ابراهیم22

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ۖمَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ۗ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾

ترجمه آیات

و چون كار به انجام رسد، شيطان (ابليس) به كافران و گنهكاران مى‏گويد: خدا به شما وعده داد، وعده‏اى راست و درست، و به آن وفا كرد، و من هم به شما وعده دادم ولى با شما خلاف كردم، و من بر شما هيچ تسلّطى نداشتم، نه بر خودتان چيره بودم و نه بر خردهايتان، فقط شما را به كفر و نافرمانى خدا فراخواندم و شما دعوتم را پذيرفتيد؛ پس مرا سرزنش نكنيد و خود را سرزنش كنيد كه به اختيار خود از من پيروى كرديد؛ نه من فريادرس شما هستم و نه شما فريادرس من. من منكر آن بودم كه مرا پيش از اين، در حيات دنيا شريك خدا گيريد؛ به يقين ستمكاران عذابى دردناك دارند. (22)

تفسیر آیات

" وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ...".در مجمع گفته است: كلمه" مصرخ" اسم فاعل از" اصراخ" است كه به معناى پناه دادن و به داد كسى رسيدن و فرياد او را پاسخ گفتن مى‏باشد گفته مى‏شود: " استصرخنى فلان فاصرخته" يعنى او از من كمك خواست من هم به كمكش رسيدم‏[[1]](#footnote-1) اين جمله، حكايت كلام شيطان است كه در روز قيامت به ظالمين مى‏گويد و كلام جامعى است از او زيرا در اين عبارت كوتاه، موقعيتى را كه با مردم داشت بيان نموده و رابطه خود و ايشان را در برابر تمام مردم خيلى پوست كنده بيان مى‏كند. خداى تعالى هم وعده داده بود كه به زودى ايشان را به اختلافاتى كه مى‏كردند خبر مى‏دهد و بزودى در روز قيامت حق هر چيزى را از طرف همانهايى كه در دنيا حق را مى‏پوشاندند ظاهر مى‏گرداند لذا ملائكه از شرك ايشان بيزارى مى‏جويند، شيطانهاى انسى و جنى هم ايشان را طرد مى‏كنند، بتها و خدايان دروغين هم نسبت به شرك و كفر ايشان بيزارى و كفر مى‏ورزند، پيشوايان ضلالت هم جوابشان را نمى‏دهند، خود مجرمين هم به گمراهى خود اعتراف مى‏كنند، و اين معانى همه در آيات بسيارى از قرآن كريم آمده، و چيزى از آن بر اهل دقت و تدبير پوشيده نيست.

كلمه" شيطان" هر چند به معناى شرير است،- چه شريرهاى جنى و چه انسى- هم چنان كه فرمود:" وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ"[[2]](#footnote-2). ليكن در خصوص اين آيه، مقصود از آن، همان شخص اولى است كه مصدر تمامى گمراهى‏ها و ضلالت در بنى آدم شد، و نام شخصيش ابليس است، چون از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه، او با كلام خود، عموم ستمكاران را مورد خطاب قرار داده، اعتراف مى‏كند كه خود او بوده كه ايشان را به شرك دعوت مى‏كرده است. قرآن كريم هم تصريح كرده كه: آن كسى كه در عالم خلقت چنين پستى را قبول كرده همان ابليس است، حتى خود ابليس هم اين معنا را ادعا مى‏كند خداى تعالى ادعايش را رد نمى‏كند، هم چنان كه در آيه‏" فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ‏ ... لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ"[[3]](#footnote-3) ادعايش بدون رد، حكايت شده است. و اما ذريه و قبيله او كه قرآن اسم آنها را برده و در باره قبيله‏اش مى‏فرمايد:" إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ"[[4]](#footnote-4) و نيز در سوره‏ كهف براى او ذريه معرفى نموده، مى‏فرمايد:" أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ"[[5]](#footnote-5) البته ولايتشان جزئى است، مثلا يكى از ايشان بر بعضى از مردم ولايت و تصرف دارد، ولى بر بعض ديگر ندارد، يا در بعض اعمال دارد و در بعض ديگر ندارد و يا اينكه اصلا ولايت واقعى ندارند بلكه ولايتشان در حدود معاونت و كمك شيطان اصلى است، و ريشه تمامى كارهايى كه از ديگران سر مى‏زند همان ابليس است.

گوينده اين جمله:" إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ" همان ابليس است و مقصودش از اين حرف اين است كه، ملامت گناهكاران و مشركين را از خود دور سازد، پس اين كه گفت:" إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ"، معنايش اين است كه: خداوند به شما وعده‏اى داد كه اينك وقوع آن و مشاهده حساب و جنت و نار در امروز، آن وعده را محقق ساخت، و من هم به شما وعده‏اى دادم ولى به آن وفا نكردم، چون خلاف آنچه را كه وعده داده بودم محقق شد. اين آن معنايى است كه مفسرين براى آيه كرده‏اند[[6]](#footnote-6). بنا بر اين، مقصود از وعده‏اى كه داده شد همه چيزهايى است كه، اثباتا و نفيا مربوط به معاد باشد، يعنى خداوند آنها را اثبات، و ابليس آنها را نفى مى‏كرده، و اخلاف وعده هم به معناى روشن شدن دروغ بودن آن است كه در حقيقت ملزوم را گفته و لازمه آن را اراده كرده است. ممكن هم است- و بلكه وجه صحيح همين است كه- بگوييم وعده‏اى كه داده شد منحصر در پاداش اخروى نيست، بلكه شامل وعده دنيوى هم مى‏شود و تمام افراد مؤمن و مشرك را در بر مى‏گيرد، چون زندگى دنيا و آخرت متطابق هم مى‏باشند و در حقيقت زندگى دنيا الگوى زندگى آخرت است، و خداى تعالى اهل ايمان را به زندگى پاكيزه و با سعادت وعده داده و اهل شرك را كه از ياد او اعراض مى‏كنند، به زندگى تنگ و توأم با اندوه و عذاب درونى در دنيا وعده داده، و آن گاه هر دو گروه را به يك زندگى ديگرى كه در آن حساب و كتاب و بهشت و جهنم است وعده داده است، اين وعده‏اى است كه خداى تعالى به بشر داده است. از آن سو ابليس هم اولياى خود را به خواسته‏هاى دلپذير و آرزوهاى دور و دراز، وعده داده، مرگ را از يادشان برده، و از ياد بعث و حساب منصرفشان كرده است، و از سوى ديگر، ايشان را از فقر و ذلت و ملامت مردم ترسانده، و كليد تمامى اين دامها غافل نمودن مردم از مقام پروردگار و جلوه دادن زندگى حاضرشان است، بطورى كه چنين مى‏پندارند كه، اسباب ظاهرى همه مستقل در تاثير، و خالق آثار خود هستند، و نيز مى‏پندارند كه خودشان هم، در استعمال اسباب بر طبق دلخواه خود مستقلند، وقتى اولياى خود را دچار چنين انحرافى نمود آن وقت به آسانى ايشان را مغرور مى‏سازد، تا به خود اعتماد كنند، به خدا، و همه اسباب دنيوى را در راه شهوات و آرزوهاى خود بكار بندند. كوتاه سخن اين كه خداوند، در آنچه مربوط به زندگى دنيا و آخرت است، به مؤمنين وعده‏هايى داده، كه به آنها وفا كرده، و ابليس هم ايشان را دعوت نمود از راه اغفال و جلوه دادن امورى در برابر اوهام و آرزوهاى بشر كه يا سرانجام بر خلاف واقع در مى‏آيد و آدمى خودش مى‏فهمد كه فريب بوده، و يا اگر به آن رسيده، آن را بر خلاف آنچه كه مى‏پنداشت مى‏يابد، و ناگزير رهايش نموده، باز دنبال چيزى كه آن را موافق خواسته‏اش بيابد، مى‏رود، اين وضع مربوط به دنياى آنها است، و اما در آخرت كه گفتيم همه شؤون آن را از يادشان مى‏برد.

" وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي"-" سلطان" به طورى كه راغب گفته:" به معناى تمكن از قهر است، و اگر دليل و حجت را هم سلطان گفته‏اند، از اين جهت است كه دليل قدرت و تمكن دارد كه با نتيجه‏هاى خود بر عقول قهر و غلبه كند و عقل‏ها را تسليم خود نمايد، البته بسيار مى‏شود كه وقتى كلمه سلطان را مى‏گويند مقصودشان شخصى است كه داراى سلطنت است، مانند ملك (پادشاه) و غير او"[[7]](#footnote-7). و ظاهرا مراد از سلطان، اعم از سلطه صورى و معنوى است، و معناى آيه اين است كه ابليس گفت: من در دنيا بر شما تسلط نداشتم نه بر ظاهر شما و بدنهايتان كه شما را مجبور به معصيت خدا كنم و پس از سلب اختيار از شما خواست خودم را بر شما تحميل كنم و نه بر عقل‏ها و انديشه‏هاى شما، تا به وسيله اقامه دليل، شرك را بر عقول شما تحميل كرده باشم، و عقول شما ناگزير از قبول آن شده در نتيجه، نفوستان هم‏ ناگزير از اطاعت من شده باشند. و نيز ظاهرا استثناى‏" إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ" استثناى منقطع است و معناى آيه اين است كه من چنين سلطنتى نداشتم، ليكن اين را قبول دارم كه شما را به شرك و گناه دعوت كردم، و شما هم بدون هيچ سلطنتى از ناحيه من، دعوتم را پذيرفتيد. البته هر چند كه دعوت مردم به وسيله شيطان به سوى شرك و معصيت به اذن خدا است، ليكن صرف دعوت است، و تسلط نيست، يعنى خداوند شيطان را بر ما مسلط نكرده چون دعوت كردن به كارى حقيقتش تسلط دعوت كننده بر كارى كه ديگرى را به آن دعوت كرده نمى‏باشد اگر چه شخص دعوت كننده يك نوع تسلطى بر اصل دعوت پيدا كند. يكى از دلايل اين حرف آيه شريفه‏اى است كه داستان اذن دادن خدا به شيطان را حكايت مى‏كند، و آن اين است كه مى‏فرمايد:" وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ‏ ...وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى‏ بِرَبِّكَ وَكِيلًا"[[8]](#footnote-8). كه صريحا مى‏فرمايد: تو اى ابليس! سلطنتى بر بندگان من ندارى. و از همين جا روشن مى‏گردد كه چگونه دليل فخر رازى بر اينكه استثناء در آيه مورد بحث استثناى متصل است دليل باطلى است، براى اينكه او در تفسيرش چنين دليل آورده كه قدرت بر اينكه ايشان را وادار به كارى بكند يك بار به قهر صاحب قدرت است، و يك بار به اين است كه داعى را در دلش قوى‏تر كند، مثلا در دل او ايجاد وسوسه نموده، او را تحريك و تشويق نمايد و اين خود يك نوع تسلط است، پس گويا شيطان در قيامت مى‏گويد: تسلطى كه من بر شما داشتم، تسلط به چوب و چماق و تازيانه نبوده بلكه تسلط از راه وسوسه بود بنا بر اين ديگر استثناء در آيه، منقطع نبوده، بلكه استثناى متصل است‏[[9]](#footnote-9). و وجه باطل بودن اين دليل اين است كه گفتيم كه: صرف دعوت، سلطنت و تمكن از قهر و غلبه نيست، و كسى در اين شكى ندارد، به همين جهت مى‏گوييم نبايد آن را يك نوع تسلط شمرد، و وقتى از مصاديق تسلط نشد، قهرا استثناء منقطع مى‏شود.

بله اين معنا هست كه گاهى در اثر دعوت، ميل و شوقى در نفس انسان نسبت به عملى كه به آن دعوت شده پيدا مى‏شود، و در نتيجه در پذيرفتن دعوت، رام‏تر مى‏گردد، و دعوت كننده به همين وسيله بر نفس دعوت شونده مسلط مى‏گردد ليكن اين در حقيقت تسلط دعوت كننده بر نفس مدعو نبوده بلكه تسليط خود مدعو است، و به عبارت ديگر اين شخص مدعو است كه با زود باورى خود، دعوت كننده را بر نفس خود تسلط داده و دل خود را ملك او كرده، تا به هر طرف كه مى‏خواهد بگرداند، نه اينكه دعوت كننده از ناحيه خود، تسلطى بر نفس مدعو داشته باشد، و لذا ابليس هم، تسلط از ناحيه خود را نفى نموده و مى‏گويد: من از ناحيه نفس خودم تسلطى بر نفس شما نداشتم. نه اينكه شما دلهايتان را در اختيار من قرار نداديد، به شهادت اينكه دنبالش مى‏گويد:" فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ"[[10]](#footnote-10) پس باز هم استثناء منقطع شد زيرا مستثنى از جنس مستثنى منه نيست. و اين همان نحو تسلطى است كه خداى سبحان در آيه‏" إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ"[[11]](#footnote-11) و همچنين در آيه‏" إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ"[[12]](#footnote-12) اثبات مى‏كند، و اين آيات همانطور كه ملاحظه مى‏فرماييد، ظهور در اين دارد كه سلطنت ابليس بر مردم فرع پيروى خود مردم، و شرك ورزيدن ايشان است، نه به عكس، يعنى اينگونه نيست كه پيروى مردم از شيطان و شرك ورزيدنشان، اثر سلطنت شيطان باشد. و چون شيطان، به هيچ وجه سلطنتى بر مردم ندارد، دنبال نفى آن، با بكار بردن فاء تفريع اين نتيجه را مى‏گيرد كه:" فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ" يعنى وقتى كه من به هيچ وجهى از وجوه- هم چنان كه از نكره آمدن سلطان در سياق نفى، و نيز از تاكيد كردن مطلب با كلمه" من" در جمله‏" وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ" بر مى‏آيد- سلطنتى بر شما ندارم، پس هيچيك از ملامتهايى كه به خاطر شرك ورزيدنتان متوجه شما مى‏شود به من نمى‏چسبد، زيرا اختيارتان به دست خودتان بود.

" ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ"- يعنى امروز من فريادرس شما نيستم، و شما هم فريادرس من نيستيد، من نمى‏توانم شما را نجات دهم شما هم نمى‏توانيد مرا نجات دهيد، نه من شفيع شما هستم و نه شما شفيع من هستيد.

" إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ"- يعنى من از اينكه شما در دنيا مرا شريك خداوند گرفتيد بيزارى مى‏جويم. و مراد از" شريك گرفتن" شريك در پرستش نبوده بلكه مراد شرك در اطاعت است، هم چنان كه از خطابى كه خداى تعالى به اهل محشر كرده و فرموده‏" أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ"[[13]](#footnote-13) نيز استفاده مى‏شود. و اين بيزارى جستن شيطان از شرك ورزيدن پيروان خود، مخصوص به شيطان نيست، بلكه خداى تعالى آن را از هر متبوع باطلى نسبت به تابع خود حكايت نموده كه در روز قيامت اظهار مى‏دارند كه شرك ورزيدن شما جز يك وهم سرابى بيش نبوده و ما در اين بين تقصيرى نداريم، از آن جمله فرموده:" وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ"[[14]](#footnote-14). و نيز فرموده:" وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا"[[15]](#footnote-15). و نيز فرموده:" قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ"[[16]](#footnote-16).

" إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ"- به طورى كه از ظاهر كلام بر مى‏آيد، اين جمله تتمه كلام ابليس است كه عذاب اليم را براى از ستمگران بوديد و ستم شما جز از ناحيه خودتان نبود لذا عذاب دردناك حق شما است. باز از ظاهر كلام بر مى‏آيد كه جمله‏" ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ" كنايه از اين است كه ميان من و تابعينم رابطه‏اى نبوده است، چنان كه خداوند اين مطلب را در چند جاى ديگر اشاره مى‏كند، از آن جمله مثلا مى‏فرمايد:" لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ"،[[17]](#footnote-17) و نيز مى‏فرمايد:" فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ"[[18]](#footnote-18).

آرى اگر جمله مذكور را كنايه نگيريم، جمله دومى آن زيادى خواهد بود، چون در موقف قيامت ميان شيطان و مريدانش اين بحث نيست كه شيطان گله كند كه چرا مرا نجات نمى‏دهيد، و پيروانش هم چنين توهمى كه بتوانند او را نجات دهند ندارند، شيطان هم اينچنين توهم و توقعى ندارد، مقام هم چنين مقامى نيست كه چنين توهمى در بين بيايد، پس همانطور كه گفتيم، دو جمله مزبور كنايه است از اينكه ميان من و شما رابطه‏اى نيست، نه پندار دنيائيتان كه من متبوع شما بودم امروز به درد شما مى‏خورد، و نه اينكه شما تابع من بوديد به درد من مى‏خورد، من از شرك شما بيزارم، يعنى من شريك خداى تعالى نيستم، و اگر از شما بيزارى مى‏جويم براى اين است كه شما ستمكار بوديد، و به خود ستم كرديد، و ستمكاران امروز در عذاب دردناك هستند، و ديگر مجوزى براى حمايت از آنان، و نزديكى به آنان نيست.

در اين سياق به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد شاهد بر اين است كه تابعين شيطان در آن روز، وى را به باد ملامت مى‏گيرند، كه تو اين مصيبت‏ها را بر سر ما آوردى، حال بيا با ما شركت كن، او هم در پاسخ مى‏گويد ميان من و شما رابطه‏اى نيست، و ملامت شما، همه به خودتان بر مى‏گردد، و من نمى‏توانم با شما تماس بگيرم و نزديك شما شوم، زيرا من از عذاب دردناكى كه براى ستمكاران آماده شده است مى‏ترسم، و شما هم از آنان هستيد، بنا بر اين آيه مورد بحث، معانى نزديك به معناى آيه‏" كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ".[[19]](#footnote-19)خواهد داشت. و شايد از همين جهت بوده كه بعضى‏[[20]](#footnote-20) گفته‏اند: مراد از جمله‏" إِنِّي كَفَرْتُ ..." كفر شيطان در دنيا است، و كلمه" من قبل" هم متعلق به جمله" كفرت" به تنهايى و يا به آن و به جمله" اشركتمون" به روش تنازع است، و معنا اين است كه: من قبل از اين (در دنيا) هم به شرك شما كه قبلا (در دنيا) مى‏ورزيديد، كافر بودم، و معناى تنازع اين است كه كلمه" من قبل" با اينكه يكى است، اما در دو جا بكار برود.

حال كه بحث پيرامون آيه تمام شد، اينك مى‏گوييم: منظور عمده از اين آيه، فهماندن اين حقيقت است كه انسان خودش مسئول كارهاى خويش است (و نبايد اين كاسه را سر ديگرى بشكند) چون هيچ كس بر او مسلط نبوده است، پس هر وقت خواست كسى را ملامت كند، خودش را ملامت كند، و اما مساله تابع بودن او و متبوع بودن شيطان امر موهومى بيش نيست و حقيقتى ندارد، و بزودى در قيامت، آنجا كه شيطان از انسان بيزارى مى‏جويد و ملامتش را به خود او بر مى‏گرداند، اين حقيقت روشن مى‏شود، همانطورى كه آيه قبلى هم اين معنا را نسبت به ضعفاء و مستكبرين بيان مى‏كرد، آنجا هم مى‏فرمود كه رابطه ميان اين دو طبقه موهوم بود نه حقيقى، و رابطه موهومى با موهوم ديگر هم در روز قيامت كه روز انكشاف حقايق است، به هيچ دردى نمى‏خورد. مفسرين در تفسير فقرات آيه شريفه، اقوال مختلفى دارند كه از ايراد آنها خوددارى شد، كسى كه بخواهد از آنها مطلع شود بايد به تفاسير بزرگتر مراجعه نمايد[[21]](#footnote-21). و در آيه‏اى كه گذشت، دلالت روشنى بر اين معنا بود كه انسان به تمام معنا بر اعمال خود مسلط است، و پاداش و كيفر عمل به خود او مرتبط و از غير او مسلوب است و مدح بر عمل و سرزنش از آن به خودش بر مى‏گردد و اما اينكه آيا او خود در داشتن اين تسلط، مستقل است يا نه؟ آيه شريفه بر آن دلالت ندارد، و ما در جلد اول اين كتاب در ذيل آيه‏" وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ"[[22]](#footnote-22). در اين باره بحث كرده‏ايم.

بقره34

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾

ترجمه آیات

و نيز آن‏گاه بر آدميان نعمت ارزانى شد كه به فرشتگان گفتيم: براى آدم سجده كنيد. پس همگان سجده كردند، مگر ابليس كه خوددارى كرد و تكبّر ورزيد و از كافران بود. (34)

تفسیر آیات

خواننده عزيز تا اينجا متوجه شد كه جمله: (وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) دلالت ميكرد بر اينكه: در ميان ملائكه (و لو يك نفر از ايشان بنام ابليس) امرى مكتوم بوده، كه از اظهار آن خوددارى مى‏كرده‏اند، و بزودى آن امر (كه همان كفر ابليس باشد) آشكار ميشود، و اين معنا با جمله: (أَبى‏ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ)، بى مناسبت نيست، چون در اين جمله نفرمود: ابليس از سجده امتناع ورزيد، و تكبر كرد، و كافر شد، بلكه فرموده: و از كافران بود، معلوم ميشود اين، يكى از همان امورى بوده كه مكتوم بوده، و خداوند با اين صحنه آن را بر ملا كرده. و نيز متوجه شد، كه داستان سجده تقريبا و يا تحقيقا ميان دو جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ) و جمله: (وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ واقع شده، و يا مثل آنست كه واقع شده باشد، در نتيجه آيه: (وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) نظير جمله‏اى ميماند كه از ميان چند جمله استخراج شده باشد تا راهى براى انتقال به داستان بهشت پيدا شود، چون اگر بخاطر داشته باشيد گفتيم: اين آيات منظور اصليش بيان خلافت انسان، و موقعيت او، و چگونگى نازل شدنش به دنيا و مال كار او از سعادت و شقاوت است، پس در چنين مقامى اعتناى زيادى به نقل داستان سجده ندارد، مگر باشاره اجمالى آن، تا باين ترتيب وسيله‏اى شود براى ذكر داستان بهشت، و هبوط آدم، (دقت فرمائيد). پس وجه اعراض از تفصيل باختصار گويى نيز همين بود، و اى بسا سر التفات از غيبت در (إِذْ قالَ رَبُّكَ) به تكلم در (اذ قلنا) الخ باز همين باشد. و بنا بر آنچه گذشت نسبت كتمان بهمه ملائكه دادن، با اينكه تنها يك نفر از آنان بنام ابليس كفر درونى خود را پنهان كرده بود، از باب رعايت دأب كلامى است، كه عمل يك نفر را بجماعتى كه با آن يك نفر آميخته‏اند، و امتيازى بينشان نيست، نسبت ميدهند. البته ممكن است وجه ديگرى داشته باشد، و آن اين باشد كه ملائكه از ظاهر كلام خدا كه فرمود: (إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)، اين معنا را فهميدند و آن را كتمان كرده‏اند، كه مراد خدا بخليفه قرار دادن در زمين اطلاق خلافت باشد چون ملائكه احتمال نميدادند كه يك موجود مادى و زمينى بتواند مقام خلافت خدايى را دارا شود، خدا هم كه در كلام خود نفرمود: چه كسى را ميخواهم در زمين خليفه كنم، بلكه بطور مطلق فرمود: ميخواهم اينكار را بكنم، لذا خداى تعالى فرمود: (من ميدانم آنچه را كه همه شما ملائكه اظهار ميداريد، و هم آنچه را پنهان مى‏كنيد)، مؤيد اين وجه اين است كه بعد از رد كلام ملائكه، و اثبات لياقت خلافت براى آدم، براى بار دوم بملائكه فرمود: كه بايد بر آدم سجده كنيد، چون مى‏فهماند هنوز حضور قلبى ملائكه و آن پندارشان زايل نشده بود بعضى از روايات نيز بطورى كه خواهيد ديد بر اين وجه دلالت دارد.

 (اسْجُدُوا لِآدَمَ) از اين جمله اجمالا استفاده ميشود كه سجده براى غير خدا جائز است در صورتى كه منظور از آن احترام و تكريم آن غير خدا، و در عين حال خضوع و اطاعت امر خدا نيز بوده باشد، و نظير اين استفاده را از آيه: (وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ، وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا، پدر و مادر خود را بر تخت سلطنت نشانيد، و ايشان و برادران همگى بمنظور تعظيم وى بسجده افتادند، يوسف بپدر گفت: پدرم اين است تاويل آن‏ رؤيايى كه قبلا ديده بودم، پروردگارم آن رؤيا را محقق كرد)[[23]](#footnote-23)، نيز ميتوان كرد. و اين خود اشكالى است كه ممكن است بذهن كسى خطور كند و خلاصه جواب اين است كه اگر بياد داشته باشيد در سوره فاتحه گفتيم: عبادت، عبارت از آنست كه بنده، خود را در مقام عبوديت در آورد، و عملا بندگى و عبادت خود را اثبات هم بكند، و همواره بخواهد كه در بندگى ثابت بماند. بنا بر اين فعل عبادى بايد فعلى باشد كه صلاحيت براى اظهار مولويت مولى، و يا عبديت عبد را داشته باشد، مانند سجده و ركوع كردن و يا جلو پاى مولا بر خواستن، و يا دنبال سر او راه رفتن، و امثال آن، و هر چه اين صلاحيت بيشتر باشد، عبادت بيشتر، و عباديت متعين‏تر ميشود، و از هر عملى در دلالت بر عزت مولويت، و ذلت عبوديت، روشن‏تر و واضح‏تر، دلالت سجده است، براى اينكه در سجده بنده بخاك مى‏افتد، و روى خود را بخاك مى‏گذارد.

و اما اينكه بعضى چه بسا گمان كرده‏اند: كه سجده عبادت ذاتى است، و بجز عبادت هيچ عنوانى ديگر بر آن منطبق نيست، صحيح نيست، و نبايد بدان اعتناء كرد، براى اينكه چيزى كه ذاتى شد، ديگر تخلف و اختلاف نمى‏پذيرد، و سجده اينطور نيست، زيرا ممكن است كسى همين عمل را بداعى ديگرى غير داعى تعظيم و عبادت بياورد، مثلا بخواهد طرف را مسخره و استهزاء كند، و معلوم است كه در اينصورت با اينكه همه آن خصوصياتى را كه سجده عبادتى دارد واجد است، مع ذلك عبادت نيست، بله، اين معنا قابل انكار نيست، كه معناى عبادت در سجده از هر عمل ديگرى واضح‏تر و روشن‏تر بچشم مى‏خورد. خوب، وقتى معلوم شد كه سجده عبادت ذاتى نيست، بلكه قصد عبادت لازم دارد، پس اگر در سجده‏اى مانعى تصور شود، ناگزير از جهت نهى شرعى، و يا عقلى خواهد بود، و آنچه در شرع و يا عقل ممنوع است، اين است كه انسان با سجده خود براى غير خدا، بخواهد براى آن غير اثبات ربوبيت كند، و اما اگر منظورش از سجده صرف تحيت و يا احترام او باشد، بدون اينكه ربوبيت براى او قائل باشد، بلكه صرفا منظورش انجام يك نحو تعارف و تحيت باشد و بس، در اينصورت نه دليل شرعى بر حرمت چنين سجده‏اى هست، و نه عقلى. چيزى كه هست ذوق دينى، كه مردم متدين آن را از انس ذهن بظواهر دين كسب كرده‏اند، اقتضاء مى‏كند كه بطور كلى اين عمل را بخدا اختصاص دهند، و براى غير خدا هر چند از باب تعارف و تحيت باشد، بخاك نيفتند، اين ذوق قابل انكار نيست، و لكن چنين هم نيست كه هر عملى را كه بمنظور اظهار اخلاص در باره خدا مى‏آوريم، آوردن آن عمل در باره غير خدا ممنوع‏ باشد، و نتوانيم با آن عمل، نسبت به بندگان صالح خدا، و يا قبور اولياء او، و يا آثار آنان اظهار محبت ميكنيم، چون چنين معنى از راه دليل عقلى و يا نقلى نرسيده، و ما انشاءله بزودى در محل مناسب باز پيرامون اين مطلب بحث خواهيم كرد.

بحث روايتى

در تفسير عياشى از امام صادق ع روايت كرده كه فرمود: بعد از آنكه خداى تعالى آدم را آفريد، ملائكه را امر فرمود تا براى او سجده كنند، ملائكه در دل بخود گفتند: ما گمان نمى‏كنيم خدا خلقى بيافريند كه نزدش گرامى‏تر از ما باشد، ما همسايگان او، و مقرب‏ترين خلق نزد اوئيم، خداى تعالى فرمود: آيا بشما نگفتم: كه من آنچه را اظهار و يا كتمان مى‏كرديد ميدانم؟ يعنى آنچه را در باره جن زادگان (كه قبلا در زمين فساد مى‏كردند)، اظهار داشتيد، و آنچه را كه (در باره لياقت خود براى خلافت) پنهان كرديد، ميدانم، و بهمين جهت ملائكه بخاطر آنچه گفته بودند، و نيز آنچه پنهان كرده بودند بعرش خدا پناهنده شدند.[[24]](#footnote-24) و در همين تفسير نيز از على بن الحسين ع حديثى باين معنا آمده، و در آن فرموده: وقتى ملائكه بخطاى خود پى بردند، متوسل بعرش شدند، و اين خطا از عده‏اى از فرشتگان بود، نه از همه آنان، و آن عده، فرشتگان پيرامون عرش بودند،- تا آنجا كه فرمود:- و اين عده تا روز قيامت هم چنان پناهنده عرش هستند.[[25]](#footnote-25)\* مؤلف: ممكن است مضمون اين دو روايت را از آيه‏اى كه حكايت كلام ملائكه است استفاده كرد، آنجا كه گفتند: (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ، وَ نُقَدِّسُ لَكَ‏، تا جمله: سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا، إِلَّا، ما عَلَّمْتَنا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ‏، و لكن روايت نامبرده خالى از اشكال نيست، براى اينكه در آيه همه ملائكه مامور به سجده شدند، و بغير از ابليس كسى در امتثال استثناء نشده، در جاى ديگر هم فرموده: (ملائكه كلهم اجمعين سجده كردند). ولى بهر حال در توجيه روايت مى‏گوييم: بزودى خواهد آمد كه عرش خدا عبارتست از علم، و روايات وارده از ائمه اهل بيت ع، نيز همين را ميگويد، پس ملائكه‏اى كه آن اعتراض را كرده بودند، فرشتگانى بودند، كه با علم خدا سر و كار داشته‏اند، و چون بخطاى خود پى بردند، باز بعلم او پناهنده شدند، و گفتند: تو منزهى از آنچه ما پنداشتيم، و ما جز آنچه تو بما دادى علمى نداريم، تنها داناى حكيم تويى) (دقت بفرمائيد). و بنا بر اين مراد بجمله‏ (وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ) اين خواهد بود، كه ابليس از زمره قوم و قبيله جنى خودش بود، همانهايى كه قبل از خلقت آدم در زمين زندگى مى‏كردند، و قرآن كريم در جاى ديگر در باره‏شان فرموده: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ‏، ما انسان را از گلى خشكيده و سخت، كه قبلا لايه‏اى قالب ريخته بود، بيافريديم، و جن را قبلا از آتش زهرآگين خلق كرديم)،[[26]](#footnote-26) و بنا بر اين روايت، ديگر نسبت كتمان بهمه ملائكه دادن عنايتى زائد لازم ندارد، و نسبت نامبرده بنحو حقيقت خواهد بود، براى اينكه معناى مكتوم، معنايى بود كه بقلب همه ملائكه خطور كرد، خواهى گفت: آن وقت اين روايت با روايتى كه مى‏گفت: منظور، كتمان ابليس است، كه نخوت و امتناع از سجده براى آدم را كتمان كرده بود، منافات دارد، در جواب مى‏گوييم: كه هيچ منافاتى نيست، و همه آنها را ميتوان از آيه استفاده كرد، چون واقع مطلب هم همين بوده، شيطان تصميم گرفته بود كه اگر مامور بسجده بر آدم شود، مخالفت كند، ملائكه هم آن پندار غلط را پنداشته بودند.

و در كتاب قصص الانبياء، از ابى بصير روايت كرده كه گفت: بامام صادق ع عرض كردم: آيا ملائكه سجده كردند؟ و جبهه‏هاى خود بر زمين نهادند؟ فرمود: آرى، از ناحيه خدا مامور باين تكريم و احترام از آدم شدند.[[27]](#footnote-27) و در كتاب تحف العقول آمده: كه سجده ملائكه براى آدم (شرك نبود)، بلكه اطاعت خدا، و محبتى بود كه ملائكه نسبت بادم ورزيدند.[[28]](#footnote-28) و در كتاب احتجاج، از موسى بن جعفر، از پدران بزرگوارش ع روايت آمده، كه فرمود: مردى يهودى از امير المؤمنين ع از معجزات رسول خدا (ص)، پرسيد، كه آن جناب در مقابل ساير انبياء چه معجزاتى داشت؟ مثلا همين آدم (آن قدر بزرگ بود كه) خدا ملائكه را وادار كرد تا براى او سجده كنند، آيا از محمد (ص) نيز چنين احترامى كرد؟ على ع فرمود: درست است همين طور بود، و لكن سجده ملائكه براى آدم اطاعت و عبادت آدم نبود، و ملائكه آدم را در مقابل خدا نپرستيدند، بلكه خداى تعالى آنان را بر اينكار وا داشت، تا اعترافى باشد از ملائكه بر برترى آدم، و رحمتى باشد از خدا براى او، ولى محمد (ص) را فضيلتى بالاتر از اين داد، خداى جل و علا با آن بزرگى و جبروتى كه دارد، و با تمامى ملائكه‏اش، بر محمد صلوات و درود فرستاد، و صلوات فرستادن مؤمنين بر او را عبادت خود خواند، و تو اى يهودى تصديق مى‏كنى كه اين فضيلت بزرگتر است.[[29]](#footnote-29) و در تفسير قمى آمده: كه خدا از آدم نخست مجسمه‏اش را ساخت، و چهل سال بهمان حال‏ باقى گذاشت، چون ابليس لعين از او مى‏گذشت بان مجسمه ميگفت: خدا تو را براى امرى درست كرده آن گاه عالم آل محمد، ع فرمود: ابليس با خود گفت: اگر خدا مرا بسجده بر اين موجود امر كند، هرگز زير بار نمى‏روم، تا آنجا كه عالم فرمود: آن گاه خدا بملائكه فرمود: براى آدم سجده كنيد، ملائكه سجده كردند، و ابليس آنچه را در دل پنهان كرده بود بيرون انداخت، و حسد درونى خود را اظهار كرده از سجده براى آدم امتناع ورزيد.[[30]](#footnote-30) و در بحار، از قصص الانبياء، از امام صادق ع روايت كرده كه فرمود: ابليس مامور شد بسجده بر آدم، در جواب عرضه داشت: پروردگارا بعزتت سوگند مرا از سجده بر آدم معاف بدار، و من در عوض تو را عبادتى بكنم كه تا كنون احدى مثل آن عبادتت نكرده باشد، خداى تعالى فرمود: من اطاعت بر طبق اراده و خواست خودم را دوست ميدارم، آن گاه فرمود: ابليس چهار بار ناله كرد، يكى آن روزى كه لعنت شد، و روزى ديگر روزى كه بزمين هبوط نمود، و روزى كه محمد (ص) مبعوث گرديد، بعد از مدتى فترت كه انبيايى مبعوث نشده بودند، و چهارم آن هنگامى كه سوره فاتحه نازل گرديد، و دو بار صداى فرح‏آميزى در آورد، يكى آن هنگامى كه آدم از درختى كه نهى شده بود بخورد، و يكى هم آن هنگامى كه از بهشت بيرون شد، و بزمين هبوط كرد، و در تفسير جمله: (فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما، عيب‏هاشان برايشان هويدا شد) فرمود: قبل از خوردن از آن درخت، عورت آن دو ديده نميشد، و بعد از خوردن آن ظاهر گشت، و ديدنى شد، و نيز فرمود: آن درختى كه آدم از خوردنش نهى شده بود، سنبله بود.[[31]](#footnote-31)

 مؤلف: و در روايات- كه عددشان هم بسيار است- مطالبى هست كه آن مطلب ما را كه در باره سجده گفتيم تاييد مى‏كند.

حجر32-44

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴿٤٤﴾

ترجمه آیات

پروردگارت گفت: اى ابليس، تو را چه سودى است در اين‏كه با سجده‏كنندگان نيستى؟ (32)گفت: من آن نبوده‏ام كه براى بشرى كه او را از گل خشكى پديد آمده از گلى سياه و بدبو و دگرگون‏شده آفريده‏اى سجده كنم. (33) خدا گفت: پس، از اين جايگاه كه منزلت مقربان است بيرون شو كه تو رانده شده‏اى. (34) و قطعا تا روز جزا از رحمت من دور خواهى بود. (35) ابليس گفت: پروردگارا، پس مرا تا روزى كه آدميان برانگيخته مى‏شوند مهلت ده. (36) خدا گفت: تو از مهلت‏يافتگان خواهى بود؛ (37) البته نه تا روز رستاخيز، بلكه تا آن زمان معيّن كه مردم به كفر و گناه مى‏پردازند. (38) ابليس گفت: پروردگارا، بدان سبب كه مرا به گمراهى افكندى، من هم اعمال و عقايد نادرست را در زمين براى مردم مى‏آرايم و قطعا همه آنان را به بيراهه مى‏افكنم؛ (39) مگر آن بندگانت از ميان آنان كه براى تو خالص شده‏اند به گونه‏اى كه براى من و ديگران در آنها نصيبى نيست. (40) خدا گفت: اين‏كه گروهى به وسيله تو گمراه شوند و گروهى از اغواى تو در امان بمانند، راهى استوار است كه برپايى آن بر عهده من است و جز به رخصت من تحقّق نخواهد يافت. (41) بى‏ترديد، تو را بر بندگان من هيچ تسلّطى نيست، مگر بر كسانى از آنان كه از تو پيروى مى‏كنند، همانان كه گمراهند. (42) و به يقين وعده‏گاه همه آنان دوزخ است. (43) براى دوزخ هفت‏طبقه و هفت نوع عذاب است و هرطبقه‏اى به گروهى از پيروان شيطان اختصاص دارد و به بخش‏هايى تقسيم شده است. (44)

تفسیر آیات

" قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ". جمله‏" ما لَكَ" مبتداء و خبر است، و معنايش اين است كه چيست آنچه كه براى تو است؟ و جمله‏" أَلَّا تَكُونَ" از قبيل منصوب به نزع خافض (يعنى كلمه‏اى كه حرف جر آن را كه بايد بر سرش باشد حذف كنند و آن را مفتوح بخوانند)، و تقدير" فى ان لا تكون" است، يعنى چه سودى بود براى تو (در اينكه از ساجدين نباشى). و مقصود از" ساجدين" ملائكه است. خلاصه معنا اين است كه: چرا سجده نكردى؟.

" قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ". اگر گفت:" لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ" و نگفت:" لا اسجد"، و يا" لست اسجد" براى اين است كه دلالت كند بر اينكه سرپيچى‏اش از سجده به مقتضاى ذاتش بوده، اگر خودش از جوهره ذاتش خبر مى‏داشت مى‏دانست كه غير اين از او انتظار نمى‏رفت، پس آيه به كنايه آن نكته‏اى را افاده مى‏كند كه آيه‏" أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ"[[32]](#footnote-32) آن را تصريح مى‏نمايد. در سابق در معناى سجود براى آدم، و ماموريت ملائكه و ابليس به اين عمل و اطاعت ملائكه و سرپيچى ابليس كلامى گذرانديم كه در اين باب هم نافع است، به تفسير دو سوره بقره و اعراف اين كتاب مراجعه شود.

" فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ". كلمه" رجيم" بر وزن فعيل و به معناى مفعول از" رجم" به معنى طرد است، يعنى رجم شده و مطرود، اين كلمه استعمالش در رجم با سنگ و ريگ شايع شده. و كلمه" لعن" به معناى طرد و دور كردن از رحمت است. از همين جا روشن مى‏شود كه جمله‏" وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ ..." بمنزله بيان است براى جمله‏" فَإِنَّكَ رَجِيمٌ"، چون رجم باعث شد ابليس از ميان ملائكه و از آسمان يا از مقام و منزلت الهى، و كوتاه سخن از مقام قرب كه مستواى رحمت خاص الهى است رانده شود، و بنا بر اين منطبق بر ابعاد و دور كردن از رحمت مى‏شود، كه همان لعن است. خداوند لعنت بر ابليس را در جاى ديگر به خود نسبت داده و فرموده:" وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ"[[33]](#footnote-33) و در هر دو آيه آن را مقيد به" يوم الدين" كرده است. و اما اينكه در اين آيه مطلق لعنت را بر او قرار داده و فرموده:" عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ" براى اين است كه لعن در جايى به كار مى‏رود كه معصيتى باشد، و چون هيچ معصيتى از هيچ كس سر نمى‏زند مگر آنكه دست اغواء و وسوسه شيطان در آن دخالت داشته باشد پس در حقيقت ريشه فسادى است كه برگشت هر معصيتى به او است، در نتيجه همه لعنتها و وبالها حتى همان مقدارى كه به خود گنهكاران متوجه مى‏شود، متوجه او نيز مى‏گردد. در اينجا لازم مى‏دانم تذكر دهم كه براى بيشتر روشن شدن مطلب به بيانى كه ما در تفسير آيه‏" لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى‏ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ"[[34]](#footnote-34) در جلد نهم اين كتاب گذرانديم مراجعه شود. علاوه بر آنچه گفتيم اصولا ابليس- كه خدا عذابش را زياد كند- اولين كسى بود كه معصيت را در بشر فتح باب كرد، و خداى را در فرمانش معصيت نمود. پس به اين اعتبار هم وبال و لعنت گناه هر گناهكارى به او بر مى‏گردد. و اما اينكه خداى تعالى لعنت خود را به او اختصاص داد و فرمود:" عليك لعنتى" جهتش اين است كه دور كردن از رحمت وقتى اثر خود را مى‏بخشد كه از ناحيه خداى تعالى باشد، و چون كسى مالك رحمت او نيست تا بدهد و يا دريغ دارد مگر به اذن او پس حقيقت اعطا و منع به او باز مى‏گردد. علاوه بر اينكه لعن غير خدا در حقيقت درخواست از خداست كه او طرف را از رحمت خود دور فرمايد، و خود دور كردن از رحمت كه نتيجه دعا است، كار خدا و صنع او و قائم به او است و حقيقتش مبالغه در منع رحمت است. در مجمع البيان گفته: بعضى از محققين گفته‏اند سر اينكه در اين آيه فرمود" وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ" و لعنت را با الف و لام آورده، و در سوره" ص" به خود اضافه كرده، و فرموده" لعنتى" اين است كه در آنجا قبلا فرموده بود:" چرا سجده نكردى بر كسى كه من به دست خودم خلقش كردم" و به مناسبت مقابله، دنبالش فرمود" بر تو باد لعنت من" ولى در اينجا قبلا فرموده بود:" چه شد تو را كه با سجده‏گزاران نبودى" و به خاطر رعايت الف و لام در الساجدين دنبالش فرمود:" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ" و نيز" الجان" و چون در همه اينها رعايت الف و لام را كرد، در لعنتش هم آن را آورد و فرمود:" وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ"[[35]](#footnote-35). البته در تفسير آيه مورد بحث اين را هم گفته كه در آيه اين نكته بيان شده كه ابليس هرگز ايمان آور نبود.

و اما اينكه لعنت را مقيد به‏" يَوْمِ الدِّينِ" نمود براى اين است كه لعنت عنوان و نشانى گناه و وبال است كه از ناحيه معصيت عايد نفس مى‏گردد و نفس را نشاندار مى‏كند، و چون دنيا جاى عمل است نه جزاء، و آخرت محل جزاء است نه عمل، پس آثار معصيت محدود به روز جزا خواهد بود، و اگر خواستى مى‏توانى بگويى دنيا جاى نوشتن اعمال و ضبط آنهاست و روز قيامت جاى حساب و جزاء است. و اما اينكه بعضى‏[[36]](#footnote-36) گفته‏اند" تقييد لعنت به روز جزاء دليل بر اين است كه مدت لعنت تا آن روز است و آن روز خداوند لعنت را از او بر مى‏دارد" سخنى است كه همه آيات عذاب آن را دفع مى‏كنند، چون روز قيامت روز عذاب است و همه پاداشها و كيفرها آنجا شروع مى‏شود. مؤيد اين معنا تعبير آيه مورد بحث از قيامت به" يوم الدين" است كه اشعار دارد بر اينكه شيطان تا آن روز ملعون است و آن روز مجزى به لعن است، يعنى عذاب لعنتهاى تا آن روز را مى‏چشد، و اگر عذاب با آمدن قيامت بر طرف شود بايد اسم قيامت را" يوم انقطاع الدين" بنامند، نه" يوم الدين". و چه بسا كه در دفع اين اشكال گفته‏اند[[37]](#footnote-37): اين تعبير از باب اين است كه ديگر طولانى‏تر از آن، مدتى نيست و مانند تعبير" خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ" است. ولى همانطور كه خواننده عزيز ملاحظه مى‏كند وجه درستى نيست و ما معناى‏" خالِدِينَ فِيها" را كه" يوم الدين" را به آن قياس كرده‏اند در تفسير سوره هود گذرانديم. و چه بسا كه اينطور گفته‏اند[[38]](#footnote-38): مراد از لعنت در آيه، لعن خلائق است كه پر واضح است كه در روز قيامت تمام مى‏شود، به خلاف لعنت خدا كه روز قيامت هم هست و تا ابد ادامه دارد. و گويا اين گوينده غفلت كرده از اينكه خداوند لعنت خودش را هم تا روز قيامت محدود نموده، و در سوره" ص" فرموده:" وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ"[[39]](#footnote-39).

" قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ". " انظار" به معنى مهلت دادن است. و اگر در ابتداى كلامش خدا را به كلمه" رب" ستوده، با اينكه در مقام مخاصمه و عصيان و استكبار بوده، براى اين است كه در همين حال در مقام دعا و سؤال هم بوده است. و در اين مقام چاره نداشته جز اينكه او را به اسمى بخواند كه رحمت الهيه مطلقه‏اش را تحريك نمايد، لذا به مقام ربوبيت ملتجى شد تا در عين اينكه بر او خشم گرفته درخواستش را اجابت نمايد. و اگر ابليس در هنگام درخواست خود كلامش را با فاء تفريع آغاز كرد و گفت" فانظرنى- پس مرا مهلت بده" و در ضمن كلامش سخن از مبعوث شدن عموم بشر كرد- نه تنها آدم كه به خاطر امتناع از سجده بر او مبتلا به رجم و لعن شد- براى اين بود كه- همانطور كه در تفسير آيات اين داستان در سوره اعراف گفتيم- بفهماند لجبازى و دشمنى‏اش تنها با آدم نبوده، و از همين جا آن نكته كه در آنجا گفتيم تاييد مى‏شود، و آن اين بود كه ابليس مامور سجده بر عموم و جنس بشر بوده، نه تنها آدم، و آدم، به منزله قبله‏اى بوده كه نوع بشر را مجسم مى‏نموده است. توضيح اينكه: ما در ذيل آيه‏ " لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ"[[40]](#footnote-40) گفتيم كه ملائكه مامور شده بودند بر نوع بشر سجده كنند، نه بر شخص آدم. و خلاصه خصوصيات فردى آدم دخالتى در اين امر نداشته، بلكه خصوصيات نوعى‏اش باعث شده، و اين سجده هم صرفا از باب تشريفات اجتماعى نبوده، نتيجه‏اى حقيقى و واقعى باعث شده است، و آن عبارتست از خضوع به حسب خلقت. پس ملائكه بر حسب غرضى كه در خلقشان بوده خاضع براى انسانند آن هم بر حسب غرضى كه در خلقت او بوده، (يعنى نتيجه خلقت بشر اشرف از نتيجه خلقت ملائكه است) و ملائكه مسخر براى بشر و در راه سعادت زندگى او است. و به عبارت ديگر انسان منزلتى از قرب و مرحله‏اى از كمال دارد كه ما فوق قرب و كمال ملائكه است. پس اينكه مى‏بينيم همه ملائكه مامور به سجده بر آدم شدند، مى‏فهميم همه آنان مسخر در راه به كمال رساندن سعادت بشرند و براى فوز و فلاح او كار مى‏كنند. يك طائفه از ايشان مامور حيات، طائفه‏اى ديگر مامور مرگ و طائفه سوم دست در كار رزق، و طائفه چهارم مشغول رساندن وحى‏اند. طائفه‏اى معقباتند، گروهى حفظه، گروهى نويسنده و همچنين ما بقى ملائكه هر كدام مشغول يكى از كارهاى بشرند، و اين معنا از آيات متفرقه قرآنى هر كدامش از يك گوشه قرآن به چشم مى‏خورد. پس ملائكه اسبابى الهى و اعوانى براى انسانند كه او را در راه رساندنش به سعادت و كمال يارى مى‏كنند. اينجاست كه براى كسانى كه متدبر و فطن باشند روشن مى‏گردد كه امتناع ابليس از سجده به خاطر استنكافى بوده كه از خضوع در برابر نوع بشر داشت، و او نمى‏خواست مانند ملائكه در راه سعادت بشر قدم بردارد و او را در رسيدنش به كمال مطلوب كمك نمايد، ولى ملائكه در اين باب اظهار خضوع نمودند. پس همانطور كه در جمله‏" ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ" نيز استفاده مى‏شود ابليس با امتناع‏اش از سجده از جمع ملائكه بيرون شد و اظهار دشمنى با نوع بشر نمود، و از ايشان بيزارى جست و اعلام نمود كه تا بشرى وجود دارد از دشمنى با او براى ابد دست بر نمى‏دارد. مؤيد اين معنا جواب خداست كه لعنت مطلقه‏اش را از روز نافرمانى‏اش تا روز قيامت (تا روزى كه بشر در زمين زندگى مى‏كند) شامل حال او كرد، با اينكه هنوز ابليس نگفته بود كه من همه آنها را و براى هميشه اغواء مى‏كنم و اين خود مشعر بر اين است كه دشمنى‏اش تنها با شخص آدم نبوده بلكه با نوع بنى آدم بود. پس كانه از كلام خدا كه فرمود:" وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ" فهميده بود كه او با نوع بشر تا روز قيامت رابطه‏اى دارد، و آن اين است كه فساد اعمال بشر و شقاوتشان ناشى از سجده نكردن وى و مربوط به وى است، و به همين جهت در خواست كرد كه" پس مرا تا روزى كه مبعوث مى‏شوند مهلت بده" و نگفت" مرا تا روزى كه آدم مى‏ميرد و يا تا زنده است مهلت بده" بلكه عمر آدم و ذريه‏اش، همگى را در نظر گرفت و درخواست كرد تا روزى كه مبعوث مى‏شوند مهلتشان دهد. و اين معنا را متفرع بر لعنت تا روز جزا نمود، در نتيجه معناى كلامش اين مى‏شود: حالا كه مرا تا قيامت لعنت كردى، تا قيامت هم عمرم بده، و وقتى در خواستش مستجاب شد آنچه كه در دل پنهان كرده بود اظهار داشته گفت:" هر آينه همگى آنان را گمراه مى‏كنم".

" قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ". اين جمله جواب خداى تعالى به ابليس است و در آن اجابت قسمتى از خواسته او و هم رد قسمتى ديگر آنست. اجابت است نسبت به اصل عمر دادن و رد است نسبت به قيدى كه او به كلام خود زد، و آن اينكه اين مهلت تا قيامت باشد، و لذا فرمود مهلت مى‏دهم اما تا روزى معلوم، نه تا قيامت. و با در نظر گرفتن سياق دو آيه مورد بحث بسيار روشن به نظر مى‏رسد كه" يوم وقت معلوم" غير از" يوم يبعثون" است. و معلوم مى‏شود خداى تعالى دريغ ورزيده از اينكه او را تا قيامت مهلت دهد، و تا روز ديگرى مهلت داده كه قبل از روز قيامت است. از اينجا مى‏توان فهميد كه گفتار آن مفسرى‏[[41]](#footnote-41) كه گفته" خداوند دعاى او را مستجاب نمود و همه خواسته‏اش را انجام داده و دو تعبير" يوم وقت معلوم" و" يوم يبعثون" به يك معنا است" صحيح نيست. همچنين دليلى كه آورده و گفته است" خداوند در سوره اعراف بطور مطلق جواب داده كه تو از منظرين هستى‏" قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ"[[42]](#footnote-42) ناتمام است. و اما اينكه گفت هر دو روز (يوم وقت معلوم، و يوم يبعثون) به يك معنا است فسادش از گفتار گذشته ما معلوم شد. و اما ناتمام بودن دليلش از اين رو است كه همواره مطلقات قرآن بر مقيداتش حمل مى‏شود، چون بعضى از قرآن بعضى ديگرش را معنا مى‏كند، در سوره اعراف مطلق آورده و در آيه مورد بحث و همچنين در سوره" ص" مقيدش كرده است.

حال مى‏پردازيم به اينكه وقت معلوم به چه معنا است، و براى چه كسى معلوم است؟ در قرآن كريم موارد متعددى است كه چيزى را موقت به وقت معلوم، و يا مقدر به قدر معلوم مى‏كند، نظير آيه‏" وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" كه در همين سوره گذشت، و آيه‏" أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ"[[43]](#footnote-43) مقصود از آن، وقت و قدر، و رزقى است كه نزد خدا معلوم است. و اما اينكه در آيه مورد بحث وقت مذكور براى ابليس هم معلوم است يا نه از لفظ آيه فهميده نمى‏شود. و اينكه بعضى‏[[44]](#footnote-44) گفته‏اند: براى ابليس معلوم نبوده، چون معلوم بودنش مستلزم وادارى او است به معصيت، سخنى بى دليل است، چون اگر جواب خداى تعالى به ابليس براى ما مبهم است دليل نمى‏شود بر اينكه براى ابليس هم مبهم بوده و اشكال اغواء به معصيت هم در اين مورد يعنى در مورد ابليس كه ريشه همه معصيت‏ها است وارد نمى‏شود- دقت فرماييد. علاوه بر اينكه ابليس براى بار دوم گفت:" همه آنان را اغواء مى‏كنم" و اين خود شاهد است بر اينكه او مى‏دانسته كه تا آخرين فردى كه از بشر زنده است و او دسترسى به اغوايشان دارد زنده مى‏ماند پس معلوم مى‏شود كه او از جمله" تا روز وقت معلوم" فهميده كه مقصود آخرين روز عمر بشر، و آخرين روز زندگيش در زمين، و آخرين فرصتى است كه او مى‏تواند به كار اغواى خود ادامه دهد. به ابن عباس هم نسبت داده‏اند كه او گفته منظور از" يوم" در آيه، آخرين روز تكليف است كه همان روز نفخ اول است كه تمامى خلائق مى‏ميرند و بيشتر مفسرين نيز اين سخن را پذيرفته‏اند[[45]](#footnote-45). و گويا ابن عباس از اينجا استفاده كرده كه ابليس تا آن روز به كار خود مشغول است، زيرا تا تكليف است مخالفت و معصيت تصور دارد، و قهرا چنين روزى با روز نفخ اول تطبيق مى‏گردد، پس" يوم وقت معلوم" كه خدا تا آن روز ابليس را مهلت داده همان روز نفخ اول است، و ميان نفخه اول و دوم كه همه را زنده مى‏كند چهار صد و يا چهل سال (به اختلاف روايات) فاصله دارد، و تفاوت ميان آنچه كه ابليس خواسته و آنچه كه خدا اجابت فرموده همين چند سال است. و اين وجه خوبى است، اما عيبى كه دارد اين است كه دعوى" تا تكليف هست مخالفت و معصيت تصور دارد" مقدمه‏ايست كه نه در حد خود روشن است، و نه دليلى بر آن است، براى اينكه بيشتر اعتماد مفسرين در اين دعوى به آيات و رواياتى است كه هر كفر و فسق موجود در نوع آدمى را مستند به اغواى ابليس و وسوسه او مى‏داند، مانند آيه‏" أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ"[[46]](#footnote-46) و آيه‏" وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ..."[[47]](#footnote-47) و آياتى ديگر كه مقتضاى آنها اين است كه تا تكليف باشد ابليس هم هست، و تكليف هم باقى است تا آدمى باقى باشد، و از اينجا نتيجه بالا را گرفته‏اند. و ليكن در اينكه استناد معصيت آدميان به اغواى شيطان تا اندازه‏اى مستفاد از آيات و روايات است حرفى نيست، چيزى كه هست اين آيات و روايات تنها اقتضاء دارند كه تا معصيت و گمراهى در زمين باشد ابليس هم هست، نه اينكه تا تكليف هست ابليس هم باشد، چون دليلى نداريم كه ملازمه ميان وجود معصيت و وجود تكليف را اثبات كند. بلكه دليل عقلى و نقلى قائم است بر اينكه بشر به سوى سعادت سير نموده و اين نوع به زودى به كمال سعادت خود مى‏رسد و مجتمع انسانى از گناه و شر رهايى يافته، به خير و صلاح خالص مى‏رسد، به طورى كه در روى زمين جز خدا كسى پرستش نمى‏شود و بساط كفر و فسوق برچيده مى‏گردد، و زندگى نيكو گشته مرض‏هاى درونى و وساوس قلبى از ميان مى‏رود. ما تفصيل اين مطلب را در مباحث نبوت، در جلد دوم اين كتاب و نيز در قصص نوح، در جلد دهم بحث نموديم، و از آيه‏" ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ"[[48]](#footnote-48) و نيز آيه‏" وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ"[[49]](#footnote-49) هم اين معنا به خوبى به دست مى‏آيد. پس دليلى كه مفسرين به آن استناد جستند اين دلالت را دارد كه" روز وقت معلوم" كه سرآمد مهلت ابليس است، روز اصلاح آسمانى بشر است كه ريشه فساد به كلى كنده مى‏شود و جز خدا كسى پرستش نمى‏گردد، نه روز مرگ عمومى بشر با نفخه اول.

" قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ". حرف" باء" در جمله‏" بِما أَغْوَيْتَنِي" باء سببيت است، و حرف" ما" مصدريه است كه جمله را چنين معنا مى‏دهد:" پروردگارا من اغواء كردنت را سبب قرار مى‏دهم براى اينكه فساد را در نظر بشر جلوه دهم و بدينوسيله اغواى خودم را در دل آنها هم بيندازم" و اين همان معنايى است كه از جمله‏" أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا"[[50]](#footnote-50) نيز استفاده مى‏شود. و اينكه بعضى از مفسرين‏[[51]](#footnote-51) گفته‏اند كه" باء براى قسم است و معناى جمله اين است كه پروردگارا به اينكه مرا اغواء كردى سوگند كه چنين و چنان مى‏كنم" از بى پايه و بى مايه‏ترين تفسيرهاست، چون نه در قرآن و نه در سنت جايى ديده نشده كه به مثل اغواء يا اضلال سوگند خورده شود. علاوه بر اينكه اصلا معناى قسم كه تعظيم (مقسم به) است در اغواء و اضلال مورد ندارد. و از اينكه ابليس اغواى خود را به خدا نسبت داد و خدا هم نه آن را رد كرد، نه جوابش داد مى‏فهميم كه مقصود از آن غوايت، قضيه سرپيچى از سجده بر آدم نبوده، براى اينكه هيچ رابطه‏اى ميان سرپيچى او و معصيت انسان نيست، تا آن سبب اين شود، و ابليس با سرپيچى خودش وسيله معصيت بشر را فراهم كند. بلكه مقصود از اين اغواء آن غوايتى است كه از خطاب خدايى استشمام نمود، و فهميد كه لعنت مطلقه خدا كه همان دورى از رحمت او و گمراهى از طريق سعادت است، براى هميشه در باره‏اش مسلم شده، البته اين استقرار لعنت گزافى و بيهوده نبوده، بلكه اثر آن اغوايى است كه خودش براى خود پسنديد، پس اضلال خداى تعالى در باره او اضلال ابتدايى نيست، بلكه اضلال مجازاتى است، كه مكرر گفته‏ايم جائز است و هيچ اشكالى ندارد، و به همين جهت بود كه خداى تعالى هم آن را انكار نكرد و در آيه:" يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ"[[52]](#footnote-52) به بيانى كه در ذيل آن و در چند جاى اين كتاب گذرانديم، به آن اعتراف و تصريح نموده است. اينجاست كه معناى سببيت اغواى شيطان براى غوايت مردم درست در مى‏آيد، يعنى بخاطر اينكه او خودش دور از رحمت خدا و دور از سعادت شده و اين دورى بخاطر لزوم و هميشگى لعنت خدا لازمه او گشته، لذا هر وقت كه با وسوسه‏ها و تسويلات خود به درون دلى رخنه كند، و نزديك شود همين نزديكى او باعث دور شدن آن دل است از خدا و رحمت او. و اينكه مى‏گوييم: او مردم را اغواء مى‏كند، معنايش اين است كه اثر غوايت خود را در آن دل مى‏اندازد. اين آن حقيقتى است كه دقت و تدبر در آيات قرآنى آن را به دست مى‏دهد، و خلاصه‏اش اين شد كه: منظور از اغواى خداى تعالى شيطان را، اغواء و اضلال ابتدايى نيست. بلكه به عنوان مجازات است، و جمله‏" وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي" هم آن را افاده مى‏كند. و اما مفسرين اين معنا را مانند مسلميات پنداشته‏اند كه جمله‏" بِما أَغْوَيْتَنِي" در صورتى كه به ظاهرش حمل شود از اضلال ابتدايى سر در مى‏آورد. و مسلم پنداشته‏اند كه مقصود از غوايت همان سجده نكردن بر آدم است. آن گاه براى اينكه اشكال اضلال ابتدايى را دفع كنند در مقام توجيه آيه بر آمده، و در اصل استناد شر و صدورش از خدا كه آيا جائز است يا ممتنع اختلاف كرده‏اند. بعضى‏[[53]](#footnote-53) از ايشان كه همان جبرى مسلك‏ها باشند گفته‏اند:" استناد اغواء به خداى تعالى هيچ اشكالى ندارد، و همين خود دليلى است بر اينكه خير و شر همه مستند به خداست، و معناى سخن شيطان هم اين است كه: خدايا! بخاطر اينكه مرا گمراه كردى و نگذاشتى بر آدم سجده كنم، و چون فتنه اين كار از تو است، من هم تمامى مخلوقاتت را گمراه مى‏سازم". بعضى‏[[54]](#footnote-54) ديگر كه جبرى مذهب نيستند گفته‏اند" جايز نيست خير و شر و هر زشت و زيبا را به خداى تعالى نسبت داد" آن گاه آيه شريفه را به وجوهى توجيه نموده‏اند. اول اينكه: اغوا در آيه به معناى نااميد كردن است و معناى آيه اين است كه خدايا بخاطر اينكه مرا از رحمتت نااميد كردى من هم بشر را با دعوت به معصيت از رحمتت نااميد مى‏كنم. دوم اينكه: مراد از اغواء، اضلال از راه بهشت است و معناى آيه اين است كه خدايا اينكه مرا بخاطر نافرمانيم از راه بهشت گمراه كردى، من نيز ايشان را با دعوت خود از راه بهشت گمراه مى‏كنم. سوم اينكه: مراد از جمله‏" بِما أَغْوَيْتَنِي" اين است: خدايا بخاطر اينكه مرا دستورى دادى و اطاعتت نكردم، و وادار به نافرمانيت شدم، و آدم را سجده نكردم، پس در حقيقت اضلال ناميدن اين جريان از باب توسع و مجاز است. خواننده گرامى با دقت در آنچه ما گفتيم اين معنا را در مى‏يابد كه معناى آيه مورد بحث بسيار واضح است و هيچ حاجتى به اين وجوه ندارد. نظير اين بحث، بحثى است كه پيرامون انظار (مهلت دادن) كه در جمله‏" فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ" است كرده‏اند كه اين مهلت دادن به ابليس و او را براى هميشه به جان بشر انداختن كار قبيحى است، و ترجيح دادن مرجوح بر راجح است.

آنان كه اين عمل را جائز شمرده‏اند- يعنى دسته اول- گفته‏اند: آيه شريفه دلالت مى‏كند بر اينكه حسن و قبح كه عقل، افعال ما را با آن توجيه و تعليل مى‏كند، تنها ملاك و محك افعال ما است، و در افعال خداى تعالى تاثير ندارد، و خلاصه دست عقل از داورى نسبت به افعال او كوتاه است. پس خداى سبحان به هر كه هر چه بخواهد ثواب‏ مى‏دهد، و هر كسى را بخواهد عقوبت مى‏كند بدون اينكه جهتى را ترجيح دهد، و حتى در جهت خلاف واقع مى‏تواند عمل كند. سپس گفته‏اند: اگر كسى بگويد شخصى حكيم مردمى را در خانه‏اى محبوس كرد و آتش فراوان بر آنان افروخت و مارهاى زهرآگين به جانشان انداخت و در عين حال هيچ قصد آزار ايشان را نداشت نه مى‏خواست بسوزند، و نه مى‏خواست مسموم شوند، چنين كسى عقل و فطرت انسانى خود را از دست داده، و بنا بر اين به حكم فطرت، خداى تعالى كه شيطان را مهلت داده، خواسته است تا بندگانش گمراه گردند و او عذابشان كند و هيچ معطلى هم ندارد. دسته دوم آيه را چنين توجيه كرده‏اند كه: خداى تعالى از ازل مى‏دانسته كه ابليس و پيروانش با كفر و گناه مى‏ميرند و به جرم كفر و فسقشان دوزخى مى‏شوند، چه او ابليس را مهلت بدهد و چه ندهد. علاوه بر اينكه خداى تعالى اگر او را مهلت داد، و جانبش را رعايت نمود، جانب مؤمنين را هم رعايت نموده، ثواب بيشترى به ايشان مى‏دهد. از اينهم كه بگذريم شيطان گفته:" لاغوينهم" چه ربطى به خداى تعالى دارد، اگر اغواء كار خدا بود از خود دفاع مى‏نمود و آن را انكار مى‏كرد. و از اين قبيل وجوه ديگرى كه در توجيه آيه كريمه بيان كرده‏اند. و اى كاش مى‏فهميديم كه چرا غفلت كرده‏اند از آن همه آياتى كه مساله امتحان و ابتلاء را عنوان مى‏كند، مانند آيه‏" لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ"[[55]](#footnote-55) و آيه‏" وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ"[[56]](#footnote-56) و مى‏فرمايد: كه اصولا نظام سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب بشر، مبتنى بر اساس امتحان و ابتلاء است تا انسانها همواره در ميان خير و شر و سعادت و شقاوت قرار داشته، به اختيار خود و با در نظر گرفتن نتيجه بر طبق هر كدام كه خواستند عمل كنند. و بر اين اساس اگر در اين ميان كسى كه چون ملائكه و اگر خواستى بگو چون خدا، بشر را به سوى خيرش دعوت نكند و كسى نباشد كه او را به سوى شر تشويق بنمايد، ديگر امتحانى نخواهد بود، و حال آنكه گفتيم امتحان در كار هست، لذا مى‏بينيم كه خداى تعالى در امثال آيه‏ " الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا"[[57]](#footnote-57) به اين دو سنخ دعوت تصريح نموده است. آرى، اگر خداى تعالى ابليس را عليه بشر تاييد نموده و او را تا وقت معلوم مهلت داده است خود بشر را هم به وسيله ملائكه كه تا دنيا باقى است باقى‏اند تاييد فرموده است. و لذا مى‏بينيم در پاسخ ابليس نفرموده:" و انك منظر- تو مهلت داده شدى" بلكه فرمود:" فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ‏- تو از زمره مهلت داده شدگانى"، پس معلوم مى‏شود غير از ابليس كسان ديگرى هم هستند كه تا آخرين روز زندگى بشر زنده‏اند. و نيز اگر ابليس را تاييد كرده تا بتواند باطل و كفر و فسق را در نظر بشر جلوه دهد، انسان را هم با هدايت به سوى حق تاييد نموده و ايمان را در قلبش زينت داده و محبوب ساخته، و به او فطرت توحيدى ارزانى داشته، و به فجور و تقوايش ملهم نموده و نورى پيش پايش نهاده تا اگر ايمان آورد با آن نور در ميان مردم آمد و شد كند، و همچنين تاييدات ديگر، و در اين معانى فرموده:" قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ"[[58]](#footnote-58)،" وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ"[[59]](#footnote-59) و" فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها"[[60]](#footnote-60) و" وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها"[[61]](#footnote-61) و" أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ"[[62]](#footnote-62) و" إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ"[[63]](#footnote-63) اين آيه را بدان جهت شاهد آورديم كه به صيغه متكلم با غير مى‏فرمايد:" ما يارى مى‏كنيم" و اين تعبير اشعار به وساطت ملائكه دارد. بنا بر اين آدمى زاد آفريده‏ايست كه خودش به خودى خود ليسيده از هر اقتضايى است، نه اقتضاى سعادت دارد و نه شقاوت، و در بدو خلقتش نسبت به هر دو يك نسبت دارد، هم مى‏تواند راه خير و اطاعت را كه راه ملائكه است كه جز اطاعت از آنها ساخته نيست اختيار كند، و هم راه شر و فساد و گناه را كه راه ابليس و لشگريان او است و جز مخالفت و معصيت چيزى ندارند. بشر به هر راه كه در زندگيش ميل كند به همان راه مى‏افتد و اهل آن راه كمكش نموده و آنچه كه دارند در نظر وى جلوه مى‏دهند و او را به سر منزلى كه راهشان به آن منتهى مى‏گردد هدايت مى‏كنند، حال آن سر منزل يا بهشت است و يا دوزخ، يا شقاوت است و يا سعادت. پس از آنچه گذشت اين معنا روشن گرديد كه مهلت دادن ابليس تا روز وقت معلوم، از باب تقديم مرجوح بر راجح و يا ابطال قانون عليت نيست. بلكه در باب آسان ساختن امر امتحان است و لذا مى‏بينيم دو طرفى است و در مقابل ابليس ملائكه را هم مهلت داده، پس ديگر چه جاى اشكال است.

و اينكه ابليس گفت:" لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ" منظورش اين است كه باطل را- و يا بطورى كه بعضى گفته‏اند گناهان را- در نظر بشر زينت مى‏دهم. البته معناى اول جامع‏تر است و بهر حال مفعول حذف شده و ظاهرا از آن اعراض شده و فعل" ازينن" به جاى لازم استعمال شده و غرض اصلى بيان همان لازم است كه عبارتست از فريب دادن، چون وقتى گفته مى‏شود" زين له كذا و كذا" معنايش اين است فلانى او را فريب داد و به آن كار وادار نمود. و ضمير" هم" به دلالت سياق به آدم و ذريه‏اش بر مى‏گردد. و مقصود از" زينت دادن براى آنان در زمين" اين است كه آدميان را در زندگى زمينيشان كه همان زندگى دنيا باشد فريب مى‏دهم، و چون مساله زينت دادن نزديك‏ترين سبب است براى مسبب كه همان گمراهى است، لذا عطف جمله‏" وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ" بر آن عطف مسبب است بر سبب. اين آيه اشعار و بلكه دلالت دارد بر آنچه كه ما در تفسير آيات راجع به بهشت آدم در جلد اول اين كتاب گذرانديم، چون آنجا گفتيم معصيت آدم يعنى خوردنش از آن درخت كه نهى شده بود معصيت امر مولوى نبود تا گناه شمرده شود، بلكه مخالف امر ارشادى بود كه هيچ منافاتى با عصمت انبياء ندارد. وجه اشعار و يا دلالت آيه اين است كه ابليس در كلام خود زمين را ظرف اغواء و تزيين و فريب دادن آدم و همسرش‏ قرار داده پس فريب دادنش آدم و حوا را به اين بود كه آن دو را به مخالفت امر ارشادى خدا وادار كند، و از بهشت بيرون نموده زمين‏نشينشان سازد، تا قهرا صاحب فرزندانى شوند كه وى به اغواى آنان مشغول گردد و ايشان را از راه حق دور و از صراط مستقيم گمراه نمايد، و لذا مى‏بينيم خداى تعالى در آيه‏" يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما"[[64]](#footnote-64) مقصد ابليس را در اغواى آدم و همسرش برهنه شدن و متوجه شهوت گشتن قرار داد.

" إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ"- ابليس در اين جمله طائفه متقين را از اغواى خود استثناء نموده و آنها عبارتند از مخلصين كه بنا به قرائت مشهور به فتح لام خوانده مى‏شود. از سياق كلام بر مى‏آيد كه مقصود از اين طائفه كسانى‏اند كه خود را براى خدا خالص كرده باشند، و معلوم است كه جز خدا كسى خالصشان نكرده پس مخلص‏اند- به فتح لام. ما در تفسير سوره يوسف كه بحثى پيرامون اخلاص داشتيم اين معنا را گذرانديم كه مخلصين آنهايند كه پس از آنكه ايشان خود را براى خدا خالص كردند خدا آنان را براى خود خالص گردانيده، يعنى غير خدا كسى در آنها سهم و نصيبى ندارد، و در دلهايشان محلى كه غير خدا در آن منزل كند باقى نمانده است، و آنان جز به خدا به چيز ديگرى اشتغال ندارند، هر چه هم كه شيطان از كيدها و وسوسه‏هاى خود را در دل آنان بيفكند همان وساوس سبب ياد خدا مى‏شوند، و همانها كه ديگران را از خدا دور مى‏سازد ايشان را به خدا نزديك مى‏كند. از همين جا معلوم مى‏شود كه اگر مستثنى منه را اغواء بگيريم بهتر است از اينكه هم اغواء و هم تزيين را مستثنى منه بگيريم، چون همانطور كه گفتيم او- كه خدا لعنتش كند- تزيين خود را در باره همه بشر، حتى مخلصين بكار مى‏برد و ليكن تنها غير مخلصين را اغواء مى‏كند. و از اينكه گفت:" مگر بندگان مخلصت" و اول بندگان را استثناء كرد، و سپس ايشان را به وصف مخلص توصيف نمود، اين معنى استفاده مى‏شود كه اصولا حق بندگى و عبوديت همين است كه مولى بنده خود را خالص براى خود كند، و غير او كسى مالك آن بنده نباشد، و آن به اين است كه آدمى براى خود مالك و مولايى به غير از خدا سراغ نداشته باشد، و حتى خود را مالك چيزى از نفس خود و از صفات نفسش و آثار و اعمالش نداند و ملك- به كسر ميم و ضمه آن- را تنها براى خدا بداند.

" قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ". ظاهر كلام به طورى كه از سياق بر مى‏آيد اين است كه جمله مورد بحث كنايه باشد از اينكه همه امور به دست خداست، حتى شيطان هم در اين فضولى‏هايش بى نياز از خدا نيست، هم چنان كه اگر دريا به دريانورد بگويد راه تو بر پشت من است به او فهمانده كه چاره‏اى جز اين ندارد كه خود را مجهز به وسائل عبور از دريا بنمايد. و همچنين اگر كوه به كوه‏نورد بگويد راه تو منحصرا بر پشت من است، به او فهمانده كه بايد وسائل عبور از قله‏هاى بلند و كوره راههاى تنگ را فراهم نمايد، همچنين بر خدا بودن راه شيطان معنايش اين است كه راه شيطان هم مانند همه امور از هر جهت موقوف به حكم و قضاى خداست، او است كه هر چيزى از ناحيه‏اش آغاز مى‏گردد و به سويش انجام مى‏پذيرد، پس هيچ امرى نيست مگر اينكه او رب و قيوم بر آنست. و نيز از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه‏" هذا صِراطٌ" اشاره به كلام ابليس است كه گفت:" لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ"، چون ابليس با اين كلامش كه: به زودى از بشر انتقام مى‏گيرم و با تزيين و اغواء، سلطه خود را بر همه آنان مى‏گسترانم، به طورى كه جز عده قليلى رهايى نداشته باشند، چنين اظهار كرد كه او به زودى نسبت به آنچه كه تصميم گرفته مستقل و بى نياز از خدا خواهد شد، و خواستش بر خواست خدا پيشى خواهد گرفت، چون خدا از خلقت انسانها اين را خواسته بود كه خليفه خود در زمينشان نموده و ايشان را بندگان خود كند، ولى او مى‏خواهد نگذارد اين خواسته خدا صورت بندد. و جمله‏" وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ"[[65]](#footnote-65) اشاره روشنى به اين معنا دارد. خداى تعالى در قبال اين اظهار پاسخ داده است كه: آنچه گفتى كه به زودى همه آنها را گمراه مى‏كنى، و آنچه كه استثناء نمودى و چنين اظهار نمودى كه به زودى مستقل مى‏شوى، و همه اين كارها را به حول و قوه و مشيت خود مى‏كنى، سخت اشتباه كرده‏اى، زيرا غير من كسى مستقل نيست، و كسى جز من مالك اين تصرفات و حاكم‏ در آن نيست، از هر كسى هم كه سر زند به حكم و قضاى من است. اگر اغواء كنى به اذن من كردى و اگر نتوانى و ممنوع شوى به مشيت من ممنوع شده‏اى، و تو از ناحيه خود مالك هيچ چيزى نيستى. تنها مالك و اختياردار آن امورى هستى كه من مالكت كرده‏ام، و آنچه كه من قضائش را رانده باشم، و من چنين رانده‏ام كه تو نسبت به بندگان من هيچ كار نتوانى بكنى، مگر تنها آنهايى كه پيرويت كنند ...

" إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ". اين همان قضايى است كه گفتيم در آيه سابق در امر اغواء به رانده شدنش اشاره شده، كه مى‏فرمايد غير او كسى در آن دخالتى ندارد. و حاصل مطلب اين است كه آدم و فرزندانش همگيشان بندگان خدايند، و چنان نيست كه ابليس پنداشته بود كه تنها مخلصين بنده او هستند، و چون بنده خدا هستند به شيطان تسلطى بر ايشان نداده تا هر چه مى‏خواهد- كه همان اغواى ايشانست- مستقلا انجام دهد و گمراهشان كند، بلكه همه افراد بشر بندگان اويند، و او مالك و مدبر همه است، چيزى كه هست شيطان را بر افرادى كه خودشان ميل به پيروى او دارند و سرنوشت خود را به دست او سپرده‏اند مسلط فرموده، اينهايند كه ابليس بر آنان حكمفرمايى دارد. پس اگر در آيه شريفه دقت به عمل آوريم خواهيم ديد كه آيه شريفه ابليس را از سه جهت اصلى پاسخ رد داده است. اول اينكه ابليس بندگان خداى را منحصر در مخلصين كرده، و سلطنت خود را بر آنان نفى نموده و ما بقى افراد بشر را كه بر آنان تسلط دارد بنده خدا ندانسته است، و خداى تعالى در پاسخش همه افراد بشر را بنده خود خواند. چيزى كه هست سلطنت ابليس را نسبت به بعضى از بندگانش نفى و نسبت به بعضى ديگر اثبات نمود. دوم اينكه آن ملعون براى خود در اغواى بشر دعوى استقلال نمود (هم چنان كه از ظاهر جمله" لاغوينهم" كه در سياق مخاصمه با خدا و انتقام واقع شده استفاده مى‏شود) و خداى سبحان او را در اين ادعا رد نموده پندارش را باطل خواند، و فرمود كه دشمنى او و انتقامش نيز ناشى از قضاى خداست، و تسلطش بر بشر ناشى از تسلط او است كه او را نسبت به اغواى آنان كه به سوء اختيار از او پيروى كنند تنها مسلط فرموده است. بنا بر اين ابليس ملعون نبايد به خود ببالد، زيرا عليه خدا كارى از پيش خود نكرده و امرى را عليه او فاسد ننموده است، چون اگر اهل ضلالت را اغواء كرده، به قضاى‏ خداى سبحان- كه اهل ضلالت مى‏بايستى به وسيله وى در گمراهى خود بمانند- كرده است، و حتى خود آن ملعون هم به اين معنا تا حدى اعتراف نموده، و در خصوص غوايت خود گفته است‏" رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي". و نيز اگر مخلصين را استثناء نموده باز به قضاى خدا بوده است. اين معنايى كه آيه كريمه آن را افاده مى‏كند، و مى‏فرمايد هم تسلط ابليس بر ضلالت گمراهان، و هم رهايى دادن مخلصين از شر او هر دو قضاى خداست، خود يكى از اصول مهمى است كه توحيد قرآن آن را افاده مى‏كند، مثلا در سوره يوسف مى‏فرمايد: " إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"[[66]](#footnote-66) و در سوره قصص مى‏فرمايد:" وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى‏ وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ"[[67]](#footnote-67) و در آل عمران مى‏فرمايد:" الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ"[[68]](#footnote-68) و در يونس مى‏فرمايد: " وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ"[[69]](#footnote-69) و همچنين آياتى ديگر كه دلالت دارند بر اينكه هر حكم ايجابى و يا سلبى كه هست همه از خداست و به قضاء او به كرسى مى‏نشيند. از اينجا معلوم مى‏شود كه بعضى‏[[70]](#footnote-70) از مفسرين در تفسير خود نسبت به جمله‏" إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ" چقدر مسامحه و سهل‏انگارى نموده‏اند، زيرا گفته‏اند: پيروان ابليس وقتى دعوت او را مى‏پذيرند و متابعتش مى‏كنند قهرا ابليس بر آنان سلطنت خواهد يافت، و هر چند كه اين بخاطر عدول آنان از هدايت الهى به دعوت و غوايت او است، و ليكن قهرا او داراى سلطان خواهد شد، پس سلطنت ابليس نه از خداست، و نه از خودش، بلكه از سوء اختيار پيروان او است. وجه فساد اين سخن اين است كه: استقلال و قوت ذاتى از ابليس سلب و به ذوات اشياء داده شده و حال آنكه اگر بنا باشد ابليس از پيش خود مالك چيزى نباشد اشياء هم مالك هيچ چيز خود نخواهند بود و بدون اذن خدا، هيچ چيز حتى ضروريات و لوازم ذات را مالك نيستند مگر به اذن خدا و تمليك او- دقت فرمائيد. جهت سومى كه خداى تعالى از كلام ابليس رد نموده اين است كه سلطنت‏ ابليس بر اغواى هر كس كه گمراهش مى‏كند، هر چند كه به جعل خداى سبحان و تسليط اوست، الا اينكه اين تسليط خدايى ابتدايى نيست و چنان نيست كه خداى تعالى افرادى را بدون جهت دستخوش اغواى شيطان نموده، افرادى ديگر را از شر او حفظ نمايد، چون چنين رفتارى را نمى‏توان به ساحت قدس خداى سبحان نسبت داد، بلكه اگر جمعى را دستخوش اغواى او مى‏كند به عنوان مجازات و مسبوق به غوايت خودشان است. دليل بر اين نكته جمله‏" إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ" است كه مى‏فرمايد: ابليس تنها آن جمعى را اغواء مى‏كند كه خود آنان غوايت دارند، و به اقتضاى همان غوايت خودشان در پى اغواى شيطان مى‏روند. پس اغواى شيطان اغواى دومى است. آرى، در اين مساله يك اغواء است به دنبال غوايت و غوايت عبارت است از همان جرمهايى كه خود آدميان مرتكب مى‏شوند و اغواى ابليس مجازاتى است از جانب خداى سبحان. و اگر اين اغواء، ابتدايى و از ناحيه ابليس بود، و گمراهان به دست ابليس گمراه مى‏شدند بايد خودشان هيچ تقصيرى نداشته باشند و همه ملامت‏ها متوجه ابليس باشد، نه مردم، و حال آنكه او خودش به حكايت قرآن كريم در روز قيامت مى‏گويد:" وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ"[[71]](#footnote-71). البته اين سخن از ابليس نيز پذيرفته نيست، زيرا ابليس هم به خاطر سوء اختيارش و اينكه به كار اغواى مردم پرداخته، و به عبارتى بخاطر امتناعش از سجده بر آدم ملامت مى‏شود. آرى، او ولايت بر اغواء را به عهده خود گرفت و ولى گمراهان گرديد، هم چنان كه خداى سبحان در جاى ديگر از كلامش بدان اشاره نموده مى‏فرمايد:" إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ"[[72]](#footnote-72) و نيز در آيه ديگرى كه روشن‏ترين آيه مؤيد بيان ما است مى‏فرمايد:" كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى‏ عَذابِ السَّعِيرِ"[[73]](#footnote-73). پس از آنچه گذشت اين معنا به دست آمد كه مراد از كلمه" عبادى" عموم افراد بشر است، و استثناء در" مَنِ اتَّبَعَكَ" استثناى متصل است، نه منقطع، و كلمه " من" در" من الغاوين" بيانيه است و زمينه كلام رد بر ابليس است، و آيه متعرض دو قضاء از قضاهاى الهى است: يكى در مستثنى و يكى در مستثنى منه. اينها و غير اينها نكاتى است كه از بيان گذشته ما به دست مى‏آيد. و از همين بيان روشن مى‏گردد اينكه بعضى‏[[74]](#footnote-74) از مفسرين گفته‏اند" منظور از كلمه" عبادى" آن كسانى است كه ابليس استثنائشان كرد و از ايشان تعبير كرد به‏" عِبادَكَ مِنْهُمُ" مو نتيجه استثناء مزبور منقطع و زمينه كلام تصديق گفتار ابليس است كه بر جمعى سلطنت دارد و بر مخلصين ندارد، و معناى آيه اين است كه مخلصين در تحت سلطنت تو نيستند، ولى آنها كه پيرويت مى‏كنند هستند" تفسير صحيحى نيست. زيرا خواننده عزيز اگر در بيان گذشته ما دقت كرده باشد مى‏داند كه اين چنين تفسير در حقيقت زمينه كلام را بر هم زدن است و كسى كه اينطور تفسير كرده رعايت سياق را كه سياق مخاصمه است نكرده، و به ساحت قدس الهى نسبت نالايق داده، و خطاب خداى را طورى معنا كرده كه در حقيقت همان كلام ابليس از كار در آمده است. به اين معنا كه خداى تعالى تغييرى در ريخت كلام ابليس داده، و نسبت به اصل معنا حق را به او داده و به آن اعتراف كرده است. ابليس گفته بود به زودى من بشر را اغواء مى‏كنم مگر مخلصين آنان را. خدا هم فرموده: تو مخلصين را نمى‏توانى گمراه كنى، تنها غير ايشان را گمراه مى‏كنى، و پر واضح است كه چنين كلامى را نمى‏توان به خداى سبحان نسبت داد. و چه بسا مفسرين ديگرى‏[[75]](#footnote-75) كه آيه را چنين معنا كرده‏اند: كلمه" عبادى" شامل تمامى افراد بشر مى‏باشد و در عين حال استثناى منقطع است. و شايد از اين جهت منقطع گرفته‏اند كه پنداشته‏اند اگر متصل بگيرند بايد بيشتر افراد را مستثنى بدانيم، آن وقت مثل اين مى‏شود كه بگوييم: من صد تومان الا نود و نه تومان قرض دارم، زيرا گمراهان بشر نسبت به مخلصين آن شايد بيشتر از 90 در صد باشند، و آن وقت ساحت قدس الهى منزه از اين چنين حرف زدن است. و اين تفسير صحيح نيست، براى اينكه اين حرف مربوط به جايى است كه منظور از استثناء بيرون كردن عدد معينى باشد، و اما اگر منظور اخراج نوع و يا صنف باشد ديگر زياد بودن عدد مستثنى عيب ندارد. و انسان خود داراى اصنافى است كه ما فوق همه، صنف مخلصين‏اند، و از آنان پايين‏تر صنف مؤمنين، و از آنان پايين‏تر صنف مستضعفين و از ايشان هم پايين‏تر پيروان ابليس‏اند كه همين صنف آخرى در آيه استثناء شده و ما بقى كه چند صنفند در مستثنى منه باقى‏اند. پس استثناء اكثر لازم نمى‏آيد. بعضى ديگر از مفسرين استثناء را از اين جهت منقطع گرفته‏اند كه براى ابليس سلطنتى حتى بر غاوين لازم نيايد چون چنين پنداشته‏اند كه اثبات سلطنت براى ابليس با سلطنت مطلقه خدا و يا با عدالت او منافات دارد، و معناى آيه بطورى كه اين دو محذور لازم نيايد اين است كه" تو بر بندگان من سلطنت ندارى ليكن هر كه از غاوين، كه تو را پيروى كند او خودش زمام امور خود را بدست تو داده، و براى تو سلطنت عليه خود قرار داده است. نه اينكه اين سلطنت از خود تو باشد، و تو بتوانى خدا را در امور خلقش عاجز كنى، از خدا هم نيست، تا با عدالت او منافات داشته باشد".ولى غفلت كرده‏اند از اينكه اثبات سلطنت براى ابليس در صورتى كه آن سلطنت از ناحيه خداى تعالى باشد، اشكالى وارد نمى‏آيد و با سلطنت مطلقه الهى منافات ندارد و همچنين منافى با عدالت خدايى نيست، زيرا مكرر گفتيم كه اين تسليط، تسليط به عنوان مجازات است، نه ابتدايى. و اينهم كه گفت: سلطنت ابليس را گمراهان به او داده‏اند باز با تسليط خدايى منافات ندارد و همه اينها در سابق گذشت لذا تكرار نمى‏كنيم. آنچه در اينجا در اشكال بر توجيه بالا اضافه مى‏كنيم اين است كه قرآن كريم در آيه‏" كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ"[[76]](#footnote-76) و آيه‏" إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ"[[77]](#footnote-77) بطور صريح به هر دو ناحيه گفتار ما دلالت دارند، اولى سلطنت را براى شيطان اثبات مى‏كند و دومى آن سلطنت را به قضاى خدا و جعل او مى‏داند.

" وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ". ظاهرا كلمه" موعد" در اينجا اسم مكان و به معناى محل وعده باشد و مراد از اينكه جهنم موعد آنها است اين است كه جهنم آن محلى است كه وعده خدا به ايشان‏عملى مى‏شود و در آنجا عذابشان مى‏كند. و اين كلام خدا تاكيد ثبوت قدرت او و بازگشت همه امور به او است. كانه مى‏فرمايد:" آنچه در باره سلطنت تو بر گمراهان گفتم سلطنتى از ناحيه خود تو نيست، و چنان نيست كه تو ما را عاجز كنى، بلكه ما تو را بر آنان سلطنت داديم و به خاطر پيرويشان از تو، ايشان را به اغواى تو مجازات نموده، و به زودى در آخرت هم به عذاب جهنم كيفرشان مى‏كنيم. در اين جمله كه مخصوص بيان حال پيروان ابليس است، تنها كيفر ايشان را ذكر كرد و ديگر اسمى از ابليس و كيفر او نبرد، به خلاف آيه‏" لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ"[[78]](#footnote-78) و آيه‏" فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً"[[79]](#footnote-79)، چون مقام در اين دو آيه غير مقام آيه مورد بحث است.

" لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ". خداى سبحان نه در اين آيه و نه در هيچ جاى كلام خود، بيان ننموده كه مراد از اين" ابواب: درها" چيست. آيا مانند درهاى خانه و چهار ديوارى است كه در آنجا داخل مى‏شوند و همه واردين را در يك عرصه جمع مى‏كند؟ و يا طبقات و دركات مختلفى است كه از نظر نوع عذاب، و شدت آن با هم تفاوت دارند. استعمال كلمه" باب" در هر دو معنا متداول است و چه بسا امورى را كه در نوع مختلفند، هر نوعش را يك باب مى‏گويند، مثلا گفته مى‏شود:" ابواب خير"،" ابواب شر" و" ابواب رحمة" و قرآن فرموده:" فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ"[[80]](#footnote-80) و چه بسا كه اسباب رسيدن به چيزى و راههاى رسيدن به آن را نيز ابواب مى‏گويند، مانند" ابواب رزق" كه مقصود از آن انواع معاملات است. و بعيد نيست از آيات متفرقه در قرآن كه در باره آتش دوزخ آمده معناى دومى استفاده شود، مانند آيه‏" وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى‏ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها- تا آنجا كه مى‏فرمايد- قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها-[[81]](#footnote-81) و آيه‏" إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ"[[82]](#footnote-82) و همچنين آياتى ديگر. مؤيد اين احتمال فقره دوم آيه مورد بحث است كه مى‏فرمايد:" لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ‏- از ايشان براى هر درى قسمتى است تقسيم شده" چون ظاهر آن اين است كه خود جزء تقسيم شده بر درها است، و اين وقتى معناى صحيح مى‏دهد كه" باب" به معناى طبقه باشد نه در ورودى. و اما اينكه بعضى‏[[83]](#footnote-83) كلمه‏" جُزْءٌ مَقْسُومٌ" را به معناى" طائفه معين و مفروز"[[84]](#footnote-84) گرفته‏اند تفسير موهونى است كه وهنش بر همه روشن است. و بنا بر اين، معناى" هفت در داشتن جهنم" اين مى‏شود كه هفت نوع عذاب دارد، و هر نوع آن به مقتضاى واردين براى خود چند قسم دارد. و اين مطلب خالى از دلالت بر اين معنا نيست كه گناهانى كه مستوجب آتش است هفت قسم، و طرقى كه آدمى را به هر يك از آن گناهان مى‏كشاند نيز چند قسم است، و در صورتى كه آيه شريفه چنين دلالتى داشته باشد مؤيد رواياتى خواهد بود كه در باره طبقه‏بندى عذابهاى دوزخ آمده، و به زودى از نظر خوانندگان گرامى مى‏گذرد- ان شاء اللَّه تعالى.

اسراء61-65

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴿٦٣﴾ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾ رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾

ترجمه آیات

و براى اين‏كه بدانى چگونه مردم به راه خطا مى‏روند ياد كن زمانى را كه به فرشتگان گفتيم:براى آدم سجده كنيد. پس همه جز ابليس سجده كردند. او به خداوند گفت: آيا براى كسى كه او را از گل آفريده‏اى سجده كنم؟ (61)سپس گفت: آيا ديدى اين كسى را كه بر من برترى دادى؟ اگر مهلتم دهى و مرگ مرا تا روز قيامت به تأخير افكنى قطعا نسل او- جز اندكى از آنان- را لجام خواهم كرد و در پى خويش خواهم برد. (62)خدا گفت: برو، ولى هركس از آنان از تو پيروى كند، دوزخ كه كيفرى بى‏كم‏وكاست است سزاى شما خواهد بود. (63)و از آنان هركه را توانستى با صداى خود به نافرمانى خدا برانگيز و با سواران و پيادگانت بر آنان بانگ بزن تا به گناه روى آورند، و با آنان در اموال و اولادشان شريك شو و از آنها در همان جهتى كه مى‏خواهى بهره بگير و به آنان وعده و نويد ده؛ ولى بايد بدانند كه شيطان جز وعده‏اى فريبنده به آنان وعده‏اى نمى‏دهد. (64)بى‏ترديد تو را بر بندگان من هيچ تسلّطى نيست، و پروردگارت براى كارسازى امور آنان بسنده است. (65)

تفسیر آیات

" وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً". در مجمع البيان از زجاج نقل مى‏كند كه گفته: كلمه" طينا" به خاطر اينكه حال است منصوب شده، و معنايش اين است كه" تو اى خدا آدم را در حالى كه از گل بود خلق فرمودى"، و نيز ممكن است كه در تقدير" من طين" بوده بعد از افتادن كلمه" من" به فعل" خلقت" وصل شده و منصوب گرديده است، هم چنان كه در آيه‏" أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ" همين طور شده، يعنى در تقدير" لأولادكم" بوده بعد از افتادن" لام" منصوب شده است. بعضى هم گفته‏اند كه منصوب شدنش از اين باب است كه كلمه مورد بحث، تميز است نه حال‏[[85]](#footnote-85). و در كشاف احتمال داده كه حال براى موصول باشد نه مفعول" خلقت" هم چنان كه زجاج و بعضى گفته‏اند: در هر حال حاليه بودن خلاف ظاهر است، زيرا كلمه" طينا" جامد است، و حال بايد مشتق باشد[[86]](#footnote-86).

در اين آيه شريفه يادآورى ديگرى است براى رسول خدا (ص) و آن داستان ابليس و ماجرايى است كه ميان او و خداى سبحان اتفاق افتاد، آن موقعى كه امر خدا به سجده به آدم را عصيان ورزيد تا نسبت به وضع مردم خيلى ناراحت نشود و بداند كه جنس بشر از ازل همين طور بوده كه اوامر خداى را سبك شمرده و در برابر حق سرپيچى و استكبار مى‏ورزند، و اعتنايى به آيات خدا نمى‏كنند، و از اين به بعد هم همواره چنين خواهد بود، بياد آور كه چگونه ابليس قسم خورد كه گريبان ذريه آدم را بگيرد، و خدا هم او را بر كسانى كه اطاعتش كنند مسلط فرمود، و احدى از پيروان دعوت او و دعوت سواران و پيادگان از لشگر او را استثناء نكرد، و كسانى را استثناء كرد كه از بندگان مخلص خدا باشند. بنا بر اين معناى آيه چنين مى‏شود: به ياد آر زمانى را كه پروردگارت به ملائكه گفت: بر آدم سجده كنيد، همه سجده كردند مگر ابليس، در اينجا مثل اينكه كسى پرسيده باشد: خوب ابليس چكار كرد و يا چه گفت؟ در جوابش فرمود: امر خداى را نادرست تلقى كرده و گفت: آيا من سجده كنم؟- اين استفهام را انكارى گويند- در برابر كسى كه او را از گل آفريدى با اينكه مرا از آتش خلق كرده‏اى كه شرافت آتش بيشتر از گل است. و بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد در آيه شريفه مطالبى به منظور اختصار حذف شده، چون سياق اقتضاى اين اختصار را داشت، زيرا مقصود بيان علل و عواملى است كه باعث شد ظلم و فساد بنى آدم استمرار و دوام يابد و نسلش برچيده نگردد، و در اين باره نخست اين را فرمود كه اولين بشر به آيات و معجزات اقتراحى خودش ايمان نياورد، آخرين هم پيرو همان اولين‏اند، و ايمان نخواهند آورد، و سپس به پيغمبر گرامى خود ياد آور شد كه در اين ميان فتنه‏ها در كار است، كه به زودى ظهور نموده و امت اسلام را در بوته امتحان خود داغ مى‏كند، آن گاه داستان آدم و ابليس را خاطر نشان مى‏فرمايد كه ابليس سوگند خورد ذريه آدم را گمراه سازد، و از خدا درخواست كرد كه او را بر كرده‏اش مسلط سازد، پس خيلى بعيد نيست كه اكثر مردم به سوى راه ضلالت گرائيده و در ظلم و طغيان و اعراض از آيات خدا غوطه‏ور گردند، چون از يك سو فتنه‏هاى الهى احاطه‏شان كرده و از سوى ديگر شيطان با قشون سواره و پياده‏اش محاصره‏شان نموده است.

" قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا". كاف در كلمه" ا رايتك" زائده است، و هيچ محلى از اعراب ندارد، فقط معناى خطاب را مى‏رساند چنانچه در اسماء اشاره اين كار را مى‏كند، و مراد شيطان از اينكه گفت:

" الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ" آدم (ع) است، برترى دادن آدم بر ابليس همان است كه خداى تعالى او را وادار كرد كه تا بر او سجده كند، و چون نكرد از درگاه خودش براند. و از همين جا روشن مى‏شود كه ابليس از دستور سجده كردن بر آدم همين تفضيل را فهميده چنانچه از كلام ملائكه در پاسخ خداى تعالى كه گفتند:" آيا در زمين خلقى قرار مى‏دهى كه فساد و خونريزى كنند" فهميد كه خلق آينده نيز گناه مى‏توانند بكنند، و لذا جرأت و جسارت به خرج داده تصميم گرفت ذريه آدم را اغواء كند، و در تفسير آيه‏" أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ ..." (سوره بقره، آيه 30) مطالبى كه نافع باشد گذشت. كلمه" احتناك" به طورى كه در مجمع البيان‏[[87]](#footnote-87) گفته به معناى قطع شدن از ريشه است، و وقتى گفته مى‏شود:" احتنك فلان ما عند فلان من مال او علم- فلانى آنچه مال يا علم نزد فلان كس بود همه را احتناك كرد" معنايش اين است كه جستجو نموده تا دينار آخرش را از او گرفت، و يا وقتى گفته مى‏شود:" احتنك الجراد المزرع- ملخ زراعت را احتناك كرد" معنايش اين است كه تا دانه آخرش را خورد[[88]](#footnote-88). بعضى‏[[89]](#footnote-89) گفته‏اند اصل اين كلمه از" حنك" است، وقتى گفته مى‏شود:" حنك الدابة بحبلها" معنايش اين است كه ريسمانى به گردن حيوان بست و او را كشيد، و ظاهرا معناى آخرى معناى اصلى احتناك است، چون احتناك خود به معناى افسار كردن است. و معناى آيه اين است كه ابليس بعد از آنكه سرپيچى كرد دچار غضب الهى شد و گفت: پروردگارا اين بود آن كس كه مرا به سجده كردن بر وى مامور نمودى؟ و چون انجام ندادم از درگاه خودت دورم ساختى؟ سوگند كه اگر تا روز قيامت كه مدت عمر بشر در زمين است مرا مهلت دهى فرد فرد ذريه او را افسار مى‏كنم مگر اندكى را كه بندگان مخلص تواند.

" قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً". بعضى‏[[90]](#footnote-90) گفته‏اند: امر" برو" (اذهب) امر حقيقى نيست بلكه كنايه از آزادى است، هم چنان كه در محاورات روزمره به مخالف خود مى‏گوئيم برو و هر چه از دستت بر مى‏آيد كوتاهى مكن. بعضى‏[[91]](#footnote-91) ديگر گفته‏اند: امر" برو" امر حقيقى است، و عبارت اخراى‏" فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ" است، و كلمه موفور به معناى كامل است، و جزاى موفور آن جزائى است كه چيزى از آن ذخيره نگردد و همه‏اش داده شود، و معناى آيه روشن است.

" وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ ..."" استفزز" به معناى هل دادن به آرامى و به سرعت است، و" جلب" به طورى كه در مجمع‏[[92]](#footnote-92) گفته سوق دادن به وسيله سائق است، و" جلبه" به معناى صوت است، و در مفردات گفته كه اصل" جلب" و ثلاثى مجرد آن به معناى سوق دادن چيزى است، وقتى گفته مى‏شود فلانى را جلب كردم معنايش اين است كه او را كشاندم، هم چنان كه شاعر عرب هم گفته:" و قد يجلب الشي‏ء البعيد الجواب- گاه مى‏شود كه جواب چيز دورى را هم جلب مى‏كند" ولى اگر به باب افعال برود، و گفته شود" اجلبت عليه" معنايش اين مى‏شود كه از روى قهر بر سرش فرياد زدم، هم چنان كه در قرآن آمده‏" وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ"[[93]](#footnote-93). و كلمه" خيل" به طورى كه گفته شده به معناى اسبان است، و از اين ماده كلمه‏اى كه به معناى يك اسب باشد نيامده، ولى گاهى مجازا به اسب سوار هم اطلاق مى‏شود. و كلمه" رجل"- به فتح راء و كسر جيم- به معناى راجل" پياده" است هم چنان كه" حذر و حاذر" و" كمل و كامل" به يك معنا است، و رجل مقابل راكب" سواره" است، و ظاهر مقابله رجل با خيل اين است كه مراد از آن پياده نظام باشد. پس معناى آيه شريفه اين مى‏شود كه با آوازت از ذريه آدم هر كه را كه مى‏توانى گمراه و به معصيت وادار بكن، كه البته به حكم آيات سوره حجر كسانى خواهند بود كه ابليس را دوست داشته و پيرويش كنند، و گويا" استفزاز با آواز" كنايه از خوار كردن آنان با وسوسه‏هاى باطل و خالى از حقيقت است، و اينكه وضع شيطان و پيروانش وضع چوپان و رمه را دارد كه با يك صدا به راه مى‏افتند، و با صدايى ديگر مى‏ايستند و معلوم است كه اين صداها آوازهايى بى‏معنى است. و اينكه فرمود:" وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ" معنايش اين است كه براى به راه‏ انداختن آنان به سوى معصيت به لشگريانت اعم از سواره نظام و پياده نظام دستور بده تا پيوسته بر سر آنان بزنند، و اين گويا اشاره است به اينكه لشگريان شيطان بعضى‏شان تندكار و بعضى كندكارند، هم چنان كه وضع هر لشگرى همين طور است بعضى سواره و بعضى پياده‏اند، پياده‏ها را به كارى مى‏گمارند كه حاجت به سرعت عمل نداشته باشد.

" وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ". شركت جز در ملكيت و اختصاص تصور نمى‏شود، و لازمه‏اش اين است كه شريك در استفاده از آن ملك- كه غرض از تحصيل آن همان استفاده است- سهيم باشد، چرا كه مال عينى است خارجى و جداى از انسان و همچنين فرزند موجودى است مستقل و جداى از پدر و مادر و اگر غرض از مال و فرزند استفاده از آنها نبود هرگز انسان ماليتى براى مال و اختصاصى براى فرزند قائل نمى‏شد. پس شركت كردن شيطان با آدمى در مال و فرزند سهم بردن از منفعت و اختصاص است، مثل اينكه آدمى را وادار كند به تحصيل مال كه خداوند آن را مايه رفع حاجت آدمى قرار داده از راه حرام، زيرا در اين صورت هم آدمى از آن مال منتفع شده به غرض طبيعى خود نائل مى‏شود، و هم شيطان به غرض خود رسيده است و يا آنكه از راه حلال كسب بكند و ليكن در معصيت به كار برند، و در اطاعت خدا صرف نكند، پس هر دو از آن مال منتفع شده‏اند با اينكه او از رحمت خدا تهى دست است. و يا آنكه از راه حرام فرزندى براى آدمى به دنيا آيد، و يا از راه حلال به دنيا آيند و ليكن به تربيت دينى و صالح تربيتش نكند و به آداب خدايى مؤدبش نسازد، در نتيجه سهمى از آن فرزند را براى شيطان قرار داده و سهمى را براى خودش، و همچنين چيزهاى ديگر. و اين وجه كه ما ذكر كرديم وجه خوبى است در تفسير آيه، و جامع همه معانى و وجوه مختلفه است كه ذكر كرده‏اند، مانند گفتار بعضى‏[[94]](#footnote-94) كه گفته‏اند: اموال و اولادى كه شيطان در آنها شركت دارد عبارت است از اموالى كه از راه حرام و غير حق به دست آمده باشد، و فرزندى كه از راه زنا پديد آمده باشد" نقل از ابن عباس و غيره". و يا گفته‏اند[[95]](#footnote-95): شركت شيطان در اموال به اين است كه او دستور دهد اموال را به صورت" سائبه" و" بحيره" و يا غير آن در آورند، و در اولاد به اين است كه فرزندان را يهودى‏ و نصارى و مجوس سازند (نقل از قتاده). و يا گفته‏اند[[96]](#footnote-96): هر مال حرام و فرج حرامى مورد شركت شيطان است (نقل از كلبى) و يا گفته‏اند: مراد از اولادى كه شيطان از او سهم داشته باشد، اولادى است كه نام بت‏پرستان را داشته باشد چون عبد شمس و عبد الحارث و امثال آنها، و يا گفته‏اند: مقصود از فرزندى كه شيطان در آن سهيم است فرزندى است كه عرب زنده به گور كرده بود (ايضا نقل از ابن عباس) و يا گفته‏اند[[97]](#footnote-97):" مشاركت شيطان در اموال" اين است كه وادار سازد اموال را به صورت گوسفند و شتر در آورده و براى بتها و خدايان خيالى خود قربانى كنند (نقل از ضحاك) و همچنين وجوه و اقوال ديگرى كه از علماى تفسير روايت شده.

" وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً" يعنى شيطان به ايشان وعده نمى‏دهد مگر وعده دروغين و گول زننده به اين معنا كه خطا را در نظرشان صواب و باطل را به صورت حق جلوه مى‏دهد، بنا بر اين كلمه" غرور" مصدر به معناى اسم فاعل است.

" إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى‏ بِرَبِّكَ وَكِيلًا". مراد از" عبادى" (بندگان من) اعم از مخلصين است كه خود ابليس آنها را استثناء كرد و گفت" الا قليلا" پس مقصود عموم مردم است، و باقى مى‏ماند براى شيطان غاوين كه عبارتند از كسانى كه هدف را گم كرده‏اند، هم چنان كه در جاى ديگر فرموده‏" إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ"[[98]](#footnote-98). و اضافه" عباد" به" ى" به منظور احترام به بندگان است. و اينكه فرمود:" وَ كَفى‏ بِرَبِّكَ وَكِيلًا" معنايش اين است كه خدا بس است براى قيام بر اراده نفوس و اعمال ايشان، و براى نگهدارى منافع ايشان و سرپرستى امور ايشان، زيرا كلمه وكيل به معناى متكفل شدن بر امور ديگرى است كه قائم مقام او در تدبير امور و گرداندن چرخ زندگى اوست. از همين جا معلوم مى‏شود اينكه مراد از اين كلمه، وكالت خاص الهى است كه مخصوص به غير غاوين است، و در گذشته بحثهاى مختلفى پيرامون سجده بر آدم گذشت كه به درد اين مقام هم مى‏خورد، مانند سوره بقره، و اعراف و حجر.

اعراف13-25

قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ۖ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ ۚفَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ۖ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾

ترجمه آیات

خدا گفت: اكنون كه گردنفرازى مى‏كنى، از اين جايگاهى كه در آن قرار دارى فرود آى. تو را نسزد كه در آنجا خودبزرگ‏بينى كنى؛ بيرون شو كه تو از خوارشدگانى. (13)ابليس گفت: مرا تا روزى كه آدميان از گورها برانگيخته شوند مهلت ده. (14)خدا فرمود: تو از مهلت‏يافتگانى. (15)ابليس گفت:پس بدين‏سبب كه مرا گمراه ساختى، من هم بر سر راه راستى كه آدميان را به تو مى‏رساند مى‏نشينم تا آنان را از آن منحرف سازم. (16)آرى بر آن راه كمين مى‏كنم، آن‏گاه از پيش روى آنان و از پشت سرشان و از طرف راست و چپشان به سراغ آنان مى‏روم، در نتيجه بيشترشان را شكرگزار نعمت‏هاى خود نمى‏يابى. (17)خدا به او گفت: نكوهيده و مطرود از آن‏جا بيرون رو. قطعا هركس از آدميان تو را پيروى كند دوزخ را از همه شما (از تو و آنان) پر خواهم كرد. (18)و به آدم گفت: اى آدم، تو و همسرت در اين بهشت سكونت كنيد و از نعمت‏هاى آن، هرجا كه خواهيد، بخوريد ولى به اين درخت نزديك نشويد كه اگر از آن بخوريد، از كسانى خواهيد بود كه بر خود ستم كرده رنج و سختى را بر خود روا شمرده‏اند. (19)پس ابليس آن دو را وسوسه كرد و آنها را به خوردن از آن درخت فراخواند تا شرمگاه‏هايشان را كه از آنان پوشانده شده بود برايشان نمايان سازد، و گفت: پروردگارتان شما را از اين درخت بازنداشت مگر براى اين‏كه مبادا شما دو فرشته شويد يا از جاودانان گرديد. (20)و براى آن دو به جدّ و جهد سوگند ياد كرد كه قطعا من از خيرخواهان شما هستم. (21)پس با نيرنگى آن دو را به آن درخت ممنوع رسانيد؛ و هنگامى كه آدم و همسرش از آن چشيدند، شرمگاه‏هايشان برايشان آشكار شد، و شروع كردند از برگ درختان بهشت گردآورده و بر خود بچسبانند، و پروردگارشان آن دو را ندا داد كه آيا شما را از آن درخت بازنداشتم و به شما نگفتم كه شيطان دشمنى آشكار براى شماست؟ (22)گفتند: پروردگارا، ما بر خود ستم كرديم، و اگر ما را نيامرزى و بر ما رحمت نياورى قطعا از زيانكاران خواهيم بود. (23)خدا به آدم و همسرش و ابليس گفت:به زمين فرود آييد در حالى‏كه دشمن يكديگر خواهيد بود و در زمين تا مدتى قرار و بهره‏اى خواهيد داشت. (24)و به آنان (آدم و همسرش و فرزندانشان) گفت: در زمين زندگى مى‏كنيد و در آن‏جا مى‏ميريد و از آن‏جا بيرون آورده خواهيد شد. (25)

تفسیر آیات

" قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ"" تكبر" عبارت است از اينكه كسى بخواهد خود را ما فوق ديگرى و بزرگ‏تر از او جلوه دهد و لذا وقتى كسى در گفتار و رفتار خود قيافه بگيرد و بخواهد با تصنع در عمل و گفتار، دل ديگران را مسخر خود نموده در دلها جا كند و بخواهد به ديگران بقبولاند كه او از آنان شريف‏تر و محترم‏تر است به چنين كسى مى‏گويند تكبر ورزيد، و ديگران را خوار و كوچك شمرد. و از آنجايى كه هيچ موجودى از ناحيه خود داراى احترام و كرامتى نيست مگر اينكه خداى تعالى او را به شرافت و احترامى تشريف كرده باشد از اين جهت بايد گفت تكبر در غير خداى تعالى- هر كه باشد- صفت مذمومى است، براى اينكه غير او هر كه باشد از ناحيه خودش جز فقر و مذلت چيزى ندارد. آرى، خداى سبحان داراى كبريا است و تكبر از او پسنديده است. بنا بر اين، مى‏توان گفت تكبر دو قسم است: يكى پسنديده و آن تكبر خداى تعالى است، و يا اگر از بندگان او است منتهى به او مى‏شود مانند تكبر دوستان خدا بر دشمنان او كه آنهم در حقيقت افتخار كردن به بندگى خدا است. و ديگر تكبر ناپسند، و آن تكبرى است كه در مخلوقات وجود دارد كه شخص نفس خود را بزرگ تصور مى‏كند اما نه بر اساس حق. و" صاغرين" جمع" صاغر" و به معناى خوار و ذليل است، و" صغار" در باب معانى نظير" صغر" در باب غير معانى است. و جمله‏" فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ" تاكيد است براى جمله‏" فَاهْبِطْ مِنْها"، براى اينكه" هبوط" همان خروج است، و تفاوتش با خروج تنها در اين است كه هبوط خروج از مقامى و نزول به درجه پايين‏تر است، و همين معنا خود دليل بر اين است كه مقصود از هبوط فرود آمدن از مكان بلند نيست، بلكه مراد فرود آمدن از مقام بلند است. و اين مؤيد ادعاى ما است كه گفتيم ضمير در" منها" و" فيها" به" منزلت" بر مى‏گردد نه به آسمان و يا بهشت. و شايد كسانى هم كه گفته‏اند مرجع ضمير، آسمان و يا بهشت است مقصود شان همان منزلت باشد. بنا بر اين، معناى آيه چنين مى‏شود كه خداى تعالى فرمود: به جرم اينكه هنگامى كه ترا امر كردم سجده نكردى بايد از مقامت فرود آيى، چون مقام تو مقام خضوع و فرمانبرى بود، و تو نمى‏بايستى در چنين مقامى تكبر كنى، پس برون شو كه تو از خوارشدگانى. و تعبير به" صغار" با اينكه الفاظ ديگرى هم اين معنا را مى‏رسانيد براى مقابله با لفظ" تكبر" است.

" قالَ أَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ" ابليس از خداى تعالى مهلت مى‏خواهد، و خداوند هم به وى مهلت مى‏دهد. خداوند در جاى ديگر نيز اين معنا را ذكر كرده و فرموده:" قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ"[[99]](#footnote-99) از اين آيه برمى‏آيد كه ابليس بطور مطلق از خدا مهلت خواسته، و ليكن خداوند او را تا زمانى معين مهلت داده است، و به زودى در تفسير سوره" حجر" در باره وقت نامبرده بحث خواهيم كرد- ان شاء اللَّه-. پس اينكه در آيه مورد بحث فرمود:" تو از مهلت داده‏شدگانى" در حقيقت مهلت وى را بطور اجمال ذكر كرده، و نيز از آن برمى‏آيد كه غير از ابليس مهلت داده‏شدگان ديگرى نيز هستند. و از اينكه ابليس از خدا خواست تا روز قيامت مهلتش دهد استفاده مى‏شود كه وى در اين صدد بوده كه جنس بشر را هم در دنيا و هم در عالم برزخ گمراه كند، و ليكن خداوند دعايش را به اجابت نرسانيد، و شايد خداوند خواسته باشد كه او را تنها در زندگى دنيا بر بندگانش مسلط كند، و ديگر در عالم برزخ قدرت بر اغواى آنان نداشته باشد، هر چند به مصداق آيه‏" وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ، وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ، حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ، وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ"[[100]](#footnote-100) و همچنين آيه‏" احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ"[[101]](#footnote-101) رفاقت و همنشينى با آنان را داشته باشد.

" قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ ...". " اغواء" به معناى انداختن در غوايت و گمراهى است، البته گمراهيى كه توأم با هلاك و خسران باشد. و مفسرين گر چه جمله" اغويتنى" را بر حسب اختلاف نظريات و سليقه‏هايى كه داشته‏اند به همه اين معانى يعنى" غوايت"،" ضلالت"،" هلاك" و" خسران" تفسير كرده‏اند، و ليكن از عبارتى كه خداى تعالى در سوره" حجر" از ابليس حكايت كرده و فرموده:" قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ" استفاده مى‏شود كه مراد او همان معنايى بوده كه ما ذكر كرديم. حرف" باء" در كلمه" بما" براى سببيت و يا مقابله است، از اين جهت معناى آيه چنين است كه:" من به سبب اينكه گمراهم كردى و يا در مقابل اينكه گمراهم ساختى ...". و اينكه بعضى‏ها گفته‏اند حرف مزبور براى قسم، و نظير قسمى است كه در آيه‏" فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ"[[102]](#footnote-102) است، اشتباه مى‏باشد. و جمله‏" لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ" به اين معنا است كه من بر سر راه راست تو كه آنان را به درگاهت مى‏رساند و منتهى به سعادت آنان مى‏گردد مى‏نشينم. و" نشستن بر سر راه مستقيم" كنايه است از اينكه مراقب آنان هستم، هر كه را در اين راه ببينم آن قدر وسوسه مى‏كنم تا از راه تو خارج نمايم. و جمله‏" ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ" بيان نقشه و كارهاى او است، مى‏گويد: ناگهان بندگان تو را از چهار طرف محاصره مى‏كنم تا از راهت بدربرم. و چون راه خدا امرى است معنوى ناگزير مقصود از جهات چهارگانه نيز جهات معنوى خواهد بود نه جهات حسى. از آيه‏" يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً"[[103]](#footnote-103) و آيه‏" إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ"[[104]](#footnote-104) و آيه‏" وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ"[[105]](#footnote-105) و آيه‏" الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ"[[106]](#footnote-106). نيز مى‏توان در اين باره چيزهايى فهميد، و از آن استفاده كرد كه مقصود از" مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ‏ جلو رويشان" حوادثى است كه در زندگى براى آدمى پيش مى‏آيد، حوادثى كه خوشايند و مطابق آمال و آرزوهاى او يا ناگوار و مايه كدورت عيش او است، چون ابليس در هر دو حال كار خود را مى‏كند. و مراد از" خلف پشت سر" اولاد و اعقاب او است، چون انسان نسبت به آينده اولادش نيز آمال و آرزوها دارد، و در باره آنها از پاره‏اى مكاره مى‏انديشد. آرى، انسان بقا و سعادت اولاد را بقاء و سعادت خود مى‏داند، از خوشبختى آنان خوشنود و از ناراحتى‏شان مكدر و متالم مى‏شود. انسان هر چه از حلال و حرام دارد همه را براى اولاد خود مى‏خواهد و تا بتواند آتيه آنان را تامين نموده، و چه بسا خود را در اين راه به هلاكت مى‏اندازد. و مقصود از سمت راست كه سمت مبارك و نيرومند آدمى است سعادت و دين او است. و" آمدن شيطان از دست راست" به اين معنا است كه وى آدمى را از راه ديندارى بى‏دين مى‏كند، و او را در بعضى از امور دينى وادار به افراط نموده به چيزهايى كه خداوند از آدمى نخواسته تكليف مى‏كند. و اين همان ضلالتى است كه خداوند آن را" اتباع خطوات الشيطان" نام نهاده است. و منظور از" سمت چپ" بى‏دينى مى‏باشد، به اين معنا كه فحشا و منكرات را در نظر آدمى جلوه داده وى را به ارتكاب معاصى و آلودگى به گناهان و پيروى هواى نفس و شهوات وادار مى‏سازد.

زمخشرى در كشاف مى‏گويد: اگر كسى بپرسد چرا نسبت به‏" مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ" و" من خلفهم" لفظ" من" را كه براى ابتداء است استعمال كرد، و در" ايمان" و" شمائل" لفظ" عن" را كه براى تجاوز است بكار برد؟ در جواب مى‏گوييم: فعل بطور كلى به هر حرفى كه به مفعول به متعدى مى‏شود به همان حرف و به همان وسيله به مفعول فيه متعدى مى‏گردد، و همانطورى كه در تعدى به مفعول به حروف تعديه مختلف است همچنين در تعدى به مفعول فيه حروف تعديه مختلف مى‏گردد. نحوه استعمال هر لغتى را بايد از عرب اخذ كرد، نه اينكه با قياس آن را تعيين نمود، و اگر در لغت بحثى مى‏شود، تنها از حيث موارد استعمال آن است، به اين معنا كه بحث مى‏شود از اينكه آيا فلان لغت را در چه جايى بايد استعمال كرد؟ و استعمالش در چه جايى غلط است؟ مثلا وقتى از عرب مى‏شنويم كه مى‏گويد:" جلس على يمينه" معناى" على يمينه" اين است كه وى در طرف راست فلانى طورى قرار گرفت كه گويى غالبى در كنار مغلوب و زير دست خود قرار گرفته، و وقتى مى‏شنويم كه مى‏گويد: " فلان جلس عن يمين فلان" مى‏گوييم معنايش اين است كه فلانى در طرف راست فلان كس با فاصله طورى نشست كه گويى نمى‏خواهد به او بچسبد، اين معناى لغوى" عن يمينه" است، و ليكن در اثر كثرت استعمال در هر دو قسم نشستن استعمال مى‏شود، هم چنان كه در باره كلمه" انفال" نيز به اين نكته اشاره نموديم.[[107]](#footnote-107) و جمله‏" وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ" نتيجه كارهايى است كه خداوند در جمله‏" لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ ..." از ابليس ذكر فرمود، البته در جاهاى ديگر قرآن كه داستان ابليس را نقل فرموده در آخر به جاى‏" وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ" عبارات ديگرى را ذكر فرموده، مثلا در سوره" اسرى" وقتى اين داستان را نقل مى‏كند در آخر از قول ابليس مى‏فرمايد:" لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا"[[108]](#footnote-108) و در سوره" ص" از قول همو مى‏فرمايد: " لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ"[[109]](#footnote-109). از اينجا معلوم مى‏شود كه مقصود از" شاكرين" در آيه مورد بحث همان" مخلصين" در ساير آيات است. دقت در معناى اين دو كلمه نيز اين معنا را تاييد مى‏كند، براى اينكه" مخلصين"- به فتح لام- كسانيند كه براى خدا خالص شده باشند يعنى خداوند آنان را براى خود خالص كرده است و جز او كسى در آنان نصيبى ندارد، و آنان به غير خدا به ياد كسى نيستند، از خدا گذشته هر چيز ديگرى را- حتى خودشان را- فراموش كرده‏اند. و معلوم است كه چنين كسانى در دلهاى‏شان جز خداى تعالى چيز ديگرى نيست و چنان ياد خدا دلهاى‏شان را پر كرده كه ديگر جاى خالى براى شيطان و وسوسه‏هايش نمانده است. و اما" شاكرين"- آنها هم كسانيند كه هميشه شكر نعمت‏هاى خدا كارشان است، يعنى به هيچ نعمتى از نعمتهاى پروردگار بر نمى‏خورند مگر اينكه شكرش را بجاى مى‏آورند. به اين معنا كه در هر نعمتى طورى تصرف نموده و قولا و فعلا به نحوى رفتار مى‏كنند كه نشان مى‏دهند اين نعمت از ناحيه پروردگارشان است، و پر واضح است كه چنين كسانى به هيچ چيزى از ناحيه خود و ديگران بر نمى‏خورند مگر اينكه قبل از برخوردشان به آن و در حال برخورد و بعد از برخوردشان به ياد خدايند و همين به ياد خدا بودن‏شان هر چيزى ديگرى را از يادشان برده، چون خداوند در جوف كسى دو قلب قرار نداده، پس اگر حق معناى شكر را ادا كنيم برگشت معناى آن به همان مخلصين خواهد بود، و اگر ابليس شاكرين و مخلصين را از اغواء و اضلال خود استثنا كرده بيهوده و يا از راه ترحم بر آنان نبوده، و نخواسته بر آنان منت بگذارد، بلكه از اين باب است كه دسترسى به آنان نداشته و زورش به آنان نمى‏رسيده است. گر چه ابليس در كلام خود طريقه گمراه كردن ابناى بشر را ذكر نكرده و ليكن در كلامش اشاره به دو حقيقت هست، و آن دو حقيقت يكى اين است كه سبب اضلالش هم ضلالتى است كه در نفس خود او جايگزين شده، و مانند آتش كه به هر چيز برخورد از حرارت خود در آن اثر مى‏گذارد او نيز هر كسى را كه بخواهد گمراه كند با او تماس حاصل مى‏كند و به همين وسيله از گمراهى خود چيزى در نفس او باقى مى‏گذارد. اين معنا از آيه‏" احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ‏ ... وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ‏ ... فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ"[[110]](#footnote-110) نيز استفاده مى‏شود. ديگر اينكه آن چيزى كه ابليس خود را به آن تماس مى‏دهد شعور انسانى و تفكر حيوانى او است كه مربوط به تصور اشياء و تصديق به سزاوار و غير سزاوار آنها است و به زودى تفصيل اين اجمال خواهد آمد- ان شاء اللَّه-.

" قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ ..."" مذؤم" از ماده" ذأم، يذأم" و به معناى مذموم و معيوب است. و" مدحور" از باب" دحر" و به معناى رانده شده بخوارى و ذلت است. و" لام" در جمله‏" لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ...". لام قسم و جوابش جمله‏" لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ..." است. از آنجايى كه مورد گفتار ابليس و تهديدش به انتقام تنها بنى آدم بود و قسم خورد كه غرض خلقت آنان را كه همان شكر است در آنان نقض نموده و از بين مى‏برد و آنان را بجاى شكر وادار به كفران مى‏سازد، خداى تعالى در جوابش پيروانش را هم با او شريك ساخته و فرمود:" جهنم را از شما يعنى از تو و بعضى از پيروانت پر مى‏كنم". در اين جمله خداى تعالى از در منت و رحمت جميع پيروان ابليس را ذكر نفرمود، بلكه فرمود:" از شما" و اين خود اشعار به تبعيض دارد.

" وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ ..." اين آيه آدم (ع) را مخاطب قرار داده سپس همسرش را عطف بر او نموده و با جمله‏" فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما" تصرف در همه انواع خوراكيها را بر آنان مباح گردانيده مگر آن درختى را كه با جمله‏" وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ" استثنا كرده است. و مقصود از" ظلم" در جمله‏" فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ" ظلم به نفس و مخالفت امر ارشادى است، نه معصيت و مخالفت امر مولوى.

" فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ ..."" وسوسه" در لغت به معناى دعوت كردن به امرى است به آهستگى و پنهانى. و" موارات" پوشاندن در پس پرده است. و" سوآت" جمع" سوأة" و به معناى عضوى است كه آدمى از برهنه كردن و اظهار آن شرم مى‏دارد. و جمله‏" ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ" در تقدير" الا كراهة ان تكونا ملكين" است، و معنايش اين است كه: پروردگارتان شما را از اين درخت نهى نكرد مگر از اين جهت كه مبادا فرشته شويد، و يا از خالدين گرديد. و" ملك" گر چه به فتح لام قرائت شده و به معناى فرشته است، الا اينكه در آن معناى" ملك"- به ضم ميم و سكون لام- نيز هست، به دليل اينكه در جاى ديگر در همين داستان فرموده:" قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى‏ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى‏"[[111]](#footnote-111). و در مجمع البيان از مرحوم سيد مرتضى نقل مى‏كند كه وى احتمال داده كه مراد از جمله‏" إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ" اين باشد كه ابليس به آن دو چنين فهمانيد كه مامور به اجتناب از شجره فقط مخصوص ملائكه و آنان كه خالد در بهشتند مى‏باشد، نه آن دو. و در حقيقت جمله مزبور شبيه است به اينكه شخصى به ديگرى بگويد:" از فلان چيز نهى نشدى مگر اينكه فلان شخص باشى" يعنى فلان شخص از آن چيز نهى شده است نه تو، و اگر ابليس به اين بيان مطلب را رسانيده براى اين بوده كه اينطور حرف زدن در تدليس و القاى شبهه و گمراه كردن طرف از هر بيان ديگرى مؤثرتر است.[[112]](#footnote-112) اين وجهى بود كه سيد مرتضى در معناى جمله مورد بحث ذكر كرده و ليكن اشكالش اين است كه با آيه" 120" سوره" طه" نمى‏سازد، براى اينكه در آن آيه خود ابليس مى‏گويد" اگر بخواهى تو را به درخت خلد راهنمايى مى‏كنم".

" وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ"" مقاسمه" به معناى مبالغه در قسم است، و معناى جمله مزبور اين است كه: ابليس با قسم‏هاى شديد و اكيد به آن دو گفت كه من خيرخواه شمايم، و نمى‏خواهم شما را فريب دهم.

" فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ ..."" تدلية" به معناى نزديك كردن و رساندن است، هم چنان كه" تدلى" به معناى نزديكى و رهايى از قيود است، و گويا اين معنا استعاره از" دلوت الدلو انداختم دلو را" بوده باشد." غرور" به معناى اظهار خيرخواهى و نهان داشتن سوء قصدى است كه در دل دارد. و" خصف" به معناى جمع كردن و منضم بهم نمودن است، و از همين جهت پاره‏دوز را" خاصف النعل" مى‏گويند، چون پاره‏دوز پاره‏هاى كفش را كه از هم جدا شده جمع نموده و بهم منضم ساخته به صورت اولش در مى‏آورد.

و اينكه فرمود:" وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ" دلالت دارد بر اينكه آدم و حوا در آن موقع كه خداوند اين خطاب را به آنان مى‏كرده از مقام قرب خدا دور شده بودند، براى اينكه" ندا" به معناى صدا زدن از دور است، هم چنان كه" تلكما" هم كه در" تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ" است اين دلالت را دارد، زيرا اين كلمه نيز براى اشاره به دور است، بخلاف" هذا" كه براى اشاره به نزديك است، و لذا در ابتداى ورود آدم به بهشت و قبل از اينكه اين‏ مخالفت از او سر بزند خداى تعالى به لفظ" هذه" اشاره به درخت مزبور كرد و فرمود:" وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ".

" قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ" اين حرف از آدم و حوا نهايت تضرع و التماس آن دو را مى‏رساند، و لذا هيچ چيزى درخواست نكردند و تنها احتياجشان را به مغفرت و رحمت ذكر كرده و گفتند: اگر رحم نكنى بطور دائم و به تمام معنا زيانكار خواهيم شد.

" قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ..." اين خطاب هم خطاب به آدم و همسر او است و هم خطاب به ابليس است. و دشمنى بعضى از بنى نوع بشر با بعضى ديگر به خاطر اختلافى است كه در طبيعت‏هاى آنان است، و اين قضايى است از خداى تعالى، قضاى ديگرش هم اين است كه فرموده:" وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ" يعنى تا چندى كه به زندگى دنيوى زنده هستيد جاى‏تان در زمين است. از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه اين خطاب هم خطاب به هر سه است.

" قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ" اين نيز قضاى ديگرى است كه بشر را تا روز قيامت خاك‏نشين كرده. و بعيد نيست كه خطاب در اين جمله مختص به آدم و همسرش و فرزندان‏شان باشد، براى اينكه اگر اين خطاب شامل ابليس هم بود شايسته بود بدون اينكه با كلمه" قال" كلام را از هم جدا كند بفرمايد:" و فيها ..." و چون كلمه مزبور را فاصله قرار داده بعيد نيست كه خطاب مختص به آنها بوده باشد. ما تفصيل داستان بهشت آدم را در سوره" بقره" گذرانديم كسانى كه مى‏خواهند به تفصيل آن واقف شوند به آنجا رجوع كنند.

گفتارى در باره شيطان و عمل او

موضوع ابليس نزد ما امرى مبتذل و پيش پا افتاده شده كه اعتنايى به آن نداريم، جز اينكه روزى چند بار او را لعنت كرده و از شرش به خدا پناه مى‏بريم و بعضى افكار پريشان خود را به اين جهت كه از ناحيه او است تقبيح مى‏كنيم. و ليكن بايد دانست كه اين موضوع موضوعى است بسيار قابل تامل و شايان دقت و بحث، و متاسفانه تا كنون در صدد بر نيامده‏ايم كه ببينيم قرآن كريم در باره حقيقت اين موجود عجيب كه در عين اينكه از حواس ما غايب است و تصرفات عجيبى در عالم انسانيت دارد چه مى‏گويد، و چرا نبايد در صدد برآييم؟ چرا در شناختن اين دشمن خانگى و درونى خود بى‏اعتناييم؟ دشمنى كه از روز پيدايش بشر تا روزى كه بساط زندگيش برچيده مى‏شود بلكه حتى پس از مردنش هم دست از گريبان او بر نمى‏دارد و تا در عذاب جاودانه دوزخش نيندازد آرام نمى‏گيرد. آيا نبايد فهميد اين چه موجود عجيبى است كه در عين اينكه همه حواسش جمع گمراه كردن يكى از ماها است و در همان ساعتى كه مشغول گمراه كردن او است عينا به همان صورت و در همان وقت سرگرم گمراه ساختن همه بنى نوع بشر است؟ در عين اينكه از آشكار همه با خبر است از نهان آنان نيز اطلاع دارد، حتى از نهفته‏ترين و پوشيده‏ترين افكارى كه در زواياى ذهن و فكر آدمى جا دارد با خبر است. و علاوه بر اينكه با خبر است مشغول دسيسه در آن و گمراه ساختن صاحب آن نيز هست. آيا تعجب در اين است كه ما چنين بحثى را عنوان كرديم و يا در اين است كه چرا مفسرين تا كنون اسمى از آن نبرده‏اند؟ و اگر هم احيانا متعرض آن شده‏اند به پيروى از روشى كه دانشمندان صدر اول اسلام داشته‏اند تنها متعرض اشكالاتى شده‏اند كه مردم عوام در برخورد با آيات اين داستان متوجه آن مى‏شوند، و در اين چهار ديوارى هر طايفه‏اى بر آنچه فهميده استدلال و جنگ و جدال كرده و فهم طايفه ديگر را تخطئه نموده بر آن ايراد كرده و به شمارش اشكالات مربوط به داستان پرداخته است. 1- چرا خداوند ابليس را آفريد؟ او كه مى‏دانست وى چكاره است؟ 2- با اينكه ابليس از جن بود چرا خداوند او را با ملائكه محشور و همنشين كرد؟ 3- با اينكه مى‏دانست او اطاعتش نمى‏كند چرا امر به سجده‏اش كرد؟ 4- چرا او را موفق به سجده نكرد و گمراهش نمود؟ 5- چرا بعد از آن نافرمانى او را هلاك نكرد؟ 6- چرا تا روز قيامت مهلت داد؟ 7- چرا او را مانند خون در سراسر وجود آدمى راه داده و بر او مسلطش كرده است؟ 8- چرا به لشكريانى تاييدش نمود و بر همه جهات حيات انسانى او را مسلط نمود؟ 9- چرا او را از نظر و احساس بشر پنهان كرد؟ 10- چرا همه كمك‏ها را به او كرد و به آدميان كمك نكرد؟ 11- چرا اسرار خلقت بشر را از او پوشيده نداشت تا چنين به اغواى او طمع نبندد؟ 12- با اينكه او دورترين و دشمن‏ترين مخلوقات بود چطور با خدا حرف زد و خداوند هم با او تكلم كرد؟ آيا همانطور كه بعضى‏ها گفته‏اند از راه معجزه بوده يا آثار و علايمى ايجاد كرده كه ابليس از ديدن آن آثار به مراد او پى برده‏[[113]](#footnote-113)؟ 13- ورودش به بهشت از چه راهى بوده؟ 14- چگونه ممكن است در بهشت كه مكان قدس و طهارت است وسوسه و دروغ و گناه واقع شود؟ 15- با اينكه حرفهايش مخالف گفتار خداوند بود چرا آدم آن را پذيرفت؟ 16- و با اينكه خلود در دنيا مخالف با اعتقاد به معاد است چگونه طمع در خلود كرد؟ 17- با اينكه آدم در زمره پيغمبران بود چطور ممكن است معصيت كرده باشد؟ 18- با اينكه توبه كار مانند كسى است كه گناه نكرده است چطور توبه آدم قبول شد و ليكن به مقامى كه داشت بازنگشت؟ و چگونه ...؟ و چگونه ...؟. اهمال و كوتاهى مفسرين در اين موضوع جدى و حقيقى، و بى بند و بارى آنها در اشكال و جواب به حدى رسيد كه در جواب از اين اشكالات بعضى از آنان به خود جرأت دادند كه بگويند مقصود از آدم در اين داستان آدم نوعى است، و داستان يك داستان خيالى محض است‏[[114]](#footnote-114). و يا بگويند مقصود از ابليس قوه‏اى است كه آدمى را به شر و فساد دعوت مى‏كند[[115]](#footnote-115). و يا بگويند صدور فعل قبيح از خداوند جايز است، و همه گناهان از ناحيه خود او است. و او است كه آنچه را خودش درست كرده خراب مى‏كند، و بطور كلى، خوب آن چيزى است كه او بخواهد و به آن امر كند و بد آن چيزى است كه او از آن نهى كند[[116]](#footnote-116). و يا بگويند اصلا آدم از زمره پيغمبران نبوده و يا بطور كلى انبيا معصوم از گناه نيستند، و يا قبل از بعثت معصوم نيستند و آدم آن موقع كه نافرمانى كرد مبعوث نشده بود[[117]](#footnote-117) و يا بگويند همه اين صحنه‏ها براى امتحان بوده است‏[[118]](#footnote-118). بايد دانست تنها چيزى كه باعث بى‏فايده بودن اين مباحث شده اين است كه اين مفسرين در اين مباحث بين جهات حقيقى و جهات اعتبارى فرق نگذاشته و مسائل تكوينى را از مسائل تشريعى جدا نكرده‏اند، و بحث را درهم و برهم نموده، اصول قراردادى و اعتبارى را كه تنها براى تشريعيات و نظام اجتماعى مفيد است در امور تكوينى دخالت داده و آن را، حكومت داده‏اند.

ما اگر بخواهيم در پيرامون اين مساله و حقايق دينى و تكوينيى كه در آن است آزادانه بحث كنيم بايد قبلا چند جهت را تحرير نماييم:

1- بايد دانست تمامى اشيايى كه متعلق خلق و ايجاد قرار گرفته و يا ممكن است قرار بگيرد وجود نفسى‏شان (وجودشان بدون اينكه اضافه به چيزى داشته باشد) خير است. بطورى‏ كه اگر به فرض محال فرض كنيم شرى از شرور متعلق خلقت و ايجاد قرار گرفته و موجود شود پس از موجود شدنش حالش حال ساير موجودات خواهد بود، يعنى ديگر اثرى از شر و قبح در آن نخواهد بود، مگر اينكه وجودش اضافه و ارتباط به چيز ديگرى داشته باشد، و در اثر اين ارتباط نظامى از نظامهاى عادلانه عالم وجود را فاسد و مختل سازد، و يا باعث شود عده‏اى ديگر از موجودات از خير و سعادت خود محروم شوند، اينجاست كه شرهايى در عالم پديد مى‏آيد. و اينكه در بالا گفتيم:" بدون اينكه وجودشان اضافه به چيزى داشته باشد" مقصودمان همين معنا بود. بنا بر اين اگر موجودى از قبيل مار و عقرب ديديم كه از نظر اضافه‏اى كه به ما دارند مضر به حال ما است بايد بدانيم كه بطور مسلم منافعى دارد كه از ضررش بيشتر است و گر نه حكمت الهى اقتضاى وجود آن را نمى‏كرد و در اين صورت وجود چنين موجودى هم خير خواهد بود. اين آن معنايى است كه آيه شريفه‏" الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلَقَهُ"[[119]](#footnote-119) و آيه‏" تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ"[[120]](#footnote-120) و آيه‏" وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ"[[121]](#footnote-121) نيز به آن اشاره دارد.

2- عالم خلقت با همه وسعتى كه در آن است تمامى اجزايش به يكديگر مربوط و مانند يك زنجير اولش بسته و مربوط به آخرش مى‏باشد، بطورى كه ايجاد جزئى از آن مستلزم ايجاد و صنع همه آن است، و اصلاح جزئى از اجزاى آن به اصلاح همه آن مربوط است، هم چنان كه فرموده:" وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ"[[122]](#footnote-122) و اين ارتباط لازمه‏اش اين نيست كه جميع موجودات مثل هم و ربطشان به يكديگر ربط تساوى و تماثل باشد، زيرا اگر همه اجزاى عالم مثل هم بودند عالمى به وجود نمى‏آمد بلكه تنها يك موجود تحقق مى‏يافت، و لذا حكمت الهى اقتضا دارد كه اين موجودات از نظر كمال و نقص، و و جدان مراتب وجود و فقدان آن، و قابليت رسيدن به آن مراتب و محروميت از آن مختلف باشند. آرى، اگر در عالم، شر و فساد، تعب و فقدان، نقص و ضعف و امثال آن نبود بطور مسلم‏ از خير، صحت، راحت، و جدان، كمال و قوت نيز مصداقى يافت نمى‏شد، و عقل ما پى به معانى آنها نمى‏برد، چون بطور كلى عقل هر معنايى را از مصاديق خارجى آن انتزاع مى‏كند اگر در عالم مصداقى از شقاوت، معصيت، قبح، ذم و عقاب و امثال آن نبود، سعادت، اطاعت، حسن، مدح و ثوابى هم تحقق نمى‏يافت، و همچنين اگر دنيايى نبود آخرتى هم وجود نداشت، مثلا اگر معصيتى نبود يعنى نافرمانى امر مولوى مولى به هيچ وجه ممكن نبود قهرا انجام خواسته مولى امرى ضرورى و اجبارى مى‏شد، و اگر انجام دادن فعلى ضرورى و غير قابل ترك باشد ديگر امر مولوى به آن معنا ندارد، و خواستن مولى چنين فعلى را تحصيل حاصل است. و وقتى امر مولوى معنا نداشت اطاعت هم مصداق نخواهد داشت، و وقتى اطاعت و معصيتى نبود مدح و ذم، ثواب و عقاب، وعد و وعيد و انذار و بشارتى هم نخواهد بود، و وقتى اينگونه امور نبود دين و شريعت و دعوتى هم نخواهد بود، و وقتى دينى در كار نبود نبوت و رسالتى هم نخواهد بود، و وقتى نبوت و رسالتى نباشد قهرا اجتماع و مدنيتى هم نخواهد بود، اجتماع هم كه نباشد انسانيتى نيست و همچنين و بر همين قياس فرض نبود يك چيز مستلزم فرض نبود جميع اجزاى عالم است. اين معنا كه معلوم شد اينك مى‏گوييم اگر شيطانى نبود نظام عالم انسانى هم نبود، و وجود شيطانى كه انسان را به شر و معصيت دعوت كند از اركان نظام عالم بشريت است، و نسبت به صراط مستقيم او به منزله كناره و لبه جاده است، و معلوم است كه تا دو طرفى براى جاده نباشد متن جاده هم فرض نمى‏شود. اينجاست كه اگر دقت شود معناى آيه‏" قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ"[[123]](#footnote-123) و آيه‏" قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ"[[124]](#footnote-124) به خوبى روشن گشته و صدق ادعاى ما معلوم مى‏گردد. با در نظر گرفتن اين دو جهتى كه ذكر شد اگر در آيات راجع به داستان سجده آدم دقت شود معلوم خواهد شد كه اين آيات در حقيقت تصويرى است از روابط واقعيى كه بين نوع انسانى و نوع ملائكه و ابليس است، چيزى كه هست اين واقعيت را به صورت امر، اطاعت، استكبار، طرد، رجم و سؤال و جواب بيان كرده، و نيز معلوم خواهد شد كه تمامى اشكالاتى كه شده- و ما پاره‏اى از آن را در بالا نقل كرديم- ناشى از كوتاهى در تفكر و دقت بوده است. لذا مى‏بينيم بعضى از مفسرين (صاحب المنار) هم وقتى در مقام جواب از آن اشكالات برمى‏آيد به اين معنا تنبه يافته و مى‏گويد كه" اين داستان اشاره به فطرت و طبايع انسان و ملائكه و ابليس مى‏كند" باز در اثر كوتاه آمدن در تحقيق و تدبر، رشته صحيحى را كه تنيده بود پنبه كرده و مى‏گويد" امر ابليس به سجده و نهى آدم از خوردن از درخت، امر و نهى تشريعى نبوده بلكه تكوينى بوده است"[[125]](#footnote-125) غافل از اينكه امر و نهى تكوينى قابل تخلف و مخالفت نيست، امر تكوينى يعنى ايجاد، و نهى تكوينى يعنى عدم ايجاد و با اين حال چگونه ممكن است امر تكوينى باشد و ابليس آن را اطاعت نكند؟ و چطور ممكن است نهى تكوينى باشد و آدم از امتثال آن سرپيچى نمايد؟

3- از داستان بهشت آدم به تفصيلى كه در سوره" بقره" گذشت چنين بر مى‏آيد كه قبل از اينكه آدم در زمين قرار گيرد خداوند بهشتى برزخى و آسمانى آفريده و او را در آن جاى داده، و اگر او را از خوردن از درخت مزبور نهى كرد براى اين بود كه بدين وسيله طبيعت بشرى را آزموده معلوم كند كه بشر جز به اينكه زندگى زمينى را طى كرده و در محيط امر و نهى و تكليف و امتثال تربيت شود، ممكن نيست به سعادت و بهشت ابدى نائل گردد، و جز با پيمودن اين راه محال است به مقام قرب پروردگار برسد. از اينجا نيز معلوم مى‏شود كه هيچكدام از اشكالاتى كه بر اين داستان وارد كرده‏اند وارد نيست، براى اينكه بهشت آدم بهشت جاودان نبوده تا اشكال شود به اينكه بهشت جاى اولياى خدا است نه جاى شيطان. و يا اشكال شود به اينكه بهشت جاى خلود است و كسى كه وارد آن شد ديگر بيرون نمى‏شود پس آدم چطور بيرون آمد؟ و نيز بهشت دنيايى و مادى نبوده تا مانند سرزمين‏هاى ديگر دنيا جاى زندگى دنيوى باشد و اداره آن زندگى تنها به وسيله قانون و امر و نهى مولوى ممكن باشد، بلكه بهشت برزخى و جايى بوده كه سجايا و اخلاق و خلاصه غرايز بشرى- نه فقط آدم (ع)- ظاهر و هويدا مى‏شده. باز به اول كلام برگشته و مى‏گوييم: پروردگار متعال در باره حقيقت و ذات اين موجود شريرى كه نامش را ابليس نهاده جز مختصرى بيان نفرموده، تنها در آيه‏" كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"[[126]](#footnote-126) جن بودن او را بيان كرده، و در جمله‏" خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ" از قول خود او حكايت كرده كه ماده اصلى خلقتش آتش بوده. و اما اينكه سرانجام كارش چيست و جزئيات و تفصيل خلقت او چگونه بوده؟ صريحا بيان نكرده است. ليكن آياتى هست كه مى‏توان از آنها چيزهايى در اين باره استفاده كرد، از آن جمله آيه‏" لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ، ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ"[[127]](#footnote-127) است كه حكايت قول خود او است، و از آن استفاده مى‏شود كه وى نخست در عواطف نفسانى انسان يعنى در بيم و اميد، و در آمال و آرزوهاى او، و در شهوت و غضبش تصرف مى‏نمايد و آن گاه در اراده و افكارى كه از اين عواطف برمى‏خيزد.

قريب به معناى اين آيه، آيه شريفه‏" قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ"[[128]](#footnote-128) است، زيرا معناى اين آيه اين است كه: من امور باطل و زشتى‏ها و پليدى‏ها را از راه ميل و رغبتى كه عواطف بشرى به آن دارد در نظر آنان زينت داده، به همين وسيله گمراهشان مى‏كنم، مثلا زنا را كه يكى از گناهان است از آنجايى كه مطابق ميل شهوانى او است در نظرش آن قدر زينت مى‏دهم تا به تدريج از اهميت محذور و زشتى آن كاسته و هم چنان مى‏كاهم تا يكباره تصديق به خوبى آن نموده و مرتكبش شود. نظير آيه فوق، آيه‏" يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً"[[129]](#footnote-129) و همچنين آيه‏" فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ"[[130]](#footnote-130) مى‏باشد. همه اين آيات بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد دلالت دارد بر اينكه ميدان عمل تاخت و تاز شيطان همانا ادراك انسانى، و ابزار كار او عواطف و احساسات بشرى است. و به شهادت آيه‏" الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ"[[131]](#footnote-131) اوهام كاذب و افكار باطل را شيطان در نفس انسان القا مى‏كند. البته اين القائات طورى نيست كه انسان آن را احساس نموده ميان آنها و افكار خودش فرق بگذارد، و آن را مستند به كسى غير از خود بداند، بلكه بدون هيچ ترديدى آن را نيز افكار خود دانسته و عينا مانند دو دو تا چهار تا و ساير احكام قطعى از خود و از رشحات فكر خود مى‏داند. و هيچ منافاتى ندارد كه افكار باطل ما هم مستند به خود ما باشد و هم بگوييم كه‏ شيطان آن را در ما القا كرده، همانطورى كه بسيارى از افكار و تصميمات ما در اثر خبرى كه ديگرى داده و يا حكمى كه كرده در ما پديد آمده است، و ما در عين حال آن را از خود سلب ننموده استقلال و اختيار خود را در آن انكار نمى‏نماييم، و اگر آن فكر و آن تصميم را عملى كرديم و توبيخ و سرزنشى بر آن مترتب شد تقصير را به گردن كسى كه آن خبر را آورده و يا آن دستور را داده نمى‏اندازيم. ابليس هم در قيامت همه گناهان را به گردن خود بشر مى‏اندازد و قرآن از او چنين حكايت مى‏كند:" وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ"[[132]](#footnote-132). بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد در اين آيه شيطان گناه و ظلم را به خود بشر نسبت داده و از خود سلب كرده، و خود را به تمام معنا بى‏طرف قلمداد نموده، و گفته است" تنها كارى كه من كرده‏ام اين بوده كه شما را به گناه دعوت كرده و به وعده دروغى دلخوش ساختم". آيه شريفه‏" إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ"[[133]](#footnote-133) نيز هر قدرت و سلطنتى را از ابليس نفى نموده، فعاليت‏هاى او را تنها در كسانى مؤثر مى‏داند كه خودشان با پاى خود به دنبال شيطان به راه بيفتند. نظير آيه فوق آيه شريفه‏" قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ"[[134]](#footnote-134) است كه از قول ابليس حكايت مى‏كند كه در قيامت مى‏گويد:پروردگارا من او را به نافرمانيت مجبور نكردم بلكه او خودش در گمراهى بعيدى بود.

خلاصه سخن اينكه: تصرفات ابليس در ادراك انسان تصرف طولى است، نه در عرض تصرف خود انسان، تا منافات با استقلال انسان در كارهايش داشته باشد، او- بطورى كه از آيه‏" 16" سوره" اعراف" و آيه" 39" سوره" حجر" استفاده شد- تنها مى‏تواند چيزهايى را كه مربوط به زندگى مادى دنيا است زينت داده و به اين وسيله در ادراك انسان تصرف نموده، باطل را به لباس حق در آورد، و كارى كند كه ارتباط انسان به امور دنيوى تنها به وجهه باطل آن امور باشد، و در نتيجه از هيچ چيزى فايده صحيح و مشروع آن را نبرد. و معلوم است كه چنين كسى در طرز تفكرش و در طرز استفاده از امور دنيوى و همچنين اسباب مربوط به زندگى، خود را مستقل دانسته، و همين فكر او را به كلى از حق و زندگى صحيح و حقيقى غافل مى‏سازد.

وقتى انسان كارش به جايى رسيد كه از هر چيزى تنها وجهه باطل آن را درك كند، و از وجه حق و صحيح آن غافل شود رفته رفته دچار غفلتى ديگر مى‏گردد كه ريشه همه گناهان است و آن غفلت از مقام حق تبارك و تعالى است. خداى تعالى در باره اينگونه اشخاص مى‏فرمايد: " وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ"[[135]](#footnote-135). بنا بر اين، خود را مستقل ديدن، و از پروردگار خود غافل شدن، و جميع اوهام و افكار باطل و هر شرك و ظلمى كه مترتب و متفرع بر آن است همه از تصرفات شيطان است. گر چه چنين شخصى از آنجايى كه خود را مستقل مى‏داند اين اوهام و افكار را هم از خود دانسته، و شرك و ظلم را نيز عمل خود مى‏پندارد. و بايد هم چنين بپندارد، زيرا معنى فريب شيطان خوردن و در تحت ولايت او در آمدن همين است كه گمراه بشود و نداند چه كسى او را گمراه كرده‏" إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ"[[136]](#footnote-136).

قرآن كريم نظير اين ولايتى را كه شيطان در گناه و ظلم بر آدميان دارد براى ملائكه در اطاعت و عبادت اثبات نموده، مى‏فرمايد:" إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ، نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا"[[137]](#footnote-137) البته اين دو نوع ولايت منافاتى با ولايت مطلق پروردگار كه آيه‏" ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ"[[138]](#footnote-138) آن را اثبات مى‏كند ندارد. بارى، اين ولايت همان احتناك و لگام زدنى است كه شيطان وعده داده، و قرآن از او چنين حكايت مى‏كند:" قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا، قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً، وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً"[[139]](#footnote-139) و بطورى كه از آيات قرآن بر مى‏آيد براى او لشكرى است كه او را در هر كارى كه بخواهد مدد مى‏كنند، از آن جمله آيه شريفه‏" إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ"[[140]](#footnote-140) است. و اگر در آيه‏" وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ" گمراهى همه را به خود او نسبت داده براى اين است كه هر قدر هم لشكريانش زياد و نقشه اعمال آنها مختلف باشد نتيجه اعمالشان كه همان وسوسه در دلها و گمراه ساختن مردم است يكى است، هم چنان كه مساله توفى و گرفتن جان‏ها را هم به ملك الموت نسبت داده و فرموده:" قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ"[[141]](#footnote-141) و هم به اعوانش مستند كرده و فرموده:" حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ"[[142]](#footnote-142).

از آيه‏" الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ"[[143]](#footnote-143) هم بر مى‏آيد كه لشكريانش همه از جنس خود او يعنى از طايفه جن نيستند، و بعضى از آنان از جنس بشرند، هم چنان كه از آيه‏" أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ"[[144]](#footnote-144) استفاده مى‏شود كه وى نيز مانند ساير جانداران، ذريه و فرزند دارد، و اما اينكه كيفيت پيدايش فرزندان او چگونه است؟ معلوم نيست، و آيه مزبور از آن ساكت است.

از آيات كريمه قرآن در باره ابليس و خصوصيات كارهاى او و لشكريانش دو نكته ديگر استفاده مى‏شود: يكى اين است كه لشكريان او در كندى و تندى در عمل همه مثل هم و برابر هم نيستند، بعضى تند و بعضى كند هستند، به شهادت اينكه در جمله‏" وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ" بعضى از لشكريان او را سواره و بعضى را پياده معرفى كرده است. نكته ديگر اينكه لشكريان او از جهت اجتماع و انفراد در عمل نيز مختلفند، بعضى تنها كار مى‏كنند و بعضى به كمك يكديگر كارى را از پيش مى‏برند، به دليل آيه‏" وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ، وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ"[[145]](#footnote-145) و احتمالا آيه‏" هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى‏ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى‏ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ"[[146]](#footnote-146).

خلاصه بحث اين شد كه: ابليس موجودى است از آفريده‏هاى پروردگار كه مانند انسان داراى اراده و شعور بوده و بشر را دعوت به شر نموده و او را به سوى گناه سوق مى‏دهد. اين موجود قبل از اينكه انسانى به وجود آيد، با ملائكه مى‏زيسته و هيچ امتيازى از آنان نداشته است و پس از اينكه آدم (ع) پا به عرصه وجود گذاشت وى از صف فرشتگان خارج شده بر خلاف آنان در راه شر و فساد افتاد، و سرانجام كارش به اينجا رسيد كه تمامى انحرافها، شقاوتها، گمراهيها و باطلى كه در بنى نوع بشر به وقوع بپيوندد همه به يك حساب مستند به وى شود، بر عكس ملائكه كه هر فردى از افراد بشر به سوى غايت سعادت و سر منزل كمال و مقام قرب پروردگار راه يافته و مى‏يابد هدايتش به يك حساب مستند به آنها است. مطلب ديگرى كه از بحث ما بدست آمد اين بود كه ابليس را در كارهايش اعوان و يارانى است از فرزندان خود و از جن و انس كه هر كدام به طريق خاصى اوامر او را اجرا مى‏كنند و او به آنان دستور مى‏دهد كه در كار بنى نوع بشر مداخله نموده از دنيا و هر چه در آن‏ است هر چيزى كه با زندگى بشر ارتباط دارد در آن تصرف نموده، باطل آن را به صورت حق و زشت آن را به صورت زيبا وانمود كنند، ايشان نيز اوامر او را امتثال نموده در دلهاى بشر و در بدن‏هاى‏شان و در اموال و فرزندان و ساير شؤون زندگى دنيوى‏شان به گونه‏هاى مختلفى تصرف مى‏كنند، گاهى دسته جمعى و گاهى منفرد، زمانى به كندى و زمانى ديگر بسرعت، گاهى بدون واسطه و گاهى به وسيله اطاعت و زمانى به وسيله معصيت به كار گمراه ساختن او مى‏پردازند. و نيز بدست آمد كه تصرفات ابليس و لشكريان او طورى نيست كه براى بشر محسوس باشد- يعنى بفهمد كه چه وقت ابليس در دلش وارد مى‏شود و چگونه افكار باطل را در قلب وى القا مى‏كند، و يا اذعان كند كه اين فكر از خودش نيست و شخص ديگرى در دل او القا كرده- پس نه كارهاى شيطان و لشكرش مزاحم رفتار انسان است و نه ذوات و اشخاص ايشان در عرض وجود وى مى‏باشد جز اينكه خداوند به ما خبر داده كه ابليس از جن است و او و لشكرش از آتش آفريده شده‏اند و به هر حال گويا آغاز و انجام وجود وى با هم اختلاف دارد.

بحث عقلى و قرآنى

در تفسير روح المعانى از شهرستانى و او از شارح اناجيل اربعه صورت مناظره‏اى را نقل كرده كه بعد از اين حادثه ميان ملائكه و ابليس واقع شده است، اين مناظره در تورات نيز ذكر شده، و آن اين است كه ابليس به ملائكه گفت: من به فرضى كه قبول كنم و تسليم شوم كه خالق و ايجاد كننده‏اى مرا به وجود آورده نسبت به كارهاى او اشكال‏هايى دارم: اول اينكه مى‏پرسم چه حكمتى در خلقت و آفرينش عالم است، مخصوصا با اينكه خدا مى‏دانست كه اگر كفار خلق شوند مستوجب آتش خواهند بود پس چرا ايشان را آفريد و منظورش از آفرينش آنان چه بود؟ دوم اينكه چرا بندگان را مكلف به تكاليف كرد و با اينكه از امتثال آنان نفعى عايدش نمى‏شود؟ چرا آنان را گرانبار ساخت؟ و اگر منظورش فايده رساندن بر بندگان بود چرا با اينكه مى‏توانست اين فايده را بدون تكليف نرسانيد؟ سوم اينكه بر فرض كه به خاطر فايده و نفعى مرا مكلف به معرفت و اطاعت خود كرد، تكليف كردن من به اينكه بر آدم سجده كنم چرا؟ چهارم اينكه پس از آنكه من زير بار نرفتم و با ترك سجده نافرمانيش كردم چرا لعنتم كرده عقابم را واجب نمود؟ با اينكه لعنت و عقاب من به حال خود او و به حال ديگران كمترين‏ سودى ندارد و براى من بزرگترين ضررها را به بار مى‏آورد؟ پنجم اينكه گيرم كه در اين نيز مصلحتى باشد مسلط كردن من بر اغواى فرزندان آدم چرا؟ ششم اينكه وقتى از او براى مدتى بس طولانى مهلت خواستم چرا قبول كرد و در نتيجه عالم را پر از شر و فساد نمود؟ آيا خالى بودن عالم از شر بهتر نبود؟. شارح اناجيل در ذيل اين مناظره گفته است: خداى تعالى از سرادق عظمت و كبريا به وى وحى كرد كه اى ابليس تو مرا هنوز نشناخته‏اى، چون اگر مى‏شناختى اين گونه جسورانه بر من خرده نمى‏گرفتى و مى‏دانستى كه بر من در هيچ يك از افعالم اعتراضى وارد نيست، زيرا تنها معبود هستم و جز من معبودى نيست، و از آنچه مى‏كنم بازخواست نمى‏شوم. اين بود آنچه كه آلوسى از شهرستانى از شارح اناجيل نقل كرده است آلوسى سپس اضافه كرده است كه امام فخر رازى در باره اعتراضات ابليس گفته است" اگر اولين و آخرين خلايق جمع شوند نخواهند توانست جوابى از اين اعتراضات بدهند مگر اينكه قائل به حسن و قبح عقلى نباشند". آن گاه مى‏گويد: در اينجا به ياد داستان شيرينى افتادم و آن داستان اين است كه: روزى سيف الدوله پسر حمدان بر چاكران خويش در آمد و گفت: من امروز بيتى گفته‏ام كه خيال مى‏كنم احدى جز ابو فراس از عهده ساختن بيت دوم آن بر نيايد، اتفاقا آن روز ابو فراس هم در آن مجلس حضور داشت. حضار گفتند: امير بيت خود را بخواند تا بشنويم، سيف الدوله گفت:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " لك جسمى تعله‏ |  | فدمى لم تطله"[[147]](#footnote-147) |
|  |  |  |

ابو فراس بيدرنگ در جواب گفت:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| " قال ان كنت مالكا |  | فلى الامر كله"[[148]](#footnote-148) |
|  |  |  |

و[[149]](#footnote-149) مؤلف: آنچه كه در ابتداى كلام سابق ما ذكر شد اين شبهات را تا به آخر دفع مى‏كند، و هيچ احتياجى نيست به اينكه اولين و آخرين خلايق جمع شده و براى دفع آن دست به دست يكديگر دهند، و به گفته امام فخر رازى تازه از عهده دفع آن هم بر نيايند، اينك ما يك‏ يك آن شبهات را ذكر نموده و به همان بيان دفع مى‏كنيم:

اما شبهه اول كه گفت در آفريدن خلايق و مخصوصا كفارى كه نتيجه خلقت‏شان خلود در آتش است چه حكمتى است؟ در جواب آن مى‏پرسيم اولا آيا مقصود وى از خلايق مطلق خلايق و ما سوى اللَّه است يا فقط انسان؟ و ثانيا مرادش از حكمت، خير و صلاحى است كه فاعل را به فعل واميدارد و يا نتيجه‏اى است كه پس از انجام فعل عايد فاعل مى‏گردد؟ اگر مقصودش شق اول باشد جوابش خوب روشن است، براى اينكه خداى تعالى در فاعليت خود و آفريدن خلايق محتاج به داعى و غرضى كه فاعليتش را تمام كند نيست، بلكه به برهان قطعى فاعليت او تمام بوده و او به ذات خود مبدأ جميع موجودات و منبع جميع خيرات است، و معلوم است كه اقتضاى مبدأ و علت براى ايجاد معلولش اقتضايى ضرورى و غير قابل تخلف است، و سؤال از آن به منزله سؤال از جود حاتم و بذل و بخشش هر صاحب ملكه جود است، زيرا همانطورى كه ملكه جود ذاتا اقتضاى ظهور و بروز و بذل و بخشش دارد و در بروز اثرش چيز ديگرى مؤثر نيست، و خلاصه همانطورى كه ظهور اثر جود براى آن ضرورى است، و خواه ناخواه هر مستحقى به مقدار استعداد و استحقاقش از آن متنعم مى‏شود همچنين اقتضاى ايجاد معلول براى علت و مبدأ آن ضرورى است. و همانطورى كه در مساله جود اختلاف مستحقين در نيل به خيرات شخص جواد مربوط به اختلاف استحقاق خود آنان است نه به آن شخص همچنين اختلاف موجودات در مراتب كمال وجودشان مستند به خود آنان است نه به خداوندى كه مبدأ وجود است. پس سؤال از اينكه در خلقت كافر چه حكمتى بوده سؤالى است بيجا. و اگر مقصودش از حكمت معناى دوم آن است جوابش اين است كه كار خدا را نمى‏توان به كارهاى غير او مقايسه كرد، و آن را محكوم به احكام عقل نمود، مثلا اگر عقل حكم مى‏كند به اينكه فاعل هر فعلى بايد در كارى كه مى‏كند فايده و نتيجه‏اى در نظر داشته باشد در جايى است كه فاعل در صورت نكردن آن كار آن نتيجه عايدش نشود، و بخواهد با انجام آن كار استكمال نموده و به مقدار كمالى كه در آن فعل هست به كمالات خود بيفزايد، و كمبودى را در خود جبران نمايد. و اما خداوندى كه تمامى كمالات و خيرات در ذاتش مجتمع است لازم نيست كه در كار خود فايده‏اى را در نظر بگيرد، زيرا فايده و نتيجه كارهاى او در ذات او موجود هست، چه آن كار را بكند و چه نكند، گو اينكه فوايد بيشمارى هم بر كارهايش مترتب مى‏شود، زيرا اين فوايد مقصود بالاصالة و اولا و بالذات نيست، بلكه مقصود بالعرض است. و اگر چنانچه ابليس از حكمت خلقت خصوص انسان سؤال كرده و به همين ملاحظه‏ در ذيل كلامش گفته:" و با اينكه مى‏دانست كه اگر كفار خلق شوند مستوجب آتش خواهند بود چرا آنان را خلق كرد" جوابش اين است كه: آرى، در خلقت انسان حكمت به معناى دوم (نتيجه) وجود ندارد، براى همان كه گفتيم خداى تعالى كه فاعل خلقت انسان است غنى بالذات است، و احتياجى به هيچ چيز از ما سواى خود ندارد تا بخواهد با خلقت آن چيز آن احتياج را بر طرف سازد. و ليكن حكمت به معناى اول (داعى) وجود دارد و آن همين است كه ماده‏اى زمينى و ناچيز را با تركيب خاصى به جايى برساند كه با پيمودن راه تكامل به گوهرى آسمانى و شريف مبدل گشته و از نظر مراتب كمال از هر موجود ديگرى برترى يابد، و از جهت تقرب به خداوند هيچ موجودى به پايه او نرسد، چنين حكمتى در خلقت انسان وجود دارد. البته نبايد توقع داشت كه تمامى افراد بشر به اين پايه از ترقى برسند، براى اينكه اين موجود هم خودش از اضدادى تركيب يافته، و هم در عالمى به سر مى‏برد كه عالم تزاحم و تضاد است، و علل و اسباب موافق و مخالفى از هر سو احاطه‏اش كرده و نمى‏گذارد همه افراد آن استعداد ذاتى خود را حفظ نموده و از اين گرداب نجات يابند، خواه ناخواه جز عده معدودى از افراد نخبه و برجسته آن به سعادت مطلوب خود نمى‏رسند. اين مطلب اختصاص به جنس بشر ندارد، بلكه جميع موجوداتى كه از مواد موجود در اين نشات تكون يافته و مى‏يابند محكوم به اين حكم هستند، هيچ نوعى از انواع حيوانات، يا نباتات، يا معدنيات نخواهيد يافت كه جميع افراد و اشخاص آن به كمال وجود خود نايل شده باشند، بلكه غالبا افراد در برابر علل و اسبابى كه منافى با تكامل و مانع از پيشرفت آنها است و از نظر عليت و سببيتى كه دارند خواه ناخواه اثر خود را مى‏كنند محكوم گرديده و قبل از رسيدن به كمال خود از بين مى‏روند، و با فرض عليت آن علل ممكن نيست كه جميع افراد انواع به كمال متوقع خود برسند، زيرا فرض اينكه هيچيك از افراد انواع از عوامل منافى با آن متاثر نشوند، مثلا هيچ گياهى از حرارت و برودت و نور و ظلمت و خشكى و رطوبت و سمومات و مواد زمينيى كه منافى با تركيب خاص آن است متاثر نگردد فرضى است كه هم فرض تركيب خاص آن گياه را و هم فرض عليت و سببيت آن عوامل را باطل مى‏سازد، و معلوم است كه ابطال اين دو فرض ابطال نظام كون است- دقت فرماييد-. خواهيد گفت: آرى، اين اشكال هست، و ليكن بطلان مساعى بعضى از افراد و سقوط آنان نيز فرضى است غير قابل قبول. در جواب گوييم كه: چنين نيست، و در صورتى كه بطلان مساعى بعضى از افراد باعث تكامل بعضى ديگر و رسيدن آنان به سعادت و كمالى كه براى نوع متوقع است بشود هيچ‏ اشكال ندارد، زيرا بنا بر فرض ما كه عالم خلقت ظرفيت تكامل همه افراد را ندارد چه عيبى دارد كه در راه حصول افرادى نخبه و با ارزش افراد بى‏ارزشى از بين بروند، و چرا اين عمل را استرباح حقيقى ندانيم، و آن را گزاف و يا تبذير بخوانيم؟ وقتى گزاف است كه از ابتدا غرض از آفرينش آنان اضمحلال و از بين رفتن‏شان باشد. و حال آنكه خداى تعالى انسان را براى اضمحلال نيافريده، بلكه آفريده تا همه افراد آن كامل و همه رهروان به سوى سعادت دنيا و آخرت باشند.چيزى كه هست از آنجايى كه انسان به وجود نمى‏آيد مگر از تركيب مادى خاصى، و آن تركيب هم به وجود نمى‏آيد مگر در تحت نظام مادى كه در سراسر اجزاى عالم حكمفرما است، و آن اجزا را به هم مرتبط ساخته آنها را مؤثر در يكديگر و متاثر از همديگر نموده است لذا در چنين شرايطى قهرا بعضى از افراد به كمال خود نمى‏رسند و قبل از رسيدن به آن از بين مى‏روند. پس نبايد اشكال كرد و گفت چرا خداى تعالى كافر آفريده؟ او كافر نيافريده، او هر كه را آفريده غرض اولى و ذاتيش اين بوده كه به سعادت انسانيت نائل آيد، البته غرض و اراده ثانوى و عرضيش هم اين است كه در شرايط ديگرى از آن سعادت محروم شود، حال اگر عده‏اى به اختيار خود، خود را در تحت آن شرايط قرار دادند و از سعادت محروم شدند آيا اين محروميت را بايد به خدا نسبت داد؟ و آيا خداى تعالى بخاطر اينكه اين محروميتها پيش نيايد و عده‏اى كارشان به دوزخ نيانجامد اراده اولى و ذاتى خود را هم عملى نسازد؟ و اگر عملى ساخت و در نتيجه اين محروميتها پيش آمد، بصرف اينكه عالم به آن بوده بايد به وى اعتراض كرد و يا كفر و دوزخى شدن كافر را به او نسبت داد؟ حاشا، زيرا گفتيم علت تامه كفر، عوامل و اسباب خارجى بسيار زيادى است كه همه دست بدست هم داده و در آخر اختيار خود كافر هم ضميمه آن شده و كفر را به وجود آورده است، و همين كه پاى اختيار به ميان آمد ديگر نمى‏توان آن را به ديگرى نسبت داد. و اما مساله قضا و قدر خداوند بر كفر، اين نيز به اين طريق جارى شده كه كافر به اختيار خود كفر بورزد، نه به اينكه از او سلب اختيار و اراده شود و او مجبور به قبول كفر گردد درست مانند سنگى كه به هوا پرتاب مى‏شود و آن سنگ بر اثر كشش و جاذبه زمين مجبور به سقوط مى‏شود.

اما شبهه دوم، و اينكه فايده تكليف چيست؟ و با اينكه تكليف براى خداى تعالى نفع و ضررى ندارد چرا بندگان را بدون جهت گرانبار ساخته است؟. اين شبهه نيز مغالطه و قياس كردن كار فاعل ناقص و فقير است به كار فاعل تام و غنى بالذات، زيرا حكم عقل به اينكه" فاعل بايد فعلى را انجام دهد كه از آن نفعى عايدش شود" در فاعلى است كه ناقص باشد و بخواهد با فعل خود نقص خود را جبران نمايد نه فاعلى كه غنى بالذات است، عقل چنين حكم عمومى ندارد كه حتى فاعلى هم كه غنى بالذات است و هيچ جهت نقصى در او نيست بايد در فعل خود فايده‏اى را در نظر بگيرد، و از آن منتفع شود، و نيز نمى‏تواند حكم كند به اينكه صدور فعل از چنين فاعلى محال و ممتنع است. تكليف هم مثل اصل ايجاد به منظور احسان بر بندگان است، زيرا گر چه امرى اعتبارى و قراردادى است، و در متن آن احكامى كه مربوط به امور واقعى و خارجى است جريان ندارد، و ليكن همين امر اعتبارى در عين اعتبارى بودنش اين اثر را دارد كه مكلفين را به كمالات تازه‏اى كه فاقد آنند مى‏رساند، پس تكليف رابط ميان دو حقيقت است: حقيقت ناقص انسانى (قبل از انجام تكليف) و حقيقت كامل آن (پس از انجام تكليف). توضيح اين معنا بطور خلاصه اين است كه: مشاهده و برهان اين معنا را ثابت كرده كه تمامى انواع موجودات و نظامى كه در آنها حكمفرما است، و خلاصه جهانى كه ما آن را جهان ماده مى‏ناميم در تحت يك حركت در گردش است، و اين حركت براى هر نوع از انواع موجودات بقا و وجود ممتدى را كه ابتدايش وجود ناقص و انتهايش وجود كامل است ترسيم نموده است، و بين اجزاى اين امتداد در وجود كه نامش بقا است ارتباطى وجودى و حقيقى برقرار است كه جزء سابق را به جزء لاحق رسانيده بدين وسيله آن نوع را از اين منزل به آن منزل سير مى‏دهد، و اين موجود از همان ابتداى وجودش جز براى رسيدن به آخرين مرحله از كمالى كه رسيدن به آن برايش ممكن است در تحت اين حركت قرار نگرفته، مثلا يك دانه گندم كه نوعى از انواع موجودات اين جهان است از همان ابتداى جوانه‏زدن مى‏خواهد به آخرين مرحله از كمال خود رسيده بوته‏اى كامل و داراى سنبل شود. يك نطفه از نوعى از انواع حيوانات از همان ابتداى وجودش به سوى فرد كاملى كه داراى جميع كمالات نوعيه باشد در حركت است، و همچنين ساير موجودات. و نيز اين معنا ثابت است كه انسان از ميان ساير انواع موجودات از اين ناموس عمومى كه در آنها است استثناء نشده، او نيز از اولين مرحله پيدايش خود متوجه مرتبه انسان كامل و انسان واجد حقيقت سعادت است، حال يا به هدف خود مى‏رسد، و يا در بين راه به موانعى برخورد مى‏نمايد و قبل از رسيدن به آن از بين مى‏رود. تفاوتى كه انسان با ساير انواع موجودات دارد اين است كه انسان سنخ وجودش طورى‏ است كه مجبور است به روش اجتماعى زندگى كند، چنين موجودى براى رسيدن به آن هدف چاره‏اى جز اين ندارد كه يا خودش قوانين و سننى براى اجتماع خود وضع كند، و يا زير بار قوانين دينى برود، و از راه عمل به اين قوانين عقايد و اخلاق و ملكاتى كه ملاك سعادت دنيوى او است، و كارهاى نيكى كه ملاك سعادت اخروى او است كسب نمايد. از اينجا جواب ابليس كه گفت:" فايده تكليف چيست؟" روشن مى‏گردد، زيرا تكليف در عين اينكه امرى است اعتبارى اين اثر واقعى را دارد كه بطور نامرئى انسان را تدريجا به سوى كمال و سعادتش سير داده به بهترين و پايدارترين مراحل وجودش مى‏رساند، و قهرا كسى كه از عمل به تكليف سرپيچى نمايد از رسيدن به آن مرتبه از كمال محروم مى‏ماند، عينا مانند يك فرد از ساير انواع موجودات، كه اگر توفيق اسباب ياريش كرد به كمال خود نائل مى‏آيد و گرنه از بين مى‏رود. بنا بر اين سؤال ابليس در اين باره بى‏شباهت به اين نيست كه كسى بپرسد فايده تغذيه گياهان چيست؟ و يا بگويد: چرا حيوانات با اينكه از بچه‏هاى خود خيرى نمى‏بينند توالد و تناسل دارند؟ و اما اينكه گفت:" اگر منظورش فايده رساندن بر بندگان بود چرا با اينكه مى‏توانست اين فايده را بدون تكليف نرسانيد؟" جوابش اين است كه اين گفتار نيز مانند گفتار قبليش مغالطه است، براى اينكه گفتيم تكليف در انسان و در هر موجود ديگرى كه قابل تكليف است واسطه بين نقص و كمال وجودى او است، با اين حال اگر مى‏خواهد بگويد چرا براى رساندن نفع بر مكلفين اين راه را اختيار كرده و راه ديگرى را اختيار ننموده؟ مى‏گوييم اگر راه ديگرى را هم اختيار كرده بود و چيز ديگرى غير تكليف را واسطه قرار مى‏داد باز جاى اعتراض او باقى بود كه بگويد چرا اين راه را اختيار كرده؟ و باز در جوابش مى‏گفتيم: علل و اسبابى كه در خصوص نوع بشر وجود دارد اقتضا مى‏كند كه بشر به وسيله عمل تكامل يافته به تكاليفى كه عادتا عمل به آن باعث اصلاح باطن و پاكى درون او مى‏شود گردن نهد. و اگر مى‏خواهد بگويد چرا بشر را از همان ابتداى وجودش كامل نيافريده و بدون تكليف و هيچ واسطه ديگرى واجد جميع مراحل سعادت و كمال نكرده؟ جوابش اين است كه لازمه اين حرف بطلان حركات وجودى و ماده و قوه و جميع شؤون امكانى و خلاصه مجرد بودن انسان مادى است، و اين خلف فرض است، زيرا انسانى كه مورد نظر ابليس است انسانى است مادى و مخلوق از زمين و مواد زمينى كه در آغاز وجودش ناقص مى‏باشد و بايد به تدريج دنبال كمالات برود.

و اما شبهه سوم كه گفت" بر فرض كه بخاطر فايده و نفعى مرا تكليف به معرفت و اطاعت خود كرد تكليف كردن من به اينكه بر آدم سجده كنم چرا؟" جوابش بسيار روشن است، براى اينكه خداى تعالى اگر او را امر به سجده كرد براى اين بود كه يا با امتثال آن امر صفت عبوديتش تمام شود، و يا با تمرد از آن، صفت استكبارش تكميل گردد، پس در هر صورت خداوند كار خود را كه تكميل بندگان است انجام داده و ابليس هم وظيفه عبوديت خود را كه استكمال است عملى كرده، الا اينكه ابليس كه مى‏بايد در جانب سعادت تكامل يابد، به اختيار خود در طرف شقاوت تكامل يافته است. علاوه بر اينكه تكليف ابليس و ملائكه به سجده بر آدم فايده ديگرى هم داشت، و آن اين بود كه خداوند به همين وسيله خط مشى آدم و نسل او را تعيين فرمود، زيرا صراط مستقيمى كه خداوند براى بنى نوع بشر مقدر كرده بود هرگز پيموده نمى‏شد مگر اينكه بيرون از ذات او كسانى باشند كه او را به سوى صراط مستقيم هدايت كنند، و نيز دشمنانى باشند كه او را به سوى انحراف از صراط مستقيم دعوت نمايند. و داستان تكليف ابليس و ملائكه به سجده بر آدم اين غرض را تامين نموده، ملائكه در هدايت و شيطانها در ضلالت كمك كار آدمى شدند.

و اما شبهه چهارم كه گفت" پس از آنكه من زير بار نرفتم و با ترك سجده نافرمانيش كردم چرا لعنتم كرد و عقابم را واجب نمود با اينكه لعنت و عقاب من به حال او و به حال ديگران كمترين سودى نداشت؟ ..." جوابش اين است كه آن حقيقتى كه در لعنت و عقاب است از لوازم گناه است، و استكبار بر خداى تعالى ريشه و مولد جميع گناهان است، و با اين حال ابليس نبايد توقع داشته باشد كه بر خداى تعالى استكبار بكند و دچار لعنت و عقاب هم نشود. مساله سود و زيان هم همانطورى كه در سابق اشاره كرديم در كارهاى خداى تعالى جريان ندارد، زيرا هيچيك از كارهاى خداوند نفع و فايده‏اى براى او ندارد تا بگويى كارهايى كه براى او نفعى ندارد صدورش از وى ممتنع است.

خلاصه اينكه اعتراض ابليس شبيه اعتراض كسى است كه در باره شخصى كه سمى را خورده و خود را به اختيار خود هلاك كرده بگويد:" چرا خداوند اين سم را شفا و غذايى لذيذ و يا شربتى گوارا نكرد با اينكه هلاكت او براى خداوند كمترين سودى نداشته و براى شخص مسموم بزرگترين ضررها را داشت؟" و معلوم است كه صاحب اين اعتراض تا چه اندازه در باره علل و اسبابى كه خداوند در عالم صنع و ايجاد به كار انداخته جاهل است. بطور كلى هيچ حادثه‏اى در عالم وجود رخ نمى‏دهد مگر اينكه حدوث آن مربوط به علتى از سلسله علل است، و تخلف آن حادثه از آن علت محال است، گناه هم عينا مانند سمومات اثر غير قابل تخلفى دارد، اگر سمومات اعتدال مزاج را از بين مى‏برد و مجارى جهاز هاضمه را آلوده نموده از كار مى‏اندازد گناه هم روح گنهكار را آلوده مى‏سازد، و همانطورى كه توقع اثر نكردن سم در مزاج توقعى است بيجا، همچنين انتظار اينكه اثر گناه بدون شفاعت و يا توبه و يا كار نيكى كه باعث آمرزش آن باشد خنثى گردد، انتظارى است بى‏مورد، و در حقيقت ابطال قانون عليت است كه آن نيز مستلزم انكار همه چيز است. و اما شبهه پنجم كه گفت" بر فرض كه در اين نيز مصلحتى بوده، مسلط كردن من بر اغواى فرزندان او چرا؟" جوابش از آنچه گذشت معلوم است، زيرا گفتيم هدايت و عمل حق و اطاعت و امثال آن وقتى محقق مى‏شود كه ضلالت و باطل و معصيت و امثال آن نيز وجود داشته باشد، و همچنين وقتى دعوت به حق تمام مى‏گردد كه دعوت به باطل هم بوده باشد، وقتى صراط مستقيمى بوجود مى‏آيد كه غير صراط مستقيمى باشد و سالك را بغير آنچه كه صراط مستقيم ميرساند برساند. پس تا زمانى كه در روى زمين از جنس بشر افرادى باقى هستند بايد كسانى باشند كه آنان را به باطل و بسوى عذاب سعير دعوت كنند و چنين داعيانى كه همان ابليس و لشكريان اويند از خدمتگزاران نوع بشرى هستند كه خداوند آنان را تنها به مقدار دعوت‏شان مسلط نموده و فرموده:" إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ"[[150]](#footnote-150) و از خود ابليس هم حكايت كرده كه در قيامت خطاب به مردم مى‏گويد:" وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ"[[151]](#footnote-151).

و اما شبهه ششم كه گفت" وقتى از او براى مدتى بس طولانى مهلت خواستم چرا قبول كرد و در نتيجه عالم را پر از شر و فساد نمود؟ آيا خالى بودن عالم از شر و فساد بهتر نبود؟" جواب از بخش اول آن (وقتى از او براى مدتى بس طولانى مهلت خواستم چرا قبول كرد) از مطالب گذشته معلوم گشت. و در جواب از بخش دومش (آيا خالى بودن عالم از شر و فساد بهتر نبود) مى‏گوييم: معناى اينكه عالم از شر و فساد خالى باشد اين است كه عالم مادى در عين ماديت مجرد باشد، يعنى فعليت‏هاى آن بدون قوه و خير آن بدون شر و نفع آن بدون ضرر و ثباتش بدون تغير و طاعتش بدون معصيت و ثوابش بدون عقاب باشد و فرض چنين عالمى مادى‏ محال است.

جوابى كه خداى تعالى از شبهات ابليس داده اين است كه:" لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ"[[152]](#footnote-152) تازه خود اين جواب هم جوابى است اجمالى زيرا در اين جواب متعرض يك يك شبهات نشده و بطور خلاصه فرموده است، برگشت همه اين شبهات اعتراض بر خداى تعالى است، و مخلوق را حق آن نيست كه بر خالق اعتراض كند، خداى تعالى معبودى است كه جز او معبودى نيست، و كسى را نمى‏رسد كه او را در آنچه مى‏كند مورد بازخواست قرار دهد. از ظاهر كلام خداى تعالى در اين جواب بر مى‏آيد كه جمله" از آنچه مى‏كنم بازخواست نمى‏شوم" متفرع بر جمله" زيرا معبود منم و جز من معبودى نيست" مى‏باشد. و بنا بر اين، مفاد كلام چنين مى‏شود كه: وجود و انانيت خداى تعالى وقتى بذاته و لذاته برايش ثابت باشد و او معبودى باشد كه مبدأ تمامى عالم از او و معاد آن بسوى او باشد پس او در هيچ فعلى از افعالش جز بذات خود به هيچ فاعل ديگرى اتكاء نداشته و در هيچ فعلى محكوم علت غايى ديگرى جز ذات خود نمى‏گردد، و قهرا او فاعلى خواهد بود كه در فاعليت ما فوق هر فاعل ديگر و هم خود او غايتى خواهد بود ما فوق همه غايات. هر فاعلى هر كارى را انجام مى‏دهد اتكايش به قوه و نيرويى است كه او ارزانيش داشته، و اما خود او به كسى اتكاء ندارد،" أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً". و هر غايتى از اين جهت داعى بر فعل مى‏شود كه متضمن كمال و خيرى است، و خداوند به خير چيزى محتاج نيست، بلكه خير هر چيزى از او است،" بيده الخير". با اين حال چگونه ممكن است سبب كار چنين خداوندى را جستجو كرده و او را در اين باره بازخواست نمود؟ سبب هر كارى يا فاعل است و يا غايت آن و خداى تعالى فاعل هر فاعلى ديگر و غايت هر غايتى ديگر است. و اما غير خدا هر فاعلى ديگرى از آنجايى كه قدرت بر فعلش از ناحيه خدا است، و همچنين هر غايت و خيرى كه فاعل از فعل خود انتظار داشته و يا بدست مى‏آورد همه به عنايت او و به تسبيب اسباب و تنظيم عوامل و شرايطى است كه او مى‏كند، از اين جهت مسئول فعل خود بوده و مورد بازخواست قرار مى‏گيرد كه چرا اين عمل را انجام داده است و بيشتر اين بازخواستها از نتيجه و جهت خير و صلاح عمل است، به اين معنا كه در غالب افعال مخصوصا افعالى كه حسن و قبح و مدح و ذم در آن جريان دارد سؤال مى‏شود كه به چه منظورى اين عمل را كردى؟ و چه خير و مصلحتى در آن ديدى؟. اين از نظر فلسفه و برهان و وحى، و اما از نظر متكلمين: دانشمندان علم كلام از جهت اختلافى كه در مساله افعال خدا و مسائل متفرع بر آن دارند كه آيا فعل خداى تعالى معلول غرض و هدف مى‏شود يا نه در مساله مورد بحث يعنى جوابى كه خداى تعالى از شبهات ابليس داده نيز اختلاف كرده‏اند. اشاعره كه يك طايفه از متكلمين هستند از جهت اينكه اراده گزافى و اسناد شرور و قبايح را به خداوند تجويز كرده‏اند در اين مساله نيز گفته‏اند معناى كلام خدا كه فرمود:" لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ" اين است كه خداى تعالى هر كارى مى‏تواند بكند و لازم نيست كارهاى او مانند كارهاى ما مشتمل بر غرض و نتيجه‏اى باشد، و عقل نمى‏تواند خدا را مانند ديگران محكوم به اين حكم كند. در مقابل اين طايفه معتزله قرار دارند كه مى‏گويند: فعل بدون غرض و نتيجه، صدورش از خداى تعالى محال است، زيرا چنين فعلى مستلزم لغو و گزاف است، و خداى تعالى كار لغو نمى‏كند. و چون رأى معتزله در افعال خدا اين بوده لذا در تفسير آيه مورد بحث نيز گفته‏اند: معناى آيه اين است كه خداى تعالى" حكيم" است و حكيم كسى را گويند كه حق هر ذى حقى را ادا مى‏كند، و معلوم است كه چنين كسى مرتكب قبيح و لغو و گزاف نمى‏شود تا كسى از او بازخواست كند، از كسى بازخواست مى‏شود كه ارتكاب قبيح و لغو و گزاف در باره‏اش احتمال برود. بايد دانست كه اين بحث آن قدر دامنه‏دار و پر شاخ و برگ است كه هزاران دانشمند از اين دو طايفه و همچنين پيروان‏شان از طوايف ديگر قرن‏ها در پيرامون آن بحث كرده‏اند، و ما را در اين مختصر مجال آن نيست كه اقوال آنان را به تفصيل نقل نموده و در آن نظر كنيم، لذا تنها به يك حقيقت ديگر اشاره نموده و با ذكر آن حقيقت مطلب را روشن ساخته و مى‏گذريم، چون خواننده عزيز با مطالعه آن به افراط اشاعره و تفريط معتزله و پيروان آن دو واقف مى‏گردد. آن حقيقت اين است كه: بطور كلى علوم و تصديقاتى كه ما بدون شك داراى آن هستيم بر دو قسمند: اول علوم و تصديقاتى كه هيچ گونه ارتباطى به اعمال ما نداشته و تنها واقعياتى را كشف نموده و با خارج تطبيق مى‏دهد، چه اينكه ما موجود باشيم و اعمال زندگى فردى و اجتماعى را انجام بدهيم يا نه، مانند تصديق به اينكه عدد چهار جفت است، و عدد يك‏ نصف دو است، و عالم موجود است، و در عالم زمين، آفتاب و ماه وجود دارد، حال اين علوم و تصديقات يا بديهى است، و يا نظرى منتهى به بداهت است. قسم دوم علومى است عملى و تصديقاتى است اعتبارى و قراردادى كه ما خود، آن را براى كارهاى زندگى اجتماعى‏مان وضع نموده و اعمال اختيارى خود را در ظرف اجتماع به آن تعليل نموده، اراده خود را نيز مستند به آن مى‏كنيم. اينگونه علوم از قبيل علوم قسم اول نيستند كه خارجيت داشته ذاتا و حقيقتا با خارج تطبيق شوند، بلكه ما به آنها ترتيب اثر خارجى مى‏دهيم، و اين ترتيب اثر مانند قسم اول ذاتى نيست، بلكه اعتبارى و قراردادى است. اين علوم عبارتند از احكام و قوانين و سنن و شؤون اعتباريى كه در اجتماع معمول گشته و جريان مى‏يابد، مانند ولايت، رياست، سلطنت و ملك و امثال آن. مثلا رياستى كه ما براى زيد اعتبار نموده و مى‏گوييم:" زيد رئيس است" وصفى است اعتبارى كه در خارج هيچ برابرى جز زيد ندارد، يعنى در خارج غير از انسانى بنام زيد چيزى بنام رياست وجود ندارد، بخلاف بلندقامتى و سياهى و سفيدى زيد كه در خارج وجود جداگانه‏اى از وجود زيد دارند. منشا پيدايش اينگونه علوم و تصديقات احتياج بشر به تشكيل اجتماع است، مثلا همين رياست از آنجايى كه بشر مجبور است اجتماعى زندگى كند، به حكم جبر اداره امور جمعيت را به شخص معينى واگذار مى‏كند، تا او هر كارى را در موقع مناسبش انجام دهد، اگر جامعه را به شكل يك بدن فرض كنيم نسبت اين شخص به آن، نسبت سر خواهد بود به بدن، به همين مناسبت براى اينكه مقام شخص مزبور محفوظ بماند و جامعه از آثار و فوايد مقام او برخوردار شود او را به وصف رياست توصيف نموده مى‏گويند:" زيد رأس جمعيت و رئيس آنها است" پس اعتقاد به اينكه زيد رأس و رئيس است اعتقادى است وهمى كه از ظرف وهم به خارج سرايت نمى‏كند، و ليكن ما همين امر وهمى را يك معناى خارجى اعتبار نموده به خاطر مصالح اجتماعى‏مان آثار خارجى بر آن مترتب مى‏كنيم. همه معانيى كه در محيط اجتماع بشرى مربوط به اعمال انسانى است بر اين قياس است، و همه آنها را خود انسان به خاطر مصلحت زندگيش وضع نموده و در قالب اعتبار ريخته است. فرقى كه بين اين دو قسم از علوم است اين است كه قسم اول از خارج انتزاع شده و به اعتبار اينكه حقيقتا مطابق با خارج است صدق و به اعتبار اينكه خارج مطابق آن است حق ناميده مى‏شود، و در نتيجه معناى صدق و حق بودن آن اين مى‏شود كه اين حقيقت ذهنى عينا همان حقيقتى است كه در خارج است، و آن حقيقت كه در خارج است عينا همين حقيقتى است كه در ذهن است. و اما قسم دوم جز در ذهن ظرف تحققى نداشته و با خارج انطباق ندارد، جز اينكه مصلحتى از مصالح زندگى ما را وادار ساخته كه آن را معتبر شمرده و خارجى فرضش كنيم، و بطور ادعا منطبق بر خارجش بدانيم و لو اينكه حقيقتا منطبق نباشد. پس رئيس بودن زيد بخاطر يك غرض اجتماعى مثل شير بودن او است بخاطر يك غرض تخيلى شعرى، و توصيفى كه ما در جامعه خود از زيد كرده و مى‏گوييم:" زيد در كشور ما و يا شهر ما رئيس است" مانند توصيفى است كه يك شاعر از او كرده و مى‏گويد:" زيد شير است". تمام معانى اعتبارى چه تصورى باشد و چه تصديقى همه بر اين قياسند، و اين معانى گر چه منشاشان ذهن خلاقه آدمى است و چيزى در خارج نيست كه ذهن اين معانى را از آن انتزاع نموده و در تطبيق اعمال بر آن اعتماد نمايد الا اينكه از يك جهت ديگر اعتماد بر خارج دارد، و آن اين است كه انسان به وسيله همين امور ذهنى و وهمى نواقص خود را جبران نموده به كمال وجوديش و نيز به نتايجى كه بايد برسد مى‏رسد.

و خلاصه، بقاى وجود انسان و رسيدن به مقاصد حقيقى مادى و روحيش او را وادار مى‏سازد كه معانى اعتبارى را معتبر شمرده اعمال خود را بر آن تطبيق نمايد و بدين وسيله به سعادت خود نائل آيد، و لذا مى‏بينيم اين احكام بر حسب اختلافى كه جوامع بشرى در عقايد و مقاصد خويش دارند مختلف مى‏شود، يك كارى در نظر قطبى‏ها طورى تلقى مى‏شود و در نظر جوامع مناطق استوايى طورى ديگر، شرقى‏ها در آن طورى قضاوت مى‏كنند و غربى‏ها طورى ديگر، شهرى‏ها طورى و روستايى‏ها طورى ديگر، حتى چه بسا كارها كه نظريه طبقات مختلف يك جامعه از عوام و خواص، فقرا و اغنيا، موالى و عبيد، رؤسا و مرءوسين، سالخوردگان و خردسالان و مردان و زنان در آن مختلف مى‏شود. البته در اين ميان اعتباريات ديگرى هم هست كه هيچ يك از جوامع و طبقات در آن اختلاف ندارند، و آن احكامى است كه عقل در باره مقاصد عمومى بشر دارد، مانند وجوب تشكيل اجتماع و خوبى عدالت و بدى ظلم و امثال آن. پس خلاصه اين شد كه قسم دوم از علوم و تصديقات ما نيز اعتماد بر خارج دارد، اگر چه مانند قسم اول مستقيما منطبق بر خارج نباشد. اين معنا كه معلوم شد اينك مى‏گوييم تمامى علوم و احكامى كه ما داريم چه از قبيل قسم اول باشد و چه از قبيل قسم دوم اعتمادش بر فعل خداى تعالى است، زيرا خارجى كه تا كنون مى‏گفتيم تكيه‏گاه علوم ما است، همان عالم صنع و ايجادى است كه خود فعل خداى تعالى است. بنا بر اين، برگشت معناى اينكه مى‏گوييم" عدد يك نصف عدد دو است" به اين‏ است كه خداى تعالى دائما در عدد يك و دو به اين نسبت رفتار مى‏كند، و همچنين ساير مثالهايى كه براى تصديقات قسم اول زديم. و در قسم دوم هم برگشت معناى اينكه مى‏گوييم" زيد رئيس است و بايد احترامش كرد" به اين است كه خداى سبحان انسان را طورى آفريده كه به ارتكاز خود اينطور حكم كند و بر طبق حكمش هم عمل نمايد. پس جميع احكام عقليى كه ما داريم چه احكام نظريه كه عقل در آن به ضرورت و امكان حكم مى‏كند و چه احكام عملى و حسن و قبحى كه عقل از نظر مصالح و مفاسد حكم به آن مى‏كند همه از فعل خداى تعالى اتخاذ شده است. و با اين حال آيا اين از معتزله لغزش و جرم نيست كه عقل خود را حاكم بر خداى تعالى نموده و اطلاق ذات غير متناهى او را محدود و محكوم به احكام آن كه از محدودات و مقيدات اتخاذ شده بنمايند؟ و آيا اين گناه بزرگى نيست كه با عقل خود قوانينى وضع نمايند و خداى تعالى را محكوم به آن نموده بگويند: بر خداوند واجب است كه چنين كند، و حرام است كه چنان كند؟ و يا آنكه بگويند: فلان عمل از خداوند پسنديده و يا ناپسند است؟ عقل نظرى را حاكم بر خدا كردن خدا را محدود كردن است، و محدوديت مساوق با معلوليت است، زيرا حد غير از محدود است، و ممكن نيست كسى خودش نقشه‏ريزى و تحديد حدود ذات خود كند. پس لازمه حرف معتزله اين است كه ما فوق خداى تعالى كسى باشد كه او را محدود به حدودى كرده باشد و عقل عملى را هم حاكم بر خداى تعالى كردن خداى را ناقص دانستن است زيرا ناقص است كه به خاطر استكمال و جبران نواقص خود مجبور است به قوانين و سنن اعتبارى تن در دهد- دقت فرماييد-.

لغزش بزرگ ديگر، گفتار اشاعره است كه عقل را در تشخيص افعال خداى تعالى از كار انداخته و احكام نظرى و عملى آن را بى‏اعتبار دانسته‏اند. آرى، اشاعره در مرحله نظريات، قوانين كليى از مشاهده افعال خداى تعالى استخراج نموده از آن قوانين پى به وجود پروردگار برده و وجودش را بدليل آن قوانين اثبات كرده‏اند، و ليكن پس از فراغت از اثبات خداى تعالى برگشته احكام ضرورى عقل را ابطال نموده‏اند، و چنين استدلال كرده‏اند كه عقل كوچكتر از آن است كه به ساحت قدس ربوبى راه يافته و به كنه ذات و خصوصيات صفاتش احاطه پيدا كند، در اثر اين اشتباه بوده كه گفته‏اند: خداى تعالى به ذات خود فاعل نيست، بلكه به اراده فعليه‏اش فاعل است و فعل و ترك نسبت به او يكسان است، و در كارهاى او غرض و نتيجه‏اى نيست، و خير و شر همه مستند به او است. غافل از اينكه اگر بنا باشد احكام عقلى را در خصوصيات افعال خدا و سنن و نواميسى كه در نظام خلقت جارى ساخته ابطال كنيم در كشف‏ اصل وجود او نيز ابطال كرده‏ايم، زيرا اگر احكام عقلى در اينجا معتبر نباشد بايد در آنجا نيز معتبر نباشد و اگر در آنجا معتبر است در اينجا چرا معتبر نباشد؟ چطور شد كه عقل در استخراج قوانين كلى عالم و پى بردن از آن قوانين به وجود خداى تعالى حجت است، و ليكن در تشخيص خصوصيات افعال خدا حجت نيست؟.

از اين اشكال مهم‏تر اينكه اگر عقل از تشخيص خصوصيات افعال خدا عاجز باشد پس احكام و قوانينى هم كه از خارج انتزاع مى‏كند با خارج مطابقت ندارد، و اين همان سفسطه‏اى است كه مستلزم بطلان علم و خروج از فطرت انسانيت است، زيرا معناى اينكه يكى از افعال و يا صفات خداى تعالى مخالف با احكام عقلى باشد اين است كه اين احكام با خارج (فعل خدا) مطابقت نداشته باشد، و وقتى ممكن باشد يكى از احكام ضرورى عقلى با خارج مطابقت نكند احتمال عدم مطابقت در ساير احكام عقلى نيز وجود دارد، و با چنين احتمالى ديگر براى بشر علمى باقى نمى‏ماند، زيرا در بديهى‏ترين احكام عقلى احتمال خلاف راه دارد، و اين همان سفسطه است. اين بود اشكالاتى كه بر رأى اشاعره در احكام نظرى عقل وارد است.

و اما در احكام عملى عقل- بايد دانست كه اين احكام همانطورى كه مكرر گفته‏ايم مخترعاتى هستند ذهنى كه انسان آنها را به منظور رسيدن به مقاصد كمالى و سعادت زندگى خود وضع كرده است، در نتيجه هر عملى را كه با سعادت زندگى او مطابقت و سازگارى دارد به وصف" خوب و پسنديده" توصيف نموده اجتماع را هم به انجام آن امر تشويق مى‏كند. و هر كدام را كه مخالف با سعادت زندگى او بوده به وصف" زشت و ناپسند" توصيف كرده جامعه را از ارتكاب آن نهى و تحذير مى‏نمايد. پس آن نتيجه‏اى كه بشر را مجبور به وضع اين اوامر و نواهى و تشويق و تحذيرها و تقنين اين احكام و اعتبار خوب و بد كارها ساخته همان مصالحى است كه چشم‏پوشى از آن برايش ممكن نبوده است. با اين حال فرض اينكه عقل احكامى تشريعى داشته باشد كه در متعلق آن هيچ حسن و مصلحتى وجود نداشته باشد فرضى است متناقض الاطراف و غير قابل تصور، و وقتى فرض وجود چنين حكم عقلى غلط باشد فرض اين گونه احكام شرعى نيز غلط خواهد بود، براى اينكه احكامى هم كه خداى تعالى تشريع مى‏كند با احكامى كه ما در بين خود تشريع مى‏كنيم سنخا متحدند، وجوب و حرمت، امر و نهى وعد و وعيد خداى تعالى نيز مانند وجوب و حرمت، امر و نهى و وعد و وعيد ما اعتبارى و عناوينى است ادعايى، با اين تفاوت كه چون" ادعا عبارت است از خطاى در ذهن" و ساحت مقدس خداى تعالى‏ از آن منزه است از اين جهت اين عناوين از خداى تعالى قائم است به ظرف اجتماع، هم چنان كه تمنا و اميد از آنجايى كه به معناى واقعيش از خداى تعالى سر نمى‏زند قائم به مورد مخاطب و در حقيقت از قبيل حرف زدن با كودك به زبان كودكانه است. و ليكن در اين كه صدور اين عناوين از خداى تعالى بخاطر اغراض و نتايجى است هيچ فرقى با صدور آن از خود ما ندارد و عينا مانند احكام خود ما متعلق به انسان اجتماعى و اجتماع مترقى به سوى كمال و خلاصه به انسانى است كه با تطبيق عمل با آن احكام سعادت زندگى خود را احراز مى‏نمايد. پس معلوم شد كه براى كارهاى تشريعى خداى تعالى مصلحت و غرضى، و براى اوامر و نواهيش حسن و قبحى هست، و چنان نيست كه اشاعره مى‏گويند. و به خوبى ثابت گرديد كه گفتار اشاعره به منزله گفتار كسى است كه بگويد: راه خدا به جايى نمى‏رسد، و حال آنكه ضرورت و بداهت حكم مى‏كند به اينكه هر راهى وقتى راه است كه به جايى منتهى گردد، و راه بدون غايت نظير وسط بدون اطراف است. همچنين گفتار ديگرشان كه گفته‏اند:" عمل نيك آن عملى است كه خداوند به آن امر كرده باشد. و عمل زشت آن كارى است كه خدا از آن نهى كرده باشد، حتى اگر به ظلم كه زشتيش از بديهيات عقلى است امر كند نيك مى‏شود و اگر از عدالت كه نيكو بودنش بديهى است نهى كند زشت مى‏گردد" شبيه اين است كه كسى بگويد اگر خداوند آدمى را به سوى هلاكت و نابودى ببرد سعادت زندگيش تامين مى‏شود، و اگر انسان را از سعادت جاودانه زندگى باز بدارد آن وقت است كه سعادت شقاوت مى‏شود.

پس حق مطلب در اين دو مرحله اين است كه عقل نظرى در تشخيصات خود و قضاوتهايى كه در باره معارف مربوط به خداى تعالى دارد مصيب است، زيرا اگر عقل ما چيزهايى از قبيل علم، قدرت و حيات و غير آن را براى خداى تعالى اثبات مى‏كند، و يا موجودات را مستند به وى مى‏داند، و يا صفات فعلى از قبيل رحمت، مغفرت، رزق، انعام و هدايت و غير آن را برايش قائل مى‏شود همه از اين جهت است كه در خود نمونه‏اى از خروار آن كمالات را سراغ دارد، و لذا در عين اينكه على رغم اشاعره مى‏گوييم عقل در تشخيصات خود مصيب و براهين او معتبر و حجت است ادعا هم نمى‏كنيم كه عقل به كنه ذات و صفات خدا احاطه دارد، بلكه اعتراف مى‏كنيم به اينكه آنچه را كه ما به عقل خود براى او اثبات مى‏كنيم غير آن چيزى است كه در خداى تعالى است. مثلا علمى را كه ما براى خدا اثبات مى‏كنيم از آنجايى كه ما خود محدود هستيم آن نيز محدود است، و خداى تعالى بزرگتر از آن است كه حدى او را در خود محدود سازد. و مفاهيم صفاتى كه ما براى او اثبات مى‏كنيم هر كدام قالب معناى خودش است و غير خود را شامل نمى‏شود، مفهوم علم غير از مفهوم قدرت است و همچنين هر مفهومى غير از مفاهيم ديگر است، و چنين مفاهيمى نمى‏تواند آيينه وجود بيكران پروردگار باشد. و ليكن اين معنا باعث نمى‏شود كه ما مانند اشاعره قضاوت و تشخيص عقل را در اين باره معتبر ندانيم، بلكه با توسل به صفات سلبيه اين نقيصه را جبران نموده و در عين اينكه مى‏گوييم خدا عالم است، قادر است، حى است اين را نيز اضافه مى‏كنيم كه خداوند در وصف نمى‏گنجد و بزرگتر از آن است كه در چار ديوارى اوصاف و تحديدات ما محصور گردد و در آن محدود شود، و اين خود ما را به حقيقت امر نزديك مى‏سازد. در تفسير آيه‏" لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ"[[153]](#footnote-153) پاره‏اى از خطب غراى امير المؤمنين على (ع) را كه با بهترين بيان اين معنا را مبرهن و روشن ساخته نقل كرده، توضيح داديم- به آنجا مراجعه شود-.

و اما در مرحله عقل عملى- در اين مرحله نيز احكام عقل در افعال تشريعى خداى تعالى جارى مى‏شود، الا اينكه خداى تعالى هر چه را كه تشريع مى‏كند از روى احتياج نيست، بلكه تفضل بر بندگان است تا بدين وسيله حوائج آنان را بر طرف سازد. پس خداى تعالى نيز كارهايش مثل ما معلل به اغراض هست، وقتى مطلب از اين قرار باشد جاى آن هست كه عقل در اطراف احكام تشريعى خدا بحث نموده در پى جستجوى مصالح و مفاسد و حسن و قبح افعال بر آيد، ليكن نه براى اينكه خداى تعالى را محكوم به حكم خود نموده به چيزهايى امر و از امورى نهيش كند، زيرا كه خداى تعالى نيازمند به هيچ كمالى نيست تا به حكمى كه او را به آن كمال برساند محكوم گردد. بلكه همانطورى كه گفته شد براى اين است كه به مصالح و مفاسد كارهاى خود واقف شود، چون مى‏بيند پروردگارش شرايع و سننى برايش تشريع كرده و مانند سلطانى عزيز و مقتدر از او خواسته تا در برابر عظمتش به مراسم عبوديت قيام كند. پروردگارى است منعم كه حيات بنده و مرگ و رزق و تدبير امورش و حساب افعال و پاداش بر حسنات و جزاى بر گناهانش همه در دست او است، لذا فكر مى‏كند- و جاى آنهم هست كه فكر كند- آيا معقول است چنين پروردگارى حكمى را بدون دليل متوجه او سازد و يا عذرى را بدون دليل از او بپذيرد و يا بى‏جهت جزا و پاداشش دهد؟ علاوه بر اينكه خودش به هدايت ارتكازيش جواب خود را مى‏دهد، از آيات قرآنى از قبيل آيه‏" لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"[[154]](#footnote-154) و آيه‏" لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى‏ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ"[[155]](#footnote-155) و آيات راجع به احتجاج او در قيامت نيز آن را استفاده مى‏كند. با اين حال چطور مى‏توان گفت احكامى كه عقل در افعال ما دارد در افعال خداى تعالى جارى نيست؟ اگر احكام عقلى در اين مرحله جريان نداشت خداى تعالى در امثال آيه‏" إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً"[[156]](#footnote-156) و آيه‏" إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ"[[157]](#footnote-157) و آيه‏" وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ"[[158]](#footnote-158) و آيات بسيار ديگرى" ظلم"،" خلف وعده"،" لهو" و" لعب" و ساير رذائل اجتماعى را كه عقل آن را قبيح مى‏داند از خود نفى نمى‏كرد. تنها اين سنخ آيات نيستند كه ادعاى ما را در جريان احكام عقلى در افعال خداى تعالى تاييد مى‏كنند بلكه آيات زياد ديگرى نيز هست كه اين ادعا را در هر دو مرحله يعنى مرحله جريان احكام عقل نظرى و مرحله جريان احكام عقل عملى در ناحيه پروردگار تاييد مى‏نمايند. اما آيات راجع به مرحله اولى- از آن جمله يكى آيه‏" الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ"[[159]](#footnote-159) است. توضيح اينكه در اين آيه فرموده:" حق از ناحيه پروردگار تو است" و نفرموده:" حق با پروردگار تو است" و اين خود دليل بر اين است كه هر قضيه حقى و هر حكم واقعى از فعل خدا اخذ مى‏شود نه اينكه حقى هست و خداوند محكوم است به اينكه كارهاى خود را بر طبق آن انجام دهد و مانند ما آدميان با اين مطابقت‏ استدلال بر صحت عمل خود كند. يكى ديگر آيه‏" وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ"[[160]](#footnote-160) است كه از آن بر مى‏آيد حكم كردن، حق مطلق او است و هيچ مانعى چه عقلى و چه غير عقلى مانع از حكم او نيست، براى اينكه هر مانعى كه فرض شود فعل خدا و مخلوق او و متاخر از او است نه حاكم و مسلط بر او و نه مؤثر در او. يكى ديگر جمله‏" وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ"[[161]](#footnote-161) و جمله‏" وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى‏ أَمْرِهِ"[[162]](#footnote-162) و جمله‏" إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ"[[163]](#footnote-163) است، چون از اين جملات بر مى‏آيد كه خداوند قاهر و غالب است، و كسى است كه هيچ چيزى بر او غلبه و تسلط ندارد و او را از رسيدن به كار خويش باز نمى‏دارد و بين او و كارش حائل نمى‏شود. و نيز از آن جمله، آيه‏" أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ"[[164]](#footnote-164) و همچنين آيات ديگرى كه همه در افاده اين معنا مطلقند و آيه ديگرى هم نيست كه اين آيات را تقييد كرده بگويد:خداوند در فلان امر محكوم و مغلوب است. و اگر ما عليه اشاعره مى‏گوييم حكم عقل نظرى در افعال خداى تعالى جارى مى‏شود معنايش اين نيست كه خداوند محكوم به احكام عقل مى‏باشد، زيرا همانطورى كه مكرر گفته شد عقل ما با همه آثارش در افعالش كه همان نفس الامر و خارج است تابع خدا و ماخوذ از سنت جارى او است، بلكه معنايش اين است كه عقل مى‏تواند خصوصيات فعل خدا را درك نموده و در اين باره مجهولاتى را كشف نمايد، و اگر عقل چنين قدرتى نمى‏داشت اين همه در قرآن كريم امر به تعقل، تذكر، تفكر، تدبر و امثال آن نمى‏كرد.

و اما آيات راجع به مرحله دوم- از آن جمله يكى آيه‏" اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ"[[165]](#footnote-165) است كه دلالت دارد بر اينكه در عمل به احكام خداى تعالى‏مصالحى است كه حيات مقرون به سعادت آدمى را تامين مى‏كند. و يكى ديگر آيه‏" قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ"[[166]](#footnote-166) است كه از آن به خوبى بر مى‏آيد عملى كه فى نفسه و با قطع نظر از امر و نهى خدا فحشاء و زشت است خداوند به انجام آن امر نمى‏كند، نه آنكه اشاعره مى‏گفته‏اند كه: اگر خدا امر به چيزى كند ما مى‏فهميم كه آن عمل فحشاء و زشت نيست.و نيز از آن جمله، آيه‏" لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ"[[167]](#footnote-167) و همچنين آيات بسيار ديگرى است كه احكام مجعول را به مصالحى كه در آنها موجود است تعليل مى‏كند، مانند آيات راجع به نماز، روزه، صدقات، جهاد و غير آنها كه چون حاجتى به نقل آن نيست از نقلش خوددارى نموده مى‏گذريم.

حج52-54

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾

ترجمه آیات

و پيش از تو هيچ رسول و پيامبرى را به سوى مردم نفرستاديم مگر اين‏كه وقتى برنامه‏هايش را براى پيشرفت رسالت خود آماده مى‏ساخت و طرح‏هايى را براى تأمين اهدافش پى‏ريزى مى‏كرد، شيطان درصدد برمى‏آمد تا با تحريك مردم اهداف او را به تباهى كشد، ولى سنت خدا بر آن بوده و هست آنچه را شيطان القا مى‏كند محو نمايد، سپس با پيروز ساختن پيامبران و رسولان، آيات خويش را استوار سازد، چرا كه خداوند دانا و حكيم است. (52)خدا اين فرصت را به شيطان داده است كه آنچه را او بر ضد پيامبران القا مى‏كند، براى كسانى كه در دل‏هايشان بيمارى شك و ترديد است و نيز براى سنگدلان وسيله آزمونى قرار دهد، و قطعا ستمكاران در مسيرى خلاف هستند و با حق فاصله‏اى دور و دراز دارند. (53) آرى، خدا ترفندهاى شيطان را مى‏زدايد و آيات خود را استوار مى‏سازد تا كسانى كه از دانش برخوردار شده‏اند دريابند كه آنچه پيامبران دنبال مى‏كنند حق است و از جانب پروردگار توست، و آن را باور كنند و دل‏هايشان در برابر آن نرم و خاشع گردد، و قطعا خداوند كسانى را كه ايمان آورده‏اند به راهى راست هدايت مى‏كند. (54)

تفسیر آیات

" وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ..." كلمه" تمنى" به معناى اين است كه آدمى آنچه را آرزو دارد و دوستش مى‏دارد موجود و محقق فرض كند، حال چه اينكه ممكن هم باشد يا نباشد، مثل اينكه يك مرد فقير آرزو مى‏كند توانگر شود، يا كسى كه بى‏اولاد است آرزو مى‏كند صاحب فرزند باشد، يا هر انسانى آرزو مى‏كند فنا ناپذير و جاويد باشد يا دو بال داشته باشد و با آنها پرواز كند آن صورت خيالى كه تصورش را مى‏كند و از تصور آن لذت مى‏برد، آن را" امنية- آرزو" مى‏گويند.و اصل در معناى اين كلمه" منى"- به فتح ميم و سكون نون- است كه به معناى فرض و تقدير است. بعضى‏[[168]](#footnote-168) از اهل فن گفته‏اند: اين كلمه گاهى به معناى قرائت و تلاوت مى‏آيد، مثلا وقتى گفته مى‏شود" تمنيت الكتاب" معنايش اين است كه كتاب را خواندم. و معناى" القاء در امنية" اين است كه در آرزوى او دخل و تصرف كند، تا آن را از سادگى و صرافت در آورده، فاسدش كند. و معناى آيه بنا بر معناى اول كه تمنى آرزوى قلبى باشد اين مى‏شود: ما هيچ پيغمبر و رسولى را قبل از تو نفرستاديم مگر اينكه هر وقت آرزويى كرد، و رسيدن به محبوبى را كه يا پيشرفت دينش بود، و يا جور شدن اسباب پيشرفت آن بود، و يا ايمان آوردن مردم به آن بود، فرض مى‏نمود، شيطان در امنيه او القاء مى‏كرد و در آرزويش دست مى‏انداخت، به اينطور كه مردم را نسبت به دين او وسوسه مى‏كرد و ستمكاران را عليه او و دين او تحريك مى‏نمود و مفسدين را اغواء مى‏كرد و بدين وسيله آرزوى او را فاسد و سعى او را بى‏نتيجه مى‏ساخت، ولى سرانجام خداوند آن دخل و تصرفات شيطانى را نسخ و زايل نموده آيات خودش را حاكم مى‏نمود و كوشش پيغمبر و يا رسولش را به نتيجه مى‏رساند و حق را اظهار مى‏نمود و خدا دانا و فرزانه است.و بنا بر معناى دوم آن (يعنى قرائت و تلاوت)، معناى آيه چنين مى‏شود: ما قبل از تو هيچ پيغمبر و رسولى نفرستاديم مگر آنكه وقتى چيزى از آيات خدا را مى‏خوانده شيطان شبهه‏هايى گمراه كننده به دلهاى مردم مى‏افكند و ايشان را وسوسه مى‏كرد تا با آن آيات مجادله نموده ايمان مؤمنين را فاسد سازد ولى خداوند آنچه از شبهات كه شيطان به كار مى‏برد باطل مى‏كرد و پيغمبرش را موفق به رد آنها مى‏فرمود و يا آيه‏اى نازل مى‏كرد تا آن را رد كند.

اين آيه دلالت روشنى دارد بر اختلاف معناى نبوت و رسالت، البته نه به نحو عموم و خصوص مطلق هم چنان كه نزد علماى تفسير معروف شده كه رسول آن كسى است كه مبعوث شده و مامور به تبليغ هم شده باشد و نبى آن كسى است كه تنها مبعوث شده باشد چه اينكه مامور به تبليغ هم شده باشد يا نه. چون اگر مطلب از اين قرار مى‏بود لازم بود كه در آيه مورد بحث از كلمه" نبى" غير رسول اراده شود يعنى كسى كه مامور به تبليغ نشده و اين با جمله‏" وَ ما أَرْسَلْنا" كه در اول آيه است منافات دارد و ما در مباحث نبوت در جلد دوم اين كتاب، رواياتى از امامان اهل بيت (ع) نقل كرديم كه دلالت مى‏كرد بر اينكه رسول آن كسى است كه ملك وحى بر او نازل مى‏شود و او ملك را مى‏بيند و با او سخن مى‏گويد، ولى نبى آن كسى است كه خواب مى‏بيند و در خواب به او وحى مى‏شود. و در جلد سيزدهم اين كتاب همين مطلب را از آيه‏" قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا"[[169]](#footnote-169) استفاده نموديم. و اما ساير حرفهايى كه در فرق ميان نبى و رسول زده‏اند مثل اينكه" رسول كسى است كه مبعوث به شرعى جديد شده باشد و نبى اعم از او و از كسى است كه شرع سابق را تبليغ كند" صحيح نيست، زيرا ما در مباحث نبوت اثبات كرديم كه شرايع الهى بيش از پنج شريعت يعنى نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد (ص) نيست با اينكه قرآن تصريح كرده به رسالت عده بسيارى از پيغمبران. علاوه بر اينكه هيچ دليلى بر اين فرق در دست نيست. و نيز مانند گفته آن كسى كه گفته رسول كسى است كه داراى كتاب باشد و نبى آن كسى است كه كتاب نداشته باشد. يا قول كسى كه گفته رسول كسى است كه كتاب داشته باشد ولى فى الجمله نسخ شده باشد و نبى كسى است كه چنين نباشد. كه اشكال وجه قبلى بر اين دو قول نيز وارد است.

در جمله‏" فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ" التفاتى از تكلم با غير به غيبت به كار رفته، اول فرموده" ما نفرستاديم" و در آخر فرموده" خدا نسخ مى‏كند" و وجه اين التفات اين است كه عنايت به ذكر و نام خدا و اسناد نسخ و احكام به قادر على الاطلاق را برساند. و به عين همين جهت بار ديگر لفظ جلاله را تكرار مى‏كند و گر نه مى‏توانست بار دوم ضمير آن را به كار ببرد و بلكه بايد به كار مى‏برد و قاعده آن را اقتضاء مى‏كرد ولى ضمير به كار نبرده وضع اسم در جاى ضمير كرده. و نيز از همين باب است كه لفظ شيطان را دو باره آورده، با اينكه مى‏توانست و بلكه لازم بود ضمير آن را به كار برد، و اين بدان جهت است كه اشاره به اين نكته كرده باشد كه القاء كننده كه شيطان است خداوند هيچ اعتنايى به او و به كيد او ندارد.

" لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ..."" مرض قلب" عبارت است از اينكه استقامت حالتش در تعقل از بين رفته باشد، به اينكه آنچه را بايد به آن معتقد شود نشود و در عقايد حقه كه هيچ شكى در آنها نيست شك كند. و قساوت قلب به معناى صلابت و غلظت و خشونت آن است، كه از" سنگ قاسى" يعنى سنگ سخت گرفته شده و صلابت قلب عبارت از اين است كه عواطف رقيقه آن كه قلب را در ادراك معانى حقه يارى مى‏دهد از قبيل خشوع و رحمت و تواضع و محبت، در آن مرده باشد. پس قلب مريض آن قلبى است كه خيلى زود حق را تصور مى‏كند ولى خيلى دير به آن معتقد مى‏شود. و قلب قسى و سخت، آن قلبى است كه هم دير آن را تصور مى‏كند و هم دير به آن معتقد مى‏گردد، و به عكس، قلب مريض و قسى وسواسهاى شيطانى را خيلى زود مى‏پذيرد. و اما القائات شيطانى كه زمينه را عليه حق و اهل حق تباه و خراب مى‏كند و در نتيجه زحمات انبياء و رسل را باطل نموده، نمى‏گذارد اثر خود را ببخشد هر چند مستند به خود شيطان است و ليكن در عين حال مانند ساير آثار چون در ملك خدا قرار دارد، بدون اذن او اثر نمى‏كند، هم چنان كه هيچ مؤثرى اثر نمى‏كند و هيچ فاعلى بدون اذن او عملى انجام نمى‏دهد مگر آنكه به همان مقدار دخالت اذن مستند به او شود و آن مقدار كه مستند به او مى‏شود داراى‏مصلحت و هدف شايسته است.و به همين جهت خداى سبحان در آيه مورد بحث مى‏فرمايد: اين القائات شيطانى خود مصلحتى دارد و آن اين است كه مردم عموما به وسيله آن آزمايش مى‏شوند، و آزمايش، خود از نواميس عمومى الهى است كه در عالم انسانى جريان دارد، چون رسيدن افراد سعيد به سعادت و اشقياء به شقاوت، محتاج به اين ناموس است، بايد آن دو دسته امتحان شوند، دسته سوم هم كه منافقينى بيمار دلند، به طور خصوص در آن بوته قرار گيرند چون رسيدن اشقياء به كمال شقاوت خود از تربيت الهيه‏اى است كه در نظام خلقت مورد نظر است، هم چنان كه خودش فرمود:" كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً"[[170]](#footnote-170). و اين است معناى اينكه فرمود:" تا آنچه را كه شيطان القاء مى‏كند مايه آزمايش بيماردلان، و سنگدلان قرار دهد". و بنا بر اين، لام در" ليجعل" لام تعليل است كه با آن القائات شيطانى در آرزوهاى انبيا را تعليل مى‏كند و مى‏رساند كه شيطان چنين مى‏كند تا خدا چنان كند. و معنايش اين مى‏شود كه: شيطان هم در شيطنتش مسخر خداى سبحان است و او را در كار آزمايش بندگان و فتنه اهل شك و جحود و دارندگان غرور، آلت دست قرار مى‏دهد. پس روشن شد كه مراد از" فتنه"، ابتلاء و امتحان است، امتحانى كه شخص درگير به آن را دچار غرور و ضلالت مى‏كند. و مراد از" بيماردلان" اهل شك از كفار است و مراد از" قاسية قلوبهم" سنگدلان اهل جحود و عناد از كفار است. و كلمه" شقاق" در جمله‏" وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ" به معناى ناسازگارى و مخالفت است هم چنان كه" مشاقة" نيز به همين معنا است. و اگر شقاق را به دورى توصيف كرد و فرمود" در شقاقى دورند" در حقيقت توصيف شقاق است به حال موصوف شقاق، نه خود آن. و معنايش اين است كه: ستمگران اهل جحود و عناد- به طورى كه از سياق بر مى‏آيد- و يا اهل جحود و اهل شك هر دو، هر آينه در ناسازگارى و مخالفتى هستند كه صاحبان آن مخالفت از حق و اهل حق دورند.

" وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ..." متبادر از سياق اين است كه جمله مورد بحث عطف بر جمله" ليجعل" باشد و تعليل‏ براى جمله‏" فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ" و ضمير در" انه" به آنچه پيغمبر و رسول آرزويش مى‏كنند و جمله‏" إِذا تَمَنَّى ..." از آن حكايت مى‏كند بر گردد دليلى هم نيست كه دلالت كند بر اينكه مرجع اين ضمير قرآن است. و معناى آيه چنين مى‏شود: خدا آنچه را كه شيطان القاء مى‏كند نسخ نموده سپس آيات خود را در دلها جايگزين مى‏كند تا القائات شيطان را مايه آزمايش بيماردلان و سنگدلان قرار داده و تا كسانى كه علم روزيشان شده با اين نسخ و احكام بفهمند كه آنچه رسول يا نبى آرزويش را مى‏كردند، حق و از ناحيه پروردگارت بوده، چون مى‏بينند كه القائات شيطان باطل شد پس به آن پيغمبر و يا نبى ايمان مى‏آورند و در نتيجه دلهايشان در برابر او نرم و خاشع مى‏شود.

ممكن است كه جمله" و ليعلم" عطف بر محذوف باشد آن گاه آن محذوف و اينكه بر آن عطف شده در مجموع تعليل بيان آيه قبلى باشد كه چگونه و چرا خداوند اين القاء را فتنه و آزمايش بيماردلان و سنگدلان قرار داد. آن وقت معنا چنين مى‏شود: ما اين حقيقت را بدين جهت بيان كرديم كه چنين و چنان شود و نيز آنان كه علم روزيشان شد بدانند كه روش مزبور حق و از ناحيه پروردگارت بوده ... عينا نظير عطف به محذوفى كه در آيه‏" وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا"[[171]](#footnote-171) به كار رفته و اين عطف به محذوف در قرآن بسيار است.

" وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ"- اين جمله در مقام بيان علت اين است كه چطور دانستن و فهميدن آنان كه علم روزيشان شده هدف و غايت روش مذكور خدا شده است. به اين بيان كه اگر خدا بيماردلان و سنگدلان را چنين و چنان كرد تا دسته سوم كه علم روزيشان شده بفهمند براى اين است كه خدا هادى و راهنما است. مى‏خواهد ايشان را قدم به قدم هدايت كند و با اين فهماندن ايشان را به سوى صراط مستقيم راهنمايى فرمايد.

بحث روايتى

در مجمع البيان مى‏گويد: از امام باقر (ع) روايت شده كه فرمود: رسول خدا (ص) هنوز مامور به قتال و ماذون به آن نشده بود كه آيه‏" أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا" نازل، و جبرئيل شخصا شمشير بر كمر آن جناب ببست‏[[172]](#footnote-172). و در همان كتاب مى‏گويد: مشركين مسلمانان را اذيت مى‏كردند و هر روز و هر ساعتى با سر شكسته، و يا كتك خورده نزد رسول خدا (ص) به شكايت مى‏آمدند و رسول خدا (ص) مى‏فرمود صبر كنيد، زيرا من هنوز مامور به جنگ نشده‏ام تا آنكه از مكه به مدينه مهاجرت فرمود. آن وقت اين آيه در مدينه نازل شد و اين اولين آيه‏اى است كه در باره قتال نازل شد[[173]](#footnote-173).

مؤلف: در الدر المنثور[[174]](#footnote-174) هم از جمع كثيرى از صاحبان جامع از ابن عباس و ديگران روايت شده كه اين آيه اولين آيه در قتال است كه نازل شد. چيزى كه هست در بعضى از اين روايات آمده كه آيه در باره مهاجرين از اصحاب رسول خدا (ص) نازل شده، و اين روايات به فرضى هم كه صحيح باشد اين فقره آن اجتهاد خود راوى آن بوده، چون قبلا هم گفتيم كه آيه مطلق است، و اصلا معقول نيست كه فرمان جهاد با اينكه حكمى است عمومى، متوجه طايفه خاصى از امت شود. نظير اين حرف در جمله‏" الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ..." و بلكه در جمله‏" الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ..." به بيانى كه گذشت، جريان دارد. باز در مجمع البيان در ذيل جمله‏" الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ..." از امام ابى جعفر (ع) روايت كرده كه فرمود: در باره مهاجرين نازل شده، ولى مصداق بارزش آل محمد (ع) هستند كه از وطن خود بيرون رانده شدند و همواره در ترس بودند[[175]](#footnote-175).

مؤلف: روايتى هم كه در مناقب از آن جناب در ذيل جمله مذكور آمده كه فرموده: " ماييم و در حق ما نازل گرديده است"[[176]](#footnote-176) و نيز روايتى كه در روضه كافى از آن جناب رسيده كه فرموده:" آيه در حق حسين (ع) جارى شد"[[177]](#footnote-177) همه بر اين معنا كه گفتيم حمل مى‏شود. و نيز همچنين است آنچه كه در مجمع البيان در ذيل جمله‏" وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ" از آن حضرت روايت آورده كه فرمود: آنهايى كه چنينند ما هستيم‏[[178]](#footnote-178). و نيزروايتى كه در كافى‏[[179]](#footnote-179)، و معانى‏[[180]](#footnote-180)، و كمال الدين‏[[181]](#footnote-181)، از امام صادق، و كاظم (ع) رسيده كه در تفسير" وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ" فرمودند:" بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ" امامى است كه سكوت كرده و" قَصْرٍ مَشِيدٍ" امام ناطق است. و در الدر المنثور است كه حكيم ترمذى- در نوادر الاصول- و ابو نصر سجزى، در كتاب ابانه، و بيهقى، در كتاب شعب الايمان، و ديلمى، در مسند فردوس از عبد اللَّه بن جراد روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا فرمود: آن كس كه چشمش نبيند كور نيست بلكه كور كسى است كه بصيرتش از كار افتاده باشد[[182]](#footnote-182). و در كافى به سند خود از زراره از امام ابى جعفر (ع) روايت كرده كه در حديثى فرمود: نبى كسى است كه فرشته وحى را در خواب مى‏بيند و صوت را مى‏شنود، ولى در بيدارى ملك را نمى‏بيند و رسول كسى است كه هم صوت را مى‏شنود و هم در خواب مى‏بيند و هم در بيدارى فرشته را مشاهده مى‏كند[[183]](#footnote-183).

مؤلف: و در اين معنا روايات ديگرى است. و مراد از معاينه و مشاهده ملك- به طورى كه در روايات ديگر آمده- نازل شدن ملك و ظهورش براى رسول و سخن گفتنش با او و رساندن وحى است به او كه ما بعضى از اين روايات را در ابحاث نبوت در جلد دوم اين كتاب نقل كرديم.

و در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم و ابن مردويه به سندى صحيح از سعيد بن جبير روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (ص) سوره" و النجم اذا هوى" را در مكه خواند تا اين آيه:" أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى، وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى‏" همين كه اين آيه را خواند شيطان به زبانش انداخت و گفت:" و غرانيق العلى و ان شفاعتهن لترتجى" گفتند: تا كنون خدايان ما را به نيكى ياد نكرده بود و او خودش به سجده افتاد مردم هم سجده كردند. آن گاه جبرئيل بيامد و گفت: آنچه را كه من بر تو نازل كردم بخوان. رسول خدا (ص) خواند تا رسيد به" تلك الغرانيق العلى و ان شفاعتهن لترتجى" جبرئيل‏گفت: من اين جمله را نازل نكرده‏ام، اين از شيطان است، پس اين آيه نازل شد:" وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ ..."[[184]](#footnote-184).

مؤلف: اين روايت به چند طريق از ابن عباس و جمعى از تابعين روايت شده، و جماعتى از تابعين از جمله حافظ ابن حجر آن را صحيح دانسته‏اند. و ليكن ادله قطعيى كه دلالت بر عصمت آن جناب دارد متن اين روايت را تكذيب مى‏كند هر چند كه سندش صحيح باشد، پس ما به حكم آن ادله لازم است ساحت آن جناب را منزه از چنين خطايى بدانيم. علاوه بر اين كه اين روايت شنيع‏ترين مراحل جهل را به آن جناب نسبت مى‏دهد براى اينكه به او نسبت مى‏دهد كه نمى‏دانسته جمله" تلك الغرانيق العلى ..." كلام خدا نيست و جبرئيل آن را نياورده و نمى‏دانسته كه اين كلام كفر صريح و موجب ارتداد از دين است. تازه اين نادانى‏اش آن قدر ادامه يافته تا سوره تمام شده، و سجده آخر آن را به جا آورده باز هم متوجه خطاى خود نشده تا جبرئيل نازل شده، دوباره سوره را بر او عرضه كرده و اين دو جمله كفرآميز را هم جزو سوره خوانده است. آن وقت جبرئيل گفته من آن را نازل نكرده‏ام. از همه بدتر اينكه جبرئيل آيه‏" وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ..." را نازل كرده، و نظاير اين كفر را براى همه انبياء و مرسلين اثبات نموده است. از همين جا روشن مى‏شود كه توجيه و عذرى كه بعضى به منظور دفاع از حديث درست كرده‏اند باطل و عذرى بدتر از گناه است و آن اين است كه" اين جمله از آن حضرت سبق لسانى بوده و شيطان در او تصرفى كرده كه در نتيجه دچار اين اشتباه و غلط شده" براى اينكه نه متن حديث را مى‏گويد و نه دليل عصمت چنين خطايى را براى انبياء جايز مى‏داند. علاوه بر اينكه اگر مثل چنين تصرفى براى شيطان باشد كه در زبان رسول خدا (ص) تصرف نموده، يك آيه و يا دو آيه غير قرآنى به عنوان قرآن به زبان او جارى سازد، ديگر اعتمادى در كلام الهى باقى نمى‏ماند، چون ممكن است كسى احتمال دهد بعضى از آيات قرآن از همان تصرفات بوده باشد، و رسول خدا (ص) آن طور كه داستان غرانيق مى‏گويد آن آيات را قرآن پنداشته، آيه‏" وَ ما أَرْسَلْنا ..." كاشف دروغ بودن يكى از آنها- يعنى همان قصه غرانيق- و سرپوش بقيه آنها باشد. و يا احتمال دهد كه اصلا داستان غرانيق كلام خدا باشد و آيه‏" وَ ما أَرْسَلْنا ..." و هرآيه ديگرى كه منافى با بت‏پرستى است از القائات شيطان باشد و بخواهد با آيه مذكور كه داستان غرانيق را ابطال مى‏كند بر روى بسيارى از آيات كه در حقيقت القائات شيطانى فرض شده سرپوش بگذارد كه با اين احتمال از هر جهت اعتماد و وثوق به كتاب خدا از بين رفته رسالت و دعوت نبوت به كلى لغو مى‏گردد. و ساحت مقدس حق تعالى منزه از آن است.

بقره168

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾

ترجمه آیات

اى مردم، از آنچه در زمين است بهره بريد، كه خدا آن را براى شما حلال و پاكيزه ساخته است و گام‏هاى شيطان را دنبال نكنيد كه براى شما دشمنى آشكار است؛ پس مبادا به پيروى از شيطان آنچه را خدا حلال كرده است حرام بشماريد و آنچه را حرام كرده است روا بدانيد. (168)

تفسیر آیات

(يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً) تا آخر دو آيه، كلمه (حلال) در مقابل كلمه (حرام) است، و معنايش با كلمه (ممنوع) يكى است، وقتى مى‏گويند فلان كار حرام است، معنايش اين است كه ارتكاب آن ممنوع است، و كلمه (حل) هم در مقابل (حرمت) مى‏آيد و هم در مقابل حرم، و هم در مقابل عقد، و اين كلمه يعنى كلمه (حل) در تمامى موارد استعمالش معناى آزادى در عمل و اثر را مى‏رساند، و كلمه (طيب) در مقابل كلمه (خبيث) معناى ملايمت با نفس و طبع هر چيزى را ميدهد، مثل كلمه طيب، كه به معناى آن سخنى است كه گوش را از شنيدنش خوش آيد و عطر طيب كه به معناى آن عطرى است كه شامه آدمى از بوى آن خوشش آيد و مكان طيب يعنى آن محلى كه با حال كسى كه ميخواهد در آن محل جا بگيرد سازگار باشد. و كلمه: (خطوات) جمع خطوة (گام) است كه: به معناى فاصله ميان دو پاى آدمى در حال راه رفتن است، البته اين كلمه به فتحه خاء و فتحه طاء يعنى (خطوات) نيز قرائت شده، كه معنايش بنا بر اين قرائت دفعات ميشود، چون خطوه به فتحه خاء، به معناى دفعه و يك نوبت است، و در نتيجه خطوات شيطان، عبارت ميشود از امورى كه نسبتش بغرض شيطان،- يعنى اغواء بوسيله شرك- نسبت گامهايى است كه يك رونده بسوى مقصد خود برميدارد. و بنا بر اين مراد به آن امورى خواهد بود كه نسبت به شرك و دورى از خدا جنبه مقدمه دارد. و كلمه (يامركم) از امر است، كه به معناى اين است كه آمر اراده خود را تحميل بر مامور كند، تا مامور آنچه را او خواسته انجام دهد و امر از شيطان عبارتست از وسوسه او و اينكه آنچه را از انسان ميخواهد، بوسيله اخطار آن به قلب آدمى و جلوه دادن آن در نظر آدمى، بر انسان تحميل نمايد. و كلمه (سوء) به معناى هر چيزى است كه انسان از آن نفرت دارد و در نظر اجتماع زشت مى‏آيد و اين سوء در صورتى كه از حد بگذرد و از طور خود تجاوز كند، آن وقت مصداق فحشاء ميشود، و به همين جهت زنا را كه زشتيش از حد بيرون است، فحشاء ميگويند، و كلمه (فحشاء) مصدر است، مانند (سراء) و (ضراء). بعد از آنكه معناى مفردات اين دو آيه را شناختى، اينك مى‏گوييم: خداى تعالى در صدر اين‏ دو آيه خطاب را متوجه عموم مردم كرد (نه خصوص مؤمنين)، و اين بدان جهت بود كه حكمى كه در اين آيه بگوش مى‏رساند، و بيانش مى‏كند، حكمى است كه مورد ابتلاى عموم مردم است، اما مشركين براى اينكه نزد آنان امورى حرام بود، كه خودشان بر خود حرام كرده بودند و آن گاه به خدا افتراء بستند هم چنان كه در روايت آمده كه ثقيف و خزاعه و بنى عامر بن صعصعه و بنى مدلج، چيزهايى از رستنى‏ها و چارپايان و بحيره (شتر ماده‏اى كه گوشش شكافته شده) و سائبه (شتر ماده‏اى كه به جهت شفاى بيمارى آزاد گذاشته شده است) و وصيله (گوسفند مخصوص) را بر خود حرام كرده بودند. البته اين در ميان مشركين عرب بود و گر نه در مشركين غير عرب هم امورى از اين قبيل يافت ميشد. و اما مؤمنين آنها هم با اينكه باسلام در آمده بودند، ولى هنوز خرافاتى چند از باب توارث اخلاقى و آداب قومى و سنت‏هاى منسوخه در بينشان باقى مانده بود و اين خود امرى است طبيعى كه وقتى اينگونه آداب و رسوم، يكباره نسخ شود، مثل اينكه اديان و يا قوانين يكباره آنها را مورد حمله قرار دهد، نخست باصول آن آداب و سنن پرداخته و از بيخ ريشه كن مى‏كند، آن گاه اگر دوام يافت و به قوت خود باقى ماند- و اجتماع آن دين و قوانين را بخاطر حسن تربيتش به خوبى پذيرفت خرده خرده شاخ و برگهاى خرافات قديمى را نيز از بين مى‏برد و به اصطلاح ته تغارهاى آن را بكلى ابطال نمود، يادش را از دلها بيرون مى‏برد، و گر نه بقايايى از سنتهاى قديمى با قوانين جديد مخلوط گشته، يك چيز معجونى از آب در مى‏آيد، كه نه آن خرافات قديمى است و نه اين دين و قوانين جديد است. به همين جهت مؤمنين نيز گرفتار اين بقاياى خرافات قديم بودند، لذا خطاب در آيه، متوجه عموم مردم شد كه آنچه در زمين هست برايشان حلال است و ميتوانند بخورند و پاى بند احكام خرافى قديم نباشند. كلمه (اكل) در اصل به معناى جويدن و بلعيدن است، و لكن بعنوان كنايه در مطلق تصرفات در اموال نيز استعمال ميشود و جهتش اين است كه در آن تصرفات نيز منظور اصلى انسان خوردن است، چون بطور كلى خوردن ركن زندگى آدمى است و در قرآن كريم هم اين كنايه آمده، از آن جمله فرموده: (لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ‏، اموال يكديگر را در بين خود به باطل مخوريد، مگر آنكه تجارتى با رضايت دو طرف باشد)[[185]](#footnote-185). و ما ميتوانيم امر (كلوا- بخوريد) در آيه مورد بحث را هم حمل بر اين معناى وسيع كنيم، براى اينكه مطلق است (هم با معناى خوردن ميسازد، و هم با مطلق تصرفات) و در اينصورت معناى آيه اين ميشود كه از آنچه خدا از نعمت‏هاى خود در زمين آفريده و در اختيار شما قرار داده بخوريد و در آن تصرف كنيد كه هم حلال و هم طيب است. يعنى هيچ مانعى به غير از آنچه كه از ناحيه طبيعت خودتان و يا از ناحيه طبيعت زمين مانع است شما را از خوردن و تصرف آنچه حلال است جلوگير نشود، (بله آنها كه به طبع خود قابل اكل نيستند مانند سنگ و چوب و يا آنها كه طبع آدمى خوردن آن را نمى‏پذيرد، مانند كثافات، و يا آنهايى كه طبيعت شما از آن تنفر ندارد و خوردن آن را ميپذيرد و ليكن سليقه دينى مثلا مانع از خوردن آن است، چون از راه جبر جائر بدست آمده است خوردنش حلال نيست).

(كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً) اين جمله اباحه‏اى عمومى و بدون قيد و شرط را آماده ميكند، چيزى كه هست جمله: (وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ) ميفهماند كه در اين ميان چيزهاى ديگرى هم هست كه نامش خطوات شيطان است و مربوط به همين اكل حلال طيب است، و اين امور، يا مربوط به نخوردن بخاطر پيروى شيطان است و يا خوردن بخاطر پيروى شيطان است و چون تا اينجا معلوم نكرد كه آن امور چيست؟ لذا براى اينكه ضابطه‏اى دست داده باشد كه چه چيزهايى پيروى شيطان است؟ كلمه سوء و فحشاء و سخن بدون علم را خاطر نشان كرد و فهماند كه هر چيزى كه بد است، يا فحشاء است يا بدون علم حكم كردن است، پيروى از آن، پيروى شيطان است. و وقتى نخوردن و تصرف نكردن در چيزى كه خدا دستور به اجتناب از آن نداده، جائز نباشد، خوردن و تصرف بدون دستور او نيز جائز نيست، پس هيچ اكلى حلال و طيب نيست، مگر آنكه خداى تعالى اجازه داده و تشريعش كرده باشد (كه همين آيه مورد بحث و نظائر آن تشريع حليت همه چيزها است) و از خوردن آن منع و ردعى نكرده باشد. مانند آيه (173) همين سوره كه مى‏فرمايد: (إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ) و در آن از خوردن چيزهايى نهى فرموده، پس برگشت معناى آيه به اين مى‏شود (و خدا داناتر است) كه مثلا بگوئيم: از همه نعمتهاى خدا كه در زمين براى شما آفريده بخوريد، زيرا خدا آنها را براى شما حلال و طيب كرد و از خوردن هيچ حلال طيبى خوددارى مكنيد، كه خوددارى از آن هم سوء است، هم فحشاء، و هم بدون علم سخن گفتن، (يعنى وهم تشريع) و شما حق نداريد تشريع كنيد، يعنى چيزى را كه جزء دين نيست، جزء دين كنيد، كه اگر چنين كنيد خطوات شيطان را پيروى كرده‏ايد. پس آيه شريفه چند نكته را افاده مى‏كند: اول اينكه حكم مى‏كند به حليت عموم تصرفات، مگر هر تصرفى كه در كلامى ديگر از آن نهى شده باشد، چون خداى سبحان اين حق را دارد كه از ميان چيزهايى كه اجازه تصرف داده، يكى يا چند چيز را ممنوع اعلام بدارد (پس آيه شريفه يك قاعده كلى دست داد و آن اين بود كه هر جا شك كرديم آيا خوردن فلان چيز و يا تصرف در فلان چيز جائز است يا نه به اين آيه تمسك جوييم و بگوئيم غير از چند چيزى كه در دليل جداگانه حرام شده، همه چيز حلال و طيب است) (مترجم). دوم اينكه خوددارى و امتناع از خوردن و يا تصرف كردن در چيزى كه دليلى علمى بر منع از آن نرسيده، خود تشريع و حرام است. سوم اينكه مراد از پيروى خطوات شيطان اين است كه بنده خدا بچيزى تعبد كند و آن را عبادت و اطاعت خدا قرار دهد كه خداى تعالى هيچ اجازه‏اى در خصوص آن نداده باشد، چون خداى تعالى هيچ مشى و روشى را منع نكرده، مگر آن روشى را كه آدمى در رفتن بر طبق آن پاى خود بجاى پاى شيطان بگذارد و راه رفتن خود را مطابق راه رفتن شيطان كند، در اينصورت است كه روش او پيروى گامهاى شيطان ميشود. از اينجا اين نكته بدست مى‏آيد: كه عموم تعليل يعنى جمله (بخاطر اينكه او تنها شما را به سوء و فحشاء و سخن بدون علم امر مى‏كند)، هر چند كه عمل به غير علم را مانند ترك و امتناع بدون علم شامل ميشود و ليكن در خطاب آيه مورد نظر نيست، چون پيروى گامهاى شيطان نيست، هر چند كه پيروى شيطان هست.

بحث روايتى

در كتاب تهذيب از عبد الرحمن روايت كرده كه گفت: از امام صادق ع از مردى پرسيدم كه سوگند خورده: فرزند خود را نحر كند يعنى مانند شتر بكشد، فرمود: اين سوگند از خطوات شيطان است.[[186]](#footnote-186) و نيز از منصور بن حازم روايت كرده كه گفت: امام صادق ع به من فرمود: مگر داستان طارق را نشنيدى؟ مردى برده‏فروش نزد امام ابى جعفر ع آمد و عرضه داشت: كه من به طلاق همسرم و آزادى برده‏ام سوگند خورده‏ام و يا نذر كرده‏ام، تكليفم چيست؟ فرمود: اى طارق همه اينها از خطوات شيطان است.[[187]](#footnote-187) و در تفسير عياشى از امام ابى جعفر ع روايت آورده كه فرمود: هر سوگندى كه به غير خدا باشد از خطوات شيطان است.[[188]](#footnote-188) و در كافى از امام صادق ع روايت آورده كه فرمود: وقتى كسى بر چيزى سوگند خورد،- البته در صورتى كه آن چيز عملى باشد كه انجام آن از ترك آن بهتر باشد[[189]](#footnote-189)-، در اين صورت بايد آن عمل خير را بجا بياورد و كفاره‏اى بر او نيست و اين سوگندها از خطوات شيطان است.

مؤلف: احاديث بطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد همه بر اين اساس است، كه مراد به خطوات شيطان اعمالى باشد كه كسى بخواهد با انجام آن به خدا تقرب جويد در حالى كه مقرب نباشد، چون شرع آن را معتبر نشمرده، هم چنان كه ما نيز در بيان سابق خود اين معنا را خاطر نشان كرديم. بله در خصوص طلاق و امثال آن وجه ديگرى براى بطلان قسم هست و آن اين است كه در قسم و هر انشاء ديگر، شرط كردن باعث بطلان است، چون تعليق با انشاء منافات دارد، و چون مسئله فقهى است جاى بحثش اينجا نيست. و مراد امام از سوگند به غير خدا، آن سوگندى است كه شرع اثرى بر آن مترتب نكرده و يا آن سوگندى است كه خدا خودش آن طور سوگند نخورده و هيچ حرمت و كرامتى برايش ثابت نشده است.

و در تفسير مجمع البيان از امام باقر ع روايت كرده كه در ذيل جمله: (وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا، كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ) فرموده: يعنى مثل كفار، در اين كه تو ايشان را بسوى ايمان مى‏خوانى، نظير مثل چوپانى است كه گله خود را صدا مى‏زند با اينكه گله فقط صداى او را مى‏شنود ولى سخنانش را نميفهمد.[[190]](#footnote-190)

ناس4-5

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾

ترجمه آیات

از شرّ آن وسوسه‏گرى كه چون خدا از ياد رود بازآيد و وسوسه كند، و چون خدا ياد شود باز رود و نهان گردد. (4) همان‏كه در سينه‏هاى مردم وسوسه مى‏كند، (5)

تفسیر آیات

" مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ" در مجمع البيان، آمده كه كلمه" وسواس" به معناى حديث نفس است، به نحوى كه گويى صدايى آهسته است كه بگوش مى‏رسد[[191]](#footnote-191)، و بنا به گفته وى كلمه" وسواس" مانند كلمه" وسوسه" مصدر خواهد بود، و ديگران‏[[192]](#footnote-192) آن را مصدرى سماعى و بر خلاف قاعده دانسته‏اند، چون قاعده اقتضا مى‏كرد" واو" اول اين كلمه به كسره خوانده شود، هم چنان كه حرف اول مصدر ساير افعال چهار حرفى به كسره خوانده مى‏شود، مثلا مى‏گويند:" دحرج، يدحرج، دحراجا و زلزل، يزلزل زلزالا" و به هر حال ظاهر اين آيه- همانطور كه ديگران نيز استظهار كرده‏اند- اين است كه: مراد از اين مصدر معناى وصفى است، كه مانند جمله" زيد عدل- زيد عدالت است" به منظور مبالغه به صيغه مصدر تعبير شده است. و از بعضى‏[[193]](#footnote-193) نقل شده كه اصلا كلمه مورد بحث را صفت دانسته‏اند، نه مصدر. و كلمه" خناس" صيغه مبالغه از مصدر" خنوس" است كه به معناى اختفاى بعد از ظهور است. بعضى گفته‏اند: شيطان را از اين جهت خناس خوانده كه به طور مداوم آدمى را وسوسه مى‏كند، و به محضى كه انسان به ياد خدا مى‏افتد پنهان مى‏شود و عقب مى‏رود، باز همين كه انسان از ياد خدا غافل مى‏شود، جلو مى‏آيد و به وسوسه مى‏پردازد.

" الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ" اين جمله صفت" وسواس خناس" است، و مراد از" صدور ناس" محل وسوسه شيطان است، چون شعور و ادراك آدمى به حسب استعمال شايع، به قلب آدمى نسبت داده مى‏شود كه در قفسه سينه قرار دارد، و قرآن هم در اين باب فرموده:" وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ"[[194]](#footnote-194).

" مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ" اين جمله بيان" وسواس خناس" است، و در آن به اين معنا اشاره شده كه بعضى از مردم كسانى هستند كه از شدت انحراف، خود شيطانى شده و در زمره شيطانها قرار گرفته‏اند، هم چنان كه قرآن در جاى ديگر نيز فرموده:" شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ"[[195]](#footnote-195). و اما اينكه بعضى گفته‏اند كه كلمه" ناس" هم بر جماعتى از انسانها اطلاق مى‏شود و هم بر جماعتى از جن، و جمله‏" مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ" بيانگر اين معناى اعم است. سخنى است بى‏دليل كه نبايد بدان اعتناء نمود. همچنين به اين سخن كه بعضى گفته‏اند كه: كلمه" و الناس" عطف است بر كلمه" وسواس"، و معناى عبارت اين است كه: پناه مى‏برم به خدا از شر وسواس خناس كه از طائفه جن هستند، و از شر مردم. چون اين معنايى است كه همه مى‏دانند از فهم بدور است‏[[196]](#footnote-196).

بحث روايتى

در مجمع البيان است كه ابو خديجه از امام صادق (ع) روايت كرده كه فرمود: جبرئيل نزد رسول خدا (ص) آمد در حالى كه آن جناب بيمار بود، پس آن جناب را با دو سوره‏" قُلْ أَعُوذُ" و سوره‏" قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" افسون نموده، سپس گفت:" بسم اللَّه ارقيك و اللَّه يشفيك من كل داء يؤذيك خذها فلتهنيك- من تو را به نام خدا افسون مى‏كنم، و خدا تو را از هر دردى كه آزارت دهد شفا مى‏دهد، بگير اين را كه گوارايت باد" پس رسول خدا (ص) گفت:" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ..."

مؤلف: بعضى از رواياتى كه در شان نزول اين سوره وارد شده در بحث روايتى گذشته گذشت.

و باز در مجمع البيان است كه از انس بن مالك روايت شده كه گفت: رسول خدا (ص) فرمود: شيطان پوزه خود را بر قلب هر انسانى خواهد گذاشت، اگر انسان به ياد خدا بيفتد، او مى‏گريزد و دور مى‏شود، و اما اگر خدا را از ياد ببرد، دلش را مى‏خورد، اين است معناى وسواس خناس‏[[197]](#footnote-197).

و در همان كتاب آمده كه عياشى به سند خود از أبان بن تغلب، از جعفر بن محمد (ع) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (ص) فرموده: هيچ مؤمنى نيست مگر آنكه براى قلبش در سينه‏اش دو گوش هست، از يك گوش فرشته بر او مى‏خواند و مى‏دمد، و از گوش ديگرش وسواس خناس بر او مى‏خواند، خداى تعالى به وسيله فرشته او را تاييد مى‏كند، و اين همان است كه فرموده:" وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ‏- ايشان را به روحى از ناحيه خود تاييد مى‏كند"[[198]](#footnote-198). و در امالى صدوق به سند خود از امام صادق (ع) روايت كرده كه فرمود: وقتى آيه‏" وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ"، نازل شد ابليس به بالاى كوهى در مكه رفت كه آن را كوه" ثوير" مى‏نامند. و به بلندترين آوازش عفريت‏هاى خود را صدا زد، همه نزدش جمع شدند، پرسيدند اى بزرگ ما مگر چه شده كه ما را نزد خود خواندى؟ گفت: اين آيه نازل شده، كداميك از شما است كه اثر آن را خنثى سازد، عفريتى از شيطانها برخاست و گفت: من از اين راه آن را خنثى مى‏كنم. شيطان گفت: نه، اين كار از تو بر نمى‏آيد. عفريتى ديگر برخاست و مثل همان سخن را گفت، و مثل آن پاسخ را شنيد. وسواس خناس گفت: اين كار را به من واگذار، پرسيد از چه راهى آن را خنثى خواهى كرد؟ گفت: به آنان وعده مى‏دهم، آرزومندشان مى‏كنم تا مرتكب خطا و گناه شوند، وقتى در گناه واقع شدند، استغفار را از يادشان مى‏برم. شيطان گفت: آرى تو، به درد اين‏ كار مى‏خورى، و او را موكل بر اين ماموريت كرد، تا روز قيامت‏[[199]](#footnote-199).

مؤلف: در اوائل جلد هشتم اين كتاب گفتارى در اين باره گذشت.

1. . مجمع البيان، ج 4، ص 212، طبع بيروت. [↑](#footnote-ref-1)
2. . و ما اين چنين قرار داديم براى هر پيغمبرى، شيطانهايى از جن و انس. سوره انعام، آيه 112. [↑](#footnote-ref-2)
3. . به عزتت سوگند، همه آنان را گمراه مى‏كنم مگر تنها بندگان مخلصت را ... خداى تعالى در پاسخ فرمود: من هم سوگند مى‏خورم كه تو و همگى آنهايى را كه از تو پيروى كنند به آتش دوزخ برم. سوره ص، آيه 83 و 85. [↑](#footnote-ref-3)
4. . او و سپاهش از آنجا كه نمى‏بينيدشان شما را مى‏بينند شيطانها را سرپرست و دوستان كسانى كه ايمان ندارند قرار داديم. سوره اعراف، آيه 27. [↑](#footnote-ref-4)
5. . آيا شيطان و ذريه‏اش را ولى و صاحب خود انتخاب نموده‏ايد؟! سوره كهف، آيه 50. [↑](#footnote-ref-5)
6. . منهج الصادقين، ج 5، ص 132 و مجمع البيان، ج 4، ص 213، طبع بيروت و تفسير فخر رازى، ج 19، ص 109. [↑](#footnote-ref-6)
7. . مفردات راغب، ماده" سلط". [↑](#footnote-ref-7)
8. . هر كس از ايشان را كه مى‏توانى با آهنگ خويش بكشان ... و وعده‏شان بده، و شيطان جز فريب، وعده‏اى به ايشان نمى‏دهد. همانا تو بر بندگان من تسلط ندارى و تنها محافظت و نگهبانى خدا( براى آنها) كافى است. سوره اسراء، آيه 64 و 65. [↑](#footnote-ref-8)
9. . تفسير كبير فخر رازى، ج 19، ص 111. [↑](#footnote-ref-9)
10. . پس مرا ملامت نكنيد، بلكه نفس خود را ملامت كنيد. سوره ابراهيم، آيه 22. [↑](#footnote-ref-10)
11. . تنها سلطان او( شيطان) بر كسانى است كه او را ولى خود گرفته‏اند و كسانى كه به خدا شرك ورزيده‏اند. سوره نحل، آيه 100. [↑](#footnote-ref-11)
12. . به درستى كه تو بر بندگان من سلطنت ندارى، مگر گمراهانى كه از تو پيروى كنند. سوره حجر، آيه 42. [↑](#footnote-ref-12)
13. . اى فرزندان آدم! مگر با شما پيمان نبستم كه شيطان را بندگى نكنيد كه او دشمن آشكار شما است. سوره يس، آيه 60. [↑](#footnote-ref-13)
14. .( در) روز قيامت به شرك شما كفر مى‏ورزند و از آن بيزارى مى‏جويند. سوره فاطر، آيه 14. [↑](#footnote-ref-14)
15. . كسانى كه پيروى مى‏كردند، مى‏گويند: خدايا اگر ما را برگردانى، از آن متبوعين خود بيزارى مى‏جوييم، همانطور كه آنها امروز از ما بيزارى جستند. سوره بقره، آيه 167. [↑](#footnote-ref-15)
16. . كسانى كه گفتار خدا در باره( عذاب) آنها محقق و حتمى شده مى‏گويند: پروردگارا! اينها كسانى هستند كه ما گمراهشان كرديم، همانگونه كه ما خودمان گمراه بوديم آنها را نيز گمراه كرديم، و اينك از آنها به سوى تو بيزارى مى‏جوييم و به آنها گفته مى‏شود آنان را كه شريك خدا گرفتيد بخوانيد. آنها نيز مى‏خوانند اما جوابى دريافت نمى‏كنند. سوره قصص، آيه 63 و 64. [↑](#footnote-ref-16)
17. . ميان شما و آنها جدايى افتاد، و آنچه را خداى خود مى‏پنداشتيد، نمى‏بينيد. سوره انعام، آيه 94. [↑](#footnote-ref-17)
18. . رابطه ميان بندگان و خدايان را قطع كرديم و شريك‏هايى كه براى خدا قرار داده بودند، به ايشان گفتند شما ما را پرستش نمى‏كرديد. سوره يونس، آيه 28. [↑](#footnote-ref-18)
19. .( اين منافقين) مانند شيطان هستند كه به انسان گفت به خدا كافر شو، وقتى كه كافر شد، به او گفت من از تو بيزارم چون من از عقاب پروردگار عالميان سخت مى‏ترسم. سوره حشر، آيه 16. [↑](#footnote-ref-19)
20. . روح المعانى، ج 13، ص 211. [↑](#footnote-ref-20)
21. . مجمع البيان، ج 4، ص 211، طبع بيروت و منهج الصادقين، ج 5، ص 132 و تفسير نمونه، ج 10، ص 325 و تفسير فخر رازى، ج 19، ص 109. [↑](#footnote-ref-21)
22. . و خداوند به وسيله آن( مثل) جز فاسقها را گمراه نمى‏كند. سوره بقره، آيه 26. [↑](#footnote-ref-22)
23. . سوره يوسف آيه 100 [↑](#footnote-ref-23)
24. . عياشى ج 1 ص 33 ح 14 [↑](#footnote-ref-24)
25. . عياشى ج 1 ص 30 ح 7 [↑](#footnote-ref-25)
26. . سوره حجر آيه 27 [↑](#footnote-ref-26)
27. . قصص الانبياء و بحار الانوار ج 11 ص 139 ح 3 [↑](#footnote-ref-27)
28. . تحف العقول ص 357 طبع نجف [↑](#footnote-ref-28)
29. . احتجاج ج 1 ص 314 طبع نجف [↑](#footnote-ref-29)
30. . تفسير قمى ج 1 ص 41 س 10 [↑](#footnote-ref-30)
31. . بحار الانوار ج 11 ص 145 ح 14 [↑](#footnote-ref-31)
32. . من از او بهترم، مرا از آتش و او را از گل آفريدى. سوره ص، آيه 76. [↑](#footnote-ref-32)
33. . و اينكه بر تو باد لعنت من تا روز جزا. سوره ص، آيه 78. [↑](#footnote-ref-33)
34. . سوره انفال، آيه 37. [↑](#footnote-ref-34)
35. . مجمع البيان، ج 6، ص 336. [↑](#footnote-ref-35)
36. . تفسير فخر رازى، ج 19، ص 183. [↑](#footnote-ref-36)
37. . روح المعانى، ج 14، ص 47. [↑](#footnote-ref-37)
38. . روح المعانى، ج 14، ص 48. [↑](#footnote-ref-38)
39. . و بر تو لعنت من تا روز قيامت حتمى و محقق است. سوره ص، آيه 78. [↑](#footnote-ref-39)
40. . سوره اعراف، آيه 11. [↑](#footnote-ref-40)
41. . تفسير فخر رازى، ج 19، ص 234. [↑](#footnote-ref-41)
42. . سوره اعراف، آيه 15. [↑](#footnote-ref-42)
43. . سوره صافات، آيه 41. [↑](#footnote-ref-43)
44. . مجمع البيان، ج 6، ص 337، بنقل از بلخى. [↑](#footnote-ref-44)
45. . مجمع البيان، ج 6، ص 337. [↑](#footnote-ref-45)
46. . اى بنى آدم آيا با شما عهد نكردم كه شيطان را نپرستيد كه او شما را دشمنى آشكار است؟ سوره يس، آيه 60. [↑](#footnote-ref-46)
47. . و چون حكم به پايان رسد در آن حال شيطان گويد خدا به شما به حق و راستى وعده داد و من به خلاف حقيقت. سوره ابراهيم، آيه 22. [↑](#footnote-ref-47)
48. . فساد در زمين و دريا به خاطر اعمال مردم پديدار گشت تا كيفر بعض آنچه كردند به ايشان بچشانيم شايد برگردند. سوره روم، آيه 41. [↑](#footnote-ref-48)
49. . ما در زبور بعد از ذكر نوشتيم كه زمين را بندگان صالح من به ارث مى‏برند. سوره انبياء، آيه 105. [↑](#footnote-ref-49)
50. . سوره قصص آيه 63. [↑](#footnote-ref-50)
51. . الكشاف، ج 2، ص 578. [↑](#footnote-ref-51)
52. . قرآن بسيارى را گمراه و بسيارى را هدايت مى‏كند و گمراه نمى‏كند با آن مگر فاسقان را. سوره بقره، آيه 26. [↑](#footnote-ref-52)
53. .كشاف، ج 2، ص 578، روح المعانى، ج 14، ص 50. [↑](#footnote-ref-53)
54. .كشاف، ج 2، ص 578، روح المعانى، ج 14، ص 50. [↑](#footnote-ref-54)
55. . سوره انفال، آيه 37. [↑](#footnote-ref-55)
56. . سوره آل عمران، آيه 154. [↑](#footnote-ref-56)
57. . شيطان به شما وعده فقر مى‏دهد و امر به فحشاء مى‏نمايد و خدا وعده مغفرت از خود را و افزونى مال را مى‏دهد. سوره بقره، آيه 268. [↑](#footnote-ref-57)
58. . بگو خدا به سوى حق هدايت مى‏كند. سوره يونس، آيه 35. [↑](#footnote-ref-58)
59. . و ليكن خدا ايمان را محبوب دل شما كرده و آن را در دلهايتان زينت داده است. سوره حجرات، آيه 7. [↑](#footnote-ref-59)
60. . روى دل متوجه دين حنيف كن كه فطرت خداست، آن فطرتى كه خلق را بر آن فطرت آفريده است. سوره روم، آيه 30. [↑](#footnote-ref-60)
61. . به نفس و خلقت آن سوگند كه فجور و تقوايش را به او الهام كرد. سوره شمس، آيه 8. [↑](#footnote-ref-61)
62. . آيا كسى كه مرده بود پس زنده‏اش كرديم، و نورى برايش قرار داديم تا با آن در ميان مردم آمد و شد كند. سوره انعام، آيه 122. [↑](#footnote-ref-62)
63. . ما فرستادگان خود و آنان كه ايمان آورده‏اند را در دنيا و در روزى كه گواهان برخيزند يارى مى‏كنيم. سوره مؤمن، آيه 51. [↑](#footnote-ref-63)
64. . اى فرزندان آدم مبادا شيطان شما را فريب دهد چنان كه پدر و مادر شما را از بهشت بيرون كرد، جامه از تن آنان بركند و قبائح آنان را در نظرشان پديد آورد. سوره اعراف، آيه 27. [↑](#footnote-ref-64)
65. . و بيشترشان را شكرگزار نخواهى يافت. سوره اعراف، آيه 17. [↑](#footnote-ref-65)
66. . هيچ حكم نيست مگر آنكه از خداست. سوره يوسف، آيه 67. [↑](#footnote-ref-66)
67. . او خداست معبودى جز او نيست در دنيا و آخرت حمد و حكم براى او است. سوره قصص، آيه 7. [↑](#footnote-ref-67)
68. . حق از پروردگار تو است. سوره آل عمران، آيه 60. [↑](#footnote-ref-68)
69. . خدا حق را با كلماتش احقاق مى‏كند. سوره يونس، آيه 82. [↑](#footnote-ref-69)
70. . روح المعانى، ج 14، ص 52. [↑](#footnote-ref-70)
71. . من سلطنتى بر شما نداشتم، تنها كار من اين بود كه شما را دعوت كردم شما به اختيار خود اجابتم كرديد، پس مرا ملامت نكنيد و خود را ملامت كنيد. سوره ابراهيم، آيه 22. [↑](#footnote-ref-71)
72. . شيطان‏ها را اولياء آنان كه ايمان نمى‏آورند قرار داديم. سوره اعراف، آيه 27. [↑](#footnote-ref-72)
73. . قلم قضاء بر او چنين رانده شد كه هر كه او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش كند، و به سوى عذاب آتش رهنمونش باشد. سوره حج، آيه 4. [↑](#footnote-ref-73)
74. . روح المعانى، ج 14، ص 51. [↑](#footnote-ref-74)
75. . تفسير فخر رازى، ج 19، ص 189. [↑](#footnote-ref-75)
76. . بر او چنين نوشته شده كه هر كه او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش مى‏كند. سوره حج، آيه 4. [↑](#footnote-ref-76)
77. . شيطان‏ها را قرار داديم اولياء كسانى كه ايمان نمى‏آورند. سوره اعراف، آيه 27. [↑](#footnote-ref-77)
78. . هر آينه جهنم را از تو و از هر كه پيرويت كند از بندگان پر مى‏كنم. سوره ص، آيه 85. [↑](#footnote-ref-78)
79. . پس بدرستى جهنم جزاء شما است و چه جزاى بى‏كرانى است. سوره اسرى، آيه 63. [↑](#footnote-ref-79)
80. . سوره انعام، آيه 44. [↑](#footnote-ref-80)
81. . كسانى كه كفر ورزيدند دسته دسته به سوى جهنم رانده مى‏شوند، وقتى به آن رسيدند درهايش باز مى‏شود ... گفته مى‏شود براى هميشه به درهاى جهنم درآييد. سوره زمر، آيه 72. [↑](#footnote-ref-81)
82. . منافقان در طبقه پائين‏تر جهنمند. سوره نساء، آيه 145. [↑](#footnote-ref-82)
83. . روح المعانى، ج 14، ص 53. [↑](#footnote-ref-83)
84. . مفروز: جدا كرده شده. [↑](#footnote-ref-84)
85. . مجمع البيان، ج 4، ص 69. [↑](#footnote-ref-85)
86. . كشاف، ج 2، ص 676. [↑](#footnote-ref-86)
87. . مجمع البيان، ج 6، ص 425. [↑](#footnote-ref-87)
88. . مجمع البيان، ج 4، ص 68. [↑](#footnote-ref-88)
89. . تفسير فخر رازى، ج 21، ص 4. [↑](#footnote-ref-89)
90. . روح المعانى، ج 15، ص 110. [↑](#footnote-ref-90)
91. . روح المعانى، ج 15، ص 110. [↑](#footnote-ref-91)
92. . مجمع البيان، ج 4 ص 68. [↑](#footnote-ref-92)
93. . مفردات راغب، ماده" جلب". [↑](#footnote-ref-93)
94. . مجمع البيان، ج 6، ص 426. [↑](#footnote-ref-94)
95. . تفسير فخر رازى، ج 21 ص 6. [↑](#footnote-ref-95)
96. .كشاف، ج 2، ص 678. [↑](#footnote-ref-96)
97. . كشاف، ج 2، ص 678. [↑](#footnote-ref-97)
98. . سوره حجر، آيه 42. [↑](#footnote-ref-98)
99. . گفت: پروردگارا پس تا روزى كه خلايق مبعوث مى‏شوند مهلتم ده، خداى تعالى فرمود: بخاطر اين خواهشت، تو از مهلت داده‏شدگان شدى تا روز معين و وقت معلوم. سوره حجر آيه 38 و سوره ص آيه 81 [↑](#footnote-ref-99)
100. . و هر كس از ياد خداوند مهربان اعراض كند، شيطانى را بر او مى‏گماريم تا همنشين وى باشد، و آن شياطين هميشه مردم را از راه خدا باز مى‏دارند و مردم در عين حال خيال مى‏كنند كه راه حق همين است كه آنان مى‏روند، تا آنكه نزد ما آيد، آن وقت مى‏گويد: اى كاش ميان من و تو فاصله بين شرق و غرب مى‏بود، و من با تو آشنا نمى‏شدم كه بد قرينى هستى،( پشيمانى) در آن روز هيچ سودى به حال شما ندارد، زيرا در دنيا ظلم كرديد و امروز با شياطين در عذاب دوزخ شريكيد. سوره زخرف آيه 36- 39 [↑](#footnote-ref-100)
101. . اينك ستمكاران را حاضر كنيد با قرين‏هايشان. سوره صافات آيه 22 [↑](#footnote-ref-101)
102. . سوره ص آيه 82 [↑](#footnote-ref-102)
103. . شيطان وعده‏شان مى‏دهد و اميدوارشان مى‏سازد و ليكن وعده‏شان نمى‏دهد مگر به فريب.

سوره نسا آيه 120 [↑](#footnote-ref-103)
104. . اين تنها شيطان است كه اوليا و دوستان خود را مى‏ترساند. سوره آل عمران آيه 175 [↑](#footnote-ref-104)
105. . و از گام‏هاى شيطان( و راه او) پيروى نكنيد. سوره بقره آيه 168 [↑](#footnote-ref-105)
106. . شيطان شما را وعده مى‏دهد به فقر و أمر به فحشاء مى‏كند. سوره بقره آيه 268 [↑](#footnote-ref-106)
107. . الكشاف ج 2 ص 93 ط بيروت. [↑](#footnote-ref-107)
108. . هر آينه و بطور حتم ذريه او را مگر اندكى را لگام مى‏زنم. سوره اسرى آيه 62 [↑](#footnote-ref-108)
109. . هر آينه و بطور حتم همه آنها را گمراه خواهم كرد مگر بندگانى را كه از ميان آنان در بندگيت خالص شده باشند. سوره ص آيه 83 [↑](#footnote-ref-109)
110. . كسانى را كه ستم كرده‏اند با قرين‏هايشان جمع نماييد ... بعضى‏شان پرسش‏كنان به بعض ديگر رو كرده مى‏گويند: شما از جانب راست براى فريب ما مى‏آمديد، گويند( نه) شما اصلا مؤمن نبوديد ... ما شما را گمراه كرديم چون خودمان هم گمراه بوديم. سوره صافات آيه 32 [↑](#footnote-ref-110)
111. . گفت اى آدم آيا تو را بر درخت خلد و ملكى فنا ناپذير رهبرى كنم؟. سوره طه آيه 120 [↑](#footnote-ref-111)
112. . مجمع البيان ج 3 ص 406 چاپ تهران. [↑](#footnote-ref-112)
113. . تفسير تبيان ج 4 ص 360 [↑](#footnote-ref-113)
114. . تفسير المنار ج 1 ص 282- 267 و ج 8 ص 353 [↑](#footnote-ref-114)
115. . تفسير المنار ج 1 ص 275- 267 [↑](#footnote-ref-115)
116. . تفسير القرطبى ج 4 ص 2611، و تفسير الكبير ج 14 ص 40- 39 [↑](#footnote-ref-116)
117. . تفسير الكبير ج 2 ص 178- 177، و تفسير المنار ج 8 ص 354 [↑](#footnote-ref-117)
118. . مجمع البيان ج 4 ص 65 ط تهران [↑](#footnote-ref-118)
119. . آن كسى كه هر چه آفريد نيكويش آفريد. سوره سجده آيه 7 [↑](#footnote-ref-119)
120. . بسيار پر خير است خداوندى كه براى عالميان يگانه پروردگار است. سوره اعراف آيه 54 [↑](#footnote-ref-120)
121. . و هيچ چيز نيست مگر اينكه تسبيح‏گوى به حمد خدا است، و ليكن شما تسبيح آنها را نمى‏فهميد. سوره اسرى آيه 44 [↑](#footnote-ref-121)
122. . سوره قمر آيه 50 [↑](#footnote-ref-122)
123. . سوره اعراف آيه 16 [↑](#footnote-ref-123)
124. . سوره حجر آيه 41- 42 [↑](#footnote-ref-124)
125. . تفسير المنار ج 8 ص 354 ط بيروت. [↑](#footnote-ref-125)
126. . سوره كهف آيه 50 [↑](#footnote-ref-126)
127. . سوره اعراف آيه 17 [↑](#footnote-ref-127)
128. . سوره حجر آيه 39 [↑](#footnote-ref-128)
129. . وعده‏شان مى‏دهد و اميدوارشان مى‏كند، و ليكن شيطان وعده‏شان نمى‏دهد مگر به فريب.سوره نساء آيه 120 [↑](#footnote-ref-129)
130. . پس شيطان عمل‏هايشان را در نظرشان زينت داد. سوره نحل آيه 63 [↑](#footnote-ref-130)
131. . سوره ناس آيه 5 [↑](#footnote-ref-131)
132. . شيطان پس از آنكه حساب خلايق رسيده شد مى‏گويد: خداوند در دنيا در باره اين( بعث و نشور و اين بهشت و دوزخ) به شما وعده حق داد و من( به باطل) وعده‏تان دادم و خلف وعده كردم و ليكن شما را در گمراهى مجبور نكردم، اين شما بوديد كه به اختيار، دعوتم را پذيرفتيد، پس مرا سرزنش مكنيد، بلكه خود را ملامت كنيد، و امروز من نمى‏توانم به فرياد شما برسم هم چنان كه شما هم نمى‏توانيد بداد من برسيد. امروز كفر مى‏ورزم و انكار مى‏كنم اعتقادى را كه شما در باره من داشتيد و مرا شريك خداى تعالى مى‏پنداشتيد. آرى، براى ستمكاران عذابى است دردناك. سوره ابراهيم آيه 22 [↑](#footnote-ref-132)
133. . بطور مسلم تو بر بندگان من تسلطى نخواهى داشت، مگر آن گمراهانى كه به ميل خود تو را پيروى مى‏كنند. سوره حجر آيه 42 [↑](#footnote-ref-133)
134. . سوره ق آيه 27 [↑](#footnote-ref-134)
135. . ما بسيارى از جن و انس راى آفريده‏ايم كه پايان كارشان به دوزخ منتهى مى‏شود، اينان كسانيند كه با داشتن دل نمى‏فهمند، و با داشتن چشم نمى‏بينند، داراى گوش‏هايى هستند ليكن با آن نمى‏شنوند.

اينان مانند چارپايان بلكه گمراه‏تر از چارپايانند، آنان غفلت‏زدگانند. سوره اعراف آيه 179 [↑](#footnote-ref-135)
136. . او و گروه وى بطور مسلم شما راى از آنجايى كه خودتان احساس نكنيد مى‏بينند، آرى ما شيطان‏ها راى اولياى كسانى قرار داده‏ايم كه ايمان نمى‏آورند. سوره اعراف آيه 27 [↑](#footnote-ref-136)
137. . كسانى كه گفتند پروردگار ما خدا است و پاى گفته خود هم ايستاده و استقامت نمودند فرشتگان بر آنان نازل شده نويد مى‏دهند كه مترسيد و غمگين مباشيد، و به بهشتى كه خدايتان وعده داده دلخوش باشيد( و مطمئن بدانيد كه) ما در زندگى دنيا اولياى شما هستيم. سوره حم سجده آيه 31 [↑](#footnote-ref-137)
138. . نيست براى شما غير از خداوند دوست و مددكارى. سوره سجده آيه 4 [↑](#footnote-ref-138)
139. . شيطان به پروردگار خود گفت: مرا خبر ده آيا اين است آنكه بر من برترى و فضيلت دادى؟

حتما اگر تا روز قيامت زنده‏ام بگذارى همه فرزندان وى را جز اندكى لگام خواهم زد خداى متعال فرمود:

برو كه هر كه از ايشان تو را پيروى كند جزاى او و تو جهنم خواهد بود كه سزايى است تمام، حال هر كه را كه توانستى به آواز خودت بكشان و با سواران و پيادگان خود آنان را محاصره كن و در مالها و فرزندانشان شريك شو و وعده‏هاى دروغيشان ده، آرى شيطان پيروان خود را جز به دروغ و فريب وعده نمى‏دهد. سوره اسرى آيه 64 [↑](#footnote-ref-139)
140. . سوره اعراف آيه 26 [↑](#footnote-ref-140)
141. . بگو شما را ملك الموتى قبض روح مى‏كند كه از طرف پروردگار موكل بر شما است. سوره سجده آيه 11 [↑](#footnote-ref-141)
142. . تا آنكه يكى از شما را مرگ فرا رسد فرستادگان ما او را قبض روح مى‏كنند، و در اين ماموريت كوتاهى نمى‏نمايند. سوره انعام آيه 61 [↑](#footnote-ref-142)
143. . آنكه در دل مردم وسوسه مى‏كند چه آن شيطان از جنس جن باشد يا انسان. سوره ناس آيه 6 [↑](#footnote-ref-143)
144. . آيا با اين حال او و بچه‏هاى او را سواى من اولياى خود اتخاذ مى‏كنند، با اينكه آنان دشمنان شمايند؟ سوره كهف آيه 50 [↑](#footnote-ref-144)
145. . و بگو پروردگارا پناه مى‏برم به تو از وسوسه‏هاى شيطان‏ها، و پناه مى‏برم به تو از اينكه به نزد من آيند. سوره مؤمنون آيه 98 [↑](#footnote-ref-145)
146. . آيا شما را خبر بدهم از اينكه شيطان‏ها بر چه كسانى نازل مى‏شوند آنان نازل مى‏شوند بر هر دروغ‏ساز گناه پيشه، كسانى كه مسموعات خود را نشر مى‏دهند و بيشترشان دروغگويند. سوره شعراء آيه 223 [↑](#footnote-ref-146)
147. . من جسم خود را در اختيار تو گذاشتم تا اگر خواستى مريض و عليلش كنى، ريختن خونم چرا؟ [↑](#footnote-ref-147)
148. . گفت اگر مالك جسم تو منم همه گونه اختيار آن به دست من است. [↑](#footnote-ref-148)
149. . روح المعانى ج 8- 7 ص 92 ط بيروت. [↑](#footnote-ref-149)
150. . بندگان من فريب تو را نمى‏خورند و دست تو از اغواى آنان كوتاه است، تو تنها گمراهانى را مى‏توانى فريب دهى كه به پاى خود بدنبال تو راه بيفتند. سوره حجر آيه 42 [↑](#footnote-ref-150)
151. . من در دنيا سلطنتى بر شما نداشتم تا در گمراهى مجبورتان كرده باشم، من تنها شما را دعوت كردم. سوره ابراهيم آيه 22 [↑](#footnote-ref-151)
152. . خداوند از آنچه مى‏كند بازخواست نمى‏شود بلكه اين بندگان هستند كه مسئول خواهند بود. سوره انبيا آيه 23 [↑](#footnote-ref-152)
153. . همانا كافر شدند كسانى كه قائل به تثليث و سه خدايى هستند، و خداوند را سومى از خدايان مى‏دانند. سوره مائده آيه 73 [↑](#footnote-ref-153)
154. . تا بعد از فرستادن پيغمبران ديگر حجتى براى مردم بر خدا باقى نماند. سوره نساء آيه 165 [↑](#footnote-ref-154)
155. . تا هر كس هلاك مى‏شود هلاكتش بعد از تمام شدن حجت بوده و اگر هم به نور ايمان زنده مى‏شود زنده شدنش به حجت باشد. سوره انفال آيه 42 [↑](#footnote-ref-155)
156. . همانا خداوند چيزى به مردم ظلم نمى‏كند. سوره يونس آيه 44 [↑](#footnote-ref-156)
157. . و هرگز خدا نقض وعده خويش نخواهد كرد. سوره آل عمران آيه 9 [↑](#footnote-ref-157)
158. . و خلق نكرديم آسمانها و زمين و آنچه ما بين آنها است براى بازى و بيهوده. سوره دخان آيه 38 [↑](#footnote-ref-158)
159. . حق از ناحيه پروردگار تو است، پس ترديد مكن و از دودلان مباش. سوره آل عمران آيه 60 [↑](#footnote-ref-159)
160. . و خدا حكم مى‏كند و كسى نيست كه حكم او را تاخير بيندازد. سوره رعد آيه 41 [↑](#footnote-ref-160)
161. . و او يگانه مقتدر است. سوره رعد آيه 16 [↑](#footnote-ref-161)
162. . و خدا بر كار خويش مسلط است. سوره يوسف آيه 21 [↑](#footnote-ref-162)
163. . بدرستى كه خدا به كار خويش مى‏رسد. سوره طلاق آيه 3 [↑](#footnote-ref-163)
164. . بدانيد كه آفرينش از او و زمام امر آن بدست او است. سوره اعراف آيه 54 [↑](#footnote-ref-164)
165. . خدا و رسول را بپذيريد وقتى شما را دعوت مى‏كنند به چيزى كه شما را زنده مى‏كند. سوره انفال آيه 24 [↑](#footnote-ref-165)
166. . بگو خدا به كار زشت امر نمى‏كند. سوره اعراف آيه 28 [↑](#footnote-ref-166)
167. . به خدا شرك مورز كه شرك ظلمى عظيم است. سوره لقمان آيه 13 [↑](#footnote-ref-167)
168. . كشاف، ج 3، ص 165. [↑](#footnote-ref-168)
169. . بگو اگر ملائكه در زمين مثل شما آرام آرام راه بروند باز از آسمان ملكى به عنوان رسول بر آنان نازل مى‏كرديم. سوره اسرى، آيه 95. [↑](#footnote-ref-169)
170. . هم اين دسته را و هم آن دسته را كمك مى‏كنيم و اين يارى دادن به هر دو دسته از عطاء پروردگار تو است، و عطاء پروردگار تو را هيچ مانعى و جلوگيرى نيست. سوره اسرى، آيه 20. [↑](#footnote-ref-170)
171. . اين روزگار را ميان مردم دست به دست مى‏گردانيم و تا مقام كسانى را كه ايمان آورده‏اند بداند. سوره آل عمران، آيه 140. [↑](#footnote-ref-171)
172. . مجمع البيان ... نور الثقلين، ج 3، ص 501. [↑](#footnote-ref-172)
173. . مجمع البيان، ج 7، ص 87. [↑](#footnote-ref-173)
174. . الدر المنثور، ج 4، ص 364. [↑](#footnote-ref-174)
175. . مجمع البيان، ج 7، ص 87. [↑](#footnote-ref-175)
176. . مناقب. [↑](#footnote-ref-176)
177. . روضه كافى. [↑](#footnote-ref-177)
178. . مجمع البيان، ج 7، ص 88. [↑](#footnote-ref-178)
179. . اصول كافى، ج 1، ص 427. [↑](#footnote-ref-179)
180. . معانى الاخبار، ص 111. [↑](#footnote-ref-180)
181. . كمال الدين. [↑](#footnote-ref-181)
182. . الدر المنثور، ج 4، ص 365. [↑](#footnote-ref-182)
183. . اصول كافى، ج 1، ص 176. [↑](#footnote-ref-183)
184. . الدر المنثور، ج 4، ص 366. [↑](#footnote-ref-184)
185. . نساء- 29 [↑](#footnote-ref-185)
186. ( 1- 2)- تهذيب ج 8 حديث 1063 و حديث 1058 [↑](#footnote-ref-186)
187. ( 1- 2)- تهذيب ج 8 حديث 1063 و حديث 1058 [↑](#footnote-ref-187)
188. . تفسير عياشى ج 1 ص 74 حديث 150 [↑](#footnote-ref-188)
189. . فروع كافى ج 7 ص 443 حديث 1 [↑](#footnote-ref-189)
190. . تفسير مجمع البيان ج 1 ص 255 [↑](#footnote-ref-190)
191. . مجمع البيان، ج 10، ص 570. [↑](#footnote-ref-191)
192. . روح المعانى، ج 30، ص 286. [↑](#footnote-ref-192)
193. . روح المعانى، ج 30، ص 286. [↑](#footnote-ref-193)
194. . ولى دلهايى كه در سينه‏ها است كور مى‏شوند. سوره حج، آيه 46. [↑](#footnote-ref-194)
195. . شيطانهاى انس و جن. سوره انعام، آيه 112. [↑](#footnote-ref-195)
196. . اين دو نقل قول فوق در الميزان عربى موجود نيست. [↑](#footnote-ref-196)
197. . مجمع البيان، ج 10، ص 571. [↑](#footnote-ref-197)
198. . مجمع البيان، ج 10، ص 571. [↑](#footnote-ref-198)
199. . امالى صدوق، ص 376، ح 5، ط بيروت. [↑](#footnote-ref-199)