفیل نگذشته بود و مشرکین قریش و عرب می‌بایست که یا خود شاهد این واقعه باشند و یا به واسطه پدران خود آن را شنیده باشند. پس اگر در اصل این داستان که قرآن با بیان صریح و

۱. ارهاصات کارهای خارق العاده‌ای است که برای پیامبر پیش از بعثت آشکار می‌شود.



قاطع از آن خبر داده، تردید و شکی راه داشت، به یقین آن را تکذیب می‌کردند و تکذیب این داستان برای آن دشمنان سرسخت و بهانه‌جو مؤثرترین وسیله تکذیب نبوت و قرآن بود.

خلاصه آنچه وقایع‌نگاران راجع به داستان اصحاب فیل و سوابق و بواعث آن آورده‌اند چنین است: پس از آنکه پادشاه یهودی یمن یوسف بن ذونواس بر نجران دست یافت و بسیاری از مسیحیان آنجا را کشت (۵۲۴ م.) نجاشی پادشاه مسیحی حبشه برای تصرف یمن و از میان بردن ذونواس از امپراطور روم (ژوستین - ۵۳۰ م) خواست که کشتی‌هایی به اختیارش گذارد تا بتواند سپاهش را از دریا بگذراند. همین‌که کشتی‌های رومی به سواحل حبشه رسیدند هفتاد هزار سپاهی حبشی به فرماندهی مردی به نام «اریاط» از دریا گذشته و با سپاه یمن جنگیدند و آن‌ها را شکست دادند و ذونواس خود را در دریا غرق کرد. پس از آن یکی از سرداران حبشی به نام «ابرهه الاشرم»، برای به دست گرفتن قدرت با دسیسه‌ای «اریاط» را کشت و خود را در زیر فرمان نجاشی گذارد و فرماندهی بلاد یمن را به دست آورد و کنیسه با شکوه و بی‌سابقه‌ای در صنعای یمن ساخت. گویند بنای آن کنیسه از مصالح قدیم سد «مأرب» و دیگر بناهای قدیمی آن سرزمین برآمد و به روایت طبری، برای بنای آن از جانب قیصر روم مهندسین و کارگران و سنگ‌های مرمر و دیگر مصالح فرستاده شده و نام آن را «القلیس» نهاد (القلیس به ضم قاف و فتح و تشدید لام، گویا از قلس که به معنای پری و بالا آمدن و لبریزی از غذا و آب آمده از این جهت که از جواهر و سنگ‌های قیمتی پر و یا بسیار بلند بود و شاید تعریب از کلمه یونانی - اکلیزیا - «کلیسیا» به معنای معبد، باشد). ابرهه پس از تکمیل آن معبد، به دستور یا اجازه نجاشی کوشش خود را متوجه غرب حجاز و حاجیان کعبه نمود تا به آنجا روی آرند و از حج کعبه منصرف گردند تا آنجا



که (به نقل طبری) به شخصی به نام محمد بن خزاعه تاج و نشان و سروری «مضر» را داد و او را در میان اعراب اطراف و حجاز فرستاد تا مردم را برای حج «القلیس» دعوت نماید و چون این شخص به سرزمین بنی کنانه رسید و دعوتش را آشکار اعلام نمود، مردم آن سامان مردی از قبیله هذیل به نام «عروة بن حیاض» را برانگیختند تا او را با تیری از پای درآورد و برادرش قیس خود را به ابرهه رساند و آنچه گذشته بود گزارش داد.

و نیز گویند که مردی از قبیله بنی تمیم و دیگری از بنی مالک به صنعاف رفتند و داخل آن معبد شدند و شبانگاه - که گویا در عید کلیسایی بوده - آن را آلوده کردند. ابرهه بعد از این حوادث تصمیم گرفت تا با قبیله کنانه و دیگر قبایل عرب بجنگد و خانه کعبه را ویران نماید و با سپاهی از حبشیان و پیلی یا پیلانی جنگی راه مکه را در پیش گرفت (۵۷۰ یا ۵۷۱ م). مردی از سروران یمن به نام «ذونفر» قبایلی را برای دفاع از کعبه و جنگ با حبشیان بشورانید و با سپاهیان ابرهه بجنگید و شکست خورد و قبایلش پراکنده و خود اسیر شد و ابرهه از کشتنش درگذشت، و به بندش در آورده همراه خودش داشت. و چون به سرزمین خثعم رسید «نفیل بن حبیب خثعمی» با دو قبیله خثعم (شهران و ناهس) و دیگر قبایل هم پیمانش سر راه بر سپاه ابرهه گرفتند و با آنها جنگیدند تا در هم شکسته شدند. و نفیل اسیر و زنده نگه داشته شد تا راهنمای سپاه شود. و چون به طائف رسید «مسعود بن معتب» با گروهی از سران ثقیف به استقبالش شتافتند و خود را بنده و فرمانبردار نشان دادند و امان یافتند. و چون به سرزمین مغمس رسید گروهانی از سواران پیشتاز خود را به فرماندهی افسری به نام «اسود بن مقصود» به سوی مکه فرستاد و آنها هرچه از اموال و احشام مکیان را یافتند به غارت بردند. در میان آن اموال دویست شتر از آن سرور و بزرگ قریش عبدالمطلب بود. قبایل قریش و کنانه و هذیل و هم پیمانان آنها



چون خود را در برابر سپاه پیل دار ابرهه ناتوان یافتند اندیشه جنگ با او را از سر بیرون کردند. ابرهه نیز به وسیله یکی از نزدیکان خود «حناطه حمیری» به مکیان پیامی فرستاد که من با شما بر سر جنگ نیستم و مقصودم همان ویران کردن این خانه است. اگر شما هم آماده جنگ نیستید به من اعلام نمایید. عبدالمطلب همراه بعضی از فرزندان خود را به سپاه ابرهه رساند و با معرفی دوستانی که داشت، ابرهه به او بار داد و بزرگش داشت و پهلوی خودش نشانند. سرور قریش بازگرداندن شتران خود را خواست، ابرهه از این درخواست با آنچه از مقام بزرگ قریش شنیده بود شگفتی نمود و گفت من آمده‌ام تا خانه آیین تو و پدرانت را ویران کنم و تو از آن سخنی به میان نمی‌آوری و جوای شتران خود می‌باشی؟! عبدالمطلب گفت: من صاحب شتران خودم هستم، و خانه را صاحبی است که خود آن را نگه می‌دارد. شتران به عبدالمطلب برگشت و او به مکیان گفت: از شهر بیرون روند و در میان دره‌ها پناهنده شوند و خود با چند تن در مکه بمانند، و حلقه بیت بگرفته حرکت می‌داد و با شعرهایی که می‌سرود از خدای خانه یاری می‌خواست.<sup>۱</sup> پس از آن حلقه خانه را رها کرد و به

۱. مشهورترین اشعاری که از عبدالمطلب در این هنگام نقل شده و ابن هشام آن را صحیح دانسته این سه بیت است:

«لاهم ان العبد يمنع رحله، فامنع رحالك \* لا یغلبن صلیهم و محالهم غدوا مجالک \* ان كنت تاركهم و قبلتنا فامر ما بدالك».

این بیت را نیز افزوده‌اند:

«وانصر علی آل الصلیب و عابديه الیوم آلك».

ابیات دیگری نیز نقل کرده‌اند. ۱- عرب پس از آن پیل ابرهه را «محمود» می‌نامید و گویا اصل این لغت از هندی یا مغولی گرفته شده و مقصود نوعی از پیل بسیار تنومند است که در لغت فرنگی ماموت (Mamout) خوانده می‌شود. مورخ یونانی «مالالاس» در کتاب تاریخش (چاپ اکسفورد ۱۶۹۱ م.) نوشته است: «ابرهه در یورش به مکه بر اراپهای سوار بود که چهار پیل آن را حمل می‌کرد. نقل از کتاب «الرحلة الحجازیه» تألیف «محمد لیب البتونی». (مؤلف)



سوی دره‌های مکه رفت تا چه پیش آید! آن شب که قریش در میان شکاف‌های کوه‌ها به سر می‌بردند، بر آن‌ها و عرب بسی هراس‌انگیز گذشت. چشم‌ها نگران آینده و سرنوشت تاریخی عرب بود، چشمی به خواب نرفت و دلی آرام نداشت، چنان‌که نوشته‌اند، ابرهه و سپاه حبشی او هم با همه قدرتی که داشتند نگران بودند. تا اینجا را وقایع نگاران با اندک اختلافی، به وضوح گزارش داده‌اند. از این پس آنچه به ما رسانده‌اند، خود از دور و با ابهام دریافته‌اند. گویند بامداد آن روز ابرهه سپاه خود را فرمان حمله به مکه داد و اولین ضربه روحی که به وی وارد شد این بود که پیل جنگی<sup>۱</sup> پیشروش به زانو درآمد و به هر سو که او را برمی‌گرداند شتابان و جست‌وخیزکنان می‌رفت و همین‌که به سوی مکه‌اش می‌رانند از جای نمی‌جنبید و گویند: در چنین هنگام مرغانی مانند چلچله از سوی دریا پیش آمدند که در منقار و پاهای هر یک سه سنگ ریزه بود و هر ریزه سنگ بر سر و پیکر یک نفر فرو می‌آمد و هلاکش می‌کرد.

پس از تأمل در این گزارش تاریخی و در نظر گرفتن جنگ‌های دامنه‌دار و پر از حوادث و جزر و مددار بین امپراطوری روم و ایران، و وضع سرزمین یمن و عربستان، چنین دریافت می‌شود که انگیزه ابرهه «فرماندار و نایب السلطنه پادشاه حبشه» برای ساختن کنیسه<sup>۲</sup> باشکوه «القلیس» در کشور یمن و سپس کوشش او برای انصراف عرب از کعبه و روی آوردن به آن معبد، و بسیج چنان سپاهی برای ویران نمودن کعبه، فقط گسترش مسیحیت و نجات مردم آن سرزمین‌ها از شرک و بت‌پرستی نبوده است. منظور واقعی امپراطوری روم - که پادشاه حبشه و فرماندار یمن دست‌نشانندگان آن بودند - در زیر نقاب دعوت و گسترش مسیحیت، استعمار

۱. به کتاب تاریخ عرب تألیف فیلیپ ک. حتی. جلد اول، ص ۷۷ رجوع شود. (مؤلف)



و توسعه منطقه نفوذ و ایجاد پایگاه‌هایی در اطراف سرحدات ایران بود. چنان‌که پیش از آن، قسمت‌هایی از فلسطین و سوریه و شمال و غرب عربستان را پایگاه‌هایی برای مسیحیت کردند و در جنوب عربستان و سرزمین حمیر چندین کلیسا ساختند و مردم سرزمین نجران را که در نزدیکی نوار مرزی دریای سرخ و سرحد میان یمن و عربستان است، به آیین مسیح درآوردند (سال ۵۰۰ م).<sup>۱</sup> بنابراین سرزمین حجاز از سمت شمال و غرب و جنوب در محاصره پایگاه‌ها و مناطق نفوذ امپراطوری روم درآمده بود. سرزمین حجاز با وضع خاص و صحراهای خشک و وادی‌های پر پیچ و خم، و قبایل پراکنده و متحرکی که در آن پیوسته در حال نقل و انتقال بودند، شرایط خاص و جدایی از دیگر مناطق نفوذ دولت‌های استعمارگر داشت. از سوی دیگر راه به سرحدات ایران از دریای عمان و خلیج فارس، هم دور بود، و هم احتیاج به کشتی‌های بسیار و سپاهیان دریانورد داشت و نزدیکترین آسانترین راه خشکی برای عبور سپاهیان حبشی و عرب وابسته به روم که در جنوب و غرب عربستان پایه گرفته بودند، همان قسمت‌های مرکزی بیابان حجاز بود که به سرزمین عراق و سرحدات ایران پیوستگی داشت.

کعبه، و بواسطه آن شهر مکه، یگانه مرکز اجتماع و وحدت قبایل عرب شده بود و قریش و دیگر پاسداران این خانه مورد احترام و مرجع امور و دارای حکومت معنوی بودند. نیرنگ و نقشه سیاسی یا به تعبیر این سوره «کید» ابرهه و حکومت حبشه و روم این بود که با ویران کردن کعبه و از میان بردن مرکز و مرجع قبایل عرب آن‌ها را به سوی کنیسه باشکوه و چشمگیر صنعا متوجه گردانند تا نفوذشان را در میان عرب و سرزمین حایل آن‌ها پیش برند. برای اجرای همین نقشه چنان سپاهی را با بیلان جنگی که برای عرب هراس‌انگیز بود بسیج نمودند. انگیزه آن‌ها نه ایمان

۱. ن. ک به کتاب تاریخ عرب تألیف فیلیپ ک. حتی. جلد اول، ص ۷۷. (مؤلف)



به مسیحیت و هدایت مشرکین بود و نه انتقام برای آلوده کردن و اهانت شدن به آن کنیسه، این‌ها نقاب و بهانه‌ای بود تا با قدرت نظامی نقشه و کید خود را اجراء کنند، و در واقع پیل‌یاران (اصحاب الفیل) و کید اندیشان و نقشه‌کشانی بودند که می‌خواستند آیین و خانه خدا و سرنوشت بندگان خدا را به بازی گیرند:

«أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ، وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ»: الم يجعل، استفهام تقریری برای اثبات جعل و توجه به تضلیل کید آن‌ها و تفصیل کوتاهی از «کیف فعل»، است. کیدهم، با اضافه به ضمیر جمع، اشعار به این دارد که نقشه‌ای دسته‌جمعی و پنهان از دیگران در میان بوده. «فی تضلیل» که به صورت ظرف و از باب تفعیل آمده، فرو رفتن در گمراهی و سردرگمی پی در پی را می‌رساند. واو، حالیه یا عاطفه و برای تفصیل، ارسال، به معنای آسان رها شدن، علیهم، برای بیان سلطه و ضرر است. طیراً، مفعول نکره، برای ناشناخته بودن، و یا بزرگ و یا ناچیز نمایاندن آن مرغ است. ابابیل، حال یا صفت برای طیراً، یا صفت برای مفعول مطلق و مقدر ارسل «ارسالاً» است. می‌شود که طیراً به معنای مصدری و حال برای ابابیل، و ابابیل مفعول ارسل باشد. یا طیراً صفت برای مفعول مطلق ارسل و ابابیل عطف بیان برای طیراً، و مفعول به ارسل مقدر و مجهول باشد: فرستاد بر آن‌ها در حال پرواز ابابیل را. یا فرستاد «چیزی را؟» فرستادنی پروازگون، گروه گروه.

از استفهام تقریری و تحقیقی «الم تر... الم يجعل...» چنین برمی‌آید که نابودی اصحاب فیل و سردرگم شدن کید و نقش بر آب شدن نقشه آن‌ها، محقق و مورد اقرار مخاطبین بوده است. و از خبر «و ارسل علیهم...» به نظر می‌رسد که پیش از این آیه و آیات بعد، فرستادن طیر و چگونگی وسیله‌ای که آن‌ها را از میان برد مجهول یا مبهم بوده، و پس از آن هرچه ناقلین گفته‌اند مستند به ظاهر همین آیات است. و



چون هیچ نام و نشانی از آن طیر، جز رها شدن «ارسال» به صورت گروه گروه، در آیه نیامده، بعضی از مفسرین که گویا خود را ناچار می‌دیدند که در همهٔ مسائل و مطالب قرآنی اظهار نظری نمایند، به خیال خود یا نقل از تخیل کسانی که اشیای مبهمی را از دور دیده بودند، برای آن مرغان تصویرهایی نموده و اوصافی نقل کرده‌اند: از ابن عباس: آن‌ها را بینی‌هایی چون بینی مرغ و چنگال‌هایی چون چنگال سگ بود. از ربیع: نیش‌هایی چون نیش درندگان داشتند. از سعید بن جبیر: «مرغان سبز رنگ و دارای منقار بودند». از عبد الله بن عمیر و قتاده: «مرغان سیاه‌رنگ دریایی بودند که با منقار و چنگالشان نوعی سنگ داشتند. و نیز گویند: این گونه مرغ نه پیش از این دیده شده بود و نه پس از آن دیده شد و از این قبیل اوصاف»<sup>۱</sup>. الله اعلم.

«تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ. فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ»: فاعل ترمیهم، طیراً به اعتبار جماعت یا ابابیل است. بعضی «یرمیهم» خوانده‌اند که فاعل آن «رَبُّكَ» باشد. حجارة، دلالت بر نوع خاصی از سنگ یا سنگ‌ریزه دارد. من سجیل، بیان آن نوع خاص است. سجیل، اگر از سَجَل (به تخفیف جیم) اشتقاق یافته باشد، دلالت بر این دارد که مادهٔ سنگی مذابی بوده است. و نیز بیشتر مفسرین و اهل لغت که آن را غیر مشتق و معرب از سنگ گل گرفته‌اند، شاید ناظر به مادهٔ مذاب و مخلوط از سنگ و گل باشد. آیات ۸۲ و ۸۳ سوره هود: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ، مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾<sup>۲</sup> و همچنین آیات ۷۳ و ۷۴ سوره حجر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ، فَجَعَلْنَا

۱. مجمع‌البیان ذیل تفسیر همین آیه.

۲. پس همین‌که فرمان ما رسید گردانیدیم زیر آن (سرزمین لوط) را زیر آن و بارانیدیم بر آن یک‌گونه سنگی از سجیل مترکم و بر هم نهاده شده، رها یا نشان‌گذارده شده نزد پروردگار تو و این‌گونه عذاب از ستمکاران به دور نیست.





عَالِيهَا سَافِلَهَا وَ آمَطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ<sup>۱</sup> صریح است در اینکه: حجارة سجیل، چون باران بر سرشان ریخت. و نیز وصف «منضود» که به معنای متراکم و به ترتیب بالای هم برآمده، و «مسومة» که به معنای رها شده یا دارای نشان و علامت خاصی است، دلالت بر موادی دارد که هنگام رها شدن، پی‌درپی و بالای هم درمی‌آید و نشان مخصوصی دارد که از دیگر مواد و سنگ‌ها جدا و مشخص می‌باشد و نیز این آیات، باراندن حجارة سجیل را در پی یک زلزله شدید و عمقی و زیر و رو کننده خبر داده است. پس آیات این دو سوره «هود و حجر» به وضوح می‌رساند که سجیل به معنای گدازه آتشفشانی است و آنچه در سوره فیل، اذهان را از این معنای سجیل منصرف نموده، لفظ «طیراً» نکره است که آن را به معنای نوع مرغی دریافته‌اند، با آنکه برای این معنی، الفاظی چون «الطیر» یا «الطیور» بیشتر تناسب دارد. بنابراین، طیراً، به معنای مصدري و حال بودن برای ابابیل، یا صفت مفعول مقدر بودن، با سیاق کلام و معنای اصلی ابابیل «بافه‌های هیمه و گیاه» و معنای سجیل، آن‌چنان‌که از آیات هود و حجر استفاده می‌شود، مناسب‌تر و مطابق‌تر است.<sup>۲</sup> آنچه این تفسیر را بعید می‌نماید، جمله «ترمیهم بحجارة» است که ظهور در فعل ارادی، و جدا بودن فاعل فعل از مفعول بواسطه «بحجارة» دارد. مگر آنکه مجاز

۱. پس گرفت آن‌ها را صدای مهلک آنگاه که به روز روی آورده بودند، پس گرداندیم زبر آن را زیر آن و باراندیم بر آنان سنگی از سجیل.

۲. جناب آقای دکتر یدالله سبحانی ائده الله که متخصص در شناسایی طبقات زمین و تکوین کوه‌ها می‌باشند، با دقت و بررسی که در رشته کوه‌های اطراف مکه و مدینه از هوا و زمین نموده‌اند، نظرشان این است که همه یا بیشتر این کوه‌ها از گدازه‌های آتشفشانی برآمده است.

در کتاب «الرحلة الحجازية» چنین ذکر شده: «ابرهه به مکه یورش آورد، پس همین‌که به نزدیکی مزدلفه به پای کوه‌هایی رسید که آن‌ها را جبال النار (کوه‌های آتش) می‌نامیدند، برخورد به نوعی از طیر ابابیل که در بالای جو به هم درآویخته بودند...» (مؤلف)



در نسبت، یا فاعل آن، «رَبُّكَ» باشد - بنا به قرائت یرمیهم - علاوه بر این، در قرآن نسبت فعل و اراده به قوای طبیعت، یا نسبت افعال طبیعت به پروردگار و آفریننده آن بسیار است، «مانند: جعلنا و امطرنا» که در آیات هود و حجر آمده است.

هرچه بود، گویند: چون قطعه‌های ابر سیاه یا دسته‌های مرغان پیش آمد و با ریزش سنگ‌ریزه‌های سوزان، سپاه ابرهه را ناگهان از پای درآورد. بیشتر آنان یک‌جا هلاک شدند و بعضی که گویا از معرض اصابت دورتر بودند، در اطراف بیابان و بین راه مردند، و در ابدانشان جراحات و تاول‌هایی چون آبله دیده می‌شد. همان‌ها که مقدرات مردمی را پیوسته به قدرت خود می‌پنداشتند و زمین زیر پایشان می‌لرزید، در یک لحظه، مانند کاه و برگ پوسیده و خورد یا خورده شده گشتند که بادها و شن‌های بیابان اجزای بدن‌هایشان را به این سو و آن سو می‌افکند: «فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ».

چون در ابدان آن‌ها این‌گونه زخم‌ها و تاول‌های چرکین دیده شده بود، بعضی از مورخین<sup>۱</sup> و به پیروی از آن‌ها بعضی از مفسرین و همچنین بعضی از مستشرقین، گفته‌اند که سپاه ابرهه دچار بیماری آبله شد و کسانی برای تأیید این نظر شباهت حروف آبله را با ابابیل یادآوری نموده‌اند.

آیات این سوره هر یک با سه ایقاع تشبیهی و خبری و وزن خفیف آمده:

۱. ابن هشام «متوفای ۲۱۸ هـ» که سیره ابن اسحاق «متوفای ۱۵۱ هـ» را جمع‌آوری نموده، در سیره خود گفته است که سپاه ابرهه دچار بیماری حصه و آبله شدند.

فخر رازی و فیض گفته‌اند که از بدن‌های آن‌ها مانند جای آبله خون و چرک می‌آمد. طبری به اسناد خود از یعقوب بن عقبه نقل کرده که گفت اولین بار که بیماری حصه و آبله در سرزمین عرب دیده شد همین سال بود. (مؤلف)

و دکتر محمد مقدم، استاد زبان‌شناسی دانشگاه تهران، می‌گفت که «طیراً ابابیل» معرب «آبله مرغان» فارسی است. (ویراستار).



«أَلَمْ تَرَ، كَيْفَ فَعَلَ، رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ» فصول دامنهداری كه با یاء ما قبل مكسور و لام، پایان می یابند، جلوی دید را برای نظر و عبرت باز می نمایند و آیات همی اندك اندك کوتاه و سریع می گردد تا آخرین و کوتاهترین آیه با فصل و وزن مفعول، محكومیت ستم كاران و متجاوزان را می نمایند. اوزان و لغاتی كه فقط در این سوره آمده: اصحاب الفیل. فی تضلیل. ابابیل. ترمیهم. كعصف. مأكول، است.



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



## سورة قريش (لايلاف)

مکی و دارای ۴ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
به نام خدای بخشنده مهربان.

{ ۱ } برای الفت دادن قريش

لَا يَلَافُ قُرَيْشٍ ﴿١﴾

{ ۲ } الفتشان گاه کوچ زمستان و تابستان.

إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢﴾

{ ۳ } پس باید پروردگار این خانه را بپرستند.

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾

{ ۴ } همان که خوراند آن‌ها را پس از گرسنگی و

الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنَ

ایمن‌شان کرد پس از ترس.

خَوْفٍ ﴿٤﴾

### شرح لغات:

**ایلاف:** چون ایناس و ضد ایحاش: ایجاد و فراهم نمودن الفت بین اشخاص، با تدبیر آن‌ها را با هم دوست و هم‌پیمان نمودن. افعال (به کسر همزه - مصدر) از الف: به چیزی خوی گرفتن، آرامش یافتن، دوست شدن.

**قريش:** قبیله معروف عرب که نسبشان به نضر بن کنانه می‌رسد. شاید از قرش (به تشدید راء) گرفته شده: به کسب مال پرداخت، از اینجا و آنجا مال گرد آورد، با نیزه بر صف سپاه زد.

«لَا يَلَافُ قُرَيْشٍ»: متعلق به یکی از افعال سورة قبل «أَلَمْ تَرَ، كَيْفَ فَعَلَ، الْمِ يَجْعَلُ، فَارْسِلُ، فَجْعَلُهُمْ» یا به مضمون مستفاد از این افعال است. بنابراین فاعل



ایلاف همان فاعل این افعال «ریک»، و قریش مضاف الیه و مفعول ایلاف است. و لام «لایلاف» غایت و نتیجه‌ای را می‌رساند که بر این افعال مترتب شده (با آنکه منظور اصلی فقط همین نتیجه نبوده - مانند: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (قصص ۸/۲۸): پروردگار تو با اصحاب فیل چنان کرد و نیرنگ آن‌ها را بر هم زد و به وسیله سجیل نابودشان کرد تا در بین قبیله قریش و همچنین قریش و دیگران، هم‌خویی و الفت پدید آورد.

در واقع همین الفت قریش در میان آن شرایط و اوصاف زندگی قبیلگی، خود برخلاف عادت و چون معجزه بوده، زیرا در شرایط و اوضاعی که عرب حجاز به سر می‌برد، اساس زندگی و بقایش متکی به قبیله و تیره و تعصب نسبت به آن بود. افراد هر تیره و سپس هر قبیله‌ای باید با هم مؤتلف و نسبت به قبیله متعصب باشند و با قبایل دیگر خود را نامأنوس و بیگانه بدانند تا بتوانند خود و قبیله خود را نگه دارند.

این روش کلی و عمومی زندگی بدوی و قبیلگی است، چنان‌که اگر گاهی یک قبیله و یا یک طائفه با قبیله و طایفه دیگر پیمانی می‌بست و یا روی الفتی نشان می‌داد بر اثر وحشت و جنگ با قبیله سوم و دشمن مشترک بوده، و همین‌که دشمن مشترک از میان می‌رفت آن دو قبیله به دشمنی و وحشت در میان خود بر می‌گشتند. منشأ اصلی این خوی توحش و دشمنی در میان قبایل بدوی، وضع معیشت آن‌ها می‌باشد، زیرا سرچشمه زندگی این‌گونه قبایل چراگاه‌های محدود و در نقاط مختلفی بوده که به وسیله باران‌های موسمی و پراکنده در آن‌ها گیاه می‌رویده، و چه بسا بر اثر خشکسالی همان چراگاه‌های محدود هم روزی احشامشان را کفایت نمی‌کرده، از این جهت برای زندگی خود و احشامشان می‌باید پیوسته از جایی به جایی کوچ کنند و برای جای گرفتن در سرزمین‌های مساعد در حال جنگ و غارت



به سربند و همیشه برای دفاع یا غارت بردن به سرزمین های مختلف خود را آماده سازند. بنابراین، خوی غارت و توحش از لوازم زندگی بدوی است و برای اعمال این خوی و ادامه زندگی باید به نیروی بدنی و غیرت و تعصب نسبت به قبیله خود اتکا نماید، و همیشه هشیار اطراف خود و آماده برای غارت یا دفاع باشد. و چون از لوازم و آثار چنین زندگی، آزادی و شجاعت و صراحت و مردانگی است، در زمینه خلقى و اقتصادی آن، دولت به مفهوم عمومی آن نمی‌روید، زیرا خوی آزادگی و سرکشی این‌گونه مردم تحمل حکومت و پذیرش قانون را ندارد و نیز سرچشمه درآمدی برای پرداخت مالیات و اداره مالی ندارند.

و چون طبیعت سرکش و تعصب قبیله‌گی در قبایل عرب که در زمین های خشک و بی آب و علف به سر می‌بردند بسی سخت‌تر و راسخ‌تر بود، هیچ‌گونه زمینه و راهی برای ایلاف و ائتلاف آن‌ها در میان نبود. این نظر خاص و اراده حکیمانه پروردگار بود که باید به دست ابراهیم خلیل و فرزندش خانه و معبدی در میان قبایل پراکنده و متوحش عرب بسازد، آنگاه فرزندان آن‌ها منشأ قبیله‌ای بزرگ و بزرگوار شوند تا دیگر قبایل عرب با همان فطرت پاک بیابانی و خوی بردباری و مردانگی و آزادی از بندهای حکومت بشری، در اطراف این خانه و امنیت ناشی از آن با قریش و با هم، خوی گیرند و پس از داستان اصحاب فیل بیشتر با هم مؤتلف شوند و آماده ابلاغ چنان رسالت آسمانی و هدایت خلق گردند.

«إِیْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّیْفِ» : ایلافهم بدل «لایلاف قریش» و تکرار آن

برای تخصیص است. مقصود از دو رحله - چنان‌که بعضی گفته‌اند - دو کوچی است که قریشیان در فصل زمستان به یمن و در فصل تابستان به شام داشتند و محمولات تجارتي خود را با شتر به این دو کشور می‌رساندند. گویا از این جهت این دو کوچ



یادآوری شده که در دو سمت طولانی و متقابل حجاز بود و از میان قبایل و طوائف مختلف عرب می‌گذشت و با نبودن ایلاف و امنیت گذاشتن از میان آن‌ها ممکن نبود.

با آنکه قطعۀ خشک جزیره العرب، پیوسته به سه قاره اروپا و آسیا و آفریقا، و مجاور مراکز بزرگ تمدن‌های قدیم و راه‌های خشکی و آبی به آن سرزمین‌ها بود، چون قبایل آن با هم الفت نداشتند و در حال جنگ و گریز به سر می‌بردند، نمی‌توانستند از این مجاورت‌ها و راه‌ها استفاده کنند و همیشه دچار سختی زندگی بودند و چون کمبود مواد غذایی و افزایش نسل آن‌ها در اثر مصونیت طبیعی از بیماری‌ها، سختی معیشت و گرسنگی آن‌ها را بیشتر و محیط زندگی را بر آن‌ها تنگ‌تر می‌کرد، به کشورها و سرزمین‌های دیگر سرازیر می‌شدند و امنیت و آسایش را از مردم آن‌ها سلب می‌نمودند.

بنای کعبه و امنیت حریم آن و خوی گرفتن و احترام قبایل دور و نزدیک به بیت‌الحرام و پاسداران بزرگمنش آن و رفت و آمدشان برای انجام مناسک، از وحشت و نفرت آن‌ها نسبت به یکدیگر کاست تا آنجا که بدون بیم و هراس، فراورده‌ها و کالاهای خود را به بازارهای موسمی اطراف مکه حمل می‌کردند و بعد از انجام حج به خرید و فروش آن‌ها می‌پرداختند، پس از آنکه این طریق زندگی را یافتند و طعم آن را چشیدند، در این اندیشه برآمدند تا میدان معاملات را وسیع‌تر گردانند و خود را هرچه بیشتر از آن سختی برهانند. در زمانی که هاشم بن عبد مناف پس از آن گذشت‌ها و بزرگواری‌ها و نجات مردم مکه از گرسنگی و مرگ، نامش بلند آوازه و یگانه سرور قریش و عرب شد و پیمان‌های امنیتی با قبایل اطراف بست و قراردادهای تجارتی به احکام همجوار چون حبشه و یمن گذراند، راه‌های حمل کالاهای خود را به روی قریش و عرب بازگردید و کاروان‌های قریش و شرکای



آن‌ها در فصل زمستان به سوی سرزمین‌های گرم جنوب و اطراف یمن و کرانه‌های دریای عمان کوچ می‌نمودند و کالاهای وارد از مناطق هند و محصولات یمن را به مکه حمل می‌کردند و پس از فروش قسمتی از آن‌ها در بازارهای موسمی حج و رفع نیازمندی‌های خود، قسمت‌های دیگر را در فصل تابستان به شامات می‌بردند و کالاهایی که در بازارهای جنوب مشتری داشت یا خود احتیاج داشتند می‌خریدند و به مکه برمی‌گشتند. با این تجارت‌ها و کوچ‌ها سرچشمه سودآوری به روی قریش و عرب باز شد که عموم عرب بهره‌مند می‌شدند و سود آن‌ها هر سال در میان سهامداران چنان عادلانه تقسیم می‌شد که حتی از فقیر و ضعیف از میان نمی‌رفت<sup>۱</sup> و این روش تا ظهور اسلام برقرار بود. پس از شکست ناگهانی و متلاشی شدن اصحاب فیل و پیچیدن صدای این حادثه در اطراف که موقعیت و احترام کعبه و قریش و دیگر عرب بسیار بالا رفت و در دل‌های مردم نزدیک و دور تعظیم آمیخته با ترس از آن‌ها پدید آورد، این رفت و آمدها و کوچ‌ها رونق بیشتری گرفت و ایلاف و ائتلاف قریش در میان خود و با دیگران محکم‌تر شد: «لَايِلَافِ قُرَيْشٍ، إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ».

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

این اوضاع و حوادث خود قرائتی است که این سوره مرتبط و نتیجه سوره «فیل» و «لایلاف» متعلق به یکی از افعال آن سوره یا مضمون عمومی آن است و چنان‌که بیشتر مفسرین گفته‌اند، این دو سوره - مانند: والضحی، و، الم شرح - حکم یک سوره را دارد و در قرائت نماز باید با هم خوانده شود.

۱. در این باره شاعر عرب چنین گفته:

حتى يكون فقير هم كالكافي

الخالطين فقيرهم بعنيهم

فقير و غنی آن‌ها آن چنان بهم آمیخته و بی تفاوتند که فقیرشان چون بهره‌مند است. (مؤلف)





«فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ»: امر و استنتاجی از دو آیه سابق است. اضافه «رَبِّ» به «هذا البيت»، اشعار به ربوبیت خاصی دارد که در این خانه تربیت پرتو افکنده و شعاع آن به هر سو و هر جانب نفوس و اجتماع گسترده شده، چنانکه عرب را مؤتلف نمود و آسایش و آرامش داد و راه خروج از تنگنای وحشت و سختی معاش را به رویشان باز کرد و برای روی آوردن به عبادت چنین پروردگاری، آماده‌شان ساخت و سپس دیگر اقوام و ملل را به توحید و عبادت خداوند متوجه گرداند و این خانه برای جهانیان قبله یکتا پرستی و توحید گردید.

و شاید که «فلیعبدوا»، مورد تعلق لایلاف و «فاء» مشعر به شرط مقدر باشد: اگر خداوند را برای هیچ نعمت و حقی نمی‌پرستند، باید برای نعمت ایلاف و آثار آن بپرستند. بنا به این تعلق و ترکیب، این سوره جدای از سوره قبل است - چنانکه بعضی گفته‌اند - و فاصله بسم‌الله و اختلاف لحن و وزن آیات این دو سوره مؤید همین است. و تناسب و رابطه معنوی این دو سوره دلیل کافی برای یک سوره بودن نیست، زیرا بیشتر آیات و سوره‌های قرآن در اهداف و مطالب کلی با هم ارتباط معنوی دارند.

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

«الَّذِي أَطَعَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»: توضیح و بیان نعمت بزرگ و چشمگیری است که همان رب‌البیت به آن‌ها ارزانی داشت. اطعام، چشاندن و دریافت طعم سیری را پس از آن گرسنگی می‌رساند. من جوع و من خوف (به جای من الجوع و من الخوف) که با حرف من، و نکره آمده، اشعار به گرسنگی سخت و جان‌فرسا و هراس عمومی و پایداری دارد که پیوسته ملازم آن‌ها بوده است:

پروردگاری که در حریم این خانه آن ائتلاف را فراهم آورد و در پی آن از گرسنگیشان رهانید و از ترسشان به امنیت رسانید، برای همین بود که همان خدای



یکتا را پرستند و سپس برای هدایت گمراهان دیگر قیام نمایند و آن‌ها را از بندهای عبودیت خلق برهانند و به عبادت او بخوانند.

از مفهوم این آیه چنین برمی‌آید که پس از نجات از گرسنگی و تأمین امنیت، می‌توان مردم را به توحید و پرستش خداوند دعوت نمود. مگر مردمی با گرسنگی و نبودن آزادی و آسایش، می‌توانند به خود آیند تا از بندگی خدایان زمین برهند و به خدای زمین و آسمان روی آرند؟!

این سوره پس از سوره فیل و هماهنگ با آن و با اوزان خفیف که نمایاننده حکایت و بیان نعمت است، آمده و از آیه کوتاهی شروع شده و به طول نسبی که شرح نعمت است پایان یافته.

لغات و اوزان اسمی خاص این سوره: ایلاف، قریش، ایلافهم، رحله، الشتاء، الصیف، است.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»





## سورة ماعون

مکی (و به قولی سه آیه اول مکی و باقی مدنی). دارای هفت آیه است.

	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
{۱} آیا دیده‌ای آن را که به دین پیرایه و دروغ می‌بندد!	أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ ﴿١﴾
{۲} پس آن همان کسی است که یتیم را سخت می‌راند.	فَذَلِكِ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾
{۳} و بر خوراندن بینوا نمی‌انگیزد.	وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾
{۴} پس وای بر نمازگزاران.	فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾
{۵} همانان که از نمازشان ناآگاه و غافل‌اند.	الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾
{۶} همان‌ها که خودنمایی می‌نمایند.	الَّذِينَ هُمْ يَرَاوُونَ ﴿٦﴾
{۷} و ماعون (خیر و بخشش) را باز می‌دارند.	وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

### شرح لغات:

بدع، مضارع از دَعَّ (به تشدید): به سختی و خواری کسی را راندن.  
 يحضّ، مضارع از حضَّ (به تشدید): به کاری واداشتن، برانگیختن، ترغیب نمودن.  
 ساهون، از سهی: از چیزی غافل شدن، آن را نادیده گرفتن و دیده به دیگری بستن.  
 ماعون: وسایل و آلات عمومی، مواد اولی چون آب، آتش، نمک، آب جاری، باران پی‌درپی، مبالغه (چون فاروق) از معن (به فتح میم و سکون یا ضم عین) و معون (به ضم میم و عین): آبی که به آسانی جاری شود، باران. ماء معین: آب



خودجوش. امعان: کوشش برای یافتن سرچشمه. امعن الماء: آب افزایش یافت.

«أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ»: فعل استفهامی «أَرَأَيْتَ»، برای اعجاب و برانگیختن مخاطب است تا شخص مورد نظر (الذی...) و چهره باطنی و نامحسوس او را محسوس ببیند. شاید منظور از «الدین» مطلق شریعت یا خصوص شریعت اسلام، یا جزای و عالم قیامت باشد که از ارکان اعتقادی دین است. چون به قرینه «فویل للمصلین...» که پیوسته و متفرع به آیات قبل است و استفهام «أَرَأَيْتَ»، مقصود از تکذیب در این آیه، باور نداشتن و تکذیب واقعی و اقرار به ظاهر است نه انکار به زبان، پس نباید این آیات راجع به کافران یا افرادی از کفار قریش (چون ابی سفیان یا ابی جهل یا ولید بن مغیره، چنان که گفته اند) باشد.

استفهام «أَرَأَيْتَ»، که ذهن مخاطب را برای دریافت مشهود و رؤیت مکذبین به دین آماده می نماید و اندیشه اش را برمی انگیزد برای همین است که در آیات بعد کسانی نشان داده و توصیف شوند که به ظاهر آیین خود را می آریند و احکام آن به خصوص نماز را انجام می دهند، ولی در واقع و باطن، دین را تکذیب می نمایند و از آنچه از آثار و لوازم روح آن است سر می تابند.

«تکذیب دین» مکانی و زمانه ما»

«فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ، وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ»: فذلک، جواب شرط مقدّر و اشاره به دور است تا پس از آمادگی مخاطب، آن مکذب دور از دین و نزدیک به ظاهر آن، از نزدیک دیده و شناخته شود: اگر آماده ای و می خواهی دریابی که دین خدا فقط برای انجام ظواهر و آداب و احکام نیست، فذلک...

روح و حقیقت دین، ایمان وجدانی است که در اثر آن از ضمیر انسانی باید رحمت و خیر بجوشد و چون سرچشمه ای از زبان و اعضای جاری شود. پس کسی که یتیم نیازمند و بی پناه، و روی آورنده را به سختی و ترش رویی از خود

می‌راند، و یا به خود وامی‌گذارد و سرپرستیش نمی‌نماید (بنا به قرائت یدع، به تخفیف عین) تا حقش ضایع و استعدادش فاسد می‌شود و کسی که نه خود بینوایی را سیر می‌نماید و نه دیگران را به سیر نمودن بینوایان برمی‌انگیزد؛ چگونه دین را تصدیق کرده و به آن ایمان آورده است! این همان مکذّب به دین است گرچه به ظاهر دین خود را بیاراید، گرچه نماز گزارد:

«قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ»: فویل، مشعر به جواب شرط مقدر و متفرع به آیات قبل و اعلام نفرین و دوری از رحمت است. «المصلین»، راجع به همان مکذبین توصیف شده است: آن‌ها که یتیم را می‌رانند و افسرده می‌دارند و به اطعام مسکین رغبت و ترغیب ندارند، پس ویل «زیان و دوری از رحمت» بر آن‌ها باد، اگر چه نمازگزاران‌اند.

تصریح به ضمیر «هم» اشعار به تثبیت و تخصیص، و عن صلاتهم به جای «من صلاتهم» دلالت به روی‌گردانی و دوری از روح و حقیقت نماز (نه اجزاء و رکعات آن) دارد. این روح و حقیقت در رکعات و سجده‌ها و حمد و تسبیح، کامل و ظاهر می‌شود تا نمازگزار را از جواذب پست برهاند و از ذکر به فکر تحقق یابد و اسماء و صفات خالق در او تجلی نماید و منشأ خیر و رحمت خلق گردد. پس اگر نمازگزار با آن تکبیرات ابتدایی و نهایی و حرکات رکوع و سجود و ذکر صفات ربوبی و تکرار رحمت رحمان و رحیم و تسبیح و تقدیس مبدأ این صفات و تسلیم به مشیت او، به این صفات تحقق و تقرب نیابد و وجودش منشأ رحمت و خیر نگردد، یکسره از نماز دور و غافل است.

بعضی از مفسرین برخلاف ظاهر پیوسته و روش آیات این سوره، فویل... را منقطع از آیات قبل و چون جواب شرط و سؤال مقدری دانسته‌اند: چون اوصاف مکذبین شناخته شد، پس نمازگزارانی که دارای این چنین اوصافی می‌باشند



چگونه‌اند! فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ...

«الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ. وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»: این دو آیه عطف بیان و چون جواب از سؤال مقدّری است: آن‌ها که نمازگزارند و از روح نماز دور و غافل‌اند، چرا نماز می‌خوانند؟ تا خود را به ظاهر الصلاحی بیاریند و تا در صف نمازگزاران وارد شوند و خود را بنمایانند و از برکات اجتماع آن پاکدلان بهره‌مند گردند. (به گفته یکی از مصلحین غرب دربارهٔ ریاکاران کلیسایی: انجیل مقدس می‌دهند و منابع ثروت و سرمایه‌ها و طلاها را می‌برند؟) اگر این‌ها نمازگزاران با اخلاص‌اند چرا مانع ماعون می‌گردند.

از معانی لغوی و موارد استعمال لغت خاص ماعون، که شرح داده شد، معلوم می‌شود که معنای اصلی آن مطلق منابع فیاض طبیعت است و سپس به آلات و وسایل عمومی تولید و زندگی که برای همه فراهم نمی‌شود و باید در دسترس همه باشد نیز اطلاق شده. آنچه مفسرین دربارهٔ لغت ماعون احتمال داده‌اند: «دیگ بزرگ، تیشه، دلو، اثاث خانه، آب، نمک» بیان مواردی است که در زمان‌های گذشته مورد نظر بوده و در دسترس عموم نبوده و آنچه در بعضی روایات آمده که مقصود از ماعون زکات یا قرض است گویا نظر به حق قانونی و عمومی است بر کسانی که بیشتر از سرمایه‌های عمومی بهره‌مندند.

اگر نماز این نمازگزاران، دور از ریا و مقرب به خدا باشد، باید بکوشند تا منابع زندگی و وسایل عمومی آن در دسترس همه واقع شود و باید حقوق مشروع خلق را ادا کنند و باید چشمشان به سوی خدا و دستشان برای دستگیری بینویان و ستمزدگان باز باشد. اگر چنین بودند و خود را مسئول خلق دانستند، نماز را در معنا و صورت به پاداشته‌اند، و گرنه تنها نمازگزار و ریاکارند: «المصلین...» نه به پا دارنده نماز: «یقیمون - مقیمون - اقام الصلاة» که قرآن در مقام تعریف و تمجید از متقین و

مخلصین، بیان نموده. آن‌ها که نماز می‌گزارند و اقامه نماز نمی‌نمایند، چون میدان دیدشان از سود و شهوات و آرزوهای محدود خود بیشتر نمی‌رود، خدا و دین و نماز و احکام و وابستگی به این‌ها را (چون یهودیان) وسیله‌ای برای در انحصار آوردن وسایل و منابع زندگی گرفته‌اند. به‌پا دارندگان نمازی که پیوستگی با خالق و خلق است منشأ برکت و رحمت و خیرند، و این‌ها سزاوار ویل، همان ویلی که سزای ربایندگان اموال مردم از طریق کیل و وزن است: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ...﴾ و سزای سرکشانی است که شخصیت دیگران را در هم می‌شکنند و اموالشان را می‌برند ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ...﴾. (رجوع شود به شرح و تفسیر این آیات). هر یک از این‌ها به‌صورتی و از راهی، حقوق حیاتی و سرمایه عمومی مردم را می‌ربایند، مردمی با گردنکشی و زور، مردمی به وسیله ترازو و داد و ستد و گروهی با چهره نماز و دین. از نظر قرآن کریم همه این‌ها سزاوار نفرین «ویل» و محکوم‌اند، یا باید اصلاح شوند و یا اجتماع مسلمانان از آن‌ها پاک گردد.

فعل یمنعون، اشعار به این دارد که ماعون به وضع و اقتضای طبیعی، برای انتفاع عموم است و آنچه آن را محدود و عموم را از بهره‌برداری محروم می‌دارد، همین مردمان مانع و متجاوزند. پس برای برگشت به وضع اصلی و طبیعی که تعمیم منابع ثروت است، باید این مانع‌ها برکنار شوند و دستشان کوتاه گردد و دیگر قانون و اصلی و مجوزی مورد ندارد.

این سوره در سوره‌های آخرین قرآن قرار گرفته، با استفهام اعجاب‌انگیز و توصیف‌های منفی و مثبت و تکرار «الذین» هم روی باطنی مکذبین به دین را که در پرده دینداری و نمازگزاری پنهان می‌دارند - با نشان دادن اعمالشان - می‌نماید و هم ضمناً اصول تربیت قرآن و هدف‌های آن را می‌شناساند.





تا آیه ۴، با طول یکسان، و هر آیه به تناسب مطالب، متضمن دو ایقاع خفیف و شدید است: «أَرَأَيْتَ الَّذِي - يُكذِّبُ بِالذِّينِ . فَذَلِكَ الَّذِي - يُدْعُ الْبَيْتِمْ . وَلَا يُحِضُّ - عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ» فواصل آیات تا آیه ۵ با - یاء، نون - میم. نون - پیش می رود. نمایش اوصاف مکذبین، از فاصله ناگهانی و کوتاه آیه ۵، می گذرد، و به نهایت طول نسبی و تفصیل آیه ۶ می رسد و با تغییر لحن و فواصل به واو، نون، شنونده را عبور می دهد تا به دو آیه کوتاه و یکسان ۷ و ۸ سوره پایان می یابد. لغات و اوزان کلمات خاص این سوره: يدع. يمعون. الماعون، است.



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



## سورة الكوثر

مکی و دارای ۳ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای بخشنده مهربان.

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾

{ ۱ } ما به تو بخشیدیم سرچشمه افزاینده را.

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾

{ ۲ } پس برای پروردگارت نمازگزار و نحر کن.

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾

{ ۳ } بی گمان دشمن کینه جوی تو دنبال بریده است

### شرح لغات:

اعطی: چیزی را به او بخشید، در دسترسش گذارد، بیش از درخواست یا انتظار

بذاد.

الکوثر، صفت مبالغه (از کثرت): سرچشمه خود جوش، افزاینده، سرشار،

خیر بسیار.

انحر، امر از نحر: بر گلوگاه حیوان زد، ذبحش کرد، به نماز یا در برابر چیزی

ایستاد، کاری را به شایستگی انجام داد، سینه اش را به جلو آورد.

شانی، اسم فاعل از شنا: با او دشمنی کرد، بد رفتاری نمود، کینه اش را به دل

گرفت. شن آن، مصدر و دلالت بر رفت و آمد دارد. مانند: خلیجان و دوران.

ابتر: نازا، دم بریده، بی نام و نشان، ناپایدار، مقطوع الخیر.

«إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ»: جمله اسمیه مؤکد و ضمیر جمع متکلم و مکرر، دلالت



می‌نماید به تخصیص اعطا به فاعل و ضمانت و تعظیم آن و دخالت علل و اسباب فاعلی، و چون اعطا تملیک از روی تفضل و به مقدار استعدادگیرنده و کرامت‌دهنده است، این اعطا بی‌پایان می‌باشد و پیوسته افزایش می‌یابد. فعل «اعطینا»، دلالت به اعطای سابق دارد. «الکوثر»، چون به معنای منبع و ماده جوشان و افزایشنده است و قرینه‌ای برای تحدید آن در ظاهر آیه نیست، هر چیزی را شامل می‌شود که از روح مخاطب گرامی سرچشمه گرفته. و شاید به قرینه عهد و خطاب، همان سرچشمه فیاض وحی و نبوت باشد که دیگر خیرات از موارد و آثار آن است. و آنچه مفسرین ذکر کرده‌اند از قرآن، حکمت و علم، کثرت ذریه، علمای امت، کثرت پیروان، شفاعت، همین بیان آثار و موارد وحی و نبوت است که پیش از این‌ها به آن حضرت داده شده و فعل ماضی اعطینا، نیز دلالت بر همین دارد، قرآن از آثار همین کوثر وحی و استعداد آن است و خود کوثری است که از آیات آن علم و معرفت می‌جوشد و هر طالبی را به اندازه ظرفیتش سیراب می‌گرداند، و تلاوت آیاتش اذهان و نفوس را از اوهام باطل و عادات و اخلاق پست پاک می‌سازد و سرچشمه حکمت را از درون فطرت‌ها جاری می‌نماید:

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾ (جمعه ۲/۶۲) این کتاب و حکمت که مورد اشاره آیه است و از سرچشمه تعلیم قرآن مایه می‌گیرد، خود سرچشمه جوشان و خیر کثیری است که به همه جوانب زندگی جاری می‌شود: ﴿وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (بقره ۲/۲۶۹). کتاب و حکمتی که قرآن پس از تزکیه تعلیم می‌دهد، چشم عقل فطری را به مبادی و نهایت جهان و طریق سلوک انسان و رازها و ریشه‌های آفرینش و اصول احکام باز می‌نماید. قرآن با این طریق تعلیم، حس تحقیق و دریافت را در اذهان مردمان مستعد بیدار کرد و علوم و عقاید و اوهام جامد آن‌ها را در هم شکست، و به سرچشمه معارف و ایمان



پاک هدایشان نمود و در این اذهان سرچشمه‌هایی گشود. مظهر دیگر و مثل کامل این کوثر، گفتار و رفتار و روش و اخلاق آن حضرت بود که برای همیشه سرچشمه ایمان و معرفت و حکمت و طریق زندگی و ابدیت است. و همین کوثر، از مجرای توارث و خون و تربیت خاصی در وجود امامان و ذریه پاکش جریان یافت و موجب تکثیر نسل او و هدایت خلق گردید. چنان‌که از یگانه دختر اطهرش - با آن همه دشمنی‌ها و کشتارها - فرزندان با ایمان و غیور پدید آمدند و برای هدایت و نجات خلق به هر سو پراکنده و افزوده شدند و منشأ فیض و هدایت خلق در هر زمان گردیدند. و همچنین هر یک از علمای اسلام که وارث معارف قرآن و پیوسته به روح محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و وحی او می‌باشند، فرزندان روحی آن حضرت و شعبه‌ای از نهر کوثرند و لایزال سرچشمه اصول و فروع اسلام از افکارشان منبج شده به سوی فراگیرندگان جاری می‌شود، چه مردم زمان آن‌ها را بشناسند یا نشناسند. و چون این سرچشمه‌ها متصل به منبع فیاض وحی و دارای اصول روشن و فطری می‌باشد، همواره فطرت‌ها و وجدان‌های پاک آن‌ها را می‌پذیرد و با فقد تبلیغ منظم و مجهز و با همه مشکلات و موانع، پیروان این آیین افزایش می‌یابند. هدف نهایی امامت و رهبری آن نیز گذراندن مسلمانان از مشکلات عادی زندگی و رساندن به سرچشمه کوثر می‌باشد.<sup>۱</sup> حقیقت شفاعت در آخرت نیز نمودار همین کوثر و پیوستگی به آن است. اوصافی که در روایات از طرق مختلف، درباره حوض یا نهر کوثر شده، تمثیل و اشاراتی است از همین سرچشمه وحی و نبوت:

۱. «والله لو تكافتوا عن زمام نبذه اليه رسول الله لاعتقله و لسا ر بهم سيرا سجحا... و لا و ردهم منه لا نميرا فضاضا تطفح ضفتاه»: «به خدا سوگند اگر همدستی می‌کردند و زمامداری را که رسول خدا به وی داده بود به عهده‌اش می‌گذاشتند آن‌ها را آسان بیش می‌برد... تا به سرچشمه جوشان و پرمايه و گوارایی می‌رساند که از دو سوی آن سرشار می‌ریخت». از خطابه حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام هنگام بیماریش، برای بانوان مهاجر و انصار. (مؤلف)



عن النبي ﷺ: «انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير احلى من العسل و ابيض من اللبن و ابرد من الثلج... حافظه الزبرجد و اوانيه من فضة لا يظما من شرب منه»: «کوثر نهری است در بهشت که پروردگارم به من وعده داده، در آن خیر بسیار است، از عسل شیرین تر و از شیر سپیدتر و از یخ سردتر است، دو لبه آن زبرجد و ظروف آن از نقره می باشد، هر کس از آن بنوشد تشنه نشود». [مجمع البیان].

«ما في الجنة بستان الا و فيه من الكوثر نهر جاری...»: «در بهشت بوستانی نیست مگر آنکه در آن از کوثر نهری جاری است». [منبع این حدیث یافت نشد].

نهر کوثر چنانکه در بعضی روایات آمده، از زیر عرش جریان دارد و مبدأ و نهایت آن بی پایان و نامحدود است. و هر کس به اندازه ظرفیت ذهن صاف و پاکش از آن دریافت و بهره ای دارد (شاید جمله «اوانیه من فضة» اشاره به این گونه ظرفیت یا نموداری از آن باشد). و مانند معارف و علوم بشری نیست که سرچشمه اش سطحی و پایان پذیر و دریافتش محدود و آلوده به شهوات و اوهام و ناگوار در ذوقها باشد.

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

چون منبع کوثر از زیر عرش فرمانفرمایی پروردگار است و به صورت وحی جریان دارد، خروشان و پاک کننده و درهم شکننده و بالا برنده و گسترش یابنده و سازنده است و در هر جهت و هر ظرفی و پدیده ای مظهري دارد، برای ظرفیت های قابل، خرمی و تحرک و کمال و نیرومندی و خوشی می آورد و برای ظرفیت های ناقابل تباهی و افسردگی و زوال در بردارد. این گونه آثار و نمودارها از مراتب و مجاری وحی رخ می نماید، گرچه سرچشمه و کوثر آن از نظرهایی پنهان باشد؛ چه غریزی و محدود مانند وحی زنبور عسل باشد، یا عالی و عقلی چون وحی



بیمبری.<sup>۱</sup> از همین جهت که کوثر، اصل و منبع و مظاهری دارد، مطلق آمده: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ...».

«فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ»: این آیه تفریح به آیه سابق و به گفته عموم مفسرین: امر به شکرگزاری در مقابل اعطای کوثر، به وسیله نماز است که متضمن شکر به قلب و زبان و جوارح می باشد. و چون پیش از این امر «فصل»، نماز واجب بوده، این امر باید تأکیدی و یا به قرینه لربک، تنبیه به اختصاص و اخلاص هرچه بیشتر نماز برای پروردگار باشد، نه آن چنان نمازی که خود نمایان و مانعین ماعون می گزارند. و نیز مقصود از امر «انحر» ایجاب قربانی شتر است که گران بهاترین مال عرب بود، در راه خدا و خالص برای پروردگار، نه در راه بت ها و خودنمایی که مشرکین انجام می دادند. و شاید معنای این امر (چنان که از ائمه معصومین علیهم السلام روایت شده) بالا بردن دو دست تا بالای سینه و محاذی گلوگاه، و یا جلو آوردن سینه و روی، هنگام تکبیرات نماز باشد که توجه کامل به ربوبیت را می نمایاند، زیرا این گونه روی آوردن و بالا بردن دست ها، هماهنگی روح و اعضا و تواضع بنده و روی آوردن او به پروردگار و روی گرداندن و پشت سر گذاردن ما سواست.

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. چون که اوحی الی النحل آمده است او به نور وحی حق عزوجل این که کرمناست و بالا می رود نی تو اعطیناک کوثر خوانده ای یا مگر فرعون و کوثر چونیل توبه کن بیزار شو از هر عدو هر که را دیدی ز کوثر سرخ رو هر که را دیدی ز کوثر خشک لب زانکه او بوجهل شد یا بولهب

خانه وحی اش پر از حلوا شده است کرد عالم را پر از شمع و عسل وحی اش از زنبورکی کمتر بود پس چرا خشکی و تشنه مانده ای بر تو خون گشته است و ناخوش ای علیل کوندارد آب کوثر در کدو او محمد خوست با او گیر خو دشمنش می دار همچون مرگ و تب دور شو زو تا نیفتی در کرب

(مؤلف)، مثنوی مولانا، دفتر پنجم، بیت ۱۲۲۹ به بعد



و شاید امر تفریعی «فصل» متضمن جزای شرط مقدر باشد، یعنی: چون به تو کوثر اعطا کردیم برای اینکه این منبع فیاض را هرچه بیشتر و به هر سو جاری گردانی، باید برای پروردگارت همی نمازگزاری و قربانی نمایی، زیرا نماز کامل، پیوستگی به پروردگار و باز نمودن مجاری روح از موانع نفسانی، برای جریان فیض و رحمت است؛ و قربانی، انفاق گرانبهاترین حیوانات مورد علاقه برای پروردگار است. این نماز و قربانی است که سرچشمه کوثر را به روی شخص و به سوی خلق می‌گشاید. و با ترک آن هر سرچشمه خیری بسته و خشک و حیات انسانی جامد و ساکن و ناپایدار می‌گردد:

«إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ»: ان و ضمیر هو، تأکید در تأکید و حصر را می‌رسانند. پس از آن خبر مؤکد به اعطای کوثری که خود سرشار و افزایشده و جاری شونده است، این آیه ناپایداری زندگی و اندیشه کوتاه و جامد مانعین کوثر و دشمنان مظهر آن را اعلام می‌نماید: به راستی، ابتر همان دشمن کینه‌ورز تو است، نه تو!

کفر پیشگان قریش و دیگر دشمنان رسول اکرم ﷺ چون خود را نیرومند و دعوت و شریعت او را مخالف با عقاید عرب و ملل دنیا می‌دیدند، امیدوار بودند و پیش‌بینی می‌نمودند که دعوت و نام آن حضرت چندان نمی‌پاید و از میان می‌رود و بعد از آنکه پسران آن حضرت (قاسم و عبدالله در مکه و ابراهیم در مدینه) در اوان طفولیت از دنیا رفتند، این امید و آرزوی دشمنان بیشتر شد تا آنجا که بعضی فرومایگان گستاخ آن‌ها - مانند عاص بن وائل - بالحن سرزنش و ناسزا آن حضرت را ابتر نامید. این آیه به عکس امید و آرزوی آن کوتاه‌بینان فرومایه، با پیش‌بینی مؤکد اعلام می‌دارد که ابتر آن‌ها می‌باشند که کینه و دشمنی با دارنده کوثر را در دل دارند، نه دارنده کوثر. کوثر چون سرچشمه حق و خیر و کمال است که از درون خلقت و



ضمیر نبوت و انسان‌های عالی‌مقام می‌جوشد، همیشه تحرک و جریان دارد و به هر سو پیش می‌رود گرچه ظهور نداشته باشد. باطل و شر، هر چند قدرت‌نمایی کند و چشمگیر باشد، چون سرچشمه و پایه و مایه ندارد خشک و ناپایدار و منقطع (ابتر) است، گرچه در نظر کوتاه بین که روز را روزگار می‌پندارد، ثابت و پایدار بنماید. از نظر حق و آیاتش که روزگاریها بیش از روزی بلکه ساعتی و آنی نیست، دارنده کوثر و منطقتش و آیینش در امتداد نور و زمان و کیهان همواره پیش می‌رود و دشمنانش ابتر می‌مانند و زایل می‌شوند، خواه فرومایگان کوتاه‌اندیش و محکوم باطل باور کنند یا نکنند. مگر بت‌تراشان و بت‌پرستان مغرور عرب که این آیه با لحن مؤکد و قاطعش در گوش آن‌ها طنین افکند باور می‌نمودند که خود و نسلشان که قرن‌ها بر دیگر مردم حکومت می‌کردند و اندیشه و اوهامی که روزگاران بر آن‌ها چیره بود، رو به زوال و انقراض می‌روند. آیندگان دیدند و ما هم دیدیم که چگونه آن‌ها به تاریکی رفتند و دارنده کوثر تابندگی و ابدیت یافت.

مخاطب در این سوره - مانند سوره الضحی و الم نشرح - شخص رسول خدا ﷺ است. مخارج صوتی حروف و حرکات و ترکیبات و فواصل این سوره، آهنگ و ایقاعات خاص و وصف ناشدنی دارد. هر آیه دارای دو ایقاع است که از حروف یک مخرج و قریب‌المخرج «ا، ن، ک، ل» متصل و منفصل و فواصل راء ما قبل فتحه، ترکیب یافته که از مجموع آن‌ها آهنگی یکنواخت برمی‌آید. آیه اول با حرکت کسره و نون مشدد و فتحه‌ها و سکون‌های متوالی آمده که حرکت اعطاء را از مبدأ تا نهایت می‌نمایاند. صدای حروف و حرکات متنوع آیه دو، نمایاننده دو امر متوالی است. ایقاع اول آیه سه: «إِنَّ شَانِئَكَ» اندک امتداد معنا و کوتاهی ایقاع دوم، «هُوَ الْأَبْتَرُ» قطع دنباله مضمون را می‌نمایاند.



اوزان و کلمات خاص این سوره: اعطیناک، الکوثر، انحر، شانی، الأبتتر، است. معانی عالی و پیشگویی قاطع که در سه آیه کوتاه این سوره آمده و در آهنگ حروف و حرکات و کلمات خاص و متقارب و متقابل نمودار شده، نه می توان چنان که هست دریافت و نه وصف نمود و خود سرچشمه کوثر و نشانه کلام برتر و به عجز آوردن بشر است.

ابو بصیر از امام صادق علیه السلام چنین آورد: آن کس که سوره «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ» در فرایض و نوافل خود بخواند خداوند در روز قیامت او را از کوثر بیاشاماند».

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



## سورة الكافرون

مکی (و به گفته بعضی مدنی) و دارای ۶ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	به نام خدای بخشنده مهربان.
قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾	{ ۱ } بگو هان ای گروه کافران.
لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾	{ ۲ } نمی پرستم آنچه می پرستید.
وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾	{ ۳ } و نه شما پرستندگانید آنچه را می پرستم.
وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾	{ ۴ } و نه من پرستنده‌ام آنچه را شما پرستیدید.
وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾	{ ۵ } و نه شما پرستندگانید آنچه را می پرستم.
لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾	{ ۶ } برای شما دین شما و برای من دین من.

«قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ»: این امر «قل...» فرمان اعلام از جانب خداوند است تا مخاطبین «کافرین» متوجه شوند که آن حضرت واسطه ابلاغ است و نظر و مصلحت شخص او در اجرای این امر دخالت ندارد و تا یکسر امیدشان از هرگونه سازگاری درباره یگانه پرستی قطع شود.

«یا ایها»، ندایی است از دور به نزدیک و هشیارکننده، «یا»، ندای دور و غایب. «ای»، ندای به نزدیک و حاضر. «ها»، انگیزنده و هشیارکننده است. چنانکه گویا، ندا دهنده به مردمی گول و دور از حق ندای می دهد، و نزدیک می شود، و برمی انگیزد



تا شاید هشیار گردند و به خود آیند.<sup>۱</sup> کافران مورد ندا همان‌ها بودند که در کفر خود آن‌چنان پایدار ماندند که دیگر به ایمان و برگشتشان از کفر امیدی نبود. بیشتر این‌ها سران قریش و پاسداران بت‌ها بودند که برای نگهداری معبود و مطلوب خود و بازداشتن داعی توحید از دعوت، همه قوای خود را به کار بردند و هر وسیله‌ای که داشتند به راه انداختند و از هر دری درآمدند و چون توفیق نیافتند پیشنهادهایی برای سازش نمودند. گویا آخرین پیشنهادشان چنین بود که یک سال بت‌های آن‌ها پرستش شود و سال دیگر خدای یکتا. بعضی گویند: چون آن حضرت این پیشنهاد قریش را نیز رد کرد و روی سازش نشان نداد، گفتند: پس بیا پیکر یکی از این خدایان ما را استلام نما «به آن‌ها دست بکش» پس از آن تو را تصدیق می‌نمایم و خدای تو را می‌پرستیم. آن حضرت در برابر این پیشنهاد تأمل نمود و فرمود: بنگرم تا از جانب پروردگارم چه دستوری می‌رسد؟ سپس این سوره نازل شد و آن حضرت صبحگاهان به مسجد الحرام رفت و بالای سر انبوهی از اشراف قریش ایستاد و این آیات را بر آن‌ها تا آخر بخواند: قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ.

«لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ»: بعد از آن ندای ممتد، لا اعبد،

خبر از آینده‌ای است که کافران در انتظارش بودند تا شاید و به هر صورت، پرستش خدایان آن‌ها را بپذیرد. تعبدون نیز خبر از آینده و دلالت دارد به استمرار و بقای

۱. در معنای یا ایها، از امیرالمؤمنین چنین نقل شده: «یا، ندای نفس»، «ای، ندای قلب». «ها، ندای روح است». این روایت اشعار به ترتیب ندا و توجه آن به مراتب وجود انسان و دوری و نزدیکی آن به حق، دارد. چون نفس دورترین و نازل‌ترین مراتب، و منشأ انگیزه‌های پست، و غافل از حق و شاغل قلب و روح می‌باشد، ندای «یا» به سوی آن تنزل می‌یابد و از آن به سوی قلب که به دریافت حق نزدیک‌تر است با ندای «ای» صعود می‌نماید. و اگر روح از شواغل نفس و خواست‌های نازل قلب برهد، با تنبیه «ها» هشیار و پذیرا می‌گردد، و با بالا آمدن روح و نزدیک شدنش به حق و فرمان او، نفس و قلب نیز بالا می‌آیند و آماده گرفتن فرمان می‌شوند. (مؤلف)

آن‌ها در پرستشی که داشتند. «و لا انتم...» جمله اسمیه و به جای «و لا تعبدون...» دلالت بر ثبات و دوام آن‌ها در پرستش نمودن معبود به حق می‌نماید. ما، در «ما تعبدون» اشعار به نامشخص و ناشاعر بودن معبودها و ابهام در اندیشه و عبادت عابد‌ها دارد، و در «ما اعبد» به جای «من اعبد» نیز برای این است که خدای یگانه و معبود به حق، در اندیشه آلوده آن‌ها نامفهوم و مبهم بوده است. و شاید «ما» برای تعظیم یا تقابل آمده است.

«وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ»: و لا انا عابد...، تأکید و تکرار معنای لا اعبد ما تعبدون، به صورت جمله اسمیه است تا ثبات و پایداری آن حضرت را در اعراض از هر بت و رد هر پرستشی جز پرستش خداوند و هر سازشی که در این باره مکرر پیشنهاد شده بود اعلام نماید. و تکرار «و لا انتم عابدون...» نیز پایداری و ثبات آن‌ها را در عبادت بت‌های خود و ناپذیری عبادت خدا را از جانب آن‌ها، می‌نمایاند. بعضی «ما» را در این دو آیه حرف مصدری و برگشت فعل را به مصدر و نفی چگونگی عبادت گرفته‌اند: نه من عبادت‌کننده‌ام بسان عبادت شما، و نه شما عبادت‌کننده‌اید بسان عبادت من: من خداوند را به یگانگی و آن چنان‌که امر کرده عبادت می‌نمایم، شما بت‌های خود را از روی او هام و تقلید عبادت می‌نمایید. بنابراین باید کلمه‌ای مانند «مثل» مقدر باشد تا معنای ما عبدتم، و ما اعبد، مستقیم شود. این توجیه و تقدیر که با ظاهر و مورد نزول این سوره ناسازگار است، برای رفع تکرار معنوی و لفظی است که در این چهار آیه آمده. با آنکه اعلام به یگانگی پرستی چون اصل اولی ادیان آسمانی و دعوت پیمبران است، هرچه بیشتر باید به آن تأکید شود، آن هم در مقام اعلام رسمی به سران کفر و شرک مکه و پس از آن پیشنهادهای مکرری که در این باره دادند و از آن حضرت



روی سازش خواستند.

یکتاپرستی «توحید در عبادت» که فرمانبری کامل از خداوند و روی آوردن به او و آزاد شدن از بندگی غیر او است، تحقق‌دهنده توحید فکری و فصل‌میز و جداکننده موحد از مشرک می‌باشد و باید از فکر و ایمان درونی در مظهر عبادات و آداب و قوانین زندگی و روابط اجتماعی منعکس شود. اگر یکتاپرستی به این معنای وسیع و حقیقی نباشد، پس امتیاز و حد مشخص میان شرک و توحید و اسلام و جاهلیت چیست! آیا در مرتبه ضمیر و وجدان حد مشخصی برای توحید است، با آنکه مردم به ظاهر موحد چه بسا دچار انواع شرکند، و به ظاهر مشرک که در حد فطرت و وجدان موحدند: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (عنکبوت ۶۱/۲۹). ﴿مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ بَعْدِ مَوْتِهَا، لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (همان/۶۳). ﴿... مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (زمر ۳/۳۹)، به خصوص مشرکین قریش که خود را پیرو آیین ابراهیم می‌پنداشتند و اقرار به زبان تا آن حد پذیرفته و متمیز است که با عمل مخالفت رسمی و صریح نداشته باشد. پس چون مشخص و متمیز میان شرک و توحید و جاهلیت و اسلام همان یگانه‌پرستی است، رسول اسلام ﷺ مأمور شد که آشکارا و صریح و مکرر و با تأکیدات پی‌درپی با این آیات آن را اعلام نماید تا راه هر سازش و تفاهم را به روی آنان که به بقاء در کفر تصمیم گرفته‌اند، ببندد و امیدشان قطع شود و مرز اسلام و کفر مشخص گردد و از دعوت و انداز آن‌ها چشم‌پوشد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (بقره ۶/۲) و دعوت به توحید و اسلام را متوجه کسانی نماید که این‌گونه تصمیم به کفر ندارند و آماده پذیرش ایمان هستند.

«لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»: تقدیم لکم ولی، و اضافه دین به ضمیر جمع مخاطب



«دینکم» و مفرد متکلم «دینی - به حذف یا»، مشعر به حصر و اختصاص دو دین و جدایی آن‌ها، و مجموع این آیه تقریر و استنتاجی از آیات قبل است: چون نه من به معبود شما سر فرود می‌آورم و آن را می‌پرستم و نه شما معبود مرا می‌پرستید، پس همین برای شما باشد دین شما و برای من باشد دینم.

چون مرز و فاصل دین حق یگانه‌پرستی است و دیگر احکام و فروع، شعاع‌های آن می‌باشد، همین‌که این مرز مشخص و معین گردید، دیگر سازش و تفاهمی در میان نخواهد بود. سازش و مسالمت و تفاهم در مذاهب و مرام‌هایی راه دارد که با امیال و آرزوهای بشری ساخته شده و مرز مشخص و محدودی ندارند. نه آیین خدایی که حدود و مرزهای آن را وحی تعیین و اعلام می‌نماید، و سرچشمه آن کوثر است.

طول آیات این سوره به تقریب یکسان است. آیه نخست با دو ایقاع «امر قاطع، و ندای ممتد، هماهنگ با اعلام قاطع و رسا می‌باشد و فواصل دامن‌دار واو و نون این آیه و آیه دو، استمرار در کفر و عبادت را می‌نمایاند. تغییر حرکات و کلمات و فصول آیات بعد، هماهنگ با تعبیرات و تأکیدات درباره یک مطلب قاطع و منفی است که به صورت‌های مختلف مبین شده، تا به آخرین مقطع یاء و نون، سوره پایان یافته است.

اوزان لغات و ترکیبات کلمات خاص این سوره: یا ایها الکافِرُونَ - عابد - عبدتم - عابدون، است.





## سورة نصر

مدنی و دارای ۳ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام خدای بخشنده مهربان.

﴿۱﴾ آنگاه که یاری خدا و پیروزی آید. إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿۱﴾

﴿۲﴾ و ببینی که مردم در دین خدا گروه گروه وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿۲﴾

درمی آیند.

﴿۳﴾ پس به سپاس پروردگارت تسبیح و آمرزش فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿۳﴾

جو او را، چه او بس آمرزنده است.

«إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ»: اذا...، ظرف شرط و خبر از آینده محقق است و دلالت بر وقوع حتمی و رسیدن نصر و فتح در زمان و شرایط خاص دارد. آن چنان که هر حادثه و پدیده اجتماعی یا طبیعی پس از فراهم شدن اسباب و علل و شرایط مربوط به آن و در زمان خاص خود رخ می نماید. و چون اسباب و شرایط این نصر با فرمان و هدایت خداوند بود به اسم جامع او اضافه شده: «نصر الله» زیرا اصل رسالت و چگونگی ابلاغ آن و هدایت مردم و تربیت مردان مؤمن و مجاهد و تمرکز مسلمانان در مدینه، همه با هدایت وحی بود. تا پس از آن کوشش ها و شکست ها و پیروزی ها در سال هشتم مکه فتح شد. و سراغاز دیگر فتوحات گردید. پیش از آن قبایل عرب چشم به شهر مکه داشتند که سرزمین حرم و محل خانه خدا





و نصب بت‌های بزرگ و مرکز سروران عرب و خویشان آن حضرت بود. اندیشه قبایل عرب این بود که این شهر چون به روی سپاهیان ابرهه گشوده نشد، اگر به روی مسلمانان گشوده شد معلوم می‌شود که پروردگار کعبه آن‌ها را یاری می‌دهد و همین‌که مکه فتح شد و بت‌ها از میان رفتند و قریش تسلیم گردید، طوایف دور و نزدیک عرب گروه‌گروه به اسلام روی آوردند و بیش از دو سال نگذشته بود که اسلام سراسر جزیره‌العرب را گرفت.

پس از بیست و یک سال دعوت و استقامت و تحمل رنج‌ها و مصائب جانفرسا، یاری خدا خود روی آورد و درهای فتح گشوده شد: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَ زُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾، (بقره ۲/۲۱۴): «آیا گمان دارید که به بهشت درمی‌آید و حال آنکه نمونه آنان که پیش از شما درگذشتند، شما را نیامده است، آن‌ها را چنان سختی و رنج رسید و لرزیدند و زیر و زبر شدند که پیمبر و آنان که با او ایمان آوردند گفتند کی است یاری خدا؟! آگاه باشید که همانا یاری خدا نزدیک است.»

آن‌ها چون خدا را یاری کردند خداوند هم آن‌ها را یاری کرد. و قدم‌های آن‌ها را ثابت نگه داشت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبُتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (محمد ﷺ ۴۷/۷).

«وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا»: قید فعل رأیت، دلالت بر تحقق عینی و عده‌خداوند دارد که رسول خدا در انتظار آن بود. «یدخلون...» جمله حالیه برای «الناس» است. اگر رأیت به معنای «علمت» باشد، یدخلون، مفعول دوم آن است. مقصود از الناس همان مردم جزیره‌العرب بود که اگر تسلیم نمی‌شدند، اسلام

از دیوارهای سخت تعصب آنها بیرون نمی‌رفت. چنان‌که پس از روی آوردن آنها به دین خدا، هم اسلام خود پیش رفت و هم وسیله پیشرفت آن شدند. «افواجاً»، حال برای ضمیر «یدخلون» است و اشعار دارد به چگونگی اسلام آن مردم پیش از آمدن نصر و فتح که پنهانی و پراکنده بود. و پس از آن، گروه گروه و آشکارا به اسلام گراییدند و به حاکمیت توحید و احکام آن گردن نهادند. و از حاکمیت بت‌ها و تقالید و اندیشه‌های جاهلیت آزاد شدند و زمینه برای تفکر آزاد فراهم شد تا شاید با گذشت زمان قلوب یک یک آنان را پرتو ایمان فراگیرد و یکسر دگرگونشان سازد:

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ (حجرات ۱۴/۴۹): «اعراب گویند ایمان آوردیم؛ بگو ایمان نیآورده‌اید ولی بگویند تسلیم شدیم و هنوز ایمان در دل‌های شما در نیامده است...».

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ : فسبح... جواب «اذا جاء»، است. «بحمد ربک»، حال برای ضمیر «فسبح» یا خود به معنای حال می‌باشد: «فسبح متلبسا، مستشعراً، بحمد ربک، یا حامداً». مانند «اخرج بسلاحک متسلحاً»: تسبیح نما در حالی که خود مستشعر یا متلبس یا در حال حمد پروردگارت باشی. یعنی در حال شعور به نعمت و جمال و سپاس پروردگارت او را تسبیح نما.

این امر به تسبیح و استغفار که به دنبال نصر و فتح آمده، چون غیر از تسبیح و حمد همیشگی آن حضرت بوده که در آیات دیگر به آن امر شده، اشعار و اشاره به انجام رسالت و پایان زندگی آن حضرت دارد. چنان‌که پس از نزول این سوره، آن حضرت از پایان عمرش خبر می‌داد و کسانی چون ابن عباس نیز همین اشاره را دریافتند و می‌گفتند: این سوره نشانه‌ای بوده در میان خدا و رسولش.



بیهقی به اسناد خود از ابن عباس نقل کرده که گفت: «چون إذا جاء نصرُ  
اللَّهِ... نازل شد، رسول خدا ﷺ فاطمه (سلام الله علیها) را نزد خود خواند  
و به او گفت: نفس من آوای مرگ را به من می‌رساند. پس فاطمه گریست و  
پس از آن خندید. و گفت: رسول خدا ﷺ به من خبر داد که آوای مرگ به او  
می‌رسد. پس گریستم و پس از آن گفت: بردبار باش، تو نخستین فردی از  
خاندانم می‌باشی که به من می‌رسد. پس خندیدم».

ترمذی به اسناد خود از ام سلمه نقل کرده که گفت: «رسول خدا ﷺ در سال  
فتح مکه فاطمه (سلام الله علیها) را نزد خود خواند و با او نجوا نمود، پس  
فاطمه گریست. سپس با او نجوا نمود پس فاطمه خندید. گوید پس از  
وفات رسول خدا ﷺ از سبب آن گریه و خنده‌اش پرسیدم گفت: رسول  
خدا ﷺ به من خبر مرگش را داد پس گریستم بعد از آن به من خبر داد که  
سرور زنان اهل بهشتم، پس خندیدم».

عبدالفتاح عبدالقاصد در جزء اول کتاب «الامام علی بن ابی طالب» گوید:  
«رسول خدا ﷺ پیش از بیماری وفاتش در خانه عایشه در گوش فاطمه  
(سلام الله علیها) سخنی گفت که فاطمه گریست، پس از آن سخنی گفت که  
فاطمه (سلام الله علیها) خندید. چون عایشه از راز این گریه و خنده پرسید  
فاطمه گفت راز رسول خدا ﷺ را فاش نخواهم کرد. پس از وفات رسول  
خدا فاطمه (سلام الله علیها) گفت: خبر از مرگش داد گریستم. سپس گفت:  
«... تو نخستین فردی از خاندان من خواهی بود که به من ملحق شود، و  
نیای خوبی برای توام... آیا خشنود نیستی که سرور زنان این امت باشی!».

(ص ۲۲۲)

از طریق امامیه این حدیث به صورت دیگر و در هنگام بیماری رسول  
خدا ﷺ نقل شده: صدوق به اسناد خود از ابن عباس آورده گفت:



«فاطمه (سلام الله علیها) به رسول خدا ﷺ وارد شد در هنگام بیماریش که به آن درگذشت. پس آن حضرت فرمود خبر مرگم به من رسیده. پس فاطمه (سلام الله علیها) گریست. پس از آن رسول خدا ﷺ گفت: گریه مکن چه تو پس از من بیش از هفتاد و پنج روز و نصف روز درنگ نداری مگر آنکه به من ملحق خواهی شد و به من ملحق نمی شوی مگر آنکه از برهای بهشت اهداء شوی. پس فاطمه خندید.

و نیز در ضمن خطبه‌ای فرمود: «ان عبدا خیرہ اللہ بین الدنیا و بین لقاءہ و الآخرة فاختر لقاء اللہ»: «همانا بنده‌ای را خداوند مخیر نمود بین دنیا و بین لقایش و آخرت و او لقای خداوند راگزید»<sup>۱</sup>.

از این احادیث معلوم می‌شود که رسول خدا ﷺ پس از نزول این سوره، از پایان زندگی خود خبر می‌داده و در انتظار فرمان برگشت به سوی خدا بوده. مقاتل گفته آن حضرت پس از نزول این سوره یک سال زیست. ماوردی گفته: بیش از شصت روز زیست. ابن مسعود گفته: که چون این سوره نازل شد رسول خدا ﷺ بسیار می‌گفت: «سبحانک اللهم اغفر لی انک انت التواب الرحیم». ام سلمه گفته: رسول خدا ﷺ نمی‌ایستاد، نمی‌نشست، نمی‌رفت، نمی‌آمد مگر آنکه می‌گفت: «سبحان الله و بحمده استغفر الله و اتوب الیه». [مجمع‌البیان]

پس امر به تسبیح و استغفار که در این سوره و بعد از رسیدن نصر و فتح آمده برای شکر این نعمت نبوده. این امر پس از انجام رسالت و گسترش و پایه گرفتن آن، در واقع امر به برگشت آن حضرت به افق درخشان جلال و عظمت بوده، همان

۱. در سیرت رسول الله (ج ۲، ص ۱۱۰۳) چنین نقل شده است: «إِنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، خَيْرُهُ اللَّهُ بَيْنَ الدُّنْيَا وَ بَيْنَ مَا عِنْدَهُ، فَأَخْتَارَ مَا عِنْدَ اللَّهِ.»



افق اعلائی که پیش از امر به قیام و دعوت، منجذب به آن و مستغرق در آن بود و اگر سائق وحی و فرمان رسالت نبود نمی‌خواست آنی از آن منصرف شود. آن اوامر پی‌درپی و توجه به مسئولیت بود که آن حضرت را به سوی خلق و قیام به رسالت راند. و اگر این اوامر نبود، به سائق روحی و انجذاب اولی خود همی‌خواست که به همان عالم نوری که در خلوت‌گزینی غار حراء داشت برگردد و پیوسته در تسبیح و حمد و هماهنگی با ملاءِ اعلیٰ باشد: «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ».

پیامبران و مردان الهی نخست به مقام شایسته و افق عالی و اعلیٰ و مراتب تجلّی می‌رسند، سپس باید به سوی خلق برگردند تا چشم‌های به تاریکی انس گرفته‌آنها را باز کنند و بندهای آنها را بگشایند. آنها در این رسالت دچار رنج روحی خود و ناسازگاری بندیان چشم به تاریکی گشوده می‌شوند. زیرا مأمورند تا به درون دخمه‌های تاریک طبیعت و خلال نفوس خلق سرکشی کنند و نور خیره‌کننده‌ای را که با خود آورده‌اند در میان آنها برافروزند و خفتگان را بیدار نمایند. قهراً این خفتگان به تاریکی انس گرفته هراسناک می‌شوند و با آنها می‌ستیزند.

همین انصراف از عالم نور و جلال و تنزل و دمسازی با خلق، گناه آنها و همین نیز طریق تکامل و حرکت از خلق آنها می‌باشد و با این نزول و صعود، از فرشتگان که جایگاه ثابت و معلومی دارند، برتر می‌گردند. آنها پس از آنکه بندهایی را باز و بندیانی را آزاد کردند و راه خروج از دخمه‌ها را گشودند، به خود و موطن اولی خود باز می‌گردند<sup>۱</sup> و به تسبیح و حمد پروردگار می‌پردازند و از گردگناهی که در فرود آمدن به سوی خلق و اندک غفلت‌ها، بر چهره روح تابناکشان می‌نشیند خود را می‌زدایند: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ... إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا».

۱. به گفته سقراط: طبقه افاضل پس از روی آوردن از خیر مطلق و عالم نور به سوی اظلال و اراده خلق، باید برکنار شوند و در جزیره ابرار منزل گزینند و به خیر و سرچشمه نور برگردند. (مؤلف)



«کان»، دلالت به لزوم صفت توبه‌پذیری پروردگار، دارد و صفت مبالغه «تَوَاب» به جای غفار، آمادگی بسیار پروردگار را برای پذیرش توبه و جذب تائب می‌رساند. از مجموع آیات و اشارات این سوره چنین برمی‌آید که سراسر حیات رسول خدا ﷺ و مراحل آن مورد نظر خاص خداوند بوده و در هر مرحله وظیفه‌ای داشته که با انجام آن و قیام به رسالت و هدایت، زندگیش پایان یافته. مراحل زندگی روحی آن حضرت، پس از چهل سالگی به سه دوره تنظیم یافته و مشخص شده: نخست دوره انعزال و تفکر و تقرب و آمادگی برای تجلی وحی. دوم دوره قیام به رسالت و هدایت خلق. سوم تسبیح و استغفار و آمادگی برای بازگشت به سوی پروردگار. هر انسان عالی‌قدر و بلنداندیشی که خود را از حکم غرایز و شهوات حیوانی برتر داند و در برابر خالق و خلق احساس به مسئولیت داشته باشد و از روش آن رسول گرامی پیروی نماید، باید مراحل زندگی خود را به همان ترتیب تنظیم نماید: نخست خرد خود را برای دریافت مبادی و غایات زندگی و مسئولیت‌هایی که به عهده دارد به کار برد. همین‌که این اصول را دریافت، در حد تشخیص و توان و محیط مسئولیت خود در انجام رسالتی که دارد قیام نماید تا راه خیری را برای خلق باز نماید و مردمی را به آنچه باید و نباید آشنا کند و ذهن‌هایی را روشن گرداند و ستمگری را از ستم بازدارد و بندی از بندگان بگشاید. بعد از انجام این‌گونه فرایض عمومی است که دوره برکناری و تقاعدش می‌رسد و باید یکسر روی به خدا آرد و به تسبیح و استغفار پردازد و چشم امید به محصول کوشش و کارش داشته، در انتظار دعوت پروردگارش باشد. با این تنظیم و ترتیب، هر انسانی می‌تواند از سرمایه عمرش بهره بردارد و رسالتی را انجام دهد. انسان برای همین به دنیا می‌آید و از آن رخت برمی‌بندد.



پس از اعلام و فرمان مؤکد و قاطع سوره الكافرون که راه هرگونه تفاهم و نشان دادن روی تسامح و سازش با کافرین را بست و گویا رسول اکرم ﷺ را در باره پیشرفت سریع اسلام آن چنان که مورد انتظارش بود نگران نمود (شاید امر به استغفار اشاره به همین باشد)، این سوره افق آینده و آمدن نصر و فتح را می‌نمایاند.

صدای حروف و حرکات آیات این سوره، باز شدن این افق و پیوستگی نصر و فتح، و امتداد حیات و ابدیت رسول خدا ﷺ و دعوتش را می‌نمایاند.

هر یک از آیات این سوره سه ایقاع «فصل کلمات» دارد: «إِذَا جَاءَ - نَصْرُ اللَّهِ - وَالْفَتْحِ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ - يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ - أَفْوَاجًا. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ - وَاسْتَغْفِرْهُ - إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا» طول هر آیه و ایقاعات آن نسبت به سابق بیشتر، و فصل آخر هر آیه به تناسب جو معانی متغیر است. فصل آخر اولین آیه، با وزن فعل «فتح» منظری را می‌گذراند تا نظر وسیع دیگر «وَرَأَيْتَ النَّاسَ...» را بنمایاند که به فصل ممتد افعالا «افواجا» منتهی می‌شود. آیه سوم با آهنگ دو امر انگیزنده، و امتداد آخرین ایقاع «انه کان» و فصل «افعالا... توابا» افق حیات ممتد و بی‌پایان را می‌نمایاند.

وزن و هیأت فعلی خاصی که در این سوره آمده: و استغفره، است.



## سوره تبت

(سوره ابی لهب و المسد، نیز خوانده شده)

مکی و دارای ۵ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ ۝۱

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ ۝۲

سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝۳

وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝۴

فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝۵

به نام خدای بخشنده مهربان.

{۱} بریده باد دست‌های ابی لهب و نابود باد.

{۲} مالش و آنچه فراهم کرده او را بی‌نیاز (از او

دفاع) نکرد.

{۳} به همین زودی در آتشی درآید دارای زبانه.

{۴} وزن او همان بارکش هیمه.

{۵} در گردنش ریسمانی است از رشته‌های به هم

تابیده.

### شرح لغات:

تبّ: چیزی را برید، شخصی را از میان برد. زیان کرد، شکست دید. در کارش

چنان زیان آورد تا نابود شد.

لهب: زبانه آتش، غبار. به معنای مصدری: افروخته شدن آتش.

مسد: ریسمان از لیف خرما یا چرم، سخت به هم بافته شده، لوله آهن.

«تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ»: دو فعل «تبت و تب»، به معنای نفرین «کوتاه و

نابودباد» یا خبر «کوتاه و نابود شده است» یا یکی نفرین و دیگری خبر یا به عکس

است. نسبت فعل تبت، به دو دست (یدا) دلالت بر شکست و زیان نام برده در





کوشش‌ها و انجام کارهایش دارد، زیرا دست، عضو کار و بروز نیات و اخلاق است، تشنیه آن (یدا) گویا اشاره به کوشش و تلاش وسیع است. و تب راجع به شخص ابی لهب می‌باشد.

ابی لهب کنیه «عبدالمطلب» است، یکی از بنی هاشم و از پسران عبدالمطلب و عموی پیمبر اکرم ﷺ بود. با آنکه بنی هاشم همگی، پیش از اسلامشان حامی و مدافع رسول خدا ﷺ بودند، او از سرسخت‌ترین و کینه‌جوترین دشمنان آن حضرت بود و پیوسته دیگران را به دشمنی برمی‌انگیخت و آتش تعصبات جاهلیت را در دل‌ها می‌افروخت، او در هر جا و هر مقام مؤثری که رسول خدا ﷺ به دعوت قیام می‌نمود، خود را می‌رساند و با زبان تند و حرکات دیوانه‌وارش آشوب راه می‌انداخت تا سخن آن حضرت به گوش نرسد و در دلی جای نگیرد.

اندیشه و بهانه بنی امیه و هم‌پیمان‌های آن‌ها درباره دشمنی با رسول خدا ﷺ و دعوتش، بیش از تعصب جاهلیت و نگهداری حریم‌ت‌های خود، این بود که گویا می‌خواهد قدرتی به دست آرد و سروری بنی هاشم را بالا برد. اما انگیزه ابولهب در این‌گونه دشمنی جز تعصب و پست‌نهادی و آلت تحریک همسر امیوش: «ام جمیل دختر حرب و خواهر ابوسفیان» واقع شدن، نبود.

طبری به اسناد خود... از عبدالله بن عباس و او از علی بن ابی‌طالب بازگو نموده:

«چون آیه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل شد، رسول خدا ﷺ من را طلبید و فرمود: ای علی خداوند مرا مأمور کرده که خویشان نزدیک خود را انذار نمایم، این کار بر من بس سخت شده و می‌دانم همین‌که این امر را به آن‌ها اظهار نمایم، از آن‌ها بدی و ناروا خواهم دید. سکوت نمودم تا جبرئیل آمد و گفت: ای محمد ﷺ اگر مأموریت خود را انجام ندهی پروردگارت عذابت می‌نماید. پس گوسفندی و طعامی و قدحی از شیر آماده نما. آنگاه فرزندان عبدالمطلب



را گرد آر تا با آن‌ها سخن گویم و به آنچه مأمور شده‌ام ابلاغشان نمایم. من هم آنچه فرموده بود انجام دادم و آن‌ها را دعوت نمودم. در آن روز آن‌ها چهل مرد بودند نه بیش و نه کم، در میان آن‌ها عموهای آن حضرت ابوطالب و حمزه و عباس و ابولهب بودند. همین‌که جمع شدند فرمود غذایی که ساخته بودم پیش آورم پس آن را در میان گذاردم.

رسول خدا ﷺ قطعه گوشت را برداشت و تکه کرد و در اطراف سفره گذارد و فرمود برگیرید به نام خدا، پس خوردند تا سیر شدند و جز جای دست‌های آن‌ها را نمی‌دیدم. به غذایی که جانم به دست او است یک تن از آن‌ها به اندازه آنچه برای همه فراهم کردم می‌خورد. آنگاه فرمود بیاشامان؟ من قدح شیر را پیش آوردم آن‌ها آشامیدند تا همه سیراب شدند... پس همین‌که رسول خدا صرخواست آغاز سخن نماید، ابولهب پیشی گرفت و گفت: شما را سحر نموده. آن‌ها پراکنده شدند و رسول خدا ﷺ سخنی نگفت. بامداد روز بعد، فرمود: ای علی؟ شنیدی که این مرد در سخن بر من پیشی گرفت و پیش از آنکه با آن‌ها سخن گویم پراکنده شدند. باز غذایی فراهم ساز و آن‌ها را گرد آور. من هم فراهم کردم و آن‌ها را دعوت نمودم و چون روز گذشته جمع شدند و خوردند و سیراب شدند، آن حضرت آغاز سخن کرد و فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب به خدا سوگند من جوانمردی از عرب را نمی‌شناسم که برای قوم خود چیزی برتر از آنچه من برای شما آورده‌ام آورده باشد. من خیر دنیا و آخرت برای شما آورده‌ام و خداوند به من امر نموده که شما را به آن بخوانم. پس از شما چه کسی من را در این کار یاری می‌نماید! تا برادر من و وصی من و جانشین من در میان شما باشد. آن‌ها همگی از این دعوت روی گرداندند. من که از همه کوچکتر بودم گفتم ای رسول خدا! من یار و یاور توام. پس آن حضرت پشت گردن من را گرفت و گفت: این برادر من و وصی من و جانشین من در میان شماست. به فرمان او گوش فرادهید و فرمانبریش نمایید. آن مردم



از جای برخاستند و در حالی که می‌خندیدند به ابی طالب می‌گفتند که به تو امر کرده تا فرمان پسرت را بشنوی و از او فرمانبری داشته باشی؟»  
 طبری به اسناد خود از ابن عباس آورده: «روزی رسول خدا ﷺ به کوه صفا بالا رفت و گفت: «یا صباحاه!» قریش جمع شده گفتند چه شده تو را؟ گفت: اگر به شما اعلام می‌کردم که دشمن بامدادان یا شبانگاه به شما شیخون می‌زند آیا مرا تصدیق نمی‌کردید! گفتند: آری؟ گفت: پس من بیم دهنده‌ام شما را به عذاب سختی که در پیش دارید. آنگاه ابولهب گفت: تبأ لک، آیا برای همین ما را خواندی و جمع نمودی؟! پس از آن خداوند «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ...» را نازل کرد.»

ابن اسحاق و طبری به اسناد خود از ربیعۃ بن عباد الدیلمی نقل کرده که می‌گفت: «من نوجوانی همراه پدرم بودم می‌دیدم رسول خدا ﷺ را که قبایل عرب را پی‌جویی می‌نمود و پشت سر او مرد لوح سپیدرو و مزلفی که جامهٔ عدنی دربر داشت، می‌رفت. رسول خدا ﷺ در برابر قبیله‌ای می‌ایستاد و سلام می‌نمود و می‌گفت: «ای فرزندان فلان؟ من رسول خدایم به سوی شما، امر می‌کنم که خدای را بپرستید و هیچ‌گونه شرک به او نیاورید و مرا تصدیق کنید و از من دفاع نمایید تا آنچه خداوند مرا برای آن برانگیخته، پیش برم» همین که سخنش را می‌گفت، آنکه پشت سرش می‌رفت، می‌گفت: ای فرزندان فلان، این می‌خواهد که شما لات و عزی، و هم‌پیمانان خود را از جن، از مالک ابن قمش، یکسر کنار گذارید و به آنچه از بدعت و گمراهی آورده روی آرید، پس نه گوش به سخنش دهید و نه از او پیروی نمایید» من از پدرم پرسیدم این کیست؟! پدرم گفت عمویش ابولهب است.»

از طارق محاربی نقل شده که گفت: «من در بازار ذی‌المجاز جوانی را دیدم که می‌گفت: ای مردم بگوئید: لا اله الا الله، رستگار می‌شوید. ناگاه مردی را پشت سر او دیدم که به او سنگ می‌زد و ساق‌های پایش را خون آلود کرده بود و



می‌گفت: ای مردم این دروغ‌پرداز است تصدیقش ننمایید. پرسیدم این‌ها کی‌اند! گفتند این محمد است که گمان دارد پیامبر است و آن عموی او ابولهب است که او را دروغگو می‌پندارد». [مجمع‌البیان]

پس از آنکه گروهی از مسلمانان به سرزمین حبشه و سلطان مسیحی آن پناهنده شدند و در مکه زندگی بر رسول خدا ﷺ و مسلمانان بی‌پناه دشوار شد و قریش به آن‌ها هرگونه آزار و اهانت روا داشتند و «ابوطالب» بنی‌هاشم را برای حمایت و دفاع از رسول خدا ﷺ دعوت نمود، همه بنی‌هاشم از مؤمن و مشرک، دعوت ابوطالب را اجابت نمودند، جز ابولهب که از صف آن‌ها جدا شد و در صف پیمان‌سران قریش درآمد و در قطعنامه‌ای شرکت نمود که مفاد آن محروم نمودن بنی‌هاشم از همه حقوق و روابط و معاملات بود و بر اثر آن، دو یا سه سال مرد و زن و کوچک و بزرگ بنی‌هاشم در شعب ابی‌طالب پناهنده شدند و با گرسنگی و سختی به سر بردند.

و نیز ابولهب دختران رسول خدا ﷺ را «رقیه و ام‌کلثوم» را پیش از بعثت به همسری پسرانش گزیده بود و پس از آن پسران خود را وادار کرد که آن‌ها را طلاق دهند و از خانه بیرون کنند تا آن حضرت در خانه‌اش نیز دچار رنج و سختی شود. «بخانه آنلاین» «طالقانی و زمانه ما»

این‌ها نمونه‌هایی از خوی و روش کینه‌جویی و فتنه‌انگیزی و آتش‌افروزی ابولهب بود. شاید کنیه ابولهب را - چنان‌که بعضی گفته‌اند - مسلمانان یا قرآن، برای نشان دادن همین خوی و روش به عبدالعزی، داده‌اند، و گویا کنیه اولیش از جهت فرزندش عتبه «ابوعتبه» بوده. و شاید کنیه ابوجهل، هم‌که نامش «عمرو بن هشام» بوده، پس از پایداریش در جهل و کفر، به او داده شده. چنان‌که شخص راستگو و درستکار را، «ابوصدق» و دروغگوی دروغ‌پرداز را «ابوکذب» و شرور را «ابوشر» و نیکوکار را «ابو‌خیر» می‌نامند. گویند: رسول خدا ﷺ ابا‌المهلب را چون رویش زرد



بود «ابا صفره» نامید. و بعضی گفته‌اند چون ابولهب، گونه سرخ و برافروخته داشت به این کنیه خوانده شد. وجه تسمیه ابولهب هرچه باشد، چون حروف عله در اعلام و القاب و کنیه، با تغییر اعراب تغییر نمی‌نماید، در این آیه که ابی لهب به جای «ابولهب» آمده گویا اشاره به همان معنای وصفی «آتش افروز» دارد.

«مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ» : ما، نافیه، یا استفهامیه انکاری است. عنه، چون اشعار به رد و دفاع دارد، مفهوم ما اغنی عنه، این است که گمان داشت مالی که اندوخته و قدرت و نفوذی که فراهم ساخته وی را از هرچه بی‌نیاز می‌کند و در برابر حوادث از او دفاع می‌نماید و از سقوط بازش می‌دارد. نه آتش افروزی و آشوبگری ابولهب توانست ریشه اسلام را بسوزاند و جلو تابش وحی محمدی ﷺ را بگیرد و نه مال و جاهش او را نگه‌داشت. او هنگامی که دید سران قریش با ساز و برگ و سپاه مجهز شتابان از مکه بیرون رفتند و در بدر با گروه اندک بی‌ساز و برگ مسلمانان روبه‌رو شدند، چشم به راه بشارت فتح و اهدای سرهای محمد ﷺ و پیروانش بود. ناگاه خبر شکست رسوای قریش و به خاک و خون کشیده شدن و در چاه‌های بدر جای گرفتن سران آن‌ها و همکاران خودش را شنید. آرزوهایی که در سر داشت به باد رفت. و بدون اینکه چون دیگر قریشیان در صف جنگ درآید و شمشیری بکشد، اندوهی که بر سینه پرکینه‌اش فشار آورد، از پایش درآورد و دیگر برنخاست تا بدنش را بیماری آبله چنان چرکین و عفونی کرد که کسی به او نزدیک نمی‌شد و چشم از دنیا بست و به دوزخی که خود فراهم ساخته بود چشم گشود، و فرزند گستاخش عتبه را نیز نفرین رسول خدا ﷺ «اللَّهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كَلْبِكَ»<sup>۱</sup>، گرفت و در میان راه شام گرفتار دندان و چنگال شیر گردید. همسرش ام جمیل هم



از آتش حسد و اندوه می سوخت تا در پی شوهر و پسر و کسانش رفت: «ما أْغْنِي عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ».

«سَيْصَلِي نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ»: سیصلی، خبر از آینده است و دلالت به نزول این سوره پیش از مرگ ابولهب دارد. «نارا»، آتش خاصی را می نمایاند. ذات لهب، اشعار به این دارد که آتش این آتش افروز، دارای ریشه و منشأ و شراره ای است. چنان که حسد و کینه جویی در درون تاریک ابولهب ریشه داشت و از زبان و اعضایش زبانه می کشید تا ریشه حق و دل های حق جو را بسوزاند.

«وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ»: و امرأته، عطف به سیصلی یا به ضمیر آن است. «حمالة» به نصب برای ذم یا حال و به رفع، خبر برای امرأته و کنایه از زن سخن چین و فتنه انگیزی است که آلت فعل و تحریک شود، چنان که هر سخن چین و آلت فتنه را، «حمالة الحطب» گویند. ابولهب خود آتش افروز بود و زنش هممه بیار و فتنه انگیز.

گویند: خانه ابولهب نزدیک خانه رسول خدا ﷺ بود و زنش خار و هممه می آورد و در راه آن حضرت می ریخت.

«فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ»: فی جیدها، خبر مقدم، مُشعر به حصر، «حبل» مبتدای مؤخر، و جمله خبر یا حال برای «امرأته» است. «جید»، به جای «عنق» رقبه، نمای گردن و محل آرایش و گردن بند را می نمایاند: این زن که باید خود را بیاراید و وظیفه خانه را به گردن گیرد، آن چنان مسخ و دگرگون گشته که به صورت شیطانی فتنه انگیز و حیوانی بارکش درآمده و طناب ضخیم هممه کشی را به گردن نهاده است.



گرچه ظاهر آیات این سوره، محدود به مرد و زن معروف و مشخصی می‌باشد، ولی اشارات و تعبیراتی که در این آیات آمده نامحدود است و عاقبت شوم و اوصاف هر مرد و زنی را می‌نمایاند که در برابر دعوت به حق و خیر آتش افروزی و فتنه‌انگیزی می‌کنند. در هر زمان و هرگونه شرایط اگر مردمی با وحدت نظر، حق و خیر را دریافتند و برای پیشرفتش وفادار و پایدار ماندند، دیر یا زود شعله‌ حق و خیر در می‌گیرد و طرفدارانش پیروز می‌شوند و مردم ساکت یا متحیر به آن روی می‌آورند: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ...» و نفس مسموم و دست دسیسه کاران آتش افروز و زن صفتانی که آلت دست و هیمة بیار آن‌ها شده‌اند، قطع می‌گردد و با روی سیاه و خوی مسخ شده در دوزخ اعمال خود، ساقط می‌گردند: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ... سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ...».

گویا نظر به همین تناسب و علیت است که در قرآن، این سوره بعد از سوره نصر قرار داده شده، با آنکه سوره تبت مکی است و سوره نصر سال‌ها پس از آن در مدینه نازل شده است.

تعبیرات و تشبیهات و کنایاتی که در آیات این سوره آمده با صدای بزخورد مخارج و حروف و حرکات و فواصل همانند آخر آیات، چهره ابی لهب و شکست خوردگی و زیانکاری و به باد رفتن کوشش و شعله آرزوها، درآمدن او و زنش در دوزخ، آن زن هیمة کش و ریسمان به دوش، را با تصویرهای زنده‌ای نمایش می‌دهد. طول آیات این سوره به تقریب یکسان است.

لغات و اوزان و ترکیبات خاص کلمات این سوره: تبت، ابی لهب، تب، ذات لهب، حمالة، الحطب، جیدو مسد است.



## سوره توحید (اخلاص)

مکی و دارای ۴ آیه است.

به نام خدای بخشنده مهربان.

{ ۱ } بگو اوست خدای یکتا و یگانه.

{ ۲ } خدای صمد.

{ ۳ } نه زاده و نه زاییده شده.

{ ۴ } هیچ کس مر او را همتا نباشد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾

اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾

### شرح لغات:

**احد:** یکتا، یگانه. گویند: اصل آن، «وحد» است که او برای تخفیف تبدیل به همزه شده، و مرادف با واحد نیست، زیرا واحد در شماره نخستین و در کلام اثباتی آورده می شود. ولی احد، نه نخستین عدد است و نه معمولاً در کلام ایجابی گفته می شود. احد، گاه به معنای اسمی مانند «احد عشر» و گاه به معنای وصفی می آید. خداوند، احد است یعنی شریک و ترکیب در ذات و صفات ندارد. واحد است یعنی دوم و سوم و... ندارد.

**صمد:** پایدار، جسم پر و فشرده، بدون خلل، سنگ محکم و صاف که غبار نپذیرد، چیزی در آن نفوذ ننماید. به معنای مصمود: ملجأ نیازمندان، بزرگوار. صمد (فعل ماضی): قصد کرد، به آن روی آورد.



کفو: همانند، همسر، همتا. به ضم کاف و فاء، و به ضم و کسر کاف و سکون فاء و با واو و همزه، قرائت شده است.

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»: امر قل، اشعار به این حقیقت دارد که چون اوصاف کامل و جامع خداوند برتر از دریافت عقول بشر است، باید از جانب او بیان و اعلام شود. بیشتر مفسرین چون برای ضمیر «هو» مرجعی نیافته‌اند، آن را ضمیر شأن یا کنایه و بیان داستان، گرفته‌اند: شأن چنین است. داستان و مطلب از این قرار است که خدای یگانه است. این‌گونه توجیه با معانی بلند و بلاغت رسای آیات قرآن سازگار نیست. در کلام فصیح، ضمیر شأن، متصل و مؤکد و پس از علائم تأکید است، مانند: «أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَ أَبْكِي. وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَ أَحْيِي. أَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَ أَقْنَى. أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى. وَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ... وَ أَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ، إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا» و مثل: «فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ» بلاغتی بیش از ضمیر شأن و قصه دارد. و مانند: «هو زید منطلق» که ضمیر شأن و منفصل است، کلام فصیح نیست. اگر در این آیه «هو» ضمیر شأن باشد، در محل رفع و خبر آن جمله «اللَّهُ احد» است که ضمیر رابط و راجع ندارد. بعضی مرجع این ضمیر را در کلام سائلی جستجو نموده‌اند و شأن نزول برای آن نقل کرده‌اند. از ابن عباس: «قریش، یا بعضی از مشرکین یا علمای یهود، از رسول خدا ﷺ پرسیدند: «آن پروردگارت که ما را به آن می‌خوانی، برای ما توصیف نما:» پس از این درخواست سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، نازل شد. یعنی آنکه توصیفش را می‌خواهید خدای یگانه است.»

مقتضای توصیف کامل خداوند و بلاغت قرآن همین است که این ضمیر «هو» از هر حد و قید و تعین آزاد باشد و برای شأن یا مرجع محدود و ملفوظی نباشد. و باید مرجع آن هستی و کمال مطلق و قائم به خود و مرجع همه هستی‌ها باشد که در حرکت ذاتی و کمالی او رامی‌جویند و عقول فطری و آزاد همو را درمی‌یابند. اسماء



و صورت‌ها و تصویرهای محدود و مختلف را عقل‌های اکتسابی و اندیشه‌های متأثر از تقلید و حس، برای او می‌سازند. بنابراین ضمیر «هو» مبتدا و «اللّه» خبر و متضمن معنای وصفی است: او همان هستی مطلق و مشارالیه فطرت و مبدأ بی‌نیاز و قائم به ذات است که هستی نماها و ممکنات، نیازمند و قائم به او هستند. «احد»، خبر بعد از خبر یا صفت «اللّه» است. معنای این صفت درباره‌ی خداوند، مبالغه در وحدت تام و کامل و نفی هرگونه ترکیب صوری و عقلی است و لازمه‌ی احدیت و نفی ترکیب، جامعیت صفات کمال از علم و قدرت و حیات و اراده و خیر می‌باشد.

«اللّهُ الصَّمَدُ»: از معنای و مواردی که برای کلمه «الصمد» ذکر شده، معلوم می‌شود که معنای اصلی آن، سنگ و جسم و هر چیز پر و فشرده و نفوذ ناپذیر است، چنان‌که «الحجر المصمّد - المصمّت» نیز به این‌گونه سنگ گویند. و شاید شخص بزرگوار و ملجأ نیازمندان را از این جهت «صمد» خوانند که نسبت به دیگران بی‌نیاز و پر و برجای خود استوار است و نیازمندان به او روی می‌آورند و به وی اتکا دارند. سپس، صمد به معنای «قصد» به روی آوردن به چنین شخصی گفته شده و او را «مصمودّ الیه» گویند.

بنابراین، توصیف خداوند متعال به «الصمد»، از روی مجاز در کلمه و برای نزدیکی به اذهان آمده تا نشان‌دهنده‌ی وجود مطلق و قدرت کاملی باشد که تحدید و تغییر و تأثر در ذات و صفاتش راه ندارد و غبار حوادث بر او ننشیند، زیرا آنچه محدود و متغیر و متأثر است، ممکن می‌باشد که قائم به غیر و تو خالی است و از خود هستی، بقا و کمال ندارد.

پس از اشاره به آن وجود مطلق و معروف «هو» و بیان نام و صفت الوهیت و احدیت او، تکرار اسم جامع «اللّه» و تعریف و وصف جامع «الصمد»، الوهیت را در این صفت خاص «الصمد» بیشتر و کامل‌تر می‌نمایاند.



«لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»: لم یولد، تثبیت و تقریر «لم یلد» است، چون آنچه خود منشأ ولادت نیست از چیز دیگری متولد نمی‌شود. این آیه در ضمن اینکه اوهام جاهلیت مشرکین و اهل کتاب را نفی می‌نماید، اشعار به این حقیقت دارد که جهان و کائنات و ماورای آن به اراده و علم و عنایت خداوند پدید آمده و قائم به او هستند، و در پدید آوردن آن‌ها منزّه از هرگونه ترکیب و تکوین و تأثر و فعل و انفعال است.

«وافی»، از وهب بن وهب قرشی، از جعفر بن محمد، از محمد باقر، از علی بن الحسین علیه السلام، روایت نموده که: اهل بصره نامه‌ای به حسین بن علی علیه السلام نوشتند و از آن حضرت معنای صمد را پرسیدند. در جواب آن‌ها نوشت: «بسم الله الرحمن الرحيم. اما بعد. در قرآن خوض نکنید و در آن جدال ننمایید و بدون علم در آن سخن نگویید. من از جدم رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: کسی که درباره قرآن بدون علم سخن گوید جایگاهش در آتش آماده شود. خداوند سبحان خود «صمد» را تفسیر نموده و گفته است: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»، از او چیز کثیف مانند فرزند و دیگر آفریدگان و چیز لطیف مانند روان بیرون نمی‌آید. و از او سرزدنی‌ها چون چرت و خواب و خاطره و وهم و اندوه و خوشی و خنده و گریه و ترس و امید و رغبت و خستگی و گرسنگی و سیری، سر نزنند، برتر از آن است که چیزی از او بیرون آید و چیزی از او زاییده شود؛ کثیف باشد یا لطیف، و از چیزی زاییده نشده و بیرون نیامده؛ آن چنان‌که چیزهای کثیف از عناصر خود بیرون آیند: چیزی از چیز دیگر و جنبنده از جنبنده، و گیاه از زمین و آب از چشمه‌ها و میوه از درخت‌ها؛ و نه آن چنان‌که چیزهای لطیف از مراکز خود برمی‌آید: چون دیدن از چشم و شنیدن از گوش و بویدن از بینی و شنیدن از دهان و سخن از زبان و شناسایی و تمیز از قلب و چون آتش از سنگ. نه، بلکه او خداوند صمد است، نه از چیزی و نه در چیزی و نه بر چیزی. پدید



آورنده آن‌ها به قدرت خود. به خواستش، هرچه برای فنا آفریده شده متلاشی می‌شود، و آنچه به علمش، برای بقا آفریده شده باقی می‌ماند، پس این است آن «صمد» که نه زاده و نه زاده شده. دانای نهان و آشکارا. پس بزرگ‌تر و برتر است و هیچ همتایی برایش نیست».

چون از هرگونه ترکیب و تجزیه منزّه، و احدی الذات و الصفات است، چیزی از او تولید نیافته و همه موجودات دانی و عالی (فرشتگان و پیمبران) پرتوی از وجود او و آفریدگانی به اراده او می‌باشند و هیچ موجودی با او نسبت فرزندی و ولادت ندارد. و هر آنچه از ترکیب و تولید پدید آمده نه خدا و نه مانند او می‌باشد: **لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ.**

«وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»: تقدم ظرف «له» و خبر «كفو» بر اسم «احد» بیانی بس بلیغ است تا هرگونه همانندی و همتایی را از ذات و صفات مقدس الهی نفی نماید، و اگر به صورت ترکیب متعارف: «وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ كُفُوًا لَهُ» گفته می‌شد، این‌گونه نفی از ذات و حصر را نمی‌رساند. پی‌درپی و بدون عاطف آمدن این اسماء و صفات: «احد، الله الصمد، لم یلد»، اشعار به تلازم کامل این صفات با یکدیگر و ترتب دارد: آن هستی مطلق و منشأ هستی که معروف و مشارالیه «هو» است و همان جامع صفات کمال و جمال و معبود به حق «الله»، یگانه و یکتا و منزّه از ترکیب و تجزیه و برتر از شماره «احد» است. و چون احد است جامع و سرشار از وجود و خیر و کمال و قدرت و حیات می‌باشد: «اللَّهُ الصَّمَدُ» و چون صمد است و همه موجودات وابسته به او و پرتوی از وجودش و قائم به ذاتش هستند، خود از هرگونه فعل و انفعال و تولید و ولادت برتر و منزّه می‌باشد، و هیچ همتایی در ذات و صفاتش نیست. آمدن او عاطف در «وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ...» وحدت این دو وصف منفی را با وصف «لم یلد» و فاصله آن‌ها را از صفات ایجابی و کمالی، می‌نمایاند. به ترتیب



عکس و تنزل، صفات علیا و مظاهر آن، از صفات نفی: «لم یکن، لم یولد» ارتقا می‌یابد و به مراتب صفات کمال عالی و اعلی و هویت غیب‌الغیوب «هو» می‌رسد. آن‌چنان‌که این اسماء و صفات مترتب و متکامل، مبدأ هستی و پیوستگی نظام عالم و موجودات را به او، با تعبیرات و اوصاف جامع و کامل می‌شناساند، اشعار به چگونگی اندیشه و دریافت انسان نیز دارد: فطرت اولی و بی‌آلایش بشری بدون هیچ نام و عنوان و تشبیه و تکثیر، وجود مبدأ را درمی‌یابد و با الهام و جدان و ضمیر «هو» به او اشاره می‌نماید و روی می‌آورد، آنگاه با نام و عنوان «الله» یا هر نامی که مترجم دریافتش باشد، او را می‌خواند. در همین نام و عنوان است که شرک و تکثیر و ترکیب و تعدد راه می‌یابد. وصف «احد» برای نفی و تنزیه از این‌گونه اوصاف شرک‌آمیز است.

پس از این وصف، تکرار و اضافه‌الله و معرفه آمدن «الصمد» با الف و لام، معرف کامل و جامعی از ذات و صفات کمالی خداوند است. آنگاه با اوصاف منفی که به صورت فعل‌های متنوع «لم یلد - لم یولد - لم یکن» آمده، ترکیب و تحدید و تجزیه و توالد را که از اوصاف خاص ممکنات و اجسام است، نفی می‌نماید و طریق تفکر را در شناسایی خداوند متعال و صفات کمالی او نشان می‌دهد و آفاق اندیشه انسان را از تاریکی اوهام شرک‌زبان می‌گرداند تا مطلع پرتو وجود و قدرت مطلق شود و راه حرکت و کمال خود را بیابد و عقل را از حدود و قیود و اوصاف ممکنات و کائنات برهاند و با نظر و عمل و کوشش دائم، رهسپار به سوی مبدأ نور و قدرت و حیات گردد و به او تقرب جوید.

این سوره به نام‌هایی خوانده شده که معروف‌ترین آن‌ها سوره «توحید» است، زیرا این چهار آیه کوتاه جامع اصول توحید ذات و صفات است. سوره «اخلاص» نامیده شده چون هر که این اسماء و اوصاف را دریابد و به

حقایق و معانی آنها ایمان آرد، از هرگونه و هر مرتبه شرک و نفاق و گمراهی خلاص و در تبت و عمل مخلص می‌شود. و چون اساس هستی از این اسماء و صفات آفریده شده در حدیث چنین آمده است:

«آسمان‌ها و زمین‌های هفتگانه بر «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» تأسیس شده است.» این سوره را «سوره الاساس»، نیز خوانده‌اند. و چون طریق ارتباط خلق با خالق با این اسماء و صفات است، چنان‌که در حدیث آمده: «برای هر چیزی نسبتی است و نسبت پروردگار سوره اخلاص است»<sup>۱</sup>، [لذا] این سوره را سوره «نسبه الرب» نیز نامیده‌اند. و همچنین است دیگر اسماء و عناوین این سوره که هر یک معنا و نسبت و اثری را می‌نمایاند. گویا چون یک ثلث قرآن راجع به توحید و اسماء و صفات خدای متعال است و خلاصه آن در این سوره آمده، در احادیثی از طرق مختلف رسیده که: «هر که سوره توحید را بخواند چنان است که یک ثلث قرآن را خوانده باشد.» [در المثور]

از حضرت صادق علیه السلام به این مضمون نقل شده: «کسی که یک روز بر او بگذرد و نمازهای پنج‌گانه را انجام دهد و در آنها، «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...» را نخواند، به او گفته شود ای بنده خدا؟ تو از نمازگزاران نیستی»<sup>۲</sup> و نیز «آن کسی که یک جمعه بر او بگذرد و در آن «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را نخواند و پس از آن بمیرد، بر آیین ابی‌لهب مرده است»<sup>۳</sup>. احادیث بسیار دیگری نیز، در فضیلت این سوره رسیده که بیش از هر سوره و هر آیه دیگر قرآن است، زیرا معنا و معلوم این سوره، برترین معانی و معلومات می‌باشد.

۱. صدوق، معانی الاخبار، از علی علیه السلام. (المیزان ۲۰/۳۹۰)، مجمع‌البیان.

۲. مجمع‌البیان.

۳. بیشتر این احادیث از مجمع‌البیان نقل شده است.



این اعلام جامع و خالص توحید و اخلاص «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، که بعد از سوره نصر و تبت و در اواخر قرآن قرار داده شده، شاید اشعار به این واقعیت داشته باشد که برای عامه مردم، محیط مساعد دریافت و ایمان به چنین توحید عالی، پس از دلایل و براهین و تربیت مقدماتی و ایجاد محیط باز فکری «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» و پیروزی داعیان توحید و شکست و درهم شکستن بت تراشان و بت‌ها «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ...» و کوتاه شدن دست آتش افروزان: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ»، فراهم می‌شود.

این سوره، پس از امر اعلامی «قل»، اسرار توحید و اسماء و صفات ربوبی را، بر طبق آنچه هست و عقول فطری درمی‌یابد، و با کلمات و الفاظ و حرکات خاص و ایقاعات شدید و خفیف و مقاطع محکم بیان می‌نماید: چنان‌که اشاره شد، «هو» که ملفوظ «ها» ی بسیط و رهای از مخارج است، اشاره به هستی مطلق و بسیط می‌باشد که هیچ‌گونه تعیین و نام و نشانی در آن مرتبه و در دریافت اولی عقول ندارد، آنگاه در نام و عنوان مشدد و مدغم «الله» که نمایاننده پیوستگی ذات و صفات کمال است و در صفت ممتاز «احد»، ظهور نموده، و در مرتبه دیگر همان اسم جامع «الله» به صفت اضافی «الصمد» نسبت داده و تعریف شده. و سپس اوصاف ربوبی، در مرتبه نازل‌تر و نزدیک‌تر به دریافت‌ها، و به صورت افعال منفی تنزل و گسترش یافته است:

«لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

اسماء و اوزان خاص فعلی این سوره: الصمد، لم یلد، لم یولد، کفوا، است.



## سوره الفلق

مکی و دارای ۵ آیه است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾

به نام خدای بخشنده مهربان.

{ ۱ } بگو پناه می‌برم به پروردگار سپیده‌دم.

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾

{ ۲ } از شر آنچه آفریده.

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾

{ ۳ } و از شر هر تاریکی فشرنده آنگاه که فرا گیرد.

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾

{ ۴ } و از شر دمنندگان در گره‌ها.

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾

{ ۵ } و از شر حسدورز آنگاه که حسد نماید.

### شرح لغات:

عوذ: پناهندگی از شر، در حریم پناهنده در آمدن، ملازم او گشتن.

الفلق: سپیده‌دم، شکاف باز، آفریدگان، حقی که آشکار شده، فلق (فعل ماضی):

سپیده صبح را از میان تاریکی برآورد، چیزی را سرشکاف نمود، کاری شگفت‌انگیز آورد.

غاسق، فاعل: شب بس تاریک، یورش آورنده. مار سیاه. از عَسَقَ: شب تاریک

شد، آب فروریخت و فرا گرفت، چشم از اشک پر شد، اشک از چشم جاری شد، باران فرو ریخت.

وقب: شخص روی آورد، تاریکی فرا گرفت، آفتاب به غروب رفت، چیزی داخل

و پنهان شد، ماه در سایه کسوف درآمد. الوقب. گودی در سنگ، هرگونه فرو رفتگی.





النفاثات، جمع نفاثه: دمنندگان، پرت‌کنندگان آب دهان و خلط سینه.  
عقد، جمع عقده: گره، معامله، عزم، اندوه.

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ»: امر قل، در این سوره و سوره بعد، مانند سوره الكافرون و اخلاص و دیگر امرهای «قل» که بسیار در قرآن آمده، فرمان‌هایی است از جانب خداوند به پیمبر اکرم ﷺ که به عنوان مقام نبوت، باید به دیگران اعلام شود تا دیگران به مضمون مورد فرمان آگاه شوند و یا بیش از آگاهی پیروی نمایند. شایسته مقام نبوت و فرمان‌های ابدی قرآن نیست که گفته شود این اوامر راجع به زندگی خصوصی پیمبر اکرم ﷺ یا دستور ذکر و وردی باشد که باید به زبان آورده شود. «عوذ»، خود را در پناه بردن، و «استعاذه» طلب پناهندگی، و گفتن «اعوذ»، خبر و اعلام آن است. «الفلق»، به معنای اصلی و مصدری، چنان‌که موارد استعمال آن نشان می‌دهد؛ هرگونه سرشکاف شدن قشر و پرده‌ای است که از آن پدیده‌ای رخ نماید و سر برآورد: «فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى، فَالِقُ الْإِصْبَاحِ»، و به معنای مفعولی، پرده و پوستی است که سرشکاف شده یا پدیده‌ای است که از درون آن سر می‌زند. اگر الف و لام الفلق اشاره به فلق خاص باشد، منصرف به فلق سپیده‌دم که معنای مشهور آن است می‌شود. و اگر اشاره به نوع باشد شامل هرگونه فلقی می‌شود: آن شعاعی که از شکافته شدن تاریکی، و آن گیاه و جانوری که از زمین و بذر و تخم و رحم، سر بر می‌آورد، آن چشمه‌ها و باران‌هایی که از درون کوه‌ها و ابرهای فشرده جاری می‌شود، اعمالی که از نیات و خوی‌ها، و معارفی که از اذهان و افکار، و صورت‌هایی که از ترکیب عناصر و ماده، و وجودی که از عدم پدیدار می‌شوند. اضافه اسم «رب»، به «الفلق» إشعار به چنین ربوبیت وسیع و فراگیرنده‌ای دارد که پیوسته در درون جهان و زیر پوست‌ها و پرده‌های گوناگون، هر موجودی را می‌پروراند و چون آماده ظهور شدند آن پرده‌ها و پوست‌ها را سرشکاف می‌نماید و آن‌ها را پدید می‌آورد.



«مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»: ما، دلالت بر تعمیم و شمول دارد و اضافه شر به آن، و فعل «خلق» و نسبت آن به خالق، مشعر به آن است که شر از خلق و ترکیب و امتزاج و تفصیل کائنات و مواد و قوا برمی آید، نه از عالم امر و اراده فاعلی خالق. این شرور فقط همان مضاف به «ما خلق» است و در واقع نمایشی از چگونگی نظر و اندیشه و دریافت انسان از حوادث متضاد می باشد و وجود عینی و مستقلی ندارند.

پس اگر انسان خود را برتر آرد و در حریم قدرت رب رساند و به او ایمان آرد و پناهنده شود و با نظر ربوبی به حوادث و پدیده های جهان بنگرد، از مواجهه با آنچه شر می نماید امنیت می یابد، و در درون هر حادثه شرّ نیایی خیری یا مقدمه خیری می نگرد و با بیش و وسیع و نیروی اراده ای که در حریم رب می یابد، می تواند هر حادثه ای را رو به خیر و مقاصد برتر بگرداند و بالای امواج حوادث به سوی ساحل خیر پیش رود. و به عکس، برای فرد تنها و بی پناهی که خود را از حریم پناهندگی رب بر کنار داشته و در میان و درون حوادث واقع شده، هر موج حادثه و هر پدیده ای که از گریبان آفرینش یا از درون اجتماع یا از باطن اندیشه ها سرزند «منفلق گردد»، شر می نماید و در مسیر شرّش پیش می برد:

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ». «طالقانی و زمانه ما»

«وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»: نکره آمدن «غاسق»، و قید ظرف «اذا وقب»، شامل

- |                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| ۱. در پناه لطف حق باید گریخت   | کو هزاران لطف بر ارواح ریخت   |
| تا پناهی یابی آن که چه پناه    | آب و آتش مر تو را گردد سپاه   |
| نوح و موسی را نه دریا یار شد؟  | نی بر اعداشان به کین قهار شد؟ |
| آتش ابراهیم را نی قلعه بود؟    | تا بر آورد از دل نمرود دود؟   |
| کوه یحیی را نه سوی خویش خواند؟ | قاصدانش را به زخم سنگ راند؟   |
| گفت ای یحیی بیا در من گریز     | تا پناحت باشم از شمشیر تیز    |

(مؤلف)، مثنوی مولانا، دفتر اول، بیت ۱۸۳۹ به بعد.

هرگونه تاریکی فشرنده و فراگیرنده‌ای می‌شود که همه محیط و ظرف تابش را پر کند و هر روزنه نوری را مسدود نماید. مثال بارز و محسوس این‌گونه غاسق، تاریکی شب دیجور است که در آن راهزنان و جانوران و احلام و اوهام وحشت‌انگیز از لانه‌ها و کمین‌گاه‌های زیرزمین، و خلال نفوس سر برمی‌آورند و تاخت و تاز می‌نمایند. تاریکی فراگیرنده کفر و جهل و هوا و خشم و شهوت مثال‌های دیگری از «غاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» است که شر آن‌ها از نفس آدمی و در او است، و خطیرتر از هر شری می‌باشد. همین‌که این تاریکی‌های نفسانی محیط درونی آدم را فرا گرفت و نور ایمان و پرتو عقل و شعاع و جدان را خاموش داشت، غرایزو خوی‌های حیوانی و عقده‌ها از بندها و کمین‌گاه‌های درونی رها می‌شوند و چون جانورهای متنوع و متلون به تاخت و تاز درمی‌آیند و به مرکز فرمان و اراده یورش می‌آورند تا همین‌که آن را به دست گرفتند، همه قوا و جوارح را به خواست خود و در مسیر انجام شهوات و اوهام و زبانه‌های خشم خود به هر سو برمی‌گردانند و در این مسیر، هر حد و قید قانونی و اخلاقی و مانعی را از میان برمی‌دارند و هر استعداد و شخصیتی را درهم می‌شکنند و هر قدرت و نیرویی را در اختیار خود می‌گیرند.

### کتابخانه آنلاین «طالقانی» و زمانه ما

«وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ»: این تعبیر آیه «النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ» و فعل «اعوذ» که عوذ و تعویذ، از مشتقات آن است، اذهان را به کارهای جادوگرانه زنان متوجه نموده، به خصوص در آن زمان و در میان مردم جاهلیت که جادوگری و کهنات و تعویذ به مهره و سنگ و چوب برای ابطال جادو، رایج بوده است. و چون مأمور به امر «قل» شخص رسول اکرم ﷺ بوده، این توهم پیش آمده که آن حضرت در معرض سحر و جادو بوده است. روایتی هم که آورده شده این توهم را تأیید نموده و بیش از این آن حضرت را چند روز مسحور کار جادوگران نشان داده است.



این‌گونه توهمات منافی مقام نبوت و عصمت و سیره قطعی رسول اکرم صلی الله علیه و آله است، چه اولاً. اگر آن حضرت در معرض تأثیر جادوگران و تصرفات و تلقینات روحی آن‌ها که دچار نقص جسمی و انحراف روحی و خلقی بودند قرار می‌گرفت، اساس و تکیه‌گاه وحی و رسالت سست و بی‌پایه می‌شد. تاریخ روشن زندگی آن حضرت نشان می‌دهد که از آغاز طفولیت تا پایان زندگی، اندیشه‌ها و خاطرات و اعمالش تحت مراقبت و در میان حصن عصمت بوده است. و تأثیر روانی سحر و جادو را نباید مانند تأثیر بیماری‌های بدنی دانست. و اگر سحر و کهنات در روح آن حضرت تأثیر می‌نمود، با آن همه کاهنان و ساحرانی که در عربستان و اطراف آن بودند و با آن همه دشمنی‌ها و مقاومت‌ها، در روح مقدس آن حضرت تصرفی می‌نمودند تا از اعلام نبوت و ابلاغ رسالتش جلوگیری نمایند.

ثانیاً. آیه ﴿وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (مائده ۶۷/۵) به آن حضرت وعده داده که از هر آسیبی نگاهش دارد. و آیات: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ (اسراء ۴۷/۱۷)، ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ (فرقان ۹/۲۵)، این گفته را که پیمبر مسحور شده به ظالمین نسبت داده و آن را گمراهی و تحیر درباره نبوت شمرده است. و آیه ۶۹ طه ۲۰/ ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾: «رستگاری و پیروزی ساحر را از هر جهت که روی آورد»، و نیز آیه ۱۰۲ بقره ۲/ ﴿...وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾: «زیان رساندن ساحران را جز به اذن خدا» نفی نموده است.

ثالثاً. روایتی را که بعضی راجع به مسحور شدن رسول اکرم صلی الله علیه و آله آورده‌اند، بیش از آنکه مضمونش مختلف است و اسنادی جز نسبت به عایشه و ابن عباس برای آن ذکر نشده، از نظر امامیه و بیشتر راویان اهل سنت و متکلمین معتزله مردود است. طبری با آنکه همه‌گونه اقوال و روایات را با سند در تفسیر خود آورده، این روایت را

نیاورده است. و نیز این سوره به گفته بیشتر مفسرین و به مقیاس کوتاهی و آهنگ آیاتش، مکی است و داستانی که به عنوان شأن نزول این سوره آورده‌اند، راجع به سرزمین مدینه است که در پیرامون آن یهودیان ساحر و جادوگر به سر می‌بردند. و شاید بعد از پرداخت این داستان بوده که بعضی احتمال داده‌اند که این سوره مدنی باشد.<sup>۱</sup> چون خطاب و سیاق و مضامین آیات این سوره و همچنین سوره بعد، نشان‌دهنده اصول شرور و آفاتی است که از حوادث خلقت و قوا و انگیزه‌های نفسانی برمی‌آید و متوجه رسالت اسلام و ایمان و عقاید و اجتماع مسلمانان می‌شود، باید تعبیر «التَّقَاتِ فِي الْعُقَدِ»، نوعی تشبیه لطیف و استعاره باشد برای نشان دادن تبلیغات آهسته زاننه و ساحرانه و ماهرانه‌ای که در مشاعر و تصمیمات ایمانی و عقده‌های اعتقادی نفوذ می‌نماید و آن‌ها را یکی پس از دیگری سست و باز می‌گرداند، از این رو کار دمیدن و گره زدن جادوگرانه را «عزیمه - عزائم - رقیه - رقی» گویند. گویا در این آیه به «فی العقد» تعبیر شده تا اشعار به همان گره‌های عقیده و ایمانی داشته باشد که جادوگران و دشمنان عقاید محکم، می‌کوشند و با نفَس‌های مسموم خود همی آهسته و پنهانی می‌دمند تا آن‌ها را سست نمایند و

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. شیخ طبرسی در مجمع‌البیان مسحور شدن رسول اکرم ﷺ را به این صورت نقل کرده:

«گویند: لبید بن اعصم یهودی رسول خدا را سحر نمود و سپس آن را در چاهی که از آن بنی زریق بود پنهان ساخت، از این رو آن حضرت بیمار شد. در بین خواب دو فرشته آمدند یکی بالای سر و دیگری پایین پای آن حضرت نشستند و او را آگاه کردند و گفتند که آن جادو در چاه روان و در میان پوست شاخه خرما و زیر سنگی پنهان می‌باشد، آن حضرت بیدار شد و علی و زبیر و عمار را فرستاد تا آب چاه را کشیدند و تخته سنگ را برداشتند و پوست را بیرون آورده دیدند که در آن خورده‌های موی سر و دندانه‌های شانه و یازده گره است که با سوزن به هم دوخته شده است؟ پس این دو سوره نازل شد و هر آیه‌ای که خوانده می‌شد گره‌ی بازمی‌گشت و رسول خدا خود را سبک یافت که گویا از بندی رها شده؟ و جبرئیل می‌گفت به نام خدا تو را می‌رهانم از هر شری که آزارت رساند از حسود و چشم؟ و خداوند شفایت می‌دهد؟ این روایت را عایشه و ابن عباس نقل کرده‌اند». آنگاه شیخ طبرسی این روایت را رد و توجیه می‌نماید. (مؤلف)



صاحبان عقیده را تحت نفوذ و بهره‌گیری «استثمار» خود درآورند.

می‌شود که «النفاثات»، صفت موصوف مقدری مانند: «جماعات، نفوس» باشد. و یا به گفته ابو مسلم «النفاثات زنانی اند که آرای مردان را به خود جلب می‌نمایند و آن‌ها را از مرادشان برمی‌گردانند، زیرا از عزم و رأی به عقد تعبیر می‌شود...». [مجمع البیان]

«وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»: حاسد، صفت لازم است: کسی که دارای طبیعت و خوی حسد است. این خوی چون دیگر خوی‌های پست ناشی از کوتاه‌بینی و ناتوانی و زبونی روحی است و اثرش در نفس حاسد این است که بدون حساب سود و زیان، از نعمت و قدرت دیگری رنج می‌برد و خود را می‌خورد و چون این خوی برانگیخته شد و از درون سر زد: «اذا حسد» فتنه‌ها برمی‌انگیزد و زیان‌ها می‌رساند. مردم زمان جاهلیت و اوهام آن، از تاریکی شب که در آن دیو و دد از مکامن خود سر بیرون می‌آورند و از جادوی جادوگران و حیل‌های حسودان هراسان بودند و به تعویذات و باطل السحر و چشم‌بندی متوسل می‌شدند. این سوره با تعبیرات متشابه، بعد از بیان شری که می‌شود از سراسر «ما خلق» برخاسته گردد، منشأهای اصلی و واقعی شروری را نشان می‌دهد که در کمین اجتماع و نفوس و افکار و عقاید مسلمانان است، همان‌ها که شب دیجور جاهلیتشان تازه به پایان رسیده بود و در معرض سپیده‌دم «فلق» و پرتو وحی واقع شده بودند. شرور و فتنه‌هایی که از خشم و شهوت طبقات امتیاز جو و رانده‌شده و نفوس مستبد و خودسر و تبلیغات و شبهات جادوگرانه و کید و نقشه‌های حسودان، برانگیخته می‌شود. آن پناهگاه و حصنی که مسلمانان به پیروی از رسول خدا ﷺ، می‌بایست و می‌باید به آن پناهنده شوند، مقام ربوبی و آیات و مظاهر ربوبیت او است: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ...»، نه تعویذات و اوراد جاهلیت.

آن رسول گرامی و قائم به حق و عدل که در پرتو وحی و تلاوت آیات و بیست و سه سال جهاد و رنج، مردمی را از تاریکی شرک و جاهلیت رهانید و به آن‌ها کتاب و حکمت آموخت و قلوبشان را با خالق و یکدیگر پیوند داد و عزت و قدرتشان بخشید، همواره نگران فتنه‌هایی بود که پس از رحلت و پایان رسالتش روی آرد و تاریکی‌هایی که جای گیرد و راه نفس‌های جادوگرانه و کاهنانه‌ای که باز شود و دام‌ها و نقشه‌های حسودانه‌ای که از هر سو گسترده گردد.<sup>۱</sup>

آن فتنه‌ها و تاریکی‌های متنوع و موحش و حیرت‌انگیز - در تعبیرات، تشبیهات، معانی، آهنگ، طول، اوزان و فواصل آیات این سوره - در یک رشته پیوسته و به صورت‌های متقابل و متقارن و بارز نمایش داده شده است: آن پرتو ربوبیتی که از گریبان «الفلق» می‌دمد، آن تاریکی ابهام‌انگیزی که از «ما خلق» روی آورد، آن «غاسق» نکره که از کمین بیرون می‌آید و حمله‌ور می‌شود «إِذَا وَقَبَّ». آن دمنندگان شدید و ساحران «النفاثات»، آن «حاسد» نکره، که سر برمی‌آورد، و پی‌نقشه خود را می‌گیرد: «إذا حسد».

کلمات و اوزان فعلی و اسمی خاص این سوره: الفلق، غاسق، وقب، النفاثات، العقد، حاسد، حسد، است.

۱. این نگرانی را رسول خدا ﷺ گاه‌به‌گاه و با بیانات مختلف به زبان می‌آورد. گویند چون احساس بیماری نمود، یا اندکی پیش از آن، با جماعتی از اصحاب به بقیع رفت و با مردان با ایمانی که پس از طلوع اسلام و در سال‌های هجرت و جهاد، در قبور آرمیده بودند این راز را در میان نهاد: «السلام علیکم یا اهل القبور لیهننکم ما اصبحتم فیه مما فیه الناس اقبلت الفتن کقطع اللیل المظلم یتبع آخرها اولها الآخرة شر من الاولی» [سیرت رسول الله، ج ۲، ص ۱۰۹۸] رجوع شود به مقدمه جلد اول این تفسیر. [ج ۲ مجموعه آثار، ص ۱۵] (مؤلف).



## سورة الناس

مکی و بعضی مدنی دانسته‌اند و دارای ۶ آیه است.

به نام خدای بخشنده مهربان.

{۱} بگو پناه می‌برم به پروردگار مردم.

{۲} زمامدار مردم.

{۳} خداوند مردم.

{۴} از شر وسوسه آور همی پنهان شونده.

{۵} آنکه در سینه‌های مردم وسوسه نماید.

{۶} از نهانیان و مردمان.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾

مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾

إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾

مِنَ الشَّرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾

الَّذِي يُوسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾

مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾

شرح لغات:

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

الوسواس، به فتح واو، اسم مصدر یا صیغه مبالغه، و به کسر مانند زلزال، مصدر، از وسوس: به او و به سوی او پنهانی و آهسته، خاطرات و اندیشه شر را القاء نمود، یا خود آهسته سخن گفت، به عقلش آفت رسید، سخن نامربوط گفت.

الخناس، صفت مبالغه و دلالت بر عادت دارد. از خنس: باز پس رفت، پنهان شد، خود را جمع کرد.

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ»: اضافه «رب و ملک و اله»، به «الناس» و ترتیب و عطف بیانی این صفات و تکرار الناس به جای ضمیر، اشعار به





اضافه خاص و مرتب این صفات دارد: صفت عینی و حقیقی رب، عناصر و قوا و غرایز انسانی را ترکیب و تنظیم نموده و به کمال رشد و نمو می‌رساند. آنگاه با موهبت عقل فطری و اختیار که نماینده و نمونه قدرت و اراده و مالکیت خداوند است، او را مالک و متصرف در کشور وجود خود می‌گرداند. و همین که عقل به کمال رشد خود رسد و یکسر آزاد شود، میدان کشمکش‌ها و جواذب قوای متضاد نفسانی با عقل باز و گسترده‌تر می‌شود. در این مرتبه رشد قوای عقلی و نفسانی، باید شعاع دید و قدرت اختیار و اراده انسانی نیز بازتر و نیرومندتر شود تا خود را از شروری که به وسیله قوای نفسانی و مجاری آن به گناه و پستی و سقوط می‌کشاند برهاند. آن صفت عینی و پرتو الوهیت است که در عقل رشد یافته می‌تابد و آفاق و مبادی و نهایت را روشن می‌نماید و اراده محکم ایمانی می‌بخشد و در مسیر الهام و وحی و طریق شریعت و تشریح پیش می‌برد و انسان باید خود را در پناه او بدارد.

«مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ»: الوسواس، اگر به معنای مصدر یا اسم مصدر باشد، اضافه به الخناس، برای نسبت و نشان دادن منشأ است. و اگر به معنای وصفی و مبالغه باشد، اضافه بیانیه است، به هر صورت این وزن (مانند زلال) دلالت بر تکرار دارد و همچنین وزن و معنای الخناس: آن وسوسه‌گری که پی‌درپی القا می‌نماید و همی پیش می‌آید و پس می‌رود و پنهان می‌شود و آشکار می‌گردد. اگر محیط درونی انسان با نور معرفت و ایمان روشن باشد و در پناه ربوبیت رب و تصرف او و وقایه تقوا درآید و قوا و فرشتگان الهام‌بخش به خیر و صلاح، راه‌های نفوذ و وسوسه‌های شرانگیز را ببندند، آن وسوسه‌گر خناس به عقب برمی‌گردد و در کمین می‌ماند تا به چه صورتی و از چه مجرای و با چگونه سموم و وسوسه‌ای پیش آید و در انتظار آن است که انگیزه‌های هواها و شهوات و کبر و حسد و دیگر



خوی‌های پست محیط درونی را تاریک و مشوش گردانند تا سر برآورد و بر قوا و انگیزه‌های خیر بتازد و عقل را تیره سازد و فرمان اراده را به دست گیرد و برای پیشبرد شر و انجام هرگونه گناه جلوی بینش و عاقبت‌اندیشی رامی‌بندد و شبهه‌ها و عذر‌ها پیش می‌آورد و شوق‌ها و آرزوها و امیدهای کاذب و پست برمی‌انگیزد: «لَا مَنِيَّتُهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ...» و اگر نور ایمان پرتو افکند و هشیاری و پشیمانی از گناه پیش‌آمد، باز خود را پنهان می‌نماید و برای یورش و وسوسه از طریق دیگر آماده می‌شود. مانند میکروب‌هایی که در پیرامون و در لابه‌لای نسوج بدن کمین کرده یا در حال کمون هستند تا اگر جراحی در قلعه بدن پدید آید و یا دستگاه‌های اصلی آن مختل گردد و قوای دفاعی خون ناتوان شود، در آن رخنه نمایند و از میان نسوج سر برآرند و پیش روند.

«الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ»: الذی... وصف «الوسواس» به معنای اسمی، یا وصف «الخناس» است و دلالت به موصوف و منشأ با شعوری دارد. فعل «یوسوس»، وسوسه مستمر را می‌رساند. «صدر»، جای قلب و مقصود محل بروز عواطف و انگیزه‌ها می‌باشد. امواج وسوسه‌ها و الهامات و انگیزه‌های گوناگون و متضاد، در این محل تلاقی می‌نمایند و هر یک اندیشه و خواست انسان را به سوی خود می‌کشند. و چون انسان پیوسته اثرپذیر و در معرض وسوسه‌ها و الهامات می‌باشد، نباید خود منشأ اصلی و انگیزنده این واردات و آثار باشد؛ و چون این‌ها حادثند باید علل و اسباب محدثه‌ای داشته باشند؛ و چون متضادند باید علل و اسباب آن‌ها مبادی مختلفی باشند که بعضی خود ذاتاً خیر و منشأ خیرات است و بعضی شر و منشأ شرور، آنکه مبدأ خیر است فرشته نامیده شده و آنکه مبدأ شر است شیطان «خناس».



آن حال تردیدی که برای انسان هنگام مواجه شدن با گناه و حرام لذت‌انگیز یا ثواب و واجب مشقت‌آور پیش می‌آید، نموداری از این جواذب متضاد درونی است، در این حال احساس می‌شود که عاملی انسان را به سوی زشتی و گناه و ترک واجب می‌کشاند<sup>۱</sup> و عامل دیگری از آن باز می‌دارد. بیشتر مردم با آنکه پیوسته در معرض تأثیر و جواذب این عوامل می‌باشند، یا یکسر از آن‌ها غافلند، یا چون محکوم حواسند آن‌ها را معلول انگیزه‌های حسی و یا قوای نفسانی می‌پندارند، فقط در روشنی ایمان و معارف عالیه و هدایت قرآن می‌توان این عوامل و آثار و تحریکات آن‌ها را شناخت و هشیار آن‌ها بود و در پناه «رب النَّاسِ و ملک النَّاسِ و اله النَّاسِ»، می‌توان راه نفوذ و سوسه‌ها را بست و دریچهٔ انوار الهامات را گشود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (اعراف ۲۰۱/۷): «و اگر آدمی از خود غافل و خدا را از یاد برد قرین شیطان می‌گردد». ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (زخرف ۳۶/۴۳): «و یکسر شیطان بر او چیره می‌شود و جزء حزب او می‌گردد». ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (مجادله ۱۹/۵۸).

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

آدمی با حذر عاقل کسی است  
می‌زند بر دل به هر دم‌کوبشان  
بر تو آسیبی زند در آب خار  
چون که در تو می‌خلد دانی که هست  
از هزاران کس بود نی یک کسه  
تا ببینشان و مشکل حل شود،  
تا کیان را سرور خود کرده‌ای

(مؤلف)، مثنوی مولانا، دفتر اول، بیت ۱۰۳۴ به بعد.

۱. آدمی را دشمن پنهان بسی است  
خلق خوب و زشت هست از ما نمان  
بهر غسل ار در روی در جویبار  
گرچه پنهان خار در آب است پست  
خار خار حس‌ها و سوسه  
باش تا حس‌های تو مُبَدَّل شود  
تا سخن‌های کیان رد کرده‌ای

«مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ»: «من»، بیان الٰذی یوسوس، یا الوسواس، یا الخناس، و «تاء» الجنة بیان نوع است: آنکه وسوسه می نماید در سینه های مردم یا آن وسواس یا خناس، گونه ای از جن و آدمیان است. و شاید که «من الجنة» متعلق به یوسوس باشد: وسوسه ای که می نماید از طریق یا ناشی یا بارز از جن و آدمی می باشد. مانند مضمون آیه (۱۱۲ از انعام): ﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِيْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِيْ بَعْضُهُمْ اِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا...﴾ و مضمون آیه (۶ سورة جن) ﴿وَ اِنَّهُ كَانَ رِجَالًا مِّنَ الْاِنْسِ يُعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا﴾ می شود که «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ» بیان «النَّاسِ» باشد: آدمیانی که خناس در سینه آن ها وسوسه می نماید از تیره جن و آدمی می باشند. بنابراین مقصود از «النَّاسِ» آیه قبل، نوع عام است، و الجنة و النَّاسِ، در این آیه، دو تیره از آن می باشند: تیره ای که به رشد و مقام آدمی نرسیده اند: «الجنة» و تیره ای که استعداد عقلی آن ها بارز شده: «النَّاسِ». چون تقسیم نوع انسان به این دو تیره نامفهوم یا غیر واقع است، بنابراین ترکیب، احتمال داده اند که النَّاسِ اول مخفف «الناسی» باشد، مانند الداع: «یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ...». یعنی «وسوسه می نماید در سینه فراموش کاران» که از تیره جن و آدمی اند. بنا به این دو ترکیب که «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ» متعلق به یوسوس یا بیان النَّاسِ باشد، جن و آدمی وسیله وسوسه «الوسواس الخناس»، یا پذیرنده وسوسه می باشند. و به هر صورت و با عطف النَّاسِ به الجنة، اشعار به پیروی و هم اندیشی و همکاری آدمیانی با خناس یا الجنة دارد: همان گونه آدمیانی که بر اثر نقص روحی و عقلی یا بر اثر تلقینات شیطانی، خناس صفت می باشند و از ایمان و صدق و اعمال خیر دیگران رنجور می شوند و کفر و گناه و انحراف مردمان را برای خود پیروزی می پندارند و بدون رویه و منظوری، شکوک و شبهات در افکار القا می نمایند و راه های شر و گناه و ستم را باز می کنند و راه های خیر و صلاح و عدل را می بندند و کفر و ظلم را زیر



عناوین خیر و صلاح می‌پوشانند، و چون «خناس» همی نزدیک می‌شوند و فاصله می‌گیرند و راه نفوذ می‌جویند.

این دو سوره که با امر «قل» و خطاب به رسول اکرم ﷺ یا هر مؤمن شایسته و پیرو آغاز شده، اصول شرور و طریق حفظ از آن‌ها را بیان نموده است. چنان‌که گفته شد این شرور ناشی از چگونگی دریافت حوادث جهان و نوعی انعکاس آن‌ها در ظرف مراتب وجود انسان می‌باشد و اگر انسانی در عرصه جهان نباشد، شرور و خیرات چون دیگر مفاهیم، واقعیت و مقیاسی ندارند. از این جهت به مقیاس تکامل نوع انسان، انواع شرور همچون خیرات وسعت و افزایش می‌یابند: در مرتبه حیات جسمی و حیوانی این نوع، شرور در حد عوامل و موجبات فنای فرد یا نوع است. و در مرتبه بروز قوا و استعدادهای نفسانی، آنچه از رشد و فعالیت آن استعدادها و قوا جلوگیری نماید یا آن‌ها را به عقب راند یا منحرف گرداند، شرمی باشد. و چون قدرت معرفت و تعقل و دریافت خیر و مصلحت کنونی و آینده فرد و اجتماع، بارز شد و شخصیت انسانی صورت گرفت، هرچه در جهت مخالف و مضاد آن‌ها باشد شر است.

این دو سوره به شناخت انواع شروری که متوجه مخاطب گزیده و هدف‌های او می‌باشد و سپر و پناهی که باید از آسیب و صدمه آن‌ها به خود گیرد، هدایت کرده است: آنچه از آغاز سپیده دم، نور و حیات و هستی [برآمده] و هرچه همی رخ می‌نماید و خلق مطلق: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»، و آنچه نفس را تیره و قوای شهوت و خشم را برمی‌انگیزد و منحرف می‌گرداند: «وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» و چون شخصیت انسان با تشخیص مسئولیت‌ها و تصمیم‌ها و پیمان‌ها می‌خواهد که تکوین یابد و مشخص شود، دمیدن‌های زنانه و از طریق عواطف، در خلال آن‌ها راه می‌یابد: «وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ». اگر انسانی از این شرور سنگر گرفت و پیش رفت و دارای نفوذ و قدرت نفسانی شد و مردمی را به پیش برد، مردم



زبون و سستی که واپس مانده‌اند و وا ماندگی آن‌ها به صورت عقده‌های حسد درآمده، برانگیخته می‌شوند و از هر طریق می‌کوشند تا آن‌ها را از چشم بیاندازند و راه نفوذشان را بگیرند: «وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ». این چهار گونه شری است که انگیزنده و منشأ آن‌ها خارج از نفوس می‌باشد و با تذکر صفت رب و آثار تشریحی ربوبی آن و درآمدن به پناه قدرت و تربیت رب‌الفلق و در پرتو ایمان، می‌توان از آن‌ها مصون ماند.

چون آدمی به مرتبه کامل‌تری از عقل و اختیار رسید و میدان دید و قدرت تصرفش وسعت یافت و احساسش به مسئولیت و تکلیفش بیشتر گردید، میدان قوه و اهمه نیز که راه نفوذ شیطان و درجهت‌مقابل اندیشه درست و دریافت حق است، بیشتر می‌شود و از درون قوای پیچیده نفسانی، خناس سر برمی‌آورد و پس و پیش می‌رود و آشکار و نهان می‌گردد و با وسوسه‌های گوناگونش هر چیزی را به خلاف آنچه هست می‌نمایاند: حق را باطل، و واقع را غیر واقع، و صلاح را فساد و خیر را شر و شایسته را ناشایست و به عکس. و پرتو ایمان و عقل را تیره می‌نماید و در دریافت‌ها و استنتاج‌های آن شک و تردید راه می‌دهد و قوای محرکه به سوی کمال را دچار توقف می‌گرداند، و برای نفوذ عوامل شری که خارج از نفسند، راه را باز می‌نماید تا شخص از هر جهت محکوم و مقهور او گردد. به فرمان این سوره «النَّاس» باید برای جلوگیری و بستن میدان نفوذ چنین شری که از باطن آدمی سر برمی‌آورد و منشأ و انگیزنده دیگر شرور است، به سه صفت خداوند: «رب، ملک، اله» که اضافه به النَّاس شده، پناهنده شد، و چون انسان مظهر تجلی و تصرف این صفات گردید و تسلیم آن‌ها شد و در سراسر قوای درونی و اراده و عملش نفوذ نمودند، راه تصرف و نفوذ وسوسه خناس و عوامل او «الجنة و النَّاس» بسته می‌شود. پس همین‌که در پایه عقایدش شکی راه یافت، با تنبیه و تمسک به حقایق



این صفات، ایمان و یقینش افزوده می‌شود و چون انگیزه هوا و شهوت و خشم خواست او را برانگیزد، بصیر می‌شود و چون به آز و حسد کشانده شود، به رضا و قناعت و بزرگواری باز می‌گردد و وسوسه هر گونه اندیشه و عمل نادرست و ناروا و گناهی، او را در جهت مخالف آن پیش می‌برد تا در خود حکومت و قدرتی برتر از هر قدرت، و کمال و جمالی زیباتر و پایدارتر از هر کمال و جمال می‌نگرد، و در کاخ رفیع و محکم ایمان و تقوا و در پناه رب الاریاب و ملک الملوک و اله العالم، جای می‌گیرد و می‌آساید و از آن افق بالا، دوزخ دوزخیان و عاقبت حزب شیطان و پیروان خناس را می‌نگرد.

این دو سوره که در پایان قرآن واقع شده - چنان‌که گفته شد - طریق مصونیت و پناهندگی از شروری را ارائه می‌دهد که رسالت اسلام و تعالیم احکام قرآن و عقاید و اجتماع مسلمانان را تهدید می‌نماید. شروری که از زیر پرده نفوس نو مسلمانان و از ریشه‌های اوهام جاهلیت و دسایس دشمنان و حسودان سر برمی‌آورد «منقلب می‌شود» و میدان را برای وسوسه خناس‌های جن و انس باز می‌گرداند. آن سان که این شرور و آفات، بنیان ایمان و عقاید اجتماع مسلمانان را سست نمود تا راه نفوذ وسوسه جادوگران و افسون دجالان در خلال عقاید و اخلاق و روابط اجتماعی بازگردید، و پرتو آیات «رب الفلق، رب الناس، ملک الناس، اله الناس» از قلب‌ها و مغزهای مسلمانان غروب نمود و سایه شوم کاهن منشان و سوداگران آیین و بازیگران خودکام گسترده شد. آن چنان‌که همین‌گونه شرور و آفات، در شرایع آسمانی و ادیان گذشته رخنه نمود و در چهره آیین درآمد و دین خدا را مسخ کرد و مردم گیتی را از راه مستقیم فطرت و حق و عدل که پیمبران خدا آورده بودند منحرف گردانید:

از حدیثی که از رسول خدا ﷺ رسیده: هر که «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» را بخواند آن چنان است که همه کتاب‌هایی را خوانده باشد



که خداوند بر پیغمبران خود نازل کرده است. و از عقبه بن عامر از رسول خدا ﷺ که فرمود: «بر من آیاتی نازل شده که مانند آن نازل نشده، و آن معوذتان است». [ذَرِّالْمَنْتَوْر]

آیات این سوره با طول سه ایقاع آغاز شده - قُلْ، أَعُوذُ، بِرَبِّ النَّاسِ - و به آیات کوتاه و یک ایقاعی، ۲ و ۳ پیوسته شده، و با مراتب صفات رب النَّاسِ، ملک النَّاسِ، اله النَّاسِ، اوج گرفته، و به آیه ۴ و ۵ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ - الذی... تنزل و امتداد یافته و به آیه کوتاه ۶ ختم شده است.

امواج حرکات و سکنتات متنوع، صدای برخورد نون مشدد و طنین سین که در فصول این آیات آمده، جوی از برخورد و معرکه‌ای را می‌نمایاند که میان نیروهای خیر و شر، در میدان نفس انسانی در گرفته است. و حرکات صوتی و هیأت فعل «یوسوس» «ادامه این معرکه را اعلام می‌نماید. معرکه‌ای که جن و انس را در برابر صفات رب به میدان می‌کشد» «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ».

اسماء و هیأت فعلی که در این سوره آمده: الوسواس. الخناس، یوسوس، است.

پروردگارا! نظر رحمت و لطف را از مسلمانان و دیگر مردم جهان مگردان! و

قلوب تیره و هراسناک را در پرتو و پناه اسماء و صفات روشن و آرام بدار!

جهاندارا! مسلمانان و مردم جهان را از شر و فتنه‌هایی که افاق سیاره زمین را

گرفته، نگه دار!

در روزهایی که فتنه و آشوب سرزمین‌های مسلمانان را فرا گرفته

و ایام عید قربان و غدیر (۱۳۸۸) و پایان سال شمسی ۱۳۴۷،

نوشتن جزء آخر پرتوی از قرآن پایان یافت.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.





# فهرست‌ها

کتابخانه آنلاین «مکتبانی و زمانه ما»

۱ ◀ آیات

۲ ◀ روایات

۳ ◀ اشعار

۴ ◀ اسامی

۵ ◀ مکان‌ها

۶ ◀ کتاب‌ها





## فهرست آیات

شماره صفحه	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۸۸ و ۹۰	۱۲۸ تا ۱۳۰	شعراء	أَتْتِنُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ. وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ... إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا. وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا. فَكَانَتْ... إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمَمِكَ مَا يُوحَىٰ، أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَعْبَثُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا
۱۱۵	۴ تا ۶	الواقعه	استَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبٌ... أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ
۲۹۶	۳۸ و ۳۹	طه	أَفَأَمِينُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ
۴۱۱	۴۷	اسراء	أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ... إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ
۴۱۸	۱۹	مجادله	أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ
۶۹	۹۹	يونس	أَلَمْ يَأْتِيهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ... الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ
۵۵	۱۰۸	يوسف	أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ...
۲۱۱	۲۲	زمر	
۱۲۲	۲۸	رعد	
۲۶۶ و ۷۹	۵۴	اعراف	
۹۶	۷۰	توبه	
۲۰۰	۳	اعلى	
۳۸۴	۲۱۴	بقره	



شماره صفحه	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۵۵	۲۹	کهف	إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا
۲۶۹ و ۲۶۱	۳	دخان	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ
۶۳	۳۵	واقعه	إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً
۵۸	۶۳ تا ۶۶	صافات	إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي ...
۱۹۳	۵	مزمل	إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا
۲۱۵	۹	حجر	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
۴۱۸	۲۰۱	اعراف	إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ ...
۳۸۰	۶	بقره	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا ...
۳۲۶	۳	اسراء	إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا
۲۷۳	۱۱	رعد	إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ
۳۱۱	۱۸۰	البقره	إِنْ تَرَكَ خَيْرًا
۵۸	۴۳ و ۴۴	دخان	إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَنِيمِ
۴۱۱	۹	فرقان	انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ...
۳۴	۲۴	يونس	إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ...
۲۸۹	۲۸	فاطر	إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
۸۴	۵۰	النجم	أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ
۲۶۱	۷۷ تا ۸۰	الواقعة	إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ...
۱۷۵	۴۹	آل عمران	أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ مِنْ ...
۲۶۱	۲۱ و ۲۲	بروج	بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ
۵۵	۸۱	بقره	بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ ...
۹۰	۷۶	اعراف	تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا



شماره	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۲۴	۴۴	اسراء	تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّنْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ
۱۷۷	۹۳	مائده	ثُمَّ اتَّقُوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَاحْسِنُوا
۲۴۳	۱۴	مؤمنون	ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ...
۳۱۳	۹	سجده	ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ...
۲۰۹	۱۳ و ۱۲	شعراء	رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا...
۲۳	۱	الحديد	سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
۲۳	۱	الصف	سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
۲۳	۱	الحشر	سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
۲۶۴ و ۲۶۱	۱۸۵	بقره	شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
۳۴۰	۲۴	بقره	فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ
۳۵۱	۷۴ و ۷۳	حجر	فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ، فَجَعَلْنَا...
۷۰	۲۶	زمر	فَأَذِاقَهُمُ اللَّهُ الْخُرْزِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابِ الْآخِرَةِ..
۵۵	۱۱ و ۱۰	دخان	فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ، يَغْشَى النَّاسَ...
۲۰۹	«۴۸»	قلم	فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى...
۳۵۶	۸	قصص	فَالْتَمَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا
۲۶۶	۵	النازعات	فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا
۱۱۰	۱۱	حج	فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ...
۲۴۳	۵	حج	فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ...
۲۹۶	۲۷	مؤمنون	فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا
۱۲۰	۳۹	اعراف	فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ
۲۹ و ۲۴	۹۶ و ۷۴	واقعه	فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ



شماره صفحه	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۲۴	۹۸	نحل	فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
۲۴	۳	نصر	فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
۲۸	۱۷ و ۱۸	روم	فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ. وَلَهُ...
۲۱۰	۹۴ تا ۹۹	حجر	فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ. وَ اعْبُدْ رَبَّكَ...
۳۵۱	۸۲ و ۸۳	هود	فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ آمَطَرْنَا عَلَيْهَا
۲۱۱	۱۲۵	انعام	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَ مَنْ يُرِدْ...
۲۷۰ و ۲۶۹	۴-۶	دخان	فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا
۳۸۵	۱۴	حجرات	قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ ...
۲۰۹	۲۵ و ۲۶	طه	قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي
۲۰۰	۵۰	طه	قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى
۲۶۳	۱۵	مانده	قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ
۲۹۷	۲۰	عنكبوت	قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ ...
۶۲	۱۶	انسان	قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا
۲۸۴	۲۱۳	«طالقانی و زمبقره ما»	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ...
۲۶۱ و ۲۴۱	۱	هود	كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ...
۲۰۹	۱۲۷	نحل	كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ...
۳۱۶ و ۱۶۴	۵ و ۶	الحاقّة	كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عَادُ بِآثَارِهِ. فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ
۷۰	۲۳	قلم	كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
۱۴۱	۲۰	اسراء	كَلَّا نَمِدُّ هُوْلًا وَ هُوْلًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ...
۶۹	۲۵۶	بقره	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ
۳۷	۱۶	قیامت	لَا تَحْرَكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ



شماره صفحه	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۱۷۷	۲۶	یونس	لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ
۳۲۵	۳۹	انبیاء	لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...
۲۶۳	۱۰۵	اسراء	اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ...
۲۴۴	۷ و ۶	انفطار	مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ
۲۰۰	۵۲	شورا	مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ...
۳۸۰	۳	زمر	مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى
۳۸۰	۶۳	عنكبوت	مَنْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا...
۲۹۶	۱۱۱	مائده	وَ إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي
۱۷۵	۱۱۰	مائده	وَ إِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي
۸۷	۲۱	احقاف	وَ اذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ، وَ قَدْ خَلَّتِ...
۲۹۴	۶۹	زمر	وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا
۳۴	۴۵	كهف	وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنْ...
۲۰۱	۵	جمعه	وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
۲۰۱	۵	صف	وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «طالقان زمانه ۵»
۴۱۱	۶۷	مائده	وَ اللَّهُ يَعِصُكُمْ مِنَ النَّاسِ
۲۴	۷۵	زمر	وَ الْمَلَائِكَةُ يَسْبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
۲۴	۷	غافر	وَ الْمَلَائِكَةُ يَسْبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
۲۴	۵	شوری	وَ الْمَلَائِكَةُ يَسْبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
۷۰	۲۱ و ۲۰	سجده	وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ... وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ...
۲۱۶	۱۰ تا ۸	اللیل	وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ...
۱۷۷	۴۰	النساء	وَ إِنْ تَكَ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا





شماره صفحه	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۵۵	۴۹	توبه	وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ
۵۵	۵۴	عنکبوت	وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ
۲۰۹	۳	یوسف	وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ
۲۳۰	۲۱	حجر	وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ...
۲۴	۴۴	اسراء	وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ...
۲۶۳	۱۷۴	نساء	وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا
۲۶۱	۴	زخرف	وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِي حَكِيمٌ
۴۱۹	۶	جن	وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ...
۲۹۶	۶۸	النحل	وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ...
۲۹۶ و ۲۶۶	۱۲	فصلت	وَ أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
۵۵	۵۰	ابراهيم	وَ تَغْشَىٰ وَجُوهَهُمُ النَّارُ
۹۳	۱۴۹	شعراء	وَ تَنحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ
۹۷	۱۰	الحاقه	وَ جَاءَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ قَبْلَهُ وَ الْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ
۱۱۵	۱۴	الحاقه	وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً
۲۴	۱۳۰	طه	وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
۲۴	۵۵	غافر	وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
۲۴	۳۹	ق	وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
۲۴	۴۸	طور	وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
۲۴	۱۵	سجده	وَ سَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
۲۷	۳۱	بقره	وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
۲۶۲	۲۰ و ۲۱	الذاريات	وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ



شماره صفحه	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۸۹	۴۲ و ۴۱	الذاریات	وَ فِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ، مَا تَدْرُ... وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ...
۱۹۴	۳۲-۳۳	فرقان	وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ... وَ قُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَ...
۸۸	۳۸	عنكبوت	وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ ... وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ...
۲۶۱	۱۰۶	اسراء	وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ ... وَ لَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسِيلِينَ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ
۴۱۹	۱۱۲	انعام	وَ لَا يُفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ اتَى وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا
۲۷۲	۱۴۳	بقره	وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ... وَ لَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ ...
۳۷	۱۱۴	طه	وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ سَخَّرَ ...
۵۸	۳۶ و ۳۷	الحاقه	وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ، وَ إِنَّ الدَّارَ ...
۴۱۲	۶۹	طه	وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... وَ مِنْ قَوْمِهِمْ غَوَاشٍ
۲۶۳	۵۲	شورى	وَ مَنْ نَعَّمْهُ تُنَكَّسَهُ فِي الْخَلْقِ وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَانِ نُقَبِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ ...
۲۱۱	۱۰۶	نحل	وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَرِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا
۳۲۵	۲۷	انعام	
۲۷۰	۸۲	نساء	
۳۸۰	۶۱	عنكبوت	
۶۹	۴۵	ق	
۱۱۹	۶۴	عنكبوت	
۴۱۲	۱۰۲	بقره	
۵۵	۴۱	اعراف	
۲۲۹	۶۸	يس	
۴۱۸	۳۶	زخرف	
۱۷۷	۲۳	شورى	



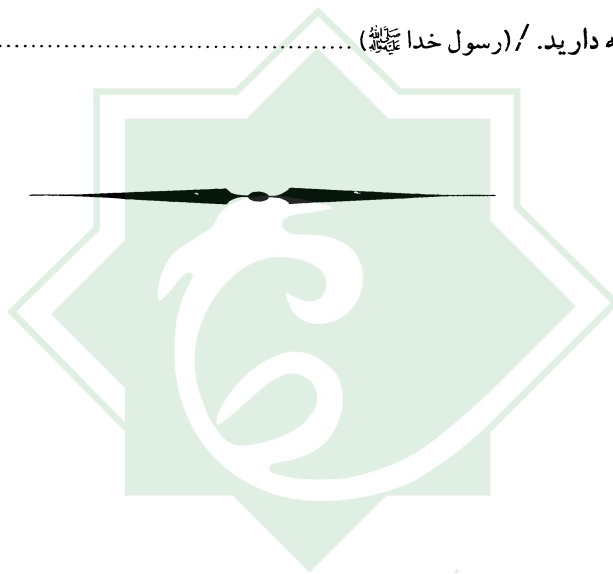
شماره صفحه	شماره آیه	نام سوره	متن آیه
۳۷۰	۲۶۹	بقره	وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
۱۱۰	۳۵	انبیاء	وَنَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً
۷۹	۶۱	واقعه	وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ
۱۷۷	۳۱	النجم	وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى
۲۴	۱۳	رعد	وَيَسْبِغُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ
۴۵	۲۷ و ۲۸	الفجر	يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً ...
۳۸۴	۷	محمد ﷺ	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَ...
۳۷۰	۲	جمعه	يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ ...
۳۱۷	۷	القمر	يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ
۲۴	۲۴	حشر	يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
۲۴	۱	جمعه	يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
۲۴	۱	تغابن	يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
۲۴	۴۱	نور	يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
۲۹۴	۴۸	ابراهيم	يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ
۱۱۸	۳۵ و ۳۶	النازعات	يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى. وَبُرَزَّتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى
۵۵	۵۵	عنكبوت	يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ
۲۶۹ و ۱۱۷	۳۸	نبأ	يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ...
۳۱۸ و ۳۱۷	۱۸	نبأ	يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا
۳۱۷	۶	الزلزله	يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا ...



## فهرست روایات و احادیث

- ۱۹۱ ..... اخبر تَقَلِّهِ / (امام علی علیه السلام)
- ۳۱۰ ..... أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ وَ زَمَنٍ كُنُودٍ / (امام علی علیه السلام)
- ۷۷ ..... ان الله و تر یحب الوتر / (امام علی علیه السلام)
- ۱۴۵ ..... إِنَّ أَمَامَكُمْ عَقَبَةٌ كَوْوَدًا لَا يَجُوزُهَا الْمُتَقَلُّونَ وَ أَنَا أُرِيدُ... / (رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم)
- ۳۷۲ ..... انه نهر فی الجنة ... / (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم)
- ۲۶۵ ..... ای گروه شیعه با سوره انا انزلنا احتجاج کنید تا پیروز شوید / (ابو جعفر علیه السلام)
- ۱۹۱ ..... جَرَّبِ النَّاسَ فَإِنَّكَ إِذَا جَرَّبْتَهُمْ فَلَيْتَهُمْ وَ تَرَكْتَهُمْ / (امام علی علیه السلام)
- ۲۹۷ ..... چون در وادی باشی صدایت را به اذان بلند ساز. / (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم)
- خداوند لیلۃ القدر را در آغاز آفرینش دنیا و آنگاه که اولین نبی و اولین وصی را آفرید،
- ۲۶۵ ..... پدید آورده / (ابی جعفر علیه السلام)
- ۴۰۲ ..... در قرآن خوض نکنید / (امام حسین علیه السلام)
- ۳۸۷ ..... سبحانک اللهم اغفر لی انک انت التواب الرحیم / (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم)
- ۳۲۶ ..... قدم‌های هیچ بنده‌ای از جای خود نمی‌جنبند مگر ... / (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم)
- ۴۰۲ ..... کسی که درباره قرآن بدون علم سخن گوید / (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم)

- کسی که یک روز بر او بگذرد و نمازهای پنج‌گانه .... / (حضرت صادق علیه السلام) ..... ۴۰۵
- کسی که بر سر یتیمی دست نوازش کشد... / (رسول خدا صلی الله علیه و آله) ..... ۲۰۳
- ما فی الجنة بستان الا و فیه من الکوثر نهر جاری... / (رسول خدا صلی الله علیه و آله) ..... ۳۷۲
- والله لو تکافتوا عن زمام نبذه الیه رسول الله لاعتقله و ... / (حضرت زهرا علیها السلام) ..... ۳۷۱
- و کمال التصدیق به ... / (امام علی علیه السلام، نهج البلاغه) ..... ۲۸
- و ضورانگه دارید. / (رسول خدا صلی الله علیه و آله) ..... ۲۹۷



کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



## فهرست اشعار

### بر اساس حروف الفبا

شماره	نام	مصرع اول
صفحه	شاعر	
۴۱۸	مولوی	آدمی را دشمن پنهان بسی است
۲۵۳	مولوی	آن یکی می گفت در عهد شعیب
۲۳۱	مولوی	احسن التقویم از عرشش فزون
۱۴۷	مولوی	از کدامین بند می جویی خلاص
۲۷	مولوی	اسم خواندی زو مسمی را بجوی
۱۳۵	سنجر کاشانی	الهی سینه‌ای درد آشنا ده
۱۳۵	وحشی بافقی	الهی سینه‌ای ده آتش افروز
۶۸	مولوی	ای مبدل کرده خاکی را به زر
۱۴۷	مولوی	بند پنهان لیک از آهن بتر
۱۴۶	مولوی	بنده شهوت بتر نزدیک حق
۳۴۱	مولوی	چون ز خشم آتش تو در دلها زدی
۶۰	مولوی	چون کسی کو از مرض گل داشت دوست

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»



شماره	نام	مصراع اول
صفحه	شاعر	
۳۷۳	مولوی	چون که اوحی الرب الی النحل آمده است
۳۵۹	شاعر عرب (?)	الخالطین فقیرهم بغنیهم
۴۱۰	مولوی	در پناه لطف حق باید گریخت
۳۰۰	مولوی	در چه کردی جهد کان با تو نگشت
۶۳	مولوی	دل ز هر یاری غذایی می خورد
۲۵	مولوی	ذره ذره عاشقان آن جمال
۱۹۴	مولوی	زان سبب فرمود یزدان و الضحی
۲۸۷	مولوی	سرگبر کور نامذکور به
۱۳۴	مولوی	عاشق رنج است نادان تا ابد
۲۳۱	مولوی	عقل و دل‌هایی گمانی عرشیند
۲۸۷	مولوی	گر بگویم آنچه او دارد نهان
۳۴۷	عبدالمطلب	لاهم ان العبد یمنع رحله، فامنع رحالک
۲۱۸	اقبال لاهوری	ما زنده از آنیم که آرام نگیریم
۳۰۰	مولوی	متهم کن نفس خود را ای فتی
۲۱۵	مولوی	من تو را اندر دو عالم رافعم
۲۳۱	مولوی	می دهد رنگ احسن التقویم را
۱۷۰	مولوی	ناقه صالح به صورت بد شتر
۲۹۷	مولوی	یوم دین که زلزلت زلزالها



## فهرست اسامی

ابن مسعود ؛ ۳۰۵ ، ۳۸۷	آرام ؛ ۹۰
ابن هشام ؛ ۳۵۳	آرتورج. آربری ؛ ۵۱
ابو امیه بن مغیره ؛ ۲۳۸	آشور ؛ ۹۰
ابو بصیر ؛ ۳۷۶	ابراهیم خلیل ← ابراهیم ؛ ۸۴ ، ۹۰ ، ۱۰۴
ابو جعفر، امام <small>علیه السلام</small> ؛ ۱۰۹ ، ۲۶۵	۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۶۹ ، ۲۲۵ ، ۲۷۸ ، ۳۵۷
ابو بصیر ؛ ۷۱ ، ۳۷۶	۳۸۰ ، ۴۱۰
ابوسعید خدری ؛ ۲۹۷	ابرهه ؛ ۳۴۵ ، ۳۴۶ ، ۳۴۷ ، ۳۴۸ ، ۳۴۹ ، ۳۵۲
ابوطالب ؛ ۱۹۸ ، ۲۰۱ ، ۳۹۳ ، ۳۹۵	۳۵۳ ، ۳۸۴
ابوعبدالله ؛ ۲۶۵	ابن ابی اوفی ؛ ۲۰۳
ابولهب ؛ ۳۹۲ ، ۳۹۳ ، ۳۹۴ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۳۹۷	ابن اسحاق ؛ ۳۵۳ ، ۳۹۴
أبّی ؛ ۱۷۲ ، ۱۸۸	ابن سینا ؛ ۲۳۰
أبّی صالح ؛ ۳۰۵	ابن عباس ؛ ۵۰ ، ۸۹ ، ۱۲۹ ، ۲۱۱ ، ۲۶۲ ، ۲۷۲
ابی حمیصه ؛ ۵۰	۳۰۵ ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۵۱ ، ۳۸۵ ، ۳۸۶ ، ۳۹۴
ابی ذر ؛ ۲۶۵	۴۰۰ ، ۴۱۲
ارم بن سام ؛ ۸۳ ، ۸۹	ابن قلابه ؛ ۹۳





- ارمیا ؛ ۸۶، ۸۸، ۹۵  
 ارنکشاد ؛ ۹۰  
 ارباط ؛ ۳۴۵  
 اسود بن مقصود ؛ ۳۴۶  
 افلاطون ؛ ۱۴۹، ۲۳۰  
 اقبال لاهوری ؛ ۲۱۸  
 ام جمیل ؛ ۳۹۲، ۳۹۶  
 ام سلمه ؛ ۳۸۷  
 ام کلثوم ؛ ۳۹۵  
 امیر المؤمنین علی علیه السلام ؛ ۳۰۵  
 انیشتن ؛ ۳۱۹  
 باقر، امام علیه السلام ؛ ۱۹۶  
 بخاری ؛ ۲۱۲  
 براء بن عازب ؛ ۲۳۵  
 برک هارد ؛ ۸۷  
 بلال ؛ ۲۰۳  
 بوفن ؛ ۱۸  
 بیهقی ؛ ۳۸۶  
 پالم (Palmer) ؛ ۵۱  
 پاینده، ابوالقاسم ؛ ۹۴  
 پیکتال (Pictoll) ؛ ۵۱  
 پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ← رسول خدا صلی الله علیه و آله ؛ ۲۱۰  
 ۲۱۲، ۲۶۴، ۳۴۴، ۳۹۲، ۴۰۸  
 تریجان ؛ ۸۷  
 تیسزاکر ؛ ۲۹۳
- جابر بن عبد اللہ ؛ ۱۹۲  
 جیبائی ؛ ۱۶۶  
 جبرئیل ؛ ۳۵، ۱۹۲، ۲۴۰، ۳۹۲، ۴۱۲  
 جعفر بن محمد ؛ ۴۰۲  
 حتی، ف.ک. ؛ ۹۸  
 حرث بن شریح ؛ ۱۹۶  
 حزقیل ؛ ۸۶  
 صدوق ؛ ۳۸۶  
 حسن ؛ ۵۸، ۱۶۶  
 حسن، امام علیه السلام ؛ ۲۶۷  
 حسین بن علی، امام علیه السلام ؛ ۱۲۶، ۴۰۲  
 حلیمه سعیدیه ؛ ۱۹۷  
 حناطه حمیری ؛ ۳۴۷  
 خدیجه ؛ ۱۹۱، ۲۰۱، ۲۳۸  
 داود ؛ ۹۰، ۹۱  
 ذونفر ؛ ۳۴۶  
 ذونواس ؛ ۳۴۵  
 رادول (Rodwell) ؛ ۵۱  
 ربیع ؛ ۳۰۵، ۳۵۱  
 ربیع بن عباد الدیلمی ؛ ۳۹۴  
 رسول اسلام صلی الله علیه و آله ← رسول خدا صلی الله علیه و آله ؛ ۳۸۰  
 رسول اکرم صلی الله علیه و آله ← رسول خدا صلی الله علیه و آله ؛ ۲۲  
 ۲۹، ۴۲، ۵۰، ۵۹، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۸۸  
 ۱۹۲، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۴۶، ۲۵۰  
 ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۹۷  
 ۳۰۹، ۳۲۶، ۳۷۴، ۳۹۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۲۰



رسول خدا ﷺ ؛ ۹، ۱۵، ۱۶، ۵۰، ۷۱، ۱۲۶،	سیدرضی ؛ ۱۹۱
۱۲۹، ۱۷۲، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۳، ۲۶۵، ۲۷۱،	سیل (Sale) ؛ ۵۱
۲۹۷، ۳۰۱، ۳۲۳، ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۸۴، ۳۸۶،	شداد ؛ ۹۳
۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵،	شدید ؛ ۹۳
۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۱۲، ۴۱۴، ۴۲۳،	شعیب ؛ ۱۶۹، ۲۵۳
رضا، امام <small>علیه السلام</small> ؛ ۳۲	شیخ ابوعلی ؛ ۵۹
رقیه ؛ ۳۹۵	شیخ طبرسی ؛ ۱۸، ۱۶۶، ۴۱۲
رمضانی، محمد ؛ ۱۸	صادق، امام <small>علیه السلام</small> ؛ ۴۷، ۷۱، ۱۲۶، ۱۷۲، ۱۹۶،
رولنسون ؛ ۹۲	۲۶۲، ۲۷۰، ۳۷۶، ۴۰۵
ریچارد بل (Richard Bell) ؛ ۵۱	صالح ؛ ۹۴، ۹۶، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰،
زبیر ؛ ۳۰۶، ۴۱۲	صدوق ؛ ۳۸۶
زهرا <small>علیه السلام</small> ؛ ۳۷۱	صعصعة بن ناجیه ؛ ۳۰۱
ژرژگاموف ؛ ۲۹۴	ضحاک ؛ ۱۴۵
سارگون دوم ؛ ۹۴	طارق محاربی ؛ ۳۹۴
سام بن نوح ؛ ۸۳، ۹۰	طالقانی، آیت الله ؛ ۱۷، ۱۸، ۱۹
سیحانی، توفیق ؛ ۱۸	طبری ؛ ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۳، ۳۹۲، ۳۹۴، ۴۱۲
سحابی، یدالله ؛ ۲۴۴، ۳۵۲	عاموص ؛ ۸۶
سدی ؛ ۳۰۵	عایشه ؛ ۳۸۶، ۴۱۲
سعید بن جبیر ؛ ۳۰۶، ۳۵۱	عبدالله بن عمیر ؛ ۳۵۱
سقراط ؛ ۲۳۰، ۳۸۸	عبدالفتاح عبدالمقصود ؛ ۳۸۶
سلیمان ؛ ۹۱	عبدالله ؛ ۳۷۴
سنجرکاشانی ؛ ۱۳۵	عبدالله بن عباس ؛ ۳۰۷، ۳۹۲
سهل ؛ ۱۲۰	عبدالله بن قلابه ؛ ۹۳
سهلانی، محمدجواد ؛ ۵۱	عبدالله بن مسعود ؛ ۲۰۳، ۳۰۱
سهم بن عمر ؛ ۳۲۳	عبدالمطلب ؛ ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۳۸، ۳۴۶،



فیض ؛ ۳۵۳	۳۹۳، ۳۹۲، ۳۴۷
فیلیپ ک. هتی ؛ ۳۴۹، ۳۴۸، ۹۴	عبدمناف ؛ ۳۵۸، ۳۲۳
قاسم ؛ ۳۷۴	عتبه ؛ ۳۹۶، ۳۹۵
قتاده ؛ ۳۵۱، ۳۰۵، ۱۲۹	عروة بن حیاض ؛ ۳۴۶
قیس ؛ ۳۴۶	عطاء ؛ ۳۰۵
قیصر روم ؛ ۳۴۵	عقبه بن عامر ؛ ۴۲۳، ۵۰
کانت - لاپلاس ؛ ۲۹۳	عقیل بن ابی طالب ؛ ۳۰۷
کسایی ؛ ۱۲۰	عکرمه ؛ ۳۰۵
کعب ؛ ۹۳	علامه فیض ؛ ۳۷۱، ۳۶۶
کعب الاحبار ؛ ۹۳	علی بن ابی طالب <small>علیه السلام</small> ← امیر المؤمنین
کلرک ماکسون ؛ ۲۹۳	علی <small>علیه السلام</small> ؛ ۳۸۶، ۳۰۶
کوپیبر ؛ ۲۹۳	علی بن الحسین، امام <small>علیه السلام</small> ؛ ۴۰۲
گوستا لوبون ؛ ۸۳	علی <small>علیه السلام</small> ← امیر المؤمنین علی <small>علیه السلام</small> ؛ ۱۲۶
لیب البتنونی، محمد ؛ ۳۴۷	۴۰۵، ۳۹۲، ۳۲۳، ۳۰۶، ۳۰۵
لبید بن اعصم یهودی ؛ ۴۱۲	علی بن الحسین ؛ ۲۶۵
لود ؛ ۹۰	عمار ؛ ۴۱۲
لودویک بورکاروت سویسی، م. ی ؛ ۹۸	عمرو بن هشام ؛ ۳۹۵
لوط ؛ ۳۵۱، ۱۶۹، ۹۶	عویدیای نبی ؛ ۸۶
مالالاس ؛ ۳۴۷	عیاشی ؛ ۵۰
ماوردی ؛ ۳۸۷، ۲۲۳	عیلام ؛ ۹۰
مجاهد ؛ ۳۰۵، ۱۴۵، ۸۹	فاضل خان گروسی ؛ ۹۵
محمد <small>صلی الله علیه و آله</small> ← رسول خدا <small>صلی الله علیه و آله</small> ؛ ۲۰۱، ۱۰۴	فتح بن یزید جرجانی ؛ ۳۲
۳۹۶، ۳۹۲، ۲۶۵، ۲۰۵	فخر رازی ؛ ۳۵۳، ۱۹۹، ۷۶، ۷۵
محمد باقر ← ابو جعفر، امام <small>علیه السلام</small> ؛ ۴۰۲	فرزدق ؛ ۳۰۱
محمد بن حنفیه ؛ ۱۹۶	فرعون ؛ ۲۰۹، ۱۰۰، ۹۹



نمرود ؛ ۹۲، ۴۱۰	محمّد بن خزاعه ؛ ۳۴۶
نوح ؛ ۸۴، ۹۴، ۱۶۹، ۴۱۰	مرثد بن ابی مرثد غنوی ؛ ۳۰۶
احمد ؛ ۲۱۲	مسعود بن معتب ؛ ۳۴۶
وحشی باققی ؛ ۱۳۵	مسلم ؛ ۲۱۲
ورقه بن نوفل ؛ ۲۳۸	معاذ ؛ ۲۰۳
وهب بن منبه ؛ ۹۳	معاویة بن عمار ؛ ۱۷۲
وهب بن وهب قرشی ؛ ۴۰۲	معاویه ؛ ۹۳، ۲۶۷
هاشم بن عبد مناف ؛ ۳۵۸	معین، (ذکتر) ؛ ۲۲۴
هاکس، مستر ؛ ۸۵، ۸۸، ۹۰، ۹۲، ۲۲۳	مقاتل ؛ ۳۸۷
هود ؛ ۸۴، ۸۵، ۱۶۹	مقدم، محمّد ؛ ۳۵۳
یعقوب ؛ ۱۲۰	موسی ؛ ۱۶۶، ۱۶۹، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۲۱، ۲۲۳
یعقوب بن عقبه ؛ ۳۵۳	مولانا ؛ ۱۸
یوحناى هرکانوس ؛ ۸۷	نباوت ابن اسماعیل ؛ ۸۶
یوسف بن ذونواس ؛ ۳۴۵	نجاشی ؛ ۳۴۵
یوئیل ؛ ۸۶	نسایی ؛ ۲۱۲
یهودای مکابیوس ؛ ۸۶	نصر بن کنانه ؛ ۳۵۵
پولس ؛ ۸۶	نقیل بن حبیب خثعمی ؛ ۳۴۶
تاروس ؛ ۹۱	





## فهرست مکان‌ها

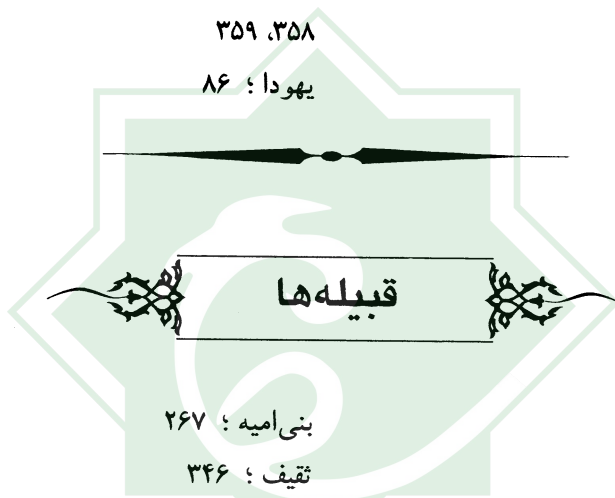
آشور ؛ ۹۸، ۹۱، ۹۰	آرام بیت رحوب ؛ ۹۱
آفریقا ؛ ۳۵۸، ۹۸، ۹۷	آرام جشور ؛ ۹۱
بابل ؛ ۹۸، ۹۲، ۹۱	آرام دمشق ؛ ۹۱
بحر احمر ؛ ۹۸، ۹۷	آرام صوبه ؛ ۹۱
بحرالاطوسط ؛ ۹۰، ۸۶	آرام معکه ؛ ۹۱
بصره ؛ ۴۰۲، ۱۱۲، ۸۶	آرام نهرین ؛ ۹۱
بقیع ؛ ۴۱۴	ادمه ؛ ۹۵
بیت الحرام ؛ ۳۵۸	ادومیان ؛ ۸۷، ۸۶، ۸۵
بین النهرین ؛ ۹۲، ۹۱	ادومیه (ادوم) ؛ ۸۷، ۸۶، ۸۵
پترا (پطریه) ؛ ۹۸	ارم ؛ ۲۸۷، ۹۲، ۹۰، ۸۹
پلستین ← فلسطین ؛ ۹۰، ۸۵	اروپا ؛ ۳۵۸
جزیره العرب ؛ ۳۸۴، ۲۱۵، ۹۸، ۹۷	اسکندریه ؛ ۹۰
حبرون ؛ ۸۶	اکد ؛ ۹۲
حشبه ؛ ۳۹۵، ۳۵۸، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۵	ایران ؛ ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۰۹، ۸۷
حضر موت ؛ ۳۱۰، ۹۰، ۸۸	ایشرا ؛ ۸۶
حلب ؛ ۹۲	ایلات ؛ ۸۶
حمیر ؛ ۳۴۹	آسیا ؛ ۳۵۸



طائف ؛ ۳۴۶، ۳۵۶	حوریب ؛ ۲۲۳، ۲۲۴
طبریة اردن ؛ ۲۲۴	خلیج سویس [سوئز] ؛ ۲۲۳
طور سینا ؛ ۲۲۳، ۲۲۴	خلیج عقبه ؛ ۸۵
عادارم ؛ ۸۴، ۹۳	خلیج فارس ؛ ۳۴۹
عدن ؛ ۹۳	دانشگاه آکسفورد انگلستان ؛ ۵۱
عربستان ؛ ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹	دجله ؛ ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۸
۴۱۱، ۳۴۹، ۳۴۸، ۱۳۰	دره عربیه ؛ ۸۶
عقبه ؛ ۱۴۳، ۲۲۳	دریای سرخ ؛ ۳۴۹
عمان ؛ ۹۰	دریای عمان ؛ ۳۴۹، ۳۵۹
عموره ؛ ۹۵	دریای مدیترانه ؛ ۲۲۴
عیصون ؛ ۸۶	دریای مرداب ؛ ۸۵
غار حراء ؛ ۲۳۸، ۳۸۸	دشت عربستان ؛ ۸۵
فرات ؛ ۹۱، ۹۸	دمشق ؛ ۹۰، ۹۱
فلسطین ؛ ۹۸، ۹۹، ۲۲۲، ۲۲۳، ۳۴۹	روضه ارم، باغ ارم ؛ ۹۲
قریش ؛ ۱۳۰، ۳۴۶	روم ؛ ۹۴، ۳۴۹
القلیس ؛ ۳۴۵	سامره ؛ ۹۴
کاخ شداد ؛ ۹۳	سدوم ؛ ۹۵، ۹۶
کرخمش ؛ ۹۴	سلع (سالع) ؛ ۹۸
کعبه ؛ ۱۲۹، ۱۳۰، ۲۲۵، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸	سواحل مدیترانه ؛ ۹۸
۳۸۴، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۴۹	سوریه ؛ ۹۱، ۳۴۹
گیبال ؛ ۸۶	سومر ؛ ۹۲
مآرب ؛ ۳۴۵	سیسیر (کوه) ؛ ۸۶
مدائن ؛ ۹۶	سیله ؛ ۸۶
مدینه ؛ ۴۷، ۳۵۲، ۳۷۴، ۳۸۳، ۳۹۸، ۴۱۲	شام ؛ ۹۰، ۹۸، ۱۳۰، ۲۰۱، ۳۵۷، ۳۹۶
مزدلفه ؛ ۳۰۶، ۳۵۲	صبوعیم ؛ ۹۵
مصر ؛ ۲۲۴	صنعا ؛ ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۹



نجد ؛ ۸۸	معون ؛ ۸۶، ۳۶۳
نجران ؛ ۳۴۹، ۳۴۵	مغس ؛ ۳۴۶
وادی عربیه ؛ ۸۵	مکه ؛ ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۹۲
وایت ؛ ۸۶	۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۱۷، ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۶۷
هندوستان ؛ ۸۷	۳۰۷، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۲
یمن ؛ ۱۳۰، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۷	۳۵۸، ۳۵۹، ۳۷۴، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۹۵
۳۵۸، ۳۵۹	۳۹۶
یهودا ؛ ۸۶	مهره ؛ ۸۸



بنی امیه ؛ ۲۶۷	آرام ؛ ۹۰، ۹۱
ثقیف ؛ ۳۴۶	ابادید ؛ ۹۴
ثمود ؛ ۸۴، ۸۹، ۹۴، ۱۰۴، ۱۰۵	بنی تمیم ؛ ۳۰۱، ۳۴۶
خاندان هاشم ؛ ۲۰۱	بنی زریق ؛ ۴۱۲
خثعم ؛ ۳۴۶	بنی عبدمناف ؛ ۳۲۳
شهران ؛ ۳۴۶	بنی مالک ؛ ۳۴۶
عاد ؛ ۸۳	بنی کنانه ؛ ۳۴۶
قریش ؛ ۳۲۳	بنی هاشم ؛ ۳۹۲، ۳۹۵
ناهس ؛ ۳۴۶	بنی سام ؛ ۹۲
هذیل ؛ ۳۴۶	بنی سعد ؛ ۲۱۲
	بنی اسرائیل ؛ ۲۲۴



## فهرست کتاب‌ها

- اصول کافی ؛ ۲۷۰، ۲۶۶، ۲۶۴، ۳۲
- عهدین ؛ ۲۲۴، ۲۲۳، ۹۵، ۹۱، ۸۵
- الامام علی بن ابی طالب ؛ ۳۸۶
- فرهنگ فارسی دکتر معین ؛ ۲۲۴
- الآراء و المعتقدات ؛ ۸۳
- قاموس کتاب مقدس ؛ ۲۲۴، ۹۸، ۹۶، ۹۵، ۸۵
- پیدایش ؛ ۱۶۹، ۹۶، ۹۵، ۹۱، ۹۰، ۸۶، ۶۶
- کتاب ارمیا ؛ ۸۸
- کتاب اول تواریخ ایام ؛ ۹۰
- تاریخ عرب ؛ ۳۴۹، ۳۴۸، ۹۸، ۹۴
- کتاب عویدیا ؛ ۸۸
- تعبیر قرآن ؛ ۳۱۳، ۵۱
- مثنوی مولانا ؛ ۶۸، ۶۳، ۶۰، ۲۷، ۲۵، ۱۸
- تورات ؛ ۲۲۳، ۹۶، ۹۵، ۹۰، ۸۸، ۸۷، ۸۵
- ۲۲۴
- جمهوریة، یا مدینة فاضله ؛ ۱۴۹
- مجمع البحرین ؛ ۷۷
- الخرائج والجرائح ؛ ۳۹۶
- مجمع البیان ؛ ۱۸، ۵۰، ۵۹، ۷۱، ۷۷، ۱۲۶
- دایرة المعارف فارسی ؛ ۹۲، ۹۱
- ۱۳۹، ۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۱۶
- ذالمنثور (تفسیر) ؛ ۴۲۳
- ۲۳۵، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۲۳
- الرحلة الحجازية ؛ ۳۵۲، ۳۴۷
- ۳۵۱، ۳۷۲، ۳۸۷، ۳۹۵، ۴۰۵، ۴۱۲، ۴۱۳
- سیرت رسول الله ؛ ۳۸۷
- [مسند] احمد ؛ ۲۱۲
- شرح قاموس ؛ ۳۵
- معانی الاخبار ؛ ۴۰۵
- صحیح مسلم ؛ ۳۲۶، ۳۲۳، ۲۱۲
- نهج البلاغه ؛ ۲۸، ۳۱۰
- علل الشرايع ؛ ۲۹
- ۲۸۷، ۳۰۰، ۳۴۱، ۳۷۳، ۴۱۰، ۴۱۸
- وافی ؛ ۴۰۲، ۲۶۶

در حقیقت آنچه به عنوان تفسیر آیات قرآن نوشته یا گفته شده و می‌شود، طرق و وسایلی است که اذهان خود با بیان و مطالب قرآن نزدیک و آشنا شوند و در معرض نور هدایت قرآن واقع گردند تا هر کسی به مقدار کوشش و استعداد خود، به سرچشمه آن راه یابد و در آیات قرآن بیندیشد. از این جهت، هر کسی که با لغت قرآن آشنایی دارد باید خود در قرآن تدبّر و تفکر نماید، و در طریق تدبّر در آیات از ترجمه و شرح لغات و تفاسیر استفاده کند...

امید است از خلال بحث‌های متنوع در اطراف آیات، پرتوهای دیگری بر افکار بتابد و آفاق جدیدی نمایان گردد و فروغ دلنواز آیات قرآن و نسیم‌های لطف و رحمتی که از آنها می‌وزد، دل‌های رمیده و گرفتار ظلمات دنیا و مظالم دنیاداران را نوازش دهد، و حقایقی که از آیات تجلی می‌نماید جلو منظر انظار را باز کند و دیوارهای محدود زمان و مکان را از میان بردارد و افکار را وسیع کند و عقول را برافروزد و همت‌ها را برانگیزد تا موجبات سعادت دنیا و آخرت برای مؤمنان و صلح و امنیت برای همگان فراهم گردد. (نقل از مقدمه آیه الله طالقانی بر جلد پنجم)

«آب‌انباری طالقانی و زمانه ما»



مجمع‌فروغی آیت‌الذوالفقانی

کد پستی: ۱۱۴۸۹۳۵۱۱۱ صندوق پستی: ۱۱۴۹۵۱۵۵  
تلفکس: ۲۲ ۷۰ ۵۳ ۷۷ e-mail: info@wsp.ir



شرکت سهامی اششاد

کد پستی: ۱۱۴۳۹۶۵۱۱۸ تلفن فروشگاه مرکزی: ۴۴ ۱۱ ۴۰ ۳۳  
دورنگار: ۶۲ ۸۸ ۹۴ ۳۳ www.entesharco.com  
e-mail: info@entesharco.com