

اشاره

همان‌طور که در شماره‌ی قبلی مجله درباره‌ی دروس دین و زندگی سال چهارم متوسطه اشاره شد در طی قریب سه دهه آموزش مستمر کتب دینی، همواره این اندیشه در ذهن مؤلف وجود داشته است که متنی مناسب، با تأکید بر تفسیر روان آیات شریفه‌ی منضم به مطالب درسی ارائه شده در این کتب، می‌تواند جای خالی ارتباط مستقیم بین دو زبان به کار گرفته شده برای تبادل یک مفهوم را پر نماید. از این‌رو با بهره‌گیری از روش سندی، مطالعه و استخراج منظم آیات براساس توالی دروس، یک به یک به ذکر آن‌ها پرداخته و در این مجال آیات شریفه‌ی مندرج در درس سوم کتاب دین و زندگی سال چهارم مطابق ترتیب کتاب آورده می‌شوند.

تفاسیر و توضیحات ذیل هر آیه براساس تفسیر المیزان ذکر شده‌اند و برای ارتباط مناسب با مخاطب مجله، حتی‌الامکان روان‌تر شده و سهولت درک و امکان استفاده‌ی مجدد و استنادهای مناسب منظور نظر نویسنده بوده است. امید است سلسله‌مطالب ارائه‌شده‌ی ذیل این موضوع برای عموم مخاطبان این نشریه مفید واقع شود.

# واحده

## تفسیر

## آیات کتاب

## دین و زندگی

### پیش‌دانشگاهی (درس ۲)

### براساس تفسیر المیزان

فاطمه حسین زاده نیک  
دبیر منطقه ۳ تهران

### حقیقت بندگی

... إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (آل عمران):

(۵۱)

به راستی که خداست پروردگار من و پروردگار شما، پس او را بپرستید. این راه راست و استوار است.

ان‌الله ربی و ربکم فاعبدوہ... در این جمله عذر و بهانه‌ی آن کسی را که به الوهیت عیسی (علیه‌السلام) معتقد شده است باطل می‌کند، چون عیسی خود (علیه‌السلام) به هوشیاری دریافته بود یا به‌وسیله‌ی وحی آگاه شده بود که بعضی با دیدن معجزات او چنین اعتقادی پیدا خواهند کرد. سابقاً هم گفتیم که به منظور همین پیش‌گیری بود که جمله‌های: «فَيَكُونُ طَيْرًا» و «وَ أُوْحِيِّ الْمَوْتَى» (آل عمران: ۴۹) را مقید کرد به قید باذن الله. گفتیم یا به هوشیاری خود دریافته بود یا به وحی الهی، ولی از آیه‌ی دیگر می‌فهمیم که به وحی الهی بوده و آن آیه‌ی زیر است که می‌فرماید: مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ، أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ (مائده: ۱۱۷).

«اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَإِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (توبه: ۳۱): به‌جای خدا احبار و راهبان خود را و مسیح پسر مریم را پروردگاران خود دانستند و حال آن‌که دستور نداشتند مگر به این‌که معبودی یکتا بپرستند که جز او معبودی نیست و او از آن‌چه که شریک او می‌پندارند منزّه است.»

اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مریم، کلمه‌ی احبار جمع حبر- به فتح اول و هم به کسر آن- به معنای دانشمند است و بیش‌تر برای علمای یهود استعمال می‌شود. کلمه‌ی رهبان جمع راهب است و راهب به کسی گویند که خود را به لباس رهبیت و ترس از خدا درآورده باشد، و لیکن استعمال آن برای عابدان نصاری غلبه یافته است.

مقصود از این‌که می‌فرماید به‌جای خدای تعالی احبار و رهبان را ارباب خود گرفته‌اند این است که به‌جای اطاعت خدا احبار و رهبان را اطاعت می‌کنند و به گفته‌های ایشان گوش فرامی‌دهند و بدون هیچ قید و شرطی از ایشان فرمان می‌برند. حال آن‌که جز خدای تعالی احدی سزاوار این قسم تسلیم و اطاعت نیست. مقصود از این‌که می‌فرماید: و مسیح بن مریم را نیز به‌جای خدا رب خود گرفته‌اند، این است که آن‌ها- همان‌طوری که معروف است- قائل به الوهیت مسیح شدند و در این‌که مسیح را اضافه به مریم کرد، اشاره است به این‌که نصاری در این اعتقاد بر حق نیستند، زیرا کسی که از مادر به دنیا آمده باشد شایسته‌ی پرستش نیست و از آن‌جایی که عقاید اهل کتاب مختلف بود و آنان برداشت‌های متفاوت داشتند نظریه‌ی نخست را که در هر دو کیش به یک معنا بود ذکر نموده و فرموده است: اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و آن‌گاه عقیده‌ی مسیحیان را که به معنای دیگری بود بر آن عطف نموده و فرموده است و المسيح ابن مریم.

این کلام، هم‌چنان‌که دلالت بر اختلاف معنای نظر در یهود و نصاری دارد بی‌دلالت بر این هم نیست که اعتقاد یهود به پسر

خدا بودن عزیز، غیر از اعتقاد مسیحیان به پسر خدا بودن عیسی است. اعتقاد یهودیان صرفاً تعارف و احترام است، ولی اعتقاد مسیحیان درباره‌ی مسیح جدی و به نوعی حقیقت است. این دلالت از این جاست که آیه‌ی شریفه از این که عزیز را به جای خدا رب خود خوانده‌اند سکوت کرده و به جای آن تنها به ذکر ارباب گرفتن احبار و رهبان اکتفا کرده است و این شامل عزیز هم می‌شود، یعنی می‌فهماند که یهود چنین اطاعتی از عزیز هم می‌کرده‌اند، چون عزیز یا پیغمبر بوده است و ایشان به احترام وی او را پسر خدا خوانده و به‌عنوان رب انتخاب و اطاعتش کرده‌اند، یا به دلیل این که از علمای ایشان بوده و به ایشان احسانی کرده که از هیچ کس دیگری ساخته نبوده است. اما مسیح از آن جایی که پسر خدا بودنش به معنای صرف تعارف و احترام نبوده او را جداگانه ذکر کرده است.

و ما امروا الا ليعبدوا الٰهًا واحدًا لا اله الا هو، این جمله، که جمله‌ای است حالیه، به این معناست که یهود و نصاری برای خود رب‌هایی اتخاذ کردند، درحالی که مأمور نبودند مگر به این که خدا را بپرستند. این کلام، دلالت بر چند مطلب دارد:

**اول** این که همان طوری که عبادت هر چیز مساوی با اعتقاد به ربوبیت اوست، هم چنین اطاعت بدون قید و شرط هر چیز نیز مساوی با رب دانستن آن چیز است، پس طاعت هم وقتی به‌طور استقلال باشد، خود، عبادت و پرستش است و لازم‌اش این است که شخص مُطاع را بدون قید و شرط و به‌نحو مستقل «اله» بدانیم، زیرا اله آن کسی است که سزاوار عبادت باشد و جمله‌ی مورد بحث بر همه‌ی این‌ها دلالت دارد. هرچند ظاهر کلام اقتضا داشت که بفرماید: و ما امروا لا لیتخذوا ربا واحداً، به‌جای رب کلمه اله را به‌کار برد، تا بفهماند اتخاذ رب به‌وسیله‌ی اطاعت بدون قید و شرط، خود عبادت است و رب را معبود گرفتن همان اله گرفتن است، چون اله به معنای معبود است. (دقت فرمایید).

**دوم** این که هر جا کلام مجید به عبادت خدای واحد دعوت کرده و مثلاً فرموده: لا اله الا انا فأعبدون (انبیا: ۲۵) یا فرموده: فلا تدع مع الله الهاً اخر (شعرا: ۲۱۳) و امثال آن‌ها، همان طوری که مرادش عبادت نکردن غیر خدا به معنای متعارف در عبادت خداست، هم چنین مقصودش نهی از اطاعت غیر او نیز هست، زیرا در آیه‌ی مورد بحث می‌بینیم وقتی می‌خواهد یهود و نصاری را در اطاعت بدون قید و شرط احبار و رهبان خود مواخذه نماید، می‌فرماید: و حال آن که مأمور نبودند مگر به عبادت معبودی واحد، که جز او معبودی نیست.

بر همین معنا دلالت می‌کند آیه‌ی شریفه‌ی آلم اَعٰهَدُ الْيَكْمَ يا بَنِي آدَمَ (یس: ۶۰) زیرا مقصود از عبادت شیطان اطاعت او است و این آیه، به‌ظاهر یک بحث است لیکن هزار بحث از آن منشعب می‌شود. جمله‌ی لا اله الا هو، جمله‌ی «و ما امروا لا ليعبدوا الٰهًا واحدًا» را کامل می‌کند. چه، بسیاری از بت‌پرستان با این که به‌وجود آلهه‌ی بسیاری معتقد بودند، لیکن در عین حال یک اله را می‌پرستیدند. بنابراین، گفتن این که جز اله واحدی را نپرستید، کافی نیست و توحید را نمی‌رساند و باید اضافه کرد که آن الهی را باید

پرستید که جز او الهی نیست.

این دو معنا از عبادت را خدای تعالی در آیه‌ی قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوِيًّا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آرِبًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (آل عمران: ۶۴) جمع نموده، و اضافه کرده است که باید عبادت را به هر دو معنایش به خدای تعالی اختصاص داد و اختصاص دادن آن به خدا همان اسلام و تسلیم در برابر اوست که هیچ انسانی از آن گریزی ندارد.

سبحانه عما یشرکون، این جمله تقدیس و تنزیه خدای تعالی است از شرک و نواقصی که اعتقاد به ربوبیت احبار و رهبان، و هم چنین ربوبیت مسیح مستلزم آن است.

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ (نحل: ۳۶)

در هر امتی پیغمبری برانگیختیم که [به مردم بگویند] خدا را بپرستید و از طاغوت کناره‌گیری کنید. بعضی‌شان را خدا هدایت کرد و بعضی دیگرشان ضلالت برایشان مقرر گشت. پس در زمین بگردید و بنگرید سرانجام تکذیب‌کنندگان چه‌سان بود.

کلمه‌ی «طاغوت» در اصل مانند طغیان، مصدر و به معنای تجاوز از حد بدون حق است، و این که فرمود: «لقد بعثنا فی کل امة رسولاً» اشاره است به این که مسئله‌ی بعثت رسول، امری است که اختصاص به یک امت ندارد، بلکه سنتی است که بین تمام مردم و همه‌ی اقوام جریان می‌یابد و ملاکش هم احتیاج است. خدا به حاجت بندگان خود واقف است، هم‌چنان که در آیه‌ی قبلی اجمالاً به عمومیت بعثت رسول اشاره نموده و فرموده است: کَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ (نحل: ۳۵)

جمله‌ی ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت- به‌طوری که از سیاق برمی‌آید بیان بعثت رسول است و معنایش این است که حقیقت بعثت رسول جز این نیست که بندگان خدا را به عبادت خدا و اجتناب از طاغوت دعوت کند، زیرا امر و نهی از یک بشر به سایر افراد بشر، مخصوصاً وقتی که امر و ناهی رسول باشد جز دعوت عادی، معنای دیگری ندارد و خود رسول نمی‌تواند چنین ادعایی بکند تا کسی در رد ادعایش بگوید اگر خدا بخواهد ما غیر او را نمی‌پرستیم و اگر نخواهد دیگر فرستادن رسول معنا ندارد.

این که فرمود فمّنهم من هدی الله و منهم من حقّت علیه الضلالة، معنایش این است که تمام امت‌ها، مانند این امت، به دو طایفه تقسیم می‌شدند. یک طایفه، آن‌هایی هستند که خدا هدایتشان کرده و به عبادت او و اجتناب از طاغوت موفق شده‌اند. طایفه‌ی دوم از امت‌ها، آن‌هایی هستند که ضلالت بر آنان ثابت و لازم شده و این آن ضلالتی است که خود انسان بر اثر سو اختیار دچارش می‌شود و ضلالتی نیست که خدا برای مجازات، آدمی را به آن مبتلا می‌کند، به‌دلیل این که درباره‌ی آن، به اثبات و لزوم تعبیر کرده و در آیه‌ی بعدی آن را به‌خود نسبت داده و فرموده است: فَإِنَّ اللَّهَ لَا یَهْدِی مَنْ یُضِلُّ (نحل: ۳۷). پس معلوم می‌شود قبلاً ضلالتی بوده که خدا آن را



**احبار جمع**  
خبر به معنای  
دانشمند است  
و بیش‌تر  
برای علمای  
یهود استعمال  
می‌شود.  
کلمه‌ی رهبان  
جمع راهب  
است و راهب  
به کسی  
گویند که خود  
را به لباس  
رهبت و ترس  
از خدا درآورده  
باشد، و لیکن  
استعمال آن  
برای عابدان  
نصاری غلبه  
یافته است



اثبات و لازم کرده به خود نسبت داده و این همان ضلالت مجازاتی است (دقت بفرمایید).

اگر کسی هوای نفس خود را پیروی نماید و پروردگار خود را نافرمانی کند و به تدریج استعداد فطری‌ای را که برای هدایت داشت فاسد سازد خداوند هم هدایت را به وی افاضه نمی‌فرماید و این آن ضلالتی است که به سو اختیار برای خود فراهم کرده است. حال اگر ندامتی به وی دست ندهد و توبه نکند خداوند هم او را بر حالی که دارد باقی می‌گذارد و ضلالتش را تثبیت می‌کندو این آن ضلالت خدایی و مجازاتی است.

فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ- در این جا خطاب، در کلمه‌ی سیروا، سیر کنید به کسانی است که شرک ورزیدند و می‌گفتند: اگر خدا می‌خواست چیزی غیر از او نمی‌پرستیدیم و اتمام حجت بوده است. حاصل معنای آن این است که رسالت و دعوت نبوی از باب اراده‌ی تکوینی نیست که وقتی می‌گوید عبادت بت‌ها و تحریم حلال‌های خدایی را ترک کنید، مشرکین مجبور به آن شوند تا اگر مجبور نشدند بگویند دعوت، دعوت نبوی و آسمانی نیست و این شخص در ادعایش که من فرستاده‌ی خدایم دروغ می‌گوید بلکه دعوت نبوی هم مانند سایر دعوت‌ها عادی است.

خداوند هم به این منظور، اشخاصی را مبعوث می‌کند تا شما را به عبادت خدا و دوری از طاغوت‌ها دعوت کنند و حقیقت این دعوت انذار و تبشیر است. دلیل بر این معنی هم آثاری است که از امت‌های گذشته و انقراض یافته باقی مانده و از نزول عذاب حکایت می‌کند. پس در پهنای زمین سیر کنید تا ببینید سرانجام تکذیب‌کنندگان چه بوده است و در نتیجه دریابید که دعوت انبیا همین دعوت عادی که انذار و تبشیر اساس آن را تشکیل می‌دهد حق است و رسالت به آن معنایی که شما پنداشته‌اید نیست.

وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (لقمان: ۲۲)

هرکس توجه خویش را سوی خدا کند و نیکوکار باشد، به دستاویز محکمی چنگ زده و عاقبت کارها به سوی خدا است.

اسلام وجه به سوی خدا، به معنای تسلیم آن برای اوست، به این معنا که انسان با همه‌ی وجودش رو به خدا کند و او را پرستش نماید و از ما سواى او اعراض کند. کلمه‌ی محسن اسم فاعل از مصدر احسان است و احسان به معنای به‌جا آوردن اعمال صالح است با داشتن یقین به آخرت، هم‌چنان که در اول سوره می‌فرماید: هُدًى و رَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ، خودش محسنین را به این معنا تفسیر کرده و فرموده است: الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (مؤمنون: ۲۸)، کسانی که نماز می‌خوانند و زکات می‌دهند، درحالی‌که به آخرت یقین دارند.

کلمه‌ی عروة‌الوثقی به معنای دست‌آویزی است که قابل جدا شدن نباشد و معنای آیه این است که هرکس خود را یگانه بداند و با یقین به معاد عمل صالح انجام دهد، او اهل نجات است و سرانجام هلاک نخواهد شد، زیرا سرانجامش به سوی خداست و همو وعده‌ی نجات و رستگاری‌اش داده است. از این بیان روشن

می‌شود که جمله‌ی و الی الله عاقبة الامور، در مقام تعلیل جمله‌ی فقد استمسک بالعروة الوثقی است و چون این جمله (دستاویز محکم) استعاره‌ی تمثیلی از نجات و رستگاری است، می‌گوید برای این به چنین دستاویزی چنگ زده که منتهی به خدایی است که وعده‌ی چنین نجات و فلاحی را داده است.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (حمد: ۲)

ستایش خدا را که مالک و مدبّر همه‌ی عوالم است.

(الحمد لله) کلمه‌ی «حمد»، به‌طوری‌که گفته‌اند، به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثناشونده به اختیار خود انجام داده، به خلاف کلمه‌ی «مدح» که هم این ثنا را شامل می‌شود و هم ثنای بر عمل غیر اختیاری را، مثلاً گفته می‌شود (من فلانی را در برابر کرامتی که دارد حمد و مدح کردم) ولی در مورد تَلَاوُف یک مروراید و یا بوی خوش یک گل نمی‌گوییم آن را حمد کردم بلکه تنها می‌توانیم بگوییم «آن را مدح کردم».

حرف الف و لام، که در اول این کلمه آمده است، استغراق و عمومیت را می‌رساند و ممکن است «لام» جنس باشد و هر کدام باشد مالش یکی است. [و به یک چیز برمی‌گردد] برای این که خدای سبحان می‌فرماید: ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (غافر: ۶۲)، این است خدای شما که خالق هر چیز است و اعلام می‌دارد که هر موجودی که مصداق کلمه‌ی شیء باشد، مخلوق خداست و نیز فرموده: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (سجده: ۷) آن خدایی که هرچه را خلق کرده، آن را زیبا ساخته است و اثبات کرده که هر چیزی که مخلوق است به آن جهت که مخلوق او و منسوب به اوست حَسَن و زیباست. پس حَسَن و زیبایی دایرمدار خلقت است، هم‌چنان که خلقت دایرمدار حَسَن است. پس هیچ خلقی نیست مگر آن که به احسان خدا حَسَن و به اجمال او جمیل است. به‌عکس هیچ حَسَن و زیبایی نیست مگر آن که مخلوق او و منسوب به اوست.

اما از جهت اسم، یک‌جا فرموده: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (طه: ۸)، خداست که معبودی جز او نیست و او راست اسمای حسنی و جای دیگر فرموده: وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي الْأَسْمَاءِ (اعراف: ۱۸۰)، خدای راست اسمای حسنی پس او را به آن اسما بخوانید و آنان را که در اسمای او کفر می‌ورزند رها کنید و به خودشان واگذارید. و اعلام داشته که او هم در اسمایش جمیل است و هم در افعالش و هر جمیلی از او صادر می‌شود.

پس خدای تعالی هم در برابر اسمای جمیلش محمود و سزاوار ستایش است و هم در برابر افعال جمیلش و نیز روشن شد که هیچ حمدی از هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی‌زند مگر آن که درحقیقت حمد خداست، برای آن که آن جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آن است فعل خداست و او ایجادش کرده، پس جنس حمد و همه‌ی آن از آن خداست.

از سوی دیگر ظاهر سیاق و به قرینه‌ی التفاتی که در جمله‌ی «ایاک نعبد»، ... به کار رفته و ناگهان خدای سبحان مخاطب بندگان قرار گرفته است، چنین دلالت دارد که سوره‌ی مورد بحث کلام بنده‌ی خداست، به این معنا که خدای تعالی در این سوره به بنده‌ی

بعثت رسول  
معنایش این  
است که  
حقیقت بعثت

رسول جز  
این نیست که  
بندگان خدا را  
به عبادت خدا  
و اجتناب از  
طاغوت دعوت

کند، زیرا امر  
و نهی از یک  
بشر به سایر  
افراد بشر،

مخصوصاً وقتی  
که امر و ناهی  
رسول باشد جز  
دعوت عادی،  
معنای دیگری  
ندارد و خود

رسول نمی‌تواند  
چنین ادعایی  
بکند



خود یاد می‌دهد که چگونه حمدش گوید و چگونه سزاوار است ادب عبودیت را در مقامی که می‌خواهد اظهار عبودیت کند، رعایت نماید و این را جمله‌ی «الحمدلله» نیز تأیید می‌کند.

در چند جا از کلامش نیز به رسول گرامی‌اش محمد (صلی‌الله علیه و آله و سلم) فرمود: **و قل الحمدلله، بگو الحمدلله**، و از داود و سلیمان (علیهما السلام) حکایت کرده که: **و قالوا الحمدلله**، گفتند الحمدلله. و از اهل بهشت یعنی پاکدلانی که از کینه‌ی درونی و کلام بی‌پهوده و فسادانگیز پاک‌اند، نقل کرده که آخرین کلامشان حمد خداست و فرمود: **و آخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين** (یونس: ۱۰).

اما غیر این موارد هر چند خدای تعالی حمد را از بسیاری مخلوقات خود حکایت کرده و بلکه آن را به همه‌ی مخلوقاتش نسبت داده و فرموده: **و الملائكة يسبحون بحمده ربهم** (شوری: ۵) و نیز فرموده: **و يسبح الاعد بجمده** (عد: ۱۳) و نیز فرموده: **و ان من شيء الا يسبح بحمده** (اسرا: ۴۴) هیچ چیز نیست مگر آن که خدا را با حمدش تسبیح می‌گوید، همه‌جا خود را از حمد حامدان، مگر بندگان مخلصش، منزه می‌دارد. هر جا سخن از حمد حامدان کرده حمد ایشان را با تسبیح همراه ساخته و بلکه تسبیح را اصل در حکایت قرار داده و حمد را با آن ذکر کرده و همان‌طور که دیدید فرموده: تمامی موجودات با حمد خود او را تسبیح می‌گویند.

خواهی پرسید چرا خدا منزه از حمد حامدان است؟ و چرا نخست تسبیح را از ایشان حکایت کرده؟ می‌گوییم برای این که غیر خدای تعالی هیچ موجودی به افعال جمیل او و به جمال و کمال افعالش احاطه ندارد. هم‌چنان که به جمیل صفات و اسمای او، که جمال افعالش ناشی از جمال آن صفات و اسماست احاطه ندارد، هم‌چنان که خودش فرموده: **و لا يحيطون به علما** (طه: ۱۱۰)، احاطه‌ی علمی به او ندارند.

بنابراین، مخلوق خدا به هر وضعی که او را بستانید به همان مقدار به او و صفاتش احاطه یافته و او را محدود به حدود آن صفات دانسته و به آن تقدیر اندازه‌گیری کرده است. حال آن که خدای تعالی محدود به هیچ حدی نیست، نه خودش و نه صفات و اسمائش و نه جمال و کمال افعالش. پس اگر بخواهیم او را صحیح و بی‌اشکال بستانیم، باید قبلاً او را از تحدید و تقدیر خود منزه کنیم و اعلام بداریم که پروردگارا! تو منزه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی، هم‌چنان که خودش در این باره فرموده: **ان الله يعلم و انتم لا تعلمون** (نحل: ۷۴)، خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

اما مخلصین از بندگان او که گفتیم حمد آنان را در قرآن حکایت کرده، آنان حمد خود را حمد خدا و وصف خود را وصف او قرار داده‌اند، برای این که خداوند ایشان را برای خود خالص خواسته است. پس روشن شد آن چه که ادب بندگی اقتضا دارد این است که بنده‌ی خدا پروردگار خود را به همان ثنائی بستانید که خدا خود را به آن ستوده است و از آن تجاوز نکند. هم‌چنان که در حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی از رسول خدا (صلی‌الله علیه و آله و سلم) رسیده که در ثنای خود می‌گفت: **لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك**، پروردگارا من ثنای تو را نمی‌توانم بشمارم، تو آن‌طوری که



**اگر کسی هوای نفس خود را پیروی نماید و پروردگار خود را نافرمانی کند و به تدریج استعداد فطری‌ای را که برای هدایت داشت فاسد سازد خداوند هم هدایت را به وی اضافه نمی‌فرماید و این آن ضلالتی است که به سوء اختیار برای خود فراهم کرده است**



بر خود ثنا کرده‌ای. پس این که در آغاز سوره‌ی مورد بحث فرمود: (الحمدلله) تا به آخر، ادب عبودیت را می‌آموزد و تعلیم می‌دهد که بنده‌ی او لایق آن نبود که او را حمد گوید و فعلاً که می‌گوید، به تعلیم و اجازه‌ی خود اوست. او دستور داده که بنده‌اش بگوید.

اما کلمه‌ی «عالمین» این کلمه جمع عالم به فتح لام است به معنای آن چه ممکن است که با آن علم یافت، که وزن آن وزن قالب، خاتم و طابع است، یعنی آن چه با آن قالب می‌زنند و مهر و امضا می‌کنند. معلوم است که معنای این کلمه شامل تمام موجودات می‌شود، و هم تک‌تک موجودات را می‌توان عالم خواند و هم نوع نوع آن‌ها را، مانند عالم جماد، عالم نبات، عالم حیوان و عالم انسان و هم صنف‌صنف هر نوعی را، مانند عالم عرب و عالم عجم و این معنای دوم که کلمه‌ی عالم به معنای صنف صنف انسان‌ها باشد، با مقام آیات که مقام شمردن اسمای حسنا‌ی خداست، تا می‌رسد به **مالک يوم الدين**، مناسب‌تر است. چون مراد از **يوم الدين** روز قیامت است، چون دین به معنای جزاست و جزا در روز قیامت مخصوص به انسان و جن است، پس معلوم می‌شود مراد از عالمین هم عوالم انس و جن و جماعت‌های آنان است.

«عالم» در هر جای قرآن آمده، به این معنا آمده که مؤید احتمال ماست. در این جا هم عالمین به معنای عالم اصناف انسان‌هاست، مانند آیه‌ی: **وَ اصْطَفَيْكَ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ**، (آل عمران: ۴۲) تو را بر همه‌ی زنان عالمیان برگزید و آیه‌ی **لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** (فرقان: ۱)، تا برای عالمیان بیم‌رسان باشد و آیه‌ی **اَتَاتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ**؟ (اعراف: ۸۰) آیا به سر وقت گناه زشتی می‌روید، که قبل از شما احدی از عالمیان چنان کار نکرده است؟

از علی (علیه‌السلام) روایت شد که شخصی از آن جناب از تفسیر کلمه‌ی «الحمدلله» پرسید. حضرت فرمود: خدای تعالی بعضی از نعمت‌های خود را آن هم سرپسته و درسته و به‌طور اجمال برای بندگان خود معرفی کرده است، چون نمی‌توانستند نسبت به همگی آن‌ها معرفت یابند و به‌طور تفصیل به آن وقوف یابند، زیرا عدد آن‌ها بیش از حد آمار و شناختن است. لذا به ایشان دستور داد تنها بگویند: **الحمد لله على ما انعم به علينا**.

مؤلف: این حدیث اشاره دارد به آن چه گذشت، که گفتیم حمد از ناحیه‌ی عبد در حقیقت یادآوری معبود است، اما به نیابت، تا رعایت ادب را کرده باشد.

### بحث فلسفی

برهان‌های عقلی قائم است بر این که قوام معلول در ذاتش و در تمام شئونش همه به سبب و به وسیله‌ی علت است و هر کمالی که دارد سایه‌ای است از هستی علتش. پس اگر برای حسن و جمال، حقیقتی در وجود باشد کمال آن و استقلالش از آن خدای واجب‌الوجود متعالی است، برای این که او است علتی که تمام علل به او منتهی می‌شوند. اما ثنا و حمد عبارت از این است که موجود با وجود خودش کمال موجود دیگری را نشان دهد، البته موجود دیگری که همان علت



اوست و چون همه‌ی کمالات از تمام موجودات به خدای تعالی منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثنا و حمدی هم به او راجع می‌شود و به او منتهی می‌گردد. پس باید گفت «الحمد لله رب العالمین».

### إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (حمد: ۵)

تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌طلبیم.

(ایاک نعبد و ایاک نستعین) کلمه‌ی «عبد» به معنای انسان یا هر دارای شعور دیگری است، که ملک غیر باشد (هر مملوکی که ملک غیر باشد). به این اعتبار تمام موجودات با شعور «عبد» می‌شوند. کلمه‌ی عبادت از کلمه‌ی (عبد) گرفته شده و علی‌القاعده باید همان معنا را افاده کند. این کلمه اشتقاق‌های گوناگونی دارد و معانی گوناگونی برحسب اختلاف موارد پیدا کرده است. این که جوهری در کتاب صحاح خود گفته که اصل عبودیت به معنای خضوع است، معنای لغوی کلمه را بیان نکرده، بلکه لازمه‌ی معنی را معنای کلمه گرفته و گر نه خضوع همیشه با لام، متعدی می‌شود و می‌گویند: «فلان خضع لفلان»، فلانی برای فلان کس کرنش و خضوع کرد، ولی کلمه‌ی عبادت به خودی خود متعدی می‌شود و می‌گوییم: «ایاک نعبد»، تو را می‌پرستیم. از این جا معلوم می‌شود که معنای کلمه‌ی عبادت خضوع نیست.

کوتاه سخن، این که: عبادت و پرستش از آن جایی که عبارت است از نشان دادن مملوکیت خویش برای پروردگار، با استکبار نمی‌سازد، ولی با شرک می‌سازد، چون ممکن است دو نفر در مالکیت من یا در اطاعت من شریک باشند. لذا خدای تعالی از استکبار از عبادت نهی نکرده، ولی از شرک و ورزیدن به او نهی کرده، چون اولی ممکن نبوده، ولی دومی ممکن بوده است. لذا درباره‌ی استکبار به این عبارت فرموده: **ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین** (غافر: ۶۰). آن‌هایی که از عبادت من سر می‌پیچند و تکبر می‌کنند، به زودی با خواری و ذلت داخل جهنم خواهند شد و درباره‌ی شرک فرموده: **ولا یشرک بعبادة ربّه احداً** (کهف: ۱۱۰)، و احدی را در عبادت پروردگارش شریک نگیرد.

پس معلوم می‌شود شرک را امری ممکن دانسته و از آن نهی فرموده، زیرا اگر چیزی ممکن و مقدر نباشد نهی از آن هم لغو و بیهوده است، به خلاف استکبار از عبودیت که با عبودیت جمع نمی‌شود و عبودیت میان بندگان و مولای آنان تنها در برابر آن چیزی صحیح است که موالی از عبید خود مالک‌اند، هر مولایی از عبد خود به آن مقدار اطاعت و انقیاد و بندگی استحقاق دارد، که از شئون بنده‌اش مالک است. اما آن شئونی را که از او مالک نیست و اصلاً قابلیت ملک ندارد، نمی‌تواند در برابر آن‌ها از بنده‌ی خود مطالبه‌ی بندگی کند.

این وضع عبودیت عبید در برابر موالی عرفی است. اما عبودیت بندگان نسبت به پروردگار متعال، وضع دیگری دارد. چون مالکیت خدا نسبت به بندگان وضع علی‌حده‌ای دارد. برای این که مولای عرفی یک چیز از بنده‌ی خود را مالک بود و صد چیز دیگرش را مالک نبود، ولی خدای تعالی مالکیتش نسبت به بندگان علی‌الاطلاق

است و مشوب با مالکیت غیر نیست و بنده‌ی او در مملوکیت او تبعیض بر نمی‌دارد، که مثلاً نصف او ملک خدا و نصف دیگرش ملک غیر خدا باشد، یا پاره‌ای تصرفات در بنده برای خدا جائز باشد و پاره‌ای تصرفات دیگر جائز نباشد.

هم‌چنان که در عبید و موالی عرفی چنین است، پاره‌ای از شئون عبد (که همان کارهای اختیاری اوست) مملوک ما می‌شود و می‌توانیم به او فرمان دهیم که مثلاً باغچه‌ی ما را بیل بزند، ولی پاره‌ای شئون دیگرش (که همان افعال غیر اختیاری او از قبیل بلندی و کوتاهی اوست) مملوک ما قرار نمی‌گیرد و نیز پاره‌ای تصرفات ما در او جائز است، که گفتیم فلان کار مشروع ما را انجام دهد، و پاره‌ای دیگر (مانند کشتن بدون جرم آنان) برای ما جائز نیست.

پس خدای تعالی مالک علی‌الاطلاق و بدون قید و شرط است و ما و همه‌ی مخلوقات مملوک علی‌الاطلاق و بدون قید و شرط اوئیم. پس در این جا دو نوع انحصار هست. یکی این که «رب» تنها و منحصر در مالکیت است و دوم این که «عبد» تنها و منحصر عبد است و جز عبودیت چیزی ندارد، و این آن معنایی است که جمله‌ی ایاک نعبد بر آن دلالت دارد، چون از یک سو مفعول را مقدم داشته و نفرموده «نعبدک»، می‌پرستیمت، بلکه فرموده: تو را می‌پرستیم یعنی غیر تو را نمی‌پرستیم و از سوی دیگر قید و شرطی برای عبادت نیاورده و آن را مطلق ذکر کرده است. در نتیجه معنایش این می‌شود که ما به غیر از بندگی تو شائی نداریم. پس تو غیر از پرستیده شدن شائی نداری و من غیر از پرستیدن کاری ندارم.

نکته‌ی دیگر این که ملک از آن جا که (به بیان گذشته) قوام هستی‌اش به مالک است، دیگر تصور ندارد که خودش پوشیده از مالکش باشد یا مالکش از او محجوب باشد. مثلاً وقتی شما به خانه‌ی زیدی نگاه می‌کنی، این نگاه تو ممکن است دو نوع باشد. یکی این که این خانه خانه‌ای است از خانه‌ها، در این نظر ممکن است زید را نبینی، و اصلاً به یاد او نباشی. اما اگر نظرت به آن خانه از این جهت باشد که خانه‌ی زید است، در این صورت ممکن نیست که از زید غافل شوی، بلکه با دیدن خانه، زید را هم دیده‌ای، چون مالک آن است.

از آن جایی که برایت روشن شد که ما سوای خدا به جز مملوکیت، دیگر هیچ چیز ندارند و مملوکیت، حقیقت آن‌ها را تشکیل می‌دهد، دیگر معنا ندارد که موجودی از موجودات یا یک ناحیه از نواحی وجود او، از خدا پوشیده بماند و محجوب باشد. هم‌چنان که دیگر ممکن نیست به موجودی نظر بیفکنیم و از مالک آن غفلت داشته باشیم، از این جا نتیجه می‌گیریم که خدای تعالی حضور مطلق دارد، هم‌چنان که خودش فرموده: **اولم یکف بر بک انه علی کل شیء شهید؟ الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط** (فصلت: ۵۳)، آیا همین برای پروردگار تو بس نیست که بر هر چیزی ناظر و شاهد است؟ بدان که ایشان از دیدار پروردگارش در شک‌اند، بدان که خدا به هر چیزی احاطه دارد. وقتی مطلب به این قرار بود، پس حق عبادت خدا این است که از هر دو جانب حضور باشد.

اما از جانب پروردگار عز و جل، به این که بنده‌ی او وقتی او را

کلمه‌ی «حمد» به طوری که گفته‌اند، به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمعی است که ثنا شونده به اختیار خود انجام داده، به خلاف کلمه‌ی «مدح» که هم این ثنا را شامل می‌شود و هم ثنای بر عمل غیر اختیاری را

از ناحیه‌ی بنده، حق عبادت این است که خود را حاضر و روبه‌روی خدا بداند و آنی از این که دارد عبادت می‌کند غایب و غافل نشود





هیچ حمدی از  
هیچ حامدی  
در برابر هیچ  
امری محمود  
سر نمی زند مگر  
آن که در حقیقت  
حمد خداست،  
برای آن که آن  
جمیلی که حمد  
و ستایش حامد  
متوجه آن است  
فعل خداست  
و او ایجادش  
کرده، پس  
جنس حمد و  
همه‌ی آن از آن  
خداست

عبادت می کند، او را به صورت معبودی حاضر و روبه‌رو عبادت کند و همین باعث شده که در سوره‌ی مورد بحث در جمله‌ی «ایاک نعبد»، با این که تاکنون می گفت حمد خدایی را که چنین و چنان است، ناگهان بگوید: «تو را می پرستیم»، چون گفتیم حق پرستش او این است که او را حاضر و روبه‌رو بدانیم. اما از ناحیه‌ی بنده، حق عبادت این است که خود را حاضر و روبه‌روی خدا بداند و آنی از این که دارد عبادت می کند غایب و غافل نشود، و عبادتش تنها صورت عادت و جسدی بی روح نباشد و نیز عبادت خود را قسمت نکند، که در یک قسمت آن مشغول پروردگارش شود و در قسمت دیگر آن، مشغول و به یاد غیر او باشد.

از آن جمله فرموده: **فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ**، خدای را با دینداری خالص عبادت کن و در ادامه نیز فرموده: **أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ...** (زمر: ۲ و ۳)، آگاه باش که از آن خداست دین خالص و کسانی که از غیر خدا اولیایی گرفتند گفتند ما این‌ها را نمی پرستیم مگر برای این که به سوی خدا نزدیکمان کنند. به درستی که خدا در میان آنان و اختلافی که با هم داشتند حکم می کند.

بنابراین، عبادت و عبادت وقتی حقیقتاً عبادت است که عبد عابد در عبادتش خلوص داشته باشد و خلوص، همان حضوری است که قبلاً بیان کردیم و روشن شد که عبادت وقتی تمام و کامل می شود که به غیر خدا به کسی دیگر مشغول نباشد، در عملش شریکی برای سبحان تراشد و دلش در حال عبادت بسته و متعلق به جایی نباشد، نه به امید و نه ترسی، حتی نه امید به بهشتی و نه ترس از دوزخی، که در این صورت عبادتش خالص و برای خداست. به خلاف این که عبادتش به منظور کسب بهشت و دفع عذاب باشد، که در این صورت خودش را پرستیده، نه خدا را.

همچنین عبادت وقتی تمام و کامل می شود که به خودش هم مشغول نباشد که اشتغال به نفس، منافی با مقام عبودت است. عبودت کجا و منم زدن و استکبار کجا؟ و گویا علت آمدن پرستش و استعانت به صیغه‌ی متکلم مع‌الغیر (ما تو را می پرستیم و از تو یاری می جوئیم) همین دوری از منم زدن و استکبار بوده باشد و می خواهد به همین نکته اشاره کند که گفتیم مقام عبودیت با خود دیدن منافات دارد. لذا بنده‌ی خدا عبادت خود و همه‌ی بندگان را در نظر می گیرد و می گوید: ما تو را می پرستیم، چون به همین مقدار هم در ذم نفس و دور افکندن تعینات و تشخصات اثر دارد، چون در وقتی که من خود را تنها ببینم به خودبینی و استکبار نزدیک‌ترم، به خلاف این که خودم را مخلوط با سایر بندگان و آمیخته با مردم بدانم، که اثر تعینی و تشخص را از بین برده‌ام.

از آن چه گذشت این مسئله روشن شد، که اظهار عبودیت در جمله‌ی «ایاک نعبد»، از نظر معنا و از حیث اخلاص، جمله‌ای است که هیچ نقصی ندارد. تنها چیزی که به نظر می رسد نقص است، این است که عبد عبادت را به خودش نسبت می دهد و به ملازمه برای خود دعوی استقلال در وجود کند و گویا برای تدارک و جبران همین

نقص، که در بدو نظر به نظر می رسد، اضافه کرد: «و ایاک نستعین»، یعنی همین عبادتمان نیز به استقلال خود ما نیست، بلکه از تو نیرو می گیریم، و استعانت می جوئیم.

پس بر روی هم دو جمله‌ی «ایاک نعبد و ایاک نستعین»، یک معنا را می رسانند و آن عبادت خالصانه است که هیچ گونه شائبه‌ای در آن نیست، و ممکن است به همین جهت که گفته شد، استعانت و عبادت هر دو را به یک سبک آورد و فرمود: «ایاک نعبد اعنا و اهدنا النخ»، تو را عبادت می کنیم، ما را یاری فرما و هدایت فرما، بلکه فرمود: تو را عبادت می کنیم و از تو یاری می طلبیم.

**ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ** (انعام: ۱۰۲)

این خدای (یکتا است) که پروردگار شماست، خدایی جز او نیست آفریننده‌ی همه چیز است، پس او را بپرستید که عهده‌دار همه چیز است.

جمله‌ی اولی یعنی جمله‌ی **ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ** نتیجه‌ای است که از بیان آیات سابق گرفته شده و معنای آن این است که بعد از آن که مطلب از قراری بود که ذکر شد، پس خدای تعالی که وصفش گذشت، پروردگار شماست، نه غیر او. جمله‌ی **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** تقریباً به همان توحید ضمنی که در جمله‌ی قبلی بود تصریح می کند و در عین حال همان جمله را تعلیل نموده است و چنین می رساند: این که گفتیم پروردگار اوست و جز او پروردگاری نیست، بدان سبب که او یگانه معبودی است که جز او معبودی نیست و چگونه ممکن است غیر او پروردگار باشد و در عین حال اله و معبود نباشد؟

جمله‌ی **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** نیز علتی است برای جمله‌ی **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** و معنایش چنین می شود: این که گفتیم الوهیت و معبود بودن منحصر در او است برای این است که آفرینش تمامی موجودات از اوست و جز او خالق دیگری نیست که حتی کوچک‌ترین موجودی را آفریده باشد تا در الوهیت با او شریک باشد و در نتیجه بعضی از مخلوقات در برابر خدای تعالی و بعضی در برابر او خاضع شوند. جمله‌ی **فاعبده** به منزله‌ی نتیجه برای جمله‌ی **ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ** است و معنایش این است: وقتی معلوم شد که پروردگار شما فقط خدای تعالی است، نه غیر او، پس او را بپرستید.

جمله‌ی «و هو علی کل شی وکیل» معنایش این است که او قائم بر هر چیزی و مدبّر امر و نظام وجود و زندگی هر چیزی است و چون چنین است باید از او حساب برد و از پیش خود و بدون داشتن دلیل برایش شریک نگرفت. پس این جمله درحقیقت به منزله‌ی تاکید جمله‌ی «فاعبده» است و این معنا را می رساند که او را عبادت کنید برای این که او وکیل است بر شما و از اعمال شما غافل و بی خبر نیست.

**منبع**

ترجمه‌ی تفسیر المیزان، علامه محمدحسین طباطبایی، مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی (جلد ۶ ص ۲۵، جلد ۱۸، ص ۸۲ تا ۸۵، جلد ۲۲، ص ۳۲، جلد ۱، ص ۲۰ و جلد ۱ ص ۲۷).