

## بیان آیات

این سوره در این مقام است که خاطر نشان سازد که خدای تعالی عالم و اجزای آن از قبیل زمین و آسمان و خشکی‌ها و دریاها و انس و جن را طوری آفریده و نیز اجزای هر یک را طوری نظم داده که جن و انس بتوانند در زندگی خود از آن بهره‌مند شوند، و قهراً عالم به دو

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قسمت و دو نشأه تقسیم می‌شود، یکی نشأه دنیا که به زودی خودش با اهلش فانی می‌شود، و یکی دیگر نشأه آخرت که همیشه باقی است، و در آن نشأه سعادت از شقاوت و نعمت از قمت متمایز می‌گردد.

با این بیان روشن می‌شود که عالم هستی از دنیایش گرفته تا آخرتش نظامی واحد دارد، تمامی اجزا و ابعاض این عالم با اجزا و ابعاض آن عالم مرتبط است، و اجزای عالم هستی ارکانی قویم دارد، ارکانی که یکدیگر را اصلاح می‌کنند، این جزء، مایه تمامیت آن جزء دیگر، و آن مایه تمامیت این است.

پس آنچه در عالم هست چه عینش و چه اثرش از نعمتها و آلائی خدای تعالی است، و به

الرَّحْمٰنُ ﴿۱﴾ عَلَّمَ الْقُرْءَانَ ﴿۲﴾ خَلَقَ الْاِنْسَانَ ﴿۳﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿۴﴾  
 الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسِبٰنِ ﴿۵﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدٰنِ ﴿۶﴾ وَالسَّمَاءُ  
 رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿۷﴾ اَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿۸﴾ وَاَقِيْمُوا الْوَزْنَ  
 بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿۹﴾ وَالْاَرْضُ وَضَعَهَا لِلْاِنَامِ ﴿۱۰﴾ فِيهَا  
 فَكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ ﴿۱۱﴾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿۱۲﴾  
 فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۱۳﴾ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿۱۴﴾  
 وَخَلَقَ الْجَانَ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ﴿۱۵﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۱۶﴾  
 رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴿۱۷﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۱۸﴾  
 مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿۱۹﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزُخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿۲۰﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ  
 رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۲۱﴾ مَخْرُجٌ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿۲۲﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ  
 رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۲۳﴾ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ ﴿۲۴﴾  
 فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۲۵﴾ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿۲۶﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ  
 رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْاِكْرَامِ ﴿۲۷﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۲۸﴾  
 يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿۲۹﴾ فَبِأَيِّ  
 ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿۳۰﴾

همین جهت پشت سر هم از خلائق می‌پرسد و با عتاب هم می‌پرسد که: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ - کدامیک از آلائی پروردگارتان را تکذیب می‌کنید؟" و این خطاب عتاب‌آمیز در این سوره سی و یک مرتبه تکرار شده است.

و باز به همین مناسبت است که این سوره با نام رحمان آغاز گردید، که صفت رحمت عمومی و همگانی خداست، رحمتی که مؤمن و کافر و دنیا و آخرت را در بر دارد، و در آخر نیز، سوره با آیه "تَبٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ" ختم

می‌شود. و این سوره از نظر مکی بودن و مدنی بودن دو احتمال دارد، هر چند که سیاق آن به مکی بودن شبیه‌تر است، و در قرآن کریم این تنها سوره است که بعد از بسم الله با یکی از اسمای خدای عز و جل آغاز شده. و در مجمع‌البیان<sup>۱</sup> از امام موسی بن جعفر از آبابی گرامی‌اش علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت آورده که فرموده: برای هر چیز عروسی و جلوه‌گاه حسنی هست، و عروس قرآن سوره الرحمن است. سیوطی هم این روایت را در الدر المنثور از بیهقی از علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده.<sup>۲</sup>

## الرَّحْمَنُ ﴿۱﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿۲﴾

خدای رحمان (۱) به رحمت گسترده‌اش قرآن را به جن و انس آموخت. (۲)

الرَّحْمَنُ: کلمه "الرحمن" همانطور که در تفسیر سوره حمد گفتیم صیغه مبالغه از رحمت است، و بر زیادی رحمت دلالت می‌کند، رحمت به وسیله بذل نعمت، و به همین جهت مناسب آمد که در این سوره نعمت‌های عمومی را به رخ بکشد، چه نعمت‌های دنیایی مؤمن و کافر را و چه نعمت‌های آخرتی مؤمن را، و چون نام رحمان دلالت بر رحمت عمومی خدا داشت در اول این سوره واقع شد که در آن انواع نعمت‌های دنیوی و اخروی که مایه انتظام عالم انس و عالم جن است ذکر شده است. بعضی<sup>۳</sup> از مفسرین گفته‌اند: نام رحمان از اسامی خاص به خدای تعالی است، غیر خدا را رحمان نمی‌نامند، به خلاف نام رحیم و راحم، که بر دیگران نیز نهاده می‌شود.

جمله "عَلَّمَ الْقُرْآنَ" آغاز شمارش نعمت‌های الهی است، و از آنجایی که قرآن کریم عظیم‌ترین نعمت‌های الهی بود و در قدر و منزلت مقامی رفیع‌تر از سایر نعمت‌ها داشت، چون کلامی است از خدای تعالی که صراط مستقیم را ترسیم می‌کند، و متضمن بیان راه‌های سعادت است، سعادت که آرزوی تمامی آرزومندان و هدف تمامی جویندگان است، لذا آن را جلوتر از سایر نعمت‌ها قرار داد، و تعلیم آن را حتی از خلقت انس و جنی که قرآن برای تعلیم آنان نازل شده جلوتر ذکر کرد. در این آیه مفعول اول تعلیم، حذف شده، و تقدیر آن: "علم الانسان القرآن- و آن را به انسان بیاموخت" و یا "علم الانس و الجن القرآن- قرآن را به انس و جن بیاموخت" می‌باشد، و احتمال دومی هر چند در کلمات مفسرین نیامده، لیکن به نظر ما از احتمال اولی به ذهن نزدیک‌تر می‌آید، چون در این سوره هر چند یک بار، جن و انس را مخاطب قرار می‌دهد، و اگر تعلیم قرآن مخصوص انسانها بود، و شامل جن نمی‌شد صحیح نبود مرتب جن و انس هر دو را مخاطب کند.<sup>۴</sup>

## خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿۳﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿۴﴾

انسان را آفرید. (۳) به او سخن گفتن را تعلیم داد تا اندیشه و احساس خود را آشکار سازد. (۴)

### عظمت انسان و نعمت بیان

در این جمله از میان همه مخلوقات نخست خلقت انسان را ذکر کرده، انسانی که در آیات بعد خصوصیت خلقتش را بیان نموده، می‌فرماید: "خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ" و این به خاطر اهمیتی است که انسان بر سایر مخلوقات دارد، آری انسان یا یکی از عجیب‌ترین مخلوقات است، و یا از تمامی مخلوقات عجیب‌تر است، که البته این عجیب‌تر بودن وقتی کاملاً روشن می‌شود که خلقت او را با خلقت سایر مخلوقات مقایسه کنی، و در طریق کمالی که برای خصوص او ترسیم کرده‌اند دقت به عمل آوری، طریق کمالی که از باطنش شروع شده، به ظاهرش منتهی می‌گردد، از دنیایش آغاز شده به آخرتش ختم می‌گردد، هم چنان که خود قرآن در این باره فرمود: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

<sup>۱</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۱۹۵

<sup>۲</sup> الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۴۰

<sup>۳</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۱۹۷

<sup>۴</sup> بعضی هم گفته‌اند: مفعول اول آن که گفتیم حذف شده رسول خدا صلی الله علیه و آله و یا جبرئیل است، یعنی خدا قرآن را به محمد صلی الله علیه و آله و یا به جبرئیل آموخته (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۹۸). ولی آنچه به نظر ما رسید به سیاق آیه نزدیک‌تر است.

الصَّالِحَاتِ<sup>۱</sup> و کلمه " بیان " در جمله مورد بحث به معنای پرده برداری از هر چیز است، و مراد از آن در اینجا کلامی است که از آنچه در ضمیر هست پرده بر می‌دارد، و خود این از عظیم‌ترین نعمت‌های الهی است، و تعلیم این بیان از بزرگترین عنایات خدایی به انسانها است، (آری اینکه خدای سبحان ابزار سخن گفتن را به ما داده، و طرز آن را به ما آموخته، تا آنچه در دل خود داریم به دیگران منتقل کنیم، و به آنها بفهمانیم که چه می‌خواهیم و چه می‌فهمیم، به راستی از عظیم‌ترین نعمت‌ها است) پس کلام، صرف آواز نیست، که ما آن را با به کار بردن ریه و قصبه آن و حلقوم از خود سر دهیم، همانطور که حیوانات از خود سر می‌دهند، و نیز صرف تنوع دادن به صوتی که از حلقوم بیرون می‌شود نیست، که در نتیجه فرق ما با سایر حیوانات این باشد که ما می‌توانیم از حلقوم خود صدا در آورده، و در فضای دهن آن را تکه تکه نموده به اشکال مختلف در آوریم.

بلکه انسان با الهامی طبیعی که موهبتی است از ناحیه خدای سبحان با یکی از این صوتهای تکیه‌دار بر مخرج دهان که آن را حرف می‌نامند، و یا با چند حرف از این حروف که با هم ترکیب می‌کند علامتی درست می‌کند که آن علامت به مفهومی از مفاهیم اشاره می‌کند، و به این وسیله آنچه از حس شنونده و ادراکش غایب است را برای او ممثل می‌سازد، و شنونده می‌تواند بر احضار تمامی اوضاع عالم مشهود چه روشن و درشت آن و چه باریک و دقیقش، چه موجودش و چه معدومش، چه گذشته‌اش و چه آینده‌اش در ذهن خود توانا شود، و پس از حضور مفاهیم به هر وضعی از اوضاع معانی غیر محسوس (که تنها راه درکش نیروی فکر آدمی است و حس ظاهری راهی بدان ندارد) دست یابد، و خلاصه گوینده با صدایی که از خود در می‌آورد، با حروف ترکیب نیافته و ترکیب یافته‌اش تمامی اینها را که گفتیم در ذهن شنونده خود حاضر سازد، و در پیش چشم دلش ممثل سازد، به طوری که گویی دارد آنها را می‌بیند، هم اعیان آنها را و هم معانی را.

و مقدار دخالت این نعمت، یعنی نعمت سخن گفتن در زندگی انسان حاجت به بیان ندارد، چون همه می‌دانیم زندگی آدمیان اجتماعی و مدنی است، و این زندگی در آغاز پیدایش بشر صورت نگرفت، و به ترقی و تکامل امروزیش نرسید مگر از همین راه که برای هر چیزی نامی نهاد، و بدین وسیله باب تفهیم و تفهم (فهمیدن و فهماندن) را به روی خود بگشود، و اگر این نبود هیچ فرقی میان او و حیوان بی‌زبان نبود، زندگی او نیز مانند حیوانات جامد و راکد می‌ماند.

و بهترین و قوی‌ترین دلیل بر اینکه الهام الهی بشر را به سوی بیان هدایت نموده، و اینکه مسأله بیان و سخن گفتن ریشه در اصل خلقت دارد، اختلاف لغت‌ها و زبانها در امت‌های مختلف و حتی طوایف مختلف از یک امت است، چون می‌بینیم که اختلاف امت‌ها و طوایف در خصایص روحی و اخلاق نفسانی و نیز اختلاف آنان به حسب مناطق طبیعی که در آن زندگی می‌کنند اثر مستقیم در اختلاف زبانهایشان دارد، هم چنان که قرآن کریم به این نعمت عظمی اشاره نموده می‌فرماید: " وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ<sup>۲</sup> ."

و منظور از اینکه فرمود: " عَلَّمَهُ الْبَيَانَ " این نیست که خدای سبحان لغات را برای بشر وضع کرده، و سپس به وسیله وحی به پیغمبری از پیامبران و یا به وسیله الهام به همه مردم، آن لغات را به بشر تعلیم داده باشد، برای اینکه خود انسان بدان جهت که به حکم اضطرار در ظرف اجتماع قرار گرفت طبعاً به اعتبار تفهیم و تفهم وادار شد، نخست با اشاره و سپس با صدا و در آخر با وضع لغات یعنی قرارداد دسته‌جمعی به این مهم خود پرداخت، و این همان تکلم و نطق است، که گفتیم اجتماع مدنی بشر بدون آن تمام نمی‌شد.

علاوه بر این فعل خدای تعالی عبارت است از تکوین و ایجاد، و قهراً شامل امور اعتباری نمی‌شود، چون امور اعتباری عبارت است از قرارداد دسته جمعی. و این امر اعتباری حقیقت خارجی ندارد، تا خلقت و تکوین خدای تعالی شامل آن نیز شده باشد و بگوییم زبانهای مختلف را خدا خلق کرده، آنچه خدا خلقت کرده انسان و فطرت او است، فطرتی که او را به تشکیل اجتماع مدنی، و سپس به وضع لغات واداشت، و او را به این معنا رهنمون شد که الفاظی را علامت معانی قرار دهد به طوری که وقتی فلان کلمه را به شنونده القا می‌کند ذهن شنونده منتقل به فلان معنا شود، مثل اینکه گوینده خود معنا را به او نشان داده باشد. و نیز او را رهنمون شد به اینکه اشکال مخصوصی از خط را علامت آن الفاظ قرار دهد، پس خط خود مکمل غرض کلام است، و کلام را ممثل می‌سازد، همانطور که کلام معنا را مجسم می‌ساخت.

<sup>۱</sup> همانا ما انسان را در بهترین قوام خلق کردیم و آن گاه همان انسان را به پست‌ترین پستی‌ها برگرداندیم مگر آنهایی را که ایمان آورده و اعمال صالح کردند. سوره تین، آیه ۶.

<sup>۲</sup> و از آیات او خلقت آسمانها و زمین، و اختلاف زبانها و رنگهای شما است. سوره روم، آیه ۲۲

و کوتاه سخن اینکه: بیان قدرت بر سخن از اعظم نعمت و آلاء ربانی است، که برای بشر موقف انسانیش را حفظ نموده، به سوی هر خیری هدایتش می‌کند.<sup>۱</sup>

## الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿۵﴾

خورشید و ماه بر طبق حسابی که از سوی او مقرر شده است، پیوسته در حرکتند. (۵)

بِحُسْبَانٍ: کلمه "حسبان" مصدر و به معنای حساب کردن است، و کلمه "الشمس" مبتداء و کلمه "القمر" عطف است بر آن، و آن نیز مبتداء و کلمه "بحسبان" خبر آن است، و این جمله یعنی این دو مبتدا یا خبرش خبر دومی است برای "الرحمن"، و تقدیر کلام چنین است: خورشید و ماه با حسابی از خدای تعالی در حرکتند، یعنی در مسیری و به نحوی حرکت می‌کنند که خدای تعالی برای آن دو تقدیر فرموده.

## وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿۶﴾

و بوته و درخت فرمانبردار اویند و به این طریق او را سجده می‌کنند. (ریشه های خود را در خاک فرو می‌برند تا نیازشان را آشکار سازند). (۶)

النَّجْمُ: می‌گویند: مراد از "نجم" هر رویدنی است که از زمین سر بر می‌آورد و ساقه ندارد. الشَّجَرُ: کلمه "شجر" به معنای رویدنیهایی است که ساقه دارند، و این معنای خوبی است، مؤیدش این است که کلمه نجم را با کلمه شجر جمع کرده، هر چند که آمدن نام شمس و قمر قبل از این آیه چه بسا آدمی را به این توهم می‌اندازد که نکند مراد از نجم ستاره باشد.

### مقصود از سجود نجم و شجر برای خداوند سبحان

اینکه فرمود: گیاه و درخت برای خدا سجده می‌کنند، منظور از این سجده خضوع و انقیاد این دو موجود است، برای امر خدا، که به امر او از زمین سر بر می‌آورند، و به امر او نشو و نما می‌کنند، آن هم - به قول بعضی‌ها<sup>۲</sup> - در چهارچوبی نشو و نما می‌کنند که خدا برایشان مقدر کرده، و از این دقیق‌تر اینکه نجم و شجر رگ و ریشه خود را برای جذب مواد عنصری زمین و تغذی با آن در جوف زمین می‌دوانند، و همین خود سجده آنها است، برای اینکه با این عمل خود خدا را سجده می‌کنند، و با سقوط در زمین اظهار حاجت به همان مبدئی می‌نمایند که حاجتشان را بر می‌آورد، و او در حقیقت خدایی است که تربیتشان می‌کند.

و اما اعراب این کلمات، یعنی "و النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ" با در نظر داشتن اینکه این آیه عطف است بر آیه "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ" اعرابش نیز مانند اعراب آن است (یعنی نجم مبتداء، و شجر عطف بر آن، و يسجدان خبر مبتدا است) و تقدیر کلام "و النجم و الشجر يسجدان له" می‌باشد، یعنی گیاه و درخت برای او سجده می‌کنند.

در کشف در خصوص ارتباط این دو آیه با کلمه "الرحمن" سوآلی پیش کشیده، می‌گوید: اگر بپرسی چطور این دو جمله با الرحمن متصل می‌شود، آن گاه در پاسخ می‌گوید: از آنجایی که این جملات اتصال معنوی با کلمه "الرحمن" داشتند، بی‌نیاز بودند از اینکه اتصال لفظی هم داشته باشند، لذا در ظاهر لفظ نفرمود: "الشمس و القمر بحسبان" و النجم و الشجر يسجدان له، چون همه می‌دانستند. حسبان، حسیان خداست و سجده هم برای او است نه برای غیر او.

<sup>۱</sup> این بود آن معنایی که به نظر ما از دو آیه مورد بحث به ذهن تبادر می‌کند، ولی مفسرین دیگر در معنای آن دو اقوالی دیگر دارند:

بعضی گفته‌اند: منظور از انسان در جمله "خَلَقَ الْإِنْسَانَ" آدم، و منظور از "بیان" در جمله "عَلَّمَ الْبَيَانَ" همان اسمایی است که به آدم تعلیم داد، (و در سوره بقره داستان را حکایت نموده فرمود: "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا"). (مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۱۹۷)

بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از انسان پیامبر اسلام، و منظور از بیانی که به وی تعلیم کرد قرآن است، که آن را به آن جناب تعلیم کرد، و یا منظور تعلیم آن جناب قرآن را به مؤمنین است. (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۹۹)

بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از بیان، خیر و شر است، که خدای تعالی تشخیص آن دو را به انسان یاد داده. (همان)

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از آن راه هدایت و راه ضلالت است (همان). و از این قبیل اقوالی دیگر که در آیه مورد بحث گفته‌اند، که همه آنها اقوالی است دور از فهم.

<sup>۲</sup> روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۰

آن گاه سؤالی دیگر پیش می‌کشد که: چرا جملات مذکور با حرف عطف نیامد؟ و فرمود: "الرحمن علم القرآن و خلق الانسان و علمه البيان و الشمس و القمر يسجدان"؟ و حاصل پاسخی که می‌دهد این است که: در جمله‌های اول که بدون واو عاطفه آورده خواسته است حساب انگشت‌شماری را پیش گرفته باشد، تا هر یک از جمله‌ها مستقل در توییخ کسانی باشد که منکر نعمت‌های رحمان و خود رحمانند، مثل اینکه شما خواننده وقتی می‌خواهی شخص ناسپاسی را سرزنش کنی انگشتان خود را یکی یکی تا کرده می‌گویی: آخر فلانی تو را که مردی فقیر و تهیدست بودی بی‌نیاز کرد (این یکی)، و تو را که مردی خوار و خفیف بودی عزت و آبرو داد (این هم یکی) و تو را که مردی بی‌کس و کار بودی صاحب کس و کار و فامیل و فرزندت کرد (این هم یکی) و با تو رفتاری کرد که احدی با احدی نمی‌کند، آن وقت چگونه احسان او را انکار می‌کنی؟

در آیات اول این روش را پیش گرفت، و سپس کلام را بعد از آن توییخ دوباره به روش اولش برگرداند، تا آنچه که به خاطر تناسب و تقارب وصلش واجب است وصل کرده باشد، و به این منظور واو عاطفه را بر سر جمله " وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ " و جمله " وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا ... " در آورد.<sup>۱</sup>

## وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ

و آسمان را برافراشت و هرگونه ابزار سنجش را در میان نهاد (تا باورها، گفتارها، کارها و دیگر چیزها با آن سنجیده شود). (۷)

در صورتی که مراد از کلمه "سما" جهت بلندی و بالا باشد معنای رفع آن عبارت می‌شود از اینکه سما را در اصل بلند و بالا آفرید، نه اینکه بعد از خلقت آن را بلند کرد و به بالا برد، و در صورتی که مراد از آن خود جهت بالا نباشد، بلکه اجرامی باشد که در جهت بالا قرار دارند، آن وقت معنای رفع آن تقدیر محللهای آنها خواهد بود، و معنای جمله این خواهد بود که: خدای تعالی محل ستارگان را نسبت به زمین بلند قرار داد، و این تقدیر را آن روز کرد که زمین و آسمان همه یکپارچه بود، بعداً آنها را فتق و جدای از هم کرد، هم چنان که فرمود: " أَوْ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا " <sup>۲</sup> و به هر تقدیر چه آن باشد و چه این، منظور از رفع، رفع حسی است نه معنوی.

و اگر منظور از رفع سما، منازل ملائکه و مصادر امر الهی و از آن جمله وحی بوده باشد، در این صورت مراد از رفع، رفع معنوی خواهد بود، البته ممکن هم هست منظور از رفع را اعم از حسی و معنوی بگیریم.

و اما اینکه فرمود: " وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ " مراد از "میزان" همان چیزی است که به وسیله آن هر چیزی را می‌سنجند و اندازه‌گیری می‌کنند اعم از اینکه میزان برای عقیده باشد یا فعل و یا قول و از مصادیق آن میزانی است که اشیای سنگین را به وسیله آن وزن می‌کنند، چیزی که هست میزان هر چیزی به حسب خود آن چیز است، (مثلاً میزان حرارت، چیزی است و میزان طول چیزی دیگر، میزان کاه چیزی است و میزان طلا چیزی دیگر و میزانی که با آن عقاید و اخلاق و گفتار و کردارها را می‌سنجند چیزی دیگر است) و در آیه مورد بحث منظور از میزان همان معنایی است که در آیه " لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقَاسُوا بِالْقِسْطِ " <sup>۳</sup> منظور است.

و از ظاهر آن بر می‌آید که منظور از آن هر چیزی است که به وسیله آن حق از باطل و راست از دروغ و عدل از ظلم و فضیلت از رذیلت تمیز داده شود، چون شان رسول همین است که از ناحیه پروردگارش چنین میزانی بیاورد.<sup>۴</sup>

## أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

<sup>۱</sup> تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۴۴۳

<sup>۲</sup> مگر آنها که کفر ورزیدند نمی‌بینند که آسمانها و زمین یکپارچه بودند، و ما آنها را از هم جدا کردیم؟! سوره انبیاء، آیه ۳۰

<sup>۳</sup> با اینکه ما رسولان خود را با معجزاتی روشن فرستادیم، و با ایشان کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم رعایت عدالت کنند. سوره حدید، آیه ۲۵

<sup>۴</sup> بعضی گفته‌اند: مراد از میزان، عدالت است، و معنای جمله این است که: خداوند عدالت را در بین شما برقرار کرد تا مساوات را میان اشیاء برقرار سازید، و هر چیزی را در جای خودش به کار بسته، حق هر چیزی را به آن بدهید. (روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۱)

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از میزان همین ترازوی معمولی است که وزن‌ها را با آن معین می‌کنند، ولی معنای اول وسیع‌تر و عمومی‌تر است. (همان)

پس نباید در وزن کردن اشیاء از اندازه‌ای که ترازو نشان می‌دهد در گذرید. (۸) و باید سنجش اشیاء را به عدل و داد برپا دارید و از ترازو نگاهید. (۹)

بِالْقِسْطِ: کلمه "قسط" به معنای عدل است.

لَا تُخْسِرُوا: کلمه "اخصار" که مصدر فعل "لَا تُخْسِرُوا" است در مورد سنجیدن به معنای کم فروختن و زیاد خریدن است، به نحوی که باعث خسارت فروشنده یا خریدار شود.

ظاهرا مراد از "میزان" در این آیه غیر از میزان در آیه قبلی است، در آنجا گفتیم منظور مطلق هر چیزی است که وسیله سنجش باشد، ولی در این آیه منظور خصوص ترازوهای معمولی است، که سنگینی‌ها را با آن می‌سنجند، و بنابراین اینکه فرمود: "أَلَّا تَطْغَوْا..." در حقیقت خواسته است از یک حکم کلی یعنی حکم "و وَضَعَ الْمِيزَانَ" حکمی جزئی بیرون بکشد، و معنایش این است که لازمه اینکه ما با وضع میزان حق و عدل را در بین شما تقدیر کردیم، این است که در سنجش اجناس خود نیز رعایت درستی ترازو و سنجش را بکنید.<sup>۱</sup>

و ظاهر کلمه "أَنَّ" در جمله "أَلَّا تَطْغَوْا" این است که تفسیری باشد، و جمله "لَا تَطْغَوْا" نهی از طغیان در وزن کردن است، و جمله "وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ" امری است که به آن نهی عطف شده. و جمله "وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ" نیز نهی دیگری است که به آن امر عطف شده، و نهی قبلی یعنی جمله "أَلَّا تَطْغَوْا" را بیان و تأکید می‌کند.<sup>۲</sup>

## وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿۱۰﴾

و زمین را برای مردم نهاد. (۱۰)

لِلْأَنَامِ: کلمه "انام" به معنای کلمه "مردم" است.<sup>۳</sup>

و اگر از خلقت زمین تعبیر کرده به وضع، برای این بود که درباره آسمان تعبیر کرده بود به رفع، خواست تا بفهماند زمین پایین و آسمان بالا است، چون در عرب هر افتاده و پست را وضع می‌گویند، و این خود لطافتی در تعبیر است.

## فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿۱۱﴾

در آن، میوه و درختان خرما با خوشه‌های غلاف دار است؛ (۱۱)

فَاكِهَةٌ: مراد از "فاکيهه" میوه‌های غیر خرما است.

الْأَكْمَامِ: کلمه "اکمام" جمع "کم" - به ضمه کاف و کسره آن و تشدید میم - است که منظور از آن غلاف خرما است، که آن را طلع نیز می‌گویند، و اما آستین پیراهن و هر جامه دیگر که آن را نیز کم می‌گویند تنها به ضمه کاف و تشدید میم تلفظ می‌شود، و به کسره کاف به این معنا نمی‌آید - اینطور گفته‌اند.<sup>۴</sup>

## وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿۱۲﴾

و نیز دانه سبوس‌دار و گیاه خوشبو. (۱۲)

<sup>۱</sup> و اما بنا بر آن تفسیری که در جمله قبلی می‌گفت: منظور از وضع میزان همان ترازوی معمولی است، این آیه شریفه بیانگر همان وضع میزان می‌شود، و چنین معنا می‌دهد: اینکه در آیه قبلی گفتیم خداوند میان شما میزان وضع کرده معنایش این است که شما باید در کشیدن و سنجیدن سنگینی‌ها رعایت عدالت را بکنید، و در آن طغیان روا مدارید، (که وقتی جنسی را می‌خرید با سنگی سنگین‌تر بکشید، و چون می‌فروشید با سنگی سبک‌تر بفروشید)

<sup>۲</sup> بعضی از مفسرین حرف "لَا" را در جمله "أَلَّا تَطْغَوْا" نافی، و حرف "أَنَّ" را ناصبه گرفته‌اند، و تقدیر کلام را "لئلا تَطْغَوْا - برای اینکه طغیان نکنید" دانسته‌اند. (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۲) آن گاه به ایشان اشکال شده که چگونه ممکن است جمله انشایی عطف بر جمله خبری شود و با اینکه در اینجا خبر می‌دهد از اینکه خدای تعالی چنین و چنان کرد تا شما طغیان نکنید، چگونه ممکن است یکباره بگوید: وزن را به عدالت بپا دارید؟ در پاسخ از این اشکال دچار زحمت و تکلف شده‌اند.

<sup>۳</sup> ولی بعضی گفته‌اند: به معنای جن و انس است. (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۳) بعضی دیگر گفته‌اند: به معنای هر جنبیده‌ای است که روی زمین راه برود. (همان)

<sup>۴</sup> روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۳

الْحَبُّ: کلمه "حب- دانه" عطف است بر کلمه "فاکهه" و تقدیر کلام "و فیها الحب و الریحان" است، یعنی در زمین دانه و ریحان نیز هست، و منظور از دانه هر چیزی است که قوت و غذا از آن درست شود، مانند گندم و جو و برنج و غیره. **العصف:** کلمه "عصف" به معنای غلاف و پوسته دانه‌های مذکور است، که در فارسی آن را سیوس گویند.<sup>۱</sup> **الریحان:** کلمه "ریحان" به معنای همه گیاهان معطر (چون نعنا و مرزه و ریحان فارسی و آویشن و پونه و امثال اینها) است.

## فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿۱۳﴾

پس ای جنیان و انسیان، کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۱۳)

**آلاء:** کلمه "آلاء" جمع الی (بر وزن شنی) است، که به معنای نعمت است، و خطاب در آیه متوجه عموم جن و انس است، به دلیل اینکه در آیات بعد که می‌فرماید: "سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ" و "مَعَشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ ..."، و "يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظُ ..."، صریحا خطاب را متوجه جن و انس کرده.<sup>۲</sup>

### بهشت و جهنم هر دو از آلاء الهی‌اند

و به خاطر همین که خطاب را متوجه کل جن و انس نموده توانسته در خلال بر شمردن نعمت‌ها و آلاء رحمان از شداید روز قیامت و عقوبت‌های مجرمین و اهل آتش خبر دهد، و آنها را هم جزو نعمتها بر شمارد، آری همین شداید و عقوبتها وقتی با کل انس و جن مقایسه شود نعمت می‌شود، چون در نظام هستی (بین دوغ و دوشاب فرق نهادن و) بدکاران و اهل شقاوت را به سرنوشتی که مقتضای عمل ایشان و اثر کردار خود آنان باشد سوق دادن، از لوازم صلاح و نظام عام جاری در کل و حاکم بر جمیع است، و خود نعمتی نسبت به کل عالم جن و انس است، هر چند که نسبت به طایفه‌ای خاص یعنی مجرمین نقتم و عذاب باشد.

و این نظیر همان سنت‌ها و قوانینی است که می‌بینیم در جوامع بشری جریان دارد، و همه جوامع در این معنا اذعان دارند که سخت‌گیری درباره اهل بغی و فساد شرط قوام زندگی جامعه و بقای آن است، و فایده این کار تنها عاید اهل صلاح نمی‌شود و همچنین عکس قضیه، یعنی فایده مدح و پاداش اهل صلاح تنها عاید اهل صلاح نمی‌شود، بلکه مایه قوام زندگی کل جامعه و بقای آن است.

پس آنچه از عذاب و عقاب که در آتش برای اهل آتش است، و آنچه از کرامت و ثواب که در بهشت برای اهلش آماده شده، هر دو نوع آلاء و نعمتهای خدا است برای کل جن و انس همانطور که خورشید و قمر و آسمان بلند و زمین پست و نجم و شجر و غیر اینها آلاء و نعمتهایی است برای اهل دنیا.

و از این آیه بر می‌آید که جن هم مانند انس فی الجمله از نعمتهای مذکور بهره‌مند می‌شود، چون اگر چنین نبود نمی‌بایست جن را هم در ملامتهایی که کرده شریک انسانها نموده، هر دو را ملامت کند، و از اول سوره تا به آخر یکسره بفرماید: "فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ".

### بحث روایی

در کافی می‌گوید: محمد بن منکدر از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: وقتی رسول خدا ﷺ سوره الرحمن را برای مردم خواند، مردم چیزی نگفتند، حضرتش فرمود: پاسخ و عکس‌العمل جن در برابر این سوره بهتر بود از عکس‌العمل شما، برای اینکه وقتی جن این آیه را شنید: "فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" گفتند: "لا و لا بشیء من الاء ربنا نكذب- نه، به هیچ یک از آلاء پروردگاران تکذیب نمی‌کنیم".<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> البته بعضی آن را به برگ مطلق زراعت (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۳) و بعضی دیگر به برگ خشک زراعت (همان) تفسیر کرده‌اند.

<sup>۲</sup> پس نباید به گفته بعضی از مفسرین گوش داد که گفته‌اند: خطاب در آیه متوجه مرد و زن از بنی آدم است (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۴). و یا بعضی دیگر گفته‌اند: خطاب در "ربکما" در حقیقت دو خطاب به یک طایفه است، و دو بار انسان را خطاب کرده فرموده "ربک ربک" یعنی ای انسان به کدام یک از نعمت‌های پروردگارت پروردگارت تکذیب می‌کنی. مثل اینکه به دو پلیس دستور دهند: "اضربا عنقه- بزیند گردنش را" که در حقیقت به منزله آن است که گفته باشی: "اضرب عنقه اضرب عنقه" (همان).

مؤلف: این معنا در الدرالمنثور هم از عده‌ای از اصحاب حدیث و صاحبان جوامع اخبار روایت شده، و صاحب الدرالمنثور نقل آن را از پسر عمر از رسول خدا ﷺ نقلی صحیح دانسته.<sup>۲</sup>

## خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿۱۴﴾

خدای رحمان انسان را از گلی خشکیده که همچون سفال بود آفرید. (۱۴)

صلصال: کلمه "صلصال" به معنای گل خشکیده‌ای است که وقتی زیر پا می‌ماند صدا می‌کند. کالفخار: کلمه "فخار" به معنای سفال است.

و مراد از "انسان" در اینجا نوع آدمی است، و منظور از "خلقت انسان از صلصالی چون سفال" این است که: خلقت بشر بالأخره منتهی به چنین چیزی می‌شود.<sup>۳</sup>

## وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿۱۵﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿۱۶﴾

و جن را از زبانه‌ای خالص، از آتشی [ویژه] پدید آورد. (۱۵) پس ای جن و انس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۱۶)

مارج: کلمه "مارج" به معنای زبانه خالص و بدون دود از آتش است.<sup>۴</sup>

الجان: مراد از "جان" نیز مانند انس نوع جن است، و اگر جن را مخلوق از آتش دانسته به اعتبار این است که خلقت جن منتهی به آتش است.<sup>۵</sup>

### بحث روایی

در عیون به سند خود از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده که فرمود: مردی شامی در ضمن سؤالاتی که از علی علیه السلام کرد پرسید: نام پدر بزرگ طایفه جن چیست؟ فرمود: "شومان" و این شخص همان کسی است که خدای تعالی او را از آتشی خالص بیافرید.<sup>۶</sup>

## رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴿۱۷﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿۱۸﴾

خدای رحمان پروردگار دو خاور و پروردگار دو باختر است، (خاور و باختر خورشید در زمستان و تابستان). (۱۷) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۱۸)

منظور از "دو مشرق"، مشرق تابستان و مشرق زمستان است، که به خاطر دو جا بودن آن دو چهار فصل پدید می‌آید، و ارزاق روزی خواران انتظام می‌پذیرد.<sup>۷</sup>

### بحث روایی

در احتجاج از علی علیه السلام روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: و اما اینکه فرموده: "رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ" منظور از آن مشرق، زمستان علیحده، و مشرق، تابستان علیحده است، آیا این (مطلب) را از دوری و نزدیکی خورشید نمی‌شناسی؟<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> نورالثقلین، ج ۵، ص ۱۸۷ به نقل از کافی

<sup>۲</sup> الدرالمنثور، ج ۶ ص ۱۴۰

<sup>۳</sup> بعضی هم گفته‌اند: مراد از انسان شخص آدم علیه السلام است. (روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۵)

<sup>۴</sup> و بعضی گفته‌اند: به معنای زبانه آمیخته با سیاهی است. (روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۰۵)

<sup>۵</sup> و بعضی گفته‌اند: مراد از کلمه "جان" پدر جن است، (همانطور که گفتند: مراد از انس، پدر انسانها، آدم علیه السلام است). (مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۰۱)

<sup>۶</sup> عیون اخبار الرضا، ج ۲، باب ما جاء عن الرضا من خبر الشامی، ص ۲۴۲

<sup>۷</sup> بعضی هم گفته‌اند: مراد از دو مشرق، مشرق خورشید و مشرق ماه است، و مراد از دو مغرب هم دو مغرب آن دو است. (مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۰۱)

<sup>۸</sup> احتجاج، ج ۱، ص ۳۸۶، ط نجف

## مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿٢٠﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزُخٌ لَا يُبْغِيَانِ ﴿٢١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٢﴾

آن دو دریای شور و شیرین را که پیوسته باهم برخورد می‌کنند در هم آمیخت. (۱۹) میان آن دو حایلی است که از حد خود در نمی‌گذرند و هیچ یک بر دیگری غالب نمی‌شود. (۲۰) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۲۱)

مَرَجَ: کلمه "مرج" - با سکون راء- که مصدر فعل ماضی "مرج" است به معنای مخلوط کردن و نیز به معنای رها و روانه کردن است، هم موقعی که می‌خواهی به طرف بفهمانی که فلانی فلان چیز را مخلوط کرد، می‌گویی "مرجه"، و هم هنگامی که می‌خواهی بفهمانی فلان چیز را رها و یا روانه کرد، می‌گویی "مرجه"، ولی در آیه مورد بحث معنای اول روشن‌تر به ذهن می‌رسد و ظاهراً مراد از "بحرین- دو دریا" دریای شیرین و گوارا، و دریای شور و تلخ است، هم چنان که در جایی دیگر از این دو دریا یاد کرده فرموده: "وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ مِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا" <sup>۲</sup>

و قابل قبول‌ترین تفسیری که درباره این دو آیه کرده‌اند این است که: مراد از دو دریا دو دریای معین نیست، بلکه دو نوع دریا است، یکی شور که قریب سه چهارم کره زمین را در خود فرو برده، که بیشتر اقیانوسها و دریاها را تشکیل می‌دهد، و یکی هم دریاهای شیرین است که خدای تعالی آنها را در زیر زمین ذخیره کرده و به صورت چشمه‌ها از زمین می‌جوشد، و نهرهای بزرگ را تشکیل می‌دهد، و مجدداً به دریاها می‌ریزد، این دو جور دریا یعنی دریاهای روی زمین و دریاهای داخل زمین همواره به هم اتصال دارند، هم در زیر زمین و هم در روی زمین، و در عین اینکه "یلتقیان- برخورد و اتصال دارند" نه این شوری آن را از بین می‌برد و نه آن شیرینی این را، چون بین آن دو حاجز و مانعی است که نمی‌گذارد در وضع یکدیگر تغییری بدهند، و آن مانع، خود مخازن زمین و رگه‌های آن است، که نه می‌گذارد دریای شور به دریای شیرین تجاوز نموده، و آن را مثل خود شور کند، و در نتیجه زندگی جانداران را تهدید نماید، و نه دریای شیرین به دریای شور تجاوز نموده بیش از اندازه از زمین بجوشد، و زیاده از اندازه به دریا بریزد، و دریا را شیرین سازد، و در نتیجه مصلحتی را که در شوری آب دریاها است که یا تصفیه هوا است و یا مصالحی دیگر از بین ببرد.

و نیز به طور دائم دریاهای شور، دریاهای شیرین را از این راه کمک می‌کند، که آب خود را به ابرها داده، و ابرها آن را بر زمین می‌بارد، و زمین باران را در خود فرو برده مخازن خود را پر می‌کنند، و همین مخازن هم دریاهای شور را کمک نموده، همانطور که گفتیم از زمین می‌جوشد و به صورت نهرهای کوچک و بزرگ به دریا می‌ریزد.

پس معنای این دو آیه- و خدا دانتر است- این است که: خدای تعالی دو دریای شیرین و گوارا و شور و تلخ را مخلوط کرده، در عین اینکه تلاقی آن دو دائمی است، به وسیله مانعی که بین آن دو قرار داده نمی‌گذارد که یکدیگر را در خود مستهلک کنند، و این صفت گوارایی آن را از بین ببرد و آن صفت شوری این را، و در نتیجه نظام زندگی جانداران و بقای آن را تهدید کنند.

## تَخْرُجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٤﴾

از آن دو دریا مروارید درشت و ریز بیرون می‌آید. (۲۲) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۲۳)

از این دو دریای گوارا و شور، "لؤلؤ" و "مرجان" بیرون می‌آید، و این خود یکی از فوایدی است که انسان از آن بهره‌مند می‌شود، و ما درباره تفسیر این آیه آنچه را که گفتنی است در تفسیر آیه ۱۲ از سوره فاطر گفته‌ایم.

### بحث روایی

<sup>۱</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۴

<sup>۲</sup> این دو دریا یکسان نیستند که یکی شیرین و گوارا و نوشیدنش بلا مانع، و این یکی دیگر شور و تلخ است و با اینکه یکسان نیستند شما از هر دو بهره‌مند می‌شوید،

گوشت تازه می‌خورید، و مروارید و مرجان استخراج نموده آرایش خود می‌کنید. سوره فاطر، آیه ۱۲

در الدرالمنثور است که: ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر آیه "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ" گفته: منظور از دو دریا علی و فاطمه است، و منظور از برزخ و حائل میان آن دو رسول خدا ﷺ است، و در تفسیر آیه "يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ" گفته است: منظور از لؤلؤ و مرجان حسن و حسین است.<sup>۱</sup>

**مؤلف:** نظیر این حدیث را الدرالمنثور<sup>۲</sup> از ابن مردویه از انس بن مالک و نیز صاحب مجمعالبیان<sup>۳</sup> از سلمان فارسی و سعید بن جبیر و سفیان ثوری روایت کرده‌اند، چیزی که هست باید دانست که این تفسیر، تفسیر به باطن است نه اینکه بخواهد بفرماید: معنای بحرین و برزخ و لؤلؤ و مرجان این است.

## وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾

کشتی‌های ساخته و پرداخته شده دست بشر که در دریا روانند و در عظمت و بلندی همچون کوه‌ها هستند از آن خدایند. (۲۴) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۲۵)

**الجوار:** کلمه "جواری" جمع جاریه است، که به معنای کشتی است.  
**المنشآت:** کلمه "منشآت" اسم مفعول از ماده انشاء است، و انشاء هر چیز به معنای احداث و ایجاد و تربیت آن است.  
**كالاعلام:** کلمه "اعلام" جمع "علم" - به فتحه عین و لام - است که به معنای کوه است.  
 و اگر کشتی‌ها را ملک خدای تعالی دانسته با اینکه کشتی را انسانها می‌سازند، بدین جهت است که تمامی سبب‌هایی که در ساختن کشتی دخالت دارند، از چوب و آهن و سایر اجزایی که کشتی از آن ترکیب می‌یابد، و انسانی که این اجزا را ترکیب می‌کند، و صورت کشتی به آن می‌دهد، و نیز شعور این انسان و فکر و اراده‌اش همه مخلوق خدا و مملوک اوست، قهرا نتیجه عمل انسان هم که یا کشتی است و یا چیز دیگر ملک خدای تعالی است.  
 پس منعم حقیقی کشتی‌ها به انسان، خدا است، چون خدای تعالی به انسانها الهام کرد که چگونه کشتی بسازند و اینکه چه منافع و آثاری مترتب بر این صنع هست، و نیز راه استفاده از منافع بسیار آن را او الهام فرمود.

## كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾

هر که روی زمین است - از جن و انس - فانی خواهد شد. (۲۶) و پروردگارت که شکوهمند و گرامی است با همه صفات ارجمند و زیبایش باقی می‌ماند. (۲۷) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۲۸)

### مراد از فنای موجودات زمینی

ضمیر "علیها" به زمین بر می‌گردد، و معنای آیه این است که: هر جنبنده دارای شعوری که بر روی زمین است به زودی فانی خواهد شد، و این آیه مسأله زوال و فنای جن و انس را مسجل می‌کند، و اگر فرمود: "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا" هر کس بر روی زمین است" و نفرمود "کل ما علیها" هر چیز که بر روی زمین است" و خلاصه اگر مسأله فنا و زوال را به صاحبان شعور اختصاص داد، نه از این جهت بوده که موجودات بی‌شعور فانی نمی‌شوند، بلکه از این بابت بوده که زمینه کلام زمینه شمردن نعمت‌هایی است که به صاحبان شعور ارزانی داشته، نعمت‌های دنیایی و اخروی، و معلوم است که در چنین زمینه‌ای مناسب همان است که درباره فنای این طبقه سخن بگوید.

در ضمن با توجه به اینکه کلمه "فان - فانی" ظهور در آینده دارد، و سیاق آیه نیز ظهور در این دارد که از آینده‌ای خبر می‌دهد، از جمله "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" این نکته هم به طور اشاره استفاده می‌شود که مدت و أجل نشأه دنیا با فنای جن و انس به سر می‌آید و عمرش پایان می‌پذیرد، و نشأه آخرت طلوع می‌کند، و هر دو مطلب یعنی فنای جانداران صاحب شعور زمین، و طلوع

<sup>۱</sup> الدرالمنثور، ج ۶ ص ۱۴۲

<sup>۲</sup> همان، ص ۱۴۳

<sup>۳</sup> مجمعالبیان، ج ۹ ص ۲۰۱

نشأه آخرت که نشأه جزا است، از نعمتها و آلاهی خدای تعالی است، چون زندگی دنیا حیاتی است مقدمی برای غرض آخرت و معلوم است که انتقال از مقدمه به غرض و نتیجه، نعمت است.<sup>۱</sup>

### وجه خدا و بقای آن

"و یَبْقَى وَجْهٌ رَبَّكَ" - وجه هر چیزی عبارت است از سطح بیرونی آن، (و از آنجایی که خدای تعالی منزه است از جسمانیت و داشتن حجم و سطح، ناگزیر معنای این کلمه در مورد خدای تعالی بعد از حذف محدودیت و نواقص امکانی عبارت می‌شود از نمود خدا) و نمود خدا همان صفات کریمه او است، که بین او و خلقتش واسطه‌اند، و برکات و فیض او به وسیله آن صفات بر خلقتش نازل می‌شود، و خلائق آفرینش و تدبیر می‌شوند، و آن صفات عبارتند از علم و قدرت و شنوایی و بینایی و رحمت و مغفرت و رزق و امثال اینها، و ما در تفسیر سوره اعراف در اینکه صفات خدای تعالی واسطه‌های فیض اویند بحثی گذرانیدیم.

"ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" - در معنای کلمه "جلال" چیزی از معنای اعتلا و اظهار رفعت خوابیده، البته رفعت و اعتلای معنوی در نتیجه جلالت با صفاتی که در آن بویی از دفع و منع هست سر و کار و تناسب دارد، مانند صفت علو، تعالی، عظمت، کبریاء، تکبر، احاطه، عزت، و غلبه.

خوب وقتی همه این معانی در کلمه "جلال" خوابیده، باید دید برای کلمه "اکرام" چه باقی می‌ماند؟ برای این کلمه از میان صفات، آن صفاتی باقی می‌ماند که بویی از بهاء و حسن می‌دهد، بهاء و حسنی که دیگران را واله و مجذوب می‌کند، مانند صفات زیر: علم، قدرت، حیات، رحمت، جود، جمال، حسن، و از این قبیل صفات که مجموع آنها را صفات جمال می‌گویند، هم چنان که دسته اول را صفات جلال می‌نامند، و اسمای خدایی را به این دو قسمت تقسیم نموده، هر یک از آنها که بویی از اعتلا و رفعت دارد صفت جلال، و هر یک که بویی از حسن و جاذبیت دارد صفات جمال می‌نامند.

بنابراین، کلمه "ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" نامی از اسمای حسنی خدای تعالی است، که به مفهوم خود تمامی اسمای جلال و اسمای جمال خدا را در بر می‌گیرد.

و مسمای به این نام در حقیقت ذات مقدسه خدایی است، هم چنان که در آخر همین سوره خود خدای تعالی را به این اسم نامیده و فرموده: "تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"، و لیکن در آیه مورد بحث نام وجه خدا شده، حال یا به خاطر این بوده که در خصوص این جمله از معنای وصفیت افتاده، و صفت وجه واقع نشده، و بلکه مدح و ثنای رب قرار گرفته، و تقدیرش "و یَبْقَى وجه ربک هو ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" و تنها وجه پروردگارت که او دارای جلال و اکرام است باقی می‌ماند" می‌باشد، و یا اینکه مراد از وجه همانطور که گفتیم صفت کریمه و اسم مقدس خدای تعالی است، و معلوم است که برگشت اجرای اسم بر اسم، اجرای آن بر ذات است.

و معنای آیه شریفه بنا بر اینکه منظور از وجه اسم بوده باشد، و با در نظر گرفتن اینکه بقای اسم یعنی آن ظهوری که اسم لفظی، از آن حکایت می‌کند فرع بقای مسمی است چنین می‌شود: "و پروردگارت - عز اسمه - با همه جلال و اکرامش باقی می‌ماند، بدون اینکه فنای موجودات اثری در خود او و یا دگرگونی در جلال و اکرام او بگذارد".

و بنا بر اینکه مراد از وجه خدا هر چیزی باشد که دیگران رو به آن دارند که قهرا مصداقش عبارت می‌شود از تمامی چیزهایی که به خدا منسوبند، و مورد نظر هر خداجویی واقع می‌گردد، مانند انبیا و اولیای خدا و دین او و ثواب و قرب او و سایر چیزهایی که از این قبیل باشند معنای آیه چنین می‌شود: "همه زمینیان فانی می‌گردند، و بعد از فنای دنیا آنچه نزد او است و از ناحیه او است، از قبیل انواع جزا و ثواب و قرب به او باقی می‌ماند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ"<sup>۲</sup>.

در سابق هم در تفسیر آیه شریفه "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"<sup>۳</sup> مطالبی گفتیم که به درد اینجا هم می‌خورد.

### بحث روایی

<sup>۱</sup> با این نکته گفتار بعضی از مفسرین پاسخ داده می‌شود که گفته‌اند: فناء چه نعمتی هست که آیه شریفه آن را از آلاء و نعمتهای الهی شمرده؟ (مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۰۲) و حاصل جواب این است که: حقیقت این فنا انتقال از دنیا به آخرت، و رجوع به خدای تعالی است، هم چنان که در بسیاری از آیات کریمه قرآن این فناء به انتقال مذکور تفسیر شده و فهمانده که منظور از آن فنای مطلق و هیچ و بوج شدن نیست.

<sup>۲</sup> هر چه نزد شما است فانی می‌گردد، و هر چه نزد خدا است باقی می‌ماند. سوره نحل، آیه ۹۶

<sup>۳</sup> سوره قصص، آیه ۸۸

در تفسیر قمی در ذیل آیه "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" آمده که امام در بیان جمله "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" فرموده: یعنی هر کس که بر روی زمین قرار دارد، و در معنای جمله "وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ" فرموده: منظور از وجه پروردگار دین او است، و امام علی بن الحسین فرموده: وجه خدا که مردم رو به سوی آن می‌آیند ماییم.<sup>۱</sup>

و در مناقب ابن شهر آشوب در ذیل آیه "وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ" آمده که: امام صادق علیه السلام فرمود: وجه الله ماییم.<sup>۲</sup>  
**مؤلف:** و در معنای این دو روایت روایاتی دیگر نیز هست، و ما در سابق بیانی داشتیم که تفسیر وجه الله، به دین و امام را توجیه می‌کند.

## يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٣٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣١﴾

هر که در آسمان‌ها و زمین است همواره حاجت خود را از او می‌طلبد، زیرا از هر جهت به وی نیازمند است. هر روز (و هر زمان) خداوند در کاری بدیع است غیر از کار گذشته و آینده. (۲۹) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟! (۳۰)

منظور از درخواست تمامی آسمانیان و زمینیان درخواست به زبان نیست، بلکه درخواست به احتیاج است، چون احتیاج خودش زبان است، و معلوم است که موجودات زمین و آسمان از تمامی جهات وجودشان، محتاج خدایند، هستیشان بسته به خدا، و متمسک به ذیل غنای وجود اویند، هم چنان که فرمود: "أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ" و نیز در اینکه منظور از درخواست، درخواست زبانی نیست، بلکه درخواست حاجتی است، فرموده: "وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ"<sup>۳</sup>.  
 "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" - اگر کلمه "شأن" را در اینجا نکره یعنی بدون الف و لام آورد، برای این بود که تفرق و اختلاف را برساند در نتیجه معنای جمله چنین شود: خدای تعالی در هر روزی کاری دارد، غیر آن کاری که در روز قبل داشت، و غیر آن کاری که روز بعدش دارد، پس هیچ یک از کارهای او تکراری نیست، و هیچ شأنی از شؤن او از هر جهت مانند شان دیگرش نیست، هر چه می‌کند بدون الگو و قالب و نمونه می‌کند، بلکه به ابداع و ایجاد می‌کند، و به همین جهت است که خود را بدیع نامیده، فرموده: "بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" البته این را هم بگوییم که: منظور از کلمه "یوم" در جمله "کل یوم- هر روز" احاطه خدای تعالی در مقام فعل و تدبیر اشیاء است، در نتیجه او در هر زمانی هست ولی در زمان نیست، و در هر مکانی هست لیکن در مکان نمی‌گنجد، و با هر چیزی هست لیکن نزدیک به چیزی نیست.

### بحث روایی

در کافی در خطبه‌ای که از علی علیه السلام نقل کرده آمده که فرمود: "الحمد لله الذی لا یموت و لا ینقضی عجاظه لانه کل یوم هو فی شان من احدث بدیع لم یکن"<sup>۴</sup>.

و در تفسیر قمی در ذیل همین آیه آمده که امام فرمود: یعنی زنده می‌کند و می‌میراند زیاد می‌کند و کمی و نقصان می‌آورد.<sup>۵</sup>  
 و در مجمع‌البیان از ابو درداء از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت آورده که در ذیل جمله "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" فرمود: یک شأن او این است که گناهی را بیمارزد، یکی دیگر اینکه در اندوه و گرفتاری‌ها فرج و گشایش دهد، یکی اینکه مردمی را بلند کند، مردمی دیگر را از بالا به پایین آورد.<sup>۶</sup>  
**مؤلف:** این روایت را الدر المنثور هم از آن جناب نقل کرده، و در معنای آن حدیثی از ابن عمر از آن جناب به این عبارت آورده که فرمود: گناهی را بیمارزد و اندوهی را برطرف سازد.<sup>۷</sup>

<sup>۱</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۵

<sup>۲</sup> مناقب، ج ۳، ص ۲۷۲

<sup>۳</sup> همه شما محتاج خدایید، و تنها کسی که محتاج کسی نیست خداست. سوره فاطر، آیه ۱۵

<sup>۴</sup> از هر چه که درخواست کردید به شما داد، سوره ابراهیم، آیه ۳۴

<sup>۵</sup> چون ما سراپای وجودمان حاجت است، و این حوایج را با زبان سر از خدا نخواستیم، از او چشم و گوش و کبد و معده و چه و چه نخواسته بودیم، پس منظور از این سؤال، سؤال به زبان حاجت است، و معنای آیه سوره ابراهیم این است که از هر چه محتاج بودید چیزی و مقداری به شما داد. مترجم

<sup>۶</sup> هستی‌بخش آسمانها و زمین او است. سوره بقره، آیه ۱۱۷

<sup>۷</sup> سپاس خدایی را که نمی‌میرد، و عجاظش پایان نمی‌پذیرد، و برای اینکه او در هر روزی کاری دارد اموری نوظهور ایجاد می‌کند، که سابقه و الگو ندارد. (اصول کافی،

ج ۱، ص ۱۴۱، ج ۷)

<sup>۸</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۵

<sup>۹</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۰۲

<sup>۱۰</sup> الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۴۳

## بیان آیات

این آیات فصل دوم از آیات سوره است، که نشأه دوم جن و انس را توصیف می‌کند، نشأه‌ای که به سوی خدا بر می‌گردند و به جزای اعمال خود می‌رسند و آلاء و نعمتهایی را که خدا در آن نشأه به ایشان ارزانی می‌دارد بر می‌شمارد، هم چنان که در فصل گذشته نشأه اول را توصیف می‌کرد و آلاء خدا در آن نشأه را بر می‌شمرد.

سَنَفِرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ يَمَعَشِرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُدُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُدُوا لَا تَنْفُدُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءانِ ﴿٧٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨٠﴾ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴿٨١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨٢﴾ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٨٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨٤﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ حَجْرِيَانِ ﴿٨٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨٦﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٨٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨٨﴾ مُتَّكِفِينَ عَلَى فُرْشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٨٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٩٠﴾ فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٩١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٩٢﴾ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٩٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٩٤﴾ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴿٩٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٩٦﴾ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ ﴿٩٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٩٨﴾ مُدْهَامَتَانِ ﴿٩٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٠٠﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاحَتَانِ ﴿١٠١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٠٢﴾ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَخُلٌّ وَرْمَانٌ ﴿١٠٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٠٤﴾ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿١٠٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٠٦﴾ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿١٠٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٠٨﴾ لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿١٠٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١١٠﴾

رَبِّكُمْ تَكْذِبَانَ ﴿٧٥﴾ مُتَكِبِينَ عَلَى رَفْرِفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانَ

﴿٧٧﴾ تَبْرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾

سَنْفَرُغُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ ﴿٧٩﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانَ ﴿٨٠﴾

ای جنیان و انسیان، ای دو مخلوق وزین آفرینش به زودی نظام این جهان را برمی اندازیم و جهانی دیگر پدید می آوریم و در آن جا به کار شما خواهیم پرداخت. (۳۱) پس کدام یک از نعمت های پروردگارتان را انکار می کنید؟ (۳۲)

وقتی می گویند: فلانی برای فلان کار فارغ شد می فهماند که قبلا مشغول کاری دیگر بوده، آن را به خاطر این کار رها کرده، چون این کار را مهم تر دانسته.

و بنابراین، معنای جمله "سَنْفَرُغُ لَكُمْ" این می شود که ما به زودی بساط نشأه اول خلقت را در هم می پیچیم، و به کار شما مشغول می شویم. آن گاه آیات بعدی بیان می کند که منظور از مشغول شدن خدا به کار جن و انس این است که ایشان را مبعوث نموده، و به حسابشان رسیدگی نموده، و بر طبق اعمالشان جز ایشان می دهد، خیر باشد خیر و شر باشد شر، پس فراغ برای جن و انس تعبیری است استعاره به کنایه از تبدیل نشأه دنیا به نشأه آخرت.

ممکن است در اینجا این شبهه به ذهن خواننده عزیز برسد که اگر منظور از فراغ چنین معنایی باشد، آیه شریفه با آیه ای دیگر که می فرماید: "هیچ کاری خدا را از کار دیگر باز نمی دارد" منافات خواهد داشت، ولی این شبهه وارد نیست، برای اینکه فراغ مذکور تنها ناظر به تبدیل نشأه است، و اما آن دلیل که می فرماید: "لا یشغله شأن عن شأن - هیچ کاری او را از کار دیگر باز نمی دارد" ناظر است به اینکه قدرت خدای مطلق و وسیع است، و این دو مطلب ربطی به هم ندارد، تا منافات داشته باشد.

و همچنین هیچ منافاتی میان جمله "كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" با دلیل مذکور که می گفت: "هیچ کاری او را از کار دیگر باز نمی دارد" وجود ندارد.

و منظور از "ثقلان" جن و انس است، و ضمیر جمع در کلمه "لکم" و کلمه "استطعتم" و غیر این دو کلمه به همان ثقلان بر می گردد، با اینکه کلمه مزبور تثنیه است، و علی القاعده باید ضمیر تثنیه به آن برگردد، و بفرماید: "لکما" و "استطعتما"، و اگر ضمیر جمع برگردانده، بدین جهت است که هر چند جن و انس دو طایفه از خلقتند، لیکن افراد این دو طایفه بسیارند.

يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ ﴿٨١﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانَ ﴿٨٢﴾

در آن جا به شما می گوئیم: ای گروه جن و انس، اگر می توانید از کرانه های آسمانها و زمین بگذرید و از تحت قدرت خدا خارج شوید و خود را از کیفر او برهانید، بگذرید، ولی هرگز نمی توانید بگذرید، جز با نیروی عظیم که آن هم در اختیار شما نیست. (۳۳) پس کدام یک از نعمت های پروردگارتان را انکار می کنید؟ (۳۴)

خطاب به گروه جن و انس در این آیه شریفه به طوری که از سیاق استفاده می شود از خطابه های روز قیامت است، و خطابی است تعجیزی، یعنی می خواهد بفرماید: روز قیامت هیچ کاری نمی توانید بکنید.

و مراد از استطاعت، قدرت، و مراد از نفوذ از اقطار، فرار از کرانه های محشر است، چون کلمه اقطار جمع قطر است که به معنای ناحیه است و معنای آیه این است که: ای گروه جن و انس - در ضمن باید دانست اینکه جن را جلوتر از انس آورد، برای این بود که طایفه جن در حرکات سریع تواناتر از انسان است - اگر توانستید از حساب و کتاب قیامت بگریزید، این شما و این نواحی آسمانها و زمین، ولی به هر طرف بگریزید بالأخره به ملک خدا گریخته اید، و شما نمی توانید از ملک خدا دریابید، و از مؤاخذه او رها شوید.

"لَا تُنْفَذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ" - یعنی قادر بر نفوذ نخواهید بود، مگر با نوعی سلطه که شما فاقد آن هستید. و منظور از سلطان، قدرت وجودی است، و سلطان به معنای برهان و یا مطلق حجت است، و سلطان به معنای ملک نیز هست.<sup>۱</sup>

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٣٦﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿٣٥﴾

در آن روز بر سرتان شعله آتش و دودی فرو فرستاده می‌شود ولی یکدیگر را یاری نمی‌کنید و از بلا نمی‌رهانید. (۳۵) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۳۶)

شَوْاظٌ: کلمه "شواظ" به طوری که راغب گفته<sup>۲</sup> به معنای شعله بی‌دود آتش است. مجمع‌البیان<sup>۳</sup> هم آن را به شعله سبز رنگی معنا کرده که از آتش برمی‌خیزد، و این معنا نزدیک به همان معنایی است که راغب کرده. نُحَاسٌ: کلمه "نحاس" به معنای دود است، و راغب آن را به شعله بی‌دود معنا کرده، می‌فرماید: آتشی سبز رنگ و بدون دود، و یا به شکل دود بر شما مسلط می‌کند، و آن وقت دیگر نخواهید توانست یکدیگر را یاری کنید. "فَلَا تَنْتَصِرَانِ" - این کلمه از باب افتعال است، که وقتی تشبیه و دو طرفی می‌شود معنای باب تفاعل "تناصر" را می‌دهد، که اصلاً بر این بنا شده، که عملی طرفینی را تفهیم کند، پس جمله "لا تنتصران" معنای "لا تتناصران" را می‌دهد، یعنی نمی‌توانید یکدیگر را نصرت دهید، و بلا را از یکدیگر برطرف نموده، در نتیجه همگی از رنج آن رهایی یابید، برای اینکه آن روز همه اسباب از کار می‌افتند، و هیچ حافظی از امر خدا وجود ندارد.

### بحث روایی

در مجمع‌البیان می‌گوید: در خبر هم آمده در آن روز دستور می‌رسد ملائکه و آتش مردم را در محاصره خود بگیرند و با زبانی از آتش ندایشان دهند: "يا معشرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ... يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّن نَّارٍ"<sup>۴</sup>. مؤلف: این معنا از مسعدة بن صدقه از کلب از امام صادق عليه السلام روایت شده.<sup>۵</sup>

فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿٣٨﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿٤٠﴾

پس آن گاه که آسمان شکافته شود و همچون چرم سرخ، گلگون گردد [رستاخیز فرا می‌رسد]. (۳۷) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۳۸) آن روز که قیامت برپا می‌شود، هیچ جن و انسی را از گناهش نمی‌پرسند. (۳۹) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۴۰)

از این آیه تا به آخر سوره وضع حساب و جزا و حال مجرمین و متقین را که در دنیا از مقام پروردگار خود پروا داشتند و نیز مال کار آنان را بیان می‌کند.

سپس آیه شریفه سرعت حساب را بیان می‌کند، (و می‌فرماید: حساب‌رسی او این قدر سریع است که از هیچ جن و انسی نمی‌پرسند چه گناهی کرده‌ای) و در جای دیگر صریحاً فرموده: "وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ"<sup>۶</sup> و مراد از کلمه "یومئذ" روز قیامت است.

<sup>۱</sup> بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از نفوذی که در این آیه نفی شده نفوذ علمی در آسمانها و زمین، و دست‌یابی به اقطار آن دو است (و نتیجه گرفته‌اند که آیه شریفه پیشگویی از این آینده است که روزی بشر قدرت نفوذ علمی پیدا می‌کند، و به اقطار آسمانها دست می‌یابد) (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۱۲) لیکن همانطور که ملاحظه فرمودید: سیاق آیه با این معنا سازگار نیست (چون در این آیات گفتگو درباره قیامت است، و در وسط چنین گفتگویی ناگهان به مسأله‌ای از مسائل دنیا پرداختن درست به نظر نمی‌رسد).

<sup>۲</sup> مفردات راغب، ماده "شوظ"

<sup>۳</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۰۵

<sup>۴</sup> همان

<sup>۵</sup> همان

و سؤالی که در آیه نفی شده و فرموده: " از کسی سؤال نمی‌شود" سؤال به طور معمول و مألوف در بین خود ما انسانها است، چنین سؤالی را نفی کرده، پس این آیه منافاتی با آیه " وَ قَفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ" <sup>۲</sup> و آیه " فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ أجمعین" <sup>۳</sup> ندارد، برای اینکه روز قیامت موافق مختلفی دارد، در بعضی از آن موافق مردم بازخواست می‌شوند، و در بعضی دیگر مهر بر دهانهایشان زده می‌شود، و در عوض اعضای بدنشان سخن می‌گویند، و در بعضی موافق دیگر از سیمایشان شناخته می‌شوند.

**يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَتِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٤٢﴾**

آری، از آنان نمی‌پرسند که چه کرده‌اند، بلکه مجرمان با علامتی که در چهره دارند شناخته می‌شوند؛ آن گاه موهای پیشانی و پاهایشان را می‌گیرند و آنان را به دوزخ می‌افکنند. (۴۱) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۴۲)

**بِالنَّوَصِي:** کلمه " نواصی" جمع ناصیه است، که به معنای موی جلو سر است.  
**الْأَقْدَام:** کلمه " اقدام" جمع قدم است.

این آیه در مقام پاسخ از پرسشی تقدیری است، گویا کسی می‌پرسد: خوب وقتی از گناهشان پرسش نمی‌شوند پس از کجا معلوم می‌شود گنه‌کارند؟ در پاسخ فرموده: " مجرمین از سیمایشان شناخته می‌شوند ..."، و به همین خاطر جمله مورد بحث را با واو عاطفه عطف به ما قبل نکرد، و فرمود: " در آن روز کسی از جن و انس از گناهِش سؤال نمی‌شود، و مجرمین از سیمایشان شناخته می‌شوند" بلکه بدون واو عاطفه فرمود: " مجرمین ..." تا بفهماند این جمله پاسخ از سؤالی است که در کلام نیامده، و منظور از سیما نشانه‌ای است که از چهره مجرمین نمودار است.

"فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ" - این جمله به خاطر اینکه حرف " فاء" بر سرش در آمده، فرع و نتیجه شناسایی مذکور است. و جمله " بالنواصی" نائب فاعل جمله " يُؤْخَذُ" است، معنای تحت اللفظی آن " موی جلو سرها گرفته می‌شود" است. و معنای آیه این است که: احدی از گناهِش پرسش نمی‌شود- مجرمین با علامتی که در چهره‌هایشان نمودار می‌گردد شناخته می‌شوند، در نتیجه موی جلو سرشان و پاهایشان را می‌گیرند و در آتش می‌اندازند.

**هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمَجْرُمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٤٥﴾**

سپس گفته می‌شود: این است دوزخی که مجرمان آن را انکار می‌کردند. (۴۳) آنان میان آتش و آبی داغ و بس جوشان می‌گردند. (۴۴) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۴۵)

**حَمِيم:** کلمه " حمیم" به معنای آب داغ است.

آن: اصلش " انی" است به معنای داغی است که داغیش به نهایت رسیده باشد.

این دو آیه حکایت گفتاری است که در آن روز به مجرمین گفته می‌شود، چیزی که هست جمله " یقال - گفته می‌شود" از ابتدای آن حذف شده، و تقدیر کلام " یقال هذه جهنم التي ... " است، یعنی آن روز به مجرمین گفته می‌شود: این است آن جهنمی که مجرمین تکذیب می‌کردند.

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان گفته: ممکن است خطاب در این جمله به رسول خدا ﷺ باشد، بعد از آنکه خبر داد که مجرمین به زودی بازخواست می‌شوند، و موی پیشانی و پاهایشان را گرفته در آتش می‌اندازند، در این آیه روی سخن به رسول گرامی خود کرده فرموده باشد، این آن جهنمی است که مجرمین از قوم تو آن را تکذیب می‌کردند، و به زودی وارد آن خواهند شد، و باید که سرنوشت آنان در نظرت بی‌اهمیت باشد.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> و خدا سریع الحساب است. سوره نور، آیه ۳۹

<sup>۲</sup> ایشان را نگهدارید که باید بازخواست و سؤال شوند. سوره صافات، آیه ۲۴

<sup>۳</sup> پس به پروردگارت سوگند که به طور حتم از ایشان از همگیشان سؤال خواهیم کرد. سوره حجر، آیه ۹۲

<sup>۴</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۰۶

و معنای آیه این است که: این است آن جهنمی که مجرمین آن را دروغ می‌شمردند، اینک بین این آتش و بین آبی به نهایت داغ می‌آیند و می‌روند.

﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾

و برای کسی که از مقام پروردگارش بترسد (خود را در برابر او بنده بداند) دو بهشت است: بهشتی به سزای اعمالش و بهشتی بر اساس فزون بخشی خدا. (٤٦) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (٤٧)

### مقام پروردگار و خوف از آن

از این آیه به بیان اوصاف و احوال سعدای از جن و انس شروع نموده، موضوع بحث کسانی را قرار می‌دهد که از مقام پروردگارشان پروا داشتند، و کلمه "مقام" مصدر میمی و به معنای قیام است، که به فاعل خودش یعنی کلمه "رب" اضافه شده، و مراد از قیام خدای تعالی علیه وی، این است: که خداوند در هنگامی که بنده‌اش عملی انجام می‌دهد بالای سرش ایستاده و ناظر عمل او است، اما نه ایستادن یک کارفرما و سرکارگر بالای سر کارگر، بلکه معنای قیام خدا احاطه و علم خداست به آنچه بنده می‌کند، و ضبط عمل بنده و جزا دادن به وی است، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ...!"<sup>۱</sup>

ممکن است کلمه "مقام" را اسم مکان و به معنای محل قیام بگیریم، و اضافه شدن آن بر کلمه "رب" را لامیه بدانیم، که معنایش "مقام برای خدا" می‌شود، و بگوییم منظور از مقامی که برای رب است مقامی است که خدای تعالی نسبت به بنده‌اش دارد، و آن مقام این است که خدا رب او است، کسی است که امر بنده را تدبیر می‌کند، و یکی از تدابیر او این است که وی را به زبان رسولانش به سوی ایمان و عمل صالح دعوت می‌کند، و چنین قضا رانده که او را بر طبق عملش جزا دهد، خیر باشد خیر و شر باشد شر. علاوه بر این خدای تعالی محیط به او و با او است، و آنچه وی می‌گوید او می‌شنود، و آنچه وی انجام می‌دهد او می‌بیند، و او لطیف و با خبر است.

و اما اینکه خوف از مقام پروردگار چیست؟ باید بگوییم: خوف هم مانند عبادت مراحل دارد، بعضی‌ها از عقاب خدا می‌ترسند، و از ترس عذاب او کفر نمی‌ورزند و گناه نمی‌کنند، قهرا لازمه چنین خوفی این است که عبادت صاحبش عبادت کسی باشد که از عذاب خدا می‌ترسد، عبادت می‌کند تا گرفتار عذاب او نگردد، در نتیجه عبادتش محضا برای خدا نباشد، و این قسم عبادت عبادت بردگان است که موالی خود را از ترس سیاست و شکنجه اطاعت می‌کنند، هم چنان که بعضی دیگر او را به طمع ثواب و پاداشش بندگی می‌کنند، عبادت می‌کنند تا به رسیدن به آنچه دلخواهشان است رستگار گردند، اینان هم عبادت خدا را محضا لله انجام نمی‌دهند، عبادتشان یک قسم تجارت است، هم چنان که در روایاتی هم آمده، و بعضی از آنها در سابق نقل شد.

و خوف در جمله "و لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ" ظهور در هیچ یک از این دو قسم خوف، یعنی خوف از عذاب و خوف از فوت لذت‌های نفسانی در بهشت ندارد، چون این دو نوع خوف غیر از خوف از قیام و آگاهی خدا نسبت به اعمال بندگان است، و نیز غیر از خوف از مقامی است که خدای تعالی نسبت به بنده‌اش دارد، چون خوف از آگاهی خدا و نیز خوف مقام پروردگار تأثر خاصی است که برای بنده بدان جهت که بنده است، در برابر ساحت عظمت و کبریایی مولایش حقیر و ذلیل است دست می‌دهد، و باعث می‌شود آثاری از مذلت و خواری و اندکاک در قبال عزت و جبروت مطلقه خدای تعالی از او ظهور کند.

و عبادت خدای تعالی از ترس او - البته ترس به این معنا - عبارت است از خضوع در برابر او بدین جهت که او الله است، ذو الجلال و الاکرام است، نه بدین جهت که جهنم دارد، و نه بدین جهت که بهشت دارد، وقتی عبادت به این انگیزه انجام شود خالصا لوجه الله صورت می‌گیرد.

و این معنای از خوف، همان خوفی است که خدای تعالی ملائکه مکرمین خود را بدان ستوده، و گرنه اگر خوف منحصر در خوف از عذاب و ترک ثواب می‌بود، با در نظر داشتن اینکه ملائکه معصوم و ایمن از عذاب مخالفت و تبعات معصیتند نباید آنان را به داشتن خوف بستاید، ولی می‌بینیم ستوده و فرموده: "يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ"<sup>۲</sup>.

<sup>۱</sup> آیا خدایی که قائم بر تک تک نفوس و اعمال آنان است ... سوره رعد، آیه ۳۳

<sup>۲</sup> از پروردگارشان که ما فوقشان است می‌ترسند. سوره نحل، آیه ۵۰

پس از آنچه گذشت روشن گردید آن کسانی از جن و انس که جمله " و لمن خاف " اشاره به ایشان است، عبارتند از اهل اخلاص، آنهایی که خاضع در برابر جلال خدای تعالی هستند، و او را بدین جهت عبادت می کنند که او الله (عز اسمه) است، نه بدین جهت که جهنم دارد، و نه به طمع بهشت و ثوابی که می دهد، و بعید نیست این طایفه همان کسانی باشند که در سوره بعدی بعد از آنکه مردم را سه دسته می کند، درباره دسته سوم می فرماید: " وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ " <sup>۱</sup>.  
درباره اینکه خائفان دو بهشت دارند بعضی <sup>۲</sup> گفته اند: یک بهشت را به خاطر استحقاقی که دارد به او می دهند، و یک بهشت دیگر را فقط به عنوان تفضل ارزانش می دارد و در بین همه اقوال ممکن است بگوییم این قول بهتر است، چون آیه شریفه " لَهُمْ مَا يَشَاؤْنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ " <sup>۳</sup> هم اشعاری بدان دارد، البته آن طور که ما تفسیرش کردیم این اشعار را دارد.

### بحث روایی

در کافی به سند خود از داوود رقی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که در تفسیر آیه " وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ " فرمود: کسی که بداند خدا او را می بیند و آنچه می گوید می شنود، و آنچه می کند چه خیر و چه شر اطلاع دارد، همین علم او را از اعمال زشت باز می دارد، و همین است آن کسی که از مقام پروردگارش خائف است، و نفس خود را از پیروی هوی نمی کند (وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ تَبَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ) <sup>۴</sup>.

### ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾

دو بهشتی که دارای انواع میوه ها و محصولات اند. (۴۸) پس کدام یک از نعمت های پروردگارتان را انکار می کنید؟ (۴۹)

کلمه " ذواتا " تشبیه ذات (دارای) است، و در خصوص کلمه " افنان " دو احتمال هست یکی اینکه جمع " فن " باشد که معنای نوع را می دهد، و معنای جمله این است که: آن دو بهشت دارای انواعی از میوه ها و سایر لذاتند. و یکی دیگر اینکه جمع " فنان " یعنی شاخه تر و نرم باشد، که در این صورت معنای جمله این می شود که: آن دو بهشت دارای درختانی نرم هستند.

### فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾

<sup>۱</sup> (سومین گروه) پیشگامان پیشگام (که در ایمان بر همه پیشی گرفتند) آنان مقربان درگاهند. سوره واقعه، آیه ۱۰ و ۱۱ و اما اینکه فرموده: این خائفان دو بهشت دارند، مفسرین در معنایش حرفها زده اند: بعضی گفته اند: یک بهشت منزل شخصی او است، که دوستانش در آنجا زیارتش می کنند، و یکی هم منزل خدمتکاران و همسران او است (به عبارت ساده تر منظور از دو بهشت بیرونی و اندرونی است). (روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۱۶)  
بعضی دیگر گفته اند: منظور از دو بهشت باغی است که بیرون قصر دارد، و باغی که داخل قصرش دارد (باز نظیر توانگران دنیا که یک باغچه در منزل دارند، و در آن گلکاری می کنند، و باغی در بیرون شهر و در بیلاق دارند، که در آنجا انواع میوه ها و چمن زارها درست می کنند). (همان)  
بعضی دیگر گفته اند: معنایش این است که: در آخرت دو بهشت جدای از هم دارد، تا هر گاه از این بهشت خسته شد به آن بهشت دیگر رود، تا لذتش به حد کمال برسد. (همان)

بعضی دیگر گفته اند: یک بهشت در برابر عقاید حقه اش به او می دهند، و بهشتی دیگر در برابر اعمال صالحی که کرده. (همان)  
بعضی دیگر گفته اند: یک بهشت در برابر اعمال صالحه و اطاعت هایی که کرده، و یک بهشت دیگر در برابر ترک گناهی که می توانسته است مرتکب شود. (همان)  
بعضی دیگر گفته اند: یک بهشت جسمانی است و یکی روحانی، و این اقوال به طوری که ملاحظه می فرمایید اقوالی است که هیچ دلیلی در آیه مورد بحث و یا در سراسر قرآن کریم بر آنها وجود ندارد، (و در حقیقت از مقایسه آخرت با وضع دنیا ناشی شده است). (همان)

<sup>۲</sup> روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۱۶

<sup>۳</sup> مؤمنان هر چه بخواهند در بهشت دارند، ولی ما اضافه هم می دهیم. سوره ق، آیه ۳۵

<sup>۴</sup> اصول کافی، ج ۲، ص ۷۰، ح ۱۰

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه، احمد، ابن منبع، حکیم (در کتاب نوادر الاصول)، نسایی، بزار، ابو یعلی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن منذر، طبرانی، و ابن مردویه، از ابی الدرداء، روایت کرده اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وقتی این آیه را خواند که " وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ " من عرضه داشتم: یا رسول الله هر چند زنا کرده باشد و مرتکب سرقت شده باشد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بار دیگر خواند: " وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ " من نیز برای بار دوم پرسیدم: هر چند زنا و سرقت کرده باشد؟ بار سوم خواندند: " وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ "، من نیز پرسیدم: هر چند زنا و سرقت کرده باشد؟ فرمود: بله، هر چند بینی ابی الدرداء به خاک مالیده شود، (و او مخالف باشد). (الدر المنثور، ج ۶ ص ۱۴۶)

**مؤلف:** این روایت خالی از اشکال نیست، برای اینکه در سابق خائف از مقام رب را معرفی کردیم، و کسی که چنین باشد چگونه مرتکب اینگونه گناهان مهلک می شود، علاوه بر این، از خود همین ابی الدرداء روایتی نقل شده که خط بطلان بر این حدیث می کشد، و آن روایت را الدر المنثور چنین آورده: ابن جریر، ابن منذر، از یسار مولای آل معاویه از ابی الدرداء روایت کرده اند که در تفسیر آیه " وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ " گفت: وقتی این آیه خوانده شد شخصی از ابی الدرداء پرسید: هر چند زنا و سرقت کرده باشد؟ در پاسخ گفت: کسی که از مقام پروردگار خود پروا دارد، هرگز زناکار و سارق نبوده است. (همان)

در آنها دو چشمه روان است که در وصف نیاید. (۵۰) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۵۱)

در این جمله کلمه "عینان" نکره و بدون الف و لام و بدون توضیح آمده، تا دلالت کند بر عظمت امر آن دو چشمه که در آن دو بهشت است.

فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾

در آن دو بهشت از هر میوه‌ای دو گونه است. (۵۲) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۵۳)

منظور از "دو زوج" دو صنف است.<sup>۱</sup>

مُتَّكِنِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾

این در حالی است که آنان بر بالش‌ها تکیه زده و بر فرش‌هایی با آسترهایی از دیبای ستبر نشسته‌اند، و میوه‌های چیدنی آن دو بهشت، نزدیک و در دسترس است. (۵۴) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۵۵)

فُرُشٍ: کلمه "فرش" - به ضمه فاء و راء- جمع فراش است.

بَطَآئِنُهَا: کلمه "بطائن" جمع بطانه است، که به معنای باطن و جوف هر چیز است، در مقابل آن ظواهر که جمع ظاهره است به معنای ظاهر و سطح بیرونی آن است. (و لذا آستر جامه را بطانه و رویه آن را ظاهره می‌گویند).

إِسْتَبْرَقٍ: کلمه "استبرق" به معنای پارچه ابریشمین درشت‌باف است.

در مجمع‌البیان می‌گوید: اگر در آیه شریفه بطانه یعنی آستر فراش را نام برد، و از ظاهره یعنی رویه آن نامی نبرد، برای این بود که معمولاً آستر جامه و فراش پست‌تر است از رویه آن، و وقتی فراشی آسترش از ابریشم باشد هر کسی می‌فهمد که رویه آن گران‌بها تر و ما فوق استبرق است (مثلاً حریر است یعنی جامه‌ای ابریشمین ریزبافت).<sup>۲</sup>

جَنَى: کلمه "جنى" به معنای میوه رسیده‌ای است که وقت چیدنش شده باشد.

دَانٍ: کلمه "دان" (که در اصل دانی بوده) اسم فاعل از مصدر "دنو" - با ضمه دال و نون و تشدید واو- است، که به معنای نزدیکی است، پس دانی یعنی نزدیک، و معنای جمله "وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ" این است که میوه‌های چیدنی درختان بهشتی نزدیک و در دسترس است.

فِيهِنَّ قَنْصَرَاتُ الْطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ ۖ إِنَّسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾

در آن جا همسرانی است که چشم بر شوهران خود دوخته و دیده از غیر آنها فرو بسته‌اند و پیش از آنان هیچ انس و جنی با آنها آمیزش نکرده است. (۵۶) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۵۷)

الطَّرْفِ: کلمه "طرف" به معنای کاسه چشم است.

لَمْ يَطْمِئِنَّ: کلمه "طمئ" که فعل "لم يطمئ" از آن مشتق شده، به معنای ازاله به کارت و نکاحی است که با خونریزی همراه باشد.

ضمیر جمع مؤنث به فراشها بر می‌گردد، و معنایش این است که: در آن بسترها همسرانی چنین و چنان هستند. بعضی<sup>۳</sup> هم احتمال داده‌اند ضمیر مذکور به جنان یعنی جنت‌ها برگردد، هر چند کلمه جنان قبلاً در سخن نیامده بود، ولی وقتی برای هر یک

<sup>۱</sup> و بعضی از مفسرین درباره این دو صنف میوه گفته‌اند: یک صنف از آن میوه‌هایی است که آن را می‌شناسند، چون آنها را در دنیا دیده بودند، (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۱۷) و صنف دیگری هست که آن را نمی‌شناسند، چون در دنیا نبوده و ندیده بودند. بعضی دیگر وجوهی دیگر گفته‌اند (همان) ولی در خود آیه شریفه هیچ دلیلی بر هیچ یک از آن وجوه نیست.

<sup>۲</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۰۸

<sup>۳</sup> روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۱۸

از اولیای خدا دو تا جنت باشد، قهرا در آخرت جنت‌های بسیاری خواهد بود، پس به این قرینه می‌شود ضمیر جمع به آن برگردانید.

و مراد از "کوتاهی طرف" این است که: همسران بهشتی به شوهران خود اکتفاء می‌کنند، و چشم داشتی به دیگران ندارند. و معنای آیه این است که: حوریان بهشتی دست نخورده‌اند، و قبل از همسران هیچ جن و انسی ازاله به کارت از ایشان نکرده.

### بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل جمله "قاصراتُ الطَّرفِ" از امام نقل کرده که فرمود: حور العین آن قدر نورش روشن است که چشم را می‌زند، و نمی‌شود بدو خیره شد.<sup>۱</sup>

و در الدرالمنثور است که ابن مردویه از جعفر بن محمد از پدرش از جدش از رسول خدا ﷺ روایت کرده که در معنای جمله "قاصراتُ الطَّرفِ" فرموده: یعنی جز به همسران خود نظر نمی‌افکنند.<sup>۲</sup>

كَأَنَّهنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾

آنها در لطافت رنگ، در خشندهی و زیبایی گویی یاقوت و مرجاند. (۵۸) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۵۹)

همسران نامبرده در صفای رنگ و بهاء و تالؤلؤ چون یاقوت و مرجاند، (لبها چون یاقوت و چهره چون مرجان).

### بحث روایی

در مجمع‌البیان در ذیل آیه "كَأَنَّهنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ" می‌گوید: در حدیث آمده که زنان بهشتی آن قدر لطیفند که مغز استخوان ساقشان دیده می‌شود، هر چند که هفتاد جامه از حریر پوشیده باشند.<sup>۳</sup>

مؤلف: این معنا در عده‌ای از روایات وارد شده.

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾

این است احسان خدا به کسانی که از مقام او می‌ترسند؛ مگر سزای نیکی جز نیکی است؟ (۶۰) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۶۱)

این استفهام انکاری است، و می‌خواهد احسانی را که خدا با دادن دو بهشت به اولیای خود کرده بود و نعمت‌های گوناگونی که در آن بهشت‌ها قرار داده بود تعلیل کند، و بفرماید علت این احسانها آن بود که ایشان نیز اهل احسان بودند، یعنی با ترس از مقام پروردگارشان هر چه می‌کردند احسان بود.

البته از این آیه شریفه تنها این مقدار استفاده می‌شود که احسان بنده بدون تلافی و جبران نیست، خداوند پاداش آن را به احسانی نظیر آن می‌دهد. و اما نکته دیگری که از آیات دیگر استفاده می‌شود که احسان خدا بیش از احسان بنده است، و اضافه بر جزای اعمال او است، در این آیات متعرضش نشده، مگر اینکه بگوییم: احسان از ناحیه خدای تعالی وقتی تمام می‌شود که بیشتر از احسانی باشد که محسنین و نیکوکاران در راه او می‌کنند، پس جمله "الا الاحسان" دلالت بر این زیادتی هم دارد.

### بحث روایی

در تفسیر عیاشی به سند خود از علی بن سالم روایت کرده که گفت: من از امام صادق علیه السلام شنیدم می‌فرمود: "آیه‌ای در کتاب خداست که این مطلب را مسجل می‌کند" پرسیدم: کدام آیه است؟ فرمود: این کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: "هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ"، چون این آیه مسأله لزوم جبران احسان را هم در مؤمن جاری دانسته و هم در کافر، هم در نیک و هم در فاجر، بنابراین، هر کس که به وی احسانی شد، باید در

<sup>۱</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۶

<sup>۲</sup> الدرالمنثور، ج ۶، ص ۱۴۷

<sup>۳</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۰۸

مقام تلافی و جبرانش برآید، و جبران احسان مردم به این نیست که به اندازه احسان به او احسان کنی، چون در این صورت باز احسان او افضل از احسان تو است. زیرا احسان او ابتدایی بود، و احسان تو تلافی آن بود، پس باید تو احسان خود را زیاد کنی، تا درست مطابق آن شود.<sup>۱</sup> و در مجمع‌البیان در ذیل آیه "هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ" می‌گوید: روایتی از انس بن مالک رسیده که گفت: وقتی رسول خدا ﷺ این آیه را خواند، و سپس فرمود: هیچ می‌دانید پروردگارتان می‌خواهد چه بفرماید: اصحاب عرضه داشتند: خدا و رسولش دانانترند. فرمود: پروردگارتان می‌فرماید: آیا جزای کسی که ما او را از نعمت توحید برخوردار کرده‌ایم، چیزی جز بهشت می‌تواند باشد؟<sup>۲</sup> و در تفسیر قمی در ذیل همین آیه می‌گوید: امام فرمود: جزای کسی که من او را از نعمت معرفت برخوردار کرده‌ام چه چیزی جز بهشت می‌تواند باشد.<sup>۳</sup>

**مؤلف:** این روایت هم از رسول خدا ﷺ نقل شده، و هم از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام. در کتاب توحید آن را به جعفر بن محمد نسبت داده، که آن جناب از آبای گرمایش از علی علیه‌السلام از رسول خدا ﷺ روایت کرده، و عبارت آن چنین است: خدای عز و جل می‌فرماید: جزای کسی که من او را از نعمت توحید بهره‌مند کرده‌ام چه چیزی به جز بهشت می‌تواند باشد.<sup>۴</sup> و در کتاب علل آن را از حسن بن علی از رسول خدا ﷺ نقل کرده و عبارت آن در این نقل چنین است: آیا جزای کسی که می‌گوید: "لا اله الا الله" چه چیزی جز بهشت می‌تواند باشد.<sup>۵</sup> و الدرالمثور این روایت را به الفاظ مختلف و سندهایی گوناگون نقل کرده، و جمله "انعمت علیه - بهره‌مندش کردم" اشاره است به اینکه احسان عبد در حقیقت احسان خدا است به او، که او را موفق به کار نیک کرد.<sup>۶</sup>

## وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٣﴾ فَبِأَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكذِبَانِ ﴿٦٤﴾

و در مرتبه‌ای فروتر از آن دو بهشت، دو بهشت دیگر نیز هست. (۶۲) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۶۳)

ضمیر تشبیه به دو جنتی بر می‌گردد که در آیات گذشته توصیف شد، و معنای جمله "من دونهما" این است که: دو بهشت دیگر نیز هست که هر چند محتوی و نعمتهایی که در آنها است شبیه دو بهشت اول است، ولی از نظر درجه فضل و شرف پایین‌تر از آن دو است، در سابق هم گفتیم که: آن دو بهشت مخصوص اهل اخلاص است، که ترسشان از عذاب خدا و از فوت ثوابهای او نیست، بلکه از مقام او است، پس این دو بهشت مخصوص مؤمنینی است که درجه ایمانشان پایین‌تر از درجه ایمان اهل اخلاص است، مؤمنینی که خدای سبحان را به این جهت عبادت می‌کنند که از آتش او می‌ترسند، و یا به ثواب و بهشت او طمع دارند، و این دسته از مؤمنین همان اصحاب یمین در سوره واقعه‌اند.<sup>۷</sup>

### بحث روایی

در مجمع‌البیان در ذیل آیه "وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ" از علاء بن سیبیه از ابی عبد الله امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که علاء گفت: به آن جناب عرض داشتم: مردم از این اعتقاد ما تعجب می‌کنند، که می‌گویم بعضی از مردم از آتش دوزخ در می‌آیند، و داخل بهشت می‌شوند، آری مردم به ما می‌گویند: لابد این دوزخیان با اولیای خدا محشور و همنشین هم می‌شوند؟ حضرت فرمود: ای علاء بهشت تنها بهشت اولیا نیست، از بهشت ایشان پایین‌تر نیز بهشت هست، خدای تعالی می‌فرماید: "وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ"، پس لازمه بیرون شدن گنهاران از دوزخ این نیست که با اولیای خدا محشور هم باشند.<sup>۸</sup>

<sup>۱</sup> نورالثقلین، ج ۵، ص ۱۹۸ به نقل از عیاشی

<sup>۲</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۰۸

<sup>۳</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۵

<sup>۴</sup> توحید، ص ۲۲، ج ۱۷

<sup>۵</sup> علل الشرائع، ب ۱۸۲، ص ۲۵۱، ج ۸

<sup>۶</sup> الدرالمثور، ج ۶، ص ۱۴۹

<sup>۷</sup> بعضی از مفسرین جمله "من دونهما" را به نزدیکی دو بهشت اول معنا کرده‌اند، و اگر چنین باشد از سیاق استفاده می‌شود که این دو بهشت هم از آن صاحبان دو بهشت اول است. (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۲۱) بلکه بعضی ادعا کرده‌اند که این دو بهشت افضل و بهتر از دو بهشت سابقند، و صفاتی که در آن دو بود به درجه عالی‌تری در این دو بهشت هست. (همان)

لیکن خواننده عزیز اگر در بیان سابق ما که در ذیل آیه "وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ" داشتیم دقت فرماید، و نیز آیات سوره واقعه را در نظر بگیرد، که اهل بهشت را دو صنف می‌کند، یکی مقربین که اهل اخلاصند، و یکی هم اصحاب یمین، آن وقت متوجه می‌شود که وجه قبلی قوی‌تر است.

<sup>۸</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۱۰

و در الدرالمنثور است که ابن جریر، ابن ابی حاتم و ابن مردویه، از ابو موسی از رسول خدا ﷺ روایت کرده‌اند که در تفسیر دو آیه "وَلَيْمَنُ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ" و "وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ" فرموده: دو بهشت اول از طلا و برای مقربین، و دو بهشت دوم از نقره و برای اصحاب یمین است.<sup>۱</sup> مؤلف: این دو روایت بیان گذشته ما در تفسیر دو آیه مذکور را تأیید می‌کند.

### مُدْهَامَتَانِ ﴿٦٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٤﴾

چنان سرسبز و با طراوت است که از شدت سبزی سیه‌گون می‌نماید. (۶۴) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید! (۶۵)

مُدْهَامَتَانِ: کلمه "ادهیمام" که مصدر باب افعیال است، از ثلاثی مجرد "دهمه" گرفته شده، و دهمه به معنای سبز پر رنگ است، به طوری که از شدت سبزی رنگش متمایل به سیاهی شده باشد (و شاید در فارسی بتوان رنگ یشمی را مصداق آن دانست)، در این جمله در وصف دو بهشت مذکور می‌فرماید: آن قدر سبز است که سبزش و غرور و ابتهاج درختانش به نهایت رسیده، و برگ‌ها متمایل به سیاهی شده.

#### بحث روایی

در الدرالمنثور است که طبرانی و ابن مردویه از ابی ایوب روایت کرده‌اند که گفت: از رسول خدا ﷺ معنای آیه "مُدْهَامَتَانِ" را پرسیدم، فرمود: یعنی دو بهشت سر سبز.<sup>۲</sup>

### فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾

در آن جا دو چشمه‌ای که می‌جوشد و فواره می‌زند جاری است. (۶۶) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید! (۶۷) در آن دو بهشت درختان میوه و خرما و انار است. (۶۸) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید! (۶۹)

رُمَّانُ: مراد از "فاکبه" و "رمان" (میوه و انار) درخت آن دو است، چون بین فاکهه و رمان نخل را آورده، که به معنای درخت خرماست نه خود خرما.

#### بحث روایی

قمی در تفسیرش به سندی که به یونس بن ظبیبان دارد از امام صادق علیه السلام روایت کرده که در تفسیر جمله "نضاختان" فرمود: یعنی دو چشمه فوار و جوشان.<sup>۳</sup>

### فِيهِنَّ حَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾

در آن جا زنانی نیکوخوی و زیباروی هستند. (۷۰) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید! (۷۱)

ضمیر "فیهن" به جنان (بهشت‌ها) بر می‌گردد به اعتبار اینکه دو بهشت دو بهشت‌ها که در آخرت است تعداد بسیاری بهشت می‌شود، در نتیجه صحیح است که ضمیر جمع را به دو بهشت برگردانید.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> الدرالمنثور، ج ۶ ص ۱۴۶

<sup>۲</sup> همان، ص ۱۴۹

<sup>۳</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۶

<sup>۴</sup> ولی بعضی از مفسرین مرجع ضمیر را همین چهار بهشتی دانسته‌اند که ذکرش در آیات آمده. (مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۱۱) و بعضی دیگر ضمیر را به فاکهه و نخل و رمان برگردانیده، گفته‌اند: در این میوه‌ها خیرات است. (تفسیر فخر رازی، ج ۲۹، ص ۱۳۴)

درباره کلمه "خیر" باید دانست که مورد استعمال بیشترش در معانی است، هم چنان که مورد استعمال بیشتر کلمه "حسن" در نقوشها و صورتها است، و بنابراین معنای خیرات حسان این می‌شود که: همسران بهشتی هم اخلاق خوبی دارند، و هم صورتهای زیبا، و به عبارتی دیگر سیرت و صورتشان هر دو خوب است.

### بحث روایی

در تفسیر قمی در معنای جمله "فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَانٌ" آمده که: معصوم فرمود: منظور دخترانی است که چون گیاه بر لب شط کوثر می‌رویند، هر قدر از آنها گرفته شود دوباره به جایش می‌روید.<sup>۱</sup> و در مجمع‌البیان در ذیل جمله "خیرات حسان" از ام سلمه از رسول خدا ﷺ نقل کرده که فرموده: زنان بهشتیند که خیرات در اخلاق، و حسان در رخسارند.<sup>۲</sup>

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿۷۲﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿۷۳﴾

حوریانی با چشم‌هایی درشت و سیاه که به همسران خود اختصاص دارند و در خیمه‌ها از نگاه دیگران مصونند. (۷۲) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۷۳)

الخيام: کلمه "خيام" جمع خیمه است، که فارسیان هم آن را خیمه گویند، و اینکه فرموده: "حوریان مقصور در خیمه‌هایند"، معنایش این است که: از دستبرد اجانب محفوظند، زنانی مبتذل نیستند، که غیر شوهران نیز ایشان را تماشا کنند.

لَمْ يَطْمِئِنَّا بِإِنْسٍ قَبْلَهُمْ وَلَا بِنَارٍ ﴿۷۴﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿۷۵﴾

پیش از آنان هیچ انس و جنی با آنها آمیزش نکرده است. (۷۴) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۷۵)

عین این آیه در سابق گذشت، و معنایش کردیم.

مُتَكِبِينَ عَلَىٰ رُفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ ﴿۷۶﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿۷۷﴾

بهشتیان حالی که تکیه زده بر روی بالش‌های سبز رنگ و فرش‌های فاخر نشسته‌اند، از مواهب بهشت بهره می‌برند. (۷۶) پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟ (۷۷)

رُفْرَفٍ: در کتاب صحاح می‌گوید: کلمه "رُفْرَف" به معنای پارچه سبزی است که با آن مجلس آذین درست می‌کنند.<sup>۳</sup>

خُضْرٍ: کلمه "خضر" جمع أخضر (سبز) است که صفت رُفْرَف قرار گرفته.

عَبْقَرِيٍّ: کلمه "عبقری" به گفته بعضی<sup>۴</sup> به معنای جامه‌های بافت حیره، و به گفته بعضی<sup>۵</sup> دیگر به معنای طنفسه (نوعی جامه) و به گفته جمعی<sup>۶</sup> دیگر به معنای جامه‌های بافته از مخلوط پشم و نخ، و به گفته جمعی<sup>۷</sup> دیگر به معنای دیبا است.

<sup>۱</sup> تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۶

<sup>۲</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۱۱

و در فقیه از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: خیرات حسان از جنس زنان اهل دنیایند، که از حور العین هم زیباترند. (فقیه، ج ۳، ص ۲۹۹، ح ۱۵)

و در روضه کافی به سند خود از حلبی روایت کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام معنای این کلام خدای عز و جل را پرسیدم که می‌فرماید: "فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَانٌ" فرمود: منظور از آن بانوان صالحه و با ایمان و معرفت است. (روضه کافی، ج ۸، ص ۱۳۸، ح ۱۴۷)

مؤلف: منطبق شدن آیه شریفه با در نظر داشتن سیاق آن، بر مورد این دو روایت ایهام دارد، و آن طور که باید انطباقش روشن نیست.

<sup>۳</sup> الصحاح، ج ۴، ماده "رف" رف

بعضی (روح‌المعانی، ج ۲۷، ص ۱۲۴) هم گفته‌اند: به معنای بالش یا متکا است. و بعضی دیگر معنای دیگر گفته‌اند.

<sup>۴</sup> مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۱۱

<sup>۵</sup> همان

<sup>۶</sup> همان

<sup>۷</sup> همان

این آیه ثنایی است جمیل برای خدای تعالی، که چگونه دو نشأه دنیا و آخرت مالا مال از نعمت‌ها و آلاء و برکات نازل از ناحیه او شده و رحمتش سراسر دو جهان را فرا گرفته، با همین بیان روشن می‌شود که مراد از "اسم متبارک خدای تعالی" همان رحمان است، که سوره با آن آغاز شده، و کلمه "تبارک" - به ضمه راء - مصدر باب تفاعل است، و کثرت خیرات و برکات صادره را معنا می‌دهد.

پس اینکه فرمود: "تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ" معنایش این می‌شود که: متبارک است الله که به رحمان نامیده شد، بدان جهت متبارک است که این همه آلاء و نعمت‌ها ارزانی داشته، و افاضه فرموده.

و جمله "ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" اشاره به این است که: خدای سبحان خود را به اسمایی حسنی نام‌گذاری کرده، و به مدلول آن اسمای حسنی متصف هم هست، و معانی وصفی و نعوت جلال و جمال را واقعا دارا و واجد است، و معلوم است که صفات فاعل در افعالش ظهور و اثری دارد، و از این دریچه خود را نشان می‌دهد، و همین صفات است که فعل را به فاعلش ارتباط می‌دهد، پس خدای تعالی هم اگر خلقی را بیافرید و نظامی در آن جاری ساخت بدین جهت بود که دارای صفتی بود که اقتضای چنین افعالی را داشت، برای این بود که او خالق و مبدی و بدیع بود، و اگر کارهایش هم متقن و بدون نقطه ضعف است، باز برای این است که او دارای صفاتی است که فعل متقن را اقتضا می‌کند، و آن صفات این است که او علیم و حکیم است، و اگر اهل اطاعت را جزای خیر می‌دهد، این عملش ترشح و نمودی از صفتی در او است، که چنین اقتضایی دارد، و آن این است که او ودود، شکور، غفور و رحیم است، و اگر اهل فسق را جزای شر می‌دهد، باز برای این است که در او صفتی وجود دارد که چنین قسم جزا دادن را اقتضا دارد، و آن صفت منتقم و شدید العقاب است.

پس اگر کلمه "رب" را که در آیه "وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ" به سعه رحمت ستایش شده بود در اینجا به صفت "ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" ستوده، برای این بود که بفهماند اسمای حسنی خدا و صفات علیایش در نزول برکات و خیرات از ناحیه او دخالت دارند، و اشاره کند به اینکه نعمت‌ها و آلاء او همه به مهر اسمای حسنی و صفات علیای او مختوم گردیده است.