

تفسیر سوره نین (جلسه سوم)

متن مستخرج از فایل صوتی جلسه تفسیر استاد تاج آبادی در اندیشکده فناوری نرم دانشگاه

امام صادق (ع) - ۱۴۰۰/۰۸/۲۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ (۱) وَ طُورِ سَيْنِينَ (۲) وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (۳) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ
(۴) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (۵) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۶) فَمَا
يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ (۷) أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ (۸)

به نام خداوند گسترده مهر مهربان

سوگند به آن کوه انجیر و زیتون (سرزمین دمشق و بیت المقدس) آن جا که خاستگاه پیامبرانی بسیار بود،
(۱) و سوگند به طور سینا، آن جا که خدا با موسی سخن گفت، (۲) و سوگند به این شهر امن (مکه)، (۳)
که ما انسان را در نیکوترین قوام آفریدیم تا بتواند در نزد خدایش به نیکبختی جاودانه دست یابد. (۴)
سپس او را چون از مسیر فطرت خارج شد، به جایگاهی پست که از جایگاه همه فرومایگان اهل عذاب
پست تر بود بازگرداندیم. (۵) مگر کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، که برای آنان
پاداشی بی پایان خواهد بود. (۶) اینک ای انسان، پس از دانستن این حقیقت چه چیز تو را وامی دارد که
روز جزا را دروغ شمیری؟ (۷) مگر خداوند در داوری اش از همه داوران برتر نیست؟ پس چگونه
می پنداری که روز جزایی مقرر نکرده است تا هر کس به سزای کردار خویش رسد. (۸)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض سلام و ادب دارم خدمت همه اساتید بزرگواری که در جلسه هستند و هم چنین سایر دوستان و عزیزان
بزرگوار و قرآن دوست و قرآن پژوه.

ادامه تبیین دیدگاه علامه طباطبائی در آیات ۴ تا ۶

در جلسات قبل نکاتی را در ارتباط با آن بخش اول سوره که سوگندهای یادشده در این سوره بود را بیان کردیم
بعد وارد بخش دوم شدیم که از آیه ۴ شروع می شود تا آیه ششم مطالبی را گفتیم، بخشی از مطالب ماند که در
این جلسه در خدمت شما هستیم.

یکی از عزیزان در جلسه قبل سؤالی فرمودند که بنا شد بنده در این جلسه پاسخ بدهم، ما گفتیم که در ارتباط
باینکه مراد از طین و زیتون در این آیات چه چیزی است سه دیدگاه وجود دارد:

۱ — یک دیدگاه این است که مراد دو تا کوه است از کوه‌های مقدس در فلسطین و محل وحی و رشد پیامبران بوده است.

۲ — دیدگاه دوم دیدگاه مرحوم شهید مطهری بود که توضیح دادیم.

۳ — دیدگاه سوم این بود که مراد از تین و زیتون دو تا میوه هستند.

بعد گفتیم که مرحوم علامه طباطبائی یک ایده‌ای درباره سوگندهای قرآن کریم دارند و معتقد هستند که بین سوگندهای قرآن کریم و موضوع سوگند یک ارتباط معنایی است، آن ارتباط معنایی هم به این شکل است که سوگندهایی که در قرآن کریم یاد شده است صرف سوگند نیست بلکه خود آن سوگندها دلیل هستند و برهان هستند برای موضوع سوگند و مورد قسم، به‌عنوان مثال اگر در قرآن کریم به جان پیامبر بزرگوار اسلام سوگند یاد شده است «لأمرک» گفته شده است این «لأمرک» دلیل است برای موضوع آن قسم که در ادامه می‌فرماید که این دشمنان تو در مستی و گمراهی و کوری هستند، قرآن می‌خواهد بفرماید که اگر زندگی تو، تحلیل زندگی و اخلاق تو دلیل و برهان است بر اینکه مخالفان تو در گمراهی و کوری به سر می‌برند.

گفتیم مرحوم علامه طباطبائی این مبنا را درباره (قطع صدا ۵۶:۰۲) قرآن کریم، بعد اگر کسی بخواهد بر اساس این ایده و مبنا مشی در سوره تین بکند می‌تواند بگوید که آن قول اول، دیدگاه اول ترجیح بر دیدگاه‌های دیگر دارد، هرچند خود علامه طباطبائی در سوره تین دیدگاه اول را پذیرفته است، دیدگاه سوم که این‌ها دو تا میوه است پذیرفتند.

اما گفتیم لازمه مبنای ایشان با توضیحاتی که بیان کردیم این است که همان تفسیر اول درباره این تین و زیتون ترجیح بر تفاسیر دیگر داشته باشد، هرچند مرحوم علامه طباطبائی اینجا راه دیگری را طی کردند.

عزیزی پرسیدند که چطور می‌شود علامه آن دیدگاه سوم را در تفسیر زیتون بپذیرند و ضمن اینکه خودشان چنین ایده‌ای درباره قسم‌های قرآن دارند؟

این تعارضی نیست، ایشان در اینجا نتوانستند یا در ذهن شریفشان نبوده است که می‌شود پیوندی این‌گونه بین چهار قسم و موضوع قسم در واقع ایجاد کرد و قسم‌ها را دلیل و برهانی بر موضوع قسم دانست که احسن تقویم بودن خلقت انسان است؛ خود ایشان هم در یکی دیگر از مجلدات المیزان کمی مسئله سوگندهای قرآن را یاد می‌کنند آنجا می‌فرمایند هرچند ایده ما این است که سوگندهای قرآن دلیل و برهان است برای موضوع سوگند و مورد سوگند اما در بعضی از سوره‌ها این دلالت و این استدلال و برهان در آن خفا است آن موقع مثالی که در

آنجا می‌زنند همین سوره تین است می‌فرمایند خیلی به‌روشنی نمی‌شود اینجا ثابت کرد که این قسم به تین و زیتون چگونه مورد قسم را تأیید می‌کند و استدلال بر آن است.

ما گفتیم که این خفا را می‌شود این‌گونه برطرف کرد و این‌گونه توضیح داد که قسم‌های ابتدای سوره تین هم دلیل و برهان باشند برای موضوع قسم، هرچند مرحوم علامه در سوره تین خودشان این راه را طی نکردند.

اما موضوع بحث ما که ادامه تفسیر آیات ۴ تا ۶ است گفتیم چند دیدگاه درباره این سه آیه هست و نقاط محوری این سه آیه محل بحث است یکی احسن تقویم بودن انسان است، یک رد انسان به اسفل سافلین است، درباره آیه ۶ دست‌اندازی وجود ندارد، چالشی مطرح نیست، گفتیم دیدگاه‌هایی مطرح است، دیدگاه بیضاوی را درباره این سه آیه طرح کردیم، دیدگاه مرحوم شهید مطهری را هم طرح کردیم آن در واقع تأملات را و چالش‌هایی هم که به نظر می‌رسد درباره این دو دیدگاه گفته شد.

بعد گفتیم که مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر این سه آیه دو رویکرد متفاوت را اتخاذ کردند: یک رویکرد و تفسیرشان در همین سوره تین است که تفسیرشان گفته شد و یک تفسیر دیگری، یک دریافت دیگری از این سه آیه ارائه کردند متنها در دیگر نوشته‌هایشان و در دیگر مجلدات المیزان، تفسیری که در سوره تین دارند در ارتباط با احسن تقویم این است که انسان در احسن تقویم خلق شده است یعنی برترین و کامل‌ترین استعدادها و سرمایه‌ها به انسان داده است، اسفل سافلین را هم تفسیر کردند به عذاب، در واقع تفسیر ایشان شباهت پیدا کرد درباره اسفل سافلین به تفسیری که بیضاوی و عده دیگر از مفسران ارائه کردند.

گفتیم در دیگر مجلدات المیزان و رساله الانسان فی الدنیای ایشان تفسیر دیگری از این سه آیه دارند، در ارتباط با احسن تقویم فرمایش ایشان همان فرمایشی است که در سوره تین دارند و تفاوتی ندارد، اما در ارتباط با «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» ایشان «أَسْفَلَ سَافِلِينَ» را در آن رساله به معنای حیات دنیوی انسان تفسیر کرده است و به بیان روشن‌تر تعلق روح انسان به بدن تفسیر کرده است، ما روح انسان را که بعد مجرد انسان است در احسن تقویم آفریدیم یعنی به روح انسان کامل‌ترین و برترین استعدادها را دادیم پس انسان بالقوه خلقتش و وجودش احسن تقویمی است، اما بالفعل آن چیزی که بالفعل در بدو تولد دارد آنچه دارد آن وجود اسفل سافلینی است، یعنی تعلق روح به بدن یعنی تعلق روح به دنیا و به مظاهر دنیا آلودگی‌هایی که دنیا برای روح دارد، پس این اسفل سافلین ناظر به یک‌مرتبه از وجود انسان است و احسن تقویم هم ناظر به یک‌مرتبه دیگری از وجود انسان است، این دومرتبه را هم خداوند متعال به انسان داده است، بر اساس حکمت و فلسفه‌ای که در اینجا است.

این تفسیری که در آن رساله دارند و جلسه قبل بیشتر هم توضیح دادیم.

هم‌نوایی تفسیر علامه از این آیات، با آیه امانت و آیه ۷۱ و ۷۲ سوره مریم

بعد ایشان می‌فرمایند این تفسیری که ما از این سه آیه کردیم هم‌معنا و هم‌نوا با برخی از آیات قرآن است، مثل آیه امانت در سوره احزاب، در آیه امانت می‌فرماید «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» می‌فرماید این آیه امانت با این سه آیه سوره تین هم‌معنا و هم‌موضوع هستند، بعد ایشان این‌طور تفسیر می‌کنند، توضیح می‌دهند که آن امانتی که خداوند متعال دید انسان قابلیتش را دارد، قابلیت تحمل و حملش را دارد و دیگر موجودات ندارند آن مقام معرفه الله است، مقام قرب به خداوند متعال است، مقام اتصال به بینهایت است، مقام مظهر اسماء و صفات بی‌حد خداوند سبحان است، این اهانت این است، بعد قرآن می‌فرماید ما این اهانت را، حقیقت این اهانت را با دات این موجودات سنجیدیم، عرضه کردیم یعنی سنجیدیم، دیدیم ذات این آسمان‌ها و زمین و موجودات قابلیت و توانایی دریافت این امانت و به فعلیت رساندن این امانت را ندارند، بعد یک نگاهی به انسان کردیم دیدیم ذات انسان قابلیت و استعداد دریافت این حقیقت را دارد، منتها این امانتی که به انسان دادیم آن باز بالقوه است مقام قرب بالقوه، مقام اتصال و اسماء و صفات الهی بالقوه، دیدید انسان بالقوه توانایی قرب مطلق به حق تعالی را دارد، اتصال به بینهایت را دارد، لذا این امانت را در انسان قرار دادیم اما باز نه بالفعل، انسان بالفعل دارای قرب مطلق نیست، اتصال به اسماء و صفات الهی نیست.

«إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» که در ذیل این آیه امانت آمده است مرتبه بالفعلی انسان را نشان می‌دهد، می‌گوید هرچند انسان استعداد این را دارد که از هر ظلمی، از هر جهالتی، از هر گناهی، از هر آلودگی نجات پیدا کند و رها شود و مظهر اسماء و صفات الهی شود آن استعداد را به فعلیت برساند، اما آنچه انسان بالفعل در بدو تولد دارد چیزی جز غرائض حیوانی نیست، چیزی جز غرائض مادی نیست، غرائض مادی که لازمه آن ظلم است، لازمه اش جهالت است، کفر است، عنود بودن است و اهل جدال بودن است و آن اوصافی که خداوند متعال در قرآن به طبیعت انسان‌ها نسبت داده است.

بنابراین ایشان می‌فرماید که این آیه با این سه آیه سوره تین هم‌نوا است بعد می‌فرماید آیه ۷۱ و ۷۲ سوره مریم هم باز با این سه آیه سوره تین هم‌معنا و هم‌موضوع هستند، یک مطلب را دارند ارائه می‌کنند، آیات سوره مریم این است «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا؛ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» خداوند متعال در این آیه خطاب به همه انسان‌ها می‌کند اعم از مؤمن و کافر، می‌گوید هیچ‌کدام از شما نیستید

مگر اینکه وارد در جهنم می شوید، روز قیامت وارد در جهنم می شوید، سلمان باشی یا معاویه وارد جهنم می شوید، این حکم حتمی خداوند متعال است «كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» منتها «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» اینکه همه وارد جهنم شوید متقین را نجات می دهیم «وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَنَّتًا» ظالمین را رها می کنیم، کاری با ظالمین نداریم و زمانی که ظالمین را نجات ندهیم و رهایشان کنیم آن ها در جهنم می مانند درحالی که حلت فشرده ای دارند، جای تنگی دارند؛ به هم چسبیده هستند، چهارزانو هستند و امثال این ها.

از نظر علامه طباطبائی می فرماید آن جهنمی که در آخرت همه انسان ها وارد می شوند آن باطن و تجسم این دنیا است، این حیات دنیوی است، این تعلق روح به بدن است، می گوید ما کافر و مؤمن را دنیوی کردیم یعنی روحشان را با بدنشان اتحاد برقرار کردیم تا قوه شهوت و غضب و این ها پدید بیاید و تمایلات دنیوی و مادی ایجاد شود، این تمایلات مادی و دنیوی که همه انسان ها در اثر آن تعلق روح به بدن دارند این در روز قیامت جهنم می شود، باطنش جهنم می شود، چون هم مؤمن و هم کافر این تعلق روح به بدن را دارند پس همه در جهنم هستند «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» منتها آن هایی که در دنیا این تعلق روح با بدن را باتقوا کنترل می کنند، باتقوا مدیریت می کنند، تقوا یعنی ایمان و عمل صالح، باایمان و عمل صالح مدیریت می کنند آن ها آن کسانی هستند که از این پیامدهای این تعلق روح به بدن و حیات دنیوی پیدا کردن نجات پیدا می کنند، اما آن هایی که تقوی پیشه نکنند ایمان و عمل صالح نداشته باشند در این تعلق، در این حیات دنیایی می مانند و غوطه ور می شوند و همین ماندن در دنیا و رها نشدن از تعلقات دنیوی همین در روز قیامت تجسم پیدا می کند به صورت ورود در جهنم و باقی ماندن در جهنم؛ بنابراین از نظر ایشان «إِنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» ورود در جهنم همان رد به اسفل سافلین است این بخش آیه سوره مریم با «رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» تطابق می کند هم معنا است «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» که در سوره تین است با آیه «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَنَّتًا» تطبیق دارند و هم معنا هستند.

این بیانی است که مرحوم علامه طباطبائی در رساله های دیگرشان و در برخی از مجلدات المیزان دارند و ملاحظه فرمودید که کاملاً متفاوت است با تفسیری که در سوره تین ارائه کرده اند در ذیل آیه سوره تین، چون تفسیرشان درباره آیه ۴ تفاوت جدی با دیگر جاها ندارد.

حال اگر بخواهیم بیان علامه طباطبائی را در این رساله جمع بندی بکنیم این نکات به دست آید، این لوازم و نکات فرعی هست که از نظر علامه طباطبائی در این رساله بازگشت به اسفل سافلین معلول به حرکت و انتخاب و عمل انسان نیست، معلول بی تقوایی انسان نیست، این طور نیست که انسان ها در دنیا گناه کردند، کفر

ورزیدند، بعد خداوند آن‌ها را به جهنم برگرداند، چون مراد از اسفل سافلین در اینجا جهنم نیست حیات دنیوی است خب انسان‌ها در حیات دنیوی پیدا کردند که انتخابی نداشتند، اراده‌ای نداشتند، عملی نداشتند، پس رد به اسفل سافلین طبق این فرمایش علامه طباطبائی ربطی به انسان ندارد، ربطی به اعمال و اختیار انسان ندارد، بلکه خداوند متعال این کار را انجام داده است یعنی این رد انسان به اسفل سافلین فعل حکیمانه خداوند متعال است، یک لطف در حق انسان است، یک رحمت در حق انسان است چون اگر انسان به اسفل سافلین نمی‌آمد در همان مرتبه مجرد ملکوتی می‌ماند نهایتاً هم طراز با ملائکه می‌شد، نهایتاً همان کمالات ملائکه را پیدا می‌کرد، دیگر برتری از ملائکه نمی‌شد، اگر بخواهد انسان برتر از ملائکه شود باید وجود اسفل سافلینی پیدا کند، یعنی حیات و وجود دنیوی پیدا کند، پس این آمدن به اسفل سافلین، رد به اسفل سافلین مجازات انسان نیست، آن‌طور که مرحوم شهید مطهری لازمه فرمایش ایشان بود یا بیان بیضاوی یا بیان علامه طباطبائی در سوره تین رد به اسفل سافلین شد مجازات و خداوند متعال گروهی از انسان‌ها را کافر و مشرک هستند مجازات می‌کند و آن‌ها را به جهنم می‌فرستند، اسفل سافلین را به دوزخ و جهنم تفسیر کرده‌اند.

اما بر اساس این تفسیر در این رساله ایشان دیگر این رد، رد مجازاتی نیست، بلکه لازمه حکمت است و لطف است و رحمت الهی نسبت به انسان است، بنابراین رد به اسفل سافلین یک رد اجباری و اضطراری است که انسان‌ها هیچ اختیار و انتخابی در آن ندارند و درعین حال حکیمانه است و اسفل سافلین هم همان مرتبه تعلق روح به بدن است، مرتبه بدن دار شدن روح است که انسان‌ها در دنیا روحشان بدن دار است و بعد که می‌میرند از دنیا می‌روند دیگر این بدن را می‌گذارند بدون بدن مادی دنیوی وارد برزخ می‌شوند و وارد عالم قیامت می‌شوند، این بیانی است که ایشان در اینجا دارد.

راز تفاوت دیدگاه علامه در ذیل آیه با دیدگاه ایشان در رساله الانسان قبل الدنيا

ممکن است سؤال شود که راز این تفاوت چیست؟ آیا مرحوم علامه طباطبائی توجه نداشتند به اینکه در آن رساله این‌طور تفسیر کردند یا در چند جلد المیزان «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» را به حیات دنیوی و تعلق روح به بدن تفسیر کردند بعد به سوره تین که می‌رسند تبدل رأی پیدا می‌کنند یعنی توجه به حرف‌های قبلشان نداشتند و یک نظر جدیدی دارند، به نظر این می‌رسد اگر بنده بخواهم این تبدل و این اختلاف تفسیر و اختلاف رویکرد علامه طباطبائی را درباره این دو سه آیه بگویم و توضیح بدهم و توجیه بکنم بر اساس مبانی تفسیر علامه طباطبائی این‌طور باید بگویم مرحوم علامه طباطبائی یک مبنایی در تفسیر دارند یا بهتر است بگویم یک قاعده و اصل تفسیری دارند که خیلی از این مفسران این اصل تفسیری را ندارند، یا لاقلاً خیلی به آن التزام ندارند، آن

اصل تفسیری که مرحوم علامه طباطبائی در نوشته‌های قرآنی خودشان چه در المیزان، چه در جاهای دیگر خیلی بر آن تکیه می‌کنند، این است که یکی از وجوه اعجاز قرآن این است که ما به هر آیه از آیات قرآن یا هر دو سه آیه از آیات قرآن هم می‌توانیم نگاه استقلالی داشته باشیم، نگاه مستقل به آیه داشته باشیم، تعبیر بنده نگاه استقلالی است، البته ایشان تعبیرشان این نیست یک تعبیر دیگری دارند برای اینکه حالا روشن تر بشود می‌گویم و یک نگاه نگاه ساختاری به آن آیه داشته باشیم، یعنی یک زمانی شما آیه را در ساختار سوره تفسیر می‌کنید این آیه را با توجه به آیات قبل و آیات بعد تفسیر می‌کنید، لزوماً باد تفسیری که از این آیه می‌کنید سازگار با آیات بعد و آیات قبل باشد؛ بنابراین اگر «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» را بخواهید ساختاری تفسیر بکنید این تفسیر شما از این آیه باید با آیات بعد هم ساختار باشد یعنی با آیه «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ (۷) أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ (۸)» هم باید سازگاری داشته باشد، این نگاه ساختاری می‌شود.

زمانی شما نه نگاه ساختاری ندارید، این «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» را مستقلاً از این سوره بیرون می‌آورید، کاری به قبل و بعد ندارید، این آیه را مستقل نگاه می‌کنید، ما آیه ۴ تا ۶ را مستقل نگاه می‌کنیم و ملتزم نیستیم که در واقع به گونه‌ای تفسیر بکنیم که با آیه ۷ و ۸ سازگار باشد، می‌شود این نگاه استقلالی می‌شود.

در این زمان علامه می‌فرماید که به آیات قرآن دو نگاه می‌شود می‌کرد یک نگاه استقلالی یک برداشتی ما از آیه داریم آن ساختاری هم یک برداشت دیگری از آیه به ما می‌دهد و هر دو برداشت هم صحیح هستند، بر این اساس چه بگوییم مراد از اسفل سافلین جهنم است صحیح است، چون نگاهمان نگاه ساختاری است، چه بگوییم مراد از اسفل سافلین حیات دنیوی و تعلق روح به بدن است این هم تفسیر درستی است چون نگاه ساختاری است منتها حال اینجا شروطی دارد، فروعی دارد که ما از کجا بفهمیم این نگاه استقلالی ما درست بوده است، درست فهمیدیم یا نگاه استقلالی ما درست است؟ و آیا لزوماً هیچ‌گاه تعارضی بین این نگاه استقلالی و نگاه ساختاری نیست یا تعارضی ایجاد می‌شود؟ این‌ها بحث‌های فرعی است و اصل تفسیر ایشان این است که می‌گوید یکی از وجوه اعجاز قرآن این است یعنی دیگر شما کتاب‌های دیگری را نمی‌توانید پیدا بکنید که هر آیه‌ای از آن را، هر جمله‌ای از آن را، آن کتاب را مستقل که نگاه بکنید یک معنا بدهد، در درون متن آن کتاب با جملات قبل و بعد که ببینید یک معنا بدهد هر دو معنا هم درست باشد و هر دو معنا را هم شود به خداوند متعال نسبت داد و گفت مراد خداوند متعال است، می‌گوید فقط قرآن کریم چنین ویژگی دارد، البته ممکن است یک نویسنده با دقت به گونه‌ای متنی را بنویسد که بخشی از کلامش این ویژگی‌ها را پیدا کند، اما کسی یک

کتابی بی‌اورد در طول ۲۳ سال چند هزار آیه در موضوعات متعدّدان موقع این آیات را با نگاه استقلالی یک مراد داشته باشد و با نگاه ساختاری و سیاقی یک معنای دیگری داشته باشد.

به نظر ما ایشان در آن مجلدات و در آن رساله چون نگاهشان نگاه تفسیر موضوعی بوده است، تفسیر موضوعی هم یعنی نگاه استقلالی به آیات داشتن، لذا آنجا نگاه استقلالی داشته است اسفل سافلین را به حیات دنیا و تعلق روح به بدن تفسیر کردند، اما در این سوره، در سوره تین چون نمی‌خواهند نگاه استقلالی داشته باشند یعنی نمی‌توانند داشته باشند چون دارند یک سوره را تفسیر می‌کنند لذا به نظر ایشان آمده است اگر بخواهند تفسیری ارائه کنند که با «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ» سازگار باشد باید اسفل سافلین را به جهنم و عذاب تفسیر کنند نه به حیات دنیوی و تعلق روح به بدن، هرچند که شاید بشود همین جا با همین نگاه ساختاری هم اسفل سافلین را به تعلق روح به بدن و حیات دنیوی تفسیر کرد که حالا تفصیلش خیلی به اینجا شاید روا نباشد، ما یک اشاره‌ای بعد داشته باشیم.

تفسیر آیات ۷ و ۸

اما آیات بعد، آیه ۷ و ۸ این سوره «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ (۷) أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ (۸)» ابتدا درباره این (کاف) خطاب «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ»

مخاطب در آیه، پیامبر یا مطلق انسان؟

بحثی است بین مفسران که مخاطب در اینجا وجود مقدس پیامبر بزرگوار اسلام است یا مراد انسان‌ها هستند، هر انسانی است؟ اگر بگوییم مخاطب پیامبر بزرگوار اسلام است معنای آیه این است پس چه چیزی ای پیامبر تو را وادار می‌کند که دین را یعنی روز جزا و قیامت را تکذیب کنی؟ البته بر این اساس این آیه می‌شود از باب «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةٌ» به در بگوییم تا دیوار بشوند، مخاطب را پیامبر قرار داده است، اما مخاطب اصلی مشرکان و کافران و این‌هایی هستند که دین را و یعنی روز قیامت را دارند تکذیب می‌کنند، چون مراد از دین در این آیه یعنی روز جزا، یعنی قیامت مثل «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» که در سوره حمد می‌خوانیم؛ پس یک وجه این است که (کاف) خطاب به پیامبر اکرم برمی‌گردد اما در واقع تعریض به مشرکان است، تعریض و توییح کافران است.

یک تفسیر دیگر این است که (کاف) به هر انسانی برمی‌گردد، هر انسانی مخاطب این سوره است و مخاطب خداوند متعال در این آیه است «فَمَا يُكَذِّبُكَ» یعنی ای انسانی که قیامت را تکذیب می‌کنی، ای انسانی که قیامت

را انکار می‌کنی تا روز قیامت، چه چیزی تو را به تکذیب روز قیامت وادار کرده است؟ این در ارتباط با اینکه مراد از مخاطب در این آیه چیست.

آیات در صدد اثبات ضرورت معاد

اما این دو آیه در صدد بیان چه چیزی هستند؟ در صدد بیان اثبات معاد هستند، یعنی ضرورت تحقق معاد هستند، خوب این (فا) فای تفریع هم است، یعنی قرآن در اینجا نتیجه‌گیری می‌کند ضرورت معاد را بر اساس آیات قبل یعنی بر اساس اینکه خلقت انسان در احسن تقویم است و اینکه انسان به اسفل سافلین رانده شده است و اینکه فقط مؤمنان صالح که دارای عمل صالح هستند به اجر غیر ممنون می‌رسند و نجات پیدا می‌کنند.

تبیین تفسیر این دو آیه با توجه به دیدگاه مفسران در آیات قبل

خب کسانی که اسفل سافلین را به جهنم و عذاب تفسیر کردند آن موقع این‌ها این‌گونه این دو آیه اخیر را تفسیر می‌کنند می‌گویند ای انسان، ای کافران، ای مشرکانی مکذب قیامت و رستاخیز هستید مگر نمی‌بینید قدرت بینهایت خدا را، آن خدایی که چنین قدرت داشت و از یک نطفه انسانی آفرید در بهترین وضع «فی أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» با همه استعدادها از عقل و فطرت و روح مجرد و ویژگی‌های جسمانی که دارد و این خدائی که قدرت دارد از یک نطفه‌ای چنین انسانی به بهترین شکل و کامل‌ترین قوا بسازد و قدرت دارد انسان‌ها را مجازات کند به جهنم بفرستد آیا قدرت خدا بر خلقت این‌گونه انسان دلیل نمی‌شود که همین خدا می‌تواند قیامتی را برپا بکند، اگر خدا می‌تواند قیامتی را برپا کند شما چرا تکذیب می‌کنید؟ پی در واقع این‌ها خلقت انسان فی احسن تقویم را از اینجا نشانه گرفته‌اند قدرت بینهایت خدا را، می‌گویند این آیه دلالت بر قدرت بینهایت خداوند دارد، پس اگر خداوند چنین قدرتی دارد که از نطفه‌ای انسانی بیافریند می‌تواند انسان‌ها که تبدیل به خاک و استخوان‌هایشان پوسید و آن استخوان‌های پوسیده را دوباره تبدیل به انسان بکند و معاد را محقق بکند، چنین قدرتی چون خداوند متعال دارد پس رستاخیز را می‌تواند برپا بکند.

مستحضر هستید که این نوع استدلال صرفاً امکان معاد را ثابت می‌کند نه وقوع حتمی معاد را، اگر خداوند متعال قدرت بینهایت دارد لازمه قدرت بینهایت خدا ضرورت قطعی معاد نیست، بلکه امکان معاد است، می‌گوییم خدایی که چنین قدرتی دارد برای آن ممکن است که معادی را بیافریند، رستاخیزی باشد، حالا این خدائی که برای او ممکن است آیا واقعاً چنین کاری می‌کند و معاد را محقق می‌کند یا نمی‌کند دیگر این بخش آیات دیگر دلالت ندارد، لذا این مفسران فرمودند که این بخش آیه «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ» با تکیه بر قدرت خداوند امکان

معاد ثابت کرده است «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ» ضرورت معاد را ثابت می‌کند، می‌گوید اگر در آیه قبل ثابت شد خداوند امکانش هست که معادی باشد و جهان آخرتی را باشد «أَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ» بودن خداوند تحقق چنین جهانی را قطعی و ضروری می‌کند، چرا؟ چون احکم الحاکمین بودن مراد از احکم الحاکمین بودن یعنی خداوند متعال حکمت بینهایت دارد، حکمت مطلق دارد، فعلش و افعالش و دستوراتش همه حکیمانه است، اما خداوند حکیم‌ترین حکیمان است و لازمه حکمت این است که خلقت لهو و لغو نداشته باشد، لازمه حکمت این است که عادل باشد و اگر لازمه حکیم بودن و احکم الحاکمین بودن این است که فعلش لغو نباشد پس باید جهان آخرت باشد، چون اگر جهان آخرتی نباشد خلقت انسان لغو می‌شود، بیهوده می‌شود، انسان‌هایی را آفریده است در این دنیا زندگی می‌کنند و گروهی مؤمن هستند و گروهی کافر هستند بعد همه می‌میرند و همه نابود می‌شوند و هیچ جهانی هم نیست که این‌ها پاسخ اعمالشان را و جزای اعمالشان را ببینند، ضمن اینکه برخلاف عدل الهی هم هست به انسان‌ها دستور داده است که راه دین را بپیمایند، گروهی این راه را می‌روند و گروهی نمی‌روند، درعین حال خداوند متعال بعد از مرگ همه را به حال خودش رها می‌کند و هیچ اتفاق مثبتی برای مؤمن نمی‌افتد، هیچ کیفری هم برای کافران رخ نمی‌دهد، این برخلاف عدالت الهی است.

پس این‌ها با تبیین احکم الحاکمین به این معنایی که گفتم می‌فرماید که آیه دلالت بر ضرورت معاد می‌کند این آیه هشتم؛ اگر بخواهیم اسفل سافلین را تفسیر به حیات دنیوی بکنیم و تعلق روح به بدن و آن می‌توانیم این‌طور بگوییم که این دو آیه آخر دلالت می‌کند بر ضرورت معاد به این شکل خدائی که انسان‌ها را این‌گونه آفریده است که کامل‌ترین استعدادها را داشته باشند و استعداد رسیدن به اجر غیر ممنون را داشته باشند چون غیر ممنون یعنی بی‌پایان، یعنی منقطع نبودن و ناقص نبودن، خب انسانی که چنین قابلیت و استعدادی دارد که به ارج‌های بی‌انتهای بی‌پایان برسد، بی‌نقص برسد، خب چنین انسانی اقتضاء می‌کند که جهان آخرتی باشد چرا؟ چون استعدادهای بینهایت انسان در دنیا فعلیت پیدا نمی‌کند، استعداد لقاءالله، استعداد اینکه همه حجاب‌های میان انسان و خدا برداشته شود، این استعداد که انسان به حیات جاودان ابدی بدون رنج، بدون حزن، بدون خوف، بدون نقص، بدون هیچ زحمتی برسد چنین حیاتی در دنیا فعلیت پیدا نمی‌کند، چون ذات دنیا محدودیت دارد، عالم دنیا عالم تراحم و محدودیت است، در دنیا اجر بینهایت و لایتنهی قابل تحقق نیست، آن جهان آخرت است که یک جهانی است فرا مادی و بی‌انتهای در آنجا اجر بینهایت تحقق پیدا می‌کند نه در عالم دنیا؛ بنابراین اگر خداوند متعال استعدادهای این‌گونه به انسان داده که بخشی از آن در دنیا فعلیت پیدا می‌کند، بخشی از آن در آخرت فعلیت پیدا می‌کند پس لزوماً باید جهان آخرتی باشد، اگر جهان آخرتی نباشد فعل خداوند متعال لغو است، این است که خداوند متعال گفته می‌شود تو که بنا بود بخشی از این قابلیت و استعدادها اصلاً

به فعلیت نرسد در دنیا به فعلیت نرسد، چون دنیا ظرف این استعدادها نیست، در آخرت نرسد چون بنا نداری آخرتی باشد، اگر بنا بود حیات انسان محدود به همین دنیا شود چرا چنین استعدادهای فرا دنیایی به انسان داده‌ای، حالا که استعدادهای فرا دنیایی به انسان داده‌ای که تناسب با اجر غیر ممنون دارد، پس لزوماً باید جهان آخرتی باشد، لزوماً باید جهانی فراتر فرامادی و فراجسمانی و فرا دنیوی وجود داشته باشد.

بنابراین ای انسان اگر فهمیدی که طبیعت انسان‌ها چنین استعدادهای بی‌نهایتی دارد، پس چه چیزی وادار می‌کند که تو جهان آخرت را تکذیب بکنی، آیا خدا را احکم الحاکمین نمی‌دانی؟ دارای حکمت نمی‌دانی؟ لازمه حکمت این است که خداوند متعال ظرف فعلیت رساندن هر نوع استعدادها را به آن‌ها عطا بکند، اگر خداوند متعال استعدادی به یک نوع موجودات داد مثل انسان، اما ظرف تحقق و فعلیت او را به وجود نیاورد این برخلاف حکمت است، می‌شود کار لغو، می‌گوییم خدای حکیم استعدادی که فعلیت پیدا نکند به نوع انسان‌ها نمی‌دهد، استعداد به نوع انسان‌ها، یعنی نوع انسان‌ها باید از ظرف این تحقق استعدادها و فعلیت استعدادها برای آن‌ها محقق باشد، حالا برخی از این انسان‌ها در این ظرف قرار می‌گیرند و خودشان به فعلیت نمی‌رسانند یا شرایطش را آماده نمی‌کنند آن لطمه‌ای به اصل بحث نمی‌زند، چون حکیم یعنی کسی که موجودی را که می‌آفریند نوع موجود باید ظرفیت کمالش باشد هر چند برخی از افراد این نوع تخطی بکنند و از این مسیر خارج شوند، به نظر می‌رسد که اگر تفسیر علامه طباطبائی را در آن رساله الانسان فی الدنیا ایشان را بپذیریم در تفسیر آیه ۷ و ۸ هم به مشکلی برخورد نکنیم؛ در هر صورت این دیدگاه‌هایی بود که در این سوره مطرح بود و بیان شد.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ