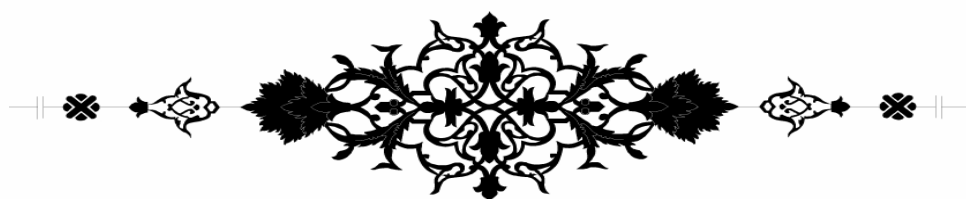


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسیر سورہ مبارکہ

تقرہ

از تفسیر شریف المنیران



بیان آیات

از آنجایی که این سوره به تدریج، و به طور متفرق نازل شده، نمی‌توان غرض واحدی که مورد نظر همه آیاتش باشد در آن یافت، تنها می‌توان گفت که قسمت عمده آن از یک غرض واحد و چشم‌گیر خبر می‌دهد، و آن عبارتست از بیان این حقیقت که عبادت حقیقی خدای سبحان

به این است که بنده او به تمامی کتابهایی که او به منظور هدایت وی و به وسیله انبیایش نازل کرده، ایمان داشته باشد، و میان این وحی و آن وحی، این کتاب و آن کتاب، این رسول و آن رسول، فرقی نگذارد.

در این سوره علاوه بر بیان حقیقت نامبرده، کفار و منافقین، تخطئه، و

اهل کتاب ملامت شده‌اند، که چرا میان ادیان آسمانی و رسولان الهی فرق گذاشتند؟ و در هر فرازی به مناسبت عده‌ای از احکام از قبیل برگشتن قبله از بیت‌المقدس به سوی کعبه، و احکام حج، و ارث، و روزه، و غیر آن را بیان نموده، بفرازی دیگر پرداخته است.

الْم

الف. لام. میم. (1)

گفتار پیرامون حروف مقطعه‌ای که در اول بعضی از سوره‌های قرآن آمده، انشاء الله در ابتدای سوره شوری، از نظر خواننده خواهد گذشت.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

این قرآن، همان کتاب [کاملی] است که در آسمانی بودنش هیچ تردیدی نیست و راهنمای تقوایپیشگان است، (2)

هر مؤمنی متقی است

متقین عبارتند از مؤمنین، چون تقوی از اوصاف خاصه طبقه معینی از مؤمنین نیست، و اینطور نیست که تقوی صفت مرتبه‌ای از مراتب ایمان باشد، که دارندگان مرتبه پائین‌تر، مؤمن بی تقوی باشند، و در نتیجه تقوی مانند احسان و اخبات و خلوص، یکی از مقامات ایمان باشد، بلکه صفتی است که با تمامی مراتب ایمان جمع می‌شود، مگر آنکه ایمان، ایمان واقعی نباشد.

دلیل این مدعا این است: خدای تعالی دنبال این کلمه، یعنی کلمه (متقین)، وقتی اوصاف آن را بیان می‌کند، از میان طبقات مؤمنین، با آن همه اختلاف که در طبقات آنان است، طبقه معینی را مورد نظر قرار نمی‌دهد، و طوری متقین را توصیف نمی‌کند که شامل طبقه معینی شود.

متقین دارای دو هدایتند

در این آیات نوزده‌گانه که حال مؤمنین و کفار و منافقین را بیان می‌کند، از اوصاف معرف تقوی، تنها پنج صفت را ذکر می‌کند، و آن عبارتست از ایمان به غیب، و اقامه نماز، و انفاق از آنچه خدای سبحان روزی کرده، و ایمان به آنچه بر انبیاء خود نازل فرموده، و به تحصیل یقین به آخرت، و دارندگان این پنج صفت را به این خصوصیت توصیف کرده: که چنین کسانی بر طریق هدایت الهی و دارای آن هستند.

و این طرز بیان به خوبی می‌فهماند که نامبردگان به خاطر اینکه از ناحیه خدای سبحان هدایت شده‌اند، دارای این پنج صفت کریمه گشته‌اند، به عبارت ساده‌تر اینکه ایشان متقی و (دارای پنج صفت نامبرده نشده‌اند)، مگر به خاطر هدایتی از خدای تعالی، آن گاه کتاب خود را چنین معرفی می‌کند: که هدایت همین متقین است، (لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)، پس می‌فهمیم که هدایت کتاب، غیر آن هدایتی است که اوصاف نامبرده را در پی داشت، و نیز می‌فهمیم که متقین، دارای دو هدایتند، یک هدایت اولی که به خاطر آن متقی شدند، و یک هدایت دومی که خدای سبحان به پاس تقوایشان به ایشان کرامت فرمود. آن وقت مقابله بین متقین که گفتیم دارای دو هدایتند، با کفار و منافقین درست می‌شود، چون کفار هم دارای دو ضلالت، و منافقین دارای دو کوری هستند، یکی ضلالت و کوری اول، که باعث اوصاف خبیثه آنان از کفر و نفاق و غیره شد، دوم ضلالت و کوری‌ای که ضلالت و کوری اولشان را بیشتر کرد، اولی را به خود آنان نسبت داد، و دومی را به خودش، که به عنوان مجازات دچار ضلالت و کوری بیشترشان کرد، و در خصوص کفار فرمود: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً)^۱، غشاوت را به خود آنان نسبت داد، و مهر زدن بر دل‌هایشان را به خودش.

هم چنان که در آیات بعد درباره منافقین می‌فرماید: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا)^۲، مرض اولی را به خود منافقین نسبت می‌دهد، و مرض دومی ایشان را به خودش، به همان معنایی که از آیه (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا، وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)^۳، و آیه: (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ)^۴ استفاده می‌شود.

و کوتاه سخن آنکه: متقین میان دو هدایت واقعند، هم چنان که کفار و منافقین میان دو ضلالت قرار گرفته‌اند، و هر سه طبقه از دو خصیصه خود، یکی را یعنی اولی را خودشان داشته‌اند، و دومی را خداوند به عنوان جزا بر اولی اضافه کرده است. و چون هدایت دومی متقین به وسیله قرآن صورت می‌گیرد، معلوم می‌شود هدایت اولی قبل از قرآن بوده، و علت آن سلامت فطرت بوده است.^۵

این وجدانی همه ما است که اگر فطرت کسی سالم باشد، ممکن نیست که به این حقیقت اعتراف نکند، که من موجود محتاجم، و احتیاجم به چیزی است که خارج از ذات خودم است، و همچنین غیر من تمامی موجودات، و آنچه که بتصور و وهم یا عقل درآید، محتاج به امری هستند خارج از ذاتشان، و آن امر و آن چیز، امری است که سلسله همه حوائج به او منتهی می‌شود.

پس شخصی که سلامت فطرت داشته باشد خواه ناخواه ایمان به موجودی غایب از حس خودش دارد: موجودی که هستی خودش و هستی همه عالم، مستند به آن موجود است.

شخص سلیم الفطره بعد از آنکه به چنین موجودی غیبی ایمان آورد، و اعتراف کرد، فکر می‌کند که این مبدا که حتی دقیقه‌ای از دقائق از حوائج موجودات غافل نمی‌ماند، و برای هر موجودی آن چنان سرپرستی دارد که گویی غیر از آن دیگر مخلوقی ندارد، چگونه ممکن است از هدایت بندگانش غافل بماند، و راه نجات از اعمال مهلک، و اخلاق مهلک را به آنان ننماید؟

همین سؤالی که از خود می‌کند، و سؤالات دیگری که از آن زائیده می‌شود سر از مسئله توحید و نبوت و معاد در می‌آورد، و در نتیجه خود را ملزم می‌داند که در برابر آن مبدا یکتا خضوع کند چون خالق و رب او و رب همه عالم است، و نیز خود را ملزم می‌داند که در جستجوی هدایت او برآید، و وقتی به هدایت او رسید، آنچه در وسع او هست از مال و جاه و علم و فضیلت همه را در راه احیاء آن هدایت و نشر آن دین به کار بندد، و این همان نماز و انفاق است، اما نه نماز و زکاة قرآن، چون گفتار ما درباره شخص سلیم الفطره‌ای است که اینها را در فطرت خود می‌یابد، بلکه نماز و زکاتی که فطرتش بگردنش می‌اندازد، و او هم از فطرتش می‌پذیرد.

^۱ سوره بقره آیه ۷.

^۲ سوره بقره آیه ۱۰.

^۳ خدا با این قرآنش بسیاری را گمراه، و بسیاری را هدایت می‌کند، و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را. سوره بقره آیه ۲۶.

^۴ وقتی خودشان از راه راست منحرف شوند، خدا هم دل‌هایشان را منحرف می‌کند. سوره صف آیه ۵.

^۵ و اما اینکه چرا بعضی فطرتشان سالم است، و بعضی ناسالم، و آیا علت تامه آن وراثت و خوبی و بدی پدر و مادر و شیر و امثال آنها است، و یا علت تامه‌اش خود انسان است؟ در پاسخ می‌گوییم هیچیک از اینها علت تامه نیست، ولی همه آنها به مقدار اقتضاء اثر دارد. مترجم.

از اینجا معلوم شد که این پنج صفتی که خدای تعالی آنها را زمینه هدایت قرآنی خود قرار داده، صفاتی است که فطرت سالم در آدمی ایجاد می‌کند، و در آیات مورد بحث به دارندگان چنین فطرتی وعده می‌دهد که به زودی به وسیله قرآنش ایشان را هدایت می‌کند، البته هدایتی زائد بر هدایت فطرتشان، پس اعمال پنج‌گانه نامبرده، متوسط میان دو هدایتند، هدایتی سابق بر آن اعمال، و هدایتی لاحق به آنها، و اعتقاد صادق و اعمال صالح میان دو هدایت واسطه‌اند، به طوری که اگر بعد از هدایت فطرت، آن اعتقاد و آن اعمال نباشد، هدایت دومی دست نمی‌دهد.

هدایت دوم فرع بر هدایت اولی است

دلیل بر اینکه هدایت دومی از ناحیه خدای سبحان، و فرع هدایت اولی است، آیات بسیاری است که چند آیه از آنها ذیلاً از نظر خواننده می‌گذرد: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ)،^۱ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ، يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ)،^۲ (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبُتْ أَقْدَامَكُمْ)،^۳ معلوم می‌شود یاری کردن دین خدا که همان هدایت اولی است سبب می‌شود ثبات قدم را، که خود هدایت دومی و زائد بر اولی است. (وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)،^۴ پس معلوم می‌شود انحراف از هدایت اولی، که همان تبه‌کاری باشد، باعث محرومیت از هدایت خدا می‌گردد، و از این قبیل آیاتی دیگر.

ضلالت کفار هم دو مرحله دارد

مسئله ضلالت کفار و منافقین، عیناً مانند هدایت متقین، دارای دو مرحله است، یکی از ناحیه خود مردم، و یکی به عنوان مجازات از ناحیه خدا.^۵

و در آیات مورد بحث به حیات دیگری اشاره شده، که انسانها در آن حیات زندگی را از سر می‌گیرند، حیاتی است که فعلاً پنهان است، و نسبت به حیات دنیا جنبه باطن را دارد نسبت به ظاهر، حیاتی است که زندگی انسان به وسیله آن حیات در همین دنیا و بعد از مردن و در بعث و قیامت یکسره می‌شود، و در بین، مرگی، و انعدامی فاصله نمی‌گردد، هم چنان که فرمود: (أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ، وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا، يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟)^۶

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

همانان که به خدا - که از دیدگانشان نهان است - ایمان دارند و نماز را برپا می‌دارند و در راه تقویت دین و ایمان از آنچه روزی آنان کرده ایم انفاق می‌کنند.(3)

يُؤْمِنُونَ: ایمان، عبارتست از جایگیر شدن اعتقاد در قلب، و این کلمه از ماده (ء-م-ن) اشتقاق یافته، کأنه شخص با ایمان، به کسی که به درستی و راستی و پاکی وی اعتقاد پیدا کرده، امنیت می‌دهد، یعنی آن چنان دل گرمی و اطمینان می‌دهد که هرگز در اعتقاد خودش دچار شک و تردید نمی‌شود، چون آفت اعتقاد و ضد آن شک و تردید است.

^۱ خدا کسانی را که ایمان آوردند، به قول ثابت در حیات دنیا و در آخرت پا بر جا می‌کند، و خلاصه آن چنانشان را آن چنان‌تر می‌سازد. سوره ابراهیم آیه ۲۷.
^۲ ای کسانی که ایمان آورده‌اید. از خدا بترسید، و برسول او ایمان بیاورید، تا خدا از رحمتش دو برابر بشما بدهد، و برایتان نوری قرار دهد، تا با آن نور مشی کنید. سوره حدید آیه ۲۸.

فراموش نشود که فرمود: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ایمان بیاورید، معلوم می‌شود ایمان اولی فطری است، و ایمان دومی به رسول و به کتاب او است. مترجم

^۳ اگر خدا را یاری کنید، خدا یاریتان می‌کند، و ایمانتان را قوی می‌سازد. سوره محمد آیه ۷.

^۴ خدا مردم تبهکار را هدایت نمی‌کند. سوره صف آیه ۵.

^۵ که انشاء الله به زودی بیانش خواهد آمد.

^۶ آیا کسی که مرده و بی‌جان بود و او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در میانه مردم آمد و شد کرد، مثل کسی است که در ظلمتها قرار دارد، و بیرون شدنی برایش نیست؟ سوره انعام آیه ۱۲۲.

که انشاء الله به زودی بحث ما پیرامون این زندگی خواهد آمد.

بِالْغَيْبِ: کلمه غیب بر خلاف شهادت، عبارتست از چیزی که در تحت حس و درک آدمی قرار ندارد، و آن عبارتست از خدای سبحان، و آیات کبرای او، که همه از حواس ما غایبند، و یکی از آنها وحی است، که در جمله (وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) الخ، به آن اشاره فرموده.¹

مراتب ایمان

ایمان همانطور که قبلا هم گفتیم، معنایی است دارای مراتبی بسیار چون اذعان و اعتقاد، گاهی به خود چیزی پیدا می‌شود و تنها اثر وجود آن چیز بر آن اعتقاد مترتب می‌شود، و گاهی از این شدیدتر است، به طوری که به پاره‌ای لوازم آن نیز متعلق می‌گردد و گاهی از این نیز شدیدتر می‌شود، و به همه لوازم آن متعلق می‌شود، و از همین جا نتیجه می‌گیریم: که مؤمنین هم در اعتقادشان به غیب، و به خدای حاضر و ناظر، و به روز جزای او، در یک طبقه نیستند، بلکه طبقات مختلفی دارند.

مقصود از ایمان به غیب

مراد از ایمان به غیب در مقابل ایمان به وحی، و ایمان بآخرت، عبارتست از ایمان به خدای تعالی، و در نتیجه در این چند آیه به ایمان به همه اصول سه‌گانه دین اشاره شده است، و قرآن کریم همواره اصرار و تأکید دارد در اینکه بندگان خدا نظر خود را منحصر در محسوسات و مادیات نکنند، و ایشان را تحریک می‌کند به اینکه: از عقل سلیم و لُبّ خالص پیروی کنند.

بحث روایی

در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده، که در ذیل آیه: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) فرموده: یعنی (کسی که ایمان به قیام قائم (علیه السلام) داشته باشد، و آن را حق بداند).²

مؤلف: این معنا در غیر این روایت نیز آمده، ولی این روایات همه از باب تطبیق کلی بر مصداق بارز آنست.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل جمله: (وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)، فرموده: یعنی از آنچه ما به ایشان تعلیم کرده‌ایم، به دیگران تعلیم می‌کنند، و علم را گسترش می‌دهند.³

و نیز در کتاب معانی الاخبار از آن جناب، و در ذیل همان جمله روایت آمده، که فرمود: یعنی از آنچه ما به ایشان تعلیم داده‌ایم به دیگران داده، علم را گسترش می‌دهند، و از آنچه از قرآن به ایشان آموختیم، تلاوت می‌کنند.⁴

مؤلف: این دو روایت مبنی بر این هستند که انفاق، اعم از انفاق مالی باشد، و همین طور هم هست، هم چنان که قبلا گفتگوش گذشت.⁵

¹ سوره بقره آیه 4.

² کمال الدین ج 2 ص 340 ح 19.

³ تفسیر عیاشی ج 1 ص 25 ح 1.

⁴ معانی الاخبار ص 23 ح 2.

⁵ بحث فلسفی

اعتماد به غیر ادراکات حسی و پاسخ به دانشمندان حس‌گرا

در این بحث پیرامون این معنا گفتگو داریم، که آیا جائز است انسان بر غیر از ادراک‌های حسی، یعنی بر مبانی عقلی اعتماد کند، یا نه؟ و این مسأله خود یکی از مسائلی است که معرکه آراء دانشمندان غربی اخیر قرار گرفته، و روی آن از دو طرف حرف‌ها زده‌اند، البته همانطور که گفتیم متأخرین از دانشمندان غرب روی آن ایستادگی کرده‌اند، و گرنه بیشتر قدماء و حکمای اسلام، فرقی میان ادراکات حسی و عقلی نگذاشته، هر دو را مثل هم جائز دانسته‌اند.

بلکه گفته‌اند: که برهان علمی شأنش اجل از آنست که پیرامون محسوسات اقامه شود و اصلا محسوسات را بدان جهت که محسوسند شامل نمی‌شود.

در مقابل، بیشتر دانشمندان غرب، و مخصوصا طبیعی‌دانهای آنان، بر آن شده‌اند که اعتماد بر غیر حس صحیح نیست، به این دلیل که مطالب عقلی محض، غالبا غلط از آب در می‌آید، و براهین آن به خطای انجامد، و معیاری که خطای آن را از صوابش جدا کند، در دست نیست، چون معیار باید حس باشد، که دست حس و تجربه هم به دامن کلیات عقلی نمی‌رسد، و چون سر و کار حس تنها با جزئیات است، و وقتی این معیار به آن براهین راه نداشت، تا خطای آنها را از صوابش جدا کند، دیگر به چه جرأت می‌توان به آن براهین اعتماد کرد؟! به خلاف ادراک‌های حسی، که راه خطای آن بسته است، برای اینکه وقتی مثلاً یک حبه قند را چشیدیم، و دیدیم که شیرین است، و این ادراک خود را دنبال نموده، در ده حبه، و صد حبه و بیشتر تجربه کردیم، یقین می‌کنیم که پس به طور کلی قند شیرین است، و این درک‌های ذهنی چندین باره را در خارج نیز اثبات می‌کنیم. این دلیل غربی‌ها است، بر عدم جواز اعتماد بر براهین عقلی، اما دلیلشان علیل، و مورد اشکال است، آنهم چند اشکال.

1- همه مقدماتی که برای بدست آوردن آن نتیجه چیدند مقدماتی بود عقلی، و غیر حسی پس آقایان با مقدماتی عقلی، اعتماد بر مقدمات عقلی را باطل کرده‌اند، غافل از آنکه اگر این دلیلشان صحیح باشد، مستلزم فساد خودش می‌شود.

2- غلط و خطاء در حس، کمتر از خطاء در عقلیات نیست، و اگر باور ندارند باید تا بجایی مراجعه کنند، که در محسوسات و دیدنیها ایراد شده، پس اگر صرف خطاء در بابی از ابواب علم، باعث شود که ما از آن علم سد باب نموده، و به کلی از درجه اعتبار ساقطش بدانیم، باید در علوم حسی نیز اعتمادمان سلب شده، و به کلی در علوم حسی را هم تخته کنیم.

3- در علوم حسی نیز تشخیص میان خطا و صواب مطالب، با حس و تجربه نیست، و در آنجا نیز مانند علوم عقلی تشخیص با عقل و قواعد عقلی است، و مسئله حس و تجربه تنها یکی از مقدمات برهان است.

توضیح اینکه مثلا وقتی با حس خود خاصیت فلفل را درک کنیم، و تشخیص دهیم که در ذائقه چه اثری دارد، و آن گاه این حس خود را با تجربه تکرار کردیم، تازه مقدمات یک قیاس برهانی برای ما فراهم شده، و آن قیاس بدین شکل است: این تندی مخصوص برای فلفل دائمی و یا غالبی است، و اگر اثر، چیز دیگری می بود برای فلفل دائمی یا غالبی نمیشد ولی دائمی و غالبی است، و این برهان به طوری که ملاحظه می فرمائید همه مقدماتش عقلی و غیر حسی است، و در هیچیک آنها پای تجربه در میان نیامده است.

4- تمامی علوم حسی در باب عمل با تجربه تأیید می شوند، و اما خود تجربه اثباتش با تجربه دیگر نیست، و گرنه لازم می آمد یک تجربه تا لانهایت تجربه بخواهد، بلکه علم به صحت تجربه از طریق عقل بدست می آید، نه حس و تجربه، پس اعتماد بر علوم حسی و تجربی به طور ناخودآگاه اعتماد بر علوم عقلی نیز هست.

5- حس، جز امور جزئی را که هر لحظه در تغییر و تبدیل است درک نمی کند، در حالی که علوم حتی علوم حسی و تجربی، آنچه بدست می دهند، کلیات است، و اصلا جز برای بدست آوردن نتایج کلی به کار نمی روند، و این نتایج محسوس و مجرب نیستند، مثلا علم تشریح از بدن انسان، تنها این معنا را درک می کند، که مثلا قلب و کبد دارد، و در اثر تکرار از این مشاهده، و دیدن اعضای چند انسان، یا کم و یا زیاد، همین درکهای جزئی تکرار می شود، و اما حکم کلی هرگز نتیجه نمی دهد، یعنی اگر بنا باشد در اعتماد و اتکاء تنها به آنچه از حس و تجربه استفاده می شود اکتفاء کنیم، و اعتماد به عقلیات را به کلی ترک کنیم، دیگر ممکن نیست به ادراکی کلی، و فکری، نظری، و بحثی، علمی، دست یابیم، پس همانطور که در مسائل حسی که سر و کار تنها با حس است، ممکن است و بلکه لازم است که به حس اعتماد نموده، و درک آن را پذیرفت، همچنین در مسائلی که سر و کار با قوه عقل، و نیروی فکر است، باید به درک آن اعتماد نموده، و آن را پذیرفت.

و مرادمان از عقل آن مبدئی است که این تصدیقهای کلی، و احکام عمومی بدان منتهی می شود، و جای هیچ تردید نیست، که با انسان چنین نیرویی هست، یعنی نیرویی به نام عقل دارد، که می تواند مبدء صدور احکام کلی باشد، با این حال چطور تصور دارد، که قلم صنع و تکوین چیزی را در آدمی قرار دهد، که کارش همه جا و همواره خطا باشد؟ و یا حداقل در آن وظیفه ای که صنع و تکوین برایش تعیین کرده امکان خطا داشته باشد؟ مگر غیر این است که تکوین وقتی موجودی از موجودات را به وظیفه ای و کاری اختصاص می دهد، که قبلا رابطه ای خارجی میان آن موجود و آن فعل برقرار کرده باشد، و در موجود مورد بحث یعنی عقل، وقتی صنع و تکوین آن را در انسانها به ودیعت می گذارد، تا حق را از باطل تمیز دهد، که قبلا خود صنع میان عقل و تمیز بین حق و باطل رابطه ای خارجی برقرار کرده باشد، و چطور ممکن است رابطه ای میان موجودی (عقل) و معدومی (خطا) برقرار کند؟ پس نه تنها عقل همیشه خطا نمی رود، بلکه اصلا میان عقل و خطا رابطه ای نیست.

و اما اینکه می بینیم گاهی عقل و یا حواس ما در درک مسائل عقلی و یا حسی به خطا می روند، این نه به خاطر این است که میان عقل و حواس ما با خطا رابطه ای است، بلکه علت دیگری دارد، که باید برای بدست آوردن آن به جایی دیگر مراجعه کرد، چون اینجا جای بیان آن نیست (و راهنما خدا است).

بحث فلسفی دیگر

در اثبات وجود علم و رد بر سوفسطائیان و شکاکان

انسان ساده ای که هنوز به اصطلاح پشت و روی دست را نشناخته این معنا را در خود می یابد، که از هر چیز عین خارجی آن را درک می کند بدون اینکه توجه داشته باشد به اینکه علم واسطه میان او و آن موجود است، و این سادگی را همواره دارد تا آنکه در موردی دچار شک و تردید، و یا ظن- که پائین تر از علم، و بالاتر از شک است- بگردد، آن وقت متوجه می شود که تاکنون در مسیر زندگی و معاش دنیوی هر چه را می فهمیده و درک می کرده به وسیله علم بوده، و علم بین او و مدرکاتش واسطه بوده، و از این به بعد هم باید سعی کند با چراغ علم قدم بردارد، مخصوصا وقتی می بیند که گاهی در فهم و درکش دچار اشتباه می شود، این توجهش بیشتر می شود، چون فکر می کند در عالم خارج و بیرون از ذهن که هیچ خطا و غلطی وجود ندارد- چون گفتیم خطا و غلط یعنی چیزی که در خارج نیست- اینجاست که یقین می کند در وجودش حقیقتی هست به نام علم، (یعنی ادراکی ذهنی، که مانع از ورود نقیض خود در ذهن است) و این واقعیتی است که ذهن ساده یک انسان آن را در می یابد.

وقتی مسئله را در زیر قمر انبیب علمی هم واری می کنیم بعد از بحث های طولانی و جستجوهای پی گیر، باز به همان نتیجه می رسیم که ذهن ساده ما به آن برخورد کرده بود.

زیرا وقتی ادراکهای خود را در زیر قمر انبیب قرار می دهیم، و آن را تجزیه و تحلیل می کنیم، می بینیم که همه آنها به دو مسئله منتهی می شوند، که دیگر ابتدایی تر از آنها هیچ مسئله ای نیست، و آن دو مسئله ابتدایی و بدیهی این است که 1- هست و نیست در یک مورد با هم جمع نمی شوند، 2- هست و نیست از یک مورد سلب نمی شوند، ساده تر آنکه ممکن نیست موجودی هم باشد و هم نباشد، و نه باشد و نه نباشد.

دلیل این مطلب آنست که هیچ مسئله بدیهی و یا علمی نیست، مگر آنکه در تمامیتش محتاج به این دو قضیه بدیهی و اولی است، حتی اگر فرض کنیم که در این دو مسئله شک داریم، باز در همین شک خود محتاج به این دو قضیه هستیم، چون ممکن نیست هم شک داشته باشیم و هم در عین حال شک نداشته باشیم، و وقتی بداهت این دو قضیه ثابت شد، هزاران مسئله تصدیقی و علمی که ما محتاج به اثبات آنیم ثابت می شود، مسائلی که آدمی در نظریه های علمیش، و در اعمالش محتاج بدانها است. آری هیچ موقفی علمی و هیچ واقعهای علمی پیش نمی آید، مگر آنکه تکیه گاه آدمی در آن موقف علم است، حتی آدمی شک خود را هم با علم تشخیص می دهد، و همچنین ظن خود، و یا جهل خود را، یک جا یقین دارد که علم دارد، جایی دیگر یقین دارد که شک دارد، و جایی دیگر یقین دارد که ظن دارد و جای چهارم یقین دارد که نادان است.

پس احتیاج انسان در تمامی مواقف زندگیش به علم، بدان حد است که حتی در تشخیص علم و شک و ظن و جهلش نیز محتاج به علم است.

ولی مع‌الاسف در عصر یونانیها جماعتی پیدا شدند، بنام سوفسطائیه‌ها، که وجود علم را انکار کردند، و گفتند اصلاً به هیچ چیز علم نداریم، و درباره هر چیزی شک می‌کردند، حتی در خودشان، و در شکشان هم شک می‌کردند، جمعی دیگر به نام شکاکها، که مسلکی نزدیک مسلک آنها داشتند، از آنان پیروی نمودند، آنها هم وجود علم را از خارج از خود، و افکار خود، یعنی ادراکات خود، نفی نموده، و برای خود ادله‌ای تراشیدند.

اول اینکه قوی‌ترین و روشن‌ترین علوم و ادراکات، (که عبارتست از ادراکهای حاصل از حواس ظاهری ما)، سرشار است از خطا و غلط است مثل آنکه شعله آتش گردان را به صورت دایره می‌بینیم، و حال آنکه آن طور نیست، و از این قبیل خطاها در حس بسیار است، دست خود از آب پنجاه درجه حرارت در آورده در آب یانزده درجه حرارت فرو می‌کنیم، به نظر آب سرد می‌آید، و دست دیگرمان را از آب یخ در آورده، در همان آب فرو می‌کنیم، داغ به نظر می‌آید، با این حال دیگر چطور ممکن است، نسبت به موجوداتی که خارج از وجود ما است، علم پیدا کنیم، و به آن علم اعتماد هم نکنیم.

دوم اینکه ما به هر چیز که خارج از وجود ما است، بخواهیم دست بیابیم که چیست؟ و چگونه است؟ به وسیله علم دست می‌یابیم، پس در حقیقت ما به علم خود دست یافته‌ایم، نه به آن چیز، مثلاً می‌خواهیم ببینیم کبوتر چیست؟ و چگونه است؟ ما از راه علم یعنی ارتسام نقشی از کبوتر در ذهن خود کبوتر را می‌شناسیم، پس ما در حقیقت کبوتر ذهن خود را دیده، و شناخته‌ایم، نه کبوتری که در خارج از وجود ما، و لب بام خانه ما است، با این حال ما چگونه می‌توانیم به حقیقت موجودی از موجودات دست پیدا کنیم؟ و یقین کنیم که آن موجود همانطور است که ما درک کرده‌ایم؟ و جوهی دیگر برای اثبات نظریه خود آورده‌اند، که مهم‌تر آنها همین دو وجه بود.

جواب وجه اولشان این است که: این دلیل خودش خود را باطل می‌کند، برای اینکه وقتی بنا باشد به هیچ قضیه تصدیقی اعتماد نکنیم، به قضایی هم که دلیل شما از آن تشکیل شده، نباید اعتماد کرد، علاوه بر اینکه اعتراف به وجود خطاهای بسیار، خود اعتراف به وجود صواب هم هست، حال یا صوابهایی معادل خطاها، و یا بیشتر، چون وقتی در عالم به خطایی بر می‌خوریم، که به صواب هم بر خورده باشیم و گر نه از کجا خطا را شناخته‌ایم.

علاوه بر اینکه به ایشان می‌گوییم: مگر غیر سوفسطائیان که به علم اعتماد می‌کنند، ادعاء کرده‌اند که تمامی تصدیق‌هایشان صحیح، و بدون خطا است؟ کسی چنین ادعایی نکرده، بلکه در مقابل شما که به طور کلی می‌گویید: هیچ علمی قابل اعتماد نیست، ادعاء می‌کنند که بعضی از علوم قابل اعتماد هست، و این موجب جزئیة برای ابطال سلب کلی شما کافی است، و دلیلی که شما اقامه کردید نمی‌تواند موجه جزئیة خصم شما را باطل کند.

و اما وجه دوم، پاسخ از آن این است که: محل نزاع بین ما و شما علم بود، که ما می‌گفتیم هست، و میتوان بدان اعتماد کرد، و شما می‌گفتید اصلاً علم نیست، آن وقت در دلیل دوم خود اعتراف کردید که به هر چیزی علم پیدا می‌کنید، چیزی که هست می‌گویید علم ما غیر آن موجود خارجی است، و این مسئله مورد بحث ما و شما نبود، و ما نخواستیم بگوئیم و احدی هم نگفته که واقعیت هر چیزی که ما درک کنیم همانطور است که ما درک کرده‌ایم.

علاوه بر این، اینکه خود آقایان روزمره به حکم اضطراب مجبور می‌شوند، بر خلاف نظریه خود عمل کنند، چون از صبح تا بشام در حرکت، حرکت به سوی کسب، به سوی کشت، به سوی غذا، به سوی آب، از ایشان می‌پرسیم: آقا شما این همه برای غذا تلاش می‌کنی، برای این است که واقعا غذا بخوری، و آب بنوشی، و رفع گرسنگی، و عطش از خود کنی، یا تنها تصور غذا، و آب تو را اینچنین کوک کرده، و یا اگر از شیر درنده می‌گریزی، و یا از مرضهای مهلک فرار می‌کنی، و به در خانه طبیب می‌روی، آیا از واقعیت آنها می‌ترسی، یا از تصور آنها، تصور شیر که کسی را پاره نمی‌کند، و تصور مرض کسی را نمی‌کشد، پس واقعیت شیر و مرض را درک کرده‌ای، و ناخودآگاه به دست خودت نظریه فلسفیت را باطل کرده‌ای، و از صبح تا به شام مشغول باطل کردن آنی.

و کوتاه سخن آنکه هر حاجت نفسانی که احساسات ما آنها را به ما الهام می‌کند، در ما ایجاد حرکتی می‌کند، که به پا خیزیم، و برای رفع آن حاجت تلاش کنیم، با اینکه اگر این احساس حاجت نبود و ما روزی هزار بار تصور حاجت می‌کردیم هرگز از جا بر نمی‌خاستیم، پس معلوم می‌شود میان آن تصور حاجت، و این تصور حاجت فرق است، در اولی واقع و خارج ر دیده‌ایم، و در دومی تنها نقش ذهنی را، اولی واقعیت خارجی دارد، و دومی ندارد، و یا بگو اولی به وسیله امری خارجی و مؤثر، در نفس آدمی پیدا می‌شود، ولی دومی را خود انسان و به اختیار خودش در دل ایجاد می‌کند، اولی را علم کشف می‌کند، ولی دومی خود علم است، پس معلوم می‌شود که علم هست.

البته این را هم باید دانست که در وجود علم، از جهت دیگر شبهه‌ای است قوی، که همان شبهه، اساس علوم مادی قرار گرفته است، که علم ثابت را (با اینکه هر علمی ثابت است)، نفی کنند.

توضیح اینکه: بحث‌های علمی این معنا را به ثبوت رسانده که علم طبیعت در تحول و تکامل است، و هر جزء از اجزاء عالم طبیعت که فرض شود، در مسیر حرکت قرار دارد، و رو به سوی کمال دارد، و بنابراین اساس، هیچ موجودی نیست، مگر آنکه در آن دوم از وجودش، غیر آن موجود، در آن اول وجودش می‌باشد.

از سوی دیگر میدانیم، و هیچ شکی نداریم، در اینکه فکر و اندیشه از خواص مغز و دماغ است، و چون دماغ، خود موجودی مادی است، فکر نیز اثری مادی خواهد بود، و قهراً مانند سایر موجودات در تحت قانون تحول و تکامل قرار دارد، پس تمامی ادراکات ما که یکی از آنها ادراک‌هایی است که نامش را علم نهاده‌ایم، در مسیر تغییر و تحول قرار دارد، و دیگر معنا و مفهومی برای علم ثابت و لا یتغیر باقی نمی‌ماند.

بله این معنا هست، که ادراک‌های ما دوام نسبی دارند، آنهم نه به طور مساوی، بلکه بعضی از تصدیقات، دوام و بقاء بیشتری دارد، و عمرش طولانی‌تر، و یا نقیض آن پنهان‌تر از سایر تصدیقات است، که ما نام اینگونه تصدیقات را علم گذاشته‌ایم، و می‌گوییم به فلان چیز علم داریم، در حالی که علم به معنای واقعی کلمه که عبارتست از علم به عدم نقیض، نداریم، بلکه تاکنون به نقض و نقیض آن بر نخورده‌ایم، و احتمال می‌دهیم دیر یا زود نقیضش ثابت شود، پس علمی در عالم وجود ندارد.

جواب از شبهه این است که: این شبهه وقتی صحیح و قابل اعتناء است، که علم، همانطور که گفتند، مادی، و از ترشحات دماغ و مغز باشد، نه موجودی مجرد، در حالی که این ادعا نه در حد خود روشن است، و نه دلیلی بر آن دارند، بلکه حق مطلب آنست که علم به هیچ وجه مادی نیست، برای اینکه می‌بینیم هیچیک از آثار و خواص مادیت در آن وجود ندارد.

1- یکی از آثار مادیت که در همه مادیات هست، این است که امر مادی قابل انقسام است، چون مادی آن را گویند که دارای ابعاد ثلاثه باشد، و چیزی که دارای بعد است، قابل انقسام نیز هست، ولی علم، بدان جهت که علم است به هیچ وجه قابل انقسام نیست، (مثلاً وقتی ما زید پسر عمرو را تصور می‌کنیم این صورت علمیه ما قابل انقسام نیست به شهادت اینکه نیم زید نداریم).

2- اثر مشترک مادیات این است که در حیطه زمان و مکان قرار دارند، و هیچ موجود مادی سراغ نداریم که از مکان و زمان بیرون باشد، و علم، بدان جهت که علم است، نه مکان می‌پذیرد، و نه زمان، به دلیل اینکه می‌بینیم یک حادثه معین، و جزئی، که در فلان زمان، و فلان مکان واقع شده، در تمامی مکانها، و زمانها قابل تعقل است، و ما میتوانیم همه جا و همه وقت آن را با حفظ همه خصوصیاتش تصور و تصدیق کنیم.

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

و آنان که به این قرآن که بر تو فرو فرستاده شده و به کتاب های آسمانی دیگر که پیش از تو نازل گردیده است ایمان و به جهان آخرت یقین دارند (آن را باور داشته و از یاد نمی برند). (4)

آثار یقین

قبلا اعتقاد راسخ به توحید و نبوت را به کلمه ایمان تعبیر آورد، و در این جمله اعتقاد راسخ بخصوص به آخرت را به ایقان تعبیر کرده، و این بدان جهت است که به لازمه یقین، که عبارتست از فراموش نکردن آخرت، نیز اشاره کرده باشد، چون بسیار می شود انسان نسبت به چیزی ایمان دارد و هیچ شکی در آن ندارد، اما پاره ای از لوازم آن را فراموش می کند، و در نتیجه عملی منافی با ایمانش انجام می دهد، به خلاف یقین که دیگر با فراموشی نمی سازد، و ممکن نیست انسان، عالم و مؤمن به روز حساب باشد، و همواره آن روز را در خاطر داشته و به یاد آن باشد، به یاد روزی باشد که در آن روز به حساب کوچک و بزرگ اعمالش می رسند، و در عین حال پاره ای گناهان را مرتکب شود، چنین کسی نه تنها مرتکب گناه نمی شود، بلکه از ترس، بقرق گاه های خدا نزدیک هم نمی گردد.

هم چنان که خدای تعالی درباره آنان فرموده: (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ، فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)؛^۱ و فهمانید که ضلالت از راه خدا تنها به خاطر فراموشی روز حساب است، و بدین جهت در آیات مورد بحث فرمود: (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)، چون به یاد آخرت بودن، و بدان یقین داشتن، تقوی را نتیجه می دهد.

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾

اینان بر هدایتی قرار دارند که از جانب پروردگارشان به آنها داده شده است، و هم اینانند که نیکبخت اند. (5)

هدایت مؤمنین

هدایت همه اش از خدای سبحان است، و هیچ قسمی از آن به هیچ کس نسبت داده نمی شود، مگر بطریق مجاز گویی، که بحث مفصلش انشاء الله به زودی خواهد آمد.

در جمله مورد بحث، مؤمنین را به هدایت توصیف کرده، و در موردی دیگر هدایت را اینطور تعریف کرده که: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ)^۲ و گشادگی سینه، به معنای وسعت آن است، وسعتی که هر تنگی و تنگ نظری و بخل را از آن دور می سازد، و چون در جای دیگر فرموده: (وَمَنْ يُوقْ شَحْنًا فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)،^۳ لذا می بینیم در آخر آیه مورد بحث هم نامی از رستگاری برده، می فرماید: (أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).^۴

بیان آیات

3- اثر سوم و مشترک مادیات این است که مادیات به تمامیشان در تحت سیطره حرکت عمومی قرار دارند، و به همین جهت تغییر و تحول، خاصیت عمومی مادیات شده است، ولی می بینیم که علم، بدان جهت که علم است در مجرای حرکت قرار ندارد و به همین جهت محکوم به این تحول و دگرگونی نیست، بلکه اصلا حیثیت علم ذاتا با حیثیت تغییر و تبدل منافات دارد، علم عبارتست از ثبوت، و تحول عبارتست از بی ثباتی.

4- اگر علم از چیزهایی بود که به حسب ذاتش تغییر می پذیرفت، و مانند مادیات محکوم به تحول و دگرگونی بود، دیگر ممکن نبود یک چیز را و یک حادثه را در دو وقت مختلف با هم تعقل کرد، بلکه باید اول حادثه قبلی را تعقل کنیم بعد آن را از ذهن بیرون نموده حادثه بعدی را وارد ذهن سازیم، در حالی که می بینیم که دو حادثه مختلف الزمان را، در یک آن تعقل می کنیم، و نیز اگر علم، مادی بود، باید اصلا نتوانیم حوادث گذشته را در زمان بعد تعقل کنیم، برای اینکه خودتان گفتید: هر چیزی در آن دوم غیر آن چیز در آن اول است.

پس این وجوه و وجوه دیگری که ذکر نکردیم، دلالت دارند بر اینکه علم، بدان جهت که علم است مادی نیست، و اما آنچه در عضو حساس و با یگو در دماغ پیدا می شود، و آن فعل و انفعالی که در این عضو حاصل می گردد، ما درباره آن حرفی نداریم، چون تخصصی در آن نداریم، اما شما هم دلیلی ندارید که این فعل و انفعالات طبیعی همان علم است، و صرف اینکه در هنگام مثلا تصور یک حادثه، در دماغ عملی صورت می گیرد، دلیل بر آن نیست که تصور، همان عمل دماغی است، و همین مقدار بحثی که پیرامون مسئله علم کردیم کافی است، بحث بیشتر از این را باید در جای دیگر جستجو کرد.

^۱ خواهش نفس را پیروی مکن، که تو را از راه خدا گمراه می کند، کسانی که از راه خدا گمراه می شوند، عذابی شدید دارند، بخاطر اینکه روز حساب را فراموش کردند. سوره ص آیه 26.

^۲ یعنی کسی را که خدا بخواهد هدایت کند سینه اش را گشاده می سازد. سوره انعام آیه 125.

^۳ کسی که او را از بخل درونی حفظ کرده باشند چنین کسانی از رستگارانند. سوره حشر آیه 9.

^۴ سوره بقره آیه 5.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾

ای پیامبر، این کافران برایشان یکسان است، چه هشدارشان دهی یا هشدارشان ندهی، ایمان نمی‌آورند. (6)

کفر و جحود ریشه‌دار

اینان کسانی هستند که کفر در دلهاشان ریشه کرده، و انکار حق در قلوبشان جای گیر گشته، به دلیل اینکه در وصف حالشان می‌فرماید: انذار کردند و نکردنت بر ایشان یکسان است، معلوم است کسی که کفر و جحودش سطحی است، در اثر انذار و اندرز دست از کفر و جحودش بر می‌دارد، و کسی که انذار و عدم آن بحالش یکسان است، معلوم است که کفر و جحود در دلش ریشه‌دار گشته است.

مراد از "الذین کفرو"

اما اینکه منظور از این کفار کدام دسته از کفارند؟ احتمال می‌رود منظور، صنادید و سردمداران مشرکین قریش و بزرگان مکه باشند، آنهایی که در امر دین عناد و لجاجت به خرج داده، و در دشمنی با دین خدا از هیچ کوشش و کارشکنی کوتاهی نکردند، تا آنجا که خدای تعالی در جنگ بدر و سایر غزوات تا آخرین نفرشان را هلاک کرد.

مؤید این احتمال، تعبیر (یکسان است چه ایشان را انذار بکنی و چه نکنی) است، چون اگر بخواهیم مورد گفتگوی در این جمله را همه طبقات کفار بدانیم، ملتزم به این شده‌ایم که باب هدایت به کلی مسدود است، و اصلاً آمدن پیامبر اسلام سودی به حال هیچ کافری ندارد، و حال آنکه قرآن کریم به بانگ بلند بر خلاف این گواهی می‌دهد.

علاوه بر اینکه این تعبیر در دو جای قرآن آمده، یکی اینجا، و یکی در سوره یس، و سوره یس در مکه، و سوره بقره در اوائل هجرت و قبل از جنگ بدر نازل شد، پس به نظر، قریب می‌رسد که مراد همان کفار مکه باشند، و اصلاً در هر جای قرآن که تعبیر (الذین کفرو) آمده، مراد کفار مکه‌اند، که در اوائل بعثت با دعوت دینی مخالفت می‌کردند، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام باشد، که خلاف آن را برساند، نظیر تعبیر به (الذین آمنوا)، که به زودی خواهیم گفت: هر جا در قرآن مطلق و بدون قرینه آمده باشد، مراد از آن مسلمانان مکه، یعنی دسته اول از مسلمین است، که به چنین خطابی تشریفی اختصاص یافته‌اند، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام، خلاف آن را اثبات کند.

بحث روایی

در کافی از زبیری از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که گفت: به آنجناب عرضه داشتیم: وجوه کفر را که در کتاب خدا آمده برایم بیان فرما، فرمود: کفر در کتاب خدا بر پنج قسم است، اول کفر جحود، و جحود هم خود، دو جور است، سوم کفر به ترک دستورات الهی، چهارم کفر برائت، پنجم کفران نعمت. اما قسم اول دو قسم جحود، یکی جحود و انکار ربوبیت خدا است، و این اعتقاد کسی است که می‌گوید: نه ربی هست، و نه بهشتی، و نه دوزخی، و صاحبان این عقیده دو صنف از زنداقه هستند، که به ایشان دهری هم می‌گویند، همانهایی که قرآن کلامشان را حکایت کرده که گفته‌اند: (وَمَا يَهْدِيكُمْ إِلَّا الدُّهُرُ) و این دینی است که از طریق امتحان و دل بخواه برای خود درست کرده‌اند، و گفتارشان خالی از حقیقت و تحقیق است، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: (إِنَّهُمْ إِلَّا يَتَذَكَّرُونَ)، و نیز فرموده: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)، یعنی بدین توحید ایمان نمی‌آورند، این یکی از وجوه کفر است.

و اما وجه دوم از جحود، جحود بر معرفت است، و آن این است که کسی با اینکه حق را شناخته، و برایش ثابت شده، انکار کند، که خدای عزوجل درباره‌شان فرموده: (وَجَدُوا بِهَا، وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ، ظُلْمًا وَعُلُوًّا)، و نیز فرموده: (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْحِقُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا، كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ).^۴

^۱ جز روزگار کسی ما را نمی‌میراند.

^۲ جز پندار دلیل دیگری ندارند. سوره جاثیه آیه ۲۴.

^۳ دین خدا را انکار کردند، با اینکه در دل به حقانیت آن یقین داشتند، ولی چون ظالم، و سرکش بودند، زیر بار آن نرفتند. سوره نمل آیه ۱۴.

^۴ قبل از آمدن اسلام یهودیان به کفار می‌گفتند به زودی پیامبر آخر الزمان می‌آید، و ما را بر شما پیروزی می‌بخشد، ولی همین که اسلام آمد، بدان کافر شدند، پس لعنت خدا باد بر کافران. بقره آیه ۸۹.

وجه سوم از کفر، کفران نعمت است، که خدای سبحان درباره‌اش از سلیمان حکایت کرده که گفت: (هَذَا مِنْ فَضْلِي رَبِّي، لِيَتْلُوَنِي، أَمْ أَشْكُرُ؟ أَمْ أَكْفُرُ؟ وَمَنْ شَكَرَ، فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ).^۱ و نیز فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ).^۲ و نیز فرموده: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ، وَاشْكُرُوا لِي، وَ لَا تَكْفُرُونِ).^۳ در این چند آیه کلمه کفر به معنای کفران نعمت است.

وجه چهارم از کفر، ترک دستورات خدای عز و جل می‌باشد، که در آن باره فرموده: (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ، وَ لَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ، ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشَاهِدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ، وَ تَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ، تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ، وَ إِن يَأْتُواكُمْ أَسَارَى، تَفَادُوهُمْ، وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ، أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ؟ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ؟)^۴ (یعنی عمل نمی‌کنید؟) پس در این آیه منظور از کفر، ترک دستورات خدای عز و جل می‌باشد، چون نسبت ایمان هم به ایشان داده، هر چند که این ایمان را از ایشان قبول نکرده، و سودمند بحالشان ندانسته، و فرموده: (فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرْجُونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ، وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ).^۵

وجه پنجم از کفر، کفر برائت است، که خدای عز و جل درباره‌اش از ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) حکایت کرده، که گفت: (كَفَرْنَا بِكُمْ، وَ بَدَا لَنَا مِنْكُمْ الْغَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ)^۶ که در این آیه کفر به معنای بی‌زاری آمده، و نیز از ابلیس حکایت می‌کند، که از دوستان انسی خود در روز قیامت بی‌زاری جسته، می‌گوید: (إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُ مِنْ قَبْلُ،^۷ و نیز از قول بت‌پرستان حکایت می‌کند، که در قیامت از یکدیگر بی‌زاری می‌جویند، و فرموده: (إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا، مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ، وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا).^۸ که کفر در این آیه نیز به معنای بی‌زاری آمده است.^۹

مؤلف: این روایت در حقیقت می‌خواهد بفرماید: که کفر شدت و ضعف می‌پذیرد.

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

خدا بر دل‌ها و گوش‌هایشان مهر نهاده است، زیرا بر دیدگانشان پرده‌ای بوده است پس نه خود می‌توانند حق را درک کنند و نه با هدایت دیگران به راه می‌آیند، و برای آنان عذابی بزرگ خواهد بود.(7)

راز اختلاف تعبیر در آیه

در این جمله سیاق تغییر یافته، یعنی در اول، مهر بر دل‌ها زدن را به خودش نسبت داده، ولی پرده بر گوش و چشم داشتن را به خود کفار نسبت داده، و فرموده: خدا مهر بر دل‌هایشان زده، و بر گوش‌ها و چشم‌هایشان پرده است، و این اختلاف در تعبیر می‌فهماند که یک مرتبه از کفر از ناحیه خودشان بوده، و آن این مقدار بوده که زیر بار حق نمی‌رفته‌اند، و یک مرتبه شدیدتری را خدا به عنوان مجازات بر دل‌هایشان افکنده، پس اعمال آنان در وسط دو حجاب قرار دارد، یکی حجاب خودشان، و یکی حجاب خدا، و به زودی پاره‌ای مطالب دیگر درباره این فراز در ذیل آیه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا)،^{۱۰} خواهد آمد انشاء الله تعالی.

نکته: این را هم ناگفته نگذاریم که کفر، مانند ایمان صفتی است که قابل شدت و ضعف است، و مراتبی مختلف، و آثاری متفاوت دارد، همانطور که ایمان اینطور است.

بیان آیات

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ تَخَذِعُونَ لَهُمْ اللَّهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا تَخَذِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠﴾ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١١﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ

^۱ این از فضل پروردگار است، تا مرا بیازماید، آیا شکر می‌گزارم؟ یا کفران می‌کنم؟ و کسی که شکر گزارد، بنفع خود شکر کرده و کسی که کفران کند خدا بی‌نیاز و کریم است. سوره نمل آیه ۴۰.

^۲ اگر شکر بگذارید نعمت را برایتان زیاده کنم، و اگر کفر بورزید، به درستی عذابم شدید است. سوره ابراهیم آیه ۷.

^۳ به یاد من افتید تا به یادتان بیفتم و شکرم بگذارید، و کفرانم نکنید. بقره آیه ۱۵۲.

^۴ و چون پیمان از شما گرفتیم، که خون یکدیگر مریزید، و یکدیگر را از دیارتان بیرون نکنید، شما هم بر این پیمان اقرار کردید، و شهادت دادید، آن گاه همین شما یکدیگر را کشتید، و از وطن بیرون کردید، و بر دشمنی آنان و جنایتکاری پشت به پشت هم دادید، و چون اسیرتان میشدند، فدیة می‌گرفتید، با اینکه فدیة گرفتن و بیرون راندن بر شما حرام بود، آیا به بعضی احکام کتاب ایمان می‌آورید، و به بعضی کفر می‌ورزید؟ سوره بقره آیه ۸۵.

^۵ پس چیست جزای هر که از شما چنین کند، بجز خواری در زندگی دنیا، و روز قیامت بسوی شدیدترین عذاب بر می‌گردند، و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست. همان.

^۶ از شما بی‌زاریم، و میان ما و شما دشمنی و خشم آغاز شد، و دست از دشمنی برنمی‌داریم، تا آنکه به خدای یگانه ایمان بیاورید. سوره ممتحنه آیه ۴.

^۷ من از اینکه شما مرا در دنیا شریک قرار دادید بیزارم. سوره ابراهیم آیه ۲۲.

^۸ تنها علت بت‌پرستی شما در دنیا رعایت دوستی با یکدیگر بود، ولی روز قیامت از یکدیگر بی‌زاری جسته، یکدیگر را لعنت خواهید کرد. سوره عنکبوت آیه ۲۶.

^۹ اصول کافی ج ۲ ص ۳۸۹ ح ۱.

^{۱۰} بقره آیه ۲۶.

مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يَبْصُرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٍ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي ءِاذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ تَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا لِلَّهِ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٢١﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٢﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٨﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿٩﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٢﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٣﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَحِمَتْ تَجَرُّهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤﴾

و از مردم کسانی‌اند که می‌گویند: به خدا و روز رستاخیز ایمان آورده‌ایم، در حالی که مؤمن نیستند. (8) با خدا و کسانی که ایمان آورده‌اند سخت نیرنگ می‌بازند، ولی جز خود را فریب نمی‌دهند، و این را در نمی‌یابند. (9) در دل‌هایشان بیماری شک و تردید نهفته بود؛ از این روی به نفاق خو گرفتند، و خدا به کفر آن بر بیماریشان افزود. و برای آنان به سبب این که دروغ می‌گفتند، عذابی دردناک خواهد بود. (10) و چون به آنان گفته شود: در زمین فساد نکنید، گویند: جز این نیست که ما اصلاح‌گیریم. (11) بدانید که آنان فسادگرند، ولی خود در نمی‌یابند. (12) و چون به آنان گفته شود: شما نیز همان گونه که مردم ایمان آورده‌اند ایمان بیاورید، گویند: آیا چنان که بی‌خردان ایمان آورده‌اند ایمان بیاوریم؟ بدانید که آنان خود بی‌خردند، ولی نمی‌دانند. (13) و چون با کسانی که ایمان آورده‌اند برخورد کنند، گویند: ایمان آورده‌ایم، و چون نزد سران شرور خود روند و با آنان خلوت کنند، گویند: ما با شما مییم، جز این نیست که ما مؤمنان را به مسخره گرفته‌ایم. (14) خداست که آنان را به مسخره می‌گیرد و آنان را مدد می‌دهد که همواره در طغیان‌شان سرگردان بمانند. (15) اینان کسانی‌اند که گمراهی را به بهای هدایت خریده‌اند؛ از این رو داد و ستدشان سودی نکرده و رهیافته نبوده‌اند. (16)

يُخَادِعُونَ: خدعه به معنای نوعی نیرنگ است.

شَيَاطِينِهِمْ: شیطان به معنای موجودی سراپا شر است، و به همین جهت ابلیس را شیطان نامیده‌اند.

در این آیات وضع منافقین را بیان می‌کند، که انشاء الله گفتار مفصل ما درباره آنان در سوره منافقین و مواردی دیگر خواهد آمد.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْقَدُوا نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٦﴾

داستان منافقان مانند داستان کسانی است که آتشی برافروختند، و چون پیرامونشان را روشن ساخت، خدا نورشان را از میان برد، و آنان را در تاریکی‌هایی که چیزی نمی‌دیدند رها کرد. (17) آنان کر و لال و کورند؛ نه توان شنیدن حق را دارند و نه بر باز گفتن آن توانا هستند و نه می‌توانند نشانه‌های حق را بنگرند؛ از این رو از گمراهی خود باز نخواهند گشت. (18)

مثلی درباره وضع منافقان

با آوردن مثلی، وضع منافقین را مجسم ساخته، می‌فرماید منافقین مثل کسی می‌مانند که در ظلمتی کور قرار گرفته، به طوری که خبر را از شر، و راه را از چاه و نافع را از مضر، تشخیص نمی‌دهد، و برای بر طرف شدن آن ظلمت، دست به اسباب روشنی می‌زند، یا آتشی روشن کند، که با آن اطراف خود را به بیند، یا وسیله‌ای دیگر و چون آتش روشن می‌کند و پیرامونش روشن می‌شود خدا به وسیله‌ای از وسائل که دارد یا باد، یا باران، یا امثال آن، آتشش را خاموش کند، و دوباره به همان ظلمت گرفتار شود، و بلکه این بار میان دو ظلمت قرار گیرد، یکی ظلمت تاریکی، و یکی هم ظلمت حیرت، و بی‌اثر شدن اسباب.

این حال منافقین است، که به ظاهر دم از ایمان می‌زنند، و از بعضی فوائد دین برخوردار می‌شوند، چون خود را مؤمن قلمداد کرده‌اند، از مؤمنین ارث می‌برند، و با آنان ازدواج می‌کنند، و از این قبیل منافع برخوردار می‌شوند، اما همین که مرگشان یعنی

آن موقعی که هنگام برخورداری از تمامی آثار ایمان است فرا می‌رسد، خدای تعالی نور خود را از ایشان می‌گیرد، و آنچه به عنوان دین انجام داده‌اند، تا به اجتماع بقبولانند که، مسلمانیم، باطل نموده، در ظلمت قرارشان می‌دهد که هیچ چیز را درک نکنند، و در میان دو ظلمت قرار می‌گیرند، یکی ظلمت اصلیشان، و یکی ظلمتی که اعمالشان به بار آورده است.

أَوْ كَصِيبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِيَ آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ تَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

یا داستانشان مانند داستان کسانی است که در رگباری تند که از آسمان فرو می‌ریزد و در آن تاریکی‌ها و رعد و برقی است، گرفتار شده‌اند. در اثر خروش صاعقه‌ها از ترس مرگ، انگشتان خود را در گوش هایشان می‌نهند، و خدا بر کافران احاطه دارد. (19) نزدیک است درخشش برق دیدگانشان را برآید. هرگاه راه را برای آنان روشن کند، در پرتو آن پیش می‌روند، و چون راه را بر آنان تاریک کند می‌ایستند. و اگر خدا می‌خواست، از آغاز، شنوایی را از گوش‌ها و بینایی را از چشم هایشان می‌گرفت، که خدا بر هر کاری تواناست. (20)

كَصِيبٍ: صِيبٌ به معنای باران پر پشت است.

رَعْدٌ: به معنای صدایی است که از ابر وقتی برق می‌زند برمی‌خیزد.

الصَّوَاعِقِ: صاعقه عبارتست از تکه‌ای برق آسمان، که به زمین می‌افتد.

مثلی دیگر برای منافقان

این آیه مثل دومی است که خداوند حال منافقین را با آن مجسم می‌کند، که اظهار ایمان می‌کنند، ولی در دل کافرنند، به این بیان که ایشان به کسی می‌مانند، که دچار رگبار توأم با ظلمت شده است، ظلمتی که پیش پایش را نمی‌بیند، و هیچ چیز را از دیگر چیزها تمیز نمی‌دهد، ناگزیر شدت رگبار او را وادار به فرار می‌کند، ولی تاریکی نمی‌گذارد قدم از قدم بردارد، از سوی دیگر رعد و صاعقه هول انگیز هم از هر سو دچار وحشتش کرده، قرارگاهی نمی‌یابد، جز اینکه از برق آسمان استفاده کند، اما برق آسمان هم یک لحظه است، دوام و بقاء ندارد، همین که یک قدم برداشت برق خاموش گشته، دوباره در تاریکی فرو می‌رود. این حال و روز منافق است، که ایمان را دوست نمی‌دارد، اما از روی ناچاری بدان تظاهر می‌کند، چون اگر نکند به اصطلاح نانش آجر می‌شود، ولی چون دلش با زبانش یکسان نیست، و دلش به نور ایمان روشن نگشته، لذا راه زندگیش آن طور که باید روشن نمی‌باشد، و معلوم است کسی که می‌خواهد به چیزی تظاهر کند که ندارد، لایزال پته‌اش روی آب می‌افتد، و همواره دچار خطا و لغزش می‌شود، یک قدم با مسلمانان و به عنوان یک فرد مسلمان راه می‌رود، اما خدا رسوایش نموده، دوباره می‌ایستد.

و اگر خدا بخواهد این ایمان ظاهری را هم از او می‌گیرد، که از همان روز اول رسوا شود، و مسلمانان فریبش را نخورند، (اما خدا چنین چیزی را نخواسته است).

بیان آیات

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا

النَّارِ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَدَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ هُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢٦﴾

ای مردم، پروردگارتان را بپرستید؛ همان کسی که شما و کسانی را که پیش از شما بوده‌اند آفریده است، باشد که تقوایبش گردید و از گرایش به کفر و نفاق بپرهیزید. (21)

دعوت به عبودیت

بعد از آنکه خدای سبحان حال فرقه‌های سه گانه، یعنی متقین، و کفار، و منافقین را بیان نموده فرمود: متقین بر هدایتی از پروردگار خویشند، و قرآن مایه هدایت آنان است، و با آنان کار دارد، و کفار، مهر بر دلشان زده شده، و بر گوش و چشمشان پرده است، و منافقین خود بیمار دلند، و خدا هم به عنوان مجازات، بیماری دل‌هاشان را بیشتر می‌کند، به طوری که کر و لال و کور شوند، (و این بیانات در طول نوزده آیه آمده).

اینک در آیه مورد بحث این نتیجه را گرفته، که مردم را به سوی بندگی خود دعوت کند، تا به متقین ملحق شوند، و دنبال کفار و منافقین را نگیرند، و این مطالب را در طول پنج آیه مورد بحث آورده، و این سیاق می‌رساند که جمله (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، متعلق به جمله (اعبدوا ربکم) است، نه به جمله (خلقکم)، هر چند که به آنهم برگردد صحیح است.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾

همان کسی که زمین را برای شما بستری [گسترده] و آسمان را بنایی [برافراشته] قرار داد، و از آسمان آبی فرود آورد و به وسیله آن برای شما از میوه‌ها و محصولات رزقی پدید آورد. پس شما که از دانشی برخوردارید، برای خدا همتیانی قرار ندهید. (22)

انداد: جمع (ند) بر وزن مثل، و نیز به معنای آنست.

نهی از قرار دادن مثل برای خدا

اینکه جمله: (و انتم تعلمون) را مقید به قید خاصی نکرد، و نیز آن را به صورت جمله حالیه از جمله: (فلا تجعلوا) آورد، شدت تأکید در نهی را می‌رساند، و می‌فهماند: که آدمی علمش بهر مقدار هم که باشد، جائز نیست برای خدا مثل و ماندی قائل شود، در حالی که خدای سبحان او را و نیاکان او را آفریده، و نظام کون را طوری قرار داده که رزق و بقاء او را تأمین کند.

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ ۚ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٨﴾

و اگر در آسمانی بودن این قرآن که بر بنده خود محمد فرو فرستاده ایم تردید دارید و در این ادعا راست می‌گویید، سوره‌ای مانند آن بیاورید و گواهانتان را - جز خدا - فرا خوانید تا بر همسانی آنچه در ردیف قرآن برمی‌شمرد گواهی دهند. (23)

سر آوردن امر تعجیزی

امر در (فأتوا) پس بیاورید، امر تعجیزی است، تا به همه بفهماند: که قرآن معجزه است، و هیچ بشری نمی‌تواند نظیرش را بیاورد، و اینکه این کتاب از ناحیه خدا نازل شده، و در آن هیچ شکی نیست، معجزه است که تا زمین و زمان باقی است، آن

نیز به اعجاز خود باقی است، و این تعجیز، در خصوص آوردن نظیری برای قرآن، در قرآن کریم مکرر آمده، مانند آیه: (قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)^۱ و نیز مانند آیه: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ؟ قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ، وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)^۲.

مرجع ضمیر در مثله

ضمیر در کلمه (مثله)، به کلمه (ما)، در جمله (مما نزلنا) برمی‌گردد، و در نتیجه آیه شریفه تعجیزی است از طرف قرآن، و بی‌سابقه بودن اسلوب و طرز بیان آن.

ممکن هم هست ضمیر نامبرده به کلمه (عبد)، در جمله (عبدنا) برگردد، که در این صورت آیه شریفه تعجیز به خود قرآن نیست، بلکه به قرآن است از حیث اینکه مردی بی‌سواد و درس نخوانده آن را آورده، کسی آن را آورده که تعلیمی ندیده و این معارف عالی و گرانها و بیانات بدیع و بی سابقه و متقن را از احدی از مردم نگرفته، در نتیجه آیه شریفه در سیاق آیه: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ، وَلَا أَذْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟)^۳ و در بعضی روایات هر دو احتمال نامبرده به عنوان تفسیر آیه مورد بحث آمده است.

تمام قرآن معجزه است

این نکته را هم باید دانست که این آیه و نظائر آن دلالت دارد بر اینکه قرآن کریم همه‌اش معجزه است، حتی کوچکترین سوره‌اش، مانند سوره کوثر، و سوره عصر، و اینکه بعضی احتمال داده، و یا شاید بدهند، که ضمیر در (مثله) به خصوص سوره مورد بحث، و در آیه سوره یونس به خصوص سوره یونس برگردد، احتمالی است که فهم مأنوس با اسلوبهای کلام آن را نمی‌پذیرد، برای اینکه کسی که به قرآن تهمت می‌زند که ساخته و پرداخته رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، و آن جناب آن را به خدا افتراء بسته، به همه قرآن نظر دارد، نه تنها بیک سوره و دو سوره.

با این حال معنا ندارد در پاسخ آنان بفرماید: اگر شک دارید، یک سوره مانند سوره بقره و یا یونس بیاورید، چون برگشت معنا به نظیر این حرف می‌شود، که بگوئیم: اگر در خدایی بودن سوره کوثر یا اخلاص مثلاً شک دارید، همه دست بدست هم دهید، و یک سوره مانند بقره و یا یونس بیاورید، و این طرز سخن را هر کس بشنود زشت و ناپسند می‌داند.^۴

اعجاز قرآن

در اینکه قرآن کریم برای اثبات معجزه بودنش بشر را تحدی کرده هیچ حرفی و مخالفی نیست، و این تحدی، هم در آیات مکی آمده، و هم آیات مدنی، که همه آنها دلالت دارد بر اینکه قرآن آیتی است معجزه، و خارق، حتی آیه قبلی هم که

^۱ بگو اگر انس و جن دست بدست هم دهند، که مثل این قرآن بیاورند، نمی‌توانند بیاورند، هر چند که مدد کار یکدیگر شوند. سوره اسراء آیه ۸۸.

^۲ و یا آنکه می‌گویند: این قرآن افترا بی است که بخدا بسته، بگو اگر راست می‌گویی، غیر از خدا هر کس را که می‌خواهید دعوت کنید، و بکمک بطلبید، و شما هم ده سوره مثل آن بخدا افتراء بنیدید. سوره هود آیه ۱۳.

^۳ بگو: اگر خدا می‌خواست نه من آن را بر شما می‌خواندم، و نه از آن اطلاعی می‌داشتم، خود شما شاهدید که مدتها از عمرم قبل از این قرآن در بین شما زیستم، زیستم، در حالی که خبری از آنم نبود، باز هم تعقل نمی‌کنید؟ یونس آیه ۱۶.

^۴ اعجاز و ماهیت آن

قرآن کریم در آیه مورد بحث، و آیتی که نقل کردیم، ادعاء کرده است: بر اینکه آیت و معجزه است، و استدلال کرده به اینکه اگر قبول ندارید، مانند یک سوره از آن را بیاورید، و این دعوی قرآن به حسب حقیقت به او دعوی منحل می‌شود، یکی اینکه به طور کلی معجزه و خارق عادت وجود دارد، و دوم اینکه قرآن یکی از مصادیق آن معجزات است، و معلوم است که اگر دعوی دوم ثابت شود، قهراً دعوی اولی هم ثابت شده، و به همین جهت قرآن کریم هم در مقام اثبات دعوی اولی بر نیامد، و تنها اکتفاء کرد به اثبات دعوی دوم، و اینکه خودش معجزه است و بر دعوی خود استدلال کرد به مسئله تحدی، و تعجیز، و وقتی بشر نتوانست نظیر آن را بیاورد هر دو نتیجه را گرفت. چیزی که هست این بحث و سؤال باقی می‌ماند، که معجزه چگونه صورت می‌گیرد، با اینکه اسمش با خودش است، که مشتمل بر عملی است که عادت جاری در طبیعت، یعنی استناد مسببات به اسباب معهود و مشخص آن را نمی‌پذیرد، چون فکر میکند، قانون علت و معلول استثناء پذیر نیست، نه هیچ سببی از مسببش جدا می‌شود، و نه هیچ مسببی بدون سبب پدید می‌آید، و نه در قانون علیت امکان تخلف و اختلافی هست، پس چطور می‌شود که مثلاً عصای موسی بدون علت که توالد و تناسل باشد، ازدها گردد؟ و مرده چندین سال قبل با دم مسیحایی مسیح زنده شود؟! قرآن کریم این شبهه را زایل کرده، و حقیقت امر را از هر دو جهت بیان می‌کند، یعنی هم بیان می‌کند: اصل اعجاز ثابت است، و قرآن خود یکی از معجزات است، و برای اثبات اصل اعجاز دلیلی است کافی، برای اینکه احدی نمی‌تواند نظیرش را بیاورد.

و هم بیان می‌کند که حقیقت اعجاز چیست، و چطور می‌شود که در طبیعت امری رخ دهد، که عادت طبیعت را خرق کرده، و کلیت آن را نقض کند؟

می‌فرمود: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ..."¹ استدلالی است بر معجزه بودن قرآن، به وسیله تحدی، و آوردن سوره‌ای نظیر سوره بقره، و به دست شخصی بی‌سواد مانند رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، نه اینکه مستقیماً و بلاواسطه استدلال بر نبوت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) باشد، به دلیل اینکه اگر استدلال بر نبوت آن جناب باشد، نه بر معجزه بودن قرآن، باید در اولش می‌فرمود: (و ان كنتم فی ریب من رسالۀ عبدنا، اگر در رسالت بنده ما شك دارید)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: اگر در آنچه ما بر عبدمان نازل کرده‌ایم شك دارید، یک سوره مثل این سوره را به وسیله مردی درس نخوانده بیاورید، پس در نتیجه تمامی تحدی‌هایی که در قرآن واقع شده، استدلالی را می‌ماند که بر معجزه بودن قرآن و نازل بودن آن از طرف خدا شده‌اند، و آیات مشتمله بر این تحدیها از نظر عموم و خصوص مختلفند، بعضی‌ها درباره یک سوره تحدی کرده‌اند، نظیر آیه سوره بقره، و بعضی بر ده سوره، و بعضی بر عموم قرآن و بعضی بر خصوص بلاغت آن، و بعضی بر همه جهات آن. یکی از آیاتی که بر عموم قرآن تحدی کرده، آیه: (قُلْ لِّیْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً)² است که ترجمه‌اش گذشت، و این آیه در مکه نازل شده، و عمومیت تحدی آن جای شک برای هیچ عاقلی نیست.

محور تحدی قرآن

اگر تحدیهای قرآن تنها در خصوص بلاغت و عظمت اسلوب آن بود، دیگر نباید از عرب تجاوز می‌کرد، و تنها باید عرب را تحدی کند، که اهل زبان قرآنند، آنهم نه کردهای عرب، که زبان شکسته‌ای دارند، بلکه عربهای خالص جاهلیت و آنها که هم جاهلیت و هم اسلام را درک کرده‌اند، آن هم قبل از آنکه زبانشان با زبان دیگر اختلاط پیدا کرده، و فاسد شده باشد، و حال آنکه می‌بینیم سخنی از عرب آن هم با این قید و شرطها به میان نیاورده، و در عوض روی سخن به جن و انس کرده است، پس معلوم می‌شود معجزه بودنش تنها از نظر اسلوب کلام نیست.

و همچنین غیر بلاغت و جزالت اسلوب، هیچ جهت دیگر قرآن به تنهایی مورد نظر نیست، و نمی‌خواهد بفهماند تنها در فلان صفت معجزه است مثلاً در اینکه مشتمل بر معارفی است حقیقی، و اخلاق فاضله، و قوانین صالحه، و اخبار غیبی، و معارف دیگری که هنوز بشر نقاب از چهره آن بر نداشته، معجزه است، چون هر یک از جهات را یک طائفه از جن و انس می‌فهمند، نه همه آنها پس اینکه به طور مطلق تحدی کرد، (یعنی فرمود: اگر شك دارید مثلش را بیاورید)، و نفرمود کتابی فصیح مثل آن بیاورید، و یا کتابی مشتمل بر چنین معارف بیاورید، می‌فهماند که قرآن از هر جهتی که ممکن است مورد برتری قرار گیرد برتر است، نه یک جهت و دو جهت.

بنابراین قرآن کریم هم معجزیست در بلاغت، برای بلیغ‌ترین بلغاء و هم آیتی است فصیح، برای فصیح‌ترین فصحاء و هم خارق‌العاده‌ایست برای حکماء در حکمتش، و هم سرشارترین گنجینه علمی است معجزه‌آسا، برای علماء و هم اجتماعی‌ترین قانونی است معجزه‌آسا، برای قانون، و سیاستی است بدیع، و بی‌سابقه برای سیاستمداران و حکومتی است معجزه، برای حکام، و خلاصه معجزه‌ایست برای همه عالمیان، در حقایقی که راهی برای کشف آن ندارند، مانند امور غیبی، و اختلاف در حکم، و علم و بیان.

عمومیت اعجاز قرآن

از اینجا روشن می‌شود که قرآن کریم دعوی اعجاز، از هر جهت برای خود می‌کند، آنهم اعجاز برای تمامی افراد جن و انس، چه عوام و چه خواص، چه عالم و چه جاهل، چه مرد و چه زن، چه فاضل متبحر و چه مفضل، چه و چه و چه، البته به شرطی که اینقدر واجد شعور باشد که بتوان او را مورد خطاب قرار داد.

برای اینکه هر انسانی این فطرت را دارد که فضیلت را تشخیص دهد، و کم و زیاد آن را بفهمد پس هر انسانی می‌تواند در فضیلت‌هایی که در خودش و یا در غیر خودش سراغ دارد، فکر کند، و آن گاه آن را در هر حدی که درک می‌کند، با فضیلتی که قرآن مشتمل بر آنست مقایسه کند، آن گاه به حق و انصاف داوری نماید، و فکر کند، و انصاف دهد، آیا نیروی بشری

¹ سوره بقره آیه 23.

² سوره الاسراء آیه 88.

می‌تواند معارفی الهی، و آن هم مستدل از خود بسازد؟ به طوری که با معارف قرآن هم سنگ باشد؟ و واقعا و حقیقتا معادل و برابر قرآن باشد؟ و آیا یک انسان این معنا در قدرتش هست که اخلاقی برای سعادت بشر پیشنهاد کند، که همه‌اش بر اساس حقایق باشد؟ و در صفا و فضیلت درست آن طور باشد که قرآن پیشنهاد کرده؟! و آیا برای یک انسان این امکان هست، که احکام و قوانینی فقهی تشریع کند، که دامنه‌اش آن قدر وسیع باشد، که تمامی افعال بشر را شامل بشود؟ و در عین حال تناقضی هم در آن پدید نیاید؟ و نیز در عین حال روح توحید و تقوی و طهارت مانند بند تسبیح در تمامی آن احکام و نتایج آنها، و اصل و فرع آنها دویده باشد؟

و آیا عقل هیچ انسانی که حداقل شعور را داشته باشد، ممکن میداند که چنین آمارگیری دقیق از افعال و حرکات و سکنات انسانها، و سپس جعل قوانینی برای هر حرکت و سکون آنان، به طوری که از اول تا به آخر قوانینش یک تناقض دیده نشود از کسی سر بزند که مدرسه نرفته باشد، و در شهری که مردمش با سواد و تحصیل کرده باشند، نشو و نما نکرده باشد، بلکه در محیطی ظهور کرده باشد، که بهره‌شان از انسانیت و فضائل و کمالات بی‌شمار آن، این باشد که از راه غارتگری، و جنگ لقمه نانی بکف آورده، و برای اینکه به سد جوعشان کافی باشد، دختران را زنده بگور کنند، و فرزندان خود را بکشند، و به پدران خود فخر نموده، مادران را همسر خود سازند، و به فسق و فجور افتخار نموده، علم را مذمت، و جهل را حمایت کنند، و در عین پلنگ دماغی و حمیت دروغین خود، تو سری خور هر رهگذر باشند، روزی یمنی‌ها استعمارشان کنند، روز دیگر زیر یوغ حبشه در آیند، روزی برده دسته جمعی روم شوند، روز دیگر فرمانبر بی‌قید و شرط فارس شوند؟ آیا از چنین محیطی ممکن است چنین قانون‌گذاری برخیزد؟

و آیا هیچ عاقلی به خود جرئت می‌دهد که کتابی بیاورد، و ادعاء کند که این کتاب هدایت تمامی عالمیان، از بی‌سواد و دانشمند و از زن و مرد و از معاصرین من و آیندگان، تا آخر روزگار است، و آن گاه در آن اخباری غیبی از گذشته و آینده، و از امتهای گذشته و آینده، نه یکی، و نه دو تا، آنهم در بابهای مختلف، و داستانهای گوناگون قرار داده باشد، که هیچ یک از این معارف با دیگری مخالفت نداشته، و از راستی و درستی هم بی‌بهره نباشد و هر قسمتش قسمت‌های دیگر را تصدیق کند؟! و آیا یک انسان که خود یکی از اجزاء عالم ماده و طبیعت است، و مانند تمامی موجودات عالم محکوم به تحول و تکامل است، می‌تواند در تمامی شئون عالم بشری دخل و تصرف نموده، قوانین، و علوم، و معارف، و احکام، و مواعظ، و امثال، و داستانهایی در خصوص کوچکترین و بزرگترین شئون بشری به دنیا عرضه کند، که با تحول و تکامل بشر متحول نشود، و از بشر عقب نماند؟ و حال و وضع خود آن قوانین هم از جهت کمال و نقص مختلف نشود، با اینکه آنچه عرضه کرده، به تدریج عرضه کرده باشد و در آن پاره‌ای معارف باشد که در آغاز عرضه شده، در آخر دوباره تکرار شده باشد، و در طول مدت، تکاملی نکرده تغییری نیافته باشد، و نیز در آن فروعی متفرع بر اصولی باشد؟ با اینکه همه می‌دانیم که هیچ انسانی از نظر کمال و نقص عملش بیک حال باقی نمی‌ماند، در جوانی یک جور فکر می‌کند، چهل ساله که شد جور دیگر، پیر که شد جوری دیگر.

پس انسان عاقل و کسی که بتواند این معانی را تعقل کند، شکی برایش باقی نمی‌ماند، که این مزایای کلی، و غیر آن، که قرآن مشتمل بر آنست، فوق طاقت بشری، و بیرون از حیطه وسائل طبیعی و مادی است، و به فرض هم که نتواند این معانی را درک کند، انسان بودن خود را که فراموش نکرده، و وجدان خود را که گم ننموده، وجدان فطری هر انسانی به او می‌گوید: در هر مسئله‌ای که نیروی فکری از درکش عاجز ماند، و آن طور که باید نتوانست صحت و سقم و درستی و نادرستی آن را بفهمد، و مأخذ و دلیل هیچ یک را نیافت، باید به اهل خبره و متخصص در آن مسئله مراجعه بکند.

اشکال

در اینجا ممکن است خواننده عزیز بپرسد که اینکه شما اصرار دارید عمومیت اعجاز قرآن را ثابت کنید، چه فائده‌ای بر این عمومیت مترتب می‌شود، و تحدی عموم مردم چه فائده‌ای دارد؟

باید خواص بفهمند که قرآن معجزه است، زیرا عوام در مقابل هر دعوتی سریع الانفعال و زود باورند، و هر معامله‌ای که با ایشان بکنند، می‌پذیرند، مگر همین مردم نبودند که در برابر دعوت امثال حسینعلی بهاء، و قادیانی، و مسیلمه کذاب، خاضع شده، و آنها را پذیرفتند؟! با اینکه آنچه آنها آورده بودند به هذیان بیشتر شباهت داشت، تا سخن آدمی؟

پاسخ

اولا تنها راه آوردن معجزه برای عموم بشر، و برای ابد این است که آن معجزه از سنخ علم و معرفت باشد، چون غیر از علم و معرفت هر چیز دیگری که تصور شود، که سر و کارش با سایر قوای دراکه انسان باشد، ممکن نیست عمومیت داشته، دیدنیش را همه و برای همیشه ببینند، شنیدنیش را همه بشر، و برای همیشه بشنوند عصای موسایش برای همه جهانیان، و برای ابد معجزه باشد، و نغمه داودیش نیز عمومی و ابدی باشد، چون عصای موسی، و نغمه داود، و هر معجزه دیگری که غیر از علم و معرفت باشد، قهرا موجودی طبیعی، و حادثی حسی خواهد بود، که خواه ناخواه محکوم قوانین ماده، و محدود به یک زمان، و یک مکان معینی می‌باشد، و ممکن نیست غیر این باشد، و به فرض محال یا نزدیک به محال، اگر آن را برای تمامی افراد روی زمین دیدنی بدانیم، باری باید همه سکنه روی زمین برای دیدن آن در یک محل جمع شوند، و به فرضی هم که بگوئیم برای همه و در همه جا دیدنی باشد، باری برای اهل یک عصر دیدنی خواهد بود نه برای ابد. به خلاف علم و معرفت، که می‌تواند برای همه، و برای ابد معجزه باشد، این اولاً و ثانیاً وقتی از مقوله علم و معرفت شد، جواب اشکال شما روشن می‌شود، چون به حکم ضرورت، فهم مردم مختلف است، و قوی و ضعیف دارد، هم چنان که کمالات نیز مختلف است، و راه فطری و غریزی انسان برای درک کمالات که روزمره در زندگیش آن را طی می‌کند، این است که هر چه را خودش درک کرد، و فهمید، که فهمیده، و هر جا کمیت فهمش از درک چیزی عاجز ماند، به کسانی مراجعه می‌کند، که قدرت درک آن را دارند، و آن را درک کرده‌اند، و آن گاه حقیقت مطلب را از ایشان می‌پرسند، در مسئله اعجاز قرآن نیز فطرت غریزی بشر حکم به این می‌کند، که صاحبان فهم قوی، و صاحب نظران از بشر، در پی کشف آن برآیند، و معجزه بودن آن را درک کنند، و صاحبان فهم ضعیف به ایشان مراجعه نموده، حقیقت حال را سؤال کنند، پس تحدی و تعجیز قرآن عمومی است، و معجزه بودنش برای فرد فرد بشر، و برای تمامی اعصار می‌باشد.

تحدی قرآن به علم

قرآن کریم به علم و معرفت تحدی کرده، یعنی فرموده: اگر در آسمانی بودن آن شک دارید، همه دست به دست هم دهید، و کتابی درست کنید که از نظر علم و معرفت مانند قرآن باشد، یک جا فرموده: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) ^۱ و جایی دیگر فرموده: (لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) ^۲ و از این قبیل آیاتی دیگر.

آری هر کس در متن تعلیمات عالیه اسلام سیر کند، و آنچه از کلیات که قرآن کریم بیان کرده و آنچه از جزئیات که همین قرآن در آیه: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) ^۳ و آیه: (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) ^۴ و آیاتی دیگر به پیامبر اسلام حواله داده، و آن جناب بیان کرده، مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که اسلام از معارف الهی فلسفی، و اخلاق فاضله، و قوانین دینی و فرعی، از عبادتها، و معاملات، و سیاسات اجتماعی و هر چیز دیگری که انسانها در مرحله عمل بدان نیازمندند، نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است، بلکه جزئی‌ترین مسائل را نیز متعرض است، و عجیب این است که تمام معارفش بر اساس فطرت، و اصل توحید بنا شده، به طوری که تفاسیل و جزئیات احکامش، بعد از تحلیل، به توحید بر می‌گردد، و اصل توحیدش بعد از تجزیه بهمان تفاسیل بازگشت می‌کند.

قرآن کریم خودش بقاء همه معارفش را تضمین کرده، و آن را نه تنها صالح برای تمامی نسلهای بشر دانسته، و در آیه: (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) ^۵ و آیه: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) ^۶ فرموده: که این کتاب با مرور ایام و مرور لیلی کهنه نمی‌شود، کتابی است که تا آخرین روز روزگار، ناسخی، هیچ حکمی از احکام آن را نسخ نمی‌کند و قانون تحول و تکامل آن را کهنه نمی‌سازد.

^۱ ما کتاب را که بیان همه چیزها است بر تو نازل کردیم. سوره نحل ۸۹.

^۲ هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی بیانگر، ضبط است. سوره انعام آیه ۵۹.

^۳ رسول شما را به هر چه امر کرد انجام دهید، و از هر چه نهی کرد اجتناب کنید. سوره حشر آیه ۷.

^۴ تا در میان مردم به آنچه خدا نشانت داده حکم کنی. نساء ۱۰۶.

^۵ نه از گذشته و نه در آینده، باطل در این کتاب راه نمی‌یابد، چون کتابی است عزیز، و نازل شده از ناحیه خدای حکیم حمید. سوره فصلت آیه ۴۲.

^۶ ما ذکر را نازل کردیم، و خود ما آن را حفظ می‌کنیم. سوره حجر آیه ۹.

اشکال

خواهی گفت علمای علم الاجتماع، و جامعه‌شناسان، و قانون‌دانان عصر حاضر، این معنا برایشان مسلم شده: که قوانین اجتماعی باید با تحول اجتماع و تکامل آن تحول بپذیرد، و پا به پای اجتماع رو به کمال بگذارد، و معنا ندارد که زمان به سوی جلو پیش برود، و تمدن روز به روز پیشرفت بکند، و در عین حال قوانین اجتماعی قرن‌ها قبل، برای امروز، و قرن‌ها بعد باقی بماند.^۱

پاسخ

قرآن اساس قوانین را بر توحید فطری، و اخلاق فاضله‌گریزی بنا کرده، ادعاء می‌کند که تشریع (تقنین قوانین) باید بر روی بذر تکوین، و نوامیس هستی جوانه زده و رشد کند، و از آن نوامیس منشأ گیرد، ولی دانشمندان و قانون‌گذاران، اساس قوانین خود را، و نظریات علمی خویش را بر تحول اجتماع بنا نموده، معنویات را به کلی نادیده می‌گیرند، نه به معارف توحید کار دارند، و نه به فضائل اخلاق، و به همین جهت سخنان ایشان همه بر سیر تکامل اجتماعی مادی، و فاقد روح فضیلت دور می‌زند، و چیزی که هیچ مورد عنایت آنان نیست، کلمه عالیه خداست.

تحدی به کسی که قرآن بر وی نازل شده

قرآن کریم بشر را به شخص رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، که آورنده آنست، تحدی کرده و فرموده: آوردن شخصی امی و درس نخوانده و مربی ندیده کتابی را که هم الفاظش معجزه است و هم معانی‌اش، امری طبیعی نیست، و جز به معجزه صورت نمی‌گیرد: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْهُ عَلَيْكُمْ، وَ لَا أَذْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟)^۲ آری رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) سالها به عنوان مردی عادی در بین مردم زندگی کرد، در حالی که نه برای خود فضیلتی و فرقی با مردم قائل بود، و نه سخنی از علم به میان آورده بود، حتی احدی از معاصرینش یک بیت شعر و یا نثر هم از او نشنید، و در مدت چهل سال که دو ثلث عمر او می‌شود،^۳ با این حال آن جناب در این مدت نه مقامی کسب کرد، و نه یکی از عناوین اعتباری که ملاک برتری و تقدم است بدست آورد، آن گاه در رأس چهل سالگی ناگهان طلوع کرد، و کتابی آورد، که فحول و عقلائی قومش از آوردن چون آن عاجز ماندند، و زبان بلغاء و فصحاء و شعرای سخن‌دانشان به لکنت افتاد، و لال شد، و بعد از آنکه کتابش در اقطار زمین منتشر گشت، احدی جرئت نکرد که در مقام معارضه با آن بر آید، نه عاقلی این فکر خام را در سر پرورید، و نه فاضلی دانا چنین هوسی کرد، نه خردمندی در یارای خود دید، و نه زیرک هوشیاری اجازه چنین کاری به خود داد.

نهایت چیزی که دشمنانش درباره‌اش احتمال دادند، این بود: که گفته‌اند: وی سفری برای تجارت به شام کرده، ممکن است در آنجا داستانهای کتابش را از رهبه آنان آن سرزمین گرفته باشد، در حالی که سفرهای آن جناب به شام عبارت بود از یک سفر که با عمویش ابوطالب کرد، در حالی که هنوز به سن بلوغ نرسیده بود، و سفری دیگر با میسره غلام خدیجه (سلام‌الله‌علیها) کرد، که در آن روزها بیست و پنج‌ساله بود، (نه چهل‌ساله)، علاوه بر اینکه جمعی که با او بودند شب و روز ملازمش بودند.

و به فرض محال، اگر در آن سفر از کسی چیزی آموخته باشد، چه ربطی به این معارف و علوم بی‌پایان قرآن دارد؟ و این همه حکمت و حقایق در آن روز کجا بود؟ و این فصاحت و بلاغت را که تمامی بلغای دنیا در برابرش سر فرود آورده، و سپر انداختند، و زبان فصحاء در برابرش لال و الکن شده، از چه کسی آموخته؟!

^۱ جواب این شبهه را در تفسیر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) الخ (سوره بقره آیه 213) خواهیم داد انشاء الله.

^۲ بگو اگر خدا می‌خواست این قرآن را بر شما تلاوت نکنم، نمی‌کردم، و نه شما می‌فهمیدید، شما میدانید که قبل از این سالها در میان شما بودم، آیا باز هم تعقل نمی‌کنید؟ سوره یونس آیه 16.

^۳ و معمولاً هر کسی که در صدد کسب جاه و مقام باشد، عرصه تاخت و تازش، و بحبوجه فعالیتش، از جوانی تا چهل سالگی است مترجم

و یا گفته‌اند: که وی در مکه گاهی بسر وقت آهنگری رومی می‌رفته، که شمشیر می‌ساخت. و قرآن کریم در پاسخ این تهمتشان فرمود: (وَلَقَدْ عَلَّمْنَاهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ).¹

و یا گفته‌اند: که پاره‌ای از معلوماتش را از سلمان فارسی گرفته، که یکی از علمای فرس، و دانای به مذاهب و ادیان بوده است، با اینکه سلمان فارسی در مدینه مسلمان شد، و وقتی به زیارت آن جناب نائل گشت، که بیشتر قرآن نازل شده بود چون بیشتر قرآن در مکه نازل شد، و در این قسمت از قرآن تمامی آن معارف کلی اسلام، و داستانها که در آیات مدنی هست، نیز وجود دارد، بلکه آنچه در آیات مکی هست، بیشتر از آن مقداری است که در آیات مدنی وجود دارد، پس سلمان که یکی از صحابه آن جناب است، چه چیز به معلومات او افزوده؟

علاوه بر اینکه خودشان می‌گویند سلمان دانای به مذاهب بوده، یعنی به تورات و انجیل، و آن تورات و انجیل، امروز هم در دسترس مردم هست، بردارند و بخوانند و با آنچه در قرآن هست مقایسه کنند، خواهند دید که تاریخ قرآن غیر تاریخ آن کتابها، و داستانهای غیر آن داستانها است، در تورات و انجیل لغزشها و خطاهایی به انبیاء نسبت داده، که فطرت هر انسان معمولی متنفر از آن است، که چنین نسبتی را حتی به یک کشیش، و حتی به یک مرد صالح متعارف بدهد، و احدی اینگونه جسارتها را به یکی از عقلای قوم خود نمی‌کند.

و اما قرآن کریم ساحت انبیاء را مقدس دانسته، و آنان را از چنان لغزشهایی بری میداند، و نیز در تورات و انجیل مطالب پیش پا افتاده‌ای است، که نه از حقیقتی پرده بر می‌دارد، و نه فضیلتی اخلاقی به بشر می‌آموزد، و اما قرآن کریم از آن مطالب آنچه برای مردم در معارف و اخلاقشان بدر می‌خورد آورده، و بقیه را که قسمت عمده این دو کتابست رها کرده.

تحدی قرآن کریم به اخبار غیبی

قرآن کریم در آیات بسیاری با خبرهای غیبی خود تحدی کرده، یعنی به بشر اعلام نموده: که اگر در آسمانی بودن این کتاب تردید دارید، کتابی نظیر آن مشتمل بر اخبار غیبی بیاورید.

و این آیات بعضی درباره داستانهای انبیاء گذشته، و امتهای ایشان است، مانند آیه: (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهَا إِلَيْكَ، مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا)،² و آیه: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ)³ و آیه: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ، أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ؟ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ، إِذْ يَخْتَصِمُونَ)⁴ و آیه: (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ)،⁵ و آیاتی دیگر.

و یک قسمت دیگر درباره حوادث آینده است، مانند آیه: (غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ، وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ)،⁶ و آیه: (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ، لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ)،⁷ و آیه (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ، وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ)،⁸ و آیه: (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ، إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمَ لِنَأْخُذْهُنَّ، ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ)⁹ و آیه: (وَ اللَّهُ

¹ ما دانستیم که آنان می‌گویند بشری این قرآن را به وی درس می‌دهد، (فکر نکردند آخر) زبان آن کسی که قرآن را به وی نسبت می‌دهند غیر عربی است، و این قرآن به زبان عربی آشکار است. سوره نحل آیه 103.

² این داستان از خبرهای غیب است، که ما به تو وحی می‌کنیم، و تو خودت و قومت هیچیک از آن اطلاع نداشتید. سوره هود آیه 49.

³ این سرگذشت یوسف از خبرهای غیبی است، که ما بتو وحی می‌کنیم، تو خودت در آن جریان نبودی، و ندیدی که چگونه حرفهای خود را یکی کردند، تا با یوسف نیرنگ کنند. سوره یوسف آیه 102.

⁴ این از خبرهای غیبی است، که ما به تو وحی می‌کنیم. و گرنه تو آن روز نزد ایشان نبودی، که داشتند قرعه‌های خود می‌انداختند، که کدامشان سرپرست مریم شود، و نیز نبودی که چگونه بر سر این کار با هم مخاصمه می‌کردند. سوره آل عمران آیه 44.

⁵ اینست عیسی بن مریم آن قول حقی که در او شک می‌کنند. سوره مریم آیه 34.

⁶ سپاه روم در سرزمین پائین‌تر شکست خوردند، ولی هم ایشان بعد از شکستشان به زودی و در چند سال بعد غلبه خواهند کرد. سوره روم آیات 1-4.

⁷ آن خدایی که قرآن را نصیب تو کرد، به زودی تو را بدانجا که از آنجا گریختی، یعنی به شهر مکه بر می‌گرداند. سوره قصص آیه 85.

⁸ به زودی داخل مسجدالحرام می‌شوید، انشاء الله، در حالی که سرها تراشیده باشید، و تقصیر کرده باشید، و در حالی که هیچ ترسی نداشته باشید. سوره فتح آیه 27.

⁹ به زودی آنها که از شرکت در جهاد تخلف کردند، وقتی برای گرفتن غنیمت روانه می‌شوید، التماس خواهند کرد: که اجازه دهید ما هم بیاییم. سوره فتح آیه 15.

يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ)¹ و آیه (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)² و آیات بسیاری دیگر که مؤمنین را وعده‌ها داده، و همانطور که وعده داد تحقق یافت، و مشرکین مکه و کفار را تهدیدها کرد، و همانطور که تهدید کرده بود، واقع شد.

و از این باب است آیات دیگری که درباره امور غیبی است، نظیر آیه: (وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا، أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَاْجُوجُ، وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ، فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا، يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ)³ و آیه (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ)⁴ و آیه (قُلْ: هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ)⁵.

باز از این باب است آیه: (وَ أَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ)⁶ و آیه (وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ)⁷ و آیه: (وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا)⁸ که اینگونه آیات از حقایق خبر داده که در روزهای نزول قرآن در هیچ جای دنیا اثری از آن حقایق علمی وجود نداشته، و بعد از چهارده قرن، و بعد از بحث‌های علمی طولانی بشر موفق به کشف آنها شده است.

باز از این باب است آیه شریفه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ)⁹ و آیه شریفه (وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ، فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ، قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ)، تا آخر چند آیه¹⁰ و آیه شریفه (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)¹¹ و آیاتی دیگر که از حوادث عظیم آینده اسلام و یا آینده دنیا خبر می‌دهد، که همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده، و به زودی انشاء الله مقداری از آنها را در بحث از سوره اسراء ایراد می‌کنیم.

تحدی قرآن به مصونیت آن از اختلاف

قرآن کریم به این معنا تحدی کرده، که در سرپای آن اختلافی در معارف وجود ندارد، و فرموده: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)¹² و این تحدی درست و بجا است، برای اینکه این معنا بدیهی است، که حیات دنیا، حیات مادی و قانون حاکم در آن

قانون تحول و تکامل است، هیچ موجودی از موجودات، و هیچ جزئی از اجزاء این عالم نیست، مگر آنکه وجودش تدریجی است، که از نقطه ضعف شروع می‌شود، و به سوی قوه و شدت می‌رود، از نقص شروع شده، به سوی کمال می‌رود، تا هم در ذاتش، و هم در توابع ذاتش، و لواحق آن، یعنی افعالش، و آثارش تکامل نموده، به نقطه نهایت کمال خود برسد.

یکی از اجزاء این عالم انسان است، که لایزال در تحول و تکامل است، هم در وجودش، و هم در افعالش، و هم در آثارش، به پیش می‌رود، یکی از آثار انسانیت، آن آثاریست که با فکر و ادراک او صورت می‌گیرد، پس احدی از ما انسانها نیست، مگر آنکه خودش را چنین در می‌یابد، که امروزش از دیروزش کامل‌تر است، و نیز لایزال در لحظه دوم، به لغزش‌های خود در لحظه اول بر می‌خورد، لغزشهایی در افعالش، در اقوالش، این معنا چیزی نیست که انسانی با شعور آن را انکار کند، و در نفس خود آن را نیابد.

¹ و خدا تو را از شر مردم حفظ می‌کند. سوره مائده آیه 67.

² به درستی که ما خودمان ذکر را نازل کرده‌ایم، و خودمان نیز به طور مسلم آن را حفظ خواهیم کرد. سوره حجر آیه 9.

³ ممکن نیست مردم آن شهری که ما نابودشان کردیم، و مقدر نمودیم که دیگر باز نگردند، اینکه باز گردند، مگر وقتی که راه یاجوج و ماجوج باز شود، در حالی که از هر پشته‌ای سرازیر شوند، و وعده حق نزدیک شود، که در آن هنگام دیده آنان که کافر شدند از شدت تحیر باز می‌ماند، و می‌گویند: وای بر ما که از این آتیه خود در غفلت بودیم، بلکه حقیقت مطلب آنست که ستمگر بودیم. سوره انبیاء آیه 97.

⁴ خدا کسانی از شما را که ایمان آوردند، و عمل صالح کردند، وعده داد: که به زودی ایشان را جانشین در زمین کند. نور 55.

⁵ بگو خدا قادر است بر اینکه عذابی از بالای سر بر شما مسلط کند. سوره انعام آیه 65.

⁶ ما بادها را فرستادیم تا گیاهان نر و ماده را تلقیح کنند. سوره حجر آیه 22.

⁷ و روایندیم در زمین از هر گیاهی موزون که هر یک وزن مخصوص دارد. حجر آیه 19.

⁸ آیا ما کوهها را استخوان‌بندی زمین نکردیم. نبا آیه 7.

⁹ البته این مطلب از مختصات این تفسیر است که همانطور که در مقدمه کتاب گفتیم، معنای یک آیه را از آیات دیگر قرآن استفاده نموده، برای فهم یک آیه سایر آیات را استنتاج می‌کند، و از بعضی برای بعضی دیگر شاهد می‌گیرد.

¹⁰ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما از دین خود بر گردد، ضرری بدین خدا نمی‌زند، چون به زودی خداوند مردمانی خواهد آورد، که دوستشان دارد، و ایشان او را دوست می‌دارند. مائده آیه 54.

¹¹ برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان آمد، در میان آن امت به عدالت حکم می‌شود. یونس آیه 47.

¹² روی دل بسوی دین حنیف کن، که فطره‌ی خدایی است، آن فطرتی که خدا بشر را بدان فطرت آفریده. سوره روم آیه 30.

¹³ چرا در قرآن تدبیر نمی‌کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلافهای زیادی در آن می‌یافتند. سوره نساء آیه 82.

و این کتاب آسمانی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را آورده، به تدریج نازل شده، و پاره پاره و در مدت بیست و سه سال بر مردم قرائت می شد، در حالی که در این مدت حالات مختلفی، و شرائط متفاوتی پدید آمد، پاره‌ای از آن در مکه، و پاره‌ای در مدینه، پاره‌ای در شب، و پاره‌ای در روز، پاره‌ای در سفر، و پاره‌ای در حضر، قسمتی در حال سلم، و قسمتی در حال جنگ، طائفه‌ای در روز عسرت و شکست، و طائفه‌ای در حال غلبه و پیشرفت، عده‌ای از آیاتش در حال امنیت و آرامش، و عده‌ای دیگر در حال ترس و وحشت نازل شده است.

آنهم نه اینکه برای یک منظور نازل شده باشد، بلکه هم برای القاء معارف الهیه، و هم تعلیم اخلاق فاضله، و هم تقنین قوانین، و احکام دینی، آنهم در همه حوائج زندگی نازل شده است، و با این حال در چنین کتابی کوچکترین اختلاف در نظم متشابهش دیده نمی شود، هم چنان که خودش در این باره فرموده: (کِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًی)^۱، کتابی که با تکرار مطالب در آن نظم متشابهش محفوظ است.

این از نظر اسلوب و نظم کلام، اما از نظر معارف و اصولی که در معارف بیان کرده، نیز اختلافی در آن وجود ندارد، طوری نیست که یکی از معارفش با یکی دیگر آن متناقض و منافی باشد، آیه آن آیه دیگرش را تفسیر می کند، و بعضی از آن بعض دیگر را بیان می کند، و جمله‌ای از آن مصدق جمله‌ای دیگر است، هم چنان که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: (بعضی از قرآن ناطق به مفاد بعض دیگر و پاره‌ای از آن شاهد پاره‌ای دیگر است)^۲، و اگر از ناحیه غیر خدا بود، هم نظم الفاظش از نظر حسن و بهاء مختلف می شد، و هم جمله‌اش از نظر فصاحت و بلاغت متفاوت می گشت، و هم معنا و معارفش از نظر صحت و فساد، و اتقان و متانت متغایر می شد.

اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ آن

در اینجا ممکن است شما خواننده عزیز بگویید: این‌ها همه که گفتید، صرف ادعا بود، و متکی به دلیلی قانع کننده نبود، علاوه بر اینکه بر خلاف دعوی شما اشکالهای زیادی بر قرآن کرده‌اند، و چه بسیار کتابهایی در متناقضات قرآن تالیف شده و در آن کتابها متناقضاتی درباره الفاظ قرآن ارائه داده‌اند، که برگشت همه آنها به این است که قرآن از جهت بلاغت قاصر است، و نیز تناقضاتی معنوی نشان داده‌اند، که برگشت آنها به این است که قرآن در آراء و نظریات و تعلیماتش به خطاء رفته، و از طرف مسلمانان پاسخی‌هایی به این اشکالات داده‌اند، که در حقیقت برگشتش به تأویلاتی است که اگر بخواهیم سخن قرآن را بان معانی معنا کنیم، سخنی خواهد شد بیرون از اسلوب کلام، و فاقد استقامت، سخنی که فطرت سالم آن را نمی‌پسندد.

در پاسخ می‌گوییم: اشکالها و تناقضاتی که بدان اشاره گردید، در کتب تفسیر و غیر آن با جوابهایش آمده، و یکی از آن کتابها همین کتابست، و به همین جهت باید بپذیرید، که اشکال شما به ادعای بدون دلیل شبیه‌تر است، تا بیان ما. چون در هیچیک از این کتابها که گفتیم اشکالی بدون جواب نخواهی یافت، چیزی که هست معاندین، اشکالها را در یک کتاب جمع آوری نموده، و در آوردن جوابهایش کوتاهی کرده‌اند، و یا درست نقل نکرده‌اند، برای اینکه معاند و دشمن بوده‌اند، و در مثل معروف می‌گویند: اگر بنا باشد چشم محبت متهم باشد، چشم کینه و دشمنی متهم‌تر است.

شبیه درباره نسخی که در قرآن صورت گرفته

خواهی گفت بسیار خوب، خود شما درباره نسخی که در قرآن صورت گرفته، چه می‌گویید؟ با اینکه خود قرآن کریم در آیه (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا)^۳ و همچنین در آیه: (وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ)^۴، اعتراف کرده: به اینکه در آن نسخ و تبدیل واقع شده، و به فرضی که ما آن را تناقض گویی ندانیم، حداقل اختلاف در نظریه هست.

پاسخ به شبیه

^۱ سوره زمر آیه ۲۳.

^۲ نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۴۱۴ خ ۱۳۳.

^۳ هیچ آیه‌ای را نسخ نمی‌کنیم، مگر آنکه آیه‌ای بهتر از آن می‌آوریم. سوره بقره آیه ۱۰۶.

^۴ و چون آیتی را در جای آیتی دیگر عوض می‌کنیم، باری خدا داناست که به آنچه نازل می‌کند. سوره نحل آیه ۱۰۱.

در پاسخ می‌گوییم مسئله نسخ نه از سنخ تناقض گویی است، و نه از قبیل اختلاف در نظریه و حکم، بلکه نسخ ناشی از اختلاف در مصداق است، به این معنا که یک مصداق، روزی با حکمی انطباق دارد، چون مصلحت آن حکم در آن مصداق وجود دارد، و روزی دیگر با آن حکم انطباق ندارد، برای اینکه مصلحت قبلیش به مصلحت دیگر مبدل شده، که قهراً حکمی دیگر را ایجاد می‌کند، مثلاً در آغاز دعوت اسلام، که اکثر خانواده‌ها مبتلا به زنا بودند، مصلحت در این بود که برای جلوگیری از زنا، زنان، ایشان را در خانه‌ها زندانی کنند، ولی بعد از گسترش اسلام، و قدرت یافتن حکومتش آن مصلحت جای خود را به این داد که در زنا، غیر محصنه تازیانه بزنند، و در محصنه سنگسار کنند.

و نیز در آغاز دعوت اسلام، و ضعف حکومتش، مصلحت در این بود که اگر یهودیان در صدد برآمدن مسلمانان را از دین برگردانند، مسلمانان به روی خود نیاورده، و جرم ایشان را ندیده بگیرند، ولی بعد از آنکه اسلام نیرو پیدا کرد، این مصلحت جای خود را به مصلحتی دیگر داد، و آن جنگیدن و کشتن، و یا جزیه گرفتن از آنان بود.

و اتفاقاً در هر دو مسئله آیه قرآن نازل شده که هر خواننده می‌فهمد حکم در آیه به زودی منسوخ می‌شود، و مصلحت آن حکم دائمی نیست، بلکه موقت است، درباره مسئله اولی می‌فرماید: (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَإِنْ شَهِدُوا، فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ، أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)¹، که جمله اخیر به خوبی می‌فهماند: که حکم زندانی کردن موقت است، پس این حکم تازیانه و سنگسار، از باب تناقض گویی نیست.

و در خصوص مسئله دوم می‌فرماید: (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا، حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ)²، که جمله اخیر دلیل قاطعی است بر اینکه مصلحت عفو و بخشش، موقتی است، نه دائمی.

تحدی قرآن به بلاغت

یکی دیگر از جهات اعجاز که قرآن کریم بشر را به آن تحدی کرده، یعنی فرموده: اگر در آسمانی بودن این کتاب شک دارید، نظیر آن را بیاورید، مسئله بلاغت قرآن است، و در این باره فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ، وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ، فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ، وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ؟)³ و نیز فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ: افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)⁴.

این دو آیه مکی هستند، و در آنها به نظم و بلاغت قرآن تحدی شده، چون تنها بهره‌ای که عرب آن روز از علم و فرهنگ داشت، و حقا هم متخصص در آن بود، همین مسئله سخندانی، و بلاغت بود، چه اینکه تاریخ، هیچ تردیدی نکرده، در اینکه عرب خالص آن روز، (یعنی قبل از آنکه زبانش در اثر اختلاط با اقوام دیگر اصالت خود را از دست بدهد)، در بلاغت به حدی رسیده بود، که تاریخ چنان بلاغتی را از هیچ قوم و ملتی، قبل از ایشان و بعد از ایشان، و حتی از اقوامی که بر آنان آقایی و حکومت می‌کردند، سراغ نداده، و در این فن به حدی پیش رفته بودند، که پای احدی از اقوام بدانجا نرسیده بود، و هیچ قوم و ملتی کمال بیان و جزالت نظم، و وفاء لفظ، و رعایت مقام، و سهولت منطق ایشان را نداشت.

از سوی دیگر قرآن کریم، عرب متعصب و غیرتی را به شدیدترین و تکان دهنده‌ترین بیان تحدی کرده، با اینکه همه می‌دانیم عرب آن قدر غیرتی و متعصب است، که به هیچ وجه حاضر نیست برای کسی و در برابر کار کسی خضوع کند، و احدی در این مطلب تردید ندارد.

¹ و آن زنان از شما که مرتکب زنا می‌شوند، از چهار نفر گواهی بخواهید، اگر شهادت دادند، ایشان را در خانه‌ها زندانی کنید، تا مرگ ایشان را ببرد، و یا خداوند راهی برای آنان معین کند. سوره نساء آیه 15.

² بسیاری از اهل کتاب دوست دارند بلکه بتوانند شما را از دین بسوی کفر برگردانند، و حسادت درویشان ایشان را وادار می‌کند که با وجود روشن شدن حق این چنین بر خلاف حق عمل کنند، پس شما صرفنظر کنید، و به بخشید، تا خداوند دستورش را بفرستد. سوره بقره 109.

³ و یا می‌گویند: این قرآن را وی به خدا افتراء بسته، بگو اگر چنین چیزی ممکن است، شما هم ده سوره مثل آن را به خدا افتراء ببندید، و حتی غیر خدا هر کسی را هم که می‌توانید بکمک بطلبید، اگر راست می‌گویید، و اما اگر نتوانستید این پیشنهاد را عملی کنید، پس باید بدانید که این کتاب بعلم خدا نازل شده، و اینکه معبودی جز او نیست، پس آیا باز هم تسلیم نمی‌شوید؟! سوره هود آیه 14.

⁴ و یا می‌گویند: قرآن را بدروغ به خدا نسبت داده، بگو: اگر راست می‌گویید، یک سوره مثل آن بیاورید، و هر کسی را هم که می‌توانید به کمک دعوت کنید، لکن اینها بهانه است، حقیقت مطلب این است که چیزی را که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز به تأویلش دست نیافته‌اند، تکذیب می‌کنند. سوره یونس آیه 39.

و نیز از سویی دیگر، این تحدی قرآن یک بار، و دو بار نبوده، که عرب آن را فراموش کند، بلکه در مدتی طولانی انجام شد، و در این مدت عرب آن چنانی، برای تسکین حمیت و غیرت خود نتوانست هیچ کاری صورت دهد، و این دعوت قرآن را جز با شانه خالی کردن، و اظهار عجز بیشتر پاسخی ندادند، و جز گریختن، و خود پنهان کردن، عکس العملی نشان ندادند، هم چنان که خود قرآن در این باره می‌فرماید: (أَلَا إِنَّهُمْ يَمُنُّونَ صُدُّوهُمْ، لَيْسَتْ خُفُوفًا مِنْهُ، أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ، يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ).^۱

نمونه‌هایی از معارضات در برابر قرآن

در طول مدت این تحدی، در عصر نزولش که بگذریم، در مدت چهارده قرن هم که از عمر نزول قرآن گذشته، کسی نتوانسته کتابی نظیر آن بیاورد، و حداقل کسی این معنا را در خور قدرت خود ندیده، و اگر هم کسی در این صدد بر آمده، خود را رسوا و مفتضح ساخته.

تاریخ، بعضی از این معارضات و مناقشات را ضبط کرده، مثلاً یکی از کسانی که با قرآن معارضه کرده‌اند، مسیلمه کذاب بوده، که در مقام معارضه با سوره فیل بر آمده، و تاریخ، سخنانش را ضبط کرده، که گفته است: (الفیل، ما الفیل، و ما ادریک ما الفیل، له ذنب و بیل، و خرطوم طویل).^۲

و در کلامی که خطاب به سجاح (زنی که دعوی پیغمبری می‌کرد) گفته: (فَنُؤَلِّجُ فِیْکَ اِیْلَاجًا، وَ نَخْرِجُ مِنْکَ اِخْرَاجًا)،^۳ حال شما خواننده عزیز خودت در این هذیانها دقت کن، و عبرت بگیرد.

بعضی از نصاری که خواسته است با سوره فاتحه (سرشار از معارف) معارضه کند، چنین گفته: (الحمد للرحمان، رب الاکوان، الملک الدیان لک العبادۀ، و بک المستعان، اهدنا صراط الایمان)^۴ و از این قبیل رطب و یابس‌های دیگر.

دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن

حال ممکن است بگوییم: اصلاً معنای معجزه بودن کلام را نفهمیدم، برای اینکه کلام ساخته قریحه خود انسان است، چطور ممکن است از قریحه انسان چیزی ترشح کند، که خود انسان از درک آن عاجز بماند؟ و برای خود او معجزه باشد؟ با اینکه فاعل، اقوای از فعل خویش، و منشأ اثر، محیط به اثر خویش است، و به عبارتی دیگر، این انسان بود که کلمات را برای معانی وضع کرد، و قرار گذاشت که فلان کلمه به معنای فلان چیز باشد، تا به این وسیله انسان اجتماعی بتواند مقاصد خود را به دیگران تفهیم نموده، و مقاصد دیگران را بفهمد.

پس خصوصیت کشف از معنا در لفظ، خصوصیتی است قراردادی، و اعتباری، که انسان این خصوصیت را به آن داده، و محال است در الفاظ نوعی از کشف پیدا شود، که قریحه خود انسان بدان احاطه نیابد، و به فرضی که چنین کشفی در الفاظ پیدا شود، یعنی لفظی که خود بشر قرار داده، در برابر معنایی معین، معنای دیگری را کشف کند، که فهم و قریحه بشر از درک آن عاجز باشد، این گونه کشف را دیگر کشف لفظی نمی‌گویند، و نباید آن را دلالت لفظ نامید.

علاوه بر اینکه اگر فرض کنیم که در ترکیب یک کلام، اعمال قدرتی شود، که بشر نتواند آن طور کلام را ترکیب کند، معنایش این است که هر معنا از معانی که بخواهد در قالب لفظ در آید، به چند قالب می‌تواند در آید، که بعضی از قالب‌ها ناقص، و بعضی کامل، و بعضی کاملتر است، و همچنین بعضی خالی از بلاغت، و بعضی بلیغ و بعضی بلیغ‌تر، آن وقت در میان این چند قالب، یکی که از هر حیث از سایر قالب‌ها عالی‌تر است، به طوری که بشر نمی‌تواند مقصود خود را در چنان قالبی در آورد، آن را معجزه بدانیم.

و لازمه چنین چیزی این است که هر معنا و مقصودی که فرض شود، چند قالب غیر معجزه‌آسا دارد، و یک قالب معجزه‌آسا، با اینکه قرآن کریم در بسیاری از موارد یک معنا را به چند قالب در آورده، و مخصوصاً این تفنن در عبارت، در داستانها به

^۱ متوجه باشید، که ایشان شانه خالی می‌کنند، تا آرام آرام خود را بیرون کشیده، پنهان کنند، باید بدانند که در همان حالی که لباس خود بر سر می‌افکنند، که کسی ایشان را نشناسد، خدا میداند که چه اظهار می‌کنند، و چه پنهان می‌دارند. سوره هود آیه ۵.

^۲ فیل چیست فیل، و چه میدانی که چیست فیل، دمی دارد سخت و و بیل، و خرطومی طویل.

^۳ آن را در شما زنان فرو می‌کنیم، چه فرو کردنی، و سپس بیرون می‌آوریم، چه بیرون کردنی.

^۴ سپاس برای رحمان، پروردگار کون‌ها، و پادشاه دین ساز، عبادت تو را باد، و استعانت به تو، ما را به سوی صراط ایمان هدایت فرما.

خوبی به چشم می‌خورد، و چیزی نیست که بشود انکار کرد، و اگر بنا به دعوی شما، ظاهر آیات قرآن معجزه باشد، باید یک مفاد، و یک معنا، و یا بگو یک مقصود، چند قالب معجزه‌آسا داشته باشد.

نکته‌ای درباره شبهه «صرف» و پاسخ آن

قبل از آنکه جواب از شبهه را بدهیم مقدمات توجه بفرومائید که، این دو شبهه و نظائر آن، همان چیز است که جمعی از اهل دانش را وادار کرده، که در باب اعجاز قرآن در بلاغت، معتقد به صرف شوند، یعنی بگویند: درست است که به حکم آیات تحدی، آوردن مثل قرآن یا چند سوره‌ای از آن، و یا یک سوره از آن، برای بشر محال است، به شهادت اینکه دشمنان دین، در این چند قرن، نتوانستند دست به چنین اقدامی بزنند، و لکن این از آن جهت نیست که طرز ترکیب‌بندی کلمات فی نفسه امری محال باشد و خارج از قدرت بشر بوده باشد، چون می‌بینیم که ترکیب‌بندی جملات آن، نظیر ترکیب و نظم و جمله‌بندی‌هایی است که برای بشر ممکن است.

بلکه از این جهت بوده، که خدای سبحان نگذاشته دشمنان دینش دست به چنین اقدامی بزنند، به این معنا که با اراده الهیه خود، که حاکم بر همه عالم، و از آن جمله بر دل‌های بشر است، تصمیم بر چنین امری را از دل‌های بشر گرفته، و به منظور حفظ معجزه، و نشانه نبوت، و نگه‌داری و پاسداشت حرمت رسالت، هر وقت بشر می‌خواسته در مقام معارضه با قرآن برآید، او تصمیم وی را شل می‌کرده، و در آخر منصرفش می‌ساخته است.

ولی این حرف فاسد و نادرست است، و با آیات تحدی هیچ قابل انطباق نیست، چون ظاهر آیات تحدی، مانند آیه (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)، این است که خود بشر نمی‌تواند چنین قالبی بسازد، نه اینکه خدا نمی‌گذارد، زیرا جمله آخری آیه که می‌فرماید: (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)، ظاهر در این است که استدلال به تحدی استدلال بر این است که قرآن از ناحیه خدا نازل شد، نه اینکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آن را از خود تراشیده باشد، و نیز بر این است که قرآن به علم خدا نازل شده، نه به انزال شیطانها، هم چنان که در آن آیه دیگر می‌فرماید: (أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَلُهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَاْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ، إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ)،^۲ و نیز می‌فرماید: (وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ، وَمَا يَسْتَطِيعُونَ، إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ).^۳

و صرفی که آقایان می‌گویند تنها دلالت دارد بر اینکه رسالت خاتم الانبیاء صلوات الله علیه صادق است، به خاطر معجزه صرف، و اینکه خدا که زمام دل‌ها دست او است، تاکنون نگذاشته که دل‌ها بر آوردن کتابی چون قرآن تصمیم بگیرند، و اما بر این معنا دلالت ندارد، که قرآن کلام خداست، و از ناحیه او نازل شده.

نظیر آیات یاد شده آیه: (قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)،^۴ است، که توضیحش گذشت، و دیدیم که ظاهر در این معنا بود که آنچه باعث شده آوردن مثل قرآن را بر بشر، فرد فرد بشر، و مجموعه آنها، محال نماید، و قدرتش را بر این کار نارسا بسازد، این بوده که قرآن مشتمل بر تأویلی است، که چون بشر احاطه به آن نداشته، آن را تکذیب کرده، و از آوردن نظیرش نیز عاجز مانده، چون تا کسی چیزی را درک نکند، نمی‌تواند مثل آن را بیاورد، چون جز خدا کسی علمی به آن ندارد، لاجرم احدی نمی‌تواند بمعارضه خدا برخیزد، نه اینکه خدای سبحان دل‌های بشر را از آوردن مثل قرآن منصرف کرده باشد، به طوری که اگر منصرف نکرده بود، می‌توانستند بیاورند.

و نیز آیه: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)،^۵ که به نبودن اختلاف در قرآن تحدی کرده است، چه ظاهرش این است که تنها چیزی که بشر را عاجز از آوردن مثل قرآن کرده، این است که خود قرآن، یعنی

^۱ سوره هود آیه ۱۴.

^۲ و یا می‌گویند قرآن را خود او به هم بافته، بلکه چنین نیست، ایشان ایمان ندارند، نه اینکه قرآن از ناحیه خدا نیامده باشد، اگر جز این است، و راست می‌گویند، خود آنان نیز، یک داستان مثل آن بیاورند. سوره طور آیه ۳۴.

^۳ به وسیله شیطانها نازل نشده، چون نه شیطانها سزاوار چنین کاری هستند، و نه می‌توانند بکنند، چون آنها از شنیدن اسرار آسمان‌ها رانده شده‌اند. سوره شعراء آیه ۲۱۲.

^۴ سوره یونس آیه ۳۹.

^۵ سوره نساء آیه ۸۲.

الفاظ، و معانی، این خصوصیت را دارد: که اختلافی در آن نیست، نه اینکه خدای تعالی دلها را از اینکه در مقام پیدا کردن اختلاف‌های آن برآیند منصرف نموده باشد، به طوری که اگر این صرف نبود، اختلاف در آن پیدا می‌کردند.¹

پاسخ به دو شبهه یاد شده

بعد از آنکه این مقدمه روشن شد، اینک در پاسخ از اصل شبهه‌های دوگانه می‌گوئیم: اینک گفتید: معجزه بودن قرآن از نظر بلاغت محال است، چون مستلزم آنست که، انسان در برابر ساخته خودش عاجز شود، جواب می‌گوییم: که آنچه از کلام مستند به قریحه آدمی است، این مقدار است که طوری کلام را ترکیب کنیم، که از معنای درونی ما کشف کند، و اما ترکیب آن، و چین و نظم کلماتش، به طوری که علاوه بر کشف از معنا، جمال معنا را هم حکایت کند، و معنا را به عین همان هیئتی که در ذهن دارد، به ذهن شنونده منتقل بسازد، و یا نسازد، و عین آن معنا که در ذهن گوینده است، به شنونده نشان بدهد، و یا ندهد، و نیز خود گوینده، معنا را طوری در ذهن خود تنظیم کرده، و صورت علمیه‌اش را ردیف کرده باشد، که در تمامی روابطش، و مقدماتش، و مقارناتش، و لواحق آن، مطابق واقع باشد، و یا نباشد، یا در بیشتر آنها مطابق باشد، یا در بعضی از آنها مطابق، و در بعضی مخالف باشد، و یا در هیچیک از آنها رعایت واقع نشده باشد، اموری است که ربطی به وضع الفاظ ندارد بلکه مربوط به مقدار مهارت گوینده در فن بیان، و هنر بلاغت است، و این مهارت هم مولود قریحه‌ایست که بعضی برای اینکار دارند، و یک نوع لطافت ذهنی است، که به صاحب ذهن اجازه می‌دهد کلمات و ادوات لفظی را به بهترین وضع ردیف کند، و نیروی ذهنی او را به آن جریانی که می‌خواهد در قالب لفظ در آورد، احاطه می‌دهد به طوری که الفاظ تمامی اطراف و جوانب آن، و لوازم و متعلقات آن جریان را حکایت کند. پس در باب فصاحت و بلاغت، سه جهت هست، که ممکن است هر سه در کلامی جمع بشود، و ممکن است در خارج، از یکدیگر جدا شوند.

- 1- ممکن است یک انسان آن قدر به واژه‌های زبانی تسلط داشته باشد، که حتی یک لغت از آن زبان برایش ناشناخته و نامفهوم نباشد، و لکن همین شخص که خود یک لغت نامه متحرک است، نتواند با آن زبان و لغت حرف بزند.
- 2- و چه بسا می‌شود که انسانی، نه تنها عالم به لغت‌های زبانی است، بلکه مهارت سخنوری به آن زبان را هم دارد، یعنی می‌تواند خوب حرف بزند، اما حرف خوبی ندارد که بزند، در نتیجه از سخن گفتن عاجز می‌ماند، نمی‌تواند سخنی بگوید، که حافظ جهات معنا، و حاکی از جمال صورت آن معنا، آن طور که هست، باشد.
- 3- و چه بسا کسی باشد که هم آگاهی به واژه‌های یک زبان داشته باشد، و هم در یک سلسله از معارف و معلومات تبحر و تخصص داشته باشد، و لطف قریحه و رقت فطری نیز داشته، اما نتواند آنچه از معلومات دقیق که در ذهن دارد، با همان لطافت و رقت در قالب الفاظ بریزد، در نتیجه از حکایت کردن آنچه در دل دارد، باز بماند، خودش از مشاهده جمال و منظره زیبای آن معنا لذت می‌برد، اما نمی‌تواند معنا را به عین آن زیبایی و لطافت به ذهن شنونده منتقل سازد. و از این امور سه‌گانه، تنها اولی مربوط به وضع الفاظ است، که انسان با قریحه اجتماعی خود آنها را برای معانی که در نظر گرفته وضع می‌کند، و اما دومی و سومی، ربطی به وضع الفاظ ندارد، بلکه مربوط به نوعی لطافت در قوه مدرکه آدمی است. و این هم خیلی واضح است، که قوه مدرکه آدمی محدود و مقدر است، و نمی‌تواند به تمامی تفصیلات و جزئیات حوادث خارجی، و امور واقعی، با تمامی روابط، و علل، و اسبابش، احاطه پیدا کند، و به همین جهت ما در هیچ لحظه‌ای به هیچ وجه ایمن از خطا نیستیم، علاوه بر اینکه استکمال ما تدریجی است، و هستی ما به تدریج رو به کمال می‌رود، و این خود باعث شده که معلومات ما نیز اختلاف تدریجی داشته باشد، و از نقطه نقص به سوی کمال برود. هیچ خطیب ساحر بیان، و هیچ شاعر سخندان، سراغ نداریم، که سخن و شعرش در اوائل امرش، و اواخر کارش یکسان باشد. و بر این اساس، هر کلام انسانی که فرض شود، و گوینده‌اش هر کس باشد، ایمن از خطا نیست، چون گفتیم اولاً انسان به تمامی اجزاء و شرائط واقع، اطلاع و احاطه ندارد، و ثانیاً کلام اوائل امرش، با اواخر کارش، و حتی اوائل سخنانش، در یک مجلس، با اواخر آن یکسان نیست، هر چند که ما نتوانیم تفاوت آن را لمس نموده، و روی موارد اختلاف انگشت بگذاریم، اما اینقدر می‌دانیم که قانون تحول و تکامل عمومی است.

¹ پس اینکه جمعی از مفسرین، اعجاز قرآن را از راه صرف، و تصرف در دلها معجزه دانسته‌اند، حرف صحیحی نزنند، و نباید بدان اعتناء کرد.

و بنابراین اگر در عالم، به کلامی بربخوریم، که کلامی جدی و جدا سازنده حق از باطل باشد، نه هذیان و شوخی، و یا هنرنمایی، در عین حال اختلافی در آن نباشد، باید یقین کنیم، که این کلام آدمی نیست، این همان معنایی است که قرآن کریم آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)^۱ و نیز می‌فرماید: (وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَ الْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ، إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ)^۲.

و در مورد قسم این آیه، نظر و دقت کن، که به چه چیز سوگند خورده، به آسمان و زمینی که همواره در تحول و دگرگونی هستند، و برای چه سوگند خورده؟ برای قرآنی که دگرگونی ندارد، و متکی بر حقیقت ثابت‌ایست که همان تأویل آنست (تأویلی که به زودی خواهیم گفت مراد قرآن از این کلمه هر جا که آورده چیست).

و نیز درباره اختلاف نداشتن قرآن و متکی بودنش بر حقیقتی ثابت فرموده: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)^۳ و نیز فرموده: (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ)^۴ و نیز فرموده: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)^۵.

آیاتی که ملاحظه فرمودید، و آیاتی دیگر نظائر آنها، همه حکایت از این دارند: که قرآن کریم در معانی و معارفش، همه متکی بر حقایق ثابت، و لا یتغیر است، نه خودش در معرض دگرگونی است، و نه آن حقائق.

حال که این مقدمه را شنیدی، پاسخ از اشکال برایت معلوم شد، و فهمیدی که صرف اینکه واژه‌ها و زبانها ساخته و قریحه آدمی است، باعث نمی‌شود که کلام معجزه‌آسا محال باشد، و سخنی یافت شود که خود انسان سازنده لغت نتواند مثل آن را بیاورد، و معلوم شد که اشکال نامبرده مثل این می‌ماند، که کسی بگوید: محال است آهنگری که خودش شمشیر می‌سازد، در برابر ساخته خودش که در دست مردی شجاع‌تر از او است عاجز بماند، و سازنده تخت‌نرد و شطرنج، باید که از همه بازی‌کنان شطرنج ماهرتر باشد، و سازنده فلود باید که از هر کس دیگر بهتر آن را بنوازد، در حالی که هیچیک از این حرفها صحیح نیست، و بسیار می‌شود که آهنگری با شمشیری که خودش ساخته کشته می‌شود، و سازنده شطرنج در برابر بازی کنی ماهر شکست می‌خورد، و نوازنده‌ای بهتر از سازنده فلود آن را می‌نوازد، پس چه عیبی دارد که خدای تعالی بشر را با همان زبانی که خود او وضع کرده، عاجز و ناتوان سازد.

پس از همه مطالب گذشته روشن گردید، که بلاغت به تمام معنای کلمه وقتی برای کسی دست می‌دهد که اولاً به تمامی امور واقعی احاطه و آگاهی داشته باشد، و در ثانی الفاظی که اداء می‌کند الفاظی باشد که نظم و اسلوبی داشته باشد و مو به مو همه آن واقعیات و صورتهای ذهنی گوینده را در ذهن شنونده منتقل سازد.

و ترتیب میان اجزاء لفظ به حسب وضع لغوی مطابق باشد با اجزاء معنایی که لفظ می‌خواهد قالب آن شود، و این مطابقت موافق با طبع هم بوده باشد، و در نتیجه وضع لغوی لغت با طبع مطابق باشد، این آن تعریفی است که شیخ عبد القاهر جرجانی در کتاب دلائل الاعجاز خود برای کلام فصیح و بلیغ کرده.^۶

و اما معنا در صحت و درستیش متکی بر خارج و واقع بوده باشد، به طوری که در قالب لفظ، آن وضعی را که در خارج دارد از دست ندهد، و این مرتبه مقدم بر مرتبه قبلی، و اساس آنست، برای اینکه چه بسیار کلام بلیغ که تعریف بلاغت شامل آن هست، یعنی اجزاء لفظ با اجزاء معنا مطابقت دارد، ولی اساس آن کلام شوخی و هذیانست، که هیچ واقعیت خارجی ندارد، و یا اساسش جهالت است و معلوم است که نه کلام شوخی و هذیان می‌تواند با جد مقاومت کند، و نه جهالت بنیه آن را دارد که با حکمت به معارضه برخیزد، و نیز معلوم است که کلام جامع میان حلاوت و گوارایی عبارت، و جزالت اسلوب، و بلاغت معنا، و حقیقت واقع، راقی‌ترین کلام است.

^۱ آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف بسیار در آن می‌یافتند. نساء آیه 82.

^۲ سوگند به آسمان، که دائماً در برگشت به نقطه‌ایست که از آن نقطه حرکت کرد، و قسم به زمین که در هر بهار آن برای برون کردن گیاهان شکافته می‌شود، که این قرآن جدا سازنده میانه حق و باطل است، و نه سخنی باطل و مسخره. سوره طارق آیه 14.

^۳ بلکه این قرآنی است مجید، در لوحی محفوظ. سوره بروج آیه 22.

^۴ سوگند به کتاب مبین، به درستی که ما آن را خواندنی و به زبان عرب در آوردیم، باشد که شما آن را بفهمید، و به درستی که آن در ام کتاب بود، که نزد ما بلند مرتبه و فرزانه است. سوره زخرف آیه 4.

^۵ به مدارهای ستارگان سوگند، (و چه سوگندی که) اگر علم می‌داشتید می‌فهمیدید که سوگندی است عظیم، که این کتاب خواندنی‌هایی است بزرگوار، و محترم، و این خواندنی و دیدنی در کتابی نادیدنی قرار دارد، که جز پاکان، احدی با آن ارتباط ندارد. سوره واقعه آیه 79.

^۶ دلائل الاعجاز جرجانی.

عدم اختلاف در حق

این معنا معلوم است که وقتی کلام قائم، بر اساس حقیقت و معنایش منطبق با واقع باشد، و تمام انطباق را دارا باشد، ممکن نیست که حقایق دیگر را تکذیب کند، و یا حقایق و معارف دیگران را تکذیب کند.

چون حقائق عالم همه با هم متحد الاجزاء متحداً لارکانند، هیچ حقی نیست که حقی دیگر را باطل کند، و هیچ صدقی نیست که صدقی دیگر را ابطال نماید، و تکذیب کند، و این باطل است که هم با حق منافات دارد، و هم با باطلهای دیگر، خوب توجه کن، بین از آیه: *فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ؟*¹ چه می‌فهمی، در این آیه حق را مفرد آورده، تا اشاره کند به اینکه در حق، افتراق و تفرقه و پراکندگی نیست، باز در آیه *(وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ)*² نظر کن، که راه خدا را یکی دانسته، و راههای دیگر را متعدد، و متفرق، و تفرقه آور دانسته است.

حال که امر بدین منوال است، یعنی میان اجزاء حق اختلاف و تفرقه نیست، بلکه همه اجزاء آن با یکدیگر ائتلاف دارند، قرآن کریم هم که حق است، قهراً اختلافی در آن دیده نمی‌شود، و نباید دیده شود، چون حق است، و حق یکی است، و اجزاءش یکدیگر را به سوی خود می‌کشند، و هر یک سایر اجزاء را نتیجه می‌دهد، هر یک شاهد صدق دیگران، و حاکی از آنها است.

و این از عجائب امر قرآن کریم است، برای اینکه یک آیه از آیات آن ممکن نیست بدون دلالت و بی‌نتیجه باشد، و وقتی یکی از آیات آن با یکی دیگر مناسب با آن ضمیمه می‌شود، ممکن نیست که از ضمیمه شدن آن دو نکته بکری از حقایق دست نیاید، و همچنین وقتی آن دو آیه را با سومی ضمیمه کنیم می‌بینیم که سومی شاهد صدق آن نکته می‌شود.

و این خصوصیت تنها در قرآن کریم است، و به زودی خواننده عزیز در این کتاب در خلال بیاناتی که ذیل دسته از آیات ایراد می‌کنیم، به این خصوصیت بر خواهد خورد، و نمونه‌هایی از آن را خواهد دید، اما حیف و صد حیف که این روش و این طریقه از تفسیر از صدر اسلام متروک ماند، و اگر از همان اوائل این طریقه تعقیب می‌شد، قطعاً تا امروز چشمه‌هایی از دریای گوارای قرآن جوشیده بود، و بشر به گنجینه‌های گرانبهائی از آن دست یافته بود.

چکیده بحث

خیال می‌کنم که تا اینجا اشکالی که کرده بودند جواب داده شد، و بطلانش از هر دو جهت روشن گردید، هم روشن شد که منافات ندارد انسان، واضح لغت باشد، و در عین حال قرآنی نازل شود که خود وضع کننده لغت عرب را از آوردن مثل آن عاجز سازد، و هم روشن گردید که ممکن است از میان قالبها و ترکیب‌های لفظی، چند ترکیب، معجزه باشد، و اینکه در جهت اولی گفتند: سازنده لغت عرب انسان است، چطور ممکن است کتابی عربی او را عاجز کند؟ باطل است، و اینکه در جهت دوم گفتند به فرضی هم که از میان ترکیبات یک ترکیب معجزه در آید نیز باطل است.

معنای اعجاز قرآن

هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه قرآن دلالت دارد بر وجود آیتی که معجزه باشد، یعنی خارق عادت باشد، و دلالت کند بر اینکه عاملی غیر طبیعی و از ماوراء طبیعت و بیرون از نشئه ماده در آن دست داشته است، البته معجزه به این معنا را قرآن قبول دارد، نه به معنای امری که ضرورت عقل را باطل سازد.

پس اینکه بعضی از عالم‌نماها در صدد بر آمده‌اند به خاطر اینکه آبروی مباحث طبیعی را حفظ نموده، آنچه را از ظاهر آنها فهمیده با قرآن وفق دهند، آیات داله بر وجود معجزه و وقوع آن را تأویل کرده‌اند زحمتی بیهوده کشیده و سخنانشان مردود است، و بدرد خودشان می‌خورد، اینک برای روشن شدن حقیقت مطلب، آنچه از قرآن شریف درباره معنای معجزه استفاده می‌شود در ضمن چند فصل ایراد می‌کنیم، تا بی‌پایگی سخنان آن عالم‌نماها روشن گردد.

قرآن، و پذیرش قانون علیت

¹ بعد از حق غیر از ضلالت چه چیز هست. سوره یونس آیه 32.

² راه‌ها را دنبال مکنید، که از راه او متفرقتان می‌سازد. سوره انعام آیه 153.

قرآن کریم برای حوادث طبیعی، اسبابی قائل است، و قانون عمومی علت و معلولیت را تصدیق دارد، عقل هم با حکم بدیهی و ضروریش این قانون را قبول داشته، بحثهای علمی و استدلالهای نظری نیز بر آن تکیه دارد، چون انسان بر این فطرت آفریده شده که برای هر حادثه‌ای مادی از علت پیدایش آن جستجو کند، و بدون هیچ تردیدی حکم کند که این حادثه علتی داشته است.

این حکم، ضروری عقل آدمی است، و اما علوم طبیعی و سایر بحثهای علمی نیز هر حادثه‌ای را مستند به اموری می‌داند، که مربوط به آن و صالح برای علت آن است، البته منظور ما از علت، آن امر واحد، و یا مجموع اموری است که وقتی دست بدست هم داده، و در طبیعت به وجود می‌آیند.

باعث پیدایش موجودی دیگر می‌شوند، بعد از تکرار تجربه خود آن امر و یا امور را علت و آن موجود را معلول آنها مینامیم، مثلاً به طور مکرر تجربه کرده‌ایم که هر جا سوخته‌ای دیده‌ایم، قبل از پیدایش آن، علتی باعث آن شده، یا آتشی در بین بوده، و آن را سوزانده، و یا حرکت و اصطکاک شدیدی باعث آن شده، و یا چیز دیگری که باعث سوختگی میگردد، و از این تجربه مکرر خود، حکمی کلی بدست آورده‌ایم، و نیز بدست آورده‌ایم که هرگز علت از معلول، و معلول از علت تخلف نمی‌پذیرد، پس کلیت و عدم تخلف یکی از احکام علت و معلولیت، و از لوازم آن می‌باشد.

پس تا اینجا مسلم شد که قانون علت هم مورد قبول عقل آدمی است، و هم بحثهای علمی آن را اساس و تکیه‌گاه خود میداند، حال می‌خواهیم بگوئیم از ظاهر قرآن کریم هم بر می‌آید که این قانون را قبول کرده، و آن را انکار نکرده است، چون به هر موضوعی که متعرض شده از قبیل مرگ و زندگی، و حوادث دیگر آسمانی و زمینی، آن را مستند به علتی کرده است، هر چند که در آخر به منظور اثبات توحید، همه را مستند به خدا دانسته است.

پس قرآن عزیز به صحت قانون علت عمومی حکم کرده، به این معنا که قبول کرده وقتی سببی از اسباب پیدا شود، و شرائط دیگر هم با آن سبب هماهنگی کند، و مانعی هم جلو تأثیر آن سبب را نگیرد، مسبب آن سبب وجود خواهد یافت، البته به اذن خدا وجود می‌یابد، و چون مسببی را دیدیم که وجود یافته، کشف می‌شود که لابد قبلاً سببش وجود یافته بوده است.

قرآن حوادث خارق عادت را می‌پذیرد

قرآن کریم در عین اینکه دیدیم که قانون علت را قبول دارد، از داستانها و حوادثی خبر می‌دهد که با جریان عادی و معمولی و جاری در نظام علت و معلول سازگار نبوده، و جز با عواملی غیر طبیعی و خارق‌العاده صورت نمی‌گیرد، و این حوادث همان آیت‌ها و معجزاتی است که به عده‌ای از انبیاء کرام، چون نوح، و هود، و صالح، و ابراهیم، و لوط، و داود، و سلیمان، و موسی، و عیسی، و محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نسبت داده است.

حال باید دانست که اینگونه امور خارق‌العاده هر چند که عادت، آن را انکار نموده، و بعیدش می‌شمارد، الا اینکه فی نفسه امور محال نیستند، و چنان نیست که عقل آن را محال بداند، و از قبیل اجتماع دو نقیض، و ارتفاع آن دو نبوده، مانند این نیست که بگوئیم: ممکن است چیزی از خود آن چیز سلب شود، مثلاً گردو گردو نباشد، و یا بگوئیم: یکی نصف دو تا نیست، و امثال اینگونه اموری که بالذات و فی نفسه محالند، و خوارق عادات از این قبیل نیستند.

و چگونه می‌توان آن را از قبیل محالات دانست؟ با اینکه میلیونها انسان عاقل که پیرو دین بودند، در اعصار قدیم، معجزات را پذیرفته، و بدون هیچ انکاری با آغوش باز و با جان و دل قبولش کرده‌اند، اگر معجزه از قبیل مثالهای بالا بود، عقل هیچ عاقلی آن را نمی‌پذیرفت، و با آن به نبوت کسی، و هیچ مسئله‌ای دیگر استدلال نمی‌کرد، و اصلاً احدی یافت نمی‌شد که آن را به کسی نسبت دهد.

علاوه بر اینکه اصل اینگونه امور، یعنی معجزات را عادت طبیعت، انکار نمی‌کند، چون چشم نظام طبیعت از دیدن آن پر است، و برایش تازگی ندارد، در هر آن می‌بیند که زنده‌ای به مرده تبدیل می‌شود، و مرده‌ای زنده می‌گردد، صورتی به صورت دیگر، حادثه‌ای به حادثه دیگر تبدیل می‌شود، راحتی‌ها جای خود را به بلا، و بلاها به راحتی می‌دهند.

تفاوت بین وقایع عادی با معجزات

تنها فرقی که میان روش عادت با معجزه خارق عادت هست، این است که اسباب مادی برای پدید آوردن آن گونه حوادث در جلو چشم ما اثر می‌گذارند، و ما روابط مخصوصی که آن اسباب با آن حوادث دارند، و نیز شرایط زمانی و مکانی مخصوصش

را می‌بینیم، و از معجزات را نمی‌بینیم، و دیگر اینکه در حوادث طبیعی اسباب اثر خود را به تدریج می‌بخشند، و در معجزه آنی و فوری اثر می‌گذارند.

مثلا اژدها شدن عصا که گفتیم محال عقلی نیست، در مجرای طبیعی اگر بخواهد صورت بگیرد، محتاج به علل و شرائط زمانی و مکانی مخصوصی است، تا در آن شرائط، ماده عصا از حالی بحالی دیگر برگردد، و به صورتهای بسیاری یکی پس از دیگری در آید، تا در آخر صورت آخری را به خود بگیرد، یعنی اژدها شود، و معلوم است که در این مجرا عصا در هر شرایطی که پیش آید، و بدون هیچ علتی و خواست صاحب اراده‌ای اژدها نمی‌شود، ولی در مسیر معجزه محتاج به آن شرائط و آن مدت طولانی نیست، بلکه علت که عبارتست از خواست خدا، همه آن تأثیرهایی را که در مدت طولانی به کار می‌افتاد تا عصا اژدها شود، در یک آن به کار می‌اندازند، هم چنان که ظاهر از آیاتی که حال معجزات و خوارق را بیان می‌کند همین است.

سرِ صعوبت پذیرش اعجاز

تصدیق و پذیرفتن خوارق عادت نه تنها برای عامه مردم که سر و کارشان با حس و تجربه می‌باشد مشکل است، بلکه نظر علوم طبیعی نیز با آن مساعد نیست برای اینکه علوم طبیعی هم سر و کارش با سطح مشهود از نظام علت و معلول طبیعی است، آن سطحی که تجارب علمی و آزمایش‌های امروز و فرضیاتی که حوادث را تعلیل می‌کنند، همه بر آن سطحی انجام می‌شوند، پس پذیرفتن معجزات و خوارق عادات هم برای عوام، و هم برای دانشمندان روز، مشکل است.

چیزی که هست علت این نامساعد بودن نظرها، تنها انس ذهن به امور محسوس و ملموس است، و گرنه خود علم معجزه را نمی‌تواند انکار کند، و یا روی آن پرده‌پوشی کند، برای اینکه چشم علم از دیدن امور عجیب و خارق‌العاده پر است، هر چند که دستش هنوز به مجاری آن نرسیده باشد، و دانشمندان دنیا همواره از مرتاضین و جوکیها، حرکات و کارهای خارق‌العاده می‌بینند، و در جرائد و مجلات و کتابها می‌خوانند، و خلاصه چشم و گوش مردم دنیا از اینگونه اخبار پر است، به حدی که دیگر جای هیچ شک و تردیدی در وجود چنین خوارقی باقی نمانده است.

و چون راهی برای انکار آن باقی نمانده، علمای روانکاو دنیا، ناگزیر شده‌اند در مقام توجیه اینگونه کارها بر آمده، آن را به جریان امواج نامرئی الکتریسته و مغناطیسی نسبت دهند، لذا این فرضیه را عنوان کرده‌اند: که ریاضت و مبارزات نفسانی، هر قدر سخت‌تر باشد، بیشتر انسان را مسلط بر امواج نامرئی و مرموز می‌سازد، و بهتر می‌تواند در آن امواج قوی به دلخواه خود دخل و تصرف کند، امواجی که در اختیار اراده و شعوری است و یا اراده و شعور با آنها است، و به وسیله این تسلط بر امواج حرکات و تحریکات و تصرفاتی عجیب در ماده نموده، از طریق قبض و بسط و امثال آن، ماده را به هر شکلی که می‌خواهد در می‌آورد.

و این فرضیه در صورتی که تمام باشد، و هیچ اشکالی اساسش را سست نکند سر از یک فرضیه جدیدی در می‌آورد که تمامی حوادث متفرقه را تعلیل می‌کند، و همه را مربوط به یک علت طبیعی می‌سازد، نظیر فرضیه‌ای که در قدیم حوادث و یا بعضی از آنها را توجیه می‌کرد، و آن فرضیه حرکت و قوه بود.

معجزه و خوارق عادات نیز مستند به علل و اسباب هستند

این بود سخنان دانشمندان عصر درباره معجزه و خوارق عادات، و تا اندازه‌ای حق با ایشان است، چون معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد، و در عین حال رابطه طبیعی محفوظ باشد، و به عبارت ساده‌تر منظور از علت طبیعی این است که چند موجود طبیعی (چون آب و آفتاب و هوا و خاک) با شرائط و روابطی خاص جمع شوند، و در اثر اجتماع آنها موجودی دیگر فرضاً گیاه پیدا شود، که وجودش بعد از وجود آنها، و مربوط به آنها است، به طوری که اگر آن اجتماع و نظام سابق بهم بخورد، این موجود بعدی وجود پیدا نمی‌کند.

پس فرضاً اگر از طریق معجزه درخت خشکی سبز و بارور شد، با اینکه موجودی است طبیعی، باید علتی طبیعی نیز داشته باشد، حال چه ما آن علت را بشناسیم، و چه نشناسیم، چه مانند علمای نامبرده آن علت را عبارت از امواج نامرئی الکتریسته مغناطیسی بدانیم، و چه درباره‌اش سکوت کنیم.

قرآن کریم هم نام آن علت را نبرده، و نفرموده آن یگانه امر طبیعی که تمامی حوادث را چه عادی و چه آنها که برای بشر خارق العاده است، تعلیل می کند چیست؟ و چه نام دارد؟ و کیفیت تأثیرش چگونه است؟.

و این سکوت قرآن از تعیین آن علت، بدان جهت است که از غرض عمومی آن خارج بوده، زیرا قرآن برای هدایت عموم بشر نازل شده، نه تنها برای دانشمندان و کسانی که فرضا الکتریسته شناسند، چیزی که هست قرآن کریم این مقدار را بیان کرده: که برای هر حادث مادی سببی مادی است، که به اذن خدا آن حادث را پدید می آورد، و به عبارتی دیگر، برای هر حادثی مادی که در هستیش مستند به خداست، (و همه موجودات مستند به او است) یک مجرای مادی و راهی طبیعی است، که خدای تعالی فیض خود را از آن مجری به آن موجود افاضه می کند.

از آن جمله می فرماید: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا).¹

در صدر آیه، با مطلق آوردن کلام، می فهماند هر کس از خدا بترسد، و هر کس به طور مطلق بر خدا توکل کند، خدا او را روزی می دهد، و کافی برای او است، هر چند که اسباب عادی که نزد ما سبب اند، بر خلاف روزی وی حکم کنند، یعنی حکم کنند که چنین کسی نباید روزی به مقدار کفایت داشته باشد.

این دلالت را اطلاق این آیات نیز دارد: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي، فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)،² (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)؛ هر چند که اسباب ظاهری اقتضای آن را نداشته باشد³ (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ)⁴ چرا هست، و حوائج و سؤالات او را کفایت می کند، هر چند که اسباب ظاهری مخالف آن باشند.

نکته: گفتگوی ما درباره صدر آیه سوم از سوره طلاق بود، که آیات بعدی نیز، استفاده ما را از آن تأیید می کرد، اینک می گوئیم که ذیل آیه یعنی جمله: (إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ)⁵ اطلاق صدر را تعلیل می کند، و می فهماند چرا خدای تعالی به طور مطلق امور متوکلین و متقین را کفایت می کند؟ هر چند اسباب ظاهری اجازه آن را ندهند؟ می فرماید: برای اینکه اولاً امور زندگی متوکلین و متقین جزو کارهای خود خداست، (هم چنان که کارهای شخصی یک وزیر فداکار، کار شخص سلطان است)، و در ثانی خدایی که سلسله اسباب را براه انداخته، العیاذ بالله دست بند به دست خود نزده، همانطور که به اراده و مشیت خود آتش را سوزنده کرده، در داستان ابراهیم این اثر را از آتش می گیرد، و همچنین در مورد هر سببی دیگر، اراده و مشیت خدای تعالی به اطلاق خود باقی است، و هر چه بخواهد می کند، هر چند که راههای عادی و اسباب ظاهری اجازه چنین کاری را نداده باشند.

تقدیر اسباب به ید مسبب الاسباب

حال باید دید آیا در مورد خوارق عادات و معجزات، خدای تعالی چه می کند؟ آیا معجزه را بدون به جریان انداختن اسباب مادی و علل طبیعی و به صرف اراده خود انجام می دهد، و یا آنکه در مورد معجزه نیز پای اسباب را به میان می آورد؟ ولی علم ما به آن اسباب احاطه ندارد، و خدا خودش بدان احاطه دارد، و به وسیله آن اسباب آن کاری را که می خواهد می کند؟.

هر دو طریق، احتمال دارد، جز اینکه جمله آخری آیه سوم سوره طلاق یعنی جمله: (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا)، که مطالب ما قبل خود را تعلیل می کند، و می فهماند به چه جهت (خدا به کارهای متوکلین و متقین می رسد؟) دلالت دارد بر اینکه احتمال دوم صحیح است، چون به طور عموم فرموده: خدا برای هر چیزی که تصور کنی، حدی و اندازه ای و مسیری معین کرده، پس هر سببی که فرض شود، (چه از قبیل سرد شدن آتش بر ابراهیم، و زنده شدن عصای موسی، و امثال آنها باشد، که اسباب عادی اجازه آنها را نمی دهد)، و یا سوختن هیزم باشد، که خود، مسبب یکی از اسباب عادی است، در هر دو مسبب خدای تعالی برای آن مسیری و اندازه ای و مرزی معین کرده، و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات مربوط و متصل

¹ کسی که از خدا بترسد، خدا برایش راه نجاتی قرار داده، از مسیری که خودش نپندارد، روزیش می دهد، و کسی که بر خدا توکل کند، او وی را بس است، که خدا به کار خویش می رسد، و خدا برای هر چیزی مقدار و اندازه ای قرار داده. سوره طلاق آیه 3.

² و چون بندگان من سراغ مرا از تو می گیرند من نزدیکم، دعای دعا کننده را در صورتی که مرا بخواند اجابت می کنم، هر چند که اسباب ظاهری مانع از اجابت باشد. سوره بقره آیه 186.

³ مرا بخوانید تا دعایتان را مستجاب کنم. سوره مؤمن آیه 60.

⁴ آیا خدا کافی بنده خود نیست؟ سوره زمر آیه 36.

⁵ سوره طلاق آیه 3.

ساخته، در مورد خوارق عادات آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری به کار می‌زند، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش (نسختن ابراهیم، و اژدها شدن عصا و امثال آن) شود، هر چند که اسباب عادی هیچ ارتباطی با آنها نداشته باشد، برای اینکه اتصالات و ارتباطهای نامبرده ملک موجودات نیست، تا هر جا آنها اجازه دادند منقاد و رام شوند، و هر جا اجازه ندادند یاغی گردند، بلکه مانند خود موجودات، ملک خدای تعالی و مطیع و منقاد اویند.

و بنابراین آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی بین تمامی موجودات اتصالها و ارتباطهایی بر قرار کرده، هر کاری بخواهد می‌تواند انجام دهد، و این نفی علیت و سببیت میان اشیاء نیست، و نمی‌خواهد بفرماید اصلاً علت و معلولی در بین نیست، بلکه می‌خواهد آن را اثبات کند و بگوید: زمام این علل همه بدست خداست، و به هر جا و به هر نحو که بخواهد بحرکتش در می‌آورد، پس، میان موجودات، علیت حقیقی و واقعی هست، و هر موجودی با موجوداتی قبل از خود مرتبط است، و نظامی در میان آنها بر قرار است، اما نه به آن نحوی که از ظواهر موجودات و به حسب عادت در می‌یابیم، (که مثلاً همه جا سرکه صفرا بر باشد)، بلکه به نحوی دیگر است که تنها خدا بدان آگاه است، (دلیل روشن این معنا این است که می‌بینیم فرضیات علمی موجود قاصر از آنند که تمامی حوادث وجود را تعلیل کنند).

این همان حقیقتی است که آیات قدر نیز بر آن دلالت دارد، مانند آیه (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ)¹ و آیه (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)² و آیه (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا)³ و آیه (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِي قَدَرَ فَهَدَى)⁴ و همچنین آیه (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ، إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا)⁵، که درباره ناگواریها است، و نیز آیه (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)⁶.

آیه اولی و نیز بقیه آیات، همه دلالت دارند بر اینکه هر چیزی از ساحت اطلاق به ساحت و مرحله تعیین و تشخیص نازل می‌شود، و این خدا است که با تقدیر و اندازه‌گیری خود، آنها را نازل می‌سازد، تقدیری که هم قبل از هر موجود هست، و هم با آن، و چون معنا ندارد که موجودی در هستیش محدود و مقدر باشد، مگر آنکه با همه روابطی که با سایر موجودات دارد محدود باشد، و نیز از آنجایی که یک موجود مادی با مجموعه‌ای از موجودات مادی ارتباط دارد، و آن مجموعه برای وی نظیر قالبند، که هستی او را تحدید و تعیین می‌کند، لاجرم باید گفت: هیچ موجود مادی نیست، مگر آنکه به وسیله تمامی موجودات مادی که جلوتر از او و با او هستند قالب‌گیری شده، و این موجود، معلول موجود دیگری است مثل خود. ممکن هم هست در اثبات آنچه گفته شد استدلال کرد بآیه (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)⁷ و آیه (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)⁸، چون این دو آیه به ضمیمه آیات دیگری که گذشت قانون عمومی علیت را تصدیق می‌کند، و مطلوب ما اثبات می‌شود.

برای اینکه آیه اول خلقت را به تمامی موجوداتی که اطلاق کلمه (چیز) بر آن صحیح باشد، عمومیت داده، و فرموده هر آنچه (چیز) باشد مخلوق خداست، و آیه دومی خلقت را یک وتیره و یک نسق دانسته، اختلافی را که مایه هرج و مرج و جزاف باشد نفی می‌کند.

و قرآن کریم همانطور که دیدید قانون عمومی علیت میان موجودات را تصدیق کرد، نتیجه می‌دهد که نظام وجود در موجودات مادی چه با جریان عادی موجود شوند، و چه با معجزه، بر صراط مستقیم است، و اختلافی در طرز کار آن علل نیست، همه به یک وتیره است، و آن این است که هر حادثی معلول علت متقدم بر آن است.

نتیجه بحث

¹ هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آنست، و ما نازل و در خور این جهانش نمی‌کنیم، مگر به اندازه‌ای معلوم. سوره حجر آیه 21.

² ما هر چیزی را بقدر و اندازه خلق کرده‌ایم. سوره قمر آیه 49.

³ و هر چیزی آفرید، و آن را به نوعی اندازه‌گیری کرد. سوره فرقان آیه 2.

⁴ آن کسی که خلق کرد، و خلقت هر چیزی را تکمیل و تمام نمود، و آن کسی که هر چه را آفرید اندازه‌گیری و هدایتش فرمود. اعلی آیه 3.

⁵ هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما پدید نمی‌آید، مگر آنکه قبل از پدید آوردنش در کتابی ضبط بوده. سوره حدید آیه 22.

⁶ هیچ مصیبتی نمی‌رسد، مگر باذن خدا، و کسی که به خدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می‌کند، و خدا به هر چیزی دانا است. سوره تغابن آیه 11.

⁷ این الله است که پروردگار شما، و آفریدگار همه کائنات است. سوره مؤمن آیه 62.

⁸ سوره هود آیه 56.

از اینجا این معنا نیز نتیجه‌گیری می‌شود: که هر سبب از اسباب عادی، که از مسبب خود تخلف کند، سبب حقیقی نیست، ما آن را سبب پنداشته‌ایم، و در مورد آن مسبب، اسباب حقیقی هست، که به هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد، و احکام و خواص، دائمی است، هم چنان که تجارب علمی نیز در عناصر حیا و در خوارق عادات، این معنا را تأیید می‌کند.

انتساب حوادث به خداوند و علل مادی در قرآن

قرآن کریم همانطور که دیدید میان موجودات علیت و معلولیت را اثبات نمود، و سببیت بعضی را برای بعضی دیگر تصدیق نمود، همچنین امر تمامی موجودات را به خدای تعالی نسبت داده، نتیجه می‌گیرد: که اسباب وجودی، سببیت خود را از خود ندارند، و مستقل در تأثیر نیستند، بلکه مؤثر حقیقی و به تمام معنای کلمه کسی جز خدای (عز سلطانه) نیست، و در این باره فرموده: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ)^۱ و نیز فرموده: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)^۲ و نیز فرموده: (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)^۳، و نیز فرموده: (قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ)^۴ و آیاتی بسیار دیگر، که همه دلالت می‌کنند بر اینکه هر چیزی مملوک محض محض برای خداست، و کسی در ملک عالم شریک خدا نیست، و خدا می‌تواند هر گونه تصرفی که بخواهد و اراده کند در آن بکند، و کسی نیست که در چیزی از عالم تصرف نماید، مگر بعد از آنکه خدا اجازه دهد، که البته خدا بهر کس بخواهد اجازه تصرف می‌دهد، ولی در عین حال همان کس نیز مستقل در تصرف نیست، بلکه تنها اجازه دارد، و معلوم است که شخص مجاز، دخل و تصرفش به مقداری است که اجازه‌اش داده باشند، و در این باره فرموده (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ، تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ، وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ)^۵، و نیز فرموده: (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)^۶ و آیاتی دیگر از این قبیل، که تنها تنها خدای را مستقل در ملکیت عالم معرفی می‌کنند.

هم چنان که در این دو آیه هم اجازه تصرف را به پاره‌ای از موجودات اثبات نموده، در یکی فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟)^۷ و در دومی می‌فرماید: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)^۸.

پس با در نظر گرفتن این آیات، اسباب هر چه باشند، مالک سببیت خود هستند، اما به تملیک خدای تعالی، و در عین اینکه مالک سببیت خود هستند، مستقل در اثر نیستند، این معنا همان است که خدای تعالی از آن به شفاعت و اذن تعبیر نموده، و معلوم است که اذن وقتی معنای صحیحی خواهد داشت که وجود و عدمش یکسان نباشد، به این معنا که اگر اذن باشد مانعی از تصرف ماذون نباشد، و اگر اذن نباشد، مانعی از تصرف او جلوگیری کند، و آن مانع هم وقتی تصور دارد، که در شیء مورد بحث اقتضایی برای تصرف باشد، چیزی که هست مانع جلو آن اقتضاء را بگیرد، و نگذارد شخص ماذون در آن شیء تصرف کند.

پس روشن شد که در هر سببی مبدئی است مؤثر و مقتضی برای تأثیر، که به خاطر آن مبدء و مقتضی، سبب در مسبب مؤثر می‌افتد، و خلاصه هر سببی وقتی مؤثر می‌شود که مقتضی تأثیر، موجود، و مانع از آن معدوم باشد، و در عین حال یعنی با وجود مقتضی و عدم مانع، شرط مهم‌تری دارد، و آن این است که خداوند جلوگیری سبب از تأثیر نشود.

تأثیر نفوس انبیاء در معجزات از منظر قرآن

به دنبال آنچه در فصل سابق گفته شد، اضافه می‌کنیم که بنا بر آنچه از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود، یکی از سبب‌ها در مورد خصوص معجزات نفوس انبیاء است، یکی از آن آیات آیه: (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ، فُضِيَ بِالْحَقِّ، وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ)^۹ از این آیه بر می‌آید که آوردن معجزه از هر پیغمبری که فرض شود منوط به

^۱ آگاه باش که خلقت و امر همه به دست او است. سوره اعراف آیه 54.

^۲ از آن خداست آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است. سوره بقره آیه 284.

^۳ مر او راست ملک آسمانها و زمین. سوره حدید آیه 5.

^۴ بگو همه از ناحیه خداست. سوره نساء آیه 80.

^۵ بار الها که مالک ملکی، و ملک را به هر کس بخواهی می‌دهی، و از هر کس بخواهی باز می‌ستانی. سوره آل عمران آیه 26.

^۶ آنکه خلقت هر موجودی را به آن داده و سپس هدایت کرده. سوره طه آیه 50.

^۷ مر او راست ملک آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، کیست آن کس که نزد او بدون اذن او شفاعت کند. سوره بقره آیه 255.

^۸ سپس بر مصدر اوامر قرار گرفته، امر را اداره کرد، هیچ شفیی نیست مگر بعد از اذن او. یونس آیه 3.

^۹ هیچ رسولی نمی‌تواند معجزه‌ای بیاورد، مگر باذن خدا پس وقتی امر خدا بیاید به حق داوری شده، و مبطلین در آنجا زیانکار می‌شوند. سوره مؤمن آیه 78.

اذن خدای سبحان است، از این تعبیر به دست می‌آید که آوردن معجزه و صدور آن از انبیاء، به خاطر مبدئی است مؤثر که در نفوس شریفه آنان موجود است، که به کار افتادن و تأثیرش منوط به اذن خداست، که تفصیلش در فصل سابق گذشت. آیه دیگری که این معنا را اثبات می‌کند، آیه (وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانٍ، وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ، وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ، وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ، وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ، حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ، فَلَا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ، وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ).¹ این آیه همانطور که صحت علم سحر را فی الجمله تصدیق کرده، بر این معنا نیز دلالت دارد که سحر هم مانند معجزه ناشی از یک مبدء نفسانی در ساحر است، برای اینکه در سحر نیز مسئله اذن آمده، معلوم می‌شود در خود ساحر چیزی هست، که اگر اذن خدا باشد به صورت سحر ظاهر می‌شود.

و کوتاه سخن اینکه: کلام خدای تعالی اشاره دارد به اینکه تمامی امور خارق‌العاده، چه سحر، و چه معجزه، و چه غیر آن، مانند کرامت‌های اولیاء، و سایر خصال که با ریاضت و مجاهده بدست می‌آید، همه مستند به مبادی است نفسانی، و مقتضیاتی ارادی است، چنان که کلام خدای تعالی تصریح دارد به اینکه آن مبدئی که در نفوس انبیاء و اولیاء و رسولان خدا و مؤمنین هست، مبدئی است، ما فوق تمامی اسباب ظاهری، و غالب بر آنها در همه احوال، و آن تصریح اینست که می‌فرماید: (وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَ إِنَّا جُنْدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ)² و نیز فرموده: (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي)،³ و نیز فرموده: (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا، وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ)،⁴ و این آیات به طوری طوری که ملاحظه می‌کنید مطلقند، و هیچ قیدی ندارند.

تجرد مبدء موجود در نفوس انبیاء

از مجموع مطالب گفته شده ممکن است نتیجه گرفت، که مبدء موجود در نفوس انبیاء که همواره از طرف خدا منصور و یاری شده است، امری است غیر طبیعی، و ما فوق عالم طبیعت و ماده، چون اگر مادی بود مانند همه امور مادی مقدر و محدود بود، و در نتیجه در برابر مادی قوی‌تری مقهور و مغلوب می‌شد. خواهی گفت امور مجرده هم مانند امور مادی همینطورند، یعنی در مورد تراحم غلبه با قوی‌تر است، در پاسخ می‌گوییم: درست است، و لکن در امور مجرده، تراحمی پیش نمی‌آید، مگر آنکه آن دو مجردی که فرض کرده‌ایم تعلق به مادیات داشته باشند، که در اینصورت اگر یکی قوی‌تر باشد غلبه می‌کند، و اما اگر تعلق به مادیات نداشته باشند تراحمی هم نخواهند داشت، و مبدء نفسانی مجرد که باراده خدای سبحان همواره منصور است وقتی به مانعی مادی برخورد خدای تعالی نیرویی به آن مبدء مجرد اضافه می‌کند که مانع مادی تاب مقاومت در برابرش نداشته باشد.

تأثیر مقتضی در اعجاز منوط به اذن خداست

جمله اخیر از آیه‌ای که در فصل سابق آوردیم یعنی آیه‌ای: که می‌فرمود: (فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ)⁵ الخ، دلالت دارد بر اینکه تأثیر مقتضی نامبرده منوط به امری از ناحیه خدای تعالی است، که آن امر با اذن خدا که گفتیم جریان منوط به آن نیز هست صادر می‌شود، پس تأثیر مقتضی وقتی است که مصادف با امر خدا، و یا متحد با آن باشد، و اما اینکه امر چیست؟ در آیه (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)⁶ کلمه ایجاد و کلمه (کن) تفسیر شده.

¹ آنچه شیطانها بر ملک سلیمان میخواندند، پیروی کردند، سلیمان خودش کفر نورزید، و لکن شیطانها کفر ورزیدند که سحر به مردم آموختند، آن سحری که بر دو فرشته بابل یعنی هاروت و ماروت نازل شده بود، با اینکه آن دو فرشته به هیچ کس یاد نمیدادند مگر بعد از آنکه زنهار میدادند: که این تعلیم ما، مایه فتنه و آزمایش شما است، مواظب باشید با این سحر کافر نشوید، ولی آنها از آن دو فرشته تنها چیزی را فرا می‌گرفتند که مایه جدایی میانه زن و شوهر بود، هر چند که به احدی ضرر نمی‌رساندند مگر به اذن خدا. سوره بقره آیه 102.

² کلمه ما درباره بندگان مرسل ما سبقت یافته، که ایشان، آری تنها ایشان یاری خواهند شد، و به درستی که تنها لشکریان ما غالبند. سوره صافات آیه 173.

³ خدا چنین نوشته که من و فرستادگانم به طور مسلم غالبیم. سوره مجادله آیه 21.

⁴ ما فرستادگان خود را و نیز آنهایی را که در زندگی دنیا ایمان آوردند، در روزی که گواهان بپا می‌خیزند یاری می‌کنیم. سوره مؤمن 53.

⁵ سوره مؤمن آیه 78.

⁶ سوره یس آیه 82.

و بعضی آیات، این اناطه به امر خدا را آماده می‌کنند، (إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا، وَ مَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)¹ و آیه (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ، لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَ مَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)². این آیات دلالت کرد بر اینکه آن امری که انسان می‌تواند اراده‌اش کند، و زمام اختیار وی بدست آنست، هرگز تحقق نمی‌یابد، مگر آنکه خدا بخواهد، یعنی خدا بخواهد که انسان آن را بخواهد، و خلاصه اراده انسان را اراده کرده باشد، که اگر خدا بخواهد انسان اراده می‌کند، و می‌خواهد، و اگر او نخواهد، اراده و خواستی در انسان پیدا نمی‌شود.

وابستگی اراده انسان به اراده خدا

آیات شریفه‌ای که خواندید، در مقام بیان این نکته‌اند که کارهای اختیاری و ارادی بشر هر چند بدست خود او و با اختیار او است، و لکن اختیار و اراده او دیگر بدست او نیست، بلکه مستند به مشیت خدای سبحان است، بعضی‌ها گمان کرده‌اند آیات در مقام افاده این معنا است که هر چه را انسان اراده کند خدا هم همان را اراده کرده، و این خطایی است فاحش، چون لازمه‌اش این است که در موردی که انسان اراده‌ای ندارد، و خدا اراده دارد، مراد خدا از اراده‌اش تخلف کند، و خدا بزرگتر از چنین نقص و عجز است، علاوه بر اینکه اصلاً این معنا مخالف با ظواهر آیات بی‌شماری است، که در این مورد وارد شده، مانند آیه: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى)،³ یعنی هر چند که خود آن نفوس نخواهند هدایت شوند، پس مشیت خدا تابع خواست مردم نیست، و آیه شریفه (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا)،⁴ پس معلوم می‌شود اراده مردم تابع اراده خداست، نه به عکس، چون می‌فرماید: اگر او اراده می‌کرد که تمامی مردم ایمان بیاورند، مردم نیز اراده ایمان می‌کردند، و از این قبیل آیاتی دیگر.

پس اراده و مشیت، اگر تحقق پیدا کند، معلوم می‌شود تحقق آن مراد به اراده خدای سبحان و مشیت او بوده، و همچنین افعالی که از ما سر می‌زند مراد خداست، و خدا خواسته که آن افعال از طریق اراده ما، و با وساطت مشیت ما از ما سر بزند، و این دو یعنی اراده و فعل، هر دو موقوف بر امر خدای سبحان، و کلمه (کن) است. پس تمامی امور، چه عادی، و چه خارق‌العاده، و خارق‌العاده هم، چه طرف خیر و سعادت باشد، مانند معجزه و کرامت، و چه جانب شرش باشد، مانند سحر و کهنات، همه مستند به اسباب طبیعی است، و در عین اینکه مستند به اسباب طبیعی است، موقوف به اراده خدا نیز هست، هیچ امری وجود پیدا نمی‌کند، مگر بامر خدای سبحان، یعنی به اینکه سبب آن امر مصادف و یا متحد باشد با امر خدای تعالی.

و تمامی اشیاء، هر چند از نظر استناد وجودش به خدای تعالی به طور مساوی مستند به او است، به این معنا که هر جا اذن و امر خدا باشد، موجودی از مسیر اسبابش وجود پیدا می‌کند، و اگر امر و اجازه او نباشد تحقق پیدا نمی‌کند، یعنی سببیت سببش تمام نمی‌شود، الا اینکه قسمی از آن امور یعنی معجزه انبیاء، و یا دعای بنده مؤمن، همواره همراه اراده خدا هست، چون خودش چنین وعده‌ای را داده، و درباره خواست انبیایش فرموده: (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي)،⁵ و درباره اجابت دعای مؤمن وعده داده، و فرموده: (أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) الخ،⁶ آیاتی دیگر نیز این استثناء را بیان می‌کنند، که در فصل سابق گذشت.

اسناد اعجاز به سببی که هرگز مغلوب نمی‌شود

تفاوت میان «معجزه» و امور خارق‌العاده دیگر در قرآن

¹ به درستی این قرآن تذکره و هشدار است، پس هر کس خواست به سوی پروردگارش راهی انتخاب کند، ولی نمی‌کند، مگر آنکه خدا بخواهد. سوره دهر آیه 30.

² او نیست مگر هشدار دهی برای عالمیان، برای هر کس که از شما بخواهد مستقیم شود، ولی نمی‌خواهد مگر آنکه خدا بخواهد، که رب العالمین است. تکویر آیه 29.

³ اگر می‌خواستیم هدایت همه نفوس را به آنها می‌دادیم. سوره سجده آیه 13.

⁴ و اگر پروردگارت می‌خواست تمامی مردم روی زمین همگیشان ایمان می‌آوردند. سوره یونس آیه 99.

⁵ سوره مجادله آیه 21.

⁶ سوره بقره آیه 186.

در مباحث گذشته روشن گردید که معجزه هم مانند سایر امور خارق العاده از اسباب عادی خالی نیست و مانند امور عادی محتاج به سببی طبیعی است، و هر دو اسبابی باطنی غیر آنچه ما مسبب می‌دانیم دارند، تنها فرقی که میان امور عادی و امور خارق العاده هست، این است که امور عادی مسبب از اسباب ظاهری و عادی و آن اسباب هم توأم با اسبابی باطنی و حقیقی هستند، و آن اسباب حقیقی توأم با اراده خدا و امر او هستند، که گاهی آن اسباب با اسباب ظاهری هم آهنگی نمی‌کنند، و در نتیجه سبب ظاهری از سببیت می‌افتد، و آن امر عادی موجود نمی‌شود، چون اراده و امر خدا بدان تعلق نگرفته است. به خلاف امور خارق العاده که چه در ناحیه شرور، مانند سحر و کهنات، و چه خیرات، چون استجاب دعا و امثال آن، و چه معجزات، مستند به اسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند به اسباب طبیعی غیر عادی‌اند، یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست، و آن اسباب طبیعی غیر عادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی، و در آخر مستند باذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهنات از یک طرف و استجاب دعا و کرامات اولیاء و معجزات انبیاء از طرفی دیگر هست اینست که در اولی اسباب غیر طبیعی مغلوب می‌شوند ولی در دو قسم اخیر نمی‌شوند.

باز فرقی که میان مصادیق قسم دوم هست اینست که در مورد معجزه از آنجا که پای تحدی و هدایت خلق در کار است، و با صدور آن صحت نبوت پیغمبری و رسالت و دعوتش به سوی خدا اثبات می‌شود، لذا شخص صاحب معجزه در آوردن آن صاحب اختیار است، به این معنا که هر وقت از او معجزه خواستند می‌تواند بیاورد، و خدا هم اراده‌اش را عملی می‌سازد، به خلاف استجاب دعا و کرامات اولیاء، که چون پای تحدی در کار نیست، و اگر تخلف بپذیرد کسی گمراه نمی‌شود، و خلاصه هدایت کسی وابسته بدان نیست، لذا تخلف آن امکان پذیر هست.

اشکال به حجیت اعجاز و پاسخ آن

حال اگر بگوییم: بنا بر آنچه گفته شد، اگر فرض کنیم کسی به تمامی اسباب و علل طبیعی معجزه آگهی پیدا کند، باید او هم بتواند آن عوامل را به کار گرفته، و معجزه بیاورد، هر چند که پیغمبر نباشد، و نیز در اینصورت هیچ فرقی میان معجزه و غیر معجزه باقی نمی‌ماند، مگر صرف نسبت، یعنی یک عمل برای مردمی معجزه باشد، و برای غیر آن مردم معجزه نباشد، برای مردمی که علم و فرهنگی ندارند معجزه باشد، و برای مردمی دیگر که علمی پیشرفته دارند، و به اسرار جهان آگهی یافته‌اند، معجزه نباشد، و یا یک عمل برای یک عصر معجزه باشد و برای اعصار بعد از آن معجزه نباشد، اگر پی بردن به اسباب حقیقی و علل طبیعی قبل از علت اخیر در خور توانایی علم و ابحاث علمی باشد، دیگر اعتباری برای معجزه باقی نمی‌ماند، و معجزه از حق کشف نمی‌کند، و نتیجه این بحثی که شما پیرامون معجزه کردید، این می‌شود: که معجزه هیچ حجیتی ندارد، مگر تنها برای مردم جاهل، که به اسرار خلقت و علل طبیعی حوادث اطلاعی ندارند، و حال آنکه ما معتقدیم معجزه خودش حجت است، نه اینکه شرائط زمان و مکان آن را حجت می‌سازد.

در پاسخ این اشکال می‌گوییم: که خیر، گفتار ما مستلزم این تالی فاسد نیست، چون ما نگفتیم معجزه از این جهت معجزه است که مستند به عوامل طبیعی مجهول است، تا شما بگوئید هر جا که جهل مبدل به علم شد، معجزه هم از معجزه بودن و از حجیت می‌افتد، و نیز نگفتیم معجزه از این جهت معجزه است که مستند به عوامل طبیعی غیر عادی است، بلکه گفتیم، از این جهت معجزه است که عوامل طبیعی و غیر عادی مغلوب نمی‌شود، و همواره قاهر و غالب است.

مثلاً بهبودی یافتن یک جذامی به دعای مسیح (علیه السلام)، از این جهت معجزه است که عامل آن امری است که هرگز مغلوب نمی‌شود، یعنی کسی دیگر اینکار را نمی‌تواند انجام دهد، مگر آنکه او نیز صاحب کرامتی چون مسیح باشد، و این منافات ندارد که از راه معالجه و دواء هم بهبودی نامبرده حاصل بشود، چون بهبودی از راه معالجه ممکن است مغلوب و مقهور معالجه‌ای قوی‌تر از خود گردد، یعنی طبیبی دیگر بهتر از طبیب اول معالجه کند، ولی نام آن را معجزه نمی‌گذاریم.

معجزه برهانی بر حقانیت رسالت

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن اینست که چه رابطه‌ای میان معجزه و حقانیت ادعای رسالت هست؟ با اینکه عقل آدمی هیچ

تلازمی میان آن دو نمی‌بیند، و نمی‌گوید: اگر مدعی رسالت راست بگوید، باید کارهای خارق العاده انجام دهد، وگرنه معارفی را که آورده همه باطل است، هر چند که دو تا چهار تا باشد.

و از ظاهر قرآن کریم هم بر می آید که نمی خواهد چنین ملازمه ای را اثبات کند، چون هر جا سخن از داستانهای جمعی از انبیاء، چون هود، و صالح، و موسی، و عیسی، و محمد (علیهم السلام)، به میان آورده، معجزاتشان را هم ذکر می کند، که بعد از انتشار دعوت، مردم از ایشان معجزه و آیتی خواستند، تا بر حقیقت دعوتشان دلالت کند، و ایشان هم همان چه را خواسته بودند آوردند.

و ای بسا در اول بعثت و قبل از درخواست مردم معجزاتی را دارا می شدند، هم چنان که خدای تعالی به نقل قرآن کریم در شبی که موسی را برسالت بر می گزیند، معجزه عصا و ید بیضاء را به او و هارون داد (اَذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي، وَ لَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي)^۱ و از عیسی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: (وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ، أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ، أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ، فَأَنْفُخُ فِيهِ، فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ، وَ أَخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ أُنبِئُكُمْ، بِمَا تَأْكُلُونَ، وَ مَا تَذَخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ، إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)^۲ و همچنین قبل از انتشار دعوت اسلام قرآن را به عنوان معجزه به وی داده اند.

و همچنین قبل از انتشار اسلام قرآن را به عنوان معجزه به وی داده اند، با اینکه همانطور که در اشکال گفتیم، هیچ تلازمی میان حق بودن معارفی که انبیاء و رسل درباره مبدء و معاد آورده اند، و میان آوردن معجزه نیست؟ علاوه بر نبودن ملازمه، اشکال دیگر اینکه: اصلاً معارفی که انبیاء آورده اند، تمام بر طبق برهانهای روشن و واضح است، و این براهین هر عالم و بصیری را از معجزه بی نیاز می کند، و به همین جهت بعضی گفته اند: اصلاً معجزه برای قانع کردن عوام الناس است، چون عقلشان قاصر است از اینکه حقایق و معارف عقلی را درک کنند، به خلاف خاصه مردم، که در پذیرفتن معارف آسمانی هیچ احتیاجی بمعجزه ندارند.

جواب از این اشکال اینست که انبیاء و رسل، هیچیک هیچ معجزه ای را برای اثبات معارف خود نیاوردند، و نمی خواستند با آوردن معجزه مسئله توحید و معاد را که عقل خودش بر آنها حکم می کند اثبات کنند، بلکه آنها در اثبات آنها به حجت عقل اکتفاء کردند، و مردم را از طریق نظر و استدلال هوشیار ساختند.

هم چنان که قرآن کریم در استدلال بر توحید می فرماید: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ: أَلَا فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ؟)^۳ و در احتجاج بر مسئله معاد می فرماید: (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَويلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ؟ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ؟)^۴ نه اینکه برای اثبات این معارف متوسل به معجزه شده باشند، بلکه معجزه را از این بابت آوردند که مردم از ایشان در خواست آن را کردند، تا به حقایق دعویشان پی ببرند.

(و حق چنین در خواستی هم داشتند، برای اینکه عقل مردم به ایشان اجازه نمی دهد دنبال هر ادعایی را بگیرند، و زمام عقاید خود را به دست هر کسی بسپارند، بلکه باید به کسی ایمان بیاورند که یقین داشته باشند از ناحیه خدا آمده)

عکس العمل مردم در مقابل دعوی انبیاء (علیهم السلام)

کسی که ادعا می کند فرستاده خدا است، و خدا از طریق وحی یا بدون واسطه وحی با وی سخن می گوید، و یا فرشته ای به سوی او نازل می شود و ادعای امری خارق العاده می کند، چون وحی و امثال آن از سنخ ادراکات ظاهری و باطنی که عامه مردم آن را می شناسند و در خود می یابند، نیست، بلکه ادراکی است مستور از نظر عامه مردم، و اگر این ادعا صحیح باشد، معلوم است که از غیب و ماورای طبیعت تصرفاتی در نفس وی می شود، و به همین جهت با انکار شدید مردم روبرو می شود.

^۱ تو و برادرت معجزات مرا بردار و برو در یاد من سستی مکنید. سوره طه آیه 42.

^۲ و فرستاده ای به سوی بنی اسرائیل گسیل داشتیم، که می گفت: من آیتی از ناحیه پروردگارتان آورده ام، من برای شما از گل مجسمه مرغی می سازم، بعد در آن میدم، ناگهان به اذن خدا مرغ زنده می شود، و کور مادر زاد و جذامی را شفا میدهم، و مردگان را به اذن خدا زنده می کنم، و به شما خبر می دهم که امروز چه خورده اید، و در خانه چه ذخیره ها دارید، همه اینها آیتهایی است برای شما اگر که ایمان بیاورید. سوره آل عمران آیه 49

^۳ رسولان ایشان به ایشان می گفتند: آیا در وجود خدا پدید آورنده آسمانها و زمین شکی هست؟! سوره ابراهیم آیه 10.

^۴ ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است به باطل نیافریدیم، این پندار کسانی است که کافر شدند، پس وای بر کسانی که کفر ورزیدند، آیا ما با آنان که ایمان آورده و عمل صالح کردند، چون مفسدان در زمین معامله می کنیم؟ و یا متقین و فجار را به یک چوب میرانیم؟ سوره ص آیه 28.

و مردم در انکار دعوی انبیاء یکی از دو عکس العمل را نشان دادند، جمعی در مقام ابطال دعوی آنان بر آمده، و می‌خواهند تا با استدلال آن را باطل سازند، از آن جمله گفتند: (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا، تَرِيدُونَ أَنْ تَصْدُونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا)،^۱ که حاصل استدلالشان اینست که شما هم مثل سایر مردمید، و مردم در نفس خود چنین چیزهایی که شما برای خود ادعا می‌کنید نمی‌یابند، با اینکه آنها مثل شما و شما مثل ایشانید، و اگر چنین چیزی برای یک انسان ممکن بود، برای همه بود، و یا همه مثل شما می‌شدند.

و از سوی دیگر یعنی از ناحیه انبیاء جوابشان را بنا بر حکایت قرآن کریم چنین دادند: (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)،^۲ یعنی مماثلت را قبول کرده گفتند: رسالت از منت‌های خاصه خدا است، و اختصاص بعضی از مردم به بعضی از نعمت‌های خاصه، منافاتی با مماثلت ندارد، هم چنان که می‌بینیم: بعضی از مردم به بعضی از نعمت‌های خاصه اختصاص یافته‌اند و اگر خدا بخواهد این خصوصیت را نسبت به بعضی قائل شود مانعی نیست که جلوگیری شود، نبوت هم یکی از آن خصوصیت‌ها است، که خدا انبیاء را بدان اختصاص داده، هر چند که می‌توانست به غیر ایشان نیز بدهد.

نظیر این احتجاج که علیه انبیاء کردند، استدلالی است که علیه رسول اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کردند، و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند: (أَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا)^۳ و نیز حکایت می‌کند که گفتند: (لَوْ لَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ؟)^۴

باز نظیر این احتجاج و یا قریب به آن، احتجاجی است که در آیه: (وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ؟ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا؟ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ؟ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا)^۵ بچشم می‌خورد.

چون خواسته‌اند بگویند: ادعای رسالت، ایجاب می‌کند که شخص رسول مثل ما مردم نباشد، چون حالاتی از قبیل وحی و غیره دارد که در ما نیست، و با این حال چرا این رسول طعام می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود، تا لقمه نانی بدست آورد؟ او باید برای اینکه محتاج کاسبی نشود، گنجی نزدش بیفتد و دیگر محتاج به آمدن بازار و کار و کسب نباشد، و یا باید باغی داشته باشد که از آن ارتزاق کند، نه اینکه از همان طعامها که ما می‌خوریم استفاده کند، دیگر اینکه باید فرشته‌ای با او باشد که در کار انذار کمکش کند.

و خدای تعالی استدلالشان را رد نموده فرمود: (انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ، فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا)^۶ تا آنجا که می‌فرماید: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِلَّا إِنْهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ، وَيَمْشَوْا فِي الْأَسْوَاقِ، وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً، أَ تَصْبِرُونَ؟ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا)^۷ و در جای دیگر از استدلال نامبرده آنان این قسمت را که می‌گفتند: باید فرشته‌ای نازل شود، رد نموده می‌فرماید: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا، وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ)^۸.

باز قریب به همین استدلال را در آیه: (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا، لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ؟ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ، وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا)^۹ از ایشان حکایت کرده چون در این گفتارشان خواسته‌اند با این توقع که خودشان نزول ملائکه و

^۱ شما جز بشری مثل ما نیستید، و با اینحال می‌خواهید ما را از پرستش چیزهایی که پدران ما می‌پرستیدند باز بدارید. سوره ابراهیم آیه ۱۰.

^۲ رسولان ایشان به ایشان گفتند: ما (همانطور که شما می‌گویید) جز بشری مثل شما نیستیم، تنها تفاوت ما با شما منتی است که خدا بر هر کسی بخواهد می‌گذارد. سوره ابراهیم آیه ۱۱.

^۳ آیا از میان همه ما مردم، قرآن تنها بر او نازل شود؟ سوره ص آیه ۸.

^۴ چرا این قرآن بر یکی از دو مردان بزرگ این دو محل نازل نشد. زخرف آیه ۳۱.

^۵ گفتند: این چه پیغمبری است که غذا می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود؟ اگر پیغمبر است، چرا فرشته‌ای بر او نازل نمی‌شود، تا با او به کار انذار بپردازد، و چرا گنجی برایش نمی‌افتد، و یا باغی ندارد که از آن بخورد؟ سوره فرقان آیه ۸.

^۶ سوره فرقان آیه ۹.

^۷ ببین چگونه مثلها می‌زنند، و این بدان جهت است که گمراه شده نمی‌توانند راهی پیدا کنند- تا آنجا که می‌فرماید- و ما قیل از تو هیچیک از پیغمبران را نفرستادیم، الا اینکه آنان نیز طعام می‌خوردند، و در بازارها راه می‌رفتند، و ما بعضی از شما را مایه فتنه بعضی دیگر کرده‌ایم، ببین آیا خویشان داری می‌کنید یا نه، البته پروردگار تو بینا است. سوره فرقان آیه ۲۰.

^۸ به فرض هم که آن رسول را فرشته می‌کردیم باز در صورت مردی می‌کردیم و امر را بر آنان مشتبه می‌ساختیم. سوره انعام آیه ۹.

^۹ آنان که امید دیدار ما ندارند، گفتند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمی‌شود؟ و چرا پروردگاران را نمی‌بینیم؟ راستی چقدر پا از گلیم خود بیرون نهند، و چه طغیان طغیان بزرگی مرتکب شدند؟! سوره فرقان آیه ۲۱.

و یا پروردگار را ببینند، دعوی رسالت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را باطل کنند، و بگویند: ما هم که مثل اوئیم، پس چرا خودمان نزول ملائکه را نبینیم؟

و چرا خودمان پروردگارمان را دیدار نکنیم؟! خدای تعالی استدلالشان را رد نموده و فرموده: (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ، وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا)^۱ و حاصل معنای آن این است که این کفار با این حال و وصفی که دارند، ملائکه را نمی بینند، مگر در حال مردن، هم چنان که در جای دیگر همین پاسخ را داده و فرموده: (وَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ، لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ؟ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، مَا نُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ)^۲ این چند آیه اخیر علاوه بر وجه استدلال، نکته ای اضافی دارد، و آن این است که اعتراف به راستگویی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) کرده اند، چیزی که هست می گویند: خود او می داند آنچه که می گوید، اما وحی آسمانی نیست، بلکه هذیانهای است که بیماری جنون در او پدید آورده، هم چنان که در جای دیگر از ایشان حکایت می کند که گفتند: (مَجْنُونٌ وَ ارْذُجِرَ)^۳.

و کوتاه سخن آنکه امثال آیات نامبرده در مقام بیان استدلالهایی است که کفار از طریق مماثلت بر ابطال دعوی نبوت انبیاء کرده اند.

عکس العمل دوم که مردم در برابر دعوت انبیاء نشان دادند، این بود که دعوت آنان را نپذیرفتند مگر وقتی که حجت و شاهی بر صدق دعوی خود بیاورند، برای اینکه دعوی انبیاء مشتمل بر چیزهایی بود که نه دلها و نه عقول بشر آشنایی با آن نداشت، و لذا به اصطلاح فن مناظره از راه منع با سند وارد شدند، و منظورشان از شاهد همان معجزه است.

تلازم اعجاز با صدق نبوت

ادعای نبوت و رسالت، از هر نبی و رسولی که قرآن نقل کرده آنرا با ادعای وحی و سخن گویی با خدا، و یا به گفتگوی با واسطه و بی واسطه او با خدا نقل کرده، و این مطلبی است که هیچیک از حواس ظاهری انسان با آن آشنایی ندارد، و حتی تجربه نیز نمی تواند انسان را با آن آشنا سازد، در نتیجه از دو جهت مورد اشکال واقع می شود.

اول اینکه شما انبیاء چه دلیلی بر این ادعا دارید که وحی بر ما نازل می شود؟ دوم اینکه، ما دلیل بر نبود چنین چیزی داریم، و آن اینست که وحی و گفتگوی با خدا، و دنباله های آن، که همان تشریع قوانین و تربیت های دینی است، همه از اموری است که برای بشر قابل لمس نیست، و بشر آن را در خود احساس نمی کند، و قانون جاری در اسباب و مسببات نیز منکر آنست، پس این ادعای بر امری خارق العاده است، که قانون عمومی علیت آن را جاز می داند. بنابراین اگر پیغمبری چنین ادعایی بکند، و در دعویش راستگو هم باشد، لازمه دعویش این است که با ماوراء طبیعت اتصال و رابطه داشته باشد، و مؤید به نیروی الهی باشد، که آن نیرو می تواند عادت را خرق کند، و وقتی یک پیغمبر دارای نیروی است که عادت را خرق می کند، باید معجزه مورد نظر ما را هم بتواند بیاورد، چون فرقی میان آن امر خارق العاده و این امر خارق العاده نیست، و حکم امثال یکی است، اگر منظور خدا هدایت مردم از طرق خارق العاده یعنی از راه نبوت و وحی است، باید این نبوت و وحی را با امر خارق العاده دیگری تأیید کند، تا مردم آن را بپذیرند، و او به منظور خود برسد.

این آن علتی است که امتهای انبیا را وادار کرد تا از پیغمبر خود معجزه ای بخواهند، تا مصدق نبوتشان باشد، و منظورشان از درخواست معجزه، همانطور که گفته شد تصدیق نبوت بوده، نه اینکه بر صدق معارف حقایق که بشر را بدان میخواندند دلالت کند، چون آن معارف مانند توحید و معاد همه برهانی است، و احتیاج به معجزه ندارد.

مسئله درخواست امتها از پیامبرانشان که معجزه بیاورد، مثل این است که مردی از طرف بزرگ یک قوم پیامی برای آن قوم بیاورد، که در آن پیام اوامر و نواهی آن بزرگ هست، و مردم هم ایمان دارند به اینکه بزرگشان از این دستورات جز خیر و صلاح آنان را نمی خواهد، در چنین فرض همین که پیام آورنده احکام و دستورات بزرگ قوم را برای قوم بیان کند، و آن را برهانی نماید، کافی است در اینکه مردم به حقانیت، آن دستورات ایمان پیدا کنند، ولی آن برهانها برای اثبات این معنا که

^۱ روزی خواهد رسید که ملائکه را ببینند، اما روزی که مجرمین مژده ای ندارند و در امانخواهی فریادشان به حجارا بلند می شود. سوره فرقان آیه 22.

^۲ گفتند: ای کسی که ذکر بر او نازل شده، تو دیوانه ای، اگر راست می گویی، چرا این ملائکه به سر وقت خود ما نیاید؟ (مگر ما از تو کمتریم؟) اینان می دانند که ما ملائکه را جز به حق نازل نمی کنیم، و وقتی به حق نازل کنیم دیگر بابشان مهلت نمی دهند. سوره حجر آیه 8.

^۳ اجنه او را آزار می دهند. سوره قمر آیه 9.

پیام آورنده برآستی از طرف آن بزرگ آمده، کافی نیست، لذا مردم اول از او شاهد و دلیل می‌خواهند، که از کجا می‌گویی: بزرگ ما تو را به سوی ما گسیل داشته؟ درست است که احکامی که برای ما خواندی همه صحیح است، اما باید اثبات کنی که این احکام دستورات بزرگ ما است، یا به اینکه دستخط او را بیاوری، یا به اینکه مهر او در ذیل نام‌ها باشد، و یا علامت دیگری که ما آن را بشناسیم، داستان انبیاء و معجزه خواستن قومشان، عینا نظیر این مثال است، و لذا قرآن از مشرکین مکه حکایت می‌کند: که گفتند: (حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ)^۱.

نتیجه بحث

از آنچه تاکنون گفته شد چند مطلب روشن گردید:

- 1- میان دعوی نبوت و قدرت بر آوردن معجزه ملازمه هست، و معجزه دلیل بر صدق دعوی پیغمبر است، و در این دلالت فرقی میان عوام و خواص مردم نیست.
- 2- وحیی که انبیاء از غیب می‌گیرند، از سنخ مدرکات ما، و آنچه که ما با حواس و با عقل نظری خود درک می‌کنیم، نیست، و وحی غیر فکر صائب است، و این معنا در قرآن کریم از واضحات قرآن است، به طوری که احدی در آن تردید نمی‌کند، و اگر کسی کمترین تامل و دقت نظر و انصاف داشته باشد، آن را در می‌یابد.^۲

^۱ تا آنکه کتابی بیاوری که ما آن را بخوانیم. سوره اسری آیه 93.

^۲ متأسفانه جمعی از اهل علم معاصر، درباره اوصاف نبی منحرف شده‌اند، و همانطور که در سابق نیز اشاره کرده‌ایم، گفته‌اند: اساس معارف الهی و حقایق دینی بر اصالت ماده و تحول و تکامل آنست، چون اساس علوم طبیعی بر همان است، در نتیجه تمامی ادراک‌های انسانی را در خواص ماده دانسته‌اند، که ماده دماغ، آن را ترشح می‌دهد، و نیز گفته‌اند: تمامی غایات وجودی و همه کمالات حقیقی، چه افراد برای درک آن تلاش کنند، و چه اجتماعات، همه و همه مادی است. و در دنبال این دعوی بدون دلیل خود نتیجه گرفته‌اند: که پس نبوت هم یک نوع نبوغ فکری، و صفای ذهنی است، که دارند آن که ما او را پیغمبر می‌نامیم به وسیله این سرمایه کمالات اجتماعی قوم خود را هدف همت قرار می‌دهد، و به این صراط می‌افند، که قوم خویش را از ورطه وحشیت و بربریت به ساحات حضارت و تمدن برساند، و از عقائد و آرای که از نسل‌های گذشته به ارث برده، آنچه را که قابل انطباق با مقتضیات عصر و محیط زندگی خودش هست، منطبق می‌کند، و بر همین اساس قوانین اجتماعی و کلیات عملی بر ایشان تشریع نموده، با آن اصول و قوانین، اعمال حیاتی آنان را اصلاح می‌کند، و برای متمم آن، احکام، و اموری عبادی نیز جعل می‌کند، تا به وسیله آن عبادتها خصوصیات روحی آنان را نیز حفظ کرده باشد، چون جامعه صالح و مدینه فاضله جز با داشتن چنین مراسمی درست نمی‌شود.

از این تئوریا و فرضیات که جز در ذهن، و در عالم فرض، جایی ندارد، نتیجه گرفته‌اند که اولاً: پیغمبر آن کسی است که دارای نبوغ فکری باشد، و قوم خود را دعوت کند، تا به اصلاح محیط اجتماعی خود بپردازند.

و ثانیاً: وحی به معنای نقش بستن افکار فاضله در ذهن انسان نامبرده است.

و ثالثاً: کتاب آسمانی عبارت است از مجموع همان افکار فاضله، و دور از هوس و از اغراض نفسانی شخصی.

و رابعاً: ملائکه که انسان نامبرده از آنها خبر می‌دهد، عبارتند از قوای طبیعی‌ای که در عالم طبیعت امور طبیعی را اداره می‌کند، و یا عبارتست از قوای نفسانی‌ای که کمالات را به نفس افزوده می‌کند، و در میان ملائکه خصوص روح‌القدس عبارتست از مرتبه‌ای از روح طبیعی مادی، که این افکار از آن ناشی می‌گردد. و در مقابل، شیطان عبارتست از مرتبه‌ای از روح که افکار زشت و پلید از آن ترشح می‌گردد، و انسان را به کارهای زشت و فساد انگیزی در اجتماع دعوت می‌کند، و روی همین اساس واهی، تمامی حقایق را که انبیاء از آن خبر داده‌اند، تفسیر می‌کنند، و سر هر یک از لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و کتاب، حساب و بهشت، و دوزخ، از این قبیل حقایق را ببالینی مناسب با اصول نامبرده می‌خوانبند.

و خامساً: به طور کلی، دین تابع مقتضیات هر عصری است، که با تحول آن عصر به عصری دیگر باید متحول شود.

و سادساً: معجزاتی که از انبیاء نقل شده، همه دروغ است، و خرافاتی است که به آن حضرات نسبت داده‌اند، و یا از باب اغراق‌گویی حوادثی عادی بوده، که به منظور ترویج دین، و حفظ عقائد عوام، از اینکه در اثر تحول اعصار متحول شود، و یا حفظ حیثیت پیشوایان دین، و رؤسای مذهب، از سقوط، به صورت خارق‌العاده‌اش در آورده، و نقل کرده‌اند، و از این قبیل یاوه‌سرایی‌هایی که یک عده آن را سروده، و جمعی دیگر هم از ایشان پیروی نموده‌اند.

و نبوت به این معنا به خیمه شب بازیهای سیاسی شبیه‌تر است، تا به رسالت الهی، و چون بحث و گفتگو در پیرامون این سخنان، خارج از بحث مورد نظر است، لذا از پرداختن پاسخ بدانها صرف‌نظر نموده می‌گیریم. آنچه در اینجا می‌توانیم بگوئیم، این است که کتابهای آسمانی، و بیاناتی که از پیغمبران بما رسیده، به هیچ وجه با این تفسیری که آقایان کرده‌اند، حتی کمترین سازش و تناسب را ندارد.

خواهید گفت: آخر صاحبان این نظریه‌ها، به اصطلاح دانشمندان، و همان‌ها که مو را از ماست می‌کشند، چطور ممکن است حقیقت دین و حقانیت آورندگان ادیان را نفهمند؟! در پاسخ می‌گوییم: عینک انسان به هر رنگ که باشد، موجودات را به آن رنگ به آدمی نشان می‌دهد، و دانشمندان مادی همه چیز را با عینک مادیت می‌بینند، و چون خودشان هم مادی و فریفته مادیاتند، لذا در نظر آنان معنویات و ماورای طبیعت مفهوم ندارد، و هر چه از حقائق دین که برتر از ماده‌اند به گوششان بخورد تا سطح مادیت پائینش آورده، معنای مادی جامدی برایش درست می‌کنند، (عیناً مانند کودک خاک‌نشین، که عالیترین شیرینی را تا با کثافت آغشته نکند نمی‌خورد).

البته آنچه از آقایان شنیدی، در حقیقت تطور جدیدی است، که یک فرضیه قدیمی به خود گرفته، چون در قدیم نیز اشخاصی بودند که تمامی حقائق دینی را به اموری مادی تفسیر می‌کردند، با این تفاوت، که آنها می‌گفتند: این حقائق مادی در عین اینکه مادی هستند، از حس ما غایبند، عرش، و کرسی، و لوح، و قلم، و ملائکه، و امثال آن، همه مادی هستند، و لکن دست حس و تجربه ما بانها نمیرسد.

بیان آیات

هر چند سوق آیات از اول سوره به منظور بیان حال منافقین، و کفار، و متقین بود، و میخواست حال هر سه طائفه را بیان کند، لکن خدای سبحان، از آنجایی که در آیه: (یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الْخ، خطاب را متوجه هر سه کرد، و همه مردم را به سوی پرستش خود دعوت نمود، قهرا مردم در مقابل این دعوت به دو قسم تقسیم شدند، پذیرنده و نپذیرنده، چون به طور کلی دعوت از حیث اجابت و عدم اجابت به غیر از این دو طائفه تقسیم نمی‌پذیرد، و مردم در برابر آن یا مؤمنند. و یا کافر، و اما در منافق سخن از ظاهر و باطن به میان می‌آید، و وقتی شخصی منافق شناخته می‌شود، که زبان و دلش یکسان نباشد، و در نتیجه مردم در دعوت نامبرده یا زبان و قلبشان با هم آن را می‌پذیرند، و بدان ایمان می‌آورند، و یا هم با زبان و هم با قلب آن را انکار می‌کنند، و یا آنکه به زبان می‌پذیرند، و با قلب انکار می‌کنند، و شاید به همین جهت بود که در آیه مورد بحث و آیه بعدش مردم را دو دسته کرد، و منافقین را نام نبرد، و نیز به همین جهت به جای عنوان متقین عنوان مؤمنین را ذکر کرد.

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ هُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِمْ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٦٥﴾

این فرضیه در قدیم بود، لکن بعد از آنکه قلمرو علوم طبیعی توسعه یافت، و اساس همه بحث‌ها حس و تجربه شد، اهل دانش ناگزیر حقائق نامبرده را به عنوان اموری مادی انکار کردند، چون نه تنها با چشم معمولی دیده نمیشدند، حتی با چشم مسلح به تلسکوپ و امثال آن نیز محسوس نبودند، و برای اینکه یکسره زیراب آنها را نزنند، و هتک حرمت دین نکنند، و نیز علم قطعی خود را مخدوش نسازند، حقائق نامبرده را به اموری مادی برگردانیدند.

و این دو طائفه از اهل علم، یکی یاغی، و دیگری طاغیند، دسته اول که از قدمای متکلمین، یعنی دارندگان علم کلامند، از بیانات دینی آنچه را که باید بفهمند فهمیده بودند، چون بیانات دینی مجازگویی نکرده، ولی بر خلاف فهم و وجدان خود، تمامی مصادیق آن بیانات را اموری مادی محض دانستند، وقتی از ایشان پرسیده شد: آخر این عرش مادی و کرسی، و بهشت و دوزخ و لوح و قلم مادی کجایند که دیده نمی‌شوند؟ در پاسخ گفتند: اینها مادیاتی غایب از حسند، در حالی که واقع مطلب بر خلاف آن بود.

دسته دوم نیز بیانات واضح و روشن دین را از مقاصدش بیرون نموده، بر حقایق مادی و دیدنی و لمس کردنی تطبیق نمودند، با اینکه نه آن امور، مقصود صاحب دین بود، و نه آن بیانات و الفاظ بر آن امور تطبیق میشد.

و بحث صحیح و دور از غرض و مرض، اقتضاء می‌کند، که این بیانات لفظی را بر معنایی تفسیر کنیم، که عرف و لغت آن را تعیین کرده باشند، و عرف و لغت هر چه درباره کلمات عرش و کرسی و غیره گفته‌اند، ما نیز همان را بگوئیم، و آن گاه درباره مصادیق آنها، از خود کلام استمداد بجوئیم، چون کلمات دینی بعضی دیگر را تفسیر می‌کند، سپس آنچه به دست آمد، بعلم و نظریه‌های آن عرضه بداریم، ببینیم آیا علم این چنین مصداقی را قبول دارد؟ و یا آنکه آن را باطل میداند؟

در این بین اگر به تحقیقی برخوردیم، که نه مادی بود، و نه آثار و احکام ماده را داشت، می‌فهمیم پس راه اثبات و نفی این مصداق غیر آن راهی است که علوم طبیعی در کشف اسرار طبیعت طی می‌کند، بلکه راه دیگری است، که ربطی به علوم طبیعی ندارد، آری علمی که درباره اسرار و حقایق داخل طبیعت بحث می‌کند، چه ارتباطی با حقایق خارج از طبیعت دارد؟ و اگر هم بخواهد در آن گونه مسائل دست‌درازی نموده، چیزی را اثبات و یا نفی کند، در حقیقت فضولی کرده است، و نباید به اثبات و نفی آن اعتنایی کرد.

و آن دانشمند طبیعی هم که در اینگونه مسائل غیر طبیعی دخل و تصرفی کرده، و اظهار نظری نموده، نیز فضولی نموده، و بیهوده سخن گفته است، و به کسی می‌ماند که عالم به علم لغت است، و بخواهد از علم خودش احکام فلکی را اثبات و یا نفی کند، بنظر همین مقدار برای روشن شدن خواننده عزیز کافی است، و بیشترش اطاله سخن است، لذا به تفسیر بقیه آیات مورد بحث می‌پردازیم.

پس اگر چنین نکردید - که هرگز نمی‌کنید و نتوانید کرد - از آن آتشی که هیزم‌ش انسان‌ها و سنگ‌های مورد پرستش شما، و برای کافران آماده شده است پروا کنید. (24) و به کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند نوید ده که برای آنان در آخرت بوستان‌هایی انبوه از درختان است که از زیر آنها جوی‌ها روان است. هرگاه میوه‌ای از آن باغ‌ها روزی آنان شود گویند: این همان چیزی است که پیش از این در دنیا روزی ما شده بود، و آن را در حالی که همانند است برایشان می‌آورند، و در آن جا همسرانی پاک و پیراسته خواهند داشت و در آن جا جاودانه خواهند بود. (25)

وقود: به معنای آتش‌گیره است، (که در قدیم به صورت سنگ و چخماق بود، و در امروز به صورت فندک در آمده).

آتش‌گیره و هیزم جهنم

در آیه مورد بحث تصریح کرده: به اینکه آتش‌گیره دوزخ، انسان‌ها، که خود باید در آن بسوزند، پس انسان‌ها هم آتش‌گیرانه‌اند، و هم هیزم آن، و این معنا در آیه: (ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ)^۱ نیز آمده، چون می‌فرماید: سپس در آتش افروخته می‌شوند، و همچنین آیه: (نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَّةُ، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِئَةِ)^۲.

جزای قیامت نفس عمل است

معلوم می‌شود که انسان در آتشی معذب می‌شود، که خودش افروخته، و این جمله که مورد بحث ما است، نظیر جمله‌ایست که قرآن کریم درباره بهشتیان فرموده، و آن اینست: (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا، قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَ أْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا)^۳.

چه، هم از جمله مورد بحث و هم از این آیه بر می‌آید: آدمی در جهان دیگر، جز آنچه خودش در این جهان برای خود تهیه کرده چیزی ندارد، هم چنان که از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم روایت شده که فرمود: (همانطور که زندگی می‌کنید، می‌میرید، و همانطور که می‌میرید، مبعوث می‌شوید) تا آخر حدیث.^۴ هر چند میان دو طائفه، این فرق هست، که اهل بهشت را علاوه بر آنچه خود تهیه کرده‌اند می‌دهند، چون قرآن می‌فرماید: (لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)^۵.

مقصود از حجاره

مقصود از این کلمه، در جمله (وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ) همان سنگ‌هایی است که به عنوان بت می‌تراشیدند، و می‌پرستیدند بهشهادت اینکه در جای دیگر فرموده: (إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)،^۶ چون کلمه حصب نیز بهمان معنی وقود است.

مراد از طهارت ازواج

کلمه (ازواج) قرینه‌ایست که دلالت می‌کند بر اینکه مراد از طهارت، طهارت از همه انواع قذارت‌ها و مکارهی است که مانع از تمامیت الفت و التیام و انس می‌شود، چه قذارت‌های ظاهری و خلقی، و چه قذارت‌های باطنی و اخلاقی.

بحث روایی

مرحوم صدوق روایت کرده که شخصی از امام صادق (علیه‌السلام) معنای این آیه را پرسید، فرمود: ازواج مطهره، حوریانی هستند که نه حیض دارند و نه حدث.^۷
مؤلف: در بعضی روایات طهارت را عمومیت داده، و به معنای برائت از تمامی عیب‌ها و مکاره گرفته‌اند.

^۱ سوره مؤمن آیه 72.

^۲ آتش افروخته که از دل‌ها سر می‌زند. سوره حمزه آیه 7.

^۳ از میوه‌های بهشت به هر رزقی که می‌گویند این همان است که قبلاً هم روزی‌مان شد و آنچه را که به ایشان داده می‌شود شبیه با توشه‌ای می‌یابند، که از دنیا با خود برده‌اند. سوره بقره آیه 25.

^۴ الکامل فی التاریخ لابن الاثیر ج 2 ص 61 به عبارت لثموتن کما تنامون و لتبعثن کما تستیقظون و بحار جلد 7 ص 47 ح 1.

^۵ هر چه بخواهند در اختیار دارند، و نزد ما بیش از آنهم هست. سوره ق آیه 35.

^۶ شما و آنچه می‌پرستید هیزم جهنمید. سوره انبیاء آیه 98.

^۷ من لا یحضره الفقیه فضیه ج 2 ص 50 ح 4.

بیان آیات

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۖ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ۖ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

خداوند از این که به پشه‌ای یا فراتر از آن مثل زند پروا ندارد. پس کسانی که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن حق است و از جانب پروردگارشان است، و اما کسانی که کافر شده‌اند می‌گویند: خدا از این مثل چه هدفی داشته است؟ خدا بسیاری را بدان گمراه و بسیاری را بدان هدایت می‌کند، ولی جز فاسقان را به وسیله آن گمراه نمی‌کند. (26) فاسقان کسانی‌اند که عهدشان را که با خدا پس از آن که بر آن پیمانی استوار بسته‌اند می‌شکنند و آنچه را خداوند به پیوستن آن فرمان داده است می‌گسلند، و با انجام کارهای ناشایسته، در زمین تباهی به بار می‌آورند. آنانند زیانکاران. (27)

بَعُوضَةٌ: به معنای پشه است، که یکی از حشرات معروف و از کوچکترین حیواناتی است که به چشم دیده می‌شوند.

شباهت آیه مورد بحث با آیه سوره رعد

این آیه و آیه بعدیش نظیر آیه سوره رعدند، که می‌فرماید: (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ، كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ).

مقصود از ضلالت در آیه

آیه شهادت می‌دهد بر اینکه یک مرحله از ضلالت و کوری دنبال کارهای زشت انسان به عنوان مجازات در انسان گنه‌کار پیدا می‌شود، و این غیر آن ضلالت و کوری اولی است که گنه‌کار را به گناه وا داشت، چون در آیه مورد بحث می‌فرماید: (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) و اضلال را اثر و دنباله فسق معرفی کرده، نه جلوتر از فسق، معلوم می‌شود این مرحله از ضلالت غیر از آن مرحله‌ایست که قبل از فسق بوده، و فاسق را به فسق کشانیده (دقت بفرمائید).

جامعیت هدایت و اضلال

هدایت و اضلال دو کلمه جامعه هستند که تمامی انواع کرامت و خذلانی که از سوی خدا به سوی بندگان سعید و شقی می‌رسد شامل می‌شود، آری خدا در قرآن کریم بیان کرده که برای بندگان نیک بخت خود کرامتهایی دارد، و در کلام مجیدش آنها را بر شمرده می‌فرماید: (ایشان را به حیاتی طیب زنده می‌کند)، و (ایشان را به روح ایمان تأیید می‌کند)، و (از

¹ آیا کسی که علم دارد به اینکه آنچه از ناحیه پروردگارت به تو نازل شده حق است، مثل کسی است که کور است؟ نه، ولی این تفاوت را متوجه نیستند، مگر آنها که دارای عقلند همانهایی که به عهد خدا وفا نموده، آن پیمان را نمی‌شکنند و آنهایی که پیوندهایی را که خدا دستور پیوستنش را داده پیوسته می‌دارند. سوره رعد آیه 21.

ظلمت‌ها به سوی نور بیرونشان می‌آورد)، و (برای آنان نوری درست می‌کند که با آن نور راه زندگی را طی می‌کنند)، و (او ولی و سرپرست ایشان است)، و (ایشان نه خوفی دارند، و نه دچار اندوه می‌گردند) و (او همواره با ایشان است)، (اگر او را بخوانند دعایشان را مستجاب می‌کند)، و (چون به یاد او بیفتند او نیز به یاد ایشان خواهد بود)، و (فرشتگان همواره به بشارت و سلام بر آنان نازل می‌شوند)، و از این قبیل کرامت‌هایی دیگر.

و برای بندگان شقی و بدبخت خود نیز خذلانها دارد، که در قرآن عزیزش آنها را بر شمرده، می‌فرماید: (ایشان را گمراه می‌کند)، (و از نور به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برد)، (و بر دلهاشان مهر می‌زند)، (و بر گوش و چشمشان پرده می‌افکند)، (و رویشان را به عقب بر می‌گرداند)، (و بر گردنهایشان غلها می‌افکند)، (غلهایشان را طوری به گردن می‌اندازد که دیگر نمی‌توانند رو بدین سو و آن سو کنند)، (از پیش رو و از پشت سرشان سدی و راه‌بندی می‌گذارد، تا راه پس و پیش نداشته باشند)، (شیطانها را قرین و دمساز آنان می‌کند)، (تا گمراهشان کنند، به طوری که از گمراهیشان خرسند باشند، و بپندارند که راه همان است که ایشان دارند)، (و شیطانها کارهای زشت و بی‌ثمر آنان را در نظرشان زینت می‌دهند)، (و شیطانها سرپرست ایشان می‌گردند)، (خدایان ایشان را از طریقی که خودشان هم نفهمند استدراج می‌کند، یعنی سرگرم لذت و زینت‌های ظاهری دنیاشان می‌سازد، تا از اصلاح خود غافل بمانند)، (و به همین منظور ایشان را مهلت می‌دهد که کید خدا بس متین است) (و با ایشان نیرنگ می‌کند)، (آنان را بادامه طغیان و می‌دارد، تا به کلی سرگردان شوند).

نکته: اینها پاره‌ای از اوصافی بود که خدا در قرآن کریمش از آن دو طائفه نام برده است، و از ظاهر آن بر می‌آید که انسان در ماورای زندگی این دنیا حیات دیگری قرین سعادت و یا شقاوت دارد، که آن زندگی نیز اصولی و شاخه‌هایی دارد، که وسیله زندگی اویند، و انسان به زودی یعنی هنگامی که همه سببها از کار افتاد، و حجاب برداشته شد، مشرف به آن زندگی می‌شود، و به آن آگاه می‌گردد.

حیات قبل و بعد از دنیا

از کلام خدای تعالی بر می‌آید که برای آدمیان حیات و زندگی دیگری قبل از زندگی دنیا بوده، که هر یک از این سه زندگی از زندگی قبلیش الگو می‌گیرد، واضح‌تر اینکه انسان قبل از زندگی دنیا زندگی دیگری داشته، و بعد از آن نیز زندگی دیگری خواهد داشت، و زندگی سومش تابع حکم زندگی دوم او، و زندگی دومش تابع حکم زندگی اولش است، پس انسانی که در دنیا است در بین دو زندگی قرار دارد، یکی سابق، و یکی لاحق، این آن معنایی است که از ظاهر قرآن استفاده می‌شود.

پندار برخی از مفسرین و پاسخ آن

بسیاری از مفسرین، آیاتی را که متعرض زندگی اول انسان است حمل بر زبان حال و اقتضای استعداد کرده‌اند، هم چنان که آیاتی را که متعرض زندگی لاحق بشر است، حمل بر نوعی مجاز و استعاره کرده‌اند، (اینجا دقت بفرمائید). اما ظواهر بسیاری از آیات این حمل آقایان را تخطئه می‌کند، اما قسم اول که عبارتند از آیات ذر و میثاق، به زودی هر یک در مورد خودش خواهد آمد، که خدا از بشر قبل از آنکه به دنیا بیاید، پیمان‌هایی گرفته، و معلوم می‌شود که قبل از زندگی دنیا یک نحوه زندگی داشته است.

و اما در آیات قسم دوم که بسیار زیادند، چند آیه را به عنوان نمونه در اینجا می‌آوریم، تا خواننده خودش دآوری کند، که از ظاهر آن چه استفاده می‌شود؟ آیا همانطور که ما فهمیده‌ایم زندگی آخرت تابع حکم زندگی دنیا هست، یا نه؟ و آیا از آنها بر نمی‌آید که جزای در آن زندگی عین اعمال دنیا است؟ (لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)^۱، (ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ)^۲، (فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ)^۳، (فَلْيَذْخِرُوا نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ)^۴، (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا، وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ)^۵، (مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ)^۶، (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا)^۷.

^۱ امروز دیگر عذر خواهی نکنید، چون به غیر کرده‌های خود پاداشی داده نمی‌شوید. سوره تحریم آیه ۷.

^۲ سپس به هر کس آنچه را که خود انجام داده، به تمام و کمال داده می‌شود. سوره بقره آیه ۲۸۱.

^۳ پس بترسید از آتشی که آتش‌گیرانه‌اش مردم و سنگند. سوره بقره آیه ۲۴.

^۴ پس باشگاه خود را صدا بزند و ما به زودی مأمورین دوزخ را صدا می‌زنیم. سوره علق آیه ۱۸.

^۵ روزی که هر کس آنچه را که از خیر و شر انجام داده حاضر می‌یابد. سوره آل عمران آیه ۳۰.

قیامت هم اکنون موجود است

به جان خودم سوگند اگر در قرآن کریم در این باره هیچ آیه‌ای نبود به جز آیه: (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ، فَبَصُرَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)^۳ برای اثبات مدعی کافی بود، چون لغت غفلت در موردی استعمال می‌شود که آدمی از چیزی که پیش روی او و حاضر نزد او است بی‌خبر بماند، نه در مورد چیزی که اصلاً وجود ندارد، و بعدها موجود می‌شود، پس معلوم می‌شود زندگی آخرت در دنیا نیز هست، لکن پرده‌ای میان ما و آن حائل شده، دیگر اینکه کشف غطاء و پرده‌برداری از چیزی می‌شود که موجود و در پس پرده است، اگر آنچه در قیامت آدمی می‌بیند، در دنیا نباشد، صحیح نیست در آن روز به انسانها بگویند: تو از این زندگی در غفلت بودی، و این زندگی برایت مستور و در پرده بود، ما پرده‌ات را بر داشتیم، و در نتیجه غفلت مبدل به مشاهده گشت.

و به جان خودم سوگند، اگر شما خواننده عزیز از نفس خود خواهش کنید که شما را به بیان و عبارتی راهنمایی کند، که این معانی را برساند، بدون اینکه پای مجازگویی در کار داشته باشد، نفس شما خواهش شما را اجابت نمی‌کند، مگر به عین همین بیانات، و اوصافی که قرآن کریم بدان نازل شده است.

حاصل کلام

گفتار خدای تعالی درباره مسئله قیامت و زندگی آخرت بر دو وجه است: یکی وجه مجازات، که پاداش و کیفر انسانها را بیان می‌کند، و در این باره آیات بسیاری از قرآن دلالت بر این دارد، که آنچه بشر در آینده با آن روبرو می‌شود، چه بهشت، و چه دوزخ، جزاء اعمالی است که در دنیا کرده. دوم وجه تجسم اعمال است، که آیات بسیاری دیگر دلالت بر آن دارد، یعنی می‌رساند که خود اعمال، و یا لوازم و آثار آن سرنوشت سازند، و اموری گوارا یا ناگوار، خیر یا شر، برای صاحبش درست می‌کنند، که به زودی در روزی که بساط خلقت بر چیده می‌شود، به آن امور می‌رسند، و میان این دو دسته از آیات هیچ منافاتی هم نیست.^۴

معنای قرآنی «فسق»

کلمه (فسق) به طوری که گفته‌اند، از الفاظی است که قبل از آمدن قرآن معنای امروز آن را نداشت، و در این معنا استعمال نمی‌شد، و این قرآن کریم است که کلمه نامبرده را در معنای معروفش استعمال کرد، و آن را از معنای اصلیش که به معنای بیرون شدن از پوست است گرفته، چون وقتی می‌گویند: (فسقت الثمرة) معنایش این است که خرما از پوستش بیرون آمد، و به همین جهت خود قرآن نیز کلمه: فاسقین را تفسیر کرد به (الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ)، کسانی که می‌شکنند عهد خدا را بعد از میثاق آن، و معلوم است که نقض عهد وقتی تصور دارد که قبلاً بسته و محکم شده باشد، پس نقض عهد نیز نوعی بیرون شدن از پوست است.

باز به همین مناسبت در آخر آیه، فاسقین را توصیف فرمود، به خاسرین، و زیانکاران، و معلوم است که مفهوم خسران و زیانکاری وقتی و در چیزی تصور دارد، که آدمی بوجهی مالک آن باشد، هم چنان که در جایی دیگر درباره خاسرین فرموده: (إِنَّ الْخَاسِرِينَ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).^۵

تذکر: زنه‌ار که خیال نکنی این صفاتی که خدای سبحان در کتابش برای سعدای از بندگان، و یا اشیاء اثبات می‌کند - به طوری که برای مقربین، و مخلصین، و محبتین، و صالحین، و مطهرین، و امثال آنان اوصافی و برای ظالمین و فاسقین و

^۱ آنها که مال یتیم را می‌خورند جز آتش در درون خود نمی‌کنند. سوره بقره آیه ۱۷۴.

^۲ آنها که ربا می‌خورند در شکم خود آتش فرو می‌کنند. سوره نساء آیه ۱۰.

^۳ تو از این زندگی غافل بودی، ما پرده‌ات را کنار زدیم، اینک دیدگانت خیره شده است. ق ۲۳.

^۴ برای اینکه دسته اول می‌رساند که خداوند برای پاداش و کیفر بندگان بهشت و دوزخی آفریده، که همین الان آماده و مهیا است، و تنها پرده‌ای میان ما و آن حائل است، که آن را نمی‌بینیم، و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبرو می‌شویم، و دسته دوم از آیات می‌رساند که اعمال ما در روز قیامت به صورت نعمت‌های بهشتی، و یا عذابهای دوزخی مجسم می‌شود، پس ممکن است یک انسان که خدا سهمی از بهشت را برای او آفریده، به خاطر کاهلی و انجام ندادن خیراتی که بصورت نعمتهای آن بهشت مجسم می‌شود، بهشتی خالی از نعمت داشته باشد، پس اگر آیات دسته اول بما خبر داد، از اینکه بهشت و دوزخ هست، و آیات دسته دوم فرمود بهشت و دوزخ مخلوق و مولود عمل خود شما است، نباید توهم کنیم که میان این دو تعبیر منافاتی است (مترجم).

^۵ زیانکاران آنهایی که در روز قیامت خود و اهل خود را زیان کرده باشند. سوره الشوری آیه ۴۵.

خاسرین و غاوین و ضالین و امثال آنان اوصاف دیگری ذکر کرده- صرف عبارت‌پردازی، و اوصافی مبتذل است، که اگر چنین فکر کنی قریحه و درکت در فهم کلام خدای تعالی دچار اضطراب گشته، همه را به یک چوب میرانی، و آن وقت کلام خدا را هم مانند سخنان دیگران غلطهایی عامیانه و سخنی ساده بازاری خواهی گرفت.

بلکه آنچه گفته شد، اوصافی است که از حقایق روحی، و مقاماتی معنوی کشف می‌کند، که یا در راه سعادت آدمی قرار دارند، و یا در راه شقاوت و بدبختیش، و هر یک از آنها مبدء آثاری مخصوص به خود، و منشأ احکامی خاص و معین هستند، هم چنان که مراتب سن آدمی، و خصوصیات قوای او، و اوضاع خلقتش، هر یک منشا احکام و آثار مخصوصی است، که نمی‌توانیم یکی از آن آثار را در غیر آن سن و سال، از کسی توقع داشته باشیم، و اگر در کلام خدای تعالی تدبیر و امان نظر کنی، خواهی دید آنچه ما ادعا کردیم صحیح و درست است.

بحثی پیرامون مسئله معروف جبر و تفویض

در جمله مورد بحث فرمود: (وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)، و همین تعبیر، خود، بیانگر چگونگی دخالت خدای تعالی در اعمال بندگان، و نتایج اعمال آنان است، و در این بحثی که شروع کردیم نیز همین هدف دنبال می‌شود.

مالکیت مطلقه خدا

خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملک عالم را از آن خود دانسته، از آن جمله فرموده: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ)،^۱ و نیز فرموده: (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ)،^۲ و نیز فرموده: (لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ).^۳

و خلاصه خود را مالک علی‌الاطلاق همه عالم دانسته، نه به طوری که از بعضی جهات مالک باشد، و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسانها مالکیم، چون یک انسان اگر مالک برده‌ای، و یا چیزی دیگر باشد، معنای مالکیتش این است که می‌تواند در آن تصرف کند، اما نه از هر جهت، و به هر جور که دلش بخواهد، بلکه آن تصرفاتی برایش جائز است که عقلاً آن را تجویز کنند، اما تصرفات سفیهانه را مالک نیست، مثلاً نمی‌تواند برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد، و یا مال خود را بسوزاند.

و لکن خدای تعالی مالک عالم است به تمام معنای مالکیت، و به طور اطلاق، و عالم مملوک او است، باز به طور مطلق، به خلاف مملوکیت یک گوسفند، و یا برده، برای ما انسانها، چون ملک ما نسبت به آن مملوک، ناقص و مشروط است، بعضی از تصرفات ما در آن جائز است، و بعضی دیگر جائز نیست، مثلاً انسانی که مالک یک الاغ است، تنها مالک این تصرف است که بارش را به دوش آن حیوان بگذارد، و یا سوارش شود، و اما اینکه از گرسنگی و تشنگیش بکشد، و به آتشش بسوزاند، و وقتی عقلاء علت آن را می‌پرسند، پاسخ قانع کننده‌ای ندهد اینگونه تصرفات را مالک نیست.

و خلاصه تمامی مالکیت‌هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده، مالکیت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جائز می‌سازد، نه همه انتحاء تصرف ممکن را، به خلاف ملک خدای تعالی نسبت باشیاء، که علی‌الاطلاق است، و اشیاء، غیر از خدای تعالی رب و مالکی دیگر ندارند، و حتی مالک خودشان، و نفع و ضرر، و مرگ و حیات، و نشور خود نیز نیستند.

پس هر تصرفی در موجودات که تصور شود، مالک آن تصرف خدا است، هر نوع تصرفی که در بندگان و مخلوقات خود بکند، می‌تواند، و حق دارد، بدون اینکه قبح و مذمتی و سرزنشی دنبال داشته باشد، چون آن تصرفی از میان همه تصرفات قبیح و مذموم است، که بدون حق باشد، یعنی عقلاء حق چنین تصرفی را به تصرف کننده ندهند، و او تنها آن تصرفاتی را می‌تواند بکند، که عقلاء آن را جائز بدانند، پس مالکیت او محدود به مواردی است که عقل تجویز کرده باشد، و اما خدای تعالی هر تصرفی در هر خلقی بکند، تصرفی است از مالک حقیقی، و در مملوک واقعی، و حقیقی، پس نه مذمتی به دنبال دارد، و نه قبحی، و نه تالی فاسد دیگری.

و این مالکیت مطلقه خود را تأیید کرده به اینکه خلق را از پاره‌ای تصرفات منع کند، و تنها در ملک او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد، و یا خواسته باشد، و خود را محاسب و بازخواست کننده، و خلق را مسئول و مؤاخذ دانسته، فرموده:

^۱ آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است ملک خدا است. سوره بقره آیه ۲۸۴.

^۲ ملک آسمانها و زمین از آن او است. سوره حدید آیه ۵.

^۳ جنس ملک و حمد از او است. سوره تغابن آیه ۱.

(مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)،^۱ و نیز فرموده: (مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)^۲ و نیز فرموده: (لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا)^۳ و نیز فرموده (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)^۴ و باز فرموده (وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)،^۵ و نیز فرموده: (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَهُمْ يُسْأَلُونَ).^۶

پس بنابراین خدای تعالی متصرفی است که در ملک خود هر چه بخواهد می‌کند، و غیر او هیچکس این چنین مالکیتی ندارد، باز مگر به اذن و مشیت او، این آن معنایی است که ربوبیت او آن را اقتضاء دارد.

معیار و اساس قوانین شرعی

این معنا وقتی روشن شد، از سوی دیگر می‌بینیم که خدای تعالی خود را در مقام تشریع و قانونگذاری قرار داده، و در این قانون‌گذاری، خود را عینا مانند یکی از عقلا بحساب آورده، که کارهای نیک را نیک میدانند، و بر آن مدح و شکر می‌گذارد، و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می‌کند، مثلاً فرموده: (إِنْ تَبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ)،^۷ و نیز فرموده: (بِئْسَ الْفُسُوقُ)،^۸ و نیز فرموده: که آنچه از قوانین برای بشر تشریع کرده، به منظور تأمین مصالح انسان، و دوری از مفاسد است، و در آن رعایت بهترین و مؤثرترین راه برای رسیدن انسان به سعادت، و جبران شدن نواقص شده است، و در این باره فرموده: (إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)،^۹ و نیز فرموده: (ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)،^{۱۰} و نیز فرموده: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)،^{۱۱} و نیز فرموده: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ)،^{۱۲} و آیات بسیاری از این قبیل.

و این در حقیقت امضاء روش عقلا در مجتمع انسانی است، می‌خواهد بفرماید: این خوب و بدها، و مصلحت و مفسده‌ها، و امر و نهی‌ها، و ثواب و عقابها، و مدح و ذمها، و امثال اینها، که در نزد عقلا دائر و معتبر است، و اساس قوانین عقلایی است، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آنست، نیز هست.

روش عقلا در قانونگذاری

یکی از روشهای عقلا این است که می‌گویند: هر عملی باید معلل باغراض، و مصالحی عقلایی باشد، وگرنه آن عمل نکوهیده و زشت است، یکی دیگر از کارهای عقلا این است که برای جامعه خود، و اداره آن، احکام و قوانینی درست می‌کنند، یکی دیگر این است که پاداش و کیفر مقرر می‌دارند، کار نیک را با پاداش، جزا می‌دهند، و کار زشت را با کیفر. و همه اینها معلل به غرض و مصالحی است، به طوری که اگر در مورد امری و یا نهی از اوامر و نواهی عقلا، خاصیتی که مایه صلاح اجتماع باشد، رعایت نشده باشد، و اگر هم شده باشد، بر مورد خودش منطبق نباشد، عقلا اقدام به چنین امر و نهی نمی‌کنند.

کار دیگری که عقلا دارند این است که سنخیت و سنجش را میان عمل و جزای آن رعایت می‌کنند، اگر عمل خیر باشد، بهر مقدار که خیر است آن مقدار پاداش می‌دهند، و اگر شر باشد، بمقدار شریعت آن، کیفر مقرر می‌دارند، کیفری که از نظر کم و کیف مناسب با آن باشد.

باز یکی دیگر از احکام عقلا، این است که امر و نهی و هر حکم قانونی دیگر را تنها متوجه افراد مختار می‌کنند، نه کسانی که مضطر و مجبور به آن عملند، (و هرگز به کسی که دچار لقوه است، نمی‌گویند: دستت را تکان بده، و یا تکان نده،) و

^۱ آن کیست که بدون اذن او نزد او سخنی از شفاعت کند. سوره بقره آیه 255.

^۲ هیچ شفيعی نیست، مگر بعد از اجازه او. سوره یونس آیه 3.

^۳ اگر خدا می‌خواست همه مردم را هدایت می‌کرد. سوره رعد آیه 31.

^۴ سوره نحل آیه 93.

^۵ و در شما خواستی پیدا نمی‌شود، مگر آنکه خدا خواسته باشد. سوره دهر آیه 30.

^۶ باز خواست نمی‌شود از آنچه می‌کند، بلکه ایشان باز خواست می‌شوند. سوره انبیاء آیه 23.

^۷ اگر صدقات را آشکارا بدهید خوب است. سوره بقره آیه 271.

^۸ فسق نام زشتی است. سوره حجرات آیه 11.

^۹ دعوت خدا را بپذیرید، وقتی شما را به چیزی می‌خواند که زنده‌تان می‌کند. سوره انفال آیه 24.

^{۱۰} این برای شما بهتر است اگر علم داشته باشید. سوره صف آیه 11.

^{۱۱} (تا آنجا که می‌فرماید) وَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، خدا به عدل و احسان امر می‌کند، و از فحشاء و منکر و ظلم نهی می‌نماید. سوره نحل آیه 90.

^{۱۲} خدا به کارهای زشت امر نمی‌کند. سوره اعراف آیه 28.

همچنین پاداش و کیفر را در مقابل عمل اختیاری می‌دهند، (و هرگز به کسی که زیبا است مزد نداده، و به کسی که سیاه و زشت است کیفر نمی‌دهند)، مگر آنکه عمل اضطراریش ناشی از سوء اختیارش باشد، مثل اینکه کسی در حال مستی عمل زشتی انجام داده باشد، که عقلاء عقاب او را قبیح نمی‌دانند، چون خودش خود را مست و دیوانه کرده، دیگر نمی‌گویند آخر او در حال چنین جرمی عاقل و هوشیار نبود.

خداوند بندگان را مجبور به اطاعت و معصیت نکرده است

حال که این مقدمه روشن شد، می‌گوییم اگر خدای سبحان بندگان خود را مجبور به اطاعت یا معصیت کرده بود، به طوری که اولی قادر بر مخالفت، و دومی قادر بر اطاعت نبود، دیگر معنا نداشت که برای اطاعت‌کاران، بهشت، و برای معصیت‌کاران دوزخ مقرر بدارد، و حال که مقرر داشته، باید در مورد اولی پاداشش به جزاف، و در مورد دومی کیفرش ظلم باشد، و جزاف و ظلم نزد عقلاء قبیح، و مستلزم ترجیح بدون مرجح است، که آن نیز نزد عقلاء قبیح است، و کار قبیح، کار بدون دلیل و حجت است، و خدای تعالی صریحاً آن را از خود نفی کرده، و فرموده: (لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)¹ و نیز فرموده: (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ)².

نتیجه بحث

با این بیانی که تا اینجا از نظر خواننده گذشت چند نکته روشن گردید:

1- تشریع، بر اساس اجبار در افعال نیست، و خدای تعالی کسی را مجبور به هیچ کاری نکرده، در نتیجه آنچه تکلیف کرده، بر وفق مصالح خود بندگان است، مصالحی در معاش و معادشان، این اولاً، و ثانیاً این تکلیف از آن رو متوجه بندگان است، که مختار در فعل و ترک هر دو هستند، و مکلف به آن تکالیف از این رو پاداش و کیفر می‌بینند، که آنچه خیر و یا شر انجام می‌دهند، به اختیار خودشان است.

2- آنچه خدای تعالی از ضلالت، و خدعه، و مکر، و امداد، و کمک در طغیان، و مسلط کردن شیطان، و یا سرپرستی انسانها، و یا رفیق کردن شیطان را با بعضی از مردم، و به ظاهر، اینگونه مطالب که به خود نسبت داده، تمامی آنها آن طور منسوب به خدا است، که لایق ساحت قدس او باشد، و به نزاهت او از لوث نقص و قبیح و منکر بر نخورد، چون برگشت همه این معانی بالاخره به اضلال و فروع و انواع آنست، و تمامی انحاء اضلال منسوب به خدا، و لائق ساحت او نیست، تا شامل اضلال ابتدایی و به طور اغفال هم بشود.

بلکه آنچه از اضلال به او نسبت داده می‌شود، اضلال به عنوان مجازات است، که افراد طالب ضلالت را بدان مبتلا می‌کند، چون بعضی افراد به راستی طالب ضلالتند، و به سوء اختیار باستقبالش می‌روند، هم چنان که خدای تعالی نیز این ضلالت را به خودش نسبت داده و فرموده: (يُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا، وَ يَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا، وَ مَا يُضِلُّ بِهٖ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)، الخ³ و نیز فرموده: (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ)، و نیز فرموده: (كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ)⁴.

3- قضاء خدا، اگر به افعال بندگان تعلق گیرد، از این جهت نیست که فعلاً افعالی است منسوب به فواعل آن بلکه از این جهت تعلق می‌گیرد که موجودی است از موجودات، و مخلوقی است از مخلوقات خدا، که انشاء الله تعالی در بحث روایی ذیل، و در بحث پیرامون قضاء و قدر توضیح این نکته خواهد آمد.

4- تشریع همانطور که با جبر نمی‌سازد، همچنین با تفویض نیز نمی‌سازد، چون در صورت تفویض، امر و نهی خدا به بندگان، آنهم امر و نهی مولوی، امر و نهی کسی است که حق چنان امر و نهی را ندارد، برای اینکه در این صورت اختیار عمل را به خود بندگان واگذار کرده، علاوه بر اینکه تفویض تصور نمی‌شود، مگر آنکه خدای تعالی را مالک مطلق ندانیم، و مالکیت او را از بعضی از ما یملک او سلب کنیم.

¹ رسولان گسیل داشت، تا بعد از آن دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند. سوره نساء آیه 165.

² تا در نتیجه هر کس هلاک می‌شود، دانسته هلاک شده باشد، و هر کس نجات می‌یابد دانسته نجات یافته باشد. سوره انفال آیه 42.

³ سوره بقره آیه 26.

⁴ همین که منحرف شدند، خدا دلهاشان را منحرف‌تر و گمراه‌تر کرد. سوره صف آیه 5.

⁵ این چنین خدا هر اسراف‌گر شکاک را گمراه می‌کند. مؤمن آیه 34.

بحث روایی

روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت(علیهم السلام) رسیده که فرموده‌اند: (لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین، نه جبر است، و نه تفویض، بلکه امری است متوسط میانه دو امر)، (تا آخر حدیث).^۱

و در کتاب عیون به چند طریق روایت کرده که چون امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب(علیه السلام) از صفین برگشت، پیرمردی از آنان که با آن جناب در صفین شرکت داشت، برخاست عرض کرد: یا امیرالمؤمنین! بفرما ببینم آیا این راهی که ما رقتیم به قضاء خدا و قدر او بود، یا نه؟ امیرالمؤمنین(علیه السلام) فرمود: بله ای پیرمرد، به خدا سوگند بر هیچ تلی بالا نرفتید، و به هیچ زمین پستی فرود نشدید، مگر به قضایی از خدا، و قدری از او.

پیرمرد عرضه داشت: حال که چنین است زحماتی را که تحمل کردم، به حساب خدا می‌گذارم، یا امیرالمؤمنین، حضرت فرمود: ای پیرمرد البته اینطور هم نیندار، که منظورم از این قضاء و قدر، قضا و قدر حتمی و لازم او باشد، چون اگر چنین باشد که هر کاری انسان انجام می‌دهد و یا نمی‌دهد همه به قضاء حتمی خدا صورت بگیرد، آن وقت دیگر ثواب و عقاب و امر و نهی (و تشویق) و زجر معنای صحیحی نخواهد داشت، و وعد و وعید بی‌معنا خواهد شد، دیگر هیچ بدکاری را نمی‌توان ملامت کرد، و هیچ نیکوکاری را نمی‌توان ستود، بلکه نیکوکار سزاوارتر به ملامت می‌شود، از بدکار، و بدکار سزاوارتر می‌شود به احسان از آن کس که نیکوکار است، و این همان اعتقادی است که بت‌پرستان، و دشمنان خدای رحمان و نیز قدری‌ها و مجوسیان این امت بدان معتقدند.

ای شیخ همین که خدا به ما تکلیف کرده، کافی است که بدانیم او ما را مختار میدانند، و همچنین اینکه نهی کرده، نهی از باب زنها دادن است، و در برابر عمل کم ثواب زیاد می‌دهد، و اگر نافرمانی می‌شود، چنان نیست که مغلوب شده باشد، و اگر اطاعت شود مطیع را مجبور به اطاعت کرده باشد، خدای تعالی زمین و آسمانها و آنچه را که بین آن دو است به باطل نیافریده، این پندار کسانیت که کفر ورزیدند، و وای به حال کسانی که کفر ورزیدند از آتش (تا آخر حدیث).^۲

مؤلف: اینکه در پاسخ فرمود: به قضایی از خدا و قدری از او- تا آنجا که پیرمرد گفت: زحماتی که تحمل کرده‌ام به حساب خدا می‌گذارم، یکی از مسائلی است که بعدها به عنوان علم کلام نامیده شد.

توضیح اینکه: باید دانست که یکی از قدیمی‌ترین مباحثی که در اسلام مورد نقض و ابرام قرار گرفت، و منشأ نظریه‌های گوناگونی گردید، مباحثی بود که، پیرامون کلام و نیز مسئله قضا و قدر پیش آمد، علمای کلام این مسئله را طوری طرح کردند، که ناگهان نتیجه‌اش از اینجا سر در آورد که: اراده الهیه به تمامی اجزاء و آثار عالم تعلق گرفته، هیچ چیز در عالم با وصف امکان موجود نمی‌شود، بلکه اگر موجودی موجود شود، با وصف ضرورت و وجوب موجود می‌شود، چون اراده الهیه به آن تعلق گرفته، و محال است اراده او از مرادش تخلف بپذیرد و نیز هر چیزی که موجود نمی‌شود، و هم چنان در عدم می‌ماند، به امتناع مانده است، چون اراده الهیه به هست شدن آن تعلق نگرفته، و گرنه موجود می‌شد، پس آنچه هست واجب الوجود است، و آنچه نیست ممنوع الوجود است، و هیچیک از آن دو دسته ممکن‌الوجود نیستند، بلکه اگر موجودند، بضرورت و وجوب موجودند، چون اراده به آنها تعلق گرفته، و اگر معدومند، به امتناع معدومند، چون اراده به آنها تعلق نگرفته است.

و ما اگر این قاعده را کلیت داده، همه موجودات را مشمول آن بدانیم، آن وقت در خصوص افعال اختیاری، که از ما انسانها سر می‌زند، اشکال وارد می‌شود، (چون افعال ما نیز موجوداتی هستند، اگر موجود شوند، به طور وجوب و ضرورت موجود می‌شوند، و اگر نشوند به طور امتناع نمی‌شوند، در نتیجه ما به آنچه می‌کنیم و یا نمی‌کنیم مجبور هستیم).

در حالی که ما در نظر بدئی و قبل از شروع به هر کار در می‌یابیم، که نسبت انجام آن کار و ترکش به ما نسبت تساوی است، یعنی همان قدر که در خود قدرت و اختیار نسبت به انجام آن حس می‌کنیم، همان مقدار هم نسبت به ترکش احساس می‌کنیم، و اگر از میان آن دو، یعنی فعل و ترک، یکی از ما سر می‌زند، به اختیار، و سپس به اراده ما متعین می‌شود، و این مائیم که اول آن را اختیار، و سپس اراده می‌کنیم، و در نتیجه کفه آن که تاکنون با کفه دیگر مساوی بود، می‌چربد.

پس به حکم این وجدان، کارهای ما اختیاری است، و اراده ما در تحقق آنها مؤثر است، و سبب ایجاد آنها است، ولی اگر کلیت قاعده بالا را قبول کنیم، و بگوئیم اراده ازلیه و تخلف ناپذیر خدا به افعال ما تعلق گرفته، در درجه اول این اختیار که در خود می‌بینیم باطل می‌شود، و در درجه دوم باید بر خلاف وجدانمان بگوئیم: که اراده ما در فعل و ترکهای ما مؤثر نیست، و اشکال دیگر اینکه در اینصورت دیگر قدرت قبل از فعل معنا ندارد، و در نتیجه تکلیف معنا نخواهد داشت، چون تکلیف فرع آنست که مکلف قبل از فعل قدرت بر فعل داشته باشد، و مخصوصا در آن صورت که مکلف بنای نافرمانی دارد، تکلیف به او تکلیف (بما لا یطاق) خواهد بود.

اشکال دیگر اینکه در این صورت پاداش دادن به کسی که به جبر اطاعت کرده، پاداشی جزافی خواهد بود، و عقاب نافرمان به جبر هم ظلم و قبیح می‌شود، و همچنین توالی فاسده دیگر.

دانشمندان نامبرده به همه این لوازم ملتزم شده‌اند، و گفته‌اند که: مکلف قبل از فعل، قدرت ندارد، و این اشکال را که تکلیف غیر قادر قبیح است، نیز ملتزم شده، و گفته‌اند: مسئله حسن و قبح و خوبی و بدی اموری اعتباری هستند، که واقعیت خارجی ندارند، و خدای تعالی محکوم به این احکام اعتباری من و تو نمی‌شود، و لذا کارهایی که صدورش از ما بر خلاف عقل و زشت است، از قبیل ترجیح بدون مرجح و اراده جزافی، و تکلیف به ما لا یطاق، و عقاب گناه کار مجبور، و امثال اینها از خدا نه محال است، و نه عیبی دارد (تعالی الله عن ذلک).

و کوتاه سخن آنکه: در صدر اول اسلام اعتقاد به قضاء و قدر از انکار حسن و قبح، و انکار جزائی که از روی استحقاق باشد سر در آورد، و به همین جهت وقتی پیرمرد از علی(علیه السلام) می‌شود که: حرکت به صفین به قضاء و قدر خدا بوده، گویی خبر تأثرآوری شنیده، چون مأیوس از ثواب شده، بلا فاصله و با کمال نومیدی می‌گوید: رنج و تعب خود را به حساب خدا می‌گذارم، یعنی حالا که اراده خدا همه‌کاره بوده، و مسیر ما و اراده‌های ما فائده نداشته، و جز خستگی و تعب چیزی برای ما نمانده، من این خستگی را به حساب او می‌گذارم، چون او با اراده خود ما را خسته کرده است.

لذا امیرالمؤمنین(علیه السلام) در پاسخش می‌فرماید: نه، اینطور که تو فکر می‌کنی نیست، چون اگر مطلب از این قرار باشد، ثواب و عقاب باطل می‌شود، (تا آخر حدیث) که امام(علیه السلام) به اصول عقلایی، که اساس تشریع، و مبنای آنست، تمسک می‌کند، و در آخر کلامش می‌فرماید: (خدا آسمانها و زمین را به باطل نیافریده) الخ.

یعنی می‌خواهد بفرماید: اگر اراده جزافی که از لوازم جبر انسانها، و سلب اختیار از آنها است، صحیح باشد، مستلزم آنست که فعل بدون غرض و بی‌فایده نیز از خدا سر بزند، این نیز مستلزم آنست که احتمال بی غرض بودن خلقت و ایجاد احتمال، امری ممکن باشد، و این امکان با وجوب مساوی است،^۳ در نتیجه و روی این فرض، هیچ فایده و غایتی در خلقت و ایجاد نیست، و باید خدا آسمانها و زمین را بی‌باطل آفریده باشد، و این مستلزم بطلان معاد، و سر بر آوردن تمامی محنورها است.

و گویا مراد آن جناب از اینکه فرمود: (اگر بندگان نافرمانیش کنند، به جبر نکرده‌اند، و اگر اطاعتش کنند، باز مغلوب و مجبور نیستند)، این است که نافرمان نسبت به او، او را به جبر نافرمانی نمی‌کند، و فرمانبرش نیز او را به کراهت اطاعت نمی‌کند.

و در توحید، و عیون، از حضرت رضا(علیه السلام) روایت شده، که: در محضرش از مسئله جبر و تفویض گفتگو شد، ایشان فرمودند: اگر بخواهید، در این مسئله اصلی کلی برایتان بیان می‌کنم، که در همه موارد به آن مراجعه نموده، نه خودتان در آن اختلاف کنید، و نه کسی بتواند بر سر آن با شما مخاصمه کند، و هر کس هر قدر هم قوی باشد، با آن قاعده

¹ اصول کافی ج 1 ص 160 ح 13 و عیون اخبار الرضا ج 1 ص 101 ح 17 ب 11.

² عیون اخبار الرضا ج 1 ص 114 ح 38 ب 11.

³ چرا که اگر فعلی غایت نداشت ناگزیر باید رابطه‌ای میان آن و غایت نباشد و وقتی رابطه نبود بی‌غایت بودنش واجب می‌شود و در نتیجه موجود مفروض، ممنوع‌الوجود می‌گردد و این همان بطلان است(مترجم).

نیروی او را در هم بشکنید؟ عرضه داشتیم؛ یله، بفرمائید، فرمود: خدای عز و جل در صورتی که اطاعتش کنند، به اجبار و اکراه اطاعت نمی‌شود، (یعنی هر مطیعی او را به اختیار خود اطاعت می‌کند)، و در صورتی که عصیان شود، مغلوب واقع نمی‌شود، (یعنی بر خلاف آنچه که تفویضی‌ها پنداشته‌اند، گنه‌کار از تحت قدرت او خارج نیست)، و بندگان را در ملک خود رها نکرده، که هر چه بخواهند مستقلاً انجام دهند، بلکه هر چه را که به بندگانش تملیک کرده خودش نیز مالک آن هست، و بر هر چه که قدرتشان داده، خودش نیز قادر بر آن هست، بنابراین اگر بندگانش اطاعتش کردند، و اوامرش را به کار بستند، او جلو اطاعتشان را نمی‌گیرد، و راه اطاعت را بروی آنان نمی‌بندد، و اگر اوامرش را با نافرمانی پاسخ گفتند، یا از نافرمانیشان جلوگیری می‌کند، و یا نمی‌کند، در هر صورت خود او بندگان را به نافرمانی وا نداشته، آن گاه فرمود: هر کس حدود این قاعده کلی را به خوبی ضبط کند، بر خصم خود غلبه می‌کند.¹

مؤلف: اگر خواننده عزیز توجه فرموده باشد، گفتیم: تنها عاملی که جبری مذهب را وادار کرد به اینکه جبری شوند، بحث در مسئله قضاء و قدر بود، که از آن، حتمیت و وجوب را نتیجه گرفتند، وجوب در قضاء، و وجوب در قدر را، و گفتیم: که هم این بحث صحیح است، و هم این نتیجه‌گیری، با این تفاوت که جبریان در تطبیق بحث بر نتیجه اشتباه کردند، و میان حقائق با اعتباریات خلط کردند، و نیز وجوب و امکان برایشان مشتبه شد.

توضیح اینکه: قضاء و قدر در صورتی که ثابت شوند، این نتیجه را می‌دهند، که اشیاء در نظام ایجاد و خلقت صفت وجوب و لزوم دارند، به این معنا که هر موجودی از موجودات، و هر حال از احوالی که موجودات به خود میگیرند، همه از ناحیه خدای سبحان تقدیر و اندازه‌گیری شده، و تمامی جزئیات آن موجود، و خصوصیات وجود، و اطوار و احوالش، همه برای خدا معلوم و معین است، و از نقشه‌ای که نزد خدا دارد، تخلف نمی‌کند.

و معلوم است که ضرورت و وجوب از شئون علت است، چون علت تامه است، که وقتی معلولش با آن مقایسه می‌شود، آن معلول نیز متصف به صفت وجوب می‌شود، ولی وقتی با غیر علت تامه‌اش، یعنی با هر چیز دیگری قیاس شود، جز صفت امکان، صفت دیگری به خود نمی‌گیرد، (و بیان ساده‌تر اینکه: هر موجودی با وجود و حفظ علت تامه‌اش واجب است، و لکن همان موجود، با قطع نظر از علت تامه‌اش، ممکن الوجود است).

پس گسترش و شمول قضاء و قدر در همه عالم، عبارت است از جریان و به کار افتادن سلسله علت‌های تامه، و معلولهای آنها، در مجموعه عالم، و معلوم است که این جریان با حکم قوه و امکان در سراسر عالم از جهت دیگر منافات ندارد.

حال که این معنا روشن گردید، می‌گوییم: یک عمل اختیاری که از انسان صادر می‌شود، و طبق اراده و خواستش صادر می‌شود، همین یک عمل از جهتی واجب است، و از جهتی دیگر ممکن، اگر آن را از طرفی در نظر بگیریم که تمامی شرائط وجود یافتنش، از علم، و اراده و آلات، و ادوات صحیح، و ماده‌ای که فعل روی آن واقع می‌شود، و نیز شرائط زمانی و مکانیش همه موجود باشد، چنین فعلی ضروری الوجود، و واجب الوجود است، و این فعل است که می‌گوییم اراده ازلیه خدا بر آن تعلق گرفته، و مورد قضاء و قدر او است.

و اگر از طرفی ملاحظه شود که همه شرائط نام برده، مورد نظر نباشد تنها فعل را با یکی از آن شرائط، مانند وجود فاعل، بسنجیم، البته در این صورت فعل نامبرده ضروری نیست، بلکه ممکن است و از حد امکان تجاوز نمی‌کند، پس یک فعل، اگر از لحاظ اول ضروری شد، لازم‌هاش این نیست که از لحاظ دوم نیز ضروری الوجود باشد.

پس معلوم شد اینکه علمای کلام از بحث قضاء و قدر، و عمومیت آن دو، نسبت به همه موجودات، نتیجه گرفته‌اند که پس افعال آدمی اختیاری نیست، معنای صحیحی ندارد، چون گفتیم اراده الهیه تعلق به فعل ما انسانها می‌گیرد، اما با همه شئون و خصوصیات وجودیش، که یکی از آنها ارتباطش با علل و شرائط وجودش می‌باشد.

به عبارتی دیگر، اراده الهی به فعلی که مثلاً از زید صادر می‌شود، به این نحو تعلق گرفته، که فعل نامبرده با اختیار خود از او صادر شود، نه به طور مطلق، و نیز در فلان زمان، و فلان مکان صادر شود، نه هر وقت و هر جا که شد، وقتی اراده اینطور تعلق گرفته باشد، پس اگر زید همان عمل را بی‌اختیار انجام دهد، مراد از اراده تخلف کرده، و این تخلف محال است.

حال که چنین شد، می‌گوییم: تأثیر اراده ازلیه در اینکه فعل نامبرده ضروری الوجود شود، مستلزم آنست که فعل به اختیار از فاعل سر بزند، چون گفتیم: چنین فعلی متعلق اراده ازلیه است، در نتیجه همین فعل مورد بحث ما بالنسبه به اراده ازلی الهی ضروری، و واجب الوجود است، و در عین حال بالنسبه به اراده خود فاعل، ممکن الوجود، و اختیاری است. پس اراده فاعل نام برده در طول اراده خداست، نه در عرض آن، تا با هم جمع نشوند، و آن وقت بگوییم: اگر اراده الهی تأثیر کند، اراده انسانی بی‌اثر و باطل می‌شود، و به همین بهانه جبری مذهب شوی.

پس معلوم شد خطای جبری مذهب از کجا ناشی شده، از اینجا که نتوانستند تشخیص دهند، که اراده الهی چگونه به افعال بندگان تعلق گرفته، و نیز نتوانستند میان دو اراده طولی، با دو اراده عرضی فرق بگذرانند، و نتیجه این اشتباهشان این شده که بگویند: به خاطر اراده ازلی خدا، اراده بنده از اثر افتاده است.

و اما معتزله، هر چند که با جبری مذهب در مسئله اختیاری بودن افعال بندگان، و سایر لوازم آن، مخالفت کرده‌اند، اما در راه اثبات اختیار، آن قدر تند رفته‌اند، که از آن طرف افتاده‌اند، در نتیجه مرتکب اشتباهی شده‌اند که هیچ دست کم از اشتباه آنان نیست.

و آن این است که اول در برابر جبریه تسلیم شده‌اند، که اگر اراده ازلیه خدا به افعال بندگان تعلق بگیرد، دیگر اختیاری باقی نمی‌ماند، این را از جبریه قبول کرده‌اند، ولی برای اینکه اصرار داشته‌اند بر اینکه مختار بودن بندگان را اثبات کنند، ناگزیر گفته‌اند: از اینجا می‌فهمیم، که افعال بندگان مورد اراده ازلیه خدا نیست، و ناگزیر شده‌اند برای افعال انسانها، خالق دیگر قائل شوند، و آن خود انسانها، و خلاصه ناگزیر شده‌اند بگویند: تمامی موجودات خالق دارند، بنام خدا، ولی افعال انسانها خالق دیگری دارد، و آن خود انسان است.

غافل از اینکه اینهم نوعی ثنویت، و دو خدایی است، علاوه بر این به محذورهایی دچار شده‌اند که بسیار بزرگتر از محذور جبریه است، هم چنان که امام(علیه‌السلام) فرموده: بی‌چاره قدری‌ها خواستند به اصطلاح، خدا را به عدالت توصیف کنند، در عوض قدرت و سلطنت خدا را منکر شدند.

و اگر بخواهیم برای روشن شدن این بحث مثالی بیاوریم، باید یکی از موالی عرفی را در نظر بگیریم، که یکی از بندگان و بردگان خود را انتخاب نموده، دخترش را برای مدتی به عقد او در می‌آورد، آن گاه از اموال خود بخشی را به او اختصاص می‌دهد، خانه‌ای، و اثاث خانه‌ای، و سرمایه‌ای، و امثال آن، از همه آن چیزهایی که مورد احتیاج یک خانواده است.

در این مثال اگر بگوییم: این برده مالک چیزی نیست، چون مالکیت با بردگی منتقض است، و او نه تنها هر چه دارد، بلکه خودش نیز ملک مولایش است، همان اشتباهی را مرتکب شده‌ایم، که جبریه نسبت به افعال انسانها مرتکب شده‌اند، و اگر بگوئیم مولایش به او خانه داده، و او را مالک آن خانه، و آن اموال کرده، دیگر خودش مالکیت ندارد، و مالک خانه مزبور همان برده است، اشتباهی را مرتکب شده‌ایم که معتزله مرتکب شده‌اند.

و اگر بین هر دو ملک را جمع کنیم، و بگوئیم هم مولی مالک است، و هم بنده و برده، چیزی که هست، مولی در یک مرحله مالک است، و بنده در مرحله‌ای دیگر، به عبارتی دیگر، مولی در مقام مولویت خود باقی است، و بنده هم در رقیّت خود باقی است، و اگر بنده از مولی چیزی بگیرد، هر چند مالک است، اما در ملک مالکیت یافته، در اینصورت (امر بین الامرین) را گرفته‌ایم، چون هم مالک را مالک دانسته‌ایم، و هم بنده را، چیزی که هست ملکی روی ملک قرار گرفته(مالکیت طولی) و این همان نظریه امامان اهل بیت(علیهم‌السلام) است که برهان عقلی هم بر آن قیام دارد.

و در احتجاج از جمله سؤالاتی که از عبایه بن ربیع اسدی، نقل کرد، که از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) کرده، سؤالی است که وی از استطاعت کرده است، و امیرالمؤمنین(علیه‌السلام) در پاسخ فرموده: آیا بنظر شما مالک این استطاعت تنها بنده است، و هیچ ربطی به خدا ندارد؟ یا آنکه او و خدا هر دو مالکند؟ عبایه بن ربیع سکوت کرد، و نتوانست چیزی بگوید، آن جناب فرمود: ای عبایه جواب بگو، عبایه گفت: آخر چه بگوییم؟ یا امیرالمؤمنین! فرمود: باید بگوییم قدرت تنها ملک خداست، و بشر مالک آن نیست، و اگر مالک آن شود، به تملیک و عطای او مالک شده، و اگر تملیک نکند، آن نیز به منظور آزمایش وی است، و در آنجا هم که تملیک می‌کند، چنان نیست که دیگر خودش مالک آن نباشد، بلکه در عین اینکه آن را به تو تملیک کرده، باز مالک حقیقیش خود اوست، و بر هر چیز که تو را قدرت داده، باز قادر بر آن هست (الخ).²

¹ عبون اخبار الرضا ج 1 ص 119 ح 48 ب 11 و توحید صدوق ص 361 ح 7.

² احتجاج ج 2 ص 255.

مؤلف: معنای روایت با بیان گذشته ما روشن است.

و در کتاب شرح العقائد شیخ مفید آمده: که از امام هادی روایت شده، که شخصی از آن جناب از افعال بندگان پرسید، که آیا مخلوق خداست؟ یا مخلوق خود بندگان؟ امام ع فرمود: اگر خود خدا خالق افعال بندگان باشد، چرا از آنها بیزاری میجوید؟ و می‌فرماید: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)^۱ و معلوم است که خدا از خود مشرکین بیزاری ندارد، بلکه از شرک و کارهای ناستوده‌شان بیزار است.^۲

در توضیح این حدیث می‌گوییم: افعال دو جهت دارند، یکی جهت ثبوت و وجود، و دوم جهت انتساب آنها به فاعل افعال، از جهت اول، متصف باطاعت و معصیت نیستند، و این اتصافشان از جهت دوم است، که به این دو عنوان متصف می‌شوند، مثلاً عمل جفت‌گیری انسانها، چه در نکاح و چه در زنا یک عمل است، و از نظر شکل با یک‌دیگر فرقی ندارند، هر دو عمل دارای ثبوت و تحققند، تنها فرقی که در آن دو است، این است که اگر به صورت نکاح انجام شود، موافق دستور خداست، و چون همین عمل به صورت زنا انجام گیرد، فاقد آن موافقت است، و همچنین قتل نفس حرام، و قتل نفس در قصاص، و نیز زدن یتیم از در ستمگری، و زدن او از راه تأدیب.

پس در تمامی گناهان می‌توان گفت: از این جهت گناه است که فاعل آن در انجام آن، جهت صلاحی، و موافقت امری، و سود اجتماعی در نظر نگرفته، به خلاف آنکه همین افعال را به خاطر آن اغراض آورده باشد.

پس هر چه هست زیر سر فاعل است، و خود فعل از نظر اینکه موجودی از موجودات است بد نیست، چون به حکم آیه: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)^۳ مخلوق خداست، چون آن نیز چیزست موجود، و ثابت، و مخلوق خدا بد نمی‌شود، همچنین کلام امام(علیه‌السلام) که فرمود: (هر چیزی که نام چیز بر آن اطلاق شود، مخلوق است، غیر از یک چیز آنهم خداست) تا آخر حدیث.^۴

که اگر آن آیه و این روایت را با آیه: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)^۵ ضمیمه کنیم، این نتیجه را می‌گیریم: که نه تنها فعل گناه بلکه هر چیزی هم چنان که مخلوق است، بدین جهت که مخلوق است نیکو نیز هست، پس خلقت و حسن با هم متلازمند، و هرگز از هم جدا نمی‌شوند.

در این میان خدای سبحان پاره‌ای افعال را زشت و بد دانسته، و فرموده: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا)^۶ و به دلیل اینکه برای گناهان مجازات قائل شده، می‌فهمیم گناهان مستند به آدمی است، و با در نظر گرفتن اینکه گفتیم: وجوب و ثبوت افعال، از خدا و مخلوق او است، این نتیجه بدست می‌آید: که عمل گناه منهای وجودش که از خداست، مستند به آدمی است، پس می‌فهمیم که آنچه یک عمل را گناه می‌کند، امری است عدمی، و جزء مخلوق‌های خدا نیست، چون گفتیم اگر مخلوق بود حسن و زیبایی داشت.

خدای تعالی نیز فرموده: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا)^۷ و نیز فرموده: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ، يَهْدِ اللَّهُ سَبِيلَهُ)^۸ و نیز فرموده: (مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ، فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَ يَعْلَمُوا عَنْ كَثِيرٍ)^۹ و نیز فرموده: (مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ، فَمِنْ حَسَنَةِ اللَّهِ، وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ، فَمِنْ نَفْسِكُمْ)^{۱۰} و نیز فرمود: (وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ، يَقُولُوا: هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ، يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، فَلْ كُلِّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَمَا لَهُوْلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَقِيقَتَهَا)^{۱۱}.

وقتی این آیات را بر روی هم مورد دقت قرار دهیم، می‌فهمیم که مصائب، بدیهای نسبی است، به این معنا که انسانی که برخورداری از نعمتهای خدا، چون امنیت و سلامت، و صحت، و بی‌نیازی است، خود را واجد می‌بیند، و چون به خاطر حادثه‌ای آن را از دست می‌دهد، آن حادثه و مصیبت را چیز بدی برای خود تشخیص می‌دهد، چون آمدن آن مقارن با رفتن آن نعمت، و فقد و عدم آن نعمت بود.

اینجاست که پای فقدان و عدم به میان می‌آید، و ما آن را به حادثه و مصیبت نامبرده نسبت می‌دهیم، پس هر نازله و حادثه بدی، از خداست، و از این جهت که از ناحیه خدا است، بد نیست، بلکه از این جهت بد می‌شود، که آمدنش مقارن با رفتن نعمتی از انسان واجد آن نعمت است، پس هر حادثه بد که تصور کنی، بدیش امری است عدمی، که از آن جهت منسوب به خدای تعالی نیست، هر چند که از جهتی دیگر منسوب به خدا است، حال یا به اذن او و یا به نحوی دیگر.

و در کتاب قرب الاسناد از بزنتی روایت آمده، که گفت: به حضرت رضا (علیه‌السلام) عرضه داشتیم: بعضی از اصحاب ما قائل به جبرند، و بعضی دیگر به استطاعت، شما چه می‌فرمایید؟ بمن فرمود: بنویس: (خدای تعالی فرمود: ای پسر آدم! آنچه تو برای خود می‌خواهی، و می‌پنداری خواست مستقلاً از خودت است، چنین نیست، بلکه به مشیت من می‌خواهی، و واجبات مرا با نیروی من انجام می‌دهی، و به وسیله نعمت من است که بر نافرمانی من نیرو یافته‌ای، این منم که تو را شنوا و بینا و نیرومند کردم، (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ، وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) آنچه خیر و خوبی به تو می‌رسد از خداست، و آنچه مصیبت و بدی می‌رسد از خود تو است، و این بدان جهت است که من به خوبیها سزاوارتر از توام، و تو به بدی‌ها سزاوارتر از منی، باز این بدان جهت است که من از آنچه می‌کنم باز خواست نمی‌شوم، و انسانها باز خواست می‌شوند، ای بزنتی با این بیان همه حرفها را برایت گفتم، هر چه بخواهی می‌توانی از آن استفاده کنی، (تا آخر حدیث).^{۱۲}

این حدیث و یا قریب به آن، از طرق عامه و خاصه روایت شده، پس از این حدیث هم استفاده کردیم: که از میان افعال آنچه مصیبت است، تنها بدان جهت که مصیبت است به خدا نسبت داده نمی‌شود، و نیز این را هم فهمیدیم: که چرا در روایت قبلی فرمود: اگر خدا خالق گناه و بدیها بود، از آن بیزاری نمی‌جست، و اگر بیزاری جست، تنها از شرک و زشتی‌های آنان بیزاری جست، (تا آخر حدیث).

و در کتاب توحید از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله(علیهما السلام)، روایت آمده که فرمودند: خدای عزوجل نسبت به خلق خود مهربان‌تر از آنست که بر گناه مجبورشان کند، و آن گاه به جرم همان گناه جبری، عذابشان کند، و خدا قدرتمندتر از آنست که اراده چیزی بکند، و آن چیز موجود نشود، راوی می‌گوید: از آن دو بزرگوار پرسیدند: آیا بین جبر و قدر شق سومی هست؟ فرمودند: بله، شق سومی که وسیع‌تر از میان آسمان و زمین است.^{۱۳}

¹ خدا از مشرکین بیزار است. سوره توبه آیه 3.

² شرح العقائد مفید ص 13.

³ خدا آفریدگار هر چیزست. سوره زمر آیه 62.

⁴ اصول کافی ج 1 ص 82 ز 2.

⁵ آن خدایی که خلقت هر چیز را نیکو کرد. سوره سجده آیه 7.

⁶ هر کس عمل نیک آورد، ده برابر چون آن پاداش دارد، و هر کس عمل زشت مرتکب شود، جز مثل آن کیفر نمی‌بیند. سوره انعام آیه 160.

⁷ هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما نمی‌رسد، مگر آنکه قبل از قطعی شدن، در کتابی موجود بود. سوره حدید آیه 22.

⁸ هیچ مصیبتی نمی‌رسد، مگر به اذن خدا، و هر کس به خدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می‌کند. تباغین آیه 11.

⁹ آنچه مصیبت که به شما می‌رسد، به دست خود شما به شما می‌رسد، و خدا از بسیاری گناهان عفو می‌کند. شوری آیه 30.

¹⁰ آنچه خیر و خوبی به تو می‌رسد از خدا است، و آنچه بدی به تو می‌رسد از خود تو است. سوره نساء آیه 79.

¹¹ اگر پیش آمد خوشی برایشان پیش آید، می‌گویند این از ناحیه خدا است، و چون پیش آمد بدی بایشان برسد، می‌گویند: این از شئامت و نحوست تو است، بگو:

همه پیش آمدها از ناحیه خداست، این مردم را چه می‌شود که هیچ سخنی به خرجشان نمی‌رود؟ نساء 78.

¹² قرب الاسناد ص 155 س 13.

¹³ توحید صدوق ص 360 ح 3.

باز در کتاب توحید از محمد بن عجلان روایت شده، که گفت: به امام صادق (علیه‌السلام) عرضه داشتیم: آیا خداوند امور بندگان را به خودشان واگذار کرده؟ فرمود: خدا گرامی‌تر از آنست که امور را به ایشان واگذار نماید، پرسیدم: پس می‌فرمایید بندگان را بر آنچه می‌کنند مجبور کرده؟ فرمود: خدا عادل‌تر از آنست که بنده‌ای را بر عملی مجبور کند، و آن گاه به خاطر همان عمل عذاب کند.¹

و نیز در کتاب نام برده از مهزم روایت آورده، که گفت: امام صادق (علیه‌السلام) به من فرمود: به من بگو بینم دوستان ما که تو آنان را در وطن گذاشتی و آمدی، در چه مسائلی اختلاف داشتند: عرضه داشتم: در مسئله جبر و تفویض، فرمود: پس همین مسئله را از من بپرس، من عرضه داشتم: آیا خدای تعالی بندگان را مجبور بر گناهان کرده؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قاهرتر از این است، عرضه داشتم: پس امور را به آنها تفویض کرده؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قادرتر از این است پرسیدم: خوب، وقتی نه مجبورشان کرده؟ و نه واگذار به ایشان نموده، پس چه کرده؟ خدا تو را اصلاح کند؟ (در اینجا راوی می‌گوید): امام دو بار یا سه بار دست خود را پشت و رو کرد، و سپس فرمود: اگر جوابت را بدهم کافر میشوی.²

مؤلف: معنای اینکه فرمود: (خدا بر بندگان قاهرتر از این است) این است که اگر قاهری بخواهد کسی را به کاری مجبور کند، باید اینقدر قهر و غلبه داشته باشد که به کلی مقاومت نیروی فاعل را خنثی و بی‌اثر کند، تا در نتیجه شخص مجبور، عملی را که او می‌خواهد بدون اراده خودش انجام دهد، و قاهرتر از این قاهر، کسی است که مقهور خود را وادار کند به اینکه عملی را که وی از او خواسته با اراده و اختیار خودش انجام دهد، و خلاصه آن عمل را بیاورد، بدون اینکه اراده و اختیارش از کار افتاده باشد، و یا اراده‌اش بر خلاف اراده قاهر و آمر به کار رود.

و باز در کتاب توحید از امام صادق(علیه‌السلام) روایت آورده، که فرمود: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: کسی که خیال کند خدا مردم را به سوء و فحشاء امر کرده، بر خدا دروغ بسته است، و کسی که به پندار که خیر و شر به غیر مشیت خدا صورت می‌گیرد خدا را از سلطنت خود بیرون کرده است.³

و در کتاب طرائف است، که روایت شده: حجاج بن یوسف نام‌های به حسن بصری، و به عمرو بن عبید، و به واصل بن عطاء، و به عامر شعبی، نوشت، و از ایشان خواست تا آنچه درباره قضاء و قدر به ایشان رسیده بنویسند.

حسن بصری نوشت: بهترین کلامی که در این مسئله به من رسیده، کلامی است که از امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب(علیه‌السلام) شنیده‌ام، که فرمود: آیا گمان کرده‌ای همان کلامی که تو را نهی کرد، وادار کرده؟ نه، آنکه تو را به گناه وادار کرده، بالا و پائین خود تو است، و خدا از آن بیزار است.

و عمرو بن عبید نوشت: بهترین سخنی که در قضاء و قدر به من رسیده، کلامی است که از امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب(علیه‌السلام) شنیده‌ام، و آن این است که فرمود: اگر دروغ و خیانت در اصل حتمی باشد، باید قصاص خیانتکار، ظلم و خیانتکار در قصاص مظلوم باشد.

و واصل بن عطاء نوشت: بهترین سخنی که در مسئله قضاء و قدر به من رسیده، کلام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب است، که فرمود: آیا خدا تو را به راه راست دلالت می‌کند، آن وقت سر راه را بر تو می‌گیرد، که نتوانی قدمی برداری؟

و شعبی هم نوشت بهترین کلامی که در مسئله قضاء و قدر شنیده‌ام، کلام امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب(علیه‌السلام) است که فرمود: هر عملی که دنبالش از خدا به خاطر آن عمل طلب مغفرت می‌کنی، او از خود تو است، و هر عملی که خدا را در برابر آن سپاس می‌گویی، آن عمل از خدا است.

چون این چهار نامه به حجاج بن یوسف رسید، و از مضمون آنها با خبر شد، گفت: همه این چهار نفر این کلمات را از سرچشمه‌ای زلال گرفته‌اند.⁴

و در کتاب طرائف نیز روایت شده، که مردی از جعفر بن محمد امام صادق(علیه‌السلام) از قضاء و قدر پرسید، فرمود: هر عملی که از کسی سر بزند، و تو بتوانی او را به خاطر آن عمل ملامت کنی، آن عمل از خود آن کس است، و آنچه نتوانی سرزنش کنی، آن از خدای تعالی است، خدای تعالی به بنده‌اش ملامت می‌کند، که چرا نافرمانی کردی؟ و مرتکب فسق شدی؟ چرا شراب خوردی؟ و چرا زنا کردی؟ اینگونه افعال مستند به خود بنده است، و آن کارهایی که از بنده باز خواست نمی‌کند؟ مثلاً نمی‌گوید: چرا مریض شدی؟ و چرا کوتاه قد شده‌ای؟ و چرا سفید پوستی؟ و یا چرا سیاه پوستی؟ از خداست برای اینکه مریضی و کوتاهی و سفیدی و سیاهی کار خداست.⁵

و در نهج البلاغه آمده: که شخصی از آن جناب از توحید و عدل پرسید، فرمود: توحید این است که درباره او توهم نکنی، و عدل اینست که او را متهم نسازی.⁶

مؤلف: اخبار در مطالبی که گذشت بسیار زیاد است چیزی که هست این عده از روایات که ما نقل کردیم، متضمن معانی سایر روایات هست، و اگر خواننده در آنچه نقل کردیم، دقت کند، خواهد دید که مشتمل بر طرق خاصه عدیده‌ای از استدلال است.

یکی استدلال به خود امر و نهی و عقاب و ثواب، و امثال آن است، بر وجود اختیار، و اینکه نه جبری هست، و نه تفویضی، و این طریق استدلال در پاسخ امیرالمؤمنین(علیه‌السلام) به آن پیرمرد آمده بود، و آنچه را هم که ما از کلام خدای تعالی استفاده کردیم، قریب به همان طریقه بود.

طریقه دوم استدلال به وقوع اموری است در قرآن کریم که با جبر و تفویض نمی‌سازد، یعنی اگر واقعا جبر و یا تفویض بود، آن امور در قرآن نمی‌آمد، مانند این مطلب که فرموده: (ملک آسمانها و زمین از آن خداست)، یا اینکه فرموده: (وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْمَنِيِّ)،⁷ و یا اینکه فرموده: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ).⁸

لکن ممکن است در خصوص آیه اخیر مناقشه کرد، و گفت: اگر فعلی از افعال برای ما انسانها فاحشه و یا ظلم باشد، همین فعل وقتی به خدا نسبت داده شود، دیگر ظلم و فاحشه خوانده نمی‌شود، پس از خدا هیچ ظلمی و فاحشه‌ای صادر نمی‌شود.

و لکن این مناقشه صحیح نیست، و صدر آیه با مدلول خود جواب آن را داده، چون در صدر آیه می‌فرماید: (وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً، قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا، وَ اللَّهُ آمَرْنَا بِهَا)،⁹ و اشاره بکلمه بها- به آن(ما را ناگزیر می‌کند بگوئیم: نفی بعدی که می‌فرماید: (بگو خدا به فحشاء امر نمی‌کند)، نیز متوجه همان عمل فاحشه باشد، حال چه اینکه آن را فاحشه بنامیم یا ننماییم.

طریقه سوم، استدلال از جهت صفات است، و آن این است که خدا به اسمای حسنی نامیده می‌شود، و به بهترین و عالیترین صفات متصف است، صفاتی که با بودن آنها نه جبر صحیح است، و نه تفویض، مثلاً خدای تعالی قادر و قهار و کریم و رحیم است، و این صفات معنای حقیقی و واقعییش در خدای سبحان تحقق نمی‌یابد، مگر وقتی که هستی هر چیزی از او، و نقص هر موجودی و فسادش مستند به خود آن موجود باشد، نه به خدا، هم چنان که در روایاتی که ما از کتاب توحید نقل کردیم نیز به این معنا اشاره شده بود.

طریقه چهارم، استدلال به مثل استغفار، و صحت ملامت است، چون اگر گناه از ناحیه بنده نباشد، استغفار او و ملامت خدا از او، معنا ندارد، زیرا بنا بر جبر، که همه افعال مستند به خدا می‌شود، دیگر فرقی میان فعل خوب و بد نیست، تا ملامت بنده در کارهای بدش صحیح، و در کارهای خوبش غیر صحیح باشد.

البته در اینجا روایات دیگری نیز در تفسیر آیاتی که اضلال، و طبع، و اغواء، و امثال آن را به خدا نسبت می‌دهد، وارد شده، از آن جمله در کتاب عیون از حضرت رضا(علیه‌السلام) روایت شده که در تفسیر جمله: (وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ)،¹⁰ فرموده: خدای تعالی آن طور که بندگان را چیزی را و یا کسی را و می‌گذارند، متصف به تحرک و واگذاری

¹ توحید صدوق ص 361 ح 6.

² توحید صدوق ص 363 ح 11.

³ توحید صدوق ص 359 ح 2.

⁴ طرائف الحکم ص 329.

⁵ طرائف الحکم ص 340.

⁶ نهج البلاغه صبحی صالح ص 558 ح 470.

⁷ پروردگار تو ستمکار به بندگان نیست. سوره فصلت آیه 46.

⁸ بگو: خدا به کار زشت امر نمی‌کند. سوره اعراف آیه 28.

⁹ و چون مرتکب فاحشه‌ای می‌شوند، می‌گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می‌کردند، و خدا ما را به آن عمل امر کرده.

واگذاری نمی‌شود، و خلاصه بندهاش را بدون جهت و نمی‌گذارد، بلکه وقتی میداند که بندهاش از کفر و ضلالت بر نمی‌گردد، دیگر یاری و لطف خود را از او قطع می‌کند، و افسار او را بگردنش انداخته، به اختیار خودش وا می‌گذارد.^۲

و نیز در عیون از آن جناب روایت کرده، که در ذیل جمله: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)، فرموده: ختم همان طبع بر قلوب کفار است، اما به عنوان مجازات بر کفرشان، هم چنان که خودش در آیه‌ای دیگر فرمود: (لَا يَلْبِغُ اللَّهُ عَلَيْهَا يَكْفُرْهُمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)^۴.

و در مجمع البیان از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي) الخ، فرموده: این سخن از خدا رد کسانی است که پنداشته‌اند: خدای تبارک و تعالی بندگان را گمراه می‌کند، و همو به خاطر ضلالتشان عذابشان می‌کند.^۵

¹ سوره بقره آیه 17.

² عیون اخبار الرضا ج 1 ص 101 ب 11.

³ بلکه خدا به خاطر کفرشان مهر بر دلپاشان زد، و در نتیجه جز اندکی ایمان نمی‌آورند. همان.

⁴ سوره نساء آیه 155.

⁵ مجمع البیان.

بحث فلسفی

اختلاف آثار مستلزم اختلاف مؤثرها است

شکی نیست در اینکه آنچه از حقایق خارجی که ما نامش را نوع می‌گذاریم، عبارتند از چیزهایی که افعال نوعیه‌ای دارند، یعنی همه افرادش یک نوع عمل می‌کنند، و آن انواع، موضوع آن افعال شناخته شده‌اند، به عبارت روشن‌تر، ما وجود انواع، و نوعیت ممتازه آنها را از طریق افعال و آثار آنها اثبات می‌کنیم، و می‌گوییم: این نوع غیر آن نوع است.

ما نخست از طریق حواس ظاهری و باطنی خود، افعال و آثار گوناگونی از موجودات گوناگون می‌بینیم، و این حواس ما غیر از این افعال، و ماورای آن، چیز دیگری احساس نمی‌کند، چیزی که هست در مرحله دوم، این افعال و آثار گوناگون را رده‌بندی نموده، از راه قیاس و برهان برای هر دسته‌ای از آنها علت فاعلی خاصی اثبات نموده، آن علت فاعلی را موضوع و منشأ آن آثار مینامیم.

و در مرحله سوم، حکم می‌کنیم به اینکه این موضوعات و این انواع، با یکدیگر اختلاف دارند، چون افعال و آثارشان تا آنجا که برای ما محسوس است، مختلفند، مثلاً از آنجایی که آثار و افعال انسان، که یکی از موجودات خارجی است، غیر آثار و افعال سایر انواع حیوانات است، حکم می‌کنیم به اینکه انسان غیر فلان حیوان است، و آن حیوان غیر آن حیوان دیگر است، بعد از اینکه این معنا را درک کردیم، و از اختلاف آثار پی باختلاف مؤثرها، و فاعلها بردیم، بار دیگر از اختلاف مؤثرها پی باختلاف آثار و خواص می‌بریم.

فعل اضطراری و فعل ارادی

افعالی که از موجودات خارج از وجود خود می‌بینیم، نسبت به موضوعاتشان به یک تقسیم ابتدایی و اولی به دو قسم منقسم می‌شوند، اول فعلی که از طبیعت یک موجود سر می‌زند، بدون اینکه علم آن موجود در صدور آن فعل دخالتی داشته باشد، مانند رشد و نمو بدن، و تغذی نباتات، و حرکات اجسام، چون سردی و روانی آب، و سنگینی سنگ، و امثال آن، مانند سلامتی و مرض، که اینگونه آثار و افعال برای ما محسوس هست، و قائم به خود ما نیز می‌شود، بدون اینکه علم ما به آنها در بود و نبود آنها دخالتی داشته باشد، بلکه تنها چیزی که در بود و نبود آنها مؤثر است، بود و نبود فاعل طبیعی آنها است.

قسم دوم فعلی است که اگر از فاعلش سر می‌زند، بدان جهت سر می‌زند که معلوم او است، و علم فاعل بدان تعلق گرفته، مانند افعال ارادی انسان، و سایر موجودات دارای شعور.

و این قسم از افعال، وقتی از فاعلش سر می‌زند، که علمش بدان تعلق گرفته باشد، یعنی آن را تشخیص و تمیز داده باشد، پس علم به آن فعل آن را از غیرش تمیز می‌دهد، و این تمیز و تعیین از این جهت صورت می‌گیرد، که فاعل انجام آن فعل را منطبق با کمالی از کمالات خود تشخیص می‌دهد، و خلاصه علم واسطه میان او و فعل او است.

چون فاعل هر چه باشد، هیچ فعلی را انجام نمی‌دهد، مگر آنکه کمال و تمامیت وجودش اقتضای آن را داشته باشد، و بنابراین فعلی که از فاعل عالم سر می‌زند، از این جهت محتاج به علم او است، که علمش آن افعالی را که مایه کمال وی است از آن افعالی که مایه کمال او نیست جدا کند، و تشخیص دهد. و به همین جهت می‌بینیم، انسان در آن افعالی که صورت علمیه متعددی ندارد بدون هیچ فکری و معطلی انجام می‌دهد مانند افعالی که از ملکات آدمی سر می‌زند، چون سخن گفتن، که آدمی در سریع‌ترین اوقات، هر حرف از حروف بیست و نه‌گانه را که لازم داشته باشد، انتخاب نموده، و کنار هم می‌چیند، و از چند کلمه، جمله، و از چند جمله، سخنی می‌سازد، بدون اینکه کمترین درنگی داشته باشد.

و نیز مانند افعالی که از ملکات، به ضمیمه اقتضایی از طبع سر می‌زند، چون نفس کشیدن، که هم ملکه آدمی است، و هم مقتضای طبع اوست، و مانند افعالی که در حال غلبه اندوه، و یا غلبه ترس، و امثال آن از انسان سر می‌زند، که در هیچ یک از اینگونه کارها محتاج فکر و صرف وقت نیست، برای اینکه بیش از یک صورت علمیه و ذهنیه و بیش از یک منطبق با فعل خارجی ندارد، و در نتیجه فاعل هیچ حالت منتظره‌ای ندارد، که این کنم یا آن کنم، و قهراً به سرعت انجام می‌دهد.

به خلاف افعالی که دارای چند صورت علمیه است، که از میان آن چند صورت، یکی یا واقعا، و یا به خیال فاعل، مصداق کمال او است، و بقیه کمال او نیست، مانند خوردن قرص نان، که برای شخص زید گرسنه کمال هست، و لکن احتمال هم دارد که نان مزبور سمی، و یا مال مردم و یا آلوده و منفور طبع، باشد، و یا دارو خوردن، و راه رفتن، و هر عملی دیگر. که در مثال نان، آدمی تروی و فکر می‌کند، تا یکی از آن عناوین را که گفتیم با خوردن نان منطبق است ترجیح دهد، که وقتی ترجیح داد بقیه عناوین از نظرش ساقط می‌گردد، و عنوان ترجیح یافته مصداق کمال او قرار گرفته، بدون درنگ انجامش می‌دهد.

قسم اول از افعال را افعال اضطراری انسان مینامیم، همانطور که سردی هندوانه و گرمی زنجبیل فعل اضطراری آنها است، و قسم دوم را فعل ارادی، مانند راه رفتن و سخن گفتن.

تقسیم فعل ارادی به اجباری و اختیاری

فعل ارادی هم که گفتیم با وساطت علم و اراده از فاعل سر می‌زند در یک تقسیم دیگر به دو قسم منقسم می‌شود، برای اینکه در اینگونه افعال همواره فاعل خود را بر سر دو راهی بکشد یا نکنم می‌بیند، و ترجیح یکی از دو طرف انجام و ترک، گاهی مستند به خود فاعل است، بدون اینکه چیزی و یا کسی دیگر در این ترجیح دخالت داشته باشد، مانند گرسنه‌ای که در سر دو راهی بخورم یا نخورم، بعد از مقداری فکر و تروی، ترجیح می‌دهد که این نان موجود را نخورد، چون به نظرش رسیده که مال مردم است، و صاحبش اجازه نداده، لذا از دو طرف اختیار نگهداری آن نان را انتخاب می‌کند، و یا آنکه ترجیح می‌دهد آن را بخورد.

و گاهی ترجیح یک طرف مستند به تأثیر غیر است، مثل کسی که از طرف جبار قلدری مورد تهدید قرار گرفته، که باید فلان کار را بکند، وگرنه، تو را می‌کشم، او هم به حکم اجبار، آنکار را می‌کند، و با اراده هم می‌کند، اما انتخاب یکی از دو طرف کردن و نکردنش مستند به خودش نیست، چون اگر مستند به خودش بود، هرگز طرف فعل را ترجیح نمی‌داد که در این صورت، صورت اول را فعل اختیاری، و دوم را فعل اجباری مینامیم. و خواننده عزیز اگر دقت کند، خواهد دید: که فعل اختیاری همانطور که گفتیم هر چند مستند به اجبار جبار است، و آن زورگو است که با اجبار و تهدیدش یکی از دو طرف اختیار را برای فاعل محال و ممتنع می‌کند، و برای فاعل جز یک طرف دیگر را باقی نمی‌گذارد، لکن این فعل اجباری نیز مانند فعل اختیاری سر نمی‌زند، مگر بعد از آنکه فاعل مجبور، جانب انجام دادن را بر جانب انجام ندادن ترجیح دهد، هر چند که شخص جابر به وجهی سبب شده که او فعل را انجام دهد، و لکن انجام فعل ما دام که به نظر فاعل، بر ترک رجحان نیابد، واقع نمی‌شود، هر چند که این رجحان یافتنش، به خاطر تهدید و اجبار جابر باشد، بهترین شاهد بر این معنا وجدان خود آدمی است.

تقسیم‌بندی به دو قسم اجباری و ارادی تقسیم واقعی نیست

از همین جا معلوم می‌شود: اینکه افعال ارادی را به دو قسم اختیاری و اجباری تقسیم می‌کنیم، در حقیقت تقسیم واقعی نیست، که آن دو را دو نوع مختلف کند، که در ذات و آثار با هم مختلف باشند، چون فعل ارادی به منزله دو کفه ترازو است، که اگر در یکی از آنها سنگی نیندازند، بر دیگری رجحان پیدا نمی‌کند، فعل ارادی هم در ارادی شدنش بیش از این که رجحان علمی، یک طرف از انجام و یا ترک را سنگین کند، و فاعل را از حیرت و سرگردانی در آورد، چیز دیگری نمی‌خواهد، و این رجحان، در فعل اختیاری و اجباری هر دو هست.

چیزی که هست در فعل اختیاری ترجیح یکی از دو طرف را خود فاعل می‌دهد، و آنهم آزادانه می‌دهد، ولی در فعل اجباری، این ترجیح را آزادانه نمی‌دهد، و این مقدار فرق باعث نمی‌شود که این دو فعل دو نوع مختلف شوند، و در نتیجه آثار مختلفی هم داشته باشند.

شخصی که در سایه دیواری دراز کشیده، اگر ببیند که دیوار دارد به رویش می‌ریزد، و خراب می‌شود، فوراً برخاسته، فرار می‌کند، و اگر هم شخصی دیگر او را تهدید کند که اگر برنخیزی دیوار را بر سر ت خراب می‌کنم، باز برمی‌خیزد و فرار می‌کند، و در صورت اول فرار خود را اختیاری، و در صورت دوم اجباری میدانند، با اینکه این دو فرار هیچ فرقی با هم ندارند، هر دو دارای ترجیحند، تنها فرقی که میان آن دو است، اینست که ترجیح در فرار اول مستند به خود او است، و در صورت دوم مستند به جابر است، یعنی اراده جابر در آن دخالت دارد.

اشکال

حال اگر بگوییم همین فرق میان آن دو، کافی است که بگوئیم فعل اختیاری بر وفق مصلحت فاعل سر می‌زند، و به همین جهت مستوجب مدح و یا مذمت، و ثواب و یا عقاب، و یا آثاری دیگر است، به خلاف فعل اجباری، که فاعلش مستوجب مذمت، و مدح، و ثواب، و عقاب، نیست.

پاسخ

درست است، و همین فرق میان آن دو هست، و لکن بحث ما در این است که اختلاف این دو جور فعل، اختلاف ذاتی نیست، بلکه از نظر ذات یکی هستند، و این موارد اختلافی که شما از آثار آن دو شمردی، آثاریست اعتباری، نه حقیقی و واقعی، به این معنا که عقلاء برای جامعه بشری کمالاتی در نظر می‌گیرند، و پاره‌ای از اعمال را موافق آن، و پاره‌ای دیگر را مخالف آن میدانند، صاحب اعمال دسته اول را مستحق مدح و ثواب، و صاحب اعمال دسته دوم را مستحق مذمت و عقاب میدانند، پس تفاوتی که در این دو دسته از اعمال است، بر حسب اعتبار عقلی است، نه اینکه ذات آن دو گونه اعمال مختلف باشد.

پس در نتیجه بحث از مسئله جبر و اختیار بحث فلسفی نیست، چون بحث فلسفی تنها شامل موجودات خارجی، و آثار عینی می‌شود، و اما اموری که به انحاء اعتبارات عقلایی منتهی می‌شود، مشمول بحث فلسفی و برهان عقلی نیست، هر چند که آن امور در ظرف خودش، یعنی در ظرف اعتبار معتبر، منشأ آثاری باشد، پس ناگزیر باید بحث از جبر و اختیار را از غیر راه فلسفه بررسی کنیم.

استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان علت

هیچ شکی نیست در اینکه هر ممکنی حادث و محتاج به علت است، و این حکم با برهان ثابت شده، و نیز شکی نیست در اینکه هر چیز مادام که واجب نشده، موجود نمی‌شود، چون قبل از وجوب، هر چیزی دو طرف وجود و عدمش مانند دو کفه ترازو مساویند، و تا علتی طرف وجودش را تعیین نکند، و ترجیح ندهد، نسبتش به وجود و عدم یکسان است، و موجود نمی‌شود، و در چنین حالی فرض وجود یافتنش برابر است با فرض وجود یافتن بدون علت، و اینکه ممکن الوجود محتاج به علت نباشد، و این خلف فرض و محال است.

پس اگر وجود چیزی را فرض کنیم، باید قبول کنیم که متصف به وجوب و ضرورت است، و این اتصافش باقی است مادام که وجودش باقی است، و نیز این اتصاف را از ناحیه علت خود گرفته است.

پس اگر عالم وجود را یک جا در نظر بگیریم، در مثل، مانند سلسله زنجیری خواهد بود، که از حلقه‌هایی مترتب بر یکدیگر تشکیل یافته، و همه آن حلقه‌ها واجب‌الوجودند، و در آن سلسله هیچ جایی برای موجودی ممکن‌الوجود یافت نمی‌شود.

حال که این معنا روشن گردید، می‌گوییم: این نسبت وجوبی از نسبت معلول به علت تامه خود سرچشمه گرفته، چه اینکه آن علت بسیط باشد، و یا از چند چیز ترکیب یافته باشد، مانند علل چهارگانه مادی و صوری و فاعلی و غایی، و نیز شرائط و معدات.

و اما اگر معلول نامبرده را با بعضی از اجزاء علت، و یا با هر چیز دیگری که فرض شود، بسنجیم، در اینصورت باز نسبت آن معلول نسبت امکان خواهد بود، چون این معنا بدیهی است که اگر در این فرض هم نسبت ضرورت و وجوب باشد، معنایش این می‌شود که پس وجود علت تامه زیادی است، و مورد حاجت نیست، با اینکه ما آن را علت تامه فرض کردیم، و این خلف فرض است و محال.

پس بر روی هم در عالم طبیعی ما، دو نظام، و دو نسبت هست، یکی نظام وجوب و ضرورت، و یکی نظام امکان، نظام وجوب و ضرورت گسترده بر تمامی علل تامه، و معلولهای آنها است، و در تک تک موجودات این نظام، چه در تک تک اجزاء این نظام امری امکانی به هیچ وجه یافت نمی‌شود، نه در ذاتی و نه در فعلی از افعال آن.

دوم نظام امکان است، که به صورت گسترده بر ماده، و صورتهایی است که در قوه ماده و استعداد آن نهفته شده سایه افکنده و نیز بر آثاری که ممکن است ماده آن را بپذیرد.

حال که این معنا روشن شد، می‌گوییم: فعل اختیاری آدمی هم که یکی از موجودات این عالم است، اگر نسبت به علت تامه‌اش که عبارت است از خود انسان، و علم، و اراده او، و وجود ماده‌ای که آن فعل را می‌پذیرد، و وجود تمامی شرائط زمانی و مکانی، و نبودن هیچیک از موانع، و بالاخره فراهم بودن تمامی آنچه را که

بیان آیات

در این آیات برای بار دوم به آغاز کلام برگشته، چون خدای تعالی بعد از آنکه در اول سوره بیاناتی کرد با آیه: (یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) تا چند آیه آن بیان را به طور خلاصه توضیح داد، و در این آیات همان را به طور تفصیل توضیح می‌دهد، که ابتداء این تفصیل جمله: (كَيْفَ

تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ

يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي

خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

می‌کند، یعنی زندگی دنیا، و سپس مرگ، و بعد از آن زندگی برزخ، و سپس مرگ، و بعد زندگی آخرت، و سپس بازگشت به خدا، و اینکه این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است را خاطر نشان می‌سازد.

این فعل، در هست شدنش محتاج بدانست، بسنجیم، البته چنین فعلی ضروری و واجب خواهد بود، یعنی دیگر نبودنش تصور ندارد، و اما اگر تنها با بود انسان سنجیده شود، البته معلوم است که جز امکان نسبتی نخواهد داشت، و جز ممکن الوجود نخواهد بود، برای اینکه انسان، جزئی از اجزاء علت تامه آنست. بعد از آنچه گفته شد می‌گوییم: اینکه هستی هر چیزی محتاج به علت است، و در جای خود مسلم شده، جهش این است که وجود (که مناط جعل است)، وجود امکانی است، یعنی به حسب حقیقت صرف ربط است، و از خود استقلالی ندارد، و لذا مادام که این موجود رابط و غیر مستقل سلسله‌اش به وجودی مستقل بالذات منتهی نشود، سلسله فقر و فاقه نیز منقطع نمی‌گردد، و هم چنان این وضعیت نسبت به حلقه‌اش به حلقه‌ای دیگر جریان دارد مگر اینکه علت آن باشد. از اینجا این معنا نتیجه‌گیری می‌شود، که اولاً صرف اینکه یک معلول مستند به علت خود باشد، باعث نمی‌شود که از علتی واجب الوجود بی‌نیاز شود، چون گفتیم تمامی موجودات یعنی علت و معلولهای مسلسل، محتاجند به علتی واجب، و گر نه این سلسله و این رشته پایان نمی‌پذیرد. و ثانیاً این احتیاج از آنجا که از حیث وجود است، لاجرم احتیاج در وجود با حفظ تمامی خصوصیات وجودی، و ارتباطش با علل و شرائط زمانی و مکانی و غیره، خواهد بود.

پس با این بیان دو مطلب روشن گردید، اول اینکه همانطور که خود انسان مانند سایر ذوات طبیعی، وجودش مستند به اراده الهی است، همچنین افعالش نیز مانند افعال سایر موجودات طبیعی، مستند الوجود به اراده الهی است، پس اینکه معتزله گفته‌اند: که وجود افعال بشر مرتبط و مستند به خدای سبحان نیست، از اساس باطل و ساقط است.

و این استناد از آنجا که استنادی وجودی است، لاجرم تمامی خصوصیات وجودی که در معلول هست، در این استناد دخیلند، پس هر معلول با حد وجودی که دارد، مستند به علت خویش است، در نتیجه همانطور که یک فرد از انسان با تمامی حدود وجودیش، از پدر، و مادر، و زمان، و مکان، و شکل، و اندازه، کم، و کیف، و سایر عوامل مادیش، مستند به علت اولی است، همچنین فعل انسان هم با تمامی خصوصیات وجودیش مستند به همان علت اولی است.

بنابراین فعل آدمی اگر مثلاً به علت اولی و اراده ازل و واجب او، منسوب شود، باعث نمی‌شود که اراده خود انسان در تأثیرش باطل گردد، و بگوئیم: که اراده او هیچ اثری در فعلش ندارد، برای اینکه اراده واجبه علت اولی، تعلق گرفته است به اینکه فعل نامبرده از انسان نامبرده با اراده و اختیارش صادر شود، و با این حال اگر این فعل در حال صدورش بدون اراده و اختیار فاعل صادر شود، لازم می‌آید که اراده ازل خدای تعالی از مرادش تخلف پذیرد، و این محال است.

پس این نظریه جبری مذهبیان از اشاعره که گفته‌اند: تعلق اراده الهی به افعال ارادی انسان باعث می‌شود که اراده خود انسان از تأثیر بیفتد، کاملاً فاسد و بی پایه است، پس حق مطلب و آن مطلبی که سزاوار تصدیق است، این است که افعال انسانی یک نسبتی با خود آدمی دارد، و نسبتی دیگر با خدای تعالی، و نسبت دومی آن، باعث نمی‌شود که نسبت اولیش باطل و دروغ شود، چون این دو نسبت در عرض هم نیستند، بلکه در طول همد.

مطلب دوم که از بیان گذشته روشن گردید، اینست که افعال همانطور که مستند به علت تامه خود هستند، (و اگر فراموش نکرده باشید، گفتیم: این نسبت ضروری و وجوبی است، مانند نسبت سایر موجودات به علت تامه خود) همچنین مستند به بعضی از اجزاء علت تامه خود نیز هستند، مانند انسان که یکی از اجزاء علت تامه فعل خویش است، و اگر فراموش نکرده باشید گفتیم: نسبت هر چیز به جزئی از علت تامه‌اش، نسبت امکان است، نه ضرورت، و وجوب، پس صرف اینکه فعلی از افعال به ملاحظه علت تامه‌اش ضروری الوجود، و واجب باشد، مستلزم آن نیست، که از لحاظی دیگر ممکن الوجود نباشد، زیرا هر دو نسبت را دارد، و این دو نسبت با هم منافات ندارند، که بیانش گذشت.

رد نظر فلاسفه مادی که جبر را به تمام نظام طبیعی راه داده‌اند

اینکه مادیین از فلاسفه عصر حاضر، مسئله جبر را به سرپای نظام طبیعی راه داده، و انسان را مانند سایر موجودات طبیعی مجبور دانسته‌اند، راه باطلی است، زیرا حق اینست که حوادث هر چه باشد، اگر با علت تامه‌اش لحاظ شود، البته واجب الوجود است، و فرض عدم در آن راه ندارد، ولی اگر همان حوادث، با بعضی از اجزاء علتش، مثلاً با ماده‌اش، به تنهایی، سنجیده شود البته ممکن الوجود خواهد بود، و همین دو لحاظ نیز در اعمال انسانها ملاک هستند، و انسان به خاطر لحاظ دوم، هر عملی را انجام می‌دهد اساس عملش امید، و تربیت و تعلیم و امثال آن است و اگر فعل او از واجبات و ضروریات بود، دیگر معنا نداشت به امید چیزی عملی انجام دهد، و یا کودکی را تعلیم و تربیت داده، درختی را پرورش دهد، و این خود از واضحات است.

و در خلال این بیان پاره‌ای از خصائص و مواهب تکوین و تشریع را، که خداوند تعالی آدمیان را بدان اختصاص داده، بر می‌شمارد، و می‌فرماید: انسان مرده‌ای بی‌جان بود، خدا او را زنده کرد، و هم چنان او را می‌میراند، و زنده می‌کند، تا در آخر به سوی خود باز گرداند، و آنچه در زمین است برای او آفریده، آسمانها را نیز برایش مسخر کرد، و او را خلیفه و جانشین خود در زمین ساخت، و ملائکه خود را به سجده بر او وادار نمود، و جد او را در بهشت جای داده، و درب توبه را به رویش بگشود، و با پرستش خود و هدایتش او را احترام نموده به شأن او عنایت فرمود، سیاق آیه (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ، وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ؟) که همین اعتنای به شأن انسانها را می‌رساند، چون سیاق، سیاق گلایه و امتنان است.

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

چگونه [ربوبیت] خدا را انکار می‌کنید؟ در حالی که شما مردگانی بودید که خدا به شما حیات بخشیده است، سپس شما را می‌میراند و بار دیگر زنده می‌کند، آن گاه به سوی او باز گردانده می‌شوید. (28) اوست آن که همه آنچه را در زمین است برای شما آفرید؛ و انگهی به آفرینش آسمان پرداخت و آنها را برای شما به صورت هفت آسمان سامان داد، و او به هر چیزی داناست. (29)

استدلال بر وجود عالم برزخ

این آیه از نظر سیاق نزدیک به آیه: (قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَفِئْتَيْنِ، وَ أَحْيَيْنَا أَفِئْتَيْنِ، فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا، فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ؟)^۱ می‌باشد، و این از همان آیاتی است که به وسیله آن بر وجود عالمی میان عالم دنیا و عالم قیامت، به نام برزخ، استدلال می‌شود، برای اینکه در این آیات، دو بار مرگ برای انسانها بیان شده، و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می‌کند، چاره‌ای جز این نیست که یک اماته دیگر را بعد از این مرگ تصویر کنیم، و آن وقتی است که یک زندگی دیگر، میان دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن، و مردن برای ورود به آخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.

و این استدلال تمام است، که بعضی از روایات هم بدان اهمیت داده است.^۲

و اما در آیه مورد بحث دو تا میراندن نیامده، تنها یک مرگ و یک زنده کردن و یک میراندن و یک زنده کردن، و سپس بازگشت به خدا آمده، فرمود: (وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا، فَأَحْيَاكُمْ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ، ثُمَّ يُحْيِيكُمْ، ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)^۳ و اگر در این آیه بعد از جمله (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) فرموده بود: (وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)، معنا این می‌شد، که سپس شما را زنده می‌کند، و به سؤیش باز می‌گردید، و لکن اینطور نفرمود، بلکه کلمه (ثم) را در جمله دوم به کار برد، و معمولا این کلمه در جایی به کار می‌رود که فاصله‌ای در کار

^۱ پروردگارا دو نوبت ما را میراندی، و دو بار زنده کردی، پس اینک به گناهان خود اعتراف می‌کنیم، پس آیا هیچ راهی به سوی برون شدن هست؟ سوره مؤمن آیه ۱۱.

^۲ و ای بسا کسانی که این استدلال را نپذیرفته‌اند، و در پاسخ کسی که پرسیده: پس معنای این دو آیه (کیف تکفرون الخ)، و (قَالُوا رَبَّنَا الْخ) چیست؟ گفته‌اند (از آنجا که هر دو یک سیاق دارند، و دلالت بر دو مرگ و دو حیات دارند، و آیه اولی ظاهر در این است که مراد از موت اول حال آدمی قبل از نفخ روح در او، و زنده شدن در دنیا است، لاجرم موت و حیات در هر دو آیه را حمل بر موت قبل از زندگی دنیا، و حیات در دنیا می‌کنیم، و موت و حیات دوم را در هر دو حمل بر موت در دنیا و زندگی در آخرت می‌نمائیم، و مراد از مراتبی که در آیه دوم است، همان مراتبی است که آیه اول بدان اشاره نموده، پس دلالت آن بر مسئله برزخ هیچ معنا ندارد) و لکن این حرف خطا است.

برای اینکه سیاق دو آیه مختلف است، در آیه اول یک مرگ و یک اماته و دو احیاء مورد بحث واقع شده، و در آیه دوم دو اماته و دو احیاء آمده، و معلوم است که اماته بدون زندگی قبلی تصور و مصداق ندارد، باید کسی قبلا زنده باشد تا او را بمیرانند، به خلاف موت که بر هر چیزی که زندگی به خود نگرفته صدق می‌کند، مثلا می‌گوییم زمین مرده، یا سنگ مرده، یا امثال آن.

پس موت اول در آیه اول غیر اماته اول در آیه دوم است، پس ناگزیر آیه دوم یعنی آیه: [أَمَنَّا أَفِئْتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا أَفِئْتَيْنِ، ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ] دو بار ما را میراندی و دو بار زنده کردی (سوره مؤمن آیه ۱۱)، را باید طوری معنا کنیم که دو مرگ بعد از دو زندگی صادق آید، و آن اینست که میراندن اولی میراندن بعد از تمام شدن زندگی دنیا است، و احیاء اول زنده شدن بعد از آن مرگ، یعنی زنده شدن در برزخ، و میراندن و زنده شدن دوم، در آخر برزخ، و ابتداء قیامت است.

^۳ شما مرده بودید، خدا زنده‌تان کرد، و سپس شما را می‌میراند، و آن گاه زنده می‌کند، و پس از چندی به سوی او باز می‌گردید. سوره بقره ۲۸.

باشد، هم چنان که ما آن را معنا کردیم به (پس از چندی به سوی او باز می‌گردید)، و همین خود مؤید آیه دوم در دلالت بر ثبوت برزخ است، چون می‌فهماند بین زنده شدن، و بین بازگشت به سوی خدا، زمانی فاصله می‌شود، و این فاصله همان برزخ است.

تحول و تکامل دائمی انسان از نقص به کمال

جمله (وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا) حقیقت انسان را از جهت وجود بیان می‌کند، و می‌فرماید وجود انسان وجودی است متحول، که در مسیر خود از نقطه نقص به سوی کمال می‌رود، و دائماً و تدریجاً در تغییر و تحول است، و خلاصه راه تکامل را مرحله به مرحله طی می‌کند، قبل از اینکه پا به عرصه دنیا بگذارد مرده بود، (چون جزو کره زمین بود)، آن گاه به احیاء خدا حیات یافت، و سپس هم چنان با میراندن خدا و احیاء او تحول می‌یابد.

و این را در جایی دیگر چنین بیان کرده: (وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ)¹ و نیز در جای دیگر فرموده: (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)² و نیز فرموده: (وَ قَالُوا: أِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ، أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ: يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ)³ و نیز فرموده: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ، وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)⁴.

و این آیات به طوری که ملاحظه می‌فرمائید، و انشاء الله توضیح بیشتر هر یک را در جای خودش خواهید دید، دلالت می‌کند بر اینکه انسان جزئی از اجزاء کره زمین است، و از آن جدا نمی‌شود، و مبه این آن نیست، چیزی که هست از همین زمین نشو نموده، شروع به تطور نموده، مراحل خود را طی می‌کند، تا می‌رسد به آنجایی که خلقتی غیر زمین و غیر مادی می‌شود، و این موجود غیر مادی عیناً همان است که از زمین نشو کرد، و خلقتی دیگر یافت، و به این کمال جدید تکامل یافت، آن گاه وقتی به این مرحله رسید فرشته مرگ او را از بدنش می‌گیرد، و بدون کم و کاست می‌گیرد، و سپس این موجود به سوی خدای سبحان بر می‌گردد، این صراط و سیر وجودی انسان است.

تسخیر تمامی موجودات برای انسان

از سوی دیگر تقدیر الهی انسان را طوری ریخته‌گری کرده، که با سائر موجودات زمینی و آسمانی، یعنی از عناصر بسیطه گرفته تا نیرویی که از آن عناصر برمی‌خیزد، و نیز از مرکبات آن، از حیوان گرفته، تا نبات و معدن و غیر آن، از آب و هوا و نظائر آنها، مرتبط و پیوسته باشد، و نیز تمامی موجودات طبیعی را طوری ریخته، که با موجودات دیگر مرتبط بوده باشد، این در آنها، و آنها در این، اثر بگذارند، تا به این وسیله هستی خود را ادامه دهند.

چیزی که هست، اثر انسان در سایر موجودات بیشتر، و دامنه تأثیرش در آنها وسیع‌تر است. برای اینکه این موجود چند وجبی، علاوه بر اینکه با سایر موجودات طبیعی اختلاط و آمیزش دارد، و چون آنها قرب و بعد، و اجتماع و افتراق دارد، و برای رسیدن به مقاصد ساده طبیعی در آنها تصرفاتی ساده دارد، از آنجا که مجهز به فکر و ادراک است، تصرفاتی عجیب نیز دارد، که سایر موجودات آن گونه تصرفات را ندارند، آری او سایر موجودات را تجزیه می‌کند، و اجزایش را از هم جدا می‌سازد، و از ترکیب چند موجود طبیعی چیزها درست می‌کند، موجود درستی را فاسد، و فاسد را درست می‌کند، به طوری که هیچ موجودی نیست مگر آنکه در تحت تصرف انسان قرار می‌گیرد، زمانی آنچه طبیعت از ساختنش عاجز است، او برای خود می‌سازد، و کار طبیعت را می‌کند، و زمانی دیگر برای مقابله با طبیعت به جنگ با آن برمی‌خیزد.

و کوتاه سخن آنکه: انسان برای هر غرضی که دارد از هر چیزی استفاده می‌کند، و آن را به خدمت خود می‌گیرد، و لایزال گذشت زمان هم این موجود عجیب را در تکثیر تصرفات، و عمیق‌تر ساختن نظریه‌هایش تأیید می‌کند، تا آنکه خداوند با

¹ آغاز کرد خلقت انسان را از گل، سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی بی مقدار کرد، و سپس او را انسان تمام عیار نموده، از روح خود در او بدمید. سوره سجده آیه 9.

² سپس او را خلقتی دیگر کرد، پس مبارک است خدا که بهترین خالق است. سوره مومنین آیه 14.

³ منکرین معاد از تعجب پرسیدند: آیا بعد از آنکه خاک شدیم، و در زمین گم گشتیم، دوباره خلقتی جدید به خود می‌گیریم؟ و اینان هیچ دلیلی بر گفتار خود ندارند، و منشا این استبعادشان تنها اینست که منکر لقاء پروردگار خویشند، بگو شما در زمین گم نمی‌شوید، بلکه آن فرشته که موکل بر شما است شما را بدون کم و کاست تحویل می‌گیرد. سوره سجده آیه 11.

⁴ ما شما را از زمین درست کردیم، و دوباره‌تان به زمین بر می‌گردانیم، و آن گاه باری دیگر از زمین بیرون‌تان می‌آوریم. سوره طه- آیه 55.

کلمات خود حق را محقق سازد، و صدق کلام عزیزش را که فرمود: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ)^۱، نشان دهد، و همچنین صدق آن گفتار دیگرش را، که فرمود: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ)^۲، چون با در نظر گرفتن اینکه این کلام در مقام امتنان است، از آن بر می آید که استواء خدا بر آسمان نیز برای انسان بوده، و اگر آن را هفت آسمان قرار داد، نیز به خاطر این موجود در دانه بوده است، (در اینجا خواننده عزیز را سفارش می کنم در این باره بیشتر دقت بفرماید).

آغاز و انجام انسان

صراط انسان در مسیر وجودش را فهمیدیم، و این وسعت شعاع عمل انسان در تصرفاتش در عالم کون، همان است که خدای سبحان نیز آن را بیان نموده، که از کجا آغاز می شود، و به کجا ختم می گردد؟!

چیزی که هست قرآن کریم همانطور که احیاناً مبدأ حیات دنیوی انسان را که از آن شروع نموده، عالم طبیعت و کون شمرده، و هستیش را مرتبط با آن معرفی می کند، در عین حال آن را مرتبط با پروردگار متعال نیز میداند، و می فرماید: (وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ، وَلَمْ تَكُ شَيْئاً)^۳، و نیز می فرماید: (إِنَّهُ هُوَ يُدَيِّئُ وَيُعِيدُ)^۴.

پس انسان که مخلوقی است تربیت یافته در گهواره تکوین، و از پستان صنع و ایجاد ارتضاع نموده، در سیر وجودیش تطور دارد، و سلوک او همه با طبیعت مرده مرتبط است و از نظر فطرت و ابداع مرتبط به امر خدا و ملکوت او است، آن امری که درباره اش فرمود: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)^۵. و نیز فرموده: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)^۶.

این از جهت آغاز خلقت بشر و پیدایشش در نشئه دنیا، و اما از جهت عود و برگشتش به سوی خدا، قرآن کریم صراط آدمی را منشعب به دو طریق میداند، طریق سعادت، و طریق شقاوت، و طریق سعادت را نزدیک ترین طریق، (یعنی خط مستقیم) دانسته، که به رفیع اعلی منتهی می شود، و این طریق لایزال انسان را به سوی بلندی و رفعت بالا می برد تا وی را به پروردگارش برساند، به خلاف طریق شقاوت، که آن را راهی دور، و منتهی به اسفل ساقین، (پست ترین پستیها) معرفی می کند، تا آنکه به رب العالمین منتهی شود، و خدا در ماورای صاحبان این طریق ناظر و محیط بر آنان است، که بیان این معنا در ذیل جمله: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) در سوره فاتحه گذشت.^۷

تذکر: خواننده منتظر آن نباشد که در این کتاب به اسرار انسانها در این سه نشئه آگاه شود چون قرآن کریم در این سه مرحله، تنها آن مقدار را که مربوط به هدایت بشر، و ضلالت او، و سعادت و شقاوتش می شود بیان داشته، و اما مطالب پائین تر از آن را مسکوت گذاشته است.^۸

بیان آیات

این آیات متعرض آن فرضی است که به خاطر آن انسان به سوی دنیا هبوط کرد، و در آنها حقیقت خلافت در زمین، و آثار و خواص آن را بیان می کند، و این مطلب بر خلاف سائر داستانهایی که در قرآن آمده و آن تنها در یک جا آمده است، و آن همین جا است.

^۱ برای شما آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است مسخر کرد، در حالی که همه اش از اوست. سوره جاثیه آیه ۱۳.

^۲ سپس به آسمان پرداخت. سوره بقره آیه ۲۹.

^۳ من تو را از پیش آفریدم، در حالی که چیزی نبود. سوره مریم آیه ۹.

^۴ به درستی که او است که آغاز می کند، و در خاتمه برمی گرداند. سوره بروج آیه ۱۳.

^۵ امر او وقتی چیزی را اراده کند، این است که بگوید: باش، پس آن چیز موجود شود. سوره یس آیه ۸۳.

^۶ تنها سخن ما به چیزی که بخواهیم موجود شود: این است که به آن بگوئیم: باش پس می باشد. سوره نحل آیه ۴۰.

^۷ این بود اجمال گفتار در صراط انسان، و اما تفصیل آن درباره زندگیش قبل از دنیا، و در دنیا، و بعد از دنیا، به زودی هر یک در جای خود خواهد آمد (انشاء الله).

^۸ بحث پیرامون کلمه (سماء)، در سوره حم سجده (آیه ۱۲) انشاء الله خواهد آمد.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٢٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٢١﴾ قَالُوا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا بِهٰذَا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٢﴾ قَالَ يَتَّبِعُ آدَمَ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿١٢٣﴾

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٢٠﴾

و آن گاه بر آدمیان نعمت ارزانی شد که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی قرار خواهم داد. فرشتگان چون می‌دانستند که موجودی که در زمین زندگی می‌کند روی به تبهکاری می‌آورد، گفتند: آیا در زمین کسانی را می‌گماری که در آن فساد می‌کنند و خون‌ها می‌ریزند، در حالی که ما همراه با ستایش تو، تو را تسبیح می‌گوییم و تقدیس می‌کنیم؟ گفت: من چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید. (30)

علت سؤال ملائکه از خداوند درباره استخلاف انسان^۱

پاسخی که در این آیه از ملائکه حکایت شده، اشعار بر این معنا دارد، که ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده‌اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می‌شود، چون میدانسته‌اند که موجود زمینی به خاطر اینکه مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد، و چون زمین دار تزام و محدود الجهات است، و مزاحمت در آن بسیار می‌شود به طوری که مرکباتش در معرض انحلال، و انتظامهایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می‌شود، لاجرم زندگی در آن جز به صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی‌شود، و بقاء در آن به حد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته‌جمعی، و معلوم است که این نحوه زندگی بالاخره به فساد و خونریزی منجر می‌شود.

در حالی که مقام خلافت همانطور که از نام آن پیداست، تمام نمی‌شود مگر به اینکه خلیفه نمایشگر مستخلف باشد، و تمامی شؤون وجودی و آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند، البته آن شؤون و آثار و احکام و تدابیری که به خاطر تأمین آنها خلیفه و جانشین برای خود معین کرده است.

و خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، در وجودش مسمای به اسماء حسنی، و متصف به صفات علیایی از صفات جمال و جلال است، و در ذاتش منزّه از هر نقصی، و در فعلش مقدس از هر شر و فساد است، (جلت عظمت).

و خلیفه‌ای که در زمین نشو و نما کند، با آن آثاری که گفتیم زندگی زمینی دارد، لایق مقام خلافت نیست، و با هستی آمیخته با آن همه نقص و عیب، نمی‌تواند آئینه هستی منزّه از هر عیب و نقص، و وجود مقدس از هر عدم خدایی گردد، به قول معروف (تراب کجا؟ و رب الارباب کجا؟).

و این سخن فرشتگان پرسش از امری بوده که نسبت به آن جاهل بوده‌اند، خواسته‌اند اشکالی را که در مسئله خلافت یک موجود زمینی بذهنشان رسیده حل کنند، نه اینکه در کار خدای تعالی اعتراض و چون و چرا کرده باشند.

به دلیل این اعترافی که خدای تعالی از ایشان حکایت کرده، که دنبال سؤال خود گفته‌اند: (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)^۲، چون این جمله با حرف (ان) که نشان‌دهنده تعلیل را کند آغاز شده، می‌فهماند که فرشتگان مفاد جمله را مسلم میدانسته‌اند، (دقت بفرمائید).

^۱ به زودی سخنی در معنای گفتار خدای تعالی، و همچنین گفتار ملائکه و شیطان انشاء الله خواهد آمد.

^۲ تنها دانای علی الاطلاق و حکیم علی الاطلاق تویی.

پس خلاصه کلام آنان به این معنا برگشت می‌کند که: خلیفه قرار دادن تنها به این منظور است که آن خلیفه و جانشین با تسبیح و حمد و تقدیس زبانی، و وجودیش، نمایانگر خدا باشد، و زندگی زمینی اجازه چنین نمایشی به او نمی‌دهد، بلکه بر عکس او را به سوی فساد و شر می‌کشاند.

از سوی دیگر، وقتی غرض از خلیفه نشان دادن در زمین، تسبیح و تقدیس به آن معنا که گفتیم حکایت‌کننده و نمایشگر صفات خدایی تو باشد، از تسبیح و حمد و تقدیس خود ما حاصل است، پس خلفای تو مائیم، پس ما را خلیفه خودت کن، دیگر خلافت این موجود زمینی چه فایده‌ای برای تو دارد؟!

تحلیل پاسخ خداوند در جواب ملائکه

خدای تعالی در رد این سخن ملائکه فرمود: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ، وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)، که زمینه و سیاق کلام به دو نکته اشاره دارد، اول اینکه منظور از خلافت نامبرده جانشینی خدا در زمین بوده، نه اینکه انسان جانشین ساکنان قبلی زمین شوند، که در آن ایام منقرض شده بودند، و خدا خواسته انسان را جانشین آنها کند، هم چنان که بعضی از مفسرین این احتمال را داده‌اند.

برای اینکه جوابی که خدای سبحان به ملائکه داده، این است که اسماء را به آدم تعلیم داده، و سپس فرموده: حال، ملائکه را از این اسماء خبر بده، و این پاسخ با احتمال نامبرده هیچ تناسبی ندارد.

و بنابراین، دیگر خلافت نامبرده اختصاصی به شخص آدم (علیه‌السلام) ندارد، بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترکند، آن وقت معنای تعلیم اسماء، این می‌شود: که خدای تعالی این علم را در انسان‌ها به ودیعه سپرده، به طوری که آثار آن ودیعه، به تدریج و به طور دائم، از این نوع موجود سر بزند به طوری که هر وقت در طریق آن قرار گیرد و به سمت آن هدایت شود، بتواند آن ودیعه را از قوه به فعل در آورد.

دلیل و مؤید این عمومیت خلافت، آیه: (إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ)،^۱ و آیه: (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ)،^۲ و آیه: (وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ)^۳ می‌باشد.

نکته دوم این است که خدای سبحان در پاسخ و رد پیشنهاد ملائکه، مسئله فساد در زمین و خونریزی در آن را، از خلیفه زمینی نفی نکرد، و فرمود: که نه، خلیفه‌ای که من در زمین می‌گذارم خونریزی نخواهند کرد، و فساد نخواهند انگيخت، و نیز دعوی ملائکه را (مبنی بر اینکه ما تسبیح و تقدیس تو می‌کنیم) انکار نکرد، بلکه آنان را بر دعوی خود تقریر و تصدیق کرد. در عوض مطلب دیگری عنوان نمود، و آن این بود که در این میان مصلحتی هست، که ملائکه قادر بر ایفاء آن نیستند، و نمی‌توانند آن را تحمل کنند، ولی این خلیفه زمینی قادر بر تحمل و ایفای آن هست، آری انسان از خدای سبحان کمالاتی را نمایش می‌دهد، و اسراری را تحمل می‌کند، که در وسع و طاقت ملائکه نیست.

این مصلحت بسیار ارزنده و بزرگ است، به طوری که مفسده فساد و سفک دماء را جبران می‌کند، ابتداءً در پاسخ ملائکه فرمود: (من میدانم آنچه را که شما نمی‌دانید)، و در نوبت دوم، به جای آن جواب، اینطور جواب می‌دهد: که (آیا به شما نگفتم من غیب آسمانها و زمین را بهتر میدانم؟) و مراد از غیب، همان اسماء است، نه علم آدم به آن اسماء، چون ملائکه اصلاً اطلاعی نداشتند از اینکه در این میان اسمایی هست، که آنان علم بدان ندارند، ملائکه این را نمی‌دانستند، نه اینکه از وجود اسماء اطلاع داشته، و از علم آدم به آنها بی‌اطلاع بوده‌اند، وگرنه جا نداشت خدای تعالی از ایشان از اسماء بپرسد، و این خود روشن است، که سؤال یاد شده به این خاطر بوده که ملائکه از وجود اسماء بی‌خبر بوده‌اند.

وگرنه حق مقام، این بود که به این مقدار اکتفاء کند، که به آدم بفرماید: (ملائکه را از اسماء آنان خبر بده)، تا متوجه شوند که آدم علم به آنها را دارد، نه اینکه از ملائکه بپرسد که اسماء چیست؟

پس این سیاق به ما می‌فهماند: که ملائکه ادعای شایستگی برای مقام خلافت کرده، و اذعان کردند به اینکه آدم این شایستگی را ندارد، و چون لازمه این مقام آنست که خلیفه اسماء را بداند، خدای تعالی از ملائکه از اسماء پرسید، و آنها اظهار

^۱ که شما را بعد از قوم نوح خلیفه کرد. سوره اعراف آیه ۶۹.

^۲ و سپس شما را خلیفه در زمین کردیم. سوره یونس آیه ۱۴.

^۳ و شما را خلفای در زمین کند. سوره نمل آیه ۶۲.

بی‌اطلاعی کردند، و چون از آدم پرسید، و جواب داد به این وسیله لیاقت آدم برای حیات این مقام، و عدم لیاقت فرشتگان ثابت گردید.

نکته دیگر که در اینجا هست اینست که، خدای سبحان دنباله سؤال خود، این جمله را اضافه فرمود (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)^۱، و این جمله اشعار دارد بر اینکه ادعای ملائکه ادعای صحیحی نبوده، چون چیزی را ادعا کرده‌اند که لازمه‌اش داشتن علم است.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَّبِعُكُمْ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

و نام همگان را به آدم آموخت، سپس آنان را بر فرشتگان عرضه کرد و گفت: اگر راست می‌گویید که شما شایسته مقام خلافتید، مرا از نام آنان با خبر کنید. (31) فرشتگان گفتند: پروردگارا، تو از هر عیب و کاستی پیراسته‌ای. ما را دانشی جز آنچه تو به ما آموخته‌ای نیست. بی‌تردید تویی دانا و حکیم. (32) خدا گفت: ای آدم، از نام آنان به فرشتگان خبر ده. هنگامی که آدم اسامی آنها را به فرشتگان خبر داد، خدا به فرشتگان گفت: آیا به شما نگفتم که من نهان آسمان‌ها و زمین را می‌دانم و آنچه را آشکار می‌کنید و آنچه را کتمان کرده اید می‌دانم؟ (33)

مقصود از اسماء و نحوه علم به آن

منظور از اسماء نامبرده، و یا مسماهای آنها موجوداتی زنده و دارای عقل بوده‌اند، که در پس پرده غیب قرار داشته‌اند، و به همین جهت علم به آنها، غیر آن نحوه علمی است که ما به اسماء موجودات داریم، چون اگر از سنخ علم ما بود، باید بعد از آنکه آدم به ملائکه خبر از آن اسماء داد، ملائکه هم مثل آدم دانای به آن اسماء شده باشند، و در داشتن آن علم با او مساوی باشند، برای اینکه هر چند در اینصورت آدم به آنان تعلیم داده، ولی خود آدم هم به تعلیم خدا آن را آموخته بود. پس دیگر نباید آدم اشرف از ملائکه باشد، و اصولاً نباید احترام بیشتری داشته باشد، و خدا او را بیشتر گرامی بدارد، و ای بسا ملائکه از آدم برتری و شرافت بیشتری می‌داشتند.

و نیز اگر علم نامبرده از سنخ علم ما بود، نباید ملائکه به صرف اینکه آدم علم به اسماء دارد قانع شده باشند، و استدلالشان باطل شود، آخر در ابطال حجت ملائکه این چه استدلالی است؟ که خدا به یک انسان مثلاً علم لغت بیاموزد، و آن گاه وی را به رخ ملائکه مکرم خود بکشد، و به وجود او مباحثات کند، و او را بر ملائکه برتری دهد، با اینکه ملائکه آن قدر در بندگی او پیش رفته‌اند که، (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ)^۲، آن گاه به این بندگان پاک خود بفرماید: که این انسان جانشین من و قابل کرامت من هست، و شما نیستید؟

آن گاه اضافه کند که اگر قبول ندارید، و اگر راست می‌گویید که شایسته مقام خلافتید، و یا اگر در خواست این مقام را می‌کنید، مرا از لغت‌ها و واژه‌هایی که بعدها انسانها برای خود وضع می‌کنند، تا به وسیله آن یکدیگر را از منویات خود آگاه سازند، خبر دهید.

علاوه بر اینکه اصلاً شرافت علم لغت مگر جز برای این است که از راه لغت، هر شنونده‌ای بمقصد درونی و قلبی گوینده پی ببرد؟ و ملائکه بدون احتیاج به لغت و تکلم، و بدون هیچ واسطه‌ای اسرار قلبی هر کسی را می‌دانند، پس ملائکه یک کمالی ما فوق کمال تکلم دارند.

و سخن کوتاه آنکه معلوم می‌شود آنچه آدم از خدا گرفت، و آن علمی که خدا به وی آموخت، غیر آن علمی بود که ملائکه از آدم آموختند، علمی که برای آدم دست داد، حقیقت علم به اسماء بود، که فرا گرفتن آن برای آدم ممکن بود، و برای ملائکه ممکن نبود، و آدم اگر مستحق و لایق خلافت خدایی شد، به خاطر همین علم به اسماء بوده، نه به خاطر خبر دادن از آن،

^۱ اگر راستگو هستید.

^۲ از سخن خدا پیشی نمی‌گیرند، و به امر او عمل می‌کنند. سوره انبیاء آیه 27.

وگرنه بعد از خبر دادنش، ملائکه هم مانند او با خبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: ما علمی نداریم، (سُبْحَانک لَا عِلْمَ لَنَا، إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا)^۱.

پس از آنچه گذشت روشن شد، که علم به اسماء آن مسمیات، باید طوری بوده باشد که از حقایق و اعیان وجودهای آنها کشف کند، نه صرف نام‌ها، که اهل هر زبانی برای هر چیزی می‌گذارند، پس معلوم شد که آن مسمیات که برای آدم معلوم شد، حقایقی و موجوداتی خارجی بوده‌اند، نه چون مفاهیم که ظرف وجودشان تنها ذهن است، و نیز موجوداتی بوده‌اند که در پس پرده غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین نهان بوده‌اند، و عالم شدن به آن موجودات غیبی، یعنی آن طوریکه هستند، از یک سو تنها برای موجود زمینی ممکن بوده، نه فرشتگان آسمانی، و از سوی دیگر آن علم در خلافت الهیه دخالت داشته است.

کلمه (اسماء) در جمله (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) الخ، از نظر ادبیات، جمعی است که الف و لام بر سرش در آمده، و چنین جمعی به تصریح اهل ادب افاده عموم می‌کند، علاوه بر اینکه خود آیه شریفه با کلمه (کُلَّهَا-همه‌اش) این عمومیت را تأکید کرده است.

در نتیجه مراد از آن، تمامی اسمایی خواهد بود که ممکن است نام یک مسمما واقع بشود، چون در کلام، نه قیدی آمده، و نه عهدی، تا بگوئیم مراد، آن اسماء معهود است.

از سوی دیگر کلمه: (عرضیم-ایشان را بر ملائکه عرضه کرد)، دلالت می‌کند بر اینکه هر یک از آن اسماء، یعنی مسمای به آن اسماء، موجودی دارای حیات و علم بوده‌اند، و در عین اینکه علم و حیا داشته‌اند، در پس حجاب غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین قرار داشته‌اند.

گو اینکه اضافه غیب به آسمانها و زمین، ممکن است در بعضی موارد اضافه تبعیضی باشد، و لکن از آنجا که مقام آیه شریفه مقام اظهار تمام قدرت خدای تعالی، و تمامیت احاطه او، و عجز ملائکه، و نقص ایشان است، لذا لازم است بگوئیم اضافه نامبرده (مانند اضافه در جمله خانه زید) اضافه ملکی می‌باشد.

در نتیجه می‌رساند: که اسماء نامبرده اموری بوده‌اند که از همه آسمانها و زمین غایب بوده، و به کلی از محیط کون و هستی بیرون بوده‌اند.

وقتی این جهات نامبرده را در نظر بگیریم، یعنی عمومیت اسماء را، و اینکه مسماهای به آن اسماء دارای زندگی و علم بوده‌اند، و اینکه در غیب آسمانها و زمین قرار داشته‌اند، آن وقت با کمال وضوح و روشنی همان مطلبی از آیات مورد بحث استفاده می‌شود، که آیه: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَمَا نُنْزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)^۲، در صدد بیان آنست.

چون خدای سبحان در این آیه خبر می‌دهد به اینکه آنچه از موجودات که کلمه (شیء-چیز) بر آن اطلاق بشود، و در وهم و تصور در آید، نزد خدا از آن چیز خزینه‌هایی انباشته است، که نزد او باقی هستند، و پایان و نقادی برایشان نیست، و به هیچ مقیاسی هم قابل سنجش، و به هیچ حدی قابل تحدید نیستند، و سنجش و تحدید را در مقام و مرتبه انزال و خلقت می‌پذیرند، و کثرتی هم که در این خزینه‌ها هست، از جنس کثرت عددی نیست، چون کثرت عددی ملازم با تقدیر و تحدید است، بلکه کثرت آنها از جهت مرتبه و درجه است.^۳

خلاصه بحث

حاصل کلام این شد: که این موجودات زنده و عاقلی که خدا بر ملائکه عرضه کرد، موجوداتی عالی و محفوظ نزد خدا بودند، که در پس حجابهای غیب محبوب بودند، و خداوند با خیر و برکت آنها هر اسمی را که نازل کرد، در عالم نازل کرد، و هر چه که در آسمانها و زمین هست از نور و بهای آنها مشتق شده است، و آن موجودات با اینکه بسیار و متعددند، در عین حال تعدد عددی ندارند، و اینطور نیستند که اشخاص آنها با هم متفاوت باشند، بلکه کثرت و تعدد آنها از باب مرتبه و درجه است، و نزول اسم از ناحیه آنها نیز به این نحو نزول است.

^۱ منزهی تو، ما جز آنچه تو تعلیمان داده‌ای چیزی نمی‌دانیم.

^۲ هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آن هست، و ما از آن خزینه‌ها نازل نمی‌کنیم، مگر به اندازه معلوم. سوره حجر آیه 21.

^۳ و به زودی انشاء الله در سوره حجر در تفسیر آیه نامبرده کلامی دیگر خواهد آمد.

اقسام غیب در آیه

جمله (وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) آنچه ملائکه اظهار بدارند، و آنچه پنهان کنند، دو قسم از غیب نسبی است، یعنی بعضی و بخشی از غیب‌های آسمانها و زمین است، و به همین جهت در مقابل آن جمله: (أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) قرار گرفت، تا شامل هر دو قسم غیب یعنی غیب داخل در عالم ارضی و سماوی، و غیب خارج از آن بشود.

کفر ابلیس قبل از خلقت آدم

تقید جمله: (کُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) به قید (کُنْتُمْ)، به این معنا اشعار دارد: که در این میان در خصوص آدم و خلافت او، اسراری مکتوم و پنهان بوده، و ممکن است این معنا را از آیه بعدی هم، که می‌فرماید: (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)،^۱ استفاده کرد.

چون از این جمله بر می‌آید که ابلیس قبل از به وجود آمدن صحنه خلقت آدم، و سجده ملائکه، کافر بوده چون فرموده: "كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" از کافرین بود" و سجده نکردنش، و مخالفت ظاهریش، ناشی از مخالفتی بوده که در باطن، مکتوم داشته.

نکته: از همین جا روشن می‌شود که سجده ملائکه، و امتناع ابلیس از آن، یک واقعه‌ای بوده که در فاصله فرمایش خدا: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، و بین فرمایش دیگرش: (أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ، واقع شده و نیز از آن استفاده می‌شود که به خاطر چه سری جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الخ، را بار دوم مبدل کرد به جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ).

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: اگر ملائکه موجودات زمینی را قیلا ندیده بودند، که خونریزی کردند، از کجا گفتند (أُتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ).^۲

مؤلف: ممکن است این فرمایش امام اشاره باشد، به دورانی که قبل از دوران بنی‌آدم در زمین گذشته، هم چنان که اخباری نیز در این باره رسیده است، و این با بیان ما که گفتیم: ملائکه مسئله خونریزی و فساد را از کلام خدای تعالی: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الخ فهمیدند. منافات ندارد، بلکه اصولا اگر بیان ما در نظر گرفته نشود، کلام ملائکه قیاسی مذموم می‌شود نظیر قیاسی که ابلیس کرد، (چون صرف اینکه در دوران قبل موجوداتی چنین و چنان کردند، دلیل نمی‌شود بر اینکه موجودی دیگر نیز آن چنان باشد).

و نیز در تفسیر عیاشی از آن جناب روایت شده که زراره گفت: وارد بر حضرت ابی جعفر امام باقر (علیه السلام) شدم، فرمود: از اخبار شیعه چه چیزهایی داری؟ عرضه داشتم: نزد من از احادیث شیعه مقدار زیادی هست، و من می‌خواستم آتشی بیفروزم، و همه را در آتش بسوزانم، فرمود: آنها را پنهان کن، تا آنچه را به نظرت درست نمی‌آید فراموش کنی، در اینجا به یاد احادیث مربوط به آدم افتادم، امام باقر (علیه السلام) فرمود: ملائکه چه اطلاعی از خلقت آدم داشتند، که گفتند: (أُتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ).^۳

زراره سپس اضافه کرد: که امام صادق (علیه السلام) هر وقت گفتگو از مسئله آدم به میان می‌آمد، می‌فرمود: این جریان ردی است بر قدریه، که منکر قدر هستند، چون می‌رساند سرنوشت انسان قبل از هستیش معین شده، آن گاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: آدم در آسمان از میان فرشتگان رفیقی داشت، بعد از آنکه از آسمان به زمین هبوط کرد، آن رفیق آسمانی از فراق وی ناراحت شد، و نزد خدا شکایت کرد، اجازه خواست تا به زمین هبوط کند، و احوالی از رفیقش بپرسد، خدای تعالی به او اجازه داد، فرشته هبوط کرد، و آدم را دید، که در بیابانی خشک و بدون گیاه نشسته، همین که رفیق آسمانی را دید، (از شدت دلنگی) دست بسر گذاشت، و فریادی اندوه بار برد.

امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: می‌گویند: آدم این فریاد خود را به گوش همه خلق رسانید.^۴

فرشته چون این اندوه آدم بدید، گفت: ای آدم گویا پروردگارت را نافرمانی کردی، و خود را دچار بلائی کرده‌ای، که تاب تحملش را نداری، هیچ می‌دانی که خدای تعالی درباره تو به ما چه گفت؟ و ما در پاسخ چه گفتیم؟ آدم گفت: نه، هیچ اطلاعی ندارم، رفیقش گفت خدا فرمود: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الخ، و ما گفتیم: (أُتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ)؟ و معلوم می‌شود که خدا تو را برای این آفریده، که در زمین باشی، با این حال آیا توقع داری که هنوز در آسمان باشی؟ آن گاه امام صادق سه بار فرمود: به خدا سوگند آدم با این مؤده تسلیم یافت.^۵

مؤلف: از این روایت بر می‌آید که بهشت آدم که در آنجا خلق شد، و از آنجا هبوط کرد، در آسمان بوده، و به زودی روایاتی دیگر نیز می‌آید، که مؤید این معنا است.

در تفسیر عیاشی از ابی العباس از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از آیه: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) الخ پرسیدم، که آن اسماء چه بوده؟ فرمود: اسامی دواها و گیاهان و درختان و کوه‌های زمین بود.^۶

و نیز در همان تفسیر از داود بن سرحان عطار روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم، دستور داد سفره آوردند، و ما غذا خوردیم، سپس دستور داد طشت و دستنان (لگن با حوله) را، آوردند عرضه داشتم: فدایت شوم منظور از اسماء در آیه (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ) الخ چیست؟ آیا همین طشت و دست سنان نیز از آن اسماء است؟ حضرت فرمود: دره‌ها و تنگه‌ها و بیابانها از آنست، و با دست خود اشاره به پستیها و بلندیها کرد.^۷

و در کتاب معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل اسامی حجت‌های خود همگی را به آدم بیاموخت، آن گاه آنان را که در آن روز ارواحی بودند بر ملائکه عرضه کرد، و به ملائکه فرمود: مرا از اسامی این حجت‌ها خبر دهید، اگر راست می‌گویید، که به خاطر تسبیح و تقدیستان از آدم سزاوارتر به خلافت در زمین هستید، ملائکه

^۱ سوره بقره آیه ۳۴.

^۲ عیاشی ج ۱ ص ۲۹ ح ۴.

^۳ عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۹.

^۴ البته منظور این است که همه فضا را با فریاد خود پر کرد، و خلاصه منظور از خلق، انسانها نیستند چون آن روز غیر از آدم انسانی دیگر نبود.

^۵ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۱۰.

^۶ همان ح ۱۱.

^۷ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۳ ح ۱۳.

گفتند: (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)، منزهی تو، ما جز آنچه تو به ما تعلیم کرده‌ای علمی نداریم، که تنها تویی دانای حکیم)، آن گاه خدای تعالی به آدم فرمود: ای آدم (اتَّبِعْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ)، تو ملائکه را با اسماء آنان خبر ده، (فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) پس همین که آدم ملائکه را از اسماء آنان خبر داد، ملائکه به منزلت عظیمی که حجت‌های خدا نزد خدا دارند پی بردند، و فهمیدند که آنان سزاوارترند به خلافت تا ایشان، و آن حجت‌هایند که می‌توانند جانشین خدا در زمین، و حجت‌های او بر خلق باشند، آن گاه حجت‌ها را از نظر ملائکه پنهان کرد، و ایشان را وادار کرد که تا با ولایت و محبت آن حجت‌ها وی را عبادت کنند، و به ایشان فرمود: (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ؟)¹

مؤلف: خواننده عزیز با مراجعه به بیانی که گذشت، متوجه می‌شود که این روایات چه معنا می‌دهد، و اینکه میان اینها و روایات قبل از اینها منافاتی نیست، چون در گذشته گذشت که آیه: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ) الخ، این معنا را دست می‌دهد: که هیچ چیز نیست مگر آنکه در خزینه‌های غیب وجود دارد، و آنچه الان در دسترس ما هست با نزول از آنجا به این صورت در آمده‌اند، و هر اسمی که در مقابل معنا و مسمائی از این مسمیات اسم هست عیناً برای همین مسماء در خزائن غیب نیز هست. پس در نتیجه هیچ فرقی نیست بین اینکه گفته شود: خدا آنچه در خزائن غیب هست، یعنی غیب آسمانها و زمین را به آدم تعلیم داد، و بین اینکه گفته شود: خداوند اسم همه چیز را که باز غیب آسمانها و زمین است به آدم بیاموخت، چون روشن است که نتیجه هر دو یکی است.

و مناسب این مقام آنست که یک عده از اخبار طینت را که مؤید بیان ما است در اینجا بیآوریم، و لذا ما حدیثی را که مرحوم مجلسی در بحار آورده در اینجا نقل می‌کنیم، وی از جابر بن عبد الله روایت می‌کند که گفت به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عرضه داشتیم: اولین چیزی که خدا خلق کرد، چه بود؟ فرمود: ای جابر نور پیغمبرت بود، که خدا اول آن را آفرید، و سپس از او هر چیز دیگری را خلق کرد، آن گاه آن را در پیش روی خود در مقام قربش نگه داشت، و خدا میدانند چه مدت نگه داشت، آن گاه آن نور را چند قسم کرد، عرش را از یک قسم آن، و کرسی را از یک قسمش، و حاملان عرش و سکنه کرسی را از یک قسمش بیافرید، و قسم چهارم را در مقام حب آن مقدار که خود میدانند نگه داشت، و سپس همان را چند قسم کرد، قلم را از قسمی، و لوح را از قسمی، و بهشت را از قسمی دیگرش بیافرید، و قسم چهارم را آن قدر که خود میدانند در مقام خوف نگه داشت، باز همان را اجزایی کرد، و ملائکه را از جزئی، و اقطاب را از جزئی، و ماه را از جزئی بیافرید، و قسم چهارم را آن قدر که خود میدانند در مقام رجا نگه داشت، و سپس همان را اجزایی کرد، عقل را از جزئی، و علم و حلم را از جزئی، و عصمت و توفیق را از جزئی بیافرید، و باز قسم چهارم را آن قدر که خود میدانند در مقام حیاء نگه داشت.

و سپس با دید هیبت به آن قسم از نور من که باقی مانده بود نظر افکند، و آن نور شروع کرد به نور باریدن، و در نتیجه صد و بیست و چهار هزار قطره نور از او جدا شد، که خدا از هر قطره‌ای روح پیغمبری و رسولی را بیافرید، و سپس آن ارواح شروع کردند به نفخ زدن، و خدا از دم آنها ارواح اولیاء، و شهداء و صالحین، را بیافرید.²

مؤلف: اخبار در این معانی بسیار زیاد است، و خواننده گرامی اگر با نظر دقت و تأمل در آنها بنگرد، خواهد دید که همه شواهدی هستند بر بیان گذشته ما، و انشاء الله به زودی بحثی در پیرامون بعضی از آنها خواهد آمد، تنها چیزی که عجالتاً در اینجا لازم است سفارش کنیم، این است که زنه‌ار وقتی به این اخبار بر می‌خوری، باید در نظر داشته باشی که به آثاری از معادن علم و منابع حکمت بر خورده‌ای، فوری مگو که اینها از جلیات صوفی مآبان، و اوهام خرافه‌پرستان است، برای اینکه برای عالم خلقت اسراری است، که اینک می‌بینیم طبقاتی از اقوام مختلف انسانی هنوز هم که هنوز است لحظه‌ای از جستجو و بحث پیرامون اسرار آن نمی‌آسایند، هم چنان که از روز نخست که بشر در زمین منتشر گردید، هر مجهولی که برایش کشف شد، پی به مجهولهای بسیاری دیگر برد، با اینکه همه بحثها که تاکنون پی‌گیری شده، در چار دیواری عالم طبیعت بوده، که پست‌ترین و تنگ‌ترین عوالم است. این کجا و عالم ماورای طبیعت کجا؟ که عوالم نور و وسعت است.

بیان آیه

خواننده عزیز تا اینجا متوجه شد که جمله: (وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ، دلالت می‌کرد بر اینکه: در میان ملائکه (و لو یک نفر از ایشان بنام ابلیس) امری مکتوم بوده، که از اظهار آن خودداری می‌کرده‌اند، و به زودی آن امر (که همان کفر ابلیس باشد)

آشکار می‌شود، و این معنا با جمله: (أَبَى وَ

اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)، بی مناسبت

نیست، چون در این جمله نفرمود: ابلیس از

سجده امتناع ورزید، و تکبر کرد، و کافر شد،

بلکه فرموده: و از کافران بود، معلوم می‌شود

این، یکی از همان اموری بوده که مکتوم بوده،

و خداوند با این صحنه آن را بر ملا کرده است. و نیز متوجه شد، که داستان سجده تقریباً و یا تحقیقاً میان دو جمله: (إِنِّي

أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الخ، و جمله: (وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ واقع شده، و یا مثل آنست که واقع شده

باشد، در نتیجه آیه: (وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) الخ، نظیر جمله‌ای می‌ماند که از میان چند جمله استخراج شده

باشد تا راهی برای انتقال به داستان بهشت پیدا شود، چون اگر به خاطر داشته باشید گفتیم: این آیات منظور اصلیش بیان

خلافت انسان، و موقعیت او، و چگونگی نازل شدنش به دنیا و مآل کار او از سعادت و شقاوت است، پس در چنین مقامی

اعتنای زیادی به نقل داستان سجده ندارد، مگر به اشاره اجمالی آن، تا به این ترتیب وسیله‌ای شود برای ذکر داستان بهشت،

و هبوط آدم، (دقت فرمائید). پس وجه اعراض از تفصیل به اختصار گویی نیز همین بود، و ای بسا سر التفات از غیبت در (إِذْ

قَالَ رَبِّكَ) الخ، به تکلم در (اذ قلنا) الخ باز همین باشد. و بنابر آنچه گذشت نسبت کتمان به همه ملائکه دادن، با اینکه تنها

یک نفر از آنان به نام ابلیس کفر درونی خود را پنهان کرده بود، از باب رعایت دأب کلامی است، که عمل یک نفر را به

¹ اکمال الدین ج 1 ص 13.

² سوره الحجر آیه 21.

³ بحار الانوار.

جماعتی که با آن یک نفر آمیخته‌اند، و امتیازی بینشان نیست، نسبت می‌دهند. البته ممکن است وجه دیگری داشته باشد، و آن این باشد که ملائکه از ظاهر کلام خدا که فرمود: **(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)**، این معنا را فهمیدند و آن را کتمان کرده‌اند، که مراد خدا از خلیفه قرار دادن در زمین اطلاق خلافت باشد چون ملائکه احتمال نمی‌دادند که یک موجود مادی و زمینی بتواند مقام خلافت خدایی را دارا شود، خدا هم که در کلام خود نفرمود: چه کسی را می‌خواهم در زمین خلیفه کنم، بلکه به طور مطلق فرمود: می‌خواهم اینکار را بکنم، لذا خدای تعالی فرمود: (من میدانم آنچه را که همه شما ملائکه اظهار میدارید، و هم آنچه را پنهان می‌کنید)، مؤید این وجه این است که بعد از رد کلام ملائکه، و اثبات لیاقت خلافت برای آدم، برای بار دوم بملائکه فرمود: که باید بر آدم سجده کنید، چون می‌فهماند هنوز حضور قلبی ملائکه و آن پندارشان زایل نشده بود بعضی از روایات نیز به طوری که خواهید دید بر این وجه دلالت دارد.

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

و نیز آن گاه بر آدمیان نعمت ارزانی شد که به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید. پس همگان سجده کردند، مگر ابلیس که خود داری کرد و تکبر ورزید و از کافران بود. (34)

حکم سجده برای غیر خدا

از جمله **(اسْجُدُوا لِآدَمَ)** اجمالا استفاده می‌شود که سجده برای غیر خدا جائز است در صورتی که منظور از آن احترام و تکریم تکریم آن غیر، و در عین حال خضوع و اطاعت امر خدا نیز بوده باشد، و نظیر این استفاده را از آیه: **(وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)**¹، نیز می‌توان کرد. و این خود اشکالی است که ممکن است به ذهن کسی خطور کند و خلاصه جواب این است که اگر به یاد داشته باشید در سوره فاتحه گفتیم: عبادت، عبارت از آنست که بنده، خود را در مقام عبودیت در آورد، و عملاً بندگی و عبادت خود را اثبات هم بکند، و همواره بخواهد که در بندگی ثابت بماند.

بنابراین فعل عبادی باید فعلی باشد که صلاحیت برای اظهار مولویت مولی، و یا عبدیت عبد را داشته باشد، مانند سجده و رکوع کردن و یا جلو پای مولا بر خواستن، و یا دنبال سر او راه رفتن، و امثال آن، و هر چه این صلاحیت بیشتر باشد، عبادت بیشتر، و عبادیت متعین‌تر می‌شود، و از هر عملی در دلالت بر عزت مولویت، و ذلت عبودیت، روشن‌تر و واضح‌تر، دلالت سجده است، برای اینکه در سجده بنده به خاک می‌افتد، و روی خود را بخاک می‌گذارد.

سجده ذاتاً عبادت نیست

چه بسا اینکه بعضی گمان کرده‌اند که سجده عبادت ذاتی است، و به جز عبادت هیچ عنوانی دیگر بر آن منطبق نیست، صحیح نیست، و نباید بدان اعتناء کرد، برای اینکه چیزی که ذاتی شد، دیگر تخلف و اختلاف نمی‌پذیرد، و سجده اینطور نیست، زیرا ممکن است کسی همین عمل را به داعی دیگری غیر داعی تعظیم و عبادت بیاورد، مثلاً بخواهد طرف را مسخره و استهزاء کند، و معلوم است که در اینصورت با اینکه همه آن خصوصیات را که سجده عبادی دارد واجد است، مع ذلک عبادت نیست، بله، این معنا قابل انکار نیست، که معنای عبادت در سجده از هر عمل دیگری واضح‌تر و روشن‌تر به چشم می‌خورد.

خوب، وقتی معلوم شد که سجده عبادت ذاتی نیست، بلکه قصد عبادت لازم دارد، پس اگر در سجده‌ای مانعی تصور شود، ناگزیر از جهت نهی شرعی، و یا عقلی خواهد بود، و آنچه در شرع و یا عقل ممنوع است، این است که انسان با سجده خود برای غیر خدا، بخواهد برای آن غیر اثبات ربوبیت کند، و اما اگر منظورش از سجده صرف تحیت و یا احترام او باشد، بدون اینکه ربوبیت برای او قائل باشد، بلکه صرفاً منظورش انجام یک نحو تعارف و تحیت باشد و بس، در اینصورت نه دلیل شرعی بر حرمت چنین سجده‌ای هست، و نه عقلی.

¹ پدر و مادر خود را بر تخت سلطنت نشاند، و ایشان و برادران همگی به منظور تعظیم وی به سجده افتادند. یوسف به پدر گفت: پدرم این است تأویل آن رؤیایی که قبلاً دیده بودم، پروردگارم آن رؤیا را محقق کرد. سوره یوسف آیه 100.

تذکر: باید توجه داشت که که ذوق دینی، که مردم متدین آن را از انس ذهن به ظواهر دین کسب کرده‌اند، اقتضاء می‌کند که به طور کلی این عمل را به خدا اختصاص دهند، و برای غیر خدا هر چند از باب تعارف و تحیت باشد، به خاک نیفتند، این ذوق قابل انکار نیست، و لکن چنین هم نیست که هر عملی را که به منظور اظهار اخلاص درباره خدا می‌آوریم، آوردن آن عمل درباره غیر خدا ممنوع باشد.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: بعد از آنکه خدای تعالی آدم را آفرید، ملائکه را امر فرمود تا برای او سجده کنند، ملائکه در دل به خود گفتند: ما گمان نمی‌کنیم خدا خلقی بیافریند که نزدش گرامی‌تر از ما باشد، ما همسایگان او، و مقرب‌ترین خلق نزد اوئیم، خدای تعالی فرمود: آیا به شما نگفتم: که من آنچه را اظهار و یا کتمان می‌کردید میدانم؟ یعنی آنچه را درباره جن زادگان (که قبلا در زمین فساد می‌کردند)، اظهار داشتید، و آنچه را که (درباره لیاقت خود برای خلافت) پنهان کردید، میدانم، و به همین جهت ملائکه به خاطر آنچه گفته بودند، و نیز آنچه پنهان کرده بودند به عرش خدا پناهنده شدند.¹

و در همین تفسیر نیز از علی بن الحسین(علیه‌السلام) حدیثی به این معنا آمده، و در آن فرموده: وقتی ملائکه به خطای خود پی بردند، متوسل به عرش شدند، و این خطا از عده‌ای از فرشتگان بود، نه از همه آنان، و آن عده، فرشتگان پیرامون عرش بودند، تا آنجا که فرمود:-- و این عده تا روز قیامت هم چنان پناهنده عرش هستند.²

مؤلف: ممکن است مضمون این دو روایت را از آیه‌ای که حکایت کلام ملائکه است استفاده کرد، آنجا که گفتند: (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ، وَ نُقَدِّسُ لَكَ، تا جمله: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا، إِلَّا، مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، و لکن روایت نامبرده خالی از اشکال نیست، برای اینکه در آیه همه ملائکه مأمور به سجده شدند، و به غیر از ابلیس کسی در امتثال استثناء نشده، در جای دیگر هم فرموده: (ملائکه کلهم اجمعین سجده کردند).

ولی به هر حال در توجیه روایت می‌گوییم: به زودی خواهد آمد که عرش خدا عبارتست از علم، و روایات وارده از ائمه اهل‌بیت(علیهم‌السلام)، نیز همین را می‌گوید، پس ملائکه‌ای که آن اعتراض را کرده بودند، فرشتگانی بودند، که با علم خدا سر و کار داشته‌اند، و چون به خطای خود پی بردند، باز به علم او پناهنده شدند، و گفتند: تو منزهی از آنچه ما پنداشتیم، و ما جز آنچه تو به ما دادی علمی نداریم، تنها دانای حکیم تویی (دقت بفرمائید).

و بنابراین مراد از جمله (وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) الخ، این خواهد بود، که ابلیس از زمره قوم و قبیله جنی خودش بود، همانهایی که قبل از خلقت آدم در زمین زندگی می‌کردند، و قرآن کریم در جای دیگر درباره‌شان فرموده: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، وَ الْجَنَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ)،³ و بنابراین روایت، دیگر نسبت کتمان به همه ملائکه دادن عنایتی زائد لازم ندارد، و نسبت نامبرده به نحو حقیقت خواهد بود، برای اینکه معنای مکتوم، معنایی بود که به قلب همه ملائکه خطور کرد، خواهی گفت: آن وقت این روایت با روایتی که می‌گفت: منظور، کتمان ابلیس است، که نخوت و امتناع از سجده برای آدم را کتمان کرده بود، منافات دارد، در جواب می‌گوییم: که هیچ منافاتی نیست، و همه آنها را می‌توان از آیه استفاده کرد، چون واقع مطلب هم همین بوده، شیطان تصمیم گرفته بود که اگر مأمور به سجده بر آدم شود، مخالفت کند، ملائکه هم آن پندار غلط را پنداشته بودند.

و در کتاب قصص الانبیاء، از ابی بصیر روایت کرده که گفت: به امام صادق(علیه‌السلام) عرض کردم: آیا ملائکه سجده کردند؟ و جبهه‌های خود بر زمین نهادند؟ فرمود: آری، از ناحیه خدا مأمور ب این تکریم و احترام از آدم شدند.⁴

و در کتاب تحف العقول آمده: که سجده ملائکه برای آدم (شرک نبود)، بلکه اطاعت خدا، و محبتی بود که ملائکه نسبت به آدم ورزیدند.⁵

و در کتاب احتجاج، از موسی بن جعفر، از پدران بزرگوارش(علیه‌السلام) روایت آمده، که فرمود: مردی یهودی از امیرالمؤمنین(علیه‌السلام) از معجزات رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، پرسید، که آن جناب در مقابل سایر انبیاء چه معجزاتی داشت؟ مثلاً همین آدم (آن قدر بزرگ بود که) خدا ملائکه را وادار کرد تا برای او سجده کنند، آیا از محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز چنین احترامی کرد؟ علی ع فرمود: درست است همین طور بود، و لکن سجده ملائکه برای آدم اطاعت و عبادت آدم نبود، و ملائکه آدم را در مقابل خدا نپرسیدند، بلکه خدای تعالی آنان را بر اینکار واداشت، تا اعترافی باشد از ملائکه بر برتری آدم، و رحمتی باشد از خدا برای او، ولی محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را فضیلتی بالاتر از این داد، خدای جل و علا با آن بزرگی و جبروتی که دارد، و با تمامی ملائکه‌اش، بر محمد صلوات و درود فرستاد، و صلوات فرستادن مؤمنین بر او را عبادت خود خواند، و تو ای یهودی تصدیق می‌کنی که این فضیلت بزرگتر است.⁶

و در تفسیر قمی آمده: که خدا از آدم نخست مجسمه‌اش را ساخت، و چهل سال همان حال باقی گذاشت، چون ابلیس لعین از او می‌گذشت به آن مجسمه می‌گفت: خدا تو را برای امری درست کرده آن گاه عالم آل محمد(علیه‌السلام) فرمود: ابلیس با خود گفت: اگر خدا مرا به سجده بر این موجود امر کند، هرگز زیر بار نمی‌روم، تا آنجا که عالم فرمود: آن گاه خدا به ملائکه فرمود: برای آدم سجده کنید، ملائکه سجده کردند، و ابلیس آنچه را در دل پنهان کرده بود بیرون انداخت، و حسد درونی خود را اظهار کرده از سجده برای آدم امتناع ورزید.⁷

و در بحار، از قصص الانبیاء، از امام صادق(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: ابلیس مأمور شد به سجده بر آدم، در جواب عرضه داشت: پروردگارا به عزت سوگند مرا از سجده بر آدم معاف بدار، و من در عوض تو را عبادتی بکنم که تاکنون احدی مثل آن عبادت نکرده باشد، خدای تعالی فرمود: من اطاعت بر طبق اراده و خواست خودم را دوست می‌دارم، آن گاه فرمود: ابلیس چهار بار ناله کرد، یکی آن روزی که لعنت شد، و روزی دیگر روزی که به زمین هیوط نمود، و روزی که محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مبعوث گردید، بعد از مدتی فترت که انبیایی مبعوث نشده بودند، و چهارم آن هنگامی که سوره فاتحه نازل گردید، و دو بار صدای فرح‌آمیزی در آورد، یکی آن هنگامی که آدم از درختی که نهی شده بود بخورد، و یکی هم آن هنگامی که از بهشت بیرون شد، و به زمین هیوط کرد، و در تفسیر جمله: (فَبَدَأَ لَهُمَا سَؤَالُهُمَا)⁸ فرمود: قبل از خوردن از آن درخت، عورت آن دو دیده نمی‌شد، و بعد از خوردن آن ظاهر گشت، و دیدنی شد، و نیز فرمود: آن درختی که آدم از خوردنش نهی شده بود، سنبله بود.⁹

¹ عیاشی ج 1 ص 33 ح 14.

² عیاشی ج 1 ص 30 ح 7.

³ ما انسان را از گلی خشکیده و سخت، که قبلاً لایه‌ای قالب ریخته بود، بیافریدیم، و جن را قبلاً از آتش زهرآگین خلق کردیم. سوره حجر آیه 27.

⁴ قصص الانبیاء و بحار الانوار ج 11 ص 139 ح 3.

⁵ تحف العقول ص 357 طبع نجف.

⁶ احتجاج ج 1 ص 314 طبع نجف.

⁷ تفسیر قمی ج 1 ص 41 س 10.

⁸ عیب‌هاشان برایشان هویدا شد.

⁹ بحار الانوار ج 11 ص 145 ح 14.

بیان آیات

وَقُلْنَا يَتَّادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٦﴾ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٢٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَلَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٩﴾

وَقُلْنَا يَتَّادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾

و گفتیم: ای آدم، تو و همسرت در این بهشت سکونت کنید و از نعمت‌های آن، از هر کجا خواستید، به خوشی بخورید، ولی به این درخت نزدیک نشوید و از آن نخورید که از کسانی خواهید بود که بر خویشتن ستم کرده و رنج و سختی را بر خود روا دانسته‌اند. (35)

رَغَدًا: کلمه (رغد) به معنای گوارایی و خوشی زندگی است، وقتی می‌گویند (أرغد القوم مواشیه‌م)، معنایش اینست که این مردم حیوانات خود را رها کردند، تا هر جور خود می‌خواهند بچرند، و وقتی می‌گویند: (قوم رغد) و یا (نساء رغد)، معنایش (قومی و یا زنانی مرفه و دارای عیشی گوارا) می‌باشد.

الظَّالِمِينَ: کلمه ظالمین اسم فاعل از ظلم است، نه ظلمت، که بعضی از مفسرین احتمالش را داده‌اند، چون خود آدم و همسرش در آیه: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا) الخ، اعتراف بظلم خود کرده‌اند.

موارد داستان بهشت آدم (علیه السلام) در قرآن

با اینکه داستان سجده کردن ملائکه برای آدم، در چند جای قرآن کریم تکرار شده، مسئله بهشت آدم، و داستان آن جز در سه جا نیامده است.

اول در همین آیات مورد بحث از سوره بقره. دوم در سوره اعراف که فرموده: (وَاِذْ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ، فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا، وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ، فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ، لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا، مِنْ سَوَاتِحِهِمَا وَ قَالَ: مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَ قَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ، فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ، فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ، بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِحُهُمَا، وَ طَفِيفًا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُمَا: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ؟ قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، قَالَ: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ قَالَ: فِيهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيهَا تَمُوتُونَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ) الخ،¹ سوم در سوره طه، که فرموده: (وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ، فَنَسَى، وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا وَ إِذْ قُلْنَا:

¹ و ای آدم تو و همسرت در بهشت مسکن کنید، و از آن هر قدر که می‌خواهید بخورید، ولی نزدیک این درخت مشوید، که در آن صورت از ستمکاران خواهید شد، پس شیطان آن دو را وسوسه کرد، تا بلکه بتواند عیب‌هایی از ایشان که پوشیده بود آشکار سازد، و لذا گفت: پروردگار شما، شما را از این درخت نهی نکرده، مگر برای اینکه در نتیجه خوردن از آن مبدل به فرشته نشوید و یا از جاودانان در بهشت نگردید، (و اگر شما از آن بخورید، همیشه در بهشت خواهید ماند) آن گاه برای آن دو سوگند یاد کرد: که من از خیرخواهان شما به این وسیله و با نیرنگ‌های خود آن دو را به خود نزدیک کرد، تا آنکه از درخت بخورند، همین که خوردند،

لِّلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا، إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبَى، فَقُلْنَا يَا آدَمُ: إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرَوْجِكَ، فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا، وَ لَا تَضْحَى، فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ، قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَ مَلِكٍ لَا يَبُلَى؟ فَأَكَلَا مِنْهَا، فَبَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا، وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى، قَالَ: اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ، فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي، فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى؟ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيرًا، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا، فَنَسِيْتَهَا، وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى، (الخ) ١ الخ.

منظور اصلی از خلقت آدم

سیاق این سه دسته آیات، و مخصوصاً آیه‌ای که در صدر داستان قرار گرفته، و می‌فرماید: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الخ، این معنا را دست می‌دهد: که آدم در اصل، و در آغاز برای این خلق شده بود، که در زمین زندگی کند، و نیز در زمین بمیرد، و اگر خدای تعالی او را (چند روزی) در بهشت منزل داد، برای این بود که امتحان خود را بدهند، و در نتیجه آن نافرمانی عورتشان هویدا بگردد، تا بعد از آن به زمین هبوط کنند.

و نیز از سیاق آیه سوره طه که می‌فرماید: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ) الخ، و سوره اعراف که می‌فرماید: (وَ يَا آدَمُ اسْكُنْ) الخ، که داستان بهشت را با داستان سجده ملائکه به صورت یک داستان و متصل به هم آورده، و کوتاه سخن، آنکه این سیاق به خوبی می‌رساند که منظور اصلی از خلقت آدم این بوده که در زمین سکونت کند، چیزی که هست راه زمینی شدن آدم همین بوده که نخست در بهشت منزل گیرد، و برتریش بر ملائکه، و لیاقتش برای خلافت اثبات شود، و سپس ملائکه مأمور به سجده برای او شوند، و آن گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزدیکی به آن درخت نهیش کنند، و او (به تحریک شیطان) از آن بخورد، و در نتیجه عورت خود و همسرش ظاهر گردد، و در آخر به زمین هبوط کنند.

عامل هبوط آدم و حوا(سلام‌الله‌علیهما) به زمین

از این ریخت و سیاق خوبی بر می‌آید که آخرین عامل و علتی که باعث زمینی شدن آن دو شد، همان مسئله ظاهر شدن عیب آن دو بود، و عیب نامبرده هم به قرینه‌ای که فرموده: (بر آن شدند که از برگهای بهشت بر خود بیوشانند) الخ، همان عورت آن دو بوده، و معلوم است که این دو عضو، مظهر همه تمایلات حیوانی است چون مستلزم غذا خوردن، و نمو نیز هستند.

هبوط به زمین قضاء حتمی الهی

پس ابلیس هم جز این همی و هدفی نداشته، که (بهر وسیله شده) عیب آن دو را ظاهر سازد، گو اینکه خلقت بشری، و زمینی آدم و همسرش، تمام شده بود، و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت کرد، ولی مدت زیادی در این بین فاصله نشد، و

عیششان ظاهر شد، ناگزیر شروع کردند از برگهای بهشتی بر خود پوشیدن، و پروردگارش ندایشان داد: که مگر به شما نگفتم: از این درخت مخورید؟ و مگر نگفتم شیطان برای شما دشمنی است آشکار؟! گفتند: پروردگارا ما بخوشتن ستم کردیم، اگر ما را نبخشی و رحم نکنی، حتما از زیانکاران خواهیم شد فرمود: از بهشت پائین بروید، که بعضی بر بعضی دیگر دشمنید، و زمین تا مدتی معین (یعنی تا هنگام مرگ) جایگاه شما است و نیز فرمود: در همانجا زندگی کنید، و در آنجا بمیرید، و از همانجا دوباره بیرون شوید. سوره اعراف آیات 19-25.

¹ و ما با آدم قبلاً عهدی بسته بودیم و فرمانی داده بودیم (که فریب ابلیس را نخورد)، ولی او را در آن عهد ثابت قدم و استوار نیافتیم، و چون به فرشتگان گفتیم: بر آدم سجده کنند، همه سجده کردند، جز شیطان، که سر باز زد آن گاه به آدم گفتیم: که زنهار این ابلیس دشمن تو و همسر تو است، مواظب باشی، از بهشت بیرون نماند، و گر نه بدبخت خواهید شد، چون در بهشت نه گرسنه می‌شوی، و نه برهنه، نه تشنه می‌شوی، و نه گرما زده اما شیطان با همه این سفارشها در او وسوسه کرد، و گفت: ای آدم، می‌خواهی من تو را به درختی راهنمایی کنم، که اگر از آن بخوری، ابدیت و ملک جاودانی خواهی یافت؟ (و شیطان سرانجام کار خود را کرد)، و آدم و همسرش از آن درخت بخوردند، و عورتشان برایشان نمودار شد، پس بر آن شدند، که از برگ‌های بهشت عورت خود بیوشانند، و آدم ارشاد و راهنمایی پروردگارش را نافرمانی کرد، و گرفتار شد، آن گاه پروردگارش وی را برگزید و نافرمانیش را جبران نمود و هدایتش فرمود. پروردگارش دستور داد: که همگی از بهشت فرود آئید در حالی که بعضی دشمن بعضی دیگر باشید پس هر هدایتی که از طرف من به سوی شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر کس هدایت مرا پیروی کند، گمراه و بدبخت نمی‌شود، و هر کس از یاد من اعراض کند، زندگی سختی خواهد داشت، علاوه بر اینکه روز قیامت کور محسورش خواهیم نمود، و چون بگوید: پروردگارا من که بینا بودم، چرا کور محسورم کردی؟ در جوابش خواهد فرمود: همانطور که آیات من به سویت آمد، و تو عمداً آن را فراموش کردی، امروز هم ما تو را فراموش کردیم. سوره طه آیات 115-126.

خلاصه آن قدر به آن دو مهلت ندادند، که در همین زمین متوجه عیب خود شوند، و نیز به سائر لوازم حیات دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلافاصله آن دو را داخل بهشت کردند، و وقتی داخل کردند که هنوز روح ملکوتی و ادراکی که از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، به زندگی دنیا آلوده نشده بود، به دلیل اینکه فرمود: (لِيُذَيِّ لَهَا مَا وَوَرَى عَنْهَا)،^۱ و نفرمود: (لِيُذَيِّ لَهَا مَا كَانَ وَرَى عَنْهَا) - تا ظاهر شود از آن دو آنچه بر آن دو پوشیده بود، پس معلوم می‌شود، پوشیدگی عیبهای آن دو موقتی بوده، و یک دفعه صورت گرفته، چون در زندگی زمینی ممکن نیست برای مدتی طولانی این عیب پوشیده بماند، (و جان کلام و آنچه از آیات نامبرده بر میآید اینست که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد، بلافاصله، و قبل از اینکه متوجه شوند، عیب‌هاشان پوشیده شده، داخل بهشت شده‌اند).

پس ظهور عیب در زندگی زمینی، و به وسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضاای حتمی خدا بوده، که باید می‌شد، و لذا فرمود: (زنهار که ابلیس شما را از بهشت بیرون نکند، که بدبخت میشوید) الخ، و نیز فرمود: (آدم و همسرش را از آن وضعی که داشتند بیرون کرد) الخ، و نیز خدای تعالی خطیئه آنان را بعد از آنکه توبه کردند بیامرزید، و در عین حال به بهشتشان بر نگردانید، بلکه به سوی دنیا هبوطشان داد، تا در آنجا زندگی کنند.

و اگر محکومیت زندگی کردن در زمین، با خوردن از درخت و هویدا گشتن عیب، قضایی حتمی نبود، و نیز برگشتن به بهشت محال نبود، باید بعد از توبه و نادیده گرفتن خطیئه به بهشت بر گردند، (برای اینکه توبه آثار خطیئه را از بین می‌برد).
نکته: پس معلوم می‌شود علت بیرون شدن از بهشت، و زمینی شدن آدم آن خطیئه نبوده، بلکه علت این بوده که به وسیله آن خطیئه عیب آن دو ظاهر گشته، و این به وسیله وسوسه شیطان لعین صورت گرفته است.

مراد از عهد خدا با آدم

در سوره طه در صدر قصه فرموده: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا)،^۲ و باید دید این عهد چه بوده؟ آیا همان فرمان نزدیک نشدن به درخت بوده، که فرمود: (لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)؟ و یا اعلام دشمنی ابلیس با آدم و همسرش بوده، که فرمود: (إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ)؟، و یا عهد نامبرده به معنای میثاق عمومی است که از همه انسان‌ها عموماً، و از انبیاء خصوصاً، و به وجهی مؤکدتر و غلیظ گرفته است.

احتمال اولی صحیح نیست، زیرا آیه شریفه: (فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ،... وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَ آيَهُ بَعْدُ، وَ قَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ)، تصریح دارد: بر اینکه آدم در حین خوردن از درخت، نه تنها نهی خدا را فراموش نکرده بود، بلکه کاملاً به یاد آن بود، چیزی که هست ابلیس با فلسفه‌چینی خود نهی خدا را برای آدم توجیه کرد، که منظور این بوده، که جزء فرشتگان و از خالدين در بهشت نشوی، در حالی که در آیه مورد بحث درباره عهدی که مورد گفتگو است، فرموده: آدم آن را فراموش کرد.

و اما احتمال دوم (که بگوئیم منظور از عهد، همان تهدیدی است که خدای تعالی کرد، و ایشان را از پیروی ابلیس زنهار داد)، هر چند که احتمال بعیدی نیست، و لکن ظواهر آیات با آن نمی‌سازد، چون از ظاهر آیه نامبرده بر می‌آید که منظور از آن زنهار، تهدید خصوص آدم است.

علاوه بر اینکه زنهاری که از شر ابلیس دادند، به هر دوی آنان دادند، نه تنها به آدم، و اما فراموشی را تنها به آدم نسبت داد، و نیز در ذیل آیات نامبرده در سوره طه، که مطابق صدر آنهاست، عهد با معنای میثاق کلی مناسب دارد، نه عهد به معنای زنهار از ابلیس، چه خدای تعالی می‌فرماید: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْهُ هُدًى، فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدًى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى)،^۳ و تطبیق این آیات، با آیات مورد بحث، اقتضاء می‌کند که جمله: (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا)،^۴ در مقابل نسیان عهد در آیات مورد بحث قرار گیرد، و معلوم است که اگر با آن

^۱ تا ظاهر شود از آن دو آنچه پوشانده شده بود از آنان.

^۲ ما قبلاً با آدم عهدی بسته بودیم، اما او فراموشش کرد.

^۳ سوره طه، آیه ۱۲۴.

^۴ همان.

تطبیق شود آن وقت با عهد به معنای میثاق بر ربوبیت خدا، و عبودیت آدم، مناسب‌تر است، تا آنکه با عهد به معنای تحذیر و زنهار از ابلیس تطبیق گردد.

چون بین اعراض از یاد خدا، و پیروی ابلیس از نظر مفهوم مناسبت زیادی نیست، به خلاف میثاق بر ربوبیت، که به آن مناسبت‌تر است، چون میثاق بر ربوبیت به این معنا است، که آدمی فراموش نکند، که ربی، یعنی مالکی مدبر دارد، و یا بگو انسان تا ابد، و در هیچ حالی فراموش نکند، که مملوک طلق خداست، و خود مالک هیچ چیز برای خود نیست، نه نفعی، و نه ضرری، نه مرگی و نه حیاتی، و نه نشوری، و یا بگو: نه ذاتا مالک چیزی است، نه وصفا، و نه فعلا.

و معلوم است آن خطیئه‌ای که در مقابل این میثاق قرار می‌گیرد، این است که آدمی از مقام پروردگارش غفلت بورزد، و با سرگرم شدن به خود، و یا هر چیزی که او را به خود سرگرم می‌کند، از قبیل زخارف حیات دنیای فانی، و پوسیده، مقام پروردگارش را از یاد ببرد (دقت بفرمائید).

نتیجه توجه به عهد خدا

اگر آدمی در زندگی دنیا با اختلاف جهات، و تشتت اطراف، و انحاء آن، و اینکه این زندگی را تنها به نیکان اختصاص نداده‌اند، بلکه مؤمن و کافر در آن مشترکند، در نظر بگیریم، خواهیم دید که این زندگی به حسب حقیقت و باطن، و از نظر علم به خدای تعالی، و جهل به او، مختلف است، آن کس که عارف به مقام پروردگار خویش است، وقتی خود را با زندگی دنیا که همه رقم کدورتها، و انواع ناملایمات و گرفتاریها دارد، مقایسه کند، و در نظر بگیرد که این زندگی آمیخته‌ای از مرگ و حیات، و سلامتی و بیماری، و فقر و توانگری، و راحت و تعب، و وجدان و فقدان است، و نیز در نظر بگیرد: که همه این دنیا چه آن مقدارش که در خود انسان است، و چه آنها که در خارج از ذات آدمی است، مملوک پروردگار اوست، و هیچ موجودی از این دنیا استقلال در خودش و در هیچ چیز ندارد، بلکه همه شوؤنش از آن کسی است که نزد وی به غیر از حسن و بهاء و جمال و خیر آنهم به آن معنایی از جمال و خیر که لایق عزت و جلال او باشد وجود ندارد، و از ناحیه او به جز زیبایی و خیر صادر نمی‌شود آن وقت می‌فهمد که هیچ چیزی در عالم مکروه نیست، تا از آن بدش آید، و هیچ مخوفی نیست، تا از آن بترسد، و هیچ مهبیی نیست، تا از آن به دلهره بیفتد، و هیچ محذوری نیست تا از آن بر حذر شود.

بلکه با چنین نظر و دیدی، می‌بیند که آنچه هست، همه حسن و زیبایی و محبوب است، مگر آن چیزهایی که پروردگارش به او دستور داده باشد که مکروه و دشمن بدارد، تازه همان چیزها را هم باز به خاطر امر خدا مکروه و دشمن می‌دارد، و یا محبوب قرار می‌دهد، و از آن لذت برده و به واسطه امر الهی نسبت به آن از آن مبتهج است و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد، و به هیچ چیز دیگر نمی‌پردازد.

و همه اینها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک طلق پروردگار خود می‌بیند، و برای احدی غیر خدا بهره و نصیبی از هیچ ناحیه عالم قائل نیست، چنین کسی چه کار دارد به اینکه مالک امر، چه تصرفاتی در ملک خود می‌کند؟ چرا زنده می‌کند؟ و یا می‌میراند؟ و چرا نفع میرساند؟ و یا ضرر؟ و همچنین در هیچ حادثه‌ای که او به وجود می‌آورد، چون و چرا نمی‌کند.

این است آن زندگی طیب، و پاکی که هیچ شقاوتی در آن نیست، نوری است که آمیخته با ظلمت نیست، سروری است که غم با آن نیست، وجدانی است که فقدی با آن جمع نمی‌شود، غنائی است که با هیچ قسم فقری آمیخته نمی‌گردد، همه اینها موهبت‌هایی است که با ایمان به خدای سبحان دست می‌دهد.

نتیجه بی‌اعتنایی به عهد خدا

در مقابل این زندگی، یک قسم زندگی دیگر هست، و آن زندگی کسی است که به مقام پروردگار خود جاهل است، چون این بی‌نوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش به هیچ چیز از خودش و از خارج خودش نمی‌افتد، مگر آنکه آن را مستقل بالذات، و مضر و یا نافع، خیر و یا شر بالذات می‌بیند، و در نتیجه در سرتاسر زندگی میان ترس از آنچه می‌رسد، و حذر از آنچه از آن پرهیز می‌کند، و اندوه از آنچه از دست می‌دهد، و حسرت از آنچه از او کم می‌شود، از مال و جاه و فرزندان و یاران، و سایر آنچه محبوب او است، و بدان تکیه و اعتماد دارد، و در زندگی خود مؤثر میدانند غوطه‌ور است.

او مانند دوزخیان، که هر وقت پوست بدنشان بسوزد، پوستی دیگر بر تن آنان می‌کنند، هر گاه با یک نامالایمی خو بگیرد، و با تلخی آن عادت کند، با نامالایم تازه‌تری و سوزنده‌تری روبرو می‌شود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بجشد، و دلش همواره دچار اضطراب و پریشانی باشد، و جانش همواره چون شمع بسوزد، و آب بشود، و سینه‌اش همواره تنگ و بی‌حوصله باشد، گویی می‌خواهد به آسمان بالا رود، آری خداوند اینچنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند مسلط می‌کند، (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ).^۱

حال که این معنا روشن شد، خواننده عزیز متوجه شد: که بازگشت این دو امر، یعنی فراموش کردن میثاق، و شقاوت در زندگی دنیا، بیک امر است، و شقاوت دنیوی از فروغ فراموشی میثاق است.

و این همان نکته‌ایست که خدای سبحان می‌فرماید: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى)،^۲ بدان اشاره نموده است، چون خطاب را در آن متوجه عموم بشر و اهل دنیا کرده است.

و آن گاه در سوره مورد بحث، بجای آن بیان، اینطور فرموده: (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).^۳

نتیجه قرب به شجره منهیه

اگر خواننده گرامی دقت کند، از همین جا می‌تواند حدس بزند که شجره نامبرده درختی بوده که نزدیکی بدان مستلزم تعب و بدبختی در زندگی دنیا بوده، و آن شقاء این است که انسان در دنیا پروردگار خود را فراموش کند، و از مقام او غفلت بورزد، و گویا آدم نمی‌خواست میان آن درخت، و میثاقی که از او گرفته بودند، جمع کند، هم آن را داشته باشد، و هم این را، ولی نتوانست، و نتیجه‌اش فراموشی آن میثاق و وقوع در تعب زندگی دنیا شد، و در آخر، این خسارت را با توبه خود جبران نمود.

مراد از نهی در آیه

گویا نهی در جمله (وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)، نهی از خوردن میوه آن درخت بوده، نه خود درخت، و اگر از آن تعبیر کرده به اینکه (نزدیک آن درخت مشوید)، برای این بوده که شدت نهی، و مبالغه در تأکید را برساند، به شهادت اینکه فرمود: (همین که از آن درخت چشیدند، عیبهاشان بر ملا شد)،^۴ و نفرمود (همین که از آن خوردند) وگرنه آیه (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا)،^۵ صریح در این است که منظور از نزدیک نشدن به آن، خوردن آنست، و مخالفتی هم که نتیجه‌اش بر ملا شدن عیبها شد، همان خوردن بود، نه نزدیکی.

ظلم به نفس

خدای تعالی این تعبیر را (الظَّالِمِينَ) در سوره (طه) مبدل به تعبیر شقاوت کرده، در اینجا فرموده: (فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و در آنجا فرموده (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى)، و شقاء به معنای تعب است، هم چنان که خود قرآن آن را تفسیر نموده، و تفصیل داده به اینکه (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا، وَ لَا تَعْرَى، وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى)،^۶ الخ که ترجمه‌اش گذشت از اینجا به خوبی روشن می‌گردد که وبال ظلم نامبرده همان واقع شدن در تعب زندگی در دنیا، از گرسنگی، و تشنگی، و عریانی، و خستگی بوده، و بنابراین ظلم آدم و همسرش، ظلم به نفس خود بوده، نه نافرمانی خدا، چون اصطلاحاً وقتی این کلمه گفته می‌شود، معصیت و نافرمانی و ظلم به خدای سبحان به ذهن می‌رسد.

نکته: نهی نامبرده یعنی (نزدیک این درخت مشوید) نهی تنزیه‌ی، و ارشادی، و خلاصه خیرخواهانه بوده، نه نهی مولوی، که تا نافرمانیش عذاب داشته باشد، (مثل اینکه شما به فرزند خود بگویید) پابره‌نه راه مرو، چون ممکن است میخ پای تو را سوراخ کند، و مخالفت چنین نهی‌ی را معصیت نمی‌گویند.

^۱ سوره انعام آیه ۱۲۵.

^۲ سوره طه آیه ۱۲۴.

^۳ کسی که هدایت مرا پیروی کند، نه خوفی بر آنان خواهد بود، و نه اندوهناک می‌شوند. سوره بقره آیه ۳۸.

^۴ اعراف آیه ۲۲.

^۵ طه آیه ۱۲۱.

^۶ سوره طه آیه ۱۱۹.

پس آدم و همسرش به نفس خود ظلم کردند، و خود را از بهشت محروم ساختند، نه اینکه نافرمانی خدا را کرده، و به اصطلاح گناهی مرتکب شده باشند.

از این هم که بگذریم، اگر نهی خدا، تکلیفی و مولوی بود، باید بعد از آنکه مرتکبش توبه کرد، و توبه‌اش قبول هم شد، کیفرش نیز برداشته شود، و ما می‌بینیم در مورد آدم این کیفر برداشته نشد، چون توبه کردند، و توبه‌شان هم قبول شد، ولی به بهشت برنگشتند، و وضعی را که در آنجا داشتند بدست نیاوردند، و اگر نهی و تکلیف خدا ارشادی نبود، باید غیر از اثر وضعی و تکوینی، اثر دیگری شرعی نداشته باشد، چون توبه اثر شرعی گناه را از بین می‌برد، و دوباره به بهشت بر می‌گشتند، و مقام قرب را بدست می‌آوردند، ولی نیاوردند، پس می‌فهمیم که نهی خدا مولوی نبوده، تنها ارشاد آدم، و خیر خواهی او بوده، و انشاء الله بعداً تتمه‌ای برای این بحث خواهد آمد.

بحث روایی

در الدر المنثور¹ از طبرانی، و از کتاب عظمت ابی‌الشیخ، و ابن مردویه، همگی از ابی ذر، روایت شده که گفت: حضور حضرت رسول عرضه داشتیم: یا رسول الله! آیا بنظر شما آدم پیغمبر بود، یا نه؟ در پاسخ فرمود: هم نبی بود، و هم رسول، چون خدای تعالی قبلاً با او صحبت کرده بود، و فرموده بود: (يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ) پس معلوم می‌شود به آنجناب وحی می‌شده.

مؤلف: اهل سنت و جماعت، قریب به این معنا را به چند طریق روایت کرده‌اند.

فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ اما شیطان آن دو را با ترغیششان به آن درخت به لغزش انداخت و از نعمت‌هایی که در آن بودند بیرونشان کرد، و ما به آنان (آدم و حوا و ابلیس) گفتیم: فرود آیید در حالی که دشمن یکدیگر خواهید بود، و در زمین تا چندی قرارگاه و بهره‌ای خواهید داشت. (36)
--

آدم و همسرش شیطان را می‌دیدند

ظاهر از این جمله، مانند نظائرش، این است که شیطان آدم را گول زد، و هر چند که این عبارت بیش از این دلالت ندارد، که گول زدن آدم مانند گول زدن ما فرزندان آدم از راه القاء وسوسه در قلب بوده، بدون اینکه خودش را به طرف نشان دهد، هم چنان که ما را هم گول می‌زند، و ما تاکنون خود او را ندیده‌ایم؛ لکن از امثال آیه: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْقِكَ)، که خداوند با کلمه (هذا) اشاره به شیطان کرده، فهمیده می‌شود که خدا وی را به آدم و همسرش نشان داده بود، آن هم و معرفی کرده بود، معرفی به شخص او، و عین او، نه معرفی به وصف او، و همچنین آیه (يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ) الخ، که حکایت کلام شیطان است، که قرآن کریم آن را به صورت حکایت، خطاب آورده، دلالت دارد بر اینکه گوینده آن که شیطان است، در برابر آدم ایستاده، و با او صحبت می‌کرده، و خلاصه، سخن، سخن کسی است که شنونده او را می‌دیده. و همچنین آیه (وَ قَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ)² که در سوره اعراف است، چون قسم خوردن از کسی تصور دارد که دیده شود.

و همچنین آیه (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ)؛ که آن نیز دلالت دارد بر اینکه شیطان برای آدم و همسرش دیده می‌شد، و او را می‌دیده‌اند، و اگر حال آن دو نیز نسبت به شیطان، مثل حال ما بوده، که او را نمی‌بینیم، و تنها وسوسه‌اش بما می‌رسد، می‌توانستند بگویند: ما که شیطانی ندیدیم، و خیال کردیم این وسوسه‌ها از افکار خودمان بوده، و هیچ احتمال ندادیم که از ناحیه او باشد، و ما هیچ قصد مخالفت با سفارشی که در خصوص هوشیاری از وسوسه شیطان کردی نداشتیم.

¹ الدر المنثور 51.

² سوره اعراف آیه 21.

و سخن کوتاه اینکه آدم و همسرش شیطان را می‌دیدند، و او را می‌شناختند، هم چنان که انبیاء با اینکه به عصمت خدایی معصومند، او را می‌دیدند و هنگامی که میخواست متعرض ایشان بشود، می‌شناختند، هم چنان که روایات وارده درباره نوح، و ابراهیم و موسی، و عیسی، و یحیی، و ایوب، و اسماعیل، و محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، بر این معنا دلالت دارد. و همچنین ظاهر آیات این داستان، از قبیل آیه (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ)، که به روشنی می‌رساند شیطان با آن دو تن در برابر درخت نامبرده ایستاده بود، و قبلا خود را به بهشت در انداخته، و طرح دوستی با آن دو ریخته، و با وسوسه خود فریشان داده.

اشکال و پاسخ از آن

اگر بگوییم شیطان که داخل بهشت نمی‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم: این اشکال وقتی وارد است که بهشت مورد بحث، بهشت خلد باشد، و چنین نبوده، بلکه این جریان در بهشتی دیگر صورت گرفته، به دلیل اینکه همگی آنها از آن بهشت بیرون شدند، و اگر بهشت خلد بود دیگر با بیرون شدن نمی‌ساخت. و اما این خطاب که خدای تعالی به ابلیس کرد که: فَاهْبِطْ مِنْهَا، فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا، فَأَخْرُجْ^۱، که به ظاهر فرمان بیرون شدن ابلیس از بهشت است، ممکن است بگوئیم: مراد از آن بیرون شدنش از میان ملائکه، و یا از آسمان، و مقام قرب و تشریف است.

مخاطب خطاب هنگام فرمان هبوط

از ظاهر سیاق (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُم لِبَعْضٍ عَذَابًا) بر می‌آید که خطاب در این آیه متوجه آدم و همسرش و ابلیس همگی است، ولی در سوره اعراف خطاب را متوجه خصوص ابلیس کرد، و فرمود: (فَاهْبِطْ مِنْهَا، فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا)^۲، الخ و این از آن جهت است که در حقیقت خطاب در آیه مورد بحث، نظیر جمع بین دو خطاب است، تا آنچه خدا قضائش را رانده حکایت کند، مانند عداوت میان ابلیس ملعون، و آن دو و ذریه آنان، و نیز مانند زندگی کردن آدمیان در زمین، و مردنشان در همانجا، و مبعوث شدنشان از آنجا.

شمول حکم به سجده

ذریه آدم در حکم، با خود آدم شریک هستند، هم چنان که از ظاهر آیه: (فِيهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيهَا تَمُوتُونَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ)^۳، الخ، و نیز از آیه (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ، ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ، ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)^۴، الخ، که به زودی در تفسیر سوره اعراف خواهد آمد، این معنا استفاده می‌شود.

پس اگر آن روز ملائکه را وادار کرد، تا برای آدم سجده کنند، از این جهت که خلیفه خدا در زمین است، در حقیقت این حکم سجده شامل همه افراد بشر می‌شود، و در حقیقت سجده ملائکه برای خصوص آدم، از این باب بوده، که آدم قائم مقام و نمونه و نایب از همه جنس بشر بوده است.

تمثیل در آیه برای مجسم ساختن وضع انسان

به نظر نزدیک می‌آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت، و سپس فرود آوردنش به خاطر خوردن از درخت، به منزله مثل و نمونه‌ای باشد، که خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا، و سعادت و کرامتی که در منزل قرب و حظیره قدس داشت، و آن دار نعمت و سرور، و انس و نور، و آن رفقای پاک، و دوستان روحانی، و جوار رب العالمین، که داشت، به آن مثل مجسم ساخته است.

^۱ از این بهشت فرود آی، که در اینجا نمی‌توانی تکبر کنی، پس از آن بیرون شو. سوره اعراف آیه ۱۳.

^۲ سوره اعراف آیه ۱۴.

^۳ سوره اعراف آیه ۲۵.

^۴ سوره اعراف آیه ۱۱.

و همچنین این معنا را (که انسان کذایی در مقابل آن همه نعمت که در اختیار داشته، و به جای آنها گرفتاری، و بدبختی، و تعب، و خستگی، و مکروه، و آلام، را اختیار می‌کند، به جای اینکه سعی کند خود را به همانجا که از آنجا آمده برساند، و برگرداند، به حیات دنیای فانی، و جیفه گندیده و پست آن میل می‌کند) مجسم می‌سازد.

و نیز در قالب این مثال این معنا را بیان می‌کند: که نه تنها آدم را بعد از توبه‌اش بدار کرامت و سعادت برگردانید، بلکه هر انسانی که راه خطا پیموده، اگر برگردد، و به سوی پروردگار خود رجوع کند، خدای تعالی او را به دار کرامت و سعادتش برمی‌گرداند، و اگر برنگردد و همچنین دست به دامن زمین بزند، و هواهای نفس را پیروی کند، چنین کسی به جای شکر نعمت خدا، کفران ورزیده، و خود را به دارالبوار کشانده، جهنمی که خود فروخته، و چه بد قرارگاهی است.

بحث روایی

مرحوم صدوق از امام باقر(علیه‌السلام) از پدران بزرگوارش، از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت کرده که فرمود: مکث آدم و حوا در بهشت، از هنگامی که وارد آن شدند، تا ساعتی که بیرون شدند تنها هفت ساعت از ایام دنیا بود، و در همانروز که این جریان واقع شد، خدا از بهشتش بیرون کرد.¹

و در تفسیر قمی² از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرموده: موسی از پروردگارش مسئلت کرد: بین او و آدم جمع کند، و خدا هم جمع نموده، وی را موفق به زیارت او نمود، موسی گفت: ای پدر، مگر جز این بود که خدا تو را بدست قدرت خود بیافرید؟ و از روح خود در تو بدمید؟ و ملائکه را به سجده بر تو وادار نمود؟ پس چرا وقتی دستور داد: از یک درخت بهشت نخوری، نافرمانی کردی؟ آدم گفت: ای موسی! بگو ببینم، خطیئه من در تورات چند سال قبل از خلقتم نوشته شده؟ گفت: سی هزار سال آدم گفت: همین طور است، آن گاه امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: آدم با همین کلام موسی را قانع ساخت.

مؤلف: قریب به این معنا را علامه سیوطی در المنثور³ به چند طریق از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل کرده.

و در علل⁴ از امام باقر (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: به خدا سوگند خدای تعالی آدم را برای دنیا خلق کرده بود، و اگر او را در بهشت جای داد، برای این بود که نافرمانی بکند، و آن گاه او را به همان جایی که برای آنجا خلقتش کرده بود، برگرداند.

مؤلف: این معنا در روایت عیاشی⁵ از امام صادق (علیه‌السلام) هم گذشت، که فرمود: آدم دوستی از میانه ملائکه داشت، (تا آخر حدیث).

و در کتاب احتجاج⁶ در ضمن احتجاج علی (علیه‌السلام) با مرد شامی، که از آن جناب پرسیده بود: گرامی‌ترین وادیهایی روی زمین کجا است؟ فرمود: بیابانی است که آنجا را سرانندیب می‌خوانند، آدم وقتی از آسمان هبوط کرد، در آنجا سقوط کرد.

مؤلف: مقابل این روایت، روایات بسیار زیادی است، که دلالت دارد بر اینکه آدم در مکه سقوط کرد، و بعضی از این روایات گذشت، ممکن هم هست میان این روایات مختلف، جمع کرده، گفت: ممکن است آن جناب اول از آسمان به سرانندیب فرود آمده، و بار دوم از سرانندیب به سرزمین مکه هبوط کرده باشد، نه به دو نزول، در عرض هم، تا جمع ممکن نباشد.

¹ خصال ص 396 ح 103.

و در تفسیر عیاشی(ج 2 ص 10 ح 11)، از عبد الله بن سنان، روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (علیه‌السلام) سؤالی کرد: و من آنجا حاضر بودم، و آن این بود: که آدم و همسرش چقدر در بهشت ماندند، که به خاطر خطایی که کردند بیرون شدند؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی، بعد از ظهر روز جمعه بود که از روح خود در آدم بدمید، و آن گاه از پائین دنده‌هایش همسرش را خلق کرد، و بعد فرشتگان را به سجده بر او امر فرمود، و بعد در همان روز او را داخل بهشت کرد، و به خدا سوگند که بیش از شش ساعت از همان روز در بهشت نماند، که دچار نافرمانی خدا شده، و خدا او و همسرش را از آنجا بیرون کرد، در حالی که آفتاب تازه غروب کرده بود، آن شب را تا صبح پشت در بهشت بسر بردند، تا صبح شد، ناگهان متوجه عریانی خود شدند، پروردگارشان ندانسان داد: آیا شما را از آن درخت که می‌دانید نهی نکردم؟ آدم خجالت کشیده، سر بزیب افکند، و گفت: پروردگارا ما به نفس خود ستم کردیم، و اینک به گناهان خود اعتراف می‌کنیم، پس ما را بیامرز، خدای تعالی در پاسخشان فرمود: باید که از آسمانهای من به زمین هبوط کنید، چون هیچ نافرمان و سرکش در آسمانهای من همجوار من نمی‌شود.

مؤلف: ممکن است از آنچه این روایت مشتمل بر آنست، کیفیت بیرون شدن آن دو را از بهشت استفاده کرد، و فهمید که آن دو نخست از بهشت بیرون شده، در بیرون در بهشت قرار گرفتند، و سپس از بیرون در بهشت به زمین هبوط کرده‌اند، چون در قرآن کریم و آیات این قصه، که همان آیه فوق باشد، دو بار امر بهبوط شده با اینکه این امر امر شرعی نبوده، بلکه امر تکوینی بوده، که به هیچ وجه قابل تخلف نیست.

و همچنین از اینکه سیاق را تغییر داده، در آیه: (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ) تا به آخر بسیاق (متكلم مع الغير گفتیم)، و در آیه: (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا - سورة اعراف آیه 22) الخ، بسیاق غایب (پروردگارشان ندایشان کرد)، آورد، و نیز در اولی تعبیر به (به گفتار)، و در دومی به ندا که صدا زدن از دور است، تعبیر کرد، و باز در اولی با کلمه (هذا)، که مخصوص اشاره به نزدیک است، و در دومی با کلمه (تلك)، که مخصوص اشاره به دور است، بیاورد، از این تعبیرات میتوان فهمید: که امر به هبوط، یک بار در داخل بهشت صورت گرفته، و با آن، آدم از بهشت بیرون شده، و یک بار هم در بیرون بهشت صورت گرفته، و از آنجا به زمین هبوط کرده است.

نقطه ضعفی که در این روایت است، این است که در این روایت خلقت حوا را مطابق تورات از دنده آدم دانسته، و این معنا را در روایات وارده از ائمه اهل بیت(علیهم‌السلام) به طوری که در بحث از خلقت آدم خواهی دید، تکذیب می‌کند، هر چند که ممکن است این نقطه ضعف را جبران نموده، و گفت: مراد از دنده پائین آدم، زیادی گل آدم است، آن گلی که با آن اضلاع و دنده‌های آدم را آفرید (دقت بفرمائید)، و اما ساعتهایی که برای مکث آدم در بهشت تعیین نموده، در یک جا شش ساعت، و جایی دیگر هفت ساعتش خوانده، علاج این اختلاف آسان است، برای اینکه می‌گوییم: منظور از ساعت شصت دقیقه نیست، بلکه منظور بیان زمان تقریبی جریان است.

² تفسیر قمی ج 1 ص 44.

³ الدر المنثور ج 1 ص 54.

⁴ علل الشرائع.

⁵ تفسیر عیاشی ج 1 ص 32 ح 10.

⁶ احتجاج طبرسی و عیون ج 1 ص 191.

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾

سپس آدم از پروردگارش کلماتی را دریافت کرد و به وسیله آنها توبه نمود. خدا نیز به سوی او بازگشت و توبه اش را پذیرفت؛ چرا که او بسیار توبه پذیر و مهربان است. (37)

تَلَقَّى: این کلمه به معنای تلقن است، و تلقن به معنای گرفتن کلام است، اما با فهم و علم، و این تلقی درباره آدم، طریقه‌ای بوده که توبه را برای آدم آسان می‌کرده.

توبه عبد محفوف به دو توبه خداست

از اینجا روشن می‌شود که توبه دو قسم است، یکی توبه خدا، که عبارتست از برگشتن خدا به سوی عبد، به واسطه رحمت، و یکی توبه عبد، که عبارتست از برگشتن بنده به سوی خدا، به وسیله استغفار، و پرهیز از معصیت. و توبه بنده محفوف و پیچیده به دو توبه از خدا است، و در بین آن دو قرار می‌گیرد، به این معنا که بنده در هیچ حالی از احوال، از خدای خود بی‌نیاز نیست، و اگر بخواهد از لجن‌زار گناه نجات یافته، توبه کند، محتاج به این است که خدا چنین توفیقی به او بدهد، و اعانت و رحمت خود را شامل حال او بسازد، تا او موفق به توبه بگردد، و وقتی موفق به توبه شد، تازه باز محتاج به یک توبه دیگری از خداست، و آن این است که باز خدا با رحمت و عنایتش به سوی بنده رجوع کند، و رجوع او را بپذیرد، پس توبه بنده وقتی قبول شود که بین دو توبه از خدا قرار گیرد، هم چنان که آیه: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا)^۱ بر این معنا دلالت دارد.

نکته: آن قرائت که کلمه (آدم) را به فتح، و کلمه (کلمات) را به ضم، با این نکته مناسب است، هر چند که آن قرائت دیگر، یعنی به ضم، و به فتح خواندن کلمات، نیز با این معنا منافات ندارد.

مراد از کلمات

اما اینکه این کلمات چه بوده؟ چه بسا احتمال داده شود، که این همان چیزی بوده که خدای تعالی از آدم و همسرش در سوره اعراف حکایت کرده، که (قَالَ: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَإِنْ لَمْ تَنْفِرْ لَنَا، وَتَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)^۲ باشد، که ترجمه‌اش گذشت، و لکن عیبی که در این احتمال هست، این است که در سوره اعراف این کلمات قبل از نقل هبوط آدم واقع شده، و بعد از نقل این کلمات فرموده: (قُلْنَا اهْبِطُوا) الخ. و در سوره مورد بحث اول آیه (قُلْنَا اهْبِطُوا) الخ آمد بعد از آیه (فَتَلَقَّى) الخ. لکن در این بین مطلبی هست، و آن این است که اگر به خاطر داشته باشید، در صدر این داستان، وقتی خدای تعالی به ملائکه فرموده: می‌خواهم در زمین خلیفه قرار دهم - ملائکه گفتند: - آیا می‌خواهی در آن کسی را قرار دهی که فساد انگیزد؟ و خونریزی کند؟ با اینکه ما تو را به حمدت تسبیح می‌گوییم، و تقدیست می‌کنیم، - تا آخر، و خدای تعالی این سخن ملائکه را و این ادعایشان را که درباره خلیفه زمینی کردند، و این نسبتی را که به وی دادند، رد نکرد، و در پاسخ فرمود: نه، خلیفه زمینی اینکارها را نمی‌کند، تنها اسماء را به آدم تعلیم کرد.

معلوم می‌شود با همین تعلیم اسماء اعتراض ملائکه خود به خود باطل می‌شود، و گرنه اعتراض ملائکه هم چنان به قوت خود باقی می‌ماند، و حجت علیه آنان تمام نمی‌شد، پس معلوم می‌شود، در میان اسمایی که خدا به آدم تعلیم داده، چیزی بوده که برای معصیت کار بعد از معصیتش به درد می‌خورده، و چاره گناه او را می‌کرده، پس ای بسا تلقی آدم از پروردگار خود، مربوط به یکی از آن اسماء بوده، (دقت بفرمائید).

این را نیز باید دانست، که آدم (علیه‌السلام) هر چه که به خود ستم کرد، و خود را در پرتگاه هلاکت، و دو راهی سعادت و شقاوت، که همان زندگی دنیا است، افکند، به طوری که اگر در همان مهبط خود، یعنی دنیا باقی می‌ماند، هلاک می‌شد، و اگر به سعادت اولی خود برمی‌گشت تازه خود را به تعب افکنده بود، پس در هر حال به نفس خود ستم کرد، الا اینکه با همین

^۱ پس خدا به سوی ایشان توبه آورد، تا ایشان توبه کنند. سوره توبه آیه 118.

^۲ سوره اعراف آیه 23.

عمل، خود را در مسیر سعادت، و در طریق منزلی از کمال قرار داد، که اگر این عمل را نمی‌کرد، و به زمین نازل نمی‌شد، و یا بدون خطا نازل می‌شد، به آن سعادت و کمال نمی‌رسید.

آری اگر پدر و مادر بشر، به زمین نمی‌آمدند، کی می‌توانستند متوجه فقر، و ذلت، و مسکنت، و حاجت، و قصور، خود شوند؟ و چگونه بدون برخورد با تعب و زحمت و رنج زندگی، به روح و راحت در حظیره القدس، و جوار رب العالمین می‌رسیدند؟ و برای جلوه کردن اسماء حسناى خدا، از عفو، و مغفرت، و رأفت، و توبه، و ستر، و فضل، و رأفت، و رحمت، موردی یافت نمی‌شد چون مورد این اسماء حسناى خدا، گنه‌کارانند، و خدا را در ایام دهر نسیم‌های رحمتی است، که از آن بهره‌مند نمی‌شوند، مگر گنه‌کارانی که متعرض آن شوند، و خود را در معرض آن قرار دهند.

پس این توبه همان است که به خاطر آن راه هدایت را بروی انسان گشودند، تا آن را مسیر خود قرار دهند، و تنظیف منزلی است، که باید در آنجا سکونت کنند، و به دنبال همان راه و آن هدایت بود، که در هر عصری دینی، و ملتی برای بشر تشریع شد.

دلیل این معنا کلام خدا است، که می‌بینی مکرر سخن از توبه آورده، و آن را بر ایمان مقدم ذکر کرده، مثلاً فرموده: (فَاسْتَغْفِرْ كَمَا أَمَرْتُ، وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ)^۱ و نیز فرموده: (وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَ آمَنَ)^۲ و آیات دیگری نظیر آن.

بحث روایی

در کتاب عیون^۳ اخبار الرضا (علیه السلام)، از عبد السلام هروی، روایت آمده که گفت: به حضرت رضا (علیه السلام) عرضه داشتیم: یا بن رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)، از درختی که آدم و حوا از آن خوردند برایم بگو، تا بینم چه درختی بود؟ چون مردم درباره آن اختلاف دارند، بعضی روایت می‌کنند: که گندم بوده بعضی دیگر روایت می‌کنند: که درخت حسد بوده، حضرت فرمود: هر دو درست است، عرضه داشتیم: با اینکه دو معنای متفاوت دارد، چطور ممکن است هر دو درست باشد؟ فرمود: ای ابی صلت، یک درخت بهشت می‌تواند چند نوع باشد، مثلاً درخت گندم می‌تواند انگور هم بدهد، چون درخت بهشت مانند درختهای دنیا نیست، و آدم بعد از آنکه خدای تعالی به او احترام کرد، و ملائکه را واداشت تا برای او سجده کنند، و او را داخل بهشت کرد، در دل با خود گفت: آیا خدا بشری گرمی‌تر از من خلق کرده است؟ خدای عز و جل از آنچه در دل او گذشت، خبردار شد، پس او را ندا داد: که سر خود را بلند کن، و به ساق عرش بنگر، تا چه می‌بینی؟ آدم سر به سوی عرش بلند کرد، و به ساق عرش نگریست، و در آن دید که نوشته: لا اله الا الله، و محمد رسول الله، و علی بن ابی طالب امیر المؤمنین، و همسرش فاطمه سیده زنان عالمیان، و حسن و حسین دو سید جوانان اهل بهشتند، آدم پرسید: پروردگارا، اینان چه کسانی‌اند؟ خدای عز و جل فرمود: ای آدم اینان ذریه‌های توند و از تو بهترند، و از همه خلائق من بهترند، و اگر اینها نبودند، من تو را، و بهشت و دوزخ، و آسمان و زمین، را خلق نمی‌کردم، پس زنهار مبادا به چشم حسد بر اینان بنگری، که از جوار من بیرون خواهی شد.

پس آدم به چشم حسد بر آنان نظر افکند، و آرزوی مقام و منزلت آنان کرد، و خداوند شیطان را بر او مسلط ساخت، تا سر انجام از آن درخت که نهی شده بود بخورد، و بر حوا هم مسلطش کرد، او هم به مقام فاطمه به چشم حسد نگریست، تا آنکه از آن درخت بخورد، هم چنان که آدم خورد، و در نتیجه خدای تعالی هر دو را از بهشت بیرون کرده، به زمین فرستاد، تا در جوار زمین باشند.

مؤلف: این معنا در عده‌ای از روایات آمده، که بعضی از آنها، از روایات مورد بحث مفصل‌تر و طولانی‌تر است، و بعضی دیگر مجمل‌تر، و کوتاه‌تر.

و این روایت همانطور که ملاحظه می‌فرمائید، این معنا را مسلم گرفته، که درخت نامبرده هم گندم بوده، و هم حسد، و اینکه آن دو از درخت گندم خوردند، ولی ثمره‌اش حسد شد، و مقام و منزلت محمد و آل او (علیهم السلام) را آرزو کردند.

و مقتضای معنای اول، این است: که درخت نامبرده پست‌تر و نالایق‌تر از آن بوده که اهل بهشت اشتیاقی خوردن از آن را بکنند، و مقتضای معنای دوم، اینست که: درخت نامبرده گرانمایه‌تر از آن بوده که آدم و همسرش از آن استفاده کنند، هم چنان که در روایتی دیگر آمده: که آن درخت عبارت بوده از علم محمد و آل او (علیهم السلام).

و بهر حال هر چند حسد و گندم دو معنای مختلف دارند، و لکن با رجوع به بیانی که ما درباره میثاق کردیم، خواهی دید که معنا یکی است، و آن اینست که آدم (علیه السلام) خواسته میان تمتع و بهره‌مندی از بهشت، که مقام قرب خداست، و میثاق در آنجا واقع شده، که جز به خدا توجه نکند، و میان استفاده از درخت منهی، که مستلزم تعب تعلق بدنی است، جمع کند، ولی این جمع برایش فراهم نیامد، و به زمین هیوط نموده، آن میثاق را فراموش کرد، و هر دو امر که همان مقام رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و تمتع از درخت گندم باشد برایش جمع نشد، آن گاه خداوند او را با اجتناب هدایت نموده، با توبه ارتباط و علقه‌اش به دنیا را برید، و به آن میثاق که از یاد برده بود، ملحق نمود، (دقت بفرمائید).

و منظور از اینکه در روایت فرمود: (پس آدم به چشم حسد بر آنان نظر افکند، و آرزوی منزلت ایشان نمود) الخ، بیان این معنا است، که مراد بحسد آدم در حقیقت غبطه و بقارسی رشک بوده، نه حسدی که (طغیان این غریزه)، و یکی از اخلاق رذیله است.

در اینجا دو روایت یکی از امام باقر، و یکی دیگر از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهم السلام)، آمده که به ظاهر با هم متنافیند، ولی با بیان سابق ما تنافی آن دو از بین می‌رود، اما روایت اول را کمال الدین، از ابی حمزه ثمالی، از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: خدای عز و جل به آدم عهد کرده بود که به درخت نامبرده نزدیک نشود، ولی وقتی آن هنگام رسید که در علم خدا گذشته بود، که آدم بالاخره از آن درخت خواهد خورد، آدم عهد نامبرده را فراموش کرد، و از آن درخت بخورد، و این است مراد خدای تعالی به اینکه فرمود: وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَنَسَى وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً^۴ تا آخر حدیث.^۵

و روایت دوم را عیاشی، در تفسیر خود، از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهم السلام) روایت کرده، که شخصی از آن جناب پرسید: چگونه خدای تعالی آدم را به فراموشی مؤاخذه کرد، (با اینکه فراموش کار مؤاخذه نمی‌شود)؟ امام فرمود: آدم فراموش نکرد، و چگونه ممکن است بگوئیم: فراموش کرد؟ با اینکه ابلیس او را به یاد نهی خدا انداخت، و به او گفت:

^۱ آن طور که مأمور شده‌ای استقامت بورز، هم خودت و هم هر کس که با تو توبه کرده. سوره هود آیه ۱۱۲.

^۲ من آمرزنده‌ام برای هر کس که توبه کند، و ایمان آورد. سوره طه آیه ۸۲.

^۳ عیون اخبار الرضا ج ۱ ۲۳۹ ح ۱.

^۴ طه آیه ۱۱۵.

^۵ اکمال الدین ج ۱ ص ۲۱۳ ح ۲.

(پروردگار شما را از این درخت نهی نکرد، مگر برای اینکه فرشته نشوید، و یا جاودانه در بهشت باقی نمانید) (تا آخر حدیث) که با دقت در بیان گذشته که گفتیم آدم میخواست میان بهره‌مندی از بهشت، و میان خوردن از درخت را جمع کند، ولی نتوانست) این تنافی برداشته می‌شود.¹

در امالی صدوق² از ابی الصلت هروی، روایت شده که گفت: روزی که مأمون دانشمندان مذاهب اسلام، و دیانت‌های یهود، و نصاری، و مجوس، و صابئیان، و سایر صاحبان نظریه را برای بحث با علی بن موسی الرضا (علیه السلام) جمع کرد، هیچ یک با آن جناب طرف بحث نشد، مگر آنکه امام او را ملزم کرد، به طوری که گویی سنگ به دهانش انداخته، تا آنکه علی بن محمد بن جهم برخاسته عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) آیا نظر شما درباره انبیاء این است که معصومند؟ فرمود: بله، پرسید: با این کلام خدای عز و جل چه می‌کند؟ که فرمود: (وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ)؛³ تا آنجا که می‌گوید: مولانا حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: وای بر تو ای علی، از خدا بترس، و نسبت کارهای زشت به انبیاء مده، و کتاب خدای را برای خودت تأویل مکن، چون خدای عز و جل می‌فرماید: (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ، إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ).⁴

اما اینکه خدای عز و جل فرموده: (وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ)، در این زمینه بوده، که آدم را به منظور اینکه حجت و خلیفه‌اش در زمین باشد خلق کرد، نه برای اینکه در بهشت بماند، و نافرمانی او در بهشت بوده، نه در زمین، و تازه آن نافرمانی هم به مقتضای تقدیر الهی بوده، همین که به زمین هبوط کرد، و حجت و خلیفه او در زمین گردید، به مقام عصمت نیز رسید، که خدای عز و جل درباره عصمتش فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا، وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ، وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ).⁵ (تا آخر حدیث).

مؤلف: اینکه امام فرمود: نافرمانی آدم در بهشت بوده، اشاره است به آن بیانی که ما کردیم، که تکلیف نخوردن از درخت تکلیف مولوی نبوده، بلکه ارشادی بوده، چون در بهشت هنوز تکالیف دینی جعل نشده بود، و موطن تکلیف دینی زندگی زمینی است، که خدا برای آدم از پیش مقدر کرده بود، پس معصیت نامبرده معصیت امر ارشادی بوده، نه مولوی.⁶

در کافی⁷ از یکی از دو امام باقر و صادق ع، روایت کرده که در ذیل جمله: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ)، فرمود: آن کلمات این است: (لا اله الا انت، سبحانک، اللهم و بحمدک، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و انت خیر الغافرین، لا اله الا انت، سبحانک اللهم و بحمدک، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و انت خیر الراحمین، لا اله الا انت، سبحانک اللهم، و بحمدک، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و تب علی، انک انت التواب الرحیم).⁸

¹ عیاشی ج 2 ص 9 ح 9.

² امالی صدوق مجلس 20 ص 82 ح 32.

³ سوره طه، آیه 121.

⁴ تأویل آن را نمیدانند، مگر خدا، و آنان که راسخ در علمند. سوره آل عمران آیه 7.

⁵ سوره آل عمران آیه 33.

⁶ پس دیگر جا ندارد که مانند بعضی از مفسرین خود را به زحمت انداخته، حدیث نامبرده را تأویل کنیم.

و در عیون (ج 1 ص 155 ح 1 ب 15) از علی بن محمد بن جهم روایت آورده که گفت: به مجلس مأمون در آمدم و دیدم که علی بن موسی (علیه السلام) نیز در آنجا بود، مأمون به آنجناب گفت: یا بن رسول الله! آیا نظر شما این نیست که انبیاء معصومند؟ فرمود: بله، همین است، پرسید: پس چرا خدای تعالی فرموده: (وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ)؟ فرمود: خدای تعالی به آدم دستور داده بود: که تو و همسرت در بهشت سکنی کنی، و از هر چه می‌خواهید بخورید، ولی نزدیک این درخت مشوید، و اشاره فرمود به درخت معینی از گندم، که در آنجا بود، و فرمود: اگر از این بخورید، از ستمکاران میشوید، و نفرموده بود که از جنس این درخت نخورید، آدم هم خیال کرد تنها از آن بوته معین نهی شده، و لذا از آن بوته معین نخورد، بلکه از بوته‌ای دیگر خورد، آنهم به وسوسه شیطان خورد، چون شیطان به او و همسرش گفت: پروردگارتان از خصوص این بوته شما را نهی کرده، که از آن نخورید، و اما غیر این بوته را فرموده نزدیکش نشوید، نه اینکه از آن نخورید، و از خوردن آن هم که نهی کرده، برای این نهی کرده که مبادا فرشته، و یا از جاودانان در بهشت شوید، و برایشان سوگند هم خورد، که من از خیر خواهان شمایم، آدم و حوا هم تا آن روز به کسی بر نخورده بودند، که به دروغ سوگند خورده باشد.

به همین جهت فریب او را خورده، و به سوگند او اعتماد نموده، و از آن درخت خوردند، و تازه این جریان قبل از رسیدن او به مقام نبوت بود، و این نافرمانی هم گناه کبیره نبوده که به خاطر آن مستحق آتش شود، بلکه از صغیره‌هایی بوده که خدا کسی را به خاطر آن عذاب نمی‌کند، و صدور آن از انبیاء قبل از آنکه مورد وحی قرار گیرند جائز است.

و اما بعد از آنکه خدا او را اجتناب کرد، و به مقام نبوتش برگزید، از معصومین شد، که نه گناه صغیره می‌کنند، و نه کبیره، و به همین جهت است که خدای عز و جل درباره او هم فرموده: (وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ، وَ هَدَىٰ) (سوره طه آیه 122)، و هم فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ، وَ نُوحًا، وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ، وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) (تا آخر حدیث).

مؤلف: صدوق علیه الرحمه بعد از نقل این حدیث، که حدیثی است طولانی، گفته: این حدیث از طریق علی بن محمد بن جهم که یک مرد ناصبی، و دشمن اهل بیت بوده، خیلی عجیب است، (این بود گفتار مرحوم صدوق).

و این حدیث آن مرحوم را به تعجب در نیاورده، مگر به خاطر اینکه مشتمل است بر تنزیه انبیاء، و آن مرحوم در اصولی که در حدیث مزبور مسلم گرفته شده، دقت نکرده، و گر نه متوجه میشد که با مذهب ائمه اهل بیت سازگار نیست، چون مذهب امامان اهل بیت این است که صدور نافرمانی از انبیاء به خاطر اینکه معصومند، هم قبل از نبوت آنان محال است، و هم بعد از نبوت، هم نافرمانیهای صغیره، و هم کبیره.

علاوه بر اینکه آن طور که این مرد ناصبی حدیث را نقل کرده، مستلزم آنست که جمله‌ای از آیه حذف شده باشد، و تقدیر (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا)، جمله (مَا نَهَاكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، وَ إِنَّمَا نَهَاكُمَا عَنْ غَيْرِهَا، وَ مَا نَهَاكُمَا عَنْ غَيْرِهَا، إِلَّا أَنْ تَكُونَا) الخ، باشد یعنی خدا اصلا شما را از این بوته نهی نکرده، بلکه از غیر این نهی کرده، و از آن غیر هم نهی نکرده، مگر برای اینکه فرشته، و یا جاودان نباشید، در حالی که آیه: (إِیْ آدَمَ آیَا مِیْخَاوَهی تَوْرَا بَه دَرخْتی رَاهْنَمایی کنم، که درخت جاودانگی و ملک دائمی است؟) (سوره طه آیه 120) دلالت دارد بر اینکه ابلیس وی را تشویق می‌کرده، بر اینکه از عین آن درخت که ممنوع شده بخورد، و به این منظور او را تطمیع می‌کرده، به اینکه اگر از آن بخوری، جاودان میشوی، تا از آن درخت که با نهی خدا از آن محبوب شده بود، بخورد.

از این هم که بگذریم، اصلا این مرد، یعنی علی بن محمد بن جهم در حدیث سابق جواب صحیح و تمام را خودش در مجلس مأمون از آن جناب گرفت، پس این روایت که صدوق آورده، خالی از اشکال نیست، هر چند که بعضی از وجوه اشکالی که گفتیم، امکان حمل بر محملی صحیح داشته باشد.

⁷ روضه کافی ج 8 ص 253 ح 472.

⁸ معبودی به جز تو نیست بار الهی، حمد و تسبیح می‌گویم، کار زشتی مرتکب شدم، و به خود ستم کردم، پس مرا بیامرز، که تو بهترین آمرزگانی، معبودی به جز تو نیست، بار الهی تسبیح و حمدت می‌گویم، کار بدی کردم، و به خود ستم نمودم، پس به من رحم کن، که تو بهترین غافرانی، معبودی به جز تو نیست، حمد و

مؤلف: این معنا را صدوق^۱ و عیاشی، و قمی، و دیگران نیز روایت کرده‌اند، از طرق اهل سنت و جماعت هم قریب به آن روایت شده، و چه بسا^۲ از آیات داستان نیز همین معنا استفاده بشود.

مرحوم کلینی در کافی^۳ گفته: و در روایتی دیگر در تفسیر جمله: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ)، آمده: که فرمود: خدا را به حق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین سوگند داد.

مؤلف: این معنا را صدوق^۴ و عیاشی و قمی و دیگران نیز روایت کرده‌اند، و قریب به آن از طرق اهل سنت و جماعت نیز روایت شده، هم چنان که در در منثور از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمده که فرمود: وقتی آدم آن گناه را مرتکب شد، سر به سوی آسمان بلند کرده گفت: از تو به حق محمد مسئلت می‌کنم، که مرا بیامری، پس خدا بدو وحی کرد: که محمد کیست؟ گفت: ای خدا که نامت والا است، وقتی مرا آفریدی، سر به سوی عرش تو بلند کردم، دیدم در آنجا نوشته شده، لا اله الا الله، محمد رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، فهمیدم که درگاه تو احدی عظیم‌المنزلت‌تر از او نیست که نامش را با نام خود قرار داده‌ای، پس خدای تعالی وحی کرد: که ای آدم، او آخرین پیامبران از ذریه تو است، و اگر او نبود، تو را خلق نمی‌کردم.

مؤلف: و این معنا هر چند که در بدو نظر از ظاهر آیات بعید است، و لکن اگر کاملاً در آنها دقت شود، چه بسا تا اندازه‌ای قریب باشد، چون جمله: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ) الخ، تنها به معنای قبول آن کلمات نیست، بلکه کلمه تلقی، به معنای قبول با استقبال و روی آوری است، (کانه آدم روی به آن کلمات آورده، و آن را فرا گرفته است) و این دلالت دارد بر اینکه آدم این کلمات را از ناحیه خدا گرفته، و قهراً قبل از توبه علم به آن کلمات پیدا کرده، قبلاً هم تمامی اسماء را از پروردگارش آموخته بود، آنجا که پروردگارش فرمود: (من می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، ملائکه گفتند: آیا کسی را در زمین می‌گذاری که در آن فساد کند، و خونریزیها کند، با اینکه ما تو را به حمدت تسبیح می‌گوییم، و برایت تقدیس می‌کنیم؟)، و پروردگارش به ایشان فرمود: (من چیزی میدانم که شما نمی‌دانید)، سپس علم تمامی اسماء را به او آموخت، و معلوم است، که علم به تمامی اسماء هر ظلم و گناهی را از بین می‌برد، و دواى هر دردی می‌شود، و گر نه جواب از ایراد ملائکه تمام نمی‌شود، و حجت بر آنان تمام نمی‌گردد، برای اینکه خدای سبحان در مقابل این اشکال آنان که (در زمین فساد انگیزند و خونها بریزند)، چیزی نفرمود، و چیزی در مقابل آن قرار نداد، به جز اینکه (خدا همه اسماء را به او تعلیم کرد)، پس معلوم می‌شود علم نامبرده تمامی مفاسد را اصلاح می‌کرده، و در سابق هم حقیقت آن اسماء را شناختی، که گفتیم موجودات عالی‌ای غایب و در پس پرده آسمانها و زمین بوده‌اند، واسطه‌هایی برای فیوضات خدا به مادیون خود بوده‌اند، که کمال هیچ مستکملی جز به برکات آنان تمام نمی‌شده است.

هم چنان که در بعضی اخبار^۵ وارد شده: که آدم(علیه‌السلام) شب‌هایی از اهل بیت، و انوار ایشان را در هنگام تعلیم اسماء بدید، و نیز اخباری رسیده: که آن انوار را در هنگامی دید، که خدای تعالی ذریه‌اش را از پشتش بیرون کشید، و نیز وارد شده: که آن انوار را در همان هنگامی که در بهشت بود، دید، که خواننده عزیز خودش باید به آن اخبار مراجعه نماید (و راهنما خداست).

خدای تعالی با نکره آوردن لفظ (کلمات) امر آن کلمات را مبهم گذاشت، و فرمود: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) الخ، و اطلاق لفظ کلمه، بر موجود عینی در قرآن کریم آمده، و در آیه: (بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)،^۶ صریحاً این لفظ را در عیسی بن مریم(علیه‌السلام) اطلاق نموده.^۷

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٨﴾

به آنان گفتیم: همگی از بهشت فرود آید؛ پس اگر از جانب من رهنمودی برای شما آمد - که خواهد آمد - کسانی که رهنمود مرا پیروی کنند، نه ترسی آنان را فرامی‌گیرد و نه اندوهگین می‌شوند. (38) و کسانی که کفر ورزند و آیات ما را دروغ انگارند، همدم آتش دوزخند و در آن جاودانه خواهند بود. (39)

اولین فرمان برای ذریه آدم

این آیه اولین فرمانی است که در تشریع دین، برای آدم و ذریه او صادر شده، دین را در دو جمله خلاصه کرده، که تا روز قیامت چیزی بر آن دو جمله اضافه نمی‌شود.

تسبیح می‌گویم، بار الهی من بدی کردم، و به خود ستم نمودم، پس مرا رحم کن، که تو بهترین رحیمانی، معبودی به جز تو نیست، بار الهی تسبیح و حمدت می‌گویم، کار بدی کردم، و به خود ستم روا داشتم، پس مرا بیامرز، و نظر رحمت به من برگردان، که تو هم تواب و هم رحیمی.

^۱ معانی الاخبار ص 108 ح 1 و عیاشی ج 1 ص 41 ح 25 و تفسیر قمی ج 1 ص 44.

^۲ الدر المنثور ج 1 ص 60.

^۳ کافی ج 8 ص 253 ذ 472.

^۴ معانی الاخبار ص 125 ح 1-2 و عیاشی ج 1 ص 41 ح 27.

^۵ بحار الانوار ج 11 ص 175 ح 20.

^۶ سوره آل عمران آیه 45.

^۷ و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: که منظور از کلمات، کلماتی است که خدا در سوره اعراف از آدم و حوا حکایت کرده، و فرموده: (قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ- سوره اعراف آیه 23) الخ، تفسیر صحیحی نیست، برای اینکه مسئله توبه همانطور که آیات این سوره، یعنی سوره بقره دلالت می‌کند، بعد از واقعه هبوط به زمین واقع شده، چون می‌فرماید: (وَ قُلْنَا: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)، تا آنجا که می‌فرماید: (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ، فَتَابَ عَلَيْهِ) الخ، و این کلماتی که آدم و همسرش به آن تکلم کرده‌اند، قبل از هبوط، و در بهشت آموخته بودند، چون در سوره اعراف می‌فرماید: (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنُهَاكُمَا عَنِ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟) تا آنجا که می‌فرماید: (قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا)، و در آخر می‌فرماید: (قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) الخ، پس اقرار به ظلم به نفس در بهشت واقع شده، نه در زمین، و حال آنکه گفتیم: تلقی کلمات در زمین بوده است.

بلکه ظاهر اینکه گفتند: (پروردگارا به خود ستم کردیم) الخ، تذلل و خضوعی است از آن دو، در مقابل ندایی که خدا به آنان کرد، خواسته‌اند بعد از اعتراف بر بوبیت خدا، و اینکه به خاطر ظلمی که کردیم مشرف بخطر خسران شده‌ایم، اعلام کنند: به اینکه امر به دست خدای سبحان است، هر جور بخواهد امر می‌کند.

نکات مستفاد از مجموعه آیات مربوط به داستان آدم و حوا

خواننده عزیز اگر در این داستان، یعنی داستان بهشت و مخصوصاً در آن شرحی که در سوره طه آمده، دقت کند، خواهد دید که جریان داستان طوری بوده، که ایجاب می‌کرده، خداوند این قضاء را درباره آدم و ذریه‌اش براند، و این دو جمله را در اولین فرمانش قرار بدهد، یعنی خوردن آدم از آن درخت ایجاب کرد، تا قضاء هبوط او، و استقرارش در زمین، و زندگیش را در آن براند، همان زندگی شقاوت باری که آن روز وقتی او را از آن درخت نهی می‌کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد، و زنده‌اش داد. و توبه‌ای که کرد باعث شد قضای دیگر، و حکمی دوم، درباره او بکند، و او و ذریه‌اش را بدین وسیله احترام کند، و با هدایت آنان به سوی عبودیت خود، آب از جوی رفته او را به جوی باز گرداند.

پس قضایی که اول رانده شد، تنها زندگی در زمین بود، ولی با توبه‌ای که کرد، خداوند همان زندگی را زندگی طیب، و طاهری کرد، بنحوی که هدایت به سوی عبودیت را با آن زندگی ترکیب نموده، یک زندگی خاصی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.

این آن نکته‌ایست که از تکرار او به هبوط در این سوره استفاده می‌شود، چون در این سوره، یک بار می‌فرماید: (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ)^۱، بار دوم می‌فرماید: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى)^۲ الخ.

و اینکه توبه میان این دو امر بهبوط واسطه شده، اشعار بر این معنا دارد، که توبه وقتی از آدم و همسرش سر زده، که هنوز از بهشت جدا نشده بودند، هر چند که در بهشت هم نبوده، و موقعیت قبلی را نداشته‌اند.

و این اشعار را نیز دارد، که نادای (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟)^۳ الخ بعد از نهی (لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ) الخ، بوده که در اولی اشاره را با لفظ (تلكما) آورد، که مخصوص اشاره بدور است، و در دومی که قبل از اولی واقع شده، این اشاره با لفظ (هذا) آمده، که مخصوص اشاره به نزدیک است، در اولی کلمه (نادی ندا کرد) آمده، که باز مخصوص دور است، و در دومی کلمه (قال) که مخصوص نزدیک است به کار رفته است، (دقت فرمائید).

این نکته را هم باید دانست: که از ظاهر جمله: (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ)، و جمله (فِيهَا تَحْيَوْنَ، وَفِيهَا تَمُوتُونَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ)^۴ الخ برمی‌آید: که نحوه حیات بعد از هبوط، با نحوه آن در قبل از هبوط، هبوط، فرق می‌کند، حیات دنیا حقیقتش آمیخته با حقیقت زمین است، یعنی دارای گرفتاری، و مستلزم سختی، و بدبختی است، و لازمه این نیز این است که انسان در آن تکون یابد، و دو باره با مردن جزو زمین شود، و آن گاه برای بار دیگر از زمین مبعوث گردد.

در حالی که حیات بهشتی حیاتی است آسمانی، و از زمینی که محل تحول و دگرگونی است منشأ نگرفته است. از اینجا ممکن است به طور جزم گفت: که بهشت آدم در آسمان بوده، هر چند که بهشت آخرت و جنت خلد، (که هر کس داخلش شد دیگر بیرون نمی‌شود)، نبوده باشد.^۵

نهی ارشادی نسبت به آدم(علیه السلام) و دلائل آن

چیزی که باز در اینجا باقی مانده این است که خطیئه و گناه آدم، چه معنا دارد؟ مگر پیامبر هم گناه می‌کند؟ در پاسخ از این سؤال می‌گوئیم، آنچه در بدء نظر از آیات ظاهر می‌شود، این است که آن جناب رسماً گناه کرده، مانند جمله (فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ)^۶، و نیز جمله: (وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ)^۷، و نیز مانند اعترافی که خود آن جناب کرده، و قرآن آن را

^۱ گفتیم: همگی به زمین هبوط کنید، در حالی که بعضی دشمن بعض دیگر هستید، و تا مدتی معین در آن منزل کنید و تمتع ببرید.

^۲ گفتیم همگی از بهشت فرود شوید، پس هر گاه هدایتی از من به سوی شما آمد، و البته خواهد آمد.

^۳ پروردگارشان ندایشان داد: که مگر شما را از این درخت نهی نکردم؟ سوره اعراف آیه 22.

^۴ سوره اعراف آیه 25.

^۵ بله در اینجا این سؤال باقی می‌ماند: که معنای آسمان چیست؟ و بهشت آسمانی چه معنا دارد؟ که انشاء الله خدای تعالی توفیق می‌دهد، بحث مفصل و جامع‌الاطراف، پیرامون آن بکنیم.

^۶ زنده‌اش را از این درخت نخورید که از ستمگران می‌شوید.

^۷ آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد، و در نتیجه گمراه شد. سوره طه آیه 121.

حکایت نموده فرموده: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَتَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)¹، این آن مطلبی است که از نظر خود این ظواهر، و قطع نظر از رسیدگی به دقت همه آیات داستان، بنظر می‌رسد، و اما اگر در همه آیات داستان تدبیر کنیم، و نهی از خوردن درخت را مورد دقت قرار دهیم، یقین پیدا می‌کنیم: که نهی نامبرده نهی مولوی نبوده، تا نافرمانیش معصیت خدا باشد، بلکه تنها راهنمایی و خیر خواهی، و ارشاد بوده، و خدای تعالی خواسته است مصلحت نخوردن از درخت، و مفسده خوردن آن را بیان کند، نه اینکه با اراده مولوی آدم را به عبث، وادار به نخوردن از آن کند.

دلیل این معنا چند چیز است، اول اینکه خدای تعالی هم در سوره مورد بحث، و هم در سوره اعراف، ظلم را متفرع بر مخالفت نهی کرده، و فرموده: (لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و آن گاه در سوره (طه) این ظلم را به شقاوت مبدل نموده، و فرموده (مواظب باشید شیطان شما را بیرون نکند، وگرنه بدبخت می‌شوید).

آن گاه این بدبختی را در چند جمله که به منزله تفسیر است، بیان کرده، و فرموده: (تو در این بهشت نه گرسنه میشوی، و نه تشنه، و نه عریان، و نه گرمزده)، و با این بیان روشن کرده که مراد در شقاوت، شقاوت و تعب دنیوی است، که از لوازم جدانشدنی زندگی زمینی است، چون در زمین است که انسان بگرسنگی، و تشنگی، و لختی، و امثال آن گرفتار می‌شود. پس معلوم شد خدا آدم را نهی کرد تا گرفتار اینگونه عوارض نشود، و هیچ علت دیگری که باعث نهی مولوی باشد، بیان نکرد، پس به این دلیل نهی نامبرده ارشادی بوده، و مخالفت نهی ارشادی گناه نیست، و مرتکب آن را خارج از رسم عبودیت نمی‌شمارند.

حال که مسلم شد نهی مزبور ارشادی بوده، باید ظلم در آن چند جمله را هم طوری معنا کنیم، که به نافرمانی و معصیت سر در نیاورد، و آن این است که بگوئیم: مراد از آن، ظلم به نفس، و خود را گرفتار تعب و هلاکت کردن است، نه ظلم به حقوق خدا، که در باب مسئله ربوبیت و عبودیت، از منافیات شمرده می‌شود، و این خیلی روشن است. دلیل دوم مسئله توبه آدم است، چون توبه به معنای رجوع، و برگشتن بنده به خداست، که اگر از ناحیه خدا قبول شود، گناه به کلی محو و نابود می‌گردد، و گناه کار تائب، مثل کسی می‌شود که اصلاً گناهی نکرده، و با چنین کسی معامله بنده مطیع و منقاد را می‌کنند، و در خصوص مورد عملی که کرده، معامله امتثال و انقیاد را مینمایند.

و اگر نهی از خوردن درخت نهی مولوی بود، و توبه آدم هم توبه از گناه عبودی، و رجوع از مخالفت نهی مولوی بود، باید بعد از توبه دوباره به بهشت برمی‌گشت، چون توبه مخالفت او را از بین برده بود، زیرا صریح قرآن است که خدا توبه آدم را پذیرفت، و حال آنکه می‌بینیم بعد از توبه هم در زمین باقی ماند، خداوند او را به بهشتش برنگرداند.

از اینجا معلوم می‌شود که بیرون شدن از بهشت، به دنبال خوردن از درخت، یک اثر ضروری، و خاصیت تکوینی آن خوردن بوده، عیناً مانند مردن به دنبال زهر خوردن، و سوختن به دنبال در آتش افتادن، هم چنان که در همه موارد تکلیف ارشادی، اثر، اثر تکوینی است، نه اثر مولوی، مثلاً مجازات، در مورد تکلیف مولوی است، مانند سوختن در آتش دوزخ، در برابر ترک نماز، و استحقاق مذمت، و دوری از خدا در برابر مخالفت‌های عمومی، و اجتماعی.

سوم اینکه در آن روز که این مخالفت سر زد، اصلاً دینی تشریع نشده بود، و بعد از هبوط آدم دین خدا نازل شد، به شهادت اینکه در آیات همین داستان فرمود: (همگی از بهشت هبوط کنید، و فرود شوید، پس هر گاه از ناحیه من دینی، و هدایتی برایتان آمد، هر کس هدایت‌م را پیروی کند، ترسی بر آنان نیست، و دچار اندوهی نیز نمی‌شوند، و کسانی که پیروی آن نکنند، و کفر ورزیده، آیات ما را تکذیب نمایند، آنان اصحاب آتش، و در آن جاودانه‌اند) الخ.

این دو آیه کلامی است که تمامی تشریع‌ها و قوانینی را که خدای تعالی در دنیا از طریق ملائکه، و کتابهای آسمانی، و انبیایش می‌فرستد، شامل این آیه اولین تشریع و قانونی را که خدای تعالی در دنیای آدم، و برای بشر مقرر کرده، حکایت می‌کند، و به طوری که خدا حکایت کرده، این قضیه بعد از امر دومی هبوط واقع شده، و واضح است که امر به هبوط، امری تکوینی، و بعد از زندگی آدم در بهشت، و ارتکاب آن مخالفت بوده، پس معلوم شد که در آن روز، و در حین مخالفت آن دستور، و خوردن از درخت، هیچ دینی تشریع نشده بود، و هیچ تکلیف مولوی و خطابی مولوی از خدای تعالی صادر نشده بود.

¹ پروردگارا به خود ستم کردیم، و اگر ما را نیامرزی، و رحم نکنی، از زیانکاران خواهیم بود. سوره اعراف آیه 23.

اشکال و پاسخ از آن

حال اگر بگوییم: وقتی نهی خدا نهی ارشادی باشد، و نه نهی مولوی، دیگر چه معنا دارد که خدا عمل آدم را ظلم و عصیان و غوايت بخواند؟

در جواب می‌گوییم: اما ظلم بودن عمل آدم، که در گذشته درباره‌اش سخن رفت، و گفتیم: معنایش ظلم به نفس خود بوده، و اما کلمه عصیان، در لغت به معنای تحت تأثیر قرار نگرفتن، و یا به سختی قرار گرفتن است، مثلاً وقتی گفته می‌شود: (کسرته فانکسر، و کسرته فعصى) معنایش این است که من آن چیز را شکستم، و آن شکست، و من آن را شکستم، ولی نشکست، یعنی از عمل من متأثر نشد، پس عصیان به معنای متأثر نشدن است، و عصیان امر و نهی هم به همین معنا است، و این هم در مخالفت تکالیف مولوی صادق است، و هم در مورد خطابه‌های ارشادی.

چیزی که هست، در عصر ما و در عرف ما مسلمانان، این کلمه تنها متعین در معنای مخالفت اوامر مولوی، از قبیل (نماز بخوان، و روزه بگیر، و حج بجای آر) و نیز مخالفت نواهی مولوی، مانند (شراب مخور، و زنا مکن)، و امثال آن شده است، پس تعیین کلمه مورد بحث در معنای نامبرده، تعیین لغوی نیست، بلکه یا شرعی است، و یا تعیین در عرف متدینین است، و این جور تعین، ضرری به عمومیت معنا، از نظر لغت و عرف عام و جهانی نمی‌زند، (دقت بفرمائید).

و اما کلمه غوايت؟ این کلمه به معنای این است که کسی قدرت بر حفظ مقصد خود، و تدبیر نفس خود، در زندگیش نداشته باشد، و نتواند خود را با هدفش، آن طور که مناسب با هدف و سازگار با آن باشد، وفق دهد. و معلوم است که این معنا در موارد مختلف اختلاف پیدا می‌کند، در مورد ارشاد، معنایی به خود می‌گیرد، و در مورد مولویت معنایی دیگر.

حال اگر بگوییم بسیار خوب، به بیان شما و اینکه عصمت آدم با کلمه ظلم و عصیان و غوايت منافات دارد از اشکال خود صرفنظر کردیم، و قانع شدیم، که منافات ندارد، ولی درباره توبه آدم چه می‌گوییم؟ اگر ظلم و عصیان و غوايت، همه در مورد نهی ارشادی باشد، دیگر توبه چه معنا دارد، که آدم بگوید: (و اگر ما را نیامرزی و به ما رحم نکنی حتما از خاسران خواهیم شد)؟ در جواب می‌گوییم: توبه همانطور که قبلاً نیز گفتیم، به معنای رجوع است، و رجوع نیز مانند آن سه کلمه دیگر، در موارد مختلف معانی مختلفی به خود می‌گیرد، همانطور که یک بنده سرکش و متمرّد، از اوامر مولا، و اراده او، می‌تواند به سوی مولایش برگردد، و مولایش هم او را، بمقام قربی که داشت، و از دست داده بود، برگرداند، همچنین یک مریضی که طبیبش او را از خوردن چیزی از میوه‌ها، و یا خوردنی دیگر نهی کرده، و به خاطر حفظ سلامتی او نهی کرده، و بیمار، دستور وی را مخالفت نموده، و در نتیجه بیماریش شدت یافته، و خطر مرگ تهدیدش نموده، او هم می‌تواند توبه کند، و دوباره به طبیب مراجعه نماید، تا او به رژیم دستور دهد، تا دوباره به حال اول برگردد، و عافیت از دست رفته خود را باز یابد، که در این مورد طبیب به وی می‌گوید: باز یافتن عافیت، محتاج به تحمل مشقت و دشواری، و ریاضت در فلان مقدار از زمان است، باید در این مدت این رژیم دشوار را عملی کنی، تا سلامتی مزاجت که داشتی به تو برگردد، و بلکه از اول هم بهتر شوی، (دقت بفرمائید).

و اما مسئله طلب مغفرت آدم، و نیز طلب رحمت، و همچنین کلمه خسران، که در کلامش آورد، پاسخ یک یک آنها از جوابهای گذشته بدست می‌آید، که گفتیم: اینگونه کلمات، در موارد مختلف، معانی مختلف به خود می‌گیرند.

بحث روایی

در تفسیر قمی از پدرش و او بدون سند روایت آورده، که: شخصی از امام صادق (علیه‌السلام) از بهشت آدم پرسید، که آیا از بهشت‌های دنیا بوده؟ و یا از بهشت‌های آخرت؟ امام در پاسخ فرمود: از بهشت‌های دنیا بوده، آفتاب و ماه در آن طلوع می‌کردند، و اگر از بهشت‌های آخرت بود، آدم تا ابد از آن بیرون نمی‌شد.

و نیز فرمود: خدای تعالی آدم را در بهشت منزل داد، و همه چیز را به غیر از یک درخت مباح کرد، و چون مخلوقی از خدا بود، که بدون امر و نهی و غذا و لباس و منزل و ازدواج نمی‌توانست زندگی کند، چون جز به توفیق خدا نفع و ضرر خود را تشخیص نمی‌داد، لاجرم فریب دستورات و سوگند ابلیس را خورد، ابلیس نزد او و همسرش آمده گفت: اگر از این درخت که خدا شما را نهی کرده، بخورید، فرشته میشوید، و برای همیشه در بهشت باقی میمانید، ولی اگر از آن نخورید، خدا از بهشت بیرونتان خواهد کرد، و سپس سوگند خورد، برای آن دو، که من خیرخواه شمایم، هم چنان که خدای عز و جل داستان را حکایت کرده، می‌فرماید: (ما نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، وَ قَاسَمَهُمَا: إِنَّي لَكُمْ لَئِنِ النَّاصِحِينَ)¹ آدم این سخن را از او پذیرفته از آن درخت خوردند، و شد آنچه که خدای تعالی حکایت کرده: (فَبَدَّتْ لُهُمَا سَوَاتِئُهُمَا)، یعنی لباسهای بهشتی که خدا بر تن آنان پوشانده بود، بیفتاد، و شروع کردند به پوشاندن خود از برگ بهشت، (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنْهَکُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)² بعد از این عتاب که خدا به آنان کرد، گفتند: پروردگارا ما به خود ستم کردیم، و اگر تو ما را نیامرزی، و رحم نکنی، حتما از زیانکاران خواهیم بود، که قرآن توبه آنان را چنین

¹ سوره اعراف 20 و 21.

² سوره اعراف 22.

حکایت کرده: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)،^۱ پس خدای تعالی به ایشان فرمود: (فرود شوید، در حالی که بعضی دشمن بعضی دیگر تان باشید، و شما در زمین قرارگاه، و تا مدتی معین زندگی دارید)، آن گاه امام فرمود: یعنی تا روز قیامت در زمین خواهید بود، سپس فرمود: آدم بر کوه صفا هبوط کرد، و همسرش حوا به کوه مروه، و به مناسبت اینکه آدم صفی خدا بود، صفا را صفا، و به مناسبت اینکه حوا مرثه و زن بود، کوه مروه را مروه خواندند. آدم چهل روز به سجده بود، و بر بهشتی که از دست داده بود می‌گریست، تا آنکه جبرئیل بر او نازل شد، و گفت آیا جز این بود که خدا تو را بدست قدرت خود آفریده و از روح خود در تو دمید؟ و ملائکه را به سجده بر تو وا داشت؟ آدم گفت: همین طور بود، جبرئیل گفت: پس چرا وقتی تو را نهی کرد از خوردن آن درخت، نافرمانی کردی؟ آدم گفت: آخر ابلیس به دروغ برابرم سوگند خورد.^۲

مؤلف: در اینکه بهشت آدم از بهشت‌های دنیا بوده، روایاتی دیگر از طرف اهل بیت (علیهم‌السلام) رسیده، هر چند که بعضی از آنها در اینکه یکی از راویانش ابراهیم بن هاشم است، مشترکند.^۳

و مراد او اینکه گفتم از بهشت‌های دنیا بوده، این است که از بهشت‌های برزخی بوده، که در مقابل بهشت خلد است و در بعضی از قسمت‌های این روایات اشاره به این معنا هست، مثل اینکه در روایت بالا فرمود: آدم بر صفا، و حوا بر مروه هبوط کرد، و نیز مانند این تعبیر: که فرمود: مراد به (مَتَاعٌ إِلَى جِینَ) تا روز قیامت است، در نتیجه مکئی که مردگان در برزخ، و رسیدن به روز قیامت دارند، مکث زمینی است. و در همین زمین زندگی می‌کنند، هم چنان که آیه: (قَالَ) كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ؟ قَالُوا: لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، فَسُئِلَ الْأَنْبِيَاءُ: قَالَ: إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا، لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)،^۴ و نیز آیه (و يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ، يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ: مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ، كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ: لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ، فَبِهَا يَوْمَ الْبَعْثِ، وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)،^۵ نیز این معنا را افاده می‌کند، (چون در هر دو آیه وقتی سؤال از زندگی برزخ می‌کنند، می‌پرسند: چقدر در زمین مکث کردید)، پس معلوم می‌شود زندگی برزخی در همین زمین است.

علاوه بر اینکه عده‌ای از روایات از اهل بیت(علیهم‌السلام) دلالت دارد بر اینکه بهشت آدم در آسمان بوده، و او با همسرش از آسمان نازل شدند، از این هم که بگذریم کسانی که انس ذهنی به روایات دارند، از اینکه بهشت نامبرده در آسمان باشد، و آدم از آنجا به زمین هبوط کرده باشد، با اینکه در زمین خلق شده و در آن زندگی کرده باشند، هیچ تعجب نمی‌کند، هم چنان که در روایات در عین اینکه آمده: که بهشت در آسمان است، در عین حال آمده: که سؤال قبر در قبر است، و همین قبر یا روضه‌ایست از ریاض بهشت، و یا حفره‌ایست از حفره‌های دوزخ، و از این قبیل تعبیرات، و ما امیدواریم در بحثی که گفتم به زودی پیرامون معنای آسمان خواهیم کرد، این اشکال و اشکالهای دیگر نظیر آن برطرف شود، انشاء الله العزیز.^۶

¹ سوره اعراف آیه 23.

² تفسیر قمی ج 1 ص 43.

³ بحار الانوار ج 11 ص 143 ح 12 و علل.

⁴ گفت: در زمین چقدر از نظر عدد سال مکث کردید؟ گفتند: یا یک روز، و یا پاره‌ای از یک روز، باید از شمارگران بپرسی، گفت: شما جز اندکی مکث نکردید اگر دانا می‌بودید. سوره مؤمنون آیه 113.

⁵ و روزی که قیامت بپا می‌شود، مجرمان سوگند می‌خورند: که غیر از ساعتی مکث نکرده‌اند آن روز نیز مانند دنیا کارشان بی دلیل حرف زدن است، و کسانی که علم و ایمانشان داده بودیم، در پاسخ گفتند: شما در کتاب خدا تا روز قیامت مکث کردید، و این همان قیامت است، و لکن شما نمی‌دانید. سوره روم آیه 56.

⁶ و اما اینکه ابلیس چه جور خود را به آدم و همسرش رسانید؟ و برای اینکار از چه وسیله‌ای استفاده کرد؟ در روایات صحیح و معتبر، چیزی در آن باره نیامده است. ولی در بعضی اخبار آمده: که مار و طاووس دو تا از یاوران ابلیسند، چون ابلیس را در اغواء آدم و همسرش کمک کردند، و چون این روایات معتبر نبودند، از ذکر آنها صرفنظر کردیم، و خیال می‌کنم از روایات جعلی باشد، چون داستان از تورات گرفته شده، و ما در اینجا عین عبارت تورات را می‌آوریم، تا خواننده به وضع آن روایات کاملاً آگهی یابد.

در فصل دوم از سفر اول که سفر خلقت است، می‌گوید: خدا آدم را از خاک خلق کرد، و سپس دم حیات را در بینی او بدمید، پس نفسی ناطق شد، و خدا بهشت‌هایی در ناحیه شرقی عدن بکاشت، و آدم را که خلق کرده بود بدانجا برد، و خدا از زمین همه رقم درخت برویانید، و منظره‌های آنها را نکو کرد، و میوه‌هایش را پاکیزه ساخت، و درخت حیات را در وسط آن باغها بکاشت، و درخت معرفت خیر و شر را نیز، و نهی از عدن به سوی آن باغها بکشید، تا آنها را آبیاری کند، و آن نهر را چهار شقه کرد، اسم یکی از آنها نیل بود، و این نیل به تمامی شهر ذویه که طلا در آنجاست، احاطه داشت، طلا و همچنین لؤلؤ، و سنگ مرمر آن شهر بسیار خوبست، و نام نهر دومی جیحون بود، که بسر تا سر شهر حبشه احاطه دارد، و نام نهر سوم دجله است، که از ناحیه شرقی موصل می‌گذرد، و نام نهر چهارم فرات است.

پس از آن خداوند آدم را گرفت، و در باغهای عدن منزل داد، تا رستگارش کند، و محافظتش نماید، و خدا آدم را فرمود: که تمامی درختان این باغها برایت حلال است، و می‌توانی از آنها بخوری، ولی از درخت معرفت خیر و شر مخور، چون در همان روزی که از آن بخوری مستحق مرگ می‌شوی.

خداوند به خودش فرمود: چه چیزی از بقاء آدم به تنهایی برخاسته است؟ خوبست کمکی هم برایش درست کنم، پس خدا تمامی وحشی‌های صحرا و مرغان هوا را محصور کرده، نزد آدم آورد، تا در پیش روی او آنها را نامگذاری کند، پس هر چه را آدم بر آن جانداران نام نهاد همان تا بامروز نام آن است.

پس آدم اسماء جمیع چارپایان، و مرغان هوا، و وحشیان صحرا را، نام برد، ولی هیچ یابوری در مقابل خود ندید، پس خدا چرتی بر آدم مسلط کرد، تا چیزی احساس نکند، پس یکی از دنده‌های سینه او را کند، در جایش گوشت گذاشت، آن گاه خدا از آن یک دنده زنی درست کرد، و او را نزد آدم آورد، آدم گفت: اینبار استخوانی از استخوانهایم، و گوشتی از گوشتهایم را دیدم، و جا دارد آن را امرأه بنامم، چون از امر من اخذ شد، و به همین جهت است که مرد، پدر و مادر خود را رها نموده، زن خود را می‌چسبد، به طوری که یک جسد واحد تشکیل می‌دهند، آن روز آدم و همسرش عریان بودند، و از عریانی خود باکی نداشتند.

فصل سوم: آن روز مار، از میان همه حیوانات صحرا که خدا خلق کرده بود، حکیمی شد، و به زن گفت: راستی، و به یقین خدا گفته از همه این درختهای باغ نخورید؟ زن به مار گفت: نه، از همه درختان باغ میخوریم، تنها فرموده از میوه آن درخت که در وسط باغ است نخورید، و نزدیکش نشوید، تا نمیرید، مار به آن دو گفت: نمی‌میرید، خدا میدانسته که شما همان روز که از آن درخت بخورید، چشمتان باز می‌شود، و چون ملائکه در خیر و شر دانا میشوید، پس وقتی زن دید که درخت درخت خوبی، و میوه‌اش خوب، و شهوات‌انگیز است، عقل خود از کف بداد، و از میوه آن گرفته، و خورد، و به شوهرش هم داد خورد، پس چشمشان باز شد، و فهمیدند که عریان هستند، پس از برگهای انجیر، لباسی چون لنگ برای خود درست کردند.

بعد آواز خدا را که داشت در باغ قدم می‌زد، شنیدند، پس خدا ایستاد، و آدم را صدا زد، و به او گفت: کجا هستی؟ و این صدا محققاً از او بوده، آدم گفت: صدای تو را در باغ شنیدم، ولی چون عریان هستم، خود را پنهان کرده‌ام، خدا پرسید: چه کسی به تو گفت: عریانی؟ مگر از آن درخت خوردی، که از خوردنش نهیت کردم؟ آدم گفت: این زنی که برابرم درست کردی، از آن به من داد خوردم، خدا به زن گفت: چه کار کردی؟ گفت: مار مرا فریب داد، از آن خوردم، پس خدا به مار گفت: حال که دانسته چنین کاری کردی، از میان همه چارپایان، و همه وحشی‌های صحرا، ملعون شدی، و باید که همیشه با سینه‌ات راه بروی، و در تمام عمرت خاک بخوری، و میان تو و زن و میان نسل تو و نسل زن دشمنی نهادم، او سر تو را بکوبد، و تو پاشنه او را بگری، و به زن گفت مشقت و حمل تو را بسیار می‌کنم، تا با

و اما اینکه مسئله داخل شدن ابلیس در بهشت، و اغوای آدم در آنجا، با اینکه بهشت اولاً مقام قرب و نزاهت و طهارت است، و به حکم آیه: (لَا تَلْعَوْ فِيهَا وَلَا تَأْتِمِرُ)،^۱ جای لغو و گناه و نیرنگ نیست، و ثانیاً بهشت در آسمان قرار دارد و ابلیس بعد از امتناعش از سجده بر آدم، بفرمان (فَاخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ).^۲ و نیز به حکم (فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا).^۳ از بهشت رانده شد، و چون میخواست تکبر کند، و بهشت جای تکبر نبود، فرود آمد، و با این حال چطور دوباره به بهشت راه یافت؟!

جواب از اشکال اول این است که همانطور که بعضی دیگر نیز گفته‌اند: قرآن کریم آنچه از لغو و تأثیر که از بهشت نفی کرده، از بهشت خلد نفی کرده، یعنی آن بهشتی که مؤمنین در آخرت داخل آن می‌شوند، و همچنین از بهشت برزخی که بعد از مرگ و رحلت از دار تکلیف در آنجا بسر می‌برند، و اما بهشت دنیایی که آدم و همسرش داخل آن شدند، و هنوز در دار تکلیف و مورد توجه امر و نهی قرار نگرفته بودند، قرآن کریم درباره آن بهشت هیچ مطلبی بیان نکرده، و بلکه می‌توان گفت: به عکس گفتار اشکال کننده، جایی بوده که لغو و تأثیر در آن ممکن بوده، و شاهد بر آن همین کافی است، که قرآن وقوع عصیان آدم را در آن حکایت کرده.

علاوه بر اینکه لغو و تأثیر از امور نسبی است، که وقتی تحقق پیدا می‌کند که انسان در دنیا آمده باشد، و امر و نهی متوجه او شده، و خلاصه انسان مکلف شده باشد. و اما جواب از اشکال دوم، این است که اولاً برگشتن ضمیر (هائ) در جمله (فَاخْرِجْ مِنْهَا)، و جمله (فَاهْبِطْ مِنْهَا) الخ، بکلمه (سما)، از آیه روشن نیست، و دلیلی نداریم که به آن برگردد، برای اینکه در کلام سابق نامی از سما برده نشده، و معهود ذهنی نبوده، پس ممکن است به عنایتی بگوئیم: مراد خروج از میان ملائکه، و هبوط از میان آنان باشد، و یا مراد خروج و هبوط از منزلت و کرامت باشد.

این اولاً، و اما ثانیاً، ممکن است امر به خروج و هبوط کنایه باشد از نهی از ماندن در آن بهشت، و میان ملائکه، نه از اصل بودن در آنجا، و خروج و عبور، خلاصه ماندن ابلیس چون ملائکه در بهشت ممنوع شد، نه بالا رفتن و عبورش از آن.

و این معنا از آیاتی که می‌فرماید: ابلیس به آسمان می‌رفت، تا استراق سمع کند، نیز استفاده می‌شود، در روایات هم آمده: که شیطانها تا قبل از بعثت عیسی(علیه‌السلام)، تا آسمان هفتم بالا می‌رفتند، همین که آن جناب مبعوث شد، از آسمان چهارم به بالا ممنوع شدند، و سپس وقتی پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مبعوث شد، از همه آسمانها ممنوع گردیدند، و هدف تیرهای شهاب قرار گرفتند.

جواب سوم از اشکال دوم اینکه: در کلام خدای تعالی نیامده که ابلیس داخل بهشت شده باشد، و بنابراین اصلاً موردی برای اشکال نمی‌ماند، آنچه در این باره آمده، در روایات است، که آنهم به خاطر اینکه روایات احاد است، و بعد تواتر نمی‌رسد، قابل اعتناء نیست، علاوه بر اینکه احتمال آن هست که راویان آنها روایت را نقل به معنا کرده باشند، و عین الفاظ امام را نیاورده باشند، و به همین خاطر چیزی در کلمات آنان اضافه شده باشد.

تنها آیه‌ای از قرآن که دلالت دارد بر اینکه ابلیس داخل بهشت شده حکایت کلام ابلیس به آدم است، که می‌فرماید: (وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، اِنَّ اَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً، اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ).^۴

و دلالتش بر این معنا از این جهت است که کلمه (هذا- این درخت)، در آن آمده، و چون این کلمه مخصوص اشاره به نزدیک است، پس گویا ابلیس در نزدیکی آن درخت به آن اشاره کرده و این سخن را به آدم گفته است.

و لکن استدلال به این آیه نیز درست نیست، برای اینکه اگر کلمه (هذا) همه جا دلالت بر نزدیک بودن مکانی مشار الیه باشد، باید در آیه: (وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ).^۵ که نهی خدا و همسرش به آدم و همسر اوست، این دلالت را بکنند، و حال آنکه خدا بزرگتر از آنست که به نزدیکی و دوری مکانی توصیف شود، (پس هم چنان که در این آیه دلالت ندارد، چه مانعی دارد که بگوئیم در آن آیه نیز دلالت ندارد).

بیان آیات

خدای سبحان در این آیات عتاب ملت یهود را آغاز کرده، و این عتاب در طی صد و چند آیه ادامه دارد، و در آن نعمتهایی را که خدا بر یهود افاضه

يَسْبِيْ اِسْرَءِيْلَ اَذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَوْفُوا بِعَهْدِيْ اَوْفٍ
بِعَهْدِكُمْ وَاِيْنِيْ فَاَرْهَبُوْنَ ﴿١٩٠﴾ وَاٰمِنُوْا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا
تَكُوْنُوْا اَوَّلَ كٰفِرٍ بِهٖ ۚ وَلَا تَشْتَرُوْا بِآيَاتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا وَاِيْنِيْ فَاتَّقُوْنَ ﴿١٩١﴾

مشفق فرزندان را بزرگوار و بزرگوار زندگی متوجه به دست شوهر و نه داماد، تا او همیشه به تو مسلط باشد، و به آدم گفت: از اینجا که به حرف زنت رفتی، و از درختی که بهشت کردم، و هفتم: از آن خورده بخوری، تا این ملعون زمین بود، باین سبب دچار بهشت شدی، و عذاب هم برید از آن بخوری، و آن برایت خار بروناید، و

از علف صحرا بخوری، و با عرق رویت طعام بخوری، تا روزی که به همین زمینی که از آن گرفتی و خوردی برگردی، چون تو از اصل خاک بودی، باید به خاک برگردد. **وَأَتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿١٩٢﴾** * **أَتَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ** و آدم همسرش را بدین جهت حوا نامید، که او مادر هر زنده ناطقی است، و خدا برای آدم و همسرش جامه تن پوشی درست کرد، و به آنان پوشانید، آن گاه خدا گفت: **يٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الصَّاٰغِرِيْنَ ﴿١٩٣﴾** و از آن نخورد، و گرنه تا ابد زنده می‌ماند پس خدا او را از باغهای عدن بیرون راند، تا زمین که وی را از آن درست کرد، رستگار و آباد شود، و چون آدم را طرد کرد، ملائکه در شرقی باغهای عدن اسکان داده شدند، و شمشیری براق بالا و پائین شدن گرفت، تا راه درخت حیات را محافظت کنند.

این بود فصل سوم از تورات عربی، که در سال 1811 میلادی به چاپ رسیده است.

و خواننده عزیز با تطبیق و مقایسه این دو داستان با هم، یعنی داستان آدم به نقل قرآن کریم، و به نقل تورات، و سپس دقت در روایاتی که از طرق عامه و شیعه وارد شده، به حقایق این قصه پی می‌برد، و ما خود این مقایسه و تطبیق را در اینجا عملی نکردیم، چون کتاب ما تفسیر قرآن است، و بررسی این قضیه در خور آن نیست.

¹ سوره طور آیه 23.

² سوره حجر آیه 34.

³ سوره اعراف آیه 12.

⁴ ابلیس به آن دو گفت: پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرد، مگر برای اینکه دو فرشته نباشید، و از کسانی نشوید که جاودانه در بهشت هستند. سوره اعراف آیه 20.

⁵ سوره اعراف آیه 19.

صورت کفران و عصیان و عهدشکنی و تمرد و لجاجت از خود نشان داد، بر می‌شمارد، و با اشاره به دوازده قصه از قصص آنان تذکرشان می‌دهد، قصه نجاتشان از شر آل فرعون، شکافته شدن دریا، و غرق شدن فرعونیان، و قصه میعاد در طور، و قصه گوساله‌پرستی آنان، بعد از رفتن موسی به میقات، و قصه مأمور شدنشان به کشتن یکدیگر، و داستان تقاضایشان از موسی که خدا را به ما نشان بده تا علنی و آشکارا او را ببینیم، و به کیفر همین پیشنهادشان، دچار صاعقه شدند، و دوباره زنده گشتند، تا آخر داستانیهایی که در این آیات بدان اشاره شده، و سرتاسر آن پر است از عنایات ربانی، و الطاف الهی. و نیز به یادشان می‌آورد آن میثاقها که از ایشان گرفت، و ایشان آنها را نقض کرده، و پشت سر انداختند، و باز گناهای را که مرتکب شدند، و جرائمی را که کسب کردند، و آثاری که در دلهایشان پیدا شد، با اینکه کتابشان از آنها نهی کرده بود، و عقولشان نیز بر خلاف آن حکم می‌کرد، به یادشان می‌اندازد، و یادآوریشان می‌کند که به خاطر آن مخالفت‌ها چگونه دلهایشان دچار قساوت، و نفوسشان در معرض شقاوت قرار گرفت، و چگونه مساعیشان بی‌نتیجه شد.

يٰۤاَيُّهَا اِسْرٰٓءِیْل اٰذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ وَاَوْفُواْ بِعَهْدِيْ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَاِیْنِیْ فَاَرْهَبُوْنَ ﴿٤٠﴾

ای بنی اسرائیل، نعمت مرا که به شما ارزانی داشته‌ام به خاطر داشته باشید، و به پیمانی که با من بسته‌اید وفا کنید آنگاه است که من نیز به عهدی که با شما بسته‌ام وفا خواهم کرد، و تنها از من بیم داشته باشید. (40)

عهد: در اصل به معنای حفاظ است، و همه معانی آن از این یک معنا مشتق شده مانند عهد به معنای میثاق، و عهد به معنای سوگند، و به معنای وصیت، و به معنای دیدار، و به معنای نزول، و امثال آن. فارهبون: کلمه رهبت به معنای خوف، و مقابلش کلمه رغبت است.

وَاٰمِنُوْا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْا اَوَّلَ كٰفِرٍ بِهٖ ۖ وَلَا تَشْتَرُوْا بِعٰیۡتِیْ ثَمٰنًا قَلِيْلًا وَاِیْنِیْ فَاَتَّقُوْنَ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُوْا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴿٤٢﴾ وَاَقِیْمُوْا الصَّلٰوةَ وَاَتُوْا الزَّكٰوةَ وَاَرْكَعُوْا مَعَ الرَّاكِعِیْنَ ﴿٤٣﴾ * اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿٤٤﴾

و به این قرآن که آن را فرو فرستاده‌ام و توراتی را که با شماست تصدیق می‌کند ایمان بیاورید و از میان اهل کتاب نخستین کسانی نباشید که بدان کفر می‌ورزند، و آیات مرا به بهای ناچیز دنیا نفروشید، و تنها از من پروا کنید. (41) و حق را در چهره باطل آشکار نسازید و حق را کتمان نکنید در حالی که [آن را] می‌دانید. (42) و نماز را برپا دارید و زکات بپردازید و با رکوع کنندگان رکوع کنید. (43) آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید، با این که کتاب آسمانی را تلاوت می‌کنید؟ آیا در نمی‌یابید؟ (44)

اولین کافر به قرآن مباشید

یعنی از میان اهل کتاب، و یا میان اقوام گذشته، و آینده‌تان، شما کفر به قرآن را آغاز مکنید، بگذارید کسانی بدان کفر بورزند که به همه کتابهای آسمانی کفر می‌ورزند، و آن کفار مکّه هستند، که قبل از یهود به قرآن کفر ورزیده بودند.

بیان آیات

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ
وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾

و از صبر و نماز یاری جوید، و به راستی نماز، کاری بس سنگین و گران است، مگر بر فروتنان، (45)

استعینوا: کلمه استعانت به معنای طلب کمک است، و این در وقتی صورت می گیرد که نیروی انسان به تنهایی نمی تواند مهم و یا حادثه ای را که پیش آمده بر وفق مصلحت خود بر طرف سازد.

استعانت از صبر و صلوه

اینکه فرموده: از صبر و نماز برای مهمات و حوادث خود کمک بگیرید، برای اینست که در حقیقت یآوری بجز خدای سبحان نیست، در مهمات یاور انسان مقاومت و خویشتن داری آدمی است، به اینکه استقامت به خرج داده، ارتباط خود را با خدا وصل نموده، از صمیم دل متوجه او شود، و به سوی او روی آورد، و این همان صبر و نماز است، و این دو بهترین وسیله برای پیروزی است، چون صبر هر بلا و یا حادثه عظیمی را کوچک و ناچیز می کند، و نماز که اقبال به خدا، و التجاء به او است، روح ایمان را زنده می سازد، و به آدمی می فهماند: که به جایی تکیه دارد که انهدام پذیر نیست، و به سببی دست زده که پاره شدنی نیست.

(وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) الخ، ضمیر (ها) به کلمه (صلاة) بر می گردد، و اما اینکه آن را به کلمه (استعانت) که جمله (استعینوا) متضمن آنست بر گردانیم، ظاهراً با جمله (إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) منافات داشته باشد، برای اینکه خشوع با صبر خیلی نمی سازد، و فرق میانه خشوع و خضوع با اینکه معنای تذلل و انکسار در هر دو هست، این است که خضوع مختص بجوارح و اعضای بدنی آدمی است، ولی خشوع مختص بقلب است.

بحث روایی

در کافی^۱ از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر وقت امری و پیشامدی علی (علیه السلام) را به وحشت می انداخت، برمی خاست، و بنماز می ایستاد، و می فرمود: (اَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)، از صبر و نماز کمک بگیرید.

و نیز در کافی^۲ از آن جناب روایت کرده، که در ذیل آیه نامبرده فرمود: صبر همان روزه است، و فرمود: هر وقت حادثه ای برای کسی پیش آمد، روزه بگیرد، تا خدا آن را بر طرف سازد، چون خدای تعالی فرموده: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ)، که منظور از آن روزه است.

مؤلف: مضمون دو حدیث بالا را عیاشی^۳ هم در تفسیر خود روایت کرده، و تفسیر صبر به روزه، از باب جری یعنی تطبیق کلی بر مصداق است. و در تفسیر عیاشی^۴ از ابی الحسن (علیه السلام) روایت آمده، که فرمود: صبر در این آیه به معنای روزه است، و هر گاه امر ناگواری برای کسی پیش آید، روزه بگیرد، تا بر طرف شود، چون خدای تعالی فرمود: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)، و خاشع به معنای کسی است که در نماز خود حالت ذلت به خود بگیرد، و منظور از خاشعان در این آیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

مؤلف: امام (علی) از آیه شریفه استحباب روزه و نماز را در هنگام نزول شذائد و ناملایمات استفاده کرده، و نیز استحباب توسل به رسول خدا و ولی خدا در اینگونه مواقع را از آیه شریفه در آورده است، و این در حقیقت تأویل کلمه صوم و صلاة به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾

همانان که گمان می برند که پروردگارشان را دیدار خواهند کرد و به سوی او باز خواهند گشت. (46)

وجه کفایت مظنه و گمان به آخرت

این مورد درباره اعتقاد به آخرت، موردی است که هر کس باید بدان یقین حاصل کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: (وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)^۱، با این حال چرا در آیه مورد بحث مظنه و گمان به آن را کافی دانسته؟ ممکن است وجهش این باشد

^۱ فروع کافی ج ۳ ص 480 ح 1.

^۲ فروع کافی ج 4 ص 63 ح 7.

^۳ عیاشی ج 1 ص 43 ح 39-40.

^۴ عیاشی ج 1 ص 43 ح 41.

که برای حصول و پیدایش خشوع در دل انسان، مظنه قیامت و لقاء پروردگار کافی است؟ چون علمی که به وسیله اسباب تدریجی به تدریج در نفس پیدا می‌شود، نخست از توجه، و بعد شک، و سپس بترجیح یکی از دو طرف شک، که همان مظنه است پیدا شده، و در آخر احتمالات مخالف، تدریجاً از بین می‌رود، تا ادراک جزمی که همان علم است حاصل شود. و این نوع از علم وقتی به خطری هولناک تعلق بگیرد باعث غلق و اضطراب و خشوع نفس می‌شود، و این غلق و خشوع از وقتی شروع می‌شود، که گفتیم یک طرف شک رجحان پیدا می‌کند، و چون امر نامبرده خطرناک و هولناک است، قبل از علم به آن، و تمامیت آن رجحان، نیز دلهره و ترس در نفس می‌آورد.

پس به کار بردن مظنه در جای علم، برای اشاره به این بوده، که اگر انسان متوجه شود به اینکه ربی و پروردگاری، دارد که ممکن است روزی با او دیدار کند، و به سویش برگردد، در ترک مخالفت و رعایت احتیاط صبر نمی‌کند، تا علم برایش حاصل شود، بلکه همان مظنه او را وادار به احتیاط می‌کند.

هم چنان که شاعر گفته:

فقلت لهم: ظنوا بالفی مذحج سراتهم فی الفارسی المسرد^۲

چه شاعر در این شعر مردم خود را به صرف مظنه ترسانده، با اینکه باید مردم را نسبت به دشمن یقینی ترسانند، نه نسبت به دشمن مشکوک، و این بدان جهت است که ظن به دشمن هم برای واداری مردم به ترک مخالفت کافی است، و حاجت به یقین نیست، تا شخص تهدیدکننده برای تحصیل یقین در مردم، و تفهیم آنان خود را به زحمت بیندازد و یا اعتنایی به شأن آنان کند.

و بنابراین، آیه مورد بحث با آیه: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ، فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)،^۳ قریب المضمون می‌شود، چون در این آیه نیز امید به دیدار خدا را در واداری انسان به عمل صالح کافی دانسته است، البته همه این حرفها در صورتی است که منظور از لقاء پروردگار در جمله (ملاقوا ربهم)، مسئله قیامت باشد، و اما در صورتی که منظور از آن تصویری باشد که به زودی در سوره اعراف انشاء الله خواهید دید، در آن صورت دیگر هیچ محذوری در کار نیست.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی^۴ نیز از علی (علیه السلام) روایت کرده، که در ذیل آیه (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتَهُمْ مُّلاَقُوا رَبَّهُمْ) الخ، فرموده: یعنی یقین دارند به اینکه مبعوث می‌شوند، و مراد از ظن در این آیه یقین است.

مؤلف: این روایت را صدوق^۵ نیز نقل کرده.

این شهر آشوب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: این آیه درباره علی، و عثمان بن مظعون، و عمار بن یاسر، و رفقای ایشان نازل شده است.^۶

بیان آیات

يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

^۱ سوره بقره آیه ۴.

^۲ یعنی به ایشان گفتم گمان کنید که دو هزار مرد جنگی از قبیله مذحج به سوی شما روی آورده‌اند، که بزرگان ایشان همه در زره‌های بافت فارس هستند.

^۳ هر که امید دیدار پروردگارش دارد، باید عمل صالح کند. سوره کهف آیه ۱۱۰.

^۴ عیاشی ج ۱ ص ۴۴ ح ۴۲.

^۵ توحید صدوق ص ۲۶۷ س ۹.

^۶ مناقب و تفسیر برهان ج ۱ ص ۹۴ ح ۷.

ای بنی اسرائیل، نعمت مرا که بر شما ارزانی داشته‌ام به خاطر داشته باشید، و یاد کنید که من شما را با دادن نعمت‌های فراوان بر سایر امت‌ها برتری بخشیدم. (47) و بترسید از روزی که هیچ کس چیزی از عذاب را از دیگری کفایت نمی‌کند و شفاعتی از او پذیرفته نمی‌گردد و در برابر عذاب، فدیهای معادل آن از او گرفته نمی‌شود و آنان یاری نخواهند شد. (48)

تفاوت نظام اخروی با نظام دنیوی در جزاء

پادشاهی و سلطنت دنیوی از هر نوعی که باشد، و با جمیع شئون و قوای مقننه، و قوای حاکمه، و قوای مجریه‌اش، مبتنی بر حوائج زندگی است، و این حاجت زندگی است که ایجاب می‌کند چنین سلطنتی و چنین قوانینی به وجود آید، تا حوائج انسان را که عوامل زمانی و مکانی آن را ایجاب می‌کند بر آورد.

به همین جهت چه بسا می‌شود که متاعی را مبدل به متاعی دیگر، و منافی را فدای منافی بیشتر، و حکمی را مبدل به حکمی دیگر می‌کند، بدون اینکه این دگرگونیها در تحت ضابطه و میزانی کلی در آید، و بر همین منوال مسئله مجازات متخلفین نیز جریان می‌یابد، با اینکه جرم و جنایت را مستلزم عقاب می‌دانند، چه بسا از اجراء حکم عقاب به خاطر غرضی مهم‌تر، که یا اصرار و التماس محکوم به قاضی، و تحریک عواطف او است، و یا رشوه است، صرفنظر کنند، و قاضی به خاطر عوامل نامبرده بر خلاف حق حکم براند، و تعیین جزاء کند، و یا مجرم پارتی و شفيعی نزد او بفرستد، تا بین او و خودش واسطه شود، و یا اگر قاضی تحت تأثیر اینگونه عوامل قرار نگیرد، پارتی و شفيعی نزد مجری حکم برود، و او را از اجراء حکم باز بدارد، و یا در صورتی که احتیاج حاکم به پول بیشتر از احتیاجش به عقاب مجرم باشد، مجرم عقاب خود را با پول معاوضه کند، و یا قوم و قبیله مجرم به یاری او برخیزند، و او را از عقوبت حاکم برهانند، و عواملی دیگر نظیر عوامل نامبرده، که احکام و قوانین حکومتی را از کار می‌اندازد، و این سنتی است جاری، و عادت است در بین اجتماعات بشری.

و در ملل قدیم از وثنی‌ها و دیگران، این طرز فکر وجود داشت، که معتقد بودند نظام زندگی آخرت نیز مانند نظام زندگی دنیوی است، و قانون اسباب و مسببات و ناموس تأثیر و تأثر مادی طبیعی، در آن زندگی نیز جریان دارد، لذا برای اینکه از جرائم و جنایاتشان صرفنظر شود، قربانیها و هدایا برای بت‌ها پیشکش می‌کردند، تا به این وسیله آنها را در برآورده شدن حوائج خود برانگیزند، و همدست خود کنند، و یا بت‌ها برایشان شفاعت کنند، و یا چیزی را فدی و عوض جریمه خود می‌دادند، و به وسیله یک جان زنده یا یک اسلحه، خدایان را به یاری خود می‌طلبیدند، حتی با مردگان خود چیزی از زیور آلات را دفن می‌کردند، تا به آن وسیله در عالم دیگر زندگی کنند، و لنگ نمانند، و یا انواع اسلحه با مردگان خود دفن می‌کردند، تا در آن عالم با آن از خود دفاع کنند، و چه بسا با مرده خود یک کنیز را زنده دفن می‌کردند، تا مونس او باشد، و یا یکی از قهرمانان را دفن می‌کردند، تا مرده را یاری کند، و در همین اعصار در موزه‌های دنیا در میان آثار زمینی مقدار بسیار زیادی از این قبیل چیزها دیده می‌شود.

در بین ملل اسلامی نیز با همه اختلافی که در نژاد و زبان دارند، عقائد گوناگونی شبیه به عقائد خرافی گذشته دیده می‌شود، که معلوم است ته مانده همان خرافات است، که به توارث باقی مانده است، و ای بسا در قرون گذشته رنگهای گونه‌گونی به خود گرفته است، و در قرآن کریم تمامی این آراء واهیه و پوچ، و اقاویل کاذبه و بی اساس ابطال شده، خدای عز و جل درباره‌اش فرمود: (وَالْأَمْرُ يُؤَمَّزُ لِلَّهِ)¹ و نیز فرموده: (وَرَأَوْا الْعَذَابَ، وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ)². و نیز فرموده: (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى، كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ، الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ، وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ)³ و نیز فرموده: (هَٰلِكًا تَبْلَوْنَ كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ، وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ، وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)⁴.

¹ امروز تنها مؤثر خداست. سوره انفطار آیه 19.

² عذاب را می‌بینند و دستشان از همه اسباب بریده می‌شود. سوره بقره آیه 166.

³ امروز تک تک و به تنهایی نزد ما آمدید، همانطور که روز اولی که شما را آوردیم لخت و تنها آفریدیم، و آنچه بشما داده بودیم با خود نیاوردید، و پشت سر نهادید، با شما نمی‌بینیم آن شفيعانی که یک عمر شریکان ما در سرنوشت خود می‌پنداشتید، آری ارتباطهایی که بین شما بود، و به خاطر آن منحرف شدید، قطع شد، و آنچه را می‌پنداشتید (امروز نمی‌بینید). سوره انعام آیه 94.

⁴ در آن هنگام هر کس به هر چه از پیش کرده مبتلا شود، و به سوی خدای یکتا مولای حقیقی خویش بازگشت یابند، و آن دروغها که می‌ساخته‌اند نابود شوند. سوره یونس آیه 30.

و همچنین آیاتی دیگر، که همه آنها این حقیقت را بیان می‌کند، که در موطن قیامت، اثری از اسباب دنیوی نیست، و ارتباطهای طبیعی که در این عالم میان موجودات هست، در آنجا به کلی منقطع است، و این خود اصلی است که لوازمی بر آن مترتب می‌شود، و آن لوازم به طور اجمال بطلان همان عقائد موهوم و خرافی است، آن گاه قرآن کریم هر یک از آن عقائد را به طور تفصیل بیان نموده، و پنبه‌اش را زده است، از آن جمله مسئله شفاعت و پارتی‌بازی است، که درباره آن می‌فرماید: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ، وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ، وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ)^۱، و نیز فرموده: (يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَ لَا خَلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ)^۲ و نیز فرموده: (يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا)^۳، و نیز فرموده: (يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ، مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ)^۴ و نیز فرموده: (يَوْمَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَا يَضُرُّهُمْ مَا لَا يَصْرُفُهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ، وَ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ، قُلْ أَتَتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ؟ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ، بغیر خدا چیزی را می‌پرستند که نه ضرری برایشان دارد، و نه سودی به ایشان می‌رساند، و می‌گویند: اینها شفیعیان ما به نزد خدایند، بگو: آیا به خدا چیزی یاد می‌دهید که خود او در آسمانها و زمین اثری از آن سراغ ندارد؟ منزّه و والا است خدا، از آنچه ایشان برایش شریک می‌پندارند)^۵، و نیز فرموده: (لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ، ستمکاران نه دوستی دارند، و نه شفیعی که سخنش خریدار داشته باشد)^۶ و نیز فرموده: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ)^۷، و از این قبیل آیات دیگر، که مسئله شفاعت و تأثیر واسطه و اسباب را در روز قیامت قیامت نفی می‌کند، (دقت فرمائید).

اثبات شفاعت در قرآن

قرآن کریم با این انکار شدیدش در مسئله شفاعت، این مسئله را به کلی و از اصل انکار نمی‌کند، بلکه در بعضی از آیات می‌بینیم که آن را فی الجمله اثبات مینماید، مانند آیه: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ، أَ فَلَا تَتَذَكَّرُونَ؟)^۸ که می‌بینید در این آیه به طور اجمال شفاعت را برای خود خدا اثبات نموده: و نیز آیه: (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ)^۹، و آیه: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا)^{۱۰} و نیز فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ، وَ مَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ)^{۱۱}، و نیز فرموده: (إِنَّ رَبَّكُمْ، اللَّهُ، الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)^{۱۲}.

^۱ بپرهیزد از روزی که احدی به جای دیگری جزاء داده نمی‌شود، و از او شفاعتی پذیرفته نیست، و از او عوضی گرفته نمی‌شود، و هیچکس از ناحیه کسی یاری نمی‌گردند. سوره بقره آیه 48.

^۲ روزی که در آن نه خرید و فروشی است، و نه رابطه دوستی. سوره بقره آیه 254.

^۳ روزی که هیچ دوستی برای دوستی کاری صورت نمی‌دهد. سوره دخان آیه 41.

^۴ روزی که از عذاب می‌گریزد ولی از خدا پناه‌گاهی ندارد. سوره مؤمن آیه 33.

^۵ چرا به یاری یکدیگر برنمی‌خورید؟ بلکه آنان امروز تسلیمند. سوره صافات آیه 26.

^۶ سوره یونس آیه 18.

^۷ سوره مؤمن آیه 18.

^۸ سوره شعراء آیه 101.

^۹ او است الله، که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید، و سپس بر عرش مسلط گشت، شما به غیر او سرپرست و شفیعی ندارید، آیا باز هم متذکر نمی‌گردید؟

سوره سجده آیه 4.

^{۱۰} به غیر او ولی و شفیعی برایشان نیست. سوره انعام آیه 51.

^{۱۱} بگو شفاعت همه‌اش مال خدا است. سوره زمر آیه 44.

^{۱۲} مر او راست آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، کیست که بدون اذن او نزد او شفاعتی کند؟ او میداند اعمالی را که یک یک آنان کرده‌اند، و همچنین آثاری که از خود بجای نهاده‌اند. سوره بقره آیه 255.

^{۱۳} به درستی پروردگار شما تنها الله است، که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید، آن گاه بر عرش مسلط گشته، تدبیر امر نمود، هیچ شفیعی نیست مگر بعد از آنکه او اجازه دهد. سوره یونس آیه 3.

و نیز فرموده: (وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ، وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ، وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى، وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ)^۱، و نیز فرموده: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)^۲.

و نیز فرموده: (لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا)^۳، و نیز فرموده: (يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ، وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)^۴.

و نیز فرموده: (وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ)^۵، و نیز فرموده: (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ، لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى)^۶.

این آیات به طوری که ملاحظه می‌فرمائید، یا شفاعت را مختص به خدای (عز اسمه) می‌کند، مانند سه آیه اول، و یا آن را عمومیت می‌دهد، و برای غیر خدا نیز اثبات می‌کند، اما با این شرط که خدا به او اذن داده باشد، و به شفاعتش راضی باشد، و امثال این شروط.

و به هر حال، آنچه مسلم است، و هیچ شکی در آن نیست، این است که آیات نامبرده شفاعت را اثبات می‌کند، چیزی که هست بعضی آن طور که دیدید منحصر در خدا می‌کند، و بعضی دیگر آن طور که دیدید عمومیتش می‌دهد.

طریق جمع بین دو دسته آیات

در بحث قبلی ملاحظه شد که آیات دسته اول، شفاعت را نفی می‌کرد، حال باید دید جمع بین این دو دسته آیات چه می‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم نسبتی که این دو دسته آیات با هم دارند، نظیر نسبتی است که دو دسته آیات راجع به علم غیب با هم دارند، یک دسته علم غیب را منحصر در خدا می‌کند، دسته دیگر آن را برای غیر خدا نیز اثبات نموده، قید رضای خدا را شرط می‌کند، دسته اول مانند آیه: (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ)^۷، و آیه: (وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ، لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ)^۸، و از دسته دوم مانند آیه: (عَالِمُ الْغَيْبِ، فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ)^۹.

و هم چنین نسبت میان آن دو دسته آیات شفاعت، نظیر نسبتی است که میان دو دسته آیات راجع بمرگ، و نیز دو دسته آیات راجع به خلقت و رزق، و تأثیر، و حکم، و ملک، و امثال آنست، که در اسلوب قرآن بسیار زیاد دیده می‌شود، یک جا مرگ بندگان، و خلقتشان، و رزقشان، و سایر نامبرده‌ها را به خود نسبت می‌دهد، و جایی دیگر برای غیر خود اثبات می‌کند، و قید اذن و مشیت خود را بر آن اضافه می‌نماید.

و این اسلوب کلام، به ما می‌فهماند که به جز خدای تعالی هیچ موجودی به طور استقلال مالک هیچ یک از کمالات نامبرده نیست، و اگر موجودی مالک کمالی باشد، خدا به او تملیک کرده، حتی قرآن کریم در قضایای رانده شده به طور حتم، نیز یک نوع مشیت را برای خدا اثبات می‌کند، مثلاً می‌فرماید: (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا، فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا، مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا، فَفِي الْجَنَّةِ، خَالِدِينَ فِيهَا، مَا دَامَتِ

^۱ گفتند: خدا فرزندی گرفته، منزّه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان آبرومند اویند که در سخن از او پیشی نمی‌گیرند، و بامر او عمل می‌کنند، و او میداند آنچه را که که آنان می‌کنند، و آنچه اثر که دنبال کرده‌هایشان می‌ماند، و ایشان شفاعت نمی‌کنند، مگر کسی را که خدا راضی باشد، و نیز ایشان از ترس او همواره در حالت اشفاقند. سوره انبیاء آیه ۲۸.

^۲ آنهایی که مشرکین به جای خدا می‌خوانند، مالک شفاعت کسی نیستند، تنها کسانی می‌توانند به درگاه او شفاعت کنند، که به حق شهادت داده باشند، و در حالی داده باشند، که عالم باشند. زخرف آیه ۸۶.

^۳ مالک شفاعت نیستند، مگر تنها کسانی که نزد خدا عهدی داشته باشند. سوره مریم آیه ۸۷.

^۴ امروز شفاعت سودی نمی‌بخشد، مگر از کسی که رحمان به او اجازه داده باشد، و سخن او را پسندیده باشد، او به آنچه مردم کرده‌اند، و نیز به آنچه آثار پشت سر نهاده‌اند، دانا است، و مردم باو احاطه علمی ندارند. سوره طه آیه ۱۱۰.

^۵ شفاعت نزد او برای کسی سودی نمی‌دهد، مگر کسی که برایش اجازه داده باشد. سوره سبا آیه ۲۳.

^۶ چه بسیار فرشتگان که در آسمانهایند، و شفاعتشان هیچ سودی ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر که بخواهد اذن دهد. سوره نجم آیه ۲۶.

^۷ بگو در آسمانها و زمین هیچ کس غیب نمی‌داند. سوره نمل آیه ۶۵.

^۸ نزد اوست کلیدهای غیب، که کسی جز خود او از آن اطلاع ندارد. سوره انعام آیه ۵۹.

^۹ خدا عالم غیب است و احدی را بر غیب خود مسلط نمی‌سازد، مگر کسی از فرستادگانش که او را پسندیده باشد. سوره جن آیه ۲۷.

السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ^۱، ملاحظه می‌فرمائید که شقاوت و خلود در بهشت و دوزخ را را با اینکه از قضا‌های حتمی او است، و مخصوصاً درباره خلود در بهشت صریحاً فرموده: عطائی است قطع نشدنی، اما در عین حال این قضاء را طوری نرانده که العیاذ باللّٰه دست بند به دست خود زده باشد، بلکه باز سلطنت و ملک خود را نسبت به آن حفظ کرده، و فرموده: (پروردگارت به آنچه اراده کند فعال است)، یعنی هر چه بخواهد می‌کند.^۲

و سخن کوتاه اینکه نه اعطاء و دادنش طوری است که اختیار او را از او سلب کند، و بعد از دادن نسبت به آنچه داده ندار و فقیر شود، و نه ندادنش او را ناچار به حفظ آنچه نداده می‌سازد، و سلطنتش را نسبت به آن باطل می‌کند.

از اینجا معلوم می‌شود: آیاتی که شفاعت را انکار می‌کنند، اگر بگوئیم: ناظر به شفاعت در روز قیامت است، شفاعت به طور استقلال را نفی می‌کند، و می‌خواهد بفرماید: کسی در آن روز مستقل در شفاعت نیست، که چه خدا اجازه بدهد و چه ندهد او بتواند شفاعت کند، و آیاتی که آن را اثبات می‌کند، نخست اصالت در آن را برای خدا اثبات می‌کند، و برای غیر خدا به شرط اذن و تملیک خدا اثبات مینماید، پس شفاعت برای غیر خدا هست، اما با اذن خدا.

حال باید در آیات این بحث دقت کنیم، ببینیم شفاعت و متعلقات آن از نظر قرآن چه معنایی دارد؟، و این شفاعت در حق چه کسانی جاری می‌شود؟ و از چه شفیعی سر می‌زند؟ و در چه زمانی تحقق می‌یابد؟ و اینکه شفاعت چه نسبتی با عفو و مغفرت خدای تعالی دارد، و از این قبیل جزئیات آن را در چند فصل بررسی کنیم.

1- شفاعت چیست؟

معنای اجمالی شفاعت را همه می‌دانند، چون همه انسانها در اجتماعی زندگی می‌کنند، که اساسش تعاون است.

و اما معنای تفصیلی: این کلمه از ماده (ش-ف-ع) است، که در مقابل کلمه (وتر-تک) به کار می‌رود، در حقیقت شخصی که متوسل، به شفیع می‌شود نیروی خودش به تنهایی برای رسیدنش به هدف کافی نیست، لذا نیروی خود را با نیروی شفیع گره می‌زند، و در نتیجه آن را دو چندان نموده، به آنچه می‌خواهد نائل می‌شود، به طوری که اگر اینکار را نمی‌کرد، و تنها نیروی خود را به کار می‌زد، به مقصود خود نمی‌رسید، چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف و کوتاه بود.

و اما بحث اجتماعی آن، و اینکه تا چه پایه معتبر است؟ می‌گوییم: شفاعت یکی از اموری است که ما آن را برای رسیدن به مقصود به کار بسته، و از آن کمک می‌گیریم، و اگر موارد استعمال آن را آمارگیری کنیم، خواهیم دید که به طور کلی در یکی از دو مورد از آن استفاده می‌کنیم، یا در مورد جلب منفعت و خیر، آن را به کار می‌زنیم، و یا در مورد دفع ضرر و شر، البته نه هر نفعی، و نه هر ضرری، چون ما هرگز در نفع و ضررهایی که اسباب طبیعی و حوادث کونی آن را تأمین می‌کند، از قبیل گرسنگی، و عطش، و حرارت، و سرما، و سلامتی، و مرض، متوسل به شفاعت نمی‌شویم، وقتی گرسنه شدیم بدون اینکه دست به دامن اسباب غیر طبیعی بزنیم، خود برخاسته برای خودمان غذا فراهم می‌کنیم، و همچنین آب و لباس و خانه و دارو تهیه می‌کنیم.

و توسل ما به اسباب غیر طبیعی، و شفیع قرار دادن آنها، تنها در خیرات و شرور، و منافع و مضاری است که اوضاع قوانین اجتماعی، و احکام حکومت، حال یا به طور خصوص، و یا عموم و یا به طور مستقیم یا غیر مستقیم، پیش می‌آورد، چون در دائره حکومت و مولویت از یک سو، و عبودیت و اطاعت از سوی دیگر، در هر حاکم و محکومی که فرض شود احکامی از امر و نهی هست، که اگر محکوم و رعیت به آن احکام عمل کند، و تکلیف حاکم و مولی را امتثال نماید، آثاری از قبیل مدح زبانی، و یا منافع مادی، از جاه و مال در پی دارد، و اگر با آن مخالفت نموده، و از اطاعت تمرد و سرپیچی کند، آثار دیگری از قبیل مذمت زبانی، و یا ضرر مادی، و یا معنوی در پی دارد، پس وقتی مولایی غلام خود و یا هر کس دیگری که در تحت سیاست و حکومت او قرار دارد مثلاً امر بکند، و یا نهی کند، و او هم امتثال نماید، اجرای آبرومند دارد، و اگر مخالفت کند، عقاب یا عذابی دارد، از همین جا دو نوع وضع و اعتبار درست می‌شود، یکی وضع حکم و قانون، و یکی هم وضع آثاری که

^۱ اما کسانی که شقی شدند، پس در آن زفیر و شهیق (صدای نفس فرو بردن و برآوردن) دارند، و جاودانه در آن هستند مادام که آسمانها و زمین برقرار است مگر آنچه پروردگارت بخواهد که پروردگارت کننده هر چه اراده کند، می‌باشد و اما کسانی که سعادت‌مند شدند، در بهشت جاودانه خواهند بود، مادام که آسمانها و زمین برقرار است مگر آنچه پروردگارت بخواهد- عطائی است قطع نشدنی. سوره هود آیات 106-108.

^۲ سوره هود آیه 107.

بر موافقت و مخالفت آن مرتب می‌شود. و بنابر همین اساس آسیای همه حکومت‌های عمومی و خصوصی، و مخصوصاً حکومت بین هر انسانی با زیر دستش می‌چرخد.

بنابراین اگر انسانی بخواهد به کمالی و خیری برسد، یا مادی و یا معنوی، که از نظر معیارهای اجتماعی آمادگی و ابزار آن را ندارد، و اجتماع، وی را لایق آن کمال و آن خیر می‌داند، و یا بخواهد از خود شری را دفع کند، شری که به خاطر مخالفت متوجه او می‌شود، و از سوی دیگر قادر بر امتثال تکلیف، و ادای وظیفه نیست، در اینجا متوسل به شفاعت می‌شود. و به عبارتی روشن‌تر، اگر شخصی بخواهد به ثوابی برسد که اسباب آن را تهیه ندیده، و از عقاب مخالفت تکلیفی خلاص گردد، بدون اینکه تکلیف را انجام دهد، در اینجا متوسل به شفاعت می‌گردد، و مورد تأثیر شفاعت هم همین جا است، اما نه به طور مطلق، برای اینکه بعضی افراد هستند که اصلاً لیاقتی برای رسیدن به کمالی که می‌خواهند ندارند، مانند یک فرد عامی که می‌خواهد با شفاعت اعلم علماء شود، با اینکه نه سواد دارد، و نه استعداد، و یا رابطه‌ای که میان او و آن دیگری واسطه و شفیع شود ندارند، مانند برده‌ای که به هیچ وجه نمی‌خواهد از مولایش اطاعت کند، و می‌خواهد در عین یاغی‌گری و تمردش به وسیله شفاعت مورد عفو مولا قرار گیرد که در این دو فرض، شفاعت سودی ندارد، چون شفاعت وسیله‌ای است برای تتمیم سبب، نه اینکه خودش مستقلاً سبب باشد، اولی را اعلم علماء کند، و دومی را در عین یاغی‌گریش مقرب درگاه مولا سازد.

شرط دیگری که در شفاعت هست، این است که تأثیر شفاعت شفیع در نزد حاکمی که نزدش شفاعت می‌شود باید تأثیر جزافی و غیر عقلایی نباشد، بلکه باید آن شفیع چیزی را بهانه و واسطه قرار دهد که برآستی در حاکم اثر بگذارد، و ثواب او و خلاصی از عقاب او را باعث شود، پس شفیع از مولای حاکم نمی‌خواهد که مثلاً مولویت خود را باطل، و عبودیت عبد خود را لغو کند، و نیز نمی‌خواهد که او از حکم خود و تکلیفش دست بردارد، و یا آن را به حکم دیگر نسخ نماید، حالا یا برای همه نسخ کند، و یا برای شخص مورد فرض، که خصوص او را عقاب نکند.

و نیز از او نمی‌خواهد که قانون مجازات خود را یا به طور عموم و یا برای شخص مورد فرض لغو نموده، یا در هیچ واقعه و یا در خصوص این واقعه مجازات نکند، شفاعت معنایش این نیست، و شفیع چنین تأثیری در مولویت مولا و عبودیت عبد، و یا در حکم مولا، و یا در مجازات او ندارد، بلکه شفیع بعد از آنکه این سه جهت را مقدس و معتبر شمرد، از راه‌های دیگری شفاعت خود را می‌کند، مثلاً یا به صفاتی از مولای حاکم تمسک می‌کند، که آن صفات اقتضا دارد که از بنده نافرمانش بگذرد، مانند بزرگواری، و کرم او، و سخاوت و شرف دودمانش و یا به صفاتی در عبد تمسک جوید، که آن صفات اقتضاء می‌کند مولا بر او رأفت ببرد، صفاتی که عوامل آمرزش و عفو را برمی‌انگیزد، مانند خواری و مسکنت و حقارت و بدحالی و امثال آن و یا به صفاتی که در نفس خود شفیع هست، مانند محبت و علاقه‌ای که مولا به او دارد، و قرب منزلتش، و علو مقامش در نزد وی، پس منطق شفیع این است که می‌گوید: من از تو نمی‌خواهم دست از مولویت خود برداری، و یا از عبودیت عبدت چشم‌پوشی، و نیز نمی‌خواهم حکم و فرمان خودت را باطل کنی، و یا از قانون مجازات چشم‌پوشی.

بلکه می‌گویم: تو با این عظمت که داری، و این رأفت و کرامت که داری از مجازات این شخص چه سودی می‌بری؟ و اگر از عقاب او صرف‌نظر کنی چه ضرری بتو می‌رسد، و یا می‌گویم: این بنده تو مردی نادان است، و این نافرمانی را از روی نادانیش کرده، و مردی حقیر و مسکین، مخالفت و موافقت او اصلاً به حساب نمی‌آید، و مثل تو بزرگواری به امر او اعتنا نمی‌کند، و به آن اهمیت نمی‌دهد، و یا می‌گویم: به خاطر آن مقام و منزلتی که نزد تو دارم، و آن لطف و محبتی که تو نسبت به من داری، شفاعتم را در حق فلانی بپذیر، و از عقابش رهانیده مشمول عفو قرار ده.

از اینجا برای کسی که در بحث دقت کرده باشد، معلوم و روشن می‌گردد که شفیع، عاملی از عوامل مربوط به مورد شفاعت، و مؤثر در رفع عقاب را مثلاً، بر عاملی دیگر که عقاب را سبب شده، حکومت و غلبه می‌دهد، حال یا آن عامل همانطور که گفتیم صفتی از صفات مولى است، یا صفتی از صفات عبد است، یا از صفات خودش، هر چه باشد آن عامل را تقویت می‌کند، تا بر عامل عقوبت، یا هر حکمی دیگر که می‌خواهد خنثایش کند، رجحان داده کفه ترازویش را سنگین‌تر سازد یعنی مورد عقوبت را از اینکه مورد عقوبت باشد بیرون نموده، داخل در مورد رفع عقوبت نماید، پس دیگر حکم اولی که همان عقوبت بود، شامل این مورد نمی‌شود، چون دیگر مورد نامبرده مصداق آن حکم نیست، نه اینکه در عین مصداق بودن، حکم شاملش نشود، تا مستلزم ابطال حکم باشد، و تضادی پیش آید، آن طور که اسباب طبیعی بعضی با بعض دیگر تضاد پیدا نموده، سببی

با سبب دیگر معارضه نموده، و اثرش بر اثر دیگری غلبه می‌کند، اینطور نیست، بلکه حقیقت شفاعت واسطه شدن در رساندن نفع و یا دفع شر و ضرر است، به نحو حکومت، نه به نحو مضاده، و تعارض.

نکته دیگری که از این بیان روشن می‌شود، این است که شفاعت خودش یکی از مصادیق سببیت است، و شخص متوسل به شفیع، در حقیقت می‌خواهد سبب نزدیکتر به مسبب را واسطه کند، میان مسبب و سبب دورتر، تا این سبب جلو تأثیر آن سبب را بگیرد، این آن نکته‌ایست که از تجزیه و تحلیل معنای شفاعت بنظر ما رسید، البته شفاعتی که خود ما به آن معتقدیم، نه هر شفاعتی.

شفاعت تکوینی و تشریعی

حال که این معنا روشن شد، می‌گوییم: خدای سبحان در سببیت از یکی از دو جهت مورد نظر قرار می‌گیرد، اول از نظر تکوین، و دوم از نظر تشریع، از نظر اول خدای سبحان مبدء نخستین هر سبب، و هر تأثیر است، و سببیت هر سببی بالاخره به او منتهی می‌شود، پس مالک علی‌الاطلاق خلق، و ایجاد، او است، و همه علل و اسباب، اموری هستند که واسطه میان او و غیر او، و وسیله انتشار رحمت اویند، آن رحمتی که پایان ندارد، و نعمتی که بی‌شمار به خلق و صنع خود دارد، پس از نظر تکوین در سببیت خدا جای هیچ حرف نیست.

و اما از جهت دوم یعنی تشریع، خدای تعالی به ما تفضل کرده، در عین بلندی مرتبه‌اش، خود را به ما نزدیک ساخته، و برای ما تشریع دین نموده، و در آن دین احکامی از اوامر، و نواهی و غیره، وضع کرده، و تبعات و عقوبتهایی در آخرت برای نافرمانان معین نموده، رسولانی برای ما گسیل داشت، ما را بشارتها دادند، و انذارها کردند، و دین خدا را به بهترین وجه تبلیغ نمودند، و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد، و (تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ).^۱

حال ببینیم معنای شفاعت با کدام یک از این دو جهت منطبق است؟ اما انطباق آن بر جهت اول، یعنی جهت تکوین، و اینکه اسباب و علل وجودیه کار شفاعت را بکنند، که بسیار واضح است، برای اینکه هر سببی واسطه است میان سبب فوق، و مسبب خودش، و روی هم آنها از صفات علیای خدا، یعنی رحمت، و خلق، و احیاء، و رزق، و امثال آن را استفاده نموده، و انواع نعمت‌ها و فضل‌ها را گرفته، به محتاجان آن می‌رسانند.

و قرآن کریم هم این معنای از شفاعت را تحمل می‌کند، از آن جمله می‌فرماید: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)،^۲ و نیز می‌فرماید: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)^۳ که ترجمه آنها گذشت.

در این دو آیه که راجع به خلقت آسمانها و زمین است، قهرا شفاعت هم در آنها در مورد تکوین خواهد بود، و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی‌تواند باشد، که علل و اسبابی میان خدا و مسببها واسطه شده، امور آنها را تدبیر و وجود و بقاء آنها را تنظیم کنند، و این همان شفاعت تکوینی است.

و اما از جهت دوم، یعنی از جهت تشریع، در این جهت چیزی که می‌توان گفت، این است که مفهوم شفاعت با در نظر گرفتن آن تجزیه و تحلیل که کردیم، در این مورد هم صادق است، و هیچ محذوری در آن نیست، و آیه: (يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا)^۴ و آیه (لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ)^۵ و آیه (لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى)^۶ و آیه: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)^۷ که ترجمه‌های آنها در اول بحث گذشت با این شفاعت، یعنی شفاعت در مرحله تشریع منطبقند.

^۱ کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد، و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد. سوره انعام آیه ۱۱۵.

^۲ سوره بقره آیه ۲۵۵.

^۳ سوره یونس آیه ۳.

^۴ سوره طه آیه ۱۰۹.

^۵ سوره سبا آیه ۲۳.

^۶ سوره نجم آیه ۲۶.

^۷ سوره انبیاء آیه ۲۸.

^۸ سوره زخرف آیه ۸۶.

برای اینکه این آیات به طوری که ملاحظه می‌فرمایید، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده‌ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه، و بعضی از مردم، اثبات می‌کند، البته به شرط اذن و به قید ارتضاء، و این خودش تملیک شفاعت است، یعنی با همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیک می‌کند، و می‌تواند بکند، چون (له الملك و له الامر).

پس این بندگان که خدا مقام شفاعت را به آنان داده، می‌توانند به رحمت و عفو و مغفرت خدا، و سایر صفات علیای او تمسک نموده، بنده‌ای از بندگان خدا را که گناه گرفتارش کرده، مشمول آن صفات خدا قرار دهند، و در نتیجه بالای عقوبت را که شامل او شده، از او برگردانند، و در این صورت دیگر از مورد حکم عقوبت بیرون گشته، دیگر مصداق آن حکم نیست، و قبلاً هم روشن کردیم، که تأثیر شفاعت از باب حکومت است، نه از باب تضاد و تعارض، و این مطلب با گفتار خود خدای تعالی که می‌فرماید: (فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ^۱) کاملاً روشن و بی‌اشکال می‌شود.

چون به حکم این آیه خدا می‌تواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، هم چنان که می‌تواند یک عمل موجود را معدوم سازد، چنانچه خودش هم فرموده: (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا)^۲، و نیز خودش فرموده: (فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ)^۳ و نیز همو فرموده (إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) الخ^۴ و نیز فرموده: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)^۵ و این آیه به طور مسلم در غیر مورد ایمان و توبه است، برای اینکه ایمان و توبه شرک قبلی را هم جبران نموده، آن را مانند سایر گناهان مشمول آمرزش خدا می‌کند.

و نیز همانطور که می‌تواند عملی را مبدل بعملی دیگر کند، می‌تواند عملی اندک را بسیار کند، هم چنان که خودش در این باره فرموده: (أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ)^۶ و نیز فرموده: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ، فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا)^۷ و نیز همانطور که می‌تواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده، و نیز عملی اندک را بسیار کند، همچنین می‌تواند عملی را که معدوم بوده، موجود سازد، که در این باره فرموده: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ)^۸ و این همان لحوق و الحاق است، و مثلاً کسانی که فاقد عمل آباء خود هستند، دارای عمل می‌کند، و سخن کوتاه اینکه خدا هر چه بخواهد می‌تواند انجام دهد، و هر حکمی که بخواهد میراند.

بله، این هم هست، که او هر چه را بکند به خاطر مصلحتی می‌کند که اقتضای آن را داشته باشد، و به خاطر علتی انجام می‌دهد، که بین او و عملش واسطه است، وقتی چنین است، چه مانعی دارد که یکی از آن مصلحت‌ها و یکی از آن علت‌ها شفاعت شافعانی چون انبیاء و اولیاء و بندگان مقرب او باشد، هیچ مانعی بذهن نمیرسد، و هیچ جزاف و ظلمی هم لازم نمی‌آید.

از اینجا روشن شد که معنای شفاعت- البته منظور از آن شافعیت است- بر حسب حقیقت در حق خدای تعالی نیز صادق است، چون هر یک از صفات او واسطه بین او و بین خلق او، در افاضه جود، و بذل وجود هستند، پس در حقیقت شفیع علی‌الاطلاق او است، هم چنان که خودش بصراحت فرموده: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا)^۹، و نیز فرموده: (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ)^{۱۰}، و باز فرموده: (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ)^{۱۱}.

و غیر خدای تعالی هر کس شفیع شود، و دارای این مقام بگردد، به اذن او، و به تملیک او شده است، که البته این نیز هست، و با بیانات گذشته ما مسلم شد، که در درگاه خدا تا حدودی شفاعت وجود دارد، و اشخاصی از گنه‌کاران را شفاعت می‌کنند، و اینکه گفتیم: تا حدودی، برای این بود که خاطر نشان سازیم شفاعت تا آن حدی که محذوری ناشایسته به ساحت کبریایی

^۱ خدا گناهان ایشان را مبدل به حسنه می‌کند. سوره فرقان آیه 70

^۲ و به آنچه که عمل کرده‌اند می‌پردازیم، و آن را هیچ و پوچ می‌کنیم. سوره فرقان آیه 23

^۳ پس اعمالشان را بی‌اثر کرد. سوره محمد آیه 9

^۴ اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره شما را محو می‌کنیم. سوره نساء آیه 31

^۵ خدا این گناه را نمی‌آمرزد که به وی شرک بورزند، و گناهان پائینتر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمرزد. سوره نساء آیه 48

^۶ اینان اجرشان دو برابر داده می‌شود. سوره قصص آیه 54

^۷ هر کس کار نیکی کند، ده برابر مثل آن را خواهد داشت. سوره انعام آیه 160

^۸ کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان نیز از ایشان پیروی نموده، ایمان آوردند، ما ذریه‌شان را بایشان ملحق می‌کنیم، و ایشان را از هیچیک از اعمالی که کردند محروم و بی بهره نمی‌سازیم، که هر مردی در گرو عملی است که کرده. سوره طور آیه 21

^۹ بگو شفاعت هم‌اشار از خداست. سوره زمر آیه 44

^{۱۰} بگو شما به غیر خدا سرپرست و شفیع ندارید. سوره سجده آیه 4

^{۱۱} ایشان به جز خدا شفیع و سرپرستی ندارند. سوره انعام آیه 51

خدائیش نیاورد، ثابت است و ممکن است این معنا را به بیانی روشن تر تقریب کرده گفت: ثواب و پاداش دادن به نیکوکار حقیقتی است که عقل آن را صحیح دانسته و حق بنده نیکوکار میداند، حقی که به گردن مولا ثابت شده هم چنان که عقاب و امساک کردن از رحمت به بنده مجرم را حقی برای مولى می‌داند، اما میان این دو حق از نظر عقل فرقی هست و آن این است که عقل ابطال حق غیر را صحیح می‌داند چون ظلم است و اما ابطال حق خویش و صرفنظر کردن از آن را قبیح نمی‌شمارد و بنابراین عقل جائز می‌داند که مولایی به خاطر شفاعت شفيعی از عقاب بنده‌اش و یا امساک رحمت به او که حق خود مولا است، صرفنظر کند، و حقیقت شفاعت هم همین است.¹

1- اشکالهایی که در مسئله شفاعت به نظر می‌رسد، و پاسخ به آنها

خواننده عزیز از مطالب گذشته این معنا را بدست آورد: که شفاعت از نظر قرآن تا حدی - نه به طور مطلق، و بی قید و شرط - ثابت است، و نمیتوان آن را به کلی انکار نمود، و به زودی نیز خواهد دید که کتاب و سنت هم بیش از این مقدار اجمالی را اثبات نمی‌کند، بلکه اگر از کتاب و سنت هم چشم‌پوشی کنیم، و در معنای خود این کلمه دقت کنیم، خواهیم دید که خود کلمه نیز به این معنا حکم می‌کند، برای اینکه همانطور که گفتیم، برگشت شفاعت به حسب معنا به این است که کسی واسطه در سببیت و تأثیر شود، و معنا ندارد که چیزی علی‌الاطلاق، و بدون هیچ قید و شرطی سببیت و تأثیر داشته باشد، خوب، وقتی خود سبب و تأثیر، قید و شرط دارد، واسطه آن نیز مقید به آن قید و شرط نیز هست، همانطور که معنا ندارد چیزی که فی الجمله سبب دارد، بدون هیچ قیدی و شرطی سبب برای همه چیز شود، و یا مسببی مسبب برای هر نوع سبب بگردد، زیرا این حرف مستلزم بطلان سببیت است، که به ضرورت و بداهت باطل است، همچنین معنا ندارد که واسطه‌ای که فی الجمله، و با قید و شرطهایی می‌تواند شفیع در بین یک سبب و یک مسبب شود، بدون هیچ قید و شرطی واسطه در میان همه اسباب، و همه مسببات شود.

اینجاست که امر بر منکرین شفاعت مشتبّه شده، خیال کرده‌اند قائلین به شفاعت هیچ قیدی و شرطی برای آن قائل نیستند، و لذا اشکال‌هایی کرده‌اند، و با آن اشکالهای خود خواسته‌اند یک حقیقت قرآنی را بدون اینکه مورد دقت قرار داده، در این مقام برآیند که ببینند از کلام خدا چه استفاده می‌شود، باطل جلوه دهند، و اینک بعضی از آن اشکالها از نظر خواننده می‌گذرد.

اشکال اول

مخالفت شفاعت با حکم اولی خداوند

یکی از آن اشکالها اینست که بعد از آنکه خدای تعالی در کلام مجیدش برای مجرم در روز قیامت عقابهایی معین نموده، و برداشتن آن عقاب یا عدالتی از خداست، و یا ظلم است، اگر برداشتن آن عقابها عدالت باشد، پس تشریع آن حکمی که مخالفتش عقاب می‌آورد، در اصل، ظلم بوده، و ظلم لایق ساحت مقدس خدای تعالی نیست، و اگر برداشتن عقاب نامبرده ظلم است، چون تشریع حکمی که مخالفتش این عقاب را آورده به عدالت بوده، پس در خواست انبیاء یا هر شفیع دیگر درخواست ظلم خداست، و این درخواست جاهلانه است، و ساحت مقدس انبیاء از مثل آن منزه است.

ما از این اشکال بدو جور پاسخ میدهم، یکی نقضی، و یکی حلی، اما جواب نقضی این است که به ایشان می‌گوییم: شما درباره اوامر امتحانی خدا چه می‌گویید؟ آیا رفع حکم امتحانی - مانند جلوگیری از کشته شدن اسماعیل در مرحله دوم و اثبات آن در مرحله اول - مأموریت ابراهیم به کشتن او - هر دو عدالت است؟ یا یکی ظلم و دیگری عدالت است؟ چاره‌ای جز این نیست که بگوئیم هر دو عدالت است، و حکمت در آن آزمایش و بیرون آوردن باطن و نیات درونی مکلف، و یا به فعلیت رساندن استعدادهای او است، در مورد شفاعت هم می‌گوییم: ممکن است خدا مقدر کرده باشد که همه مردم با ایمان را نجات دهد، ولی در ظاهر احکامی مقرر کرده، و برای مخالفت آنها عقابهایی معین نموده، تا کفار به کفر خود هلاک گردند، و مؤمنان به وسیله اطاعت به درجات محسنین بالا روند، و گنه‌کاران به وسیله شفاعت به آن نجاتی که گفتیم خدا برایشان مقدر کرده برسند، هر چند که نجات از بعضی انواع عذابها، یا بعضی افراد آن باشد، ولی نسبت به بعضی دیگر از عذابها، از قبیل حول و وحشت برزخ، و یا دلهره و فزع روز قیامت را بچشد، که در اینصورت هم آن حکمی که در اول مقرر کرد، بر طبق عدالت بوده، و هم برداشتن عقاب از کسانی که مخالفت کردند عدالت بوده است، این بود جواب نقضی از اشکال.

و اما جواب حلی آن، این است که برداشته شدن عقاب به وسیله شفاعت، وقتی مغایر با حکم اولی خداست، و آن گاه آن سؤال پیش می‌آید که کدامیک عدل است، و کدام ظلم؟ که این بر طرف شدن عقاب به وسیله شفاعت، نقض حکم و ضد آن باشد، و یا نقض آثار و تبعات آن حکم باشد، آن تبعات و عقابی که خود خدا معین کرده، ولی خواننده عزیز توجه فرمود، که گفتیم: شفاعت نه نقض اصل حکم است، نه نقض آن عقوبتی که برای مخالفت آن حکم معین کرده‌اند، بلکه شفاعت نسبت به حکم و عقوبت نامبرده، حکومت دارد، یعنی مخالفت کننده و نافرمانی کننده را، از مصداق شمول عقاب بیرون می‌کند، و او را مصداق شمول رحمت، و یا صفی دیگر از صفات خدای تعالی، از قبیل عفو، و مغفرت می‌سازد، که یکی از آن صفات احترام گذاشتن به شفیع و تعظیم او است.

اشکال دوم

مخالفت شفاعت با سنت الهیه

دومین اشکالی که به مسئله شفاعت کرده‌اند، اینست که سنت الهیه بر این جریان یافته، که هیچوقت افعال خود را در معرض تخلف و اختلاف قرار ندهد، و چون حکمی براند، آن حکم را به یک نسق و در همه مواردش اجراء کند، و استثنایی به آن نزند، اسباب و مسبباتی هم که در عالم هست، بر طبق همین سنت جریان دارد، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَئِيسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَالِبِينَ، وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ این صراط من است، و بر من است که آن را مستقیم نگهدارم، به درستی تو بر بندگان من سلطنتی نداری، مگر کسی که خود از گمراهان باشد، و با پای خود تو را پیروی کند، که جهنم میعادگاه همه آنان است. سوره حجر آیه 43)، و نیز فرموده: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا، فَاتَّبِعُوا السَّبِيلَ، فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، وَ به درستی اینست که صراط من، در حالی که مستقیم است، پس او را پیروی کنید، و دنبال هر راهی نروید، که شما را از راه خدا پراکنده می‌سازد. سوره انعام آیه 153)، و نیز فرموده: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا، هرگز برای سنت خدا تبدیلی نخواهی یافت، و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت. سوره فاطر آیه 43).

و مسئله شفاعت و پارتی‌بازی، این هماهنگی و کلیت افعال، و سنت‌های خدای را بر هم می‌زند، چون عقاب نکردن همه مجرمین، و رفع عقاب از همه جرم‌های آنان، نقض غرض می‌کند، و نقض غرض از خدا محال است، و نیز این کار یک نوع بازی است، که قطعا با حکمت خدا نمی‌سازد، و اگر بخواهد شفاعت را در بعضی گنه‌کاران، آنهم در بعضی گناهان قبول کند، لازم می‌آید سنت و فعل خدا اختلاف و دو گونگی، و بلکه چند گونگی پیدا کند- که قرآن آن را نفی می‌کند. چون هیچ فرقی میان این مجرم و میان آن مجرم نیست، که شفاعت را از یکی بپذیرد، و از دیگری نپذیرد، و نیز هیچ فرقی میان جرم‌ها و گناهان نیست، همه نافرمانی خدا، و در بیرون شدن از زی‌بندگی مشترکند، آن وقت شفاعت را از یکی بپذیرد، و از دیگری نپذیرد، یا از بعضی گناهان بپذیرد، و از بعضی دیگر نپذیرد، ترجیح بدون جهت و محال است.

این زندگی دنیا و اجتماعی ما است که شفاعت و امثال آن در آن جریان می‌یابد، چون اساس آن و پایه اعمالی که در آن صورت می‌دهیم، هوا و اوهامی است که گاهی درباره حق و باطل به یک جور حکم می‌کند و در حکمت و جهالت به یک جور جریان می‌یابد.

در جواب از این اشکال می‌گوییم: درست است که صراط خدای تعالی مستقیم، و سنتش واحد است، و لکن این سنت واحد و غیر متخلف، قائم بر اصالت یک صفت از صفات خدای تعالی، مثلا صفت تشریع و حکم او نیست، تا در نتیجه هیچ حکمی از موردش، و هیچ جزا و کیفر حکمی از محلس تخلف نکند، و به هیچ وجه قابل تخلف نباشد، بلکه این سنت واحد، قائم است بر آنچه که مقتضای تمامی صفات او است، آن صفاتی که ارتباط به این سنت دارند، (هر چند که ما از درک صفات او عاجزیم).

توضیح اینکه خدای سبحان واهب، و افاضه‌کننده تمامی عالم هستی، از حیات، و موت، و رزق، و یا نعمت، و یا غیر آنست، و اینها اموری مختلف هستند، که ارتباطشان با خدای سبحان علی‌السواء و یکسان نیست، و به خاطر یک رابطه به تنهایی نیست، چون اگر اینطور بود، لازم می‌آمد که ارتباط و سببیت به کلی باطل شود، آری خدای تعالی هیچ مریضی را بدون اسباب ظاهری، و مصلحت مقتضی، شفا نمی‌دهد، و نیز برای اینکه خدایی است ممیت و منتقم و شدید البطش، او را شفا نمی‌بخشد، بلکه از این جهت که خدایی است رءوف و رحیم و شافی و معافی او را شفا می‌دهد.

و یا اگر جاری ستمگر را هلاک می‌کند، اینطور نیست که بدون سبب هلاک کرده باشد، و نیز از این جهت نیست که رءوف و رحیم به آن ستمگر است، بلکه از این جهت او را هلاک می‌کند، که خدایی است منتقم، و شدید البطش، و قهار مثلا، و همچنین هر کاری که می‌کند به مقتضای یکی از اسماء و صفات مناسب آن می‌کند، و قرآن به این معنا ناطق است، هر حادث از حوادث عالم را به خاطر جهات وجودی خاصی که در آن هست، آن حادث را به خود نسبت می‌دهد، از جهت یک یا چند صفتی که مناسب با آن جهات وجودی حادث نامبرده است، و نوعی تلاؤم و اتئاف و اقتضاء بین آن دو هست و به عبارتی دیگر، هر امری از امور از جهت آن مصالحی و خیراتی که در آن هست مربوط به خدای تعالی می‌شود.

حال که این معنا معلوم شد، خواننده متوجه گردید، که مستقیم بودن صراط، و تبدل نیافتن سنت او، و مختلف نگشتن فعل او، همه راجع است به آنچه که از فعل و انفعال و کسر و انکسارهای میان حکمت‌ها، و مصالح مربوط بمورد، حاصل می‌شود، نه نسبت به مقتضای یک مصلحت.

اگر در حکمی که خدا جعل کرده، تنها مصلحت و علت جعل آن، مؤثر باشد، باید حکم او نسبت به نیکوکار و بدکار و مؤمن و کافر فرق نکند، و حال آنکه می‌بینیم فرق پیدا می‌کند، پس معلوم می‌شود غیر آن مصلحت اسباب بسیاری دیگر هست، که بسا می‌شود توافق و دست بدست هم دادن یک عده از آن اسباب و عوامل، چیزی را اقتضاء کند، که مخالف اقتضای عاملی دیگر باشد، (دقت بفرمائید).

پس اگر شفاعتی واقع شود، و عذاب از کسی برداشته شود، هیچ اختلاف و اختلالی در سنت جاری خدا لازم نیامده، و هیچ انحرافی در صراط مستقیم او پدید نمی‌آید، برای اینکه گفتیم: شفاعت اثر یک عده از عوامل، از قبیل رحمت، و مغفرت، و حکم، و قضاء، و رعایت حق هر صاحب حق، و فصل القضاء است.

اشکال سوم

شفاعت مستلزم دگرگونی در علم و اراده خدا می‌باشد

سومین اشکالی که به مسئله شفاعت شده، این است که شفاعتی که در بین مردم معروف است، این است که شافع مولا را وادار کند بر اینکه بر خلاف آنچه خودش در اول اراده کرده، و بدان حکم نموده کاری را صورت دهد، و یا کاری را ترک کند، و چنین شفاعتی صورت نمی‌گیرد، مگر آنکه مولا به خاطر شفیع از اراده خود دست برداشته، آن را نسخ کند.

و مولای عادل هرگز چنین کاری نمی‌کند، و حاکم عادل هرگز دچار اینگونه تزلزل نمی‌شود، مگر آنکه اطلاعات تازه‌تری پیدا کند، و بفهمد که اراده و حکم اولش خطا بوده، آن گاه بر خلاف حکم اولش حکمی کند، و یا بر خلاف رویه اولش روشی پیش بگیرد.

بلکه اگر حاکمی مستبد و ظالم باشد، او شفاعت افراد مقرب درگاه خود را می‌پذیرد، چون دل بدست آوردن از شفیع در نظر او مهم‌تر از رعایت عدالت است، و لذا با علم به اینکه قبول شفاعت او ظلم است، و عدالت در خلاف آنست، مع ذلک عدالت را زیر پا می‌گذارد، و شفاعت او را می‌پذیرد، و از آنجایی که هم خطای حکم، و هم ترجیح ظلم بر عدالت، از خدای تعالی محال است، به خاطر اینکه اراده خدا بر طبق علم است، و علم او ازلی و لا یتغیر است، لذا قبول شفاعت هم از او محال است.

جواب این اشکال این است که قبول شفاعت از خدای تعالی نه از باب تغییر اراده او است، و نه از باب خطا و دگرگونی حکم سابق او، بلکه از باب دگرگونی در مراد و معلوم اوست، توضیح اینکه خدای سبحان میدانند که مثلا فلان انسان به زودی حالات مختلفی به خود می‌گیرد، در فلان زمان حالی دارد، چون اسباب و شرائطی دست به دست هم می‌دهند، و در او آن حال را پدید می‌آورند، خدا هم در آن حال درباره او اراده‌ای می‌کند، سپس در زمانی دیگر حال دیگری بر خلاف حال اول به خود می‌گیرد، چون اسباب و شرائط دیگری پیش می‌آید، لذا خدا هم، در حال دوم اراده‌ای دیگر درباره او می‌کند، (كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ- خدا در هر روزی شأنی و کاری دارد) (سوره الرحمن آیه 29)، هم چنان که خودش فرموده: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ، وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ، هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند، و نزد او است ام الكتاب. سوره رعد آیه 39)، و نیز فرموده: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ، بلکه دستهای او باز است، هر جور بخواهد انفاق می‌کند. سوره مائده آیه 64).

مثالی که مطلب را روشن‌تر سازد، این است که ما میدانیم که هوا به زودی تاریک می‌شود، و دیگر چشم ما جایی را نمی‌بیند، با اینکه احتیاج به دیدن داریم، و این را می‌دانیم که دنبال این تاریکی دوباره آفتاب طلوع می‌کند، و هوا روشن می‌شود، لاجرم اراده ما تعلق می‌گیرد، به اینکه هنگام روی آوردن شب، چراغ را روشن کنیم، و بعد از تمام شدن شب آن را خاموش سازیم، آیا در این مثل، علم و اراده ما دگرگون شده؟ نه، پس دگرگونی از معلوم و مراد ما است، این شب است که بعد از طلوع خورشید از علم و اراده ما تخلف کرده، و این روز است که باز از علم و اراده ما تخلف یافته، و بنا نیست که هر معلومی بر هر علمی و هر اراده‌ای بر هر مرادی منطبق شود.

بله آن تغییر علم و اراده که از خدای تعالی محال است، این است که با بقای معلوم و مراد، بر حالی که داشتند، علم و اراده او بر آنها منطبق نگردد، که از آن تعبیر به خطا و فسخ می‌کنیم، هم چنان که در خود ما انسانها بسیار پیش می‌آید، که معلوم و مراد ما به همان حال اول خود باقی است، ولی علم و اراده ما تغییر می‌کند، مثل اینکه شبی را از دور می‌بینیم، و حکم می‌کنیم که انسانی است دارد می‌آید، ولی چون نزدیک می‌شود، می‌بینیم که اسب است، و این اسب از همان اول اسب بود، ولی علم ما به اینکه انسان است دگرگون شد، و یا تصمیم می‌گیریم کاری را که دارای مصلحت تشخیص داده‌ایم انجام دهیم، بعدا معلوم می‌شود که مصلحت بر خلاف آنست، لاجرم فسخ عزیمت نموده، اراده خود را عوض می‌کنیم.

اینگونه دگرگونی در علم و اراده، از خدای تعالی محال است، و همانطور که توجه فرمودید مسئله شفاعت و برداشتن عقاب به خاطر آن، از این قبیل نیست.

اشکال چهارم

شفاعت باعث جرأت مردم بر معصیت

اینکه وعده شفاعت به بندگان دادن، و تبلیغ انبیاء این وعده را به آنان، باعث جرأت مردم بر معصیت، و واداری آنان بر هتک حرمت محرمات خدایی است، و این با یگانه غرض دین، که همان شوق بندگان به سوی بندگی و اطاعت است، منافات دارد، به ناچار آنچه از آیات قرآن و روایات درباره شفاعت وارد شده، باید به معنایی تأویل شود، تا مزاحم با این اصل بدیهی نشود.

جواب از این اشکال را به دو نحو میدهم، یکی نقضی و یکی حلی.

اما جواب نقضی، اینکه شما درباره آیاتی که وعده مغفرت می‌دهد چه می‌گویید؟ عین آن اشکال در این آیات نیز وارد است، چون این آیات نیز مردم را به ارتکاب گناه جری می‌کند، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه مغفرت واسعه رحمت خدا را شامل تمامی گناهان سوای شرک می‌سازد، مانند آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ- خدا این گناه را نمی‌آمرزد که به وی شرک بورزند، ولی پائین‌تر از شرک را از هر کس بخواد می‌آمرزد. سوره نساء آیه 48)، و این آیه به طوری که در سابق هم گفتیم مربوط به غیر مورد توبه است، چون اگر درباره مورد توبه بود استثناء شرک صحیح نبود، چون توبه از شرک هم پذیرفته است.

و اما جواب حلی اینکه، وعده شفاعت و تبلیغ آن به وسیله انبیاء، وقتی مستلزم جرئت و جسارت مردم می‌شود، و آنان را به معصیت و تمرد وامیدارد، که اولاً مجرم را و صفات او را معین کرده باشد، و یا حداقل گناه را معین نموده، فرموده باشد که چه گناهی با شفاعت بخشوده می‌شود، و طوری معین کرده باشد که کاملاً مشخص شود، و آیات شفاعت اینطور نیست، اولاً خیلی کوتاه و سر بسته است، و در ثانی شفاعت را مشروط به شرطی کرده، که ممکن است آن شرط حاصل نشود، و آن مشیت خدا است و ثانیاً شفاعت در تمامی انواع عذابها، و در همه اوقات مؤثر باشد، به اینکه به کلی گناه را ریشه کن کند.

مثلاً اگر گفته باشند: که فلان طائفه از مردم، و یا همه مردم، در برابر هیچیک از گناهان عقاب نمی‌شوند، و ابد از آنها مؤاخذه نمی‌گردند، و یا گفته باشند: فلان گناه معین عذاب ندارد، و برای همیشه عذاب ندارد، البته این گفتار بازی کردن با احکام و تکالیف متوجه به مکلفین بود.

و اما اگر به طور مبهم و سر بسته مطلب را افاده کنند، به طوری که واجد آن دو شرط بالا نباشد، یعنی معین نکنند که شفاعت در چگونه گناهی، و در حق چه گنه‌کاری مؤثر است، و دیگر اینکه عقابی که با شفاعت برداشته می‌شود، آیا همه عقوبتها و در همه اوقات و احوال است، یا در بعضی اوقات و بعضی گناهان؟.

در چنین صورتی، هیچ گنه‌کاری خاطر جمع از این نیست که شفاعت شامل حالش بشود، در نتیجه جری به گناه و هتک محارم الهی نمی‌شود، بلکه تنها اثری که وعده شفاعت در افراد دارد، این است که قریحه امید را در او زنده نگه دارد، و چون گناهان و جرائم خود را می‌بیند و می‌شمارد، یکباره دچار نومیدی و یأس از رحمت خدا نگردد.

علاوه بر اینکه در آیه: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَايْرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ. سوره نساء آیه 31)، می‌فرماید: اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، ما گناهان صغیره شما را می‌بخشیم، وقتی چنین کلامی از خدا، و چنین وعده‌ای از او صحیح باشد، چرا صحیح نباشد که بفرماید: اگر ایمان خود را حفظ کنید، به طوری که در روز لقاء با من، با ایمان سالم نزد من آئید، من شفاعت شافعان را از شما می‌پذیرم؟ چون همه حرفها بر سر حفظ ایمان است گناهان هم که حرام شده‌اند، چون ایمان را ضعیف و قلب را قساوت می‌دهند، و سرانجام آدمی را بشرک می‌کشاند، که در این باره فرموده: (فَلَا يَأْمُرُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ- از مکر خدا ایمن نمی‌شوند مگر مردم زیانکار. سوره اعراف آیه 99) و نیز فرموده: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ- نه، واقع قضیه، این است که گناهی که کرده‌اند، در دلهاشان اثر نهاده، و دلها را قساوت بخشیده. سوره مطففین آیه 14) و نیز فرموده: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السَّوْءِ، أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ- سپس عاقبت کسانی که مرتکب زشتی‌ها میشدند، این شد که آیات خدا را تکذیب کنند. سوره روم آیه 10) و چه بسا این وعده شفاعت، بنده خدای را وادار کند به اینکه به کلی دست از گناهان بردارد، و به راه راست هدایت شود، و از نیکوکاران گشته، اصلاً محتاج به شفاعت به این معنا نشود، و این خود از بزرگ‌ترین فوائد شفاعت است.

این در صورتی بود که گفتیم: که گنه‌کار را معین کند، و نه گناه را، و همچنین اگر گنه‌کار مشمول شفاعت را معین نکند، و یا گناه قابل شفاعت را معین نکند، ولی باز این استخوان را لای زخم بگذارد، که این شفاعت از بعضی درجات عذاب، و یا در بعضی اوقات فائده دارد، در اینصورت نیز شفاعت باعث جرأت و جسارت مجرمین نمی‌شود، چون باز جای این دلهره هست، که ممکن است تمامی عذابهای این گناهی که می‌خواهم مرتکب شوم، مشمول شفاعت نشود.

و قرآن کریم درباره خصوص مجرمین، و خصوص گناهان قابل شفاعت، اصلاً حرفی نزده و نیز در رفع عقاب هیچ سخنی نگفته، به جز اینکه فرموده: به بعضی اجازه شفاعت میدهم، و شفاعت بعضی را می‌پذیریم، که توضیحش به زودی خواهد آمد، انشاء الله تعالی، پس اصلاً اشکالی به شفاعت قرآن وارد نیست.

اشکال پنجم

هیچیک از عقل و کتاب و سنت دلالت بر شفاعت نمی‌کنند

اینکه مسئله شفاعت مانند هر مسئله اعتقادی دیگر، باید به دلالت یکی از ادله سه‌گانه عقل و کتاب و سنت اثبات شود، اما عقل خود آدمی، یا اصلاً اجازه شفاعت و پارتی‌بازی را نمی‌دهد، و یا اگر هم بدهد، تنها می‌گوید: چنین چیزی ممکن است، ولی دیگر نمی‌گوید که چنین چیزی واقع هم شده است.

و اما کتاب، یعنی آیات قرآن؟ آنچه از آیات قرآن متعرض مسئله شفاعت شده، هیچ دلالتی ندارد بر اینکه چنین چیزی واقع هم می‌شود، چون در این مسئله آیاتی هست که به طور کلی شفاعت را انکار می‌کند، مانند آیه: (لَا يَبْعُ فِيهِ وَ لَا حَلَّةُ وَ لَا شَفَاعَةُ- نه خرید و فروشی در روز قیامت هست، نه دوستی، و نه شفاعت. سوره بقره آیه 255) و آیاتی دیگر هست که منفعت شفاعت را نفی می‌کند، مانند آیه (فَمَا تَتَّعِبُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ، پس شفاعت شافعان سودی به ایشان نمی‌بخشد. سوره مدثر آیه 48)، و آیاتی دیگر هست که آن را مشروط به اذن خدا می‌کند، مانند آیه (إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ. سوره یونس آیه 3)، و آیه (إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى. سوره انبیاء آیه 28)، و مثل این استثناءها، یعنی استثناء بخواست و مشیت و اذن خدا، تا آنجا که از قرآن کریم و اسلوب کلامی آن معهود است، برای افاده نفی قطعی است، می‌خواهد بفرماید: اصلاً شفاعتی نیست، چون هر چه هست اذن و مشیت خدای سبحان است، مانند آیه (سُقِرْتُكَ فَلَا تَنْسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ- به زودی به خواندنت

3- شفاعت درباره چه کسانی جریان می‌یابد؟

در می‌آوریم، پس فراموش نخواهی کرد، مگر آنچه را خدا بخواهد. (سوره اعلیٰ آیه 7) یعنی هیچ فراموش نمی‌کنی، و آیه (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ- جاودانه در آن هستند، ما دام که آسمان و زمین برقرارند، مگر آنچه پروردگارت بخواهد. (سوره هود آیه 107) پس در قرآن کریم هیچ آیه‌ای که به طور قطع و صریح دلالت کند بر وقوع شفاعت نداریم.

و اما سنت:

در روایات هم آنچه درباره خصوصیات شفاعت وارد شده، قابل اعتماد نیست، و آن مقدار هم که قابل اعتماد است به بیش از آنچه در قرآن دیدیم دلالت ندارد، پس نه عقل بر آن دلالت دارد، و نه کتاب، و نه سنت.

جواب از این اشکال این است که اما کتاب و آیاتی که در آن شفاعت را نفی می‌کند، وضعش را بیان کردیم، و خواننده گرامی متوجه شد که آن آیات، شفاعت را به کلی انکار نمی‌کند، بلکه شفاعت بدون اذن و ارتضای خدا را انکار می‌کند، و اما آن آیاتی که منفعت شفاعت را انکار می‌کرد، بر خلاف آنچه اشکال کننده فهمیده، می‌گوییم: اتفاقاً آن آیات، شفاعت را اثبات می‌کند، نه نفی، برای اینکه آیات سوره مدثر، انتفاع طائفه معینی از مجرمین را از شفاعت نفی می‌کند، نه انتفاع تمامی طوائف را.

و علاوه بر آن کلمه شفاعت به کلمه (شافعین) اضافه شده، و فرموده شفاعت شافعین سودی به ایشان نمی‌دهد، و فرموده: (و لا تنفعهم الشفاعة)، آخر فرق است بین اینکه کسی بگوید (فلا تنفعهم الشفاعة)، و بین اینکه بگوید: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)، برای اینکه مصدر وقتی اضافه شد، بر وقوع فعل در خارج دلالت می‌کند، و می‌فهماند که این فعل در خارج واقع شده، به خلاف صورت اول، و بر این معنا شیخ عبد القاهر در کتاب دلائل الاعجاز تصریح کرده، پس جمله (شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) دلالت دارد بر اینکه به طور اجمال در قیامت شفاعتی واقع خواهد شد، ولی این طائفه از آن بهره نمی‌برند.

از این هم که بگذریم جمع آوردن شافع، در جمله (شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) نیز دلالت دارد بر اینکه شفاعتی خواهد بود، هم چنان که جمله: (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ- از باقی ماندگان بود)، دلالت دارد بر اینکه کسانی در عذاب باقی ماندند، و جمله (وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) و جمله (فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ)، و جمله (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، و امثال اینها دلالت بر این معنا دارد، و گرنه تعبیر به صیغه جمع که می‌دانیم معنایی زائد بر معنای مفرد دارد، لغو می‌بود، پس جمله (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) از آیاتی است که شفاعت را اثبات می‌کند، نه نفی.

و اما آیاتی که شفاعت را مقید به اذن و ارتضاء خدا می‌کند، مانند جمله (الا باذنه)، و جمله (إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)، دلالتش بر اینکه چنین چیزی واقع می‌شود، قابل انکار نیست، چون عارف به اسلوب‌های کلام میدانند، که مصدر وقتی اضافه شد، دلالت بر وقوع می‌کند، و همچنین اینکه گفته‌اند: جمله (الا باذنه) و جمله (إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) به یک معنا است، و هر دو به معنای (مگر آنکه خدا بخواهد است)، اشتباه است، و نباید به آن اعتناء کرد.

علاوه بر اینکه استثناءهایی که در مورد شفاعت شده، به یک عبارت نیست، بلکه بوجه مختلفی تعبیر شده، یکی فرموده: (الا باذنه)، و یک جا (الا من بعد اذنه) یک جا، (الا لمن ارترضی)، یک جا (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)، و امثال اینها، و گیرم که اذن و ارتضاء به یک معنا باشد، و آن یک معنا عبارت باشد از مشیت (خواست خدا)، آیا این حرف را در آیه: (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ) نیز میتوان زد؟ و آیا میتوان گفت: (مگر کسی که به حق شهادت دهد و با علم باشد)، به معنای (مگر باذن خداست)؟! و وقتی چنین چیزی را ممکن نباشد بگوییم، پس آیا مراد به این جمله صرف سهل‌انگاری در بیان است؟ آنها هم از خدای تعالی؟ با اینکه چنین نسبتی را به مردم کوچ و محله نمیتوان داد، آیا می‌توان به قرآن کریم و کلام بلیغ خدا نسبت داد؟ قرآنی که بلیغ‌تر از آن در همه عالم کلامی نیست! پس حق اینست که آیات قرآنی شفاعت را اثبات می‌کند، چیزی که هست همانطور که گفتیم به طور اجمال اثبات می‌کند، نه مطلق، و اما سنت دلالت آن نیز مانند دلالت قرآن است، که انشاء الله روایاتش را خواهید دید.

اشکال ششم

عدم دلالت صریح قرآن بر رفع عقاب به وسیله شفاعت

اینک آیات قرآن کریم دلالت صریح ندارد بر اینکه شفاعت، عقابی را که روز قیامت و بعد از ثبوت جرم بر مجرمین ثابت شده برمی‌دارد، بلکه تنها این مقدار را ثابت می‌کند، که انبیاء جنبه شفاعت و واسطه‌گری را دارند، و مراد از وساطت انبیاء، این است که این حضرات بدان جهت که پیغمبرند، بین مردم و بین پروردگارشان واسطه می‌شوند، احکام الهی را به وسیله وحی می‌گیرند، و در مردم تبلیغ می‌کنند، و مردم را به سوی پروردگارشان هدایت می‌کنند، و این مقدار دخالت که انبیاء در سرنوشت مردم دارند، مانند بذری است که به تدریج سبز شود، و نمو نماید، و منشأ قضا و قدرها، و اوصاف و احوالی بشود، پس انبیاء (علیهم‌السلام) شفیعیان مؤمنینند، چون در رشد و نمو و هدایت و برخورداری آنان از سعادت دنیا و آخرت دخالت دارند، این است معنای شفاعت.

جواب این اشکال این است که ما نیز در معنای از شفاعت که شما بیان کردید حرفی نداریم، لکن این یکی از مصادیق شفاعت است، نه اینکه معنایش منحصر بدان باشد، که در سابق بیان معانی شفاعت گذشت، دلیل بر اینکه معنای شفاعت منحصر در آن نیست، علاوه بر بیان گذشته، یکی آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ. سوره نساء آیه 48) است، که ترجمه‌اش گذشت، و در بیانش گفتیم: این آیه در غیر مورد ایمان و توبه است، در حالی که اشکال کننده با بیان خود شفاعت را منحصر در دخالت انبیاء از مسیر دعوت به ایمان و توبه کرد، و آیه نامبرده این انحصار را قبول ندارد، می‌فرماید: مغفرت از غیر مسیر ایمان و توبه نیز هست.

اشکال هفتم

آیات مربوط به شفاعت از متشابهاتند

اینکه اگر راه سعادت بشری را با راهنمایی عقل قدم به قدم طی کنیم، هرگز به چیزی به نام شفاعت و دخالت آن در سعادت بشر برنمی‌خوریم، و آیات قرآنی اگر به طور صریح آن را اثبات می‌کرد، چاره‌ای نداشتیم جز اینکه آن را بر خلاف داوری عقل خود، و به عنوان تعبد بپذیریم، اما خوشبختانه آیات قرآنی مربوط به شفاعت، صریح در اثبات آن نیستند، یکی به کلی آن را نفی می‌کند، و جایی دیگر اثبات مینماید، یک جا مقید می‌آورد، جایی دیگر مطلق ذکر می‌کند، و چون چنین است، پس هم به مقتضای دلالت عقل خودمان، و هم به مقتضای ادب دینی، جا دارد آیات نامبرده را که از متشابهات قرآن است، مسکوت گذاشته، علم آنها را به خدای تعالی ارجاع دهیم، و بگوییم ما در این باره چیزی نمی‌فهمیم.

جواب این اشکال هم این است که آیات متشابه وقتی ارجاع داده شد به آیات محکم، خودش نیز محکم می‌شود، و این ارجاع چیزی نیست که از ما بر نیاید، و نتوانیم از محکمات قرآن توضیح آن را بخواهیم، هم چنان که در تفسیر آیه‌ای که آیات قرآن را به دو دسته محکم و متشابه تقسیم می‌کند، یعنی آیه هفتم از سوره آل عمران، بحث مفصل این حقیقت خواهد آمد انشاء الله تعالی.

خواننده گرامی از بیانی که تاکنون درباره این مسئله ملاحظه فرمود، فهمید، که تعیین اشخاصی که درباره‌شان شفاعت می‌شود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد، و تربیت دینی اقتضاء می‌کند که آن را به طور مبهم بیان کنند، هم چنان که قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته، می‌فرماید: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ، فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟ قَالُوا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ، وَكُنَّا نُكَذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ، حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ، فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)¹.

در این آیه می‌فرماید: در روز قیامت هر کسی مرهون گناہانی است که کرده، و به خاطر خطایابی که از پیش مرتکب شده، بازداشت می‌شود، مگر اصحاب یمین، که از این گرو آزاد شده‌اند، و در بهشت مستقر گشته‌اند، آن گاه می‌فرماید: این طائفه در عین اینکه در بهشتند، مجرمین را که در آن حال در گرو اعمال خویشند، می‌بینند، و از ایشان در آن هنگام که در دوزخند می‌پرسند، و ایشان به آن عللی که ایشان را دوزخی کرده اشاره می‌کنند، و چند صفت از آن را می‌شمارند، آن گاه از این بیان این نتیجه را می‌گیرد که شفاعت شافعان به درد آنان نخورد.

و مقتضای این بیان این است که اصحاب یمین دارای آن صفات نباشند یعنی آن صفاتی که در دوزخیان مانع شمول شفاعت به آنها شد، نداشته باشند، و وقتی آن موانع در کارشان نبود، قهراً شفاعت شامل حالشان می‌شود، و وقتی مانند آن دسته در گرو نباشند، لابد از گرو در آمده‌اند، و دیگر مرهون گناہان و جرائم نیستند، پس معلوم می‌شود: که بهشتیان نیز گناه داشته‌اند، چیزی که هست شفاعت شافعان ایشان را از رهن گناہان آزاد کرده است.

آری در آیات قرآنی اصحاب یمین را به کسانی تفسیر کرده که اوصاف نامبرده در دوزخیان را ندارند. توضیح اینکه: آیات سوره واقعه و سوره مدثر، که به شهادت آیات آن در مکه و در آغاز بعثت نازل شده، و می‌دانیم که در آن ایام هنوز نماز و زکات به آن کیفیت که بعدها در اسلام واجب شد، واجب نشده بود، مع ذلک اهل دوزخ را به کسانی تفسیر می‌کند که نمازخوان نبوده‌اند، پس معلوم می‌شود مراد از نماز در آیه 38-48 از سوره مدثر، توجه به خدا با خضوع بندگی است، و مراد با طعام مسکین هم، مطلق اتفاق بر محتاجان به خاطر رضای خداست، نه اینکه مراد از نماز و زکات، نماز و زکات معمول در شریعت اسلام باشد.

و منظور از جستجوی با جستجوگران، فرو رفتن در بازی‌گریهای زندگی، و زخارف فریبنده دنیایی است، که آدمی را از روی آوردن به سوی آخرت باز می‌دارد، و نمی‌گذارد به یاد روز حساب و روز قیامتش بیفتد، و یا منظور از آن فرو رفتن در طمن و خرده‌گیری در آیات خدا است، آیاتی که در طبع سلیم باعث یادآوری روز حساب می‌شود، از آن بشارت و انذار می‌دهد. پس اهل دوزخ به خاطر داشتن این چهار صفت، یعنی ترک نماز برای خدا، و ترک اتفاق در راه خدا، و فرورفتگی در بازیچه دنیا، و تکذیب روز حساب، دوزخی شده‌اند، و این چهار صفت اموری هستند که ارکان دین را منهدم می‌سازند، و بر عکس داشتن ضد آن صفات، دین خدا را بپا می‌دارد، چون دین عبارتست از اقتداری به هادیانی که خود معصوم و طاهر باشند، و این نمی‌شود، مگر به اینکه از دلبستگی به دنیا و زیورهای فریبنده آن دوری کنند، و به سوی دیدار خدا روی آورند، که اگر این دو صفت محقق شود، هم از (خوض با خائضین) اجتناب شده، و هم از (تکذیب یوم الدین).

و لازمه این دو صفت توجه به سوی خدا است به وسیله عبودیت، و سعی در رفع حوائج جامعه، که به عبارتی دیگر می‌توان از اولی به نماز تعبیر کرد، و از دومی به اتفاق در راه خدا، پس قوام دین از دو جهت علم و عمل به این چهار صفت است، و این چهار صفت بقیه ارکان دین را هم در پی دارد، چون مثلاً کسی که یکتاپرست نیست، و یا نبوت را منکر است، ممکن نیست دارای این چهار صفت بشود، (دقت فرمائید).

پس اصحاب یمین عبارت شدند از کسانی که از شفاعت بهره‌مند می‌شوند، کسانی که از نظر دین و اعتقادات مرضی خدا هستند، حال چه اینکه اعمالشان مرضی بوده باشد، و اصلاً محتاج به شفاعت در قیامت نباشند، و چه اینکه اینطور نباشند، علی ای حال آن کسانی که از شفاعت شدن منظور هستند اینهاست.

¹ هر کسی گروگان کرده خویش است، مگر اصحاب یمین، که در بهشتها قرار دارند، و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته، می‌پرسند: چرا دوزخی شدید؟ می‌گویند: ما از نمازگزاران نبودیم، و به مسکینان طعام نمی‌خوراندیم، و همیشه با جستجوگران در جستجو بودیم، و روز قیامت را تکذیب می‌کردیم، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد، در آن هنگام است که دیگر شفاعت شافعان سودی برای آنان ندارد. سوره مدثر آیات 38-48.

پس معلوم شد که شفاعت وسیله نجات گناه کاران از اصحاب یمین است، هم چنان که قرآن کریم هم فرموده: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نَكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)^۱ و به طور مسلم منظور از این آیه این است که گناهان صغیره را خدا می‌آمرزد، و احتیاجی به شفاعت ندارد، پس مورد شفاعت، آن عده، از اصحاب یمینند، که گناهانی کبیره از آنان تا روز قیامت باقی مانده، و به وسیله توبه و یا اعمال حسنه دیگر از بین نرفته، پس معلوم می‌شود شفاعت، مربوط به اهل کبائر از اصحاب یمین است، هم چنان که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرموده: (تنها شفاعتم مربوط به اهل کبائر از اتم است، و اما نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند.

و از جهتی دیگر، اگر نیکوکاران را اصحاب یمین خوانده‌اند، در مقابل بدکارانند که اصحاب شمال (دست چپی‌ها) نامیده شده‌اند، و چه بسا طائفه اول اصحاب میمنه، و طائفه دوم اصحاب مشئمه هم خوانده شده‌اند، و این الفاظ از اصطلاحات قرآن کریم است، و از اینجا گرفته شده که در روز قیامت نامه بعضی را به دست راستشان می‌دهند و نامه بعضی دیگر را به دست چپشان.

هم چنان که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ، فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ، وَ لَا يُظْلَمُونَ قَتِيلًا، وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى، وَ أَضَلُّ سَبِيلًا)^۲ که انشاء الله تعالی در تفسیر آن خواهیم گفت: که مراد بدادن کتاب بعضی بدست راستشان، پیروی امام بر حق است، و مراد بدادن کتاب بعضی دیگر بدست چپشان، پیروی از پیشوایان ضلالت است، هم چنان که درباره فرعون فرمود: (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ)^۳ و سخن کوتاه اینکه برگشت نامگذاری به اصحاب یمین، به همان ارتضاء دین است چنان که برگشت آن چهار صفت هم به همان است.

مطلب دیگری که تذکرش لازم است، این است که خدای تعالی در یک جا از کلام عزیزش شفاعت را برای کسی که خودش راضی باشد اثبات کرده، و فرموده: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَى)،^۴ و این ارتضاء را به هیچ قیدی مقید نکرده، و معین ننموده آن اشخاص چه اعمالی دارند، و نشانه‌هاشان چیست؟ هم چنان که همین مبهم گویی را در جای دیگر کرده، و فرموده: (إِلَّا مَنْ أٰذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا)^۵ که می‌بینید در این آیه نیز معین نکرده، اینگونه اشخاص چه کسانی؟ از اینجا می‌فهمیم مقصود از

پسندیدن آنان پسندیدن دین آنان است، نه اعمالشان، و خلاصه اهل شفاعت کسانیست که خدا دین آنان را پسندیده باشد، و کاری به اعمالشان ندارد.

بنابراین می‌توان گفت: برگشت این آیه نیز از نظر مفاد، به همان مفادی است که آیات قبل بیان می‌کرد. از سوی دیگر در جای دیگر فرموده: (يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا، وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا، لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا)^۶ و کلمه (شفاعت) در این آیه مصدر مفعولی است، یعنی شفاعت شدن، و معلوم است که تمامی مجرمین کافر نیستند، که دوزخی شدنشان حتمی باشد.

به دلیل اینکه فرمود: (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا، فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ، لَا يَمُوتُ فِيهَا، وَ لَا يَحْيَى، وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا، قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ، فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى)^۷.

چه از این آیه بر می‌آید: هر کس مؤمن باشد، ولی عمل صالح نکرده باشد، باز مجرم است، پس مجرمین دو طائفه‌اند، یکی آنکه نه ایمان آورده، و نه عمل صالح کرده‌اند، و دوم کسانی که ایمان آورده‌اند، ولی عمل صالح نکرده‌اند، پس یک طائفه از

^۱ اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگران را جبران می‌کنیم. سوره نساء آیه ۳۱.

^۲ روزی که هر جمعی را به نام امامشان میخوانیم، پس کسانی که نامه‌شان به دست راستشان داده شود، نامه خویش میخوانند، و می‌بینند که حتی به قدر فتیلی ظلم نشده‌اند، و کسانی که در این عالم کور بودند، در آخرت کور، و بلکه گمراه‌ترند. سوره اسری آیه ۷۲.

^۳ فرعون روز قیامت پیشاپیش پیروانش می‌آید، و همگی را در آتش می‌کند. سوره هود آیه ۹۸.

^۴ سوره انبیاء آیه ۲۸.

^۵ مگر کسی که رحمان اجازه‌اش داده باشد، و سخنش پسندیده باشد. سوره طه آیه ۱۰۹.

^۶ روزی که پرهیزکاران را برای مهمانی و خوان رحمت خود محشور می‌کنیم و مجرمین را برای ریختن بجهنم بدان سو سوق میدهم، آنان مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که قبلاً از خدای رحمان عهده گرفته باشد. سوره مریم آیه ۸۷.

^۷ به درستی وضع چنین است، که هر کس با حال مجرمیت نزد پروردگارش آید، آتش جهنم دارد، که نه در آن می‌میرد، و نه زنده می‌شود، و هر کس که با حالت ایمان بیاید، و عمل صالح هم کرده باشد، چنین کسانی درجات والایی دارند. سوره طه آیه ۷۵.

مجرمین مردمانند که بر دین حق بوده‌اند، و لکن عمل صالح نکرده‌اند، و این همان کسی است که جمله: (إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا)، درباره‌اش تطبیق می‌کند.

چون این کسی است که عهد خدا را دارد، آن عهده‌ای که آیه: (أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ: أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ اعْبُدُونِي، هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ)^۱ از آن خبر می‌دهد، پس عهد خدا (وَأَنْ اعْبُدُونِي) است، که عهد در آن به معنای امر است، و جمله (هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) الخ، عهد به معنای التزام است، چون صراط مستقیم مشتمل بر هدایت به سوی سعادت و نجات است.

پس این طائفه که گفتیم ایمان داشته‌اند، ولی عمل صالح نکرده‌اند، آنها باید که عهده‌ای از خدا گرفته بودند، و به خاطر اعمال بدشان داخل جهنم می‌شوند و به خاطر داشتن عهد، مشمول شفاعت شده، از آتش نجات می‌یابند.

آیه شریفه (وَقَالُوا: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً، قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا)^۲ نیز به این حقیقت اشاره دارد، و بنابراین، این آیات نیز به همان آیات قبل برگشت می‌کند، و بر روی هم آنها دلالت دارد بر اینکه مورد شفاعت، یعنی کسانی که در قیامت برایشان شفاعت می‌شود، عبارتند از گناهکاران دین‌دار، و متدینین به دین حق، ولی گناهکار، اینها باید که خدا دینشان را پسندیده است.

4- شفاعت از چه کسانی صادر می‌شود؟

از آنچه تاکنون از نظر خواننده گذشت می‌توان این معنا را بدست آورد، که شفاعت دو قسم است، یکی تکوینی، و یکی تشریعی و قانونی، اما شفاعت تکوینی که معلوم است از تمامی اسباب کونی سر می‌زند، و همه اسباب نزد خدا شفیع هستند، چون میان خدا و مسبب خود واسطه‌اند، و اما شفاعت تشریعی و مربوط به احکام، (که معلوم است اگر واقع شود، در دائره تکلیف و مجازات واقع می‌شود) نیز دو قسم است، یکی شفاعتی که در دنیا اثر بگذارد، و باعث آمرزش خدا، و یا قرب به درگاه او گردد، که شفیع و واسطه میان خدا و بنده در این قسم شفاعت چند طائفه‌اند.

اول توبه از گناه، که خود از شفیعان است، چون باعث آمرزش گناهان است، هم چنان که فرمود: (قُلْ: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ)^۳، که عمومیت این آیه، حتی شرک را هم شامل می‌شود، و قبلاً هم گفتیم: که توبه شرک را هم از بین می‌برد.

دوم ایمان به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، که درباره‌اش فرموده: (آمِنُوا بِرَسُولِهِ تَأْتِجَا كَيْفَ يَغْفِرُ لَكُمْ)^۴. یکی دیگر عمل صالح است، که درباره‌اش فرموده: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ: لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ)^۵، و نیز فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ)^۶ و آیات قرآنی در این باره بسیار است. یکی دیگر قرآن کریم است، که خودش در این باره فرموده: (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ وَ يَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)^۷.

یکی دیگر هر چیز است که با عمل صالح ارتباطی دارد، مانند مسجدها، و امکنه شریفه، و متبرکه، و ایام شریفه، و انبیاء، و رسولان خدا، که برای امت خود طلب مغفرت می‌کنند، هم چنان که درباره انبیاء فرموده: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، جَاوَعُوا، فَاسْتَعْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ، لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا)^۸.

^۱ مگر به شما ای بنی آدم فرمان ندادم که شیطان را نپرستید؟ که او دشمن آشکار شما است، و اینکه مرا پرستید، که این صراط مستقیم است؟ سوره یس آیه 61.

^۲ گفتند: آتش دوزخ جز چند روزی بماند، مگر شما از خدا عهد گرفته بودید. سوره بقره آیه 80.

^۳ بگو: ای بندگانم، که بر نفس خود زیاده روی روا داشتید، از رحمت خدا مایوس نشوید، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، چون او آمرزگار رحیم است، و به سوی پروردگارتان توبه ببرید. سوره زمر آیه 54.

^۴ به رسول او ایمان بیاورید، تا چه و چه و چه، و اینکه گناهانتان را ببامرزد. سوره حدید آیه 28.

^۵ خدا کسانی را که ایمان آورده، و اعمال صالح کردند، وعده داده: که مغفرت و اجر عظیم دارند. سوره مائده آیه 9.

^۶ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید، و (بدین وسیله) وسیله‌ای بدرگاهش بدست آورید. سوره مائده آیه 35.

^۷ خداوند به وسیله قرآن کسانی را که در پی خوشنودی اویند، به اذن خودش به سوی راه‌های سلامتی هدایت نموده، و ایشان را از ظلمات به سوی نور هدایت نموده، و نیز به سوی صراط مستقیم راه مینماید. سوره مائده آیه 16.

^۸ و اگر ایشان بعد از آنکه به خود ستم کردند، آمدند نزد تو، و آمرزش خدا را خواستند، و رسول هم برایشان طلب مغفرت کرد، خواهند دید که خدا توبه پذیر رحیم رحیم است. سوره نساء آیه 64.

و یکی دیگر ملائکه است، که برای مؤمنین طلب مغفرت می‌کنند، هم چنان که فرمود: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا)^۱ و نیز فرموده: (وَ الْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ، إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)^۲.

یکی دیگر خود مؤمنینند، که برای خود، و برای برادران ایمانی خود، استغفار می‌کنند، و خدای تعالی از ایشان حکایت کرده که می‌گویند: (وَ اغْفِرْ عَنَّا، وَ اغْفِرْ لَنَا، وَ ارْحَمْنَا، أَنْتَ مَوْلَانَا)^۳.

قسم دوم از شفاعت: قسم دوم شفیع است که در روز قیامت شفاعت می‌کند، شفاعت به آن معنایی که شناختی، حال ببینیم این شفیعان چه کسانی هستند؟ یک طائفه از اینان انبیاء علیهم السلامند، که قرآن کریم درباره شفاعتشان می‌فرماید: (وَ قَالُوا: اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ، تَا أَنْجَا که می‌فرماید: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَى)^۴.

که یکی از آنان عیسی بن مریم (علیه السلام) است، که در روز قیامت شفاعت می‌کند، و نیز می‌فرماید (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)^۵.

و این دو آیه شریفه، علاوه بر اینکه دلالت می‌کنند بر شفاعت انبیاء، دلالت بر شفاعت ملائکه نیز دارند، چون در این دو آیه گفتگو از فرزند خدا بود، که مشرکین ملائکه را دختران خدا می‌پنداشتند و یهود و نصاری مسیح و عزیر را پسر خدا می‌پنداشتند.

دسته‌ای دیگر از شفیعان روز قیامت ملائکه هستند، که قرآن کریم درباره شفاعت کردن آنان می‌فرماید: (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا، إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى)^۶، و نیز می‌فرماید: (يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَ مَا خَلْفَهُمْ)^۷.

طائفه دیگر از شفیعان در قیامت شهدا هستند، که آیه: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)^۸، که ترجمه‌اش گذشت، دلالت بر آن دارد، چون این طائفه نیز به حق شهادت دادند، پس هر شهیدی شفیع است، که مالک شهادت است، چیزی که هست این شهادت، همانطور که در سوره فاتحه گفتیم، و به زودی در تفسیر آیه: (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)^۹ نیز خواهیم گفت، مربوط باعمال است، نه شهادت به معنای کشته شدن در میدان جنگ، از اینجا روشن می‌شود: که مؤمنین نیز از شفیعان روز قیامتند، برای اینکه خدای تعالی خبر داده، که مؤمنین نیز در روز قیامت ملحق به شهداء می‌شوند، و فرموده: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ، وَ الشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ)^{۱۰}، که انشاء الله به زودی بیانش خواهد آمد.

5- شفاعت به چه چیز تعلق می‌گیرد؟

^۱ آن فرشتگان که عرش را حمل می‌کنند، و اطرافیان آن، پروردگار خود را به حمد تسبیح می‌گویند، و به او ایمان دارند، و برای همه آن کسانی که ایمان آورده‌اند، طلب مغفرت می‌کنند. سوره مؤمن آیه 7.

^۲ و ملائکه با حمد پروردگار خود، او را تسبیح می‌گویند، و برای هر کس که در زمین است طلب مغفرت می‌کنند، آگاه باشید که خداست که آمرزگار رحیم است. سوره شوری آیه 5.

^۳ و بر ما بیخشای، و ما را بیمارز و به ما رحم کن، که تویی سرپرست ما. سوره بقره آیه 286.

^۴ مشرکین می‌گفتند: خدا فرزند گرفته منزّه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان مقرب خدایند، (تا آنجا که می‌فرماید) و شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد. سوره انبیاء آیه 28.

^۵ آن کسانی که مشرکین به جای خدا میخوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها کسانی مالک شفاعتند، که به حق شهادت می‌دهند و خود دانای حقد. زخرف آیه 86.

^۶ و چه بسیار فرشته که در آسمانهایند، و شفاعتشان هیچ اثری ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد اجازه دهد. سوره نجم آیه 26.

^۷ امروز شفاعت سودی نمی‌بخشد، مگر کسی که رحمان به او اجازه داده باشد، و سخن او پسندیده باشد، خدا آنچه را که پیش روی ایشانست، و آنچه را از پشت سر فرستاده‌اند، میدانند. سوره طه آیه 110.

^۸ سوره بقره آیه 143.

^۹ سوره زخرف آیه 86.

^{۱۰} و کسانی که به خدا و رسولش ایمان آوردند، ایشان همان صدیقین و شهداء نزد پروردگارشانند. سوره حدید آیه 19.

خواننده عزیز توجه فرمود، که شفاعت دو قسم بود، یکی تکوینی، که گفتیم: عبارتست از تأثیر هر سببی تکوینی در عالم اسباب، و یکی تشریعی، که گفتیم: مربوط است به ثواب و عقاب، حال می‌گوییم: از این قسم دوم بعضی در تمامی گناهان از شرک گرفته تا پائین‌تر از آن اثر می‌گذارد، مانند شفاعت و وساطت توبه، و ایمان البته توبه و ایمان در دنیا و قبل از قیامت. و بعضی دیگر در عذاب بعضی از گناهان اثر دارد، مانند عمل صالح که واسطه می‌شود در محو شدن گناهان، و اما آن شفاعتی که مورد نزاع و اختلافست، یعنی شفاعت انبیاء و غیر ایشان در روز قیامت، برای برداشتن عذاب از کسی که حساب قیامت، او را مستحق آن کرده، در گذشته یعنی در تحت عنوان شفاعت در حق چه کسی جریان می‌یابد، گفتیم: که این شفاعت مربوط است به اهل گناهان کبیره، از اشخاصی که متدین به دین حق هستند، و خدا هم دین آنان را پسندیده است.

6- شفاعت چه وقت فائده می‌بخشد؟

منظور ما از این شفاعت، باز همان شفاعت مورد نزاع است، شفاعتی که گفتیم: عذاب روز قیامت را از گنه‌کاران بر می‌دارد، اما پاسخ از این سؤال، این است که آیه شریفه: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ، فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ: عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟)¹، که ترجمه‌اش چند صفحه قبل گذشت، دلالت دارد بر اینکه شفاعت به چه کسانی می‌رسد، و چه کسانی از آن محرومند، چیزی که هست بیش از این هم دلالت ندارد، که شفاعت تنها در فک رهن، و آزادی از دوزخ، و یا خلود در دوزخ مؤثر است، و اما در ناراحتی‌های قبل از حساب، از هول و فزع قیامت، و ناگواریهای آن، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤثر باشد، بلکه می‌توان گفت: که آیه دلالت دارد بر اینکه شفاعت تنها در عذاب دوزخ مؤثر است، و در ناگواریهای قبل از آن مؤثر نیست.

این نکته را هم باید دانست که از آیات نامبرده در سوره مدثر می‌توان استفاده کرد که سؤال و جوابی که در آن شده مربوط است به بعد از فصل قضا، و رسیدگی به حسابها، یعنی بعد از آنکه اهل بهشت جای خود را در بهشت گرفته، و اهل دوزخ هم در دوزخ قرار گرفته‌اند، و در چنین هنگامی شفاعت شامل جمعی از گنه‌کاران شده، و آنان را از آتش نجات می‌دهد، برای اینکه کلمه: (فی جنات) الخ، در این آیات آمده، و این کلمه استقرار در بهشت را می‌رساند. و نیز جمله: (ما سلککم) الخ، در آن هست، که از ماده سلوک، و به معنای داخل کردن است، البته نه هر داخل کردنی، بلکه داخل کردن با نظم و با ردیف خاص، (نظیر داخل کردن نخ در دانه‌های تسبیح، که از کوچک‌ترها گرفته تا بزرگ و بزرگ‌ترها همه را نخ می‌کشند) پس در این تعبیر معنای استقرار هست، و همچنین در جمله (فما تنفعهم)، چون کلمه (ما) برای نفی حال است، (دقت بفرمائید).

و اما نشأه برزخ، و ادله‌ای که دلالت می‌کند بر حضور پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه (علیهم‌السلام) در دم مرگ، و در هنگام سؤال قبر، و کمک کردن آن حضرت در شذائذ، که روایاتش به زودی در ذیل آیه: (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ)² خواهد آمد، ربطی به شفاعت در درگاه خدا ندارد.

بلکه از قبیل تصرف‌ها و حکومتی است که خدای تعالی به ایشان داده، تا به اذن او هر حکمی که خواستند برانند، و هر تصرفی خواستند بکنند، هم چنان که درباره آن فرموده: (وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ، يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ، وَ نَادُوا: أَصْحَابَ الْجَنَّةِ. أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوهَا، وَ هُمْ يَطْمَعُونَ، - تا آنجا که می‌فرماید - وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ، قَالُوا: مَا أَعْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ، وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ: لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ، لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ، وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ).³

و از این قبیل است آیه: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ، فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ)⁴ که از این آیه نیز بر می‌آید: امام واسطه در خواندن و دعوت است، و دادن کتاب از قبیل همان حکومتی است که گفتیم خدا به این طائفه داده است (دقت بفرمائید).

¹ سوره مدثر آیه 42.

² سوره نساء آیه 159.

³ و بر اعراف، (که جایگاهی میان بهشت و دوزخ است) مردمی هستند، که هر کسی را از سیمایش می‌شناسند، باصحاب بهشت داد می‌زنند: که سلام بر شما، با اینکه خود تاکنون داخل بهشت نشده‌اند، ولی امید آن را دارند - تا آنجا که می‌فرماید - اصحاب اعراف مردمی را که هر یک را با سیمایشان می‌شناسند، صدا می‌زنند، و می‌گویند: دیدید که نیروی شما از جهت کمیت و کیفیت بردتان نخورد؟ آیا همین بهشتیان نیستند که شما سوگند می‌خوردید: هرگز مشمول رحمت خدا نمی‌شوند؟ دیدید که داخل بهشت می‌شوند، و شما اشتباه می‌کردید آن گاه رو به بهشتیان کرده می‌گویند حال به بهشت درآئید، که نه ترسی بر شما باشد، و نه اندوهناک می‌شوید. سوره اعراف آیات 45-49.

⁴ روزی که هر قومی را به نام پیشواشان صدا می‌زنیم، پس هر کس کتابش به دست راستش داده شود، چنین و چنان می‌شود. سوره اسراء آیه 71.

پس از بحثی که درباره شفاعت گذشت، این نتیجه بدست آمد: که شفاعت در آخرین موقف از مواقف قیامت به کار می‌رود، که یا گنه‌کار به وسیله شفاعت مشمول آمرزش گشته، اصلاً داخل آتش نمی‌شود، و یا آنکه بعد از داخل شدن در آتش، به وسیله شفاعت نجات می‌یابد، یعنی شفاعت باعث می‌شود که خدا به احترام شفیع، رحمت خود را گسترش می‌دهد.

بحث روایی

در امالی^۱ شیخ صدوق علیه الرحمه، از حسین بن خالد، از حضرت رضا، از آباء گرامش، از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: کسی که بحوض من ایمان نداشته باشد، خداوند او را در حوضم وارد نکند، و کسی که به شفاعت من ایمان نداشته باشد، خداوند او را به شفاعتم نائل نسازد، آن گاه فرمود: تنها شفاعت من مخصوص کسانی از امت من است، که مرتکب گناهان کبیره شده باشند، و اما نیکوکاران از ایشان هیچ گرفتاری پیدا نمی‌کنند، حسین ابن خالد می‌گوید: من به حضرت رضا عرضه داشتم: یا بن رسول الله! پس معنای این کلام خدای تعالی که می‌فرماید: (وَ لَا يَسْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَى) چیست؟ فرمود: شفاعت نمی‌کنند، مگر کسی را که خدا دینش را پسندیده باشد.

مؤلف: اینکه فرمود: (تنها شفاعتم...) مطلبی است که به طرق بسیاری از طریق شیعه و سنی از آن جناب روایت شده، و اگر به یاد داشته باشید همین معنا را از آیات فهمیدیم. و در تفسیر عیاشی^۲ از سماعه بن مهران، از ابی ابراهیم، حضرت کاظم (علیه‌السلام)، روایت آورده، که در ذیل آیه: عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا^۳ فرمود: روز قیامت مردم همگی از دل خاک بر می‌خیزند، و مقدار چهل سال می‌ایستند، و خدای تعالی آفتاب را دستور می‌دهد تا بر فرق سرهاشان آن چنان نزدیک شود، که از شدت گرما عرق بریزند، و به زمین دستور می‌رسد، که عرق آنان را در خود فرو نبرد، مردم به نزد آدم می‌روند، و از او می‌خواهند، تا شفاعتشان کند، آدم مردم را به نوح دلالت می‌کند، و نوح ایشان را به ابراهیم، و ابراهیم به موسی، و موسی به عیسی و عیسی ه بایشان می‌گوید: بر شما باد به محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خاتم النبیین، پس محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید: آری من آماده اینکارم، پس به راه می‌افتد، تا دم در بهشت می‌رسد، و دق الباب می‌کند، از درون بهشت می‌پرسند: که هستی؟ و خدا دانایتر است، پس محمد می‌گوید: من محمدم، از درون خطاب می‌رسد: در را به رویش باز کنید، چون در به رویش گشوده می‌شود، به سوی پروردگار خود روی می‌آورد، در حالی که سر به سجده نهاده باشد، و سر از سجده بر نمی‌دارد، تا اجازه سخن به وی دهند، و بگویند حرف بزن، و درخواست کن، که هر چه بخواهی داده خواهی شد و هر که را شفاعت کنی پذیرفته خواهد شد.

پس سر از سجده بر می‌دارد، دوباره رو به سوی پروردگارش نموده، از عظمت او به سجده می‌افتد، این بار هم همان خطابه‌ها به وی می‌شود، سر از سجده بر می‌دارد، و آن قدر شفاعت می‌کند، که دامنه شفاعتش حتی به درون دوزخ رسیده، شامل حال کسانی که به آتش سوخته‌اند، نیز می‌شود، پس در روز قیامت در تمامی مردم از همه امتها، هیچ کس آبروی محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را ندارد، این است آن مقامی که آیه شریفه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا)، بدان اشاره دارد.

مؤلف: این معنا در روایاتی بسیار زیاد، به طور مختصر و مفصل، هم به طرق متعدده‌ای از سنی، و شیعه، روایت شده است، و این روایات دلالت دارد بر اینکه مقام محمود در آیه شریفه همان مقام شفاعت است، البته منافات هم ندارد که غیر آن جناب، یعنی سایر انبیاء و غیر انبیاء هم بتوانند شفاعت کنند، چون ممکن است شفاعت آنان فرع شفاعت آن جناب باشد، و فتح باب شفاعت بدست آن جناب بشود.

و در تفسیر عیاشی^۴ نیز از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهماالسلام) روایت آمده، که در تفسیر آیه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا)، فرمود: این مقام شفاعت است. باز در تفسیر عیاشی^۵ از عبید بن زراره روایت آمده، که گفت: شخصی از امام صادق (علیه‌السلام) پرسید: آیا مؤمن هم شفاعت دارد؟ فرمود: بله، فردی از حاضران پرسید: آیا مؤمن هم به شفاعت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در آن روز محتاج می‌شود؟ فرمود: بله، برای اینکه مؤمنین هم خطایا و گناهانی دارند، هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج شفاعت آن جناب می‌شود، راوی می‌گوید: مردی از این گفتار رسول خدا پرسید: که فرمود: (من سید و آقای همه فرزندان آدمم، و در عین حال افتخار نمی‌کنم) حضرت فرمود: بله صحیح است، آن جناب حلقه در بهشت را می‌گیرد، و بازش می‌کند، و سپس به سجده می‌افتد، خدای تعالی می‌فرماید: سر بلند کن، و شفاعت نما، که شفاعتت پذیرفته است، و هر چه می‌خواهی بطلب که به تو داده می‌شود، پس سر بلند می‌کند و دوباره به سجده می‌افتد باز خدای تعالی می‌فرماید: سر بلند کن و شفاعت نما که شفاعتت پذیرفته است و درخواست نما که درخواست برآورده است پس آن جناب سر بر می‌دارد و شفاعت می‌نماید، و شفاعتش پذیرفته می‌شود و درخواست می‌کند، و به او هر چه خواسته می‌دهند.

و در تفسیر فرات،^۶ از محمد بن قاسم بن عبید، با ذکر یک یک راویان، از بشر بن شریح بصری، روایت آورده، که گفت: من به محمد بن علی (علیه‌السلام) عرضه داشتم: کدامیک از آیات قرآن امیدوارکننده‌تر است؟ فرمود: قوم تو در این باره چه می‌گویند؟ عرضه داشتم: می‌گویند آیه: قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ^۷ است، فرمود: و لکن ما اهل بیت این را نمی‌گوییم، پرسیدم: پس شما کدام آیه را امیدوارکننده‌تر می‌دانید؟ فرمود: آیه (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَىٰ)^۸ به خدا سوگند شفاعت، به خدا سوگند شفاعت.

مؤلف: اما اینکه آیه: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا) الخ، مربوط بمقام شفاعت باشد، چه بسا هم لفظ آیه با آن مساعد باشد، و هم روایات بسیار زیادی که از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسیده، که فرمود: مقام محمود، مقام شفاعت است، و اما اینکه گفتیم لفظ آیه با آن مساعد است، از این جهت است که جمله (ان یبعثک الخ)، دلالت می‌کند بر اینکه مقام نامبرده مقامی است که در آن روز به آن جناب می‌دهند، و چون کلمه (محمود) در آیه مطلق است، شامل همه حمدها می‌شود، چون مقید به حمد خاصی نشده، و این خود دلالت می‌کند بر اینکه، همه مردم او را می‌ستایند، چه اولین و چه آخرین.

و از سوی دیگر از آنجا که حمد عبارتست از ثنای جمیل در مقابل رفتار جمیل اختیاری، پس به ما می‌فهماند که در آن روز از آن جناب به تمامی اولین و آخرین، رفتاری صادر می‌شود، که از آن بهره‌مند می‌گردند، و او را می‌ستایند.

و به همین جهت در روایت عبید بن زراره، که قبلاً گذشت، فرمود: هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج به شفاعت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌شود، (تا آخر حدیث)، که انشاء الله باینش بوجهی دیگر خواهد آمد.

^۱ امالی صدوق ص 16 ح 4 مجلس 2.

^۲ تفسیر عیاشی ج 2 ص 315 ح 151.

^۳ امید آن داشته باش، که پروردگارت به مقام محمودت برساند. سوره اسری آیه 79.

^۴ تفسیر عیاشی ج 2 ص 315 ح 151.

^۵ تفسیر عیاشی ج 2 ص 314 ح 148.

^۶ تفسیر فرات ص 215.

^۷ بگو ای کسانی که در حق خود زیاده‌روی و ستم کردید، از رحمت خدا نومید مشوید. سوره زمر آیه 53.

^۸ سوره ضحی آیه 5.

و اما اینکه آیه (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، امیدوار کننده‌ترین آیه قرآن باشد، و حتی از آیه: (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا) الخ، هم امیدوارکننده‌تر باشد، علتش این است که نهی از نومیدی در آیه دوم، نهی است که هر چند در قرآن شریف مکرر آمده، مثلا از ابراهیم (علیه‌السلام) حکایت کرده که گفت: وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ^۱ و از یعقوب (علیه‌السلام) حکایت کرده که گفت: إِنَّهُ لَا يَنْتَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ^۲.

و لکن در هر دو مورد این نهی ناظر به نومیدی از رحمت تکوینی است، هم چنان که مورد دو آیه بدان شهادت می‌دهد. و اما آیه (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ؛ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ)^۳، تا آخر آیات بعدش، هر چند که نهی از نومیدی از رحمت تشریعی خداست، به قرینه جمله (أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ)، که به روشنی می‌فهماند قنوط و نومیدی در آیه راجع برحمت تشریعی، و از جهت معصیت است، و به همین جهت خدای سبحان وعده آمرزش گناهان را به طور عموم، و بدون استثناء آورد.

و لکن دنبال آیه جمله: (وَ أَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ، و جمالات بعدی) را آورده که به توبه و اسلام و عمل به پیروی امر می‌کند، و می‌فهماند که منظور آیه، این است که بنده‌ای که به خود ستم کرده، نباید از رحمت خدا نومید شود، مادام که می‌تواند توبه کند، و اسلام آورد، و عمل صالح کند، از این راه‌های نجات استفاده کند.

پس در آیه نامبرده رحمت خدا مقید به قیود نامبرده شد، و مردم را امر می‌کند که به این رحمت مقید خدا، دست بیاویزند، و خود را نجات دهند، و معلوم است که امید رحمت مقید مانند امید رحمت، مطلق و عام نیست، و آن رحمتی که خدا به پیامبرش وعده داده، رحمت عمومی و مطلق است، چون آن جناب را (رحمة للعالمین) خوانده، و این وعده مطلق را در آیه: (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، به پیامبر گرامیش داده، تا او را دلخوش و شادمان کند.

توضیح اینکه آیه شریفه در مقام منت نهادن است، و در آن وعده‌ای است خاص به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، و در سراسر قرآن، خدای سبحان احدی از خلائق خود را هرگز چنین وعده‌ای نداده، و در این وعده اعطاء خود را به هیچ قیدی مقید نکرده، بلکه وعده اعطایی است مطلق، البته وعده‌ای نظیر این، به دسته‌ای از بندگان خود داده، که در بهشت به آنها بدهد، و فرموده: لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ^۴ و نیز فرموده: لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا، وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ^۵ که می‌رساند آن دسته نامبرده در بهشت چیزهایی ما فوق خواست خود دارند. و معلومست که مشیت و خواست به هر خبری و سعادت تعلق می‌گیرد، که به خاطر انسان خطور بکند، معلوم می‌شود در بهشت از خیر و سعادت چیزهایی هست که بر قلب هیچ بشری خطور نمی‌کند، هم چنان که فرمود: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ^۶.

خوب، وقتی عطا‌های خدا به بندگان با ایمان و صالحش این باشد، که مافوق تصور و از اندازه و قدر بیرون باشد، معلوم است که آنچه به رسولش در مقام امتنان عطاء می‌کند، وسیع‌تر و عظیم‌تر از اینها خواهد بود، (دقت بفرمائید).

این وضع عطا‌ی خدای تعالی است، و اما ببینیم خوشنودی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) چه حد و حدودی دارد، و این را می‌دانیم که این خوشنودی غیر رضا به قضا، و قدر خدا است، که در حقیقت برابر با امر خدا است، چون خدا مالک و غنی علی‌الاطلاق است، و عبد جز فقر و حاجت چیزی ندارد، و لذا باید به آنچه پروردگارش عطا می‌کند راضی باشد، چه کم و چه زیاد، و نیز باید به آن قضایی که خدا درباره‌اش می‌راند، خوشنود و راضی باشد، چه خوب و چه بد، و وقتی وظیفه هر عبدی این بود، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به این وظیفه داناتر، و عامل‌تر از هر کس دیگر است، او نمی‌خواهد مگر آنچه را که خدا در حقش بخواهد.

پس رضا در آیه: (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، این رضا نیست، چون گفتیم: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از خدا راضی است چه عطا بکند، و چه نکند، و در آیه مورد بحث رضایت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در مقابل اعطاء خدا قرار گرفته، و این معنا را می‌رساند: که خدا اینقدر به تو می‌دهد تا راضی شوی، پس معلوم است این رضا غیر آن است، نظیر این است که به فقیری بگویی: من آن قدر به تو مال می‌دهم، تا بی‌نیاز شوی، و یا به گرسنه‌ای بگویی: آن قدر طعام می‌دهم تا سیر شوی، که در این گونه موارد رضایت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و بی‌نیاز کردن فقیر، و دادن طعام به گرسنه به هیچ حد و اندازه‌ای مقید نشده است.

هم چنان که می‌بینیم نظیر چنین اعطای بی‌حدی را خداوند به طائفه‌ای از بندگانش وعده داده، و فرمود: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَ رَضُوا عَنْهُ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ^۷.

که این وعده نیز از آنجا که در مقام امتنان است و وعده‌ای است خصوصی، لذا باید امری باشد، مافوق آنچه که مؤمنین به طور عموم وعده داده شده‌اند، و باید از آن وسیع‌تر، و خلاصه بی‌حساب باشد.

از سوی دیگر می‌بینیم: که خدای تعالی درباره رسول گرامی‌اش فرمود: به مؤمنین رءوف و رحیم است، (بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ)^۸ و در این کلام خود، رأفت و رحمت آن جناب را تصدیق فرموده با این حال چطور این رسول رءوف و رحیم راضی می‌شود که خودش در بهشت به نعمت‌های آنجا متنعّم باشد و در باغهای بهشت با خیال آسوده قدم بزند، در حالی که جمعی از مؤمنین به دین او، و به نبوت او، و شیفتگان به فضائل و مناقب او، در درکات جهنم در غل و زنجیر باشند؟ و در زیر طبقاتی از آتش محبوس بمانند؟ یا اینکه بربوبیت خدا، و به رسالت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، و به حقانیت آنچه رسول آورده، معترف بوده‌اند، تنها جرمشان این بوده که جهالت بر ایشان چیره گشته، ملعبه شیطان شدند، و در نتیجه گناهای مرتکب گشتند، بدون اینکه عناد و استکباری کرده باشند.

و اگر یکی از ماها به عمر گذشته خود مراجعه کند، و ببیند: که در این مدت چه کمالات، و ترقیاتی را می‌توانست بدست آورد، ولی در بدست آوردن آنها کوتاهی کرده، آن وقت خود را به باد ملامت می‌گیرد، و به خود خشم نموده، یکی یکی تقصیرهایش را به رخ خود می‌کشد، و به خود بد و بیراه می‌گوید، و ناگهان متوجه به جهالت و جنون جوانی خود می‌شود، که در آن هنگام چقدر نادان و بی تجربه بوده بمحض آنکه بیاد آن دوران تاریک عمر می‌افتد، خشمش فرو می‌نشیند، و خودش به خود رحم می‌کند، و دلش برای خودش می‌سوزد، در حالی که این حس ترجمه که در فطرت او است، یک ودیعه‌ای است الهی، و قطره‌ایست از دریای بی‌کران رحمت پروردگار، با این که حس ترجمه او ملک خود او نیست، بلکه عاریتی است، و علاوه قطره‌ایست در برابر رحمت خدا، مع ذلک خودش برای خودش ترجم می‌کند، آن وقت چطور ممکن است، که دریای رحمت رب العالمین، در موقفی که او است و انسانی جاهل، و ضعیف، به خروش نیاید؟ و چطور ممکن است مجلای اتم رحمت رب العالمین، یعنی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به دستگیری او نشتابد، و او را که در زندگی دنیا و در حین مرگ که در مواقف خطرناک دیگر، وزر و وبال خطایای خود را چشیده، هم چنان در شکنجه دوزخ بگذارد، و او را نجات ندهد.

¹ از رحمت خدا نومید نمی‌شوند، مگر مردم گمراه .حجر آیه 56.

² پدرستی که از رحمت خدا مایوس نمی‌شوند مگر مردم کافر. سوره یوسف آیه 87.

³ سوره زمر آیه 54.

⁴ ایشان نزد پروردگار خود در بهشت هر چه بخواهند دارند. سوره شوری آیه 22.

⁵ ایشان در بهشت هر چه بخواهند دارند، و نزد ما بیش از آنهم هست. سوره ق آیه 35.

⁶ هیچ کس می‌داند که چه چیزها که مایه خوشنودی آنان است، بر ایشان ذخیره کرده‌اند. سوره سجده آیه 17.

⁷ کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کردند، بهترین خلق خدایند، پاداششان نزد پروردگارشان عبارتست از بهشت‌های عدن، که نهرها از دامنه آنها روانست، و ایشان ابدًا در آن جاویداند، خدا از ایشان راضی است، و ایشان هم از خدا راضی می‌شوند، این پاداشها برای کسی است که از پروردگارش در خشیت باشد. سوره بینه آیه 8.

⁸ سوره توبه آیه 125.

و در تفسیر قمی^۱ در ذیل جمله: (وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) الخ. از ابی العباس تکبیر گو: روایت کرده که گفت غلامی آزاد شده یکی از همسران علی بن الحسین، که نامش ابو ایمن بود، داخل بر امام ابی جعفر (علیه السلام) شد، و گفت: ای ابی جعفر! دل مردم را خوش می‌کنید، و می‌گویید شفاعت محمد شفاعت محمد؟ (خلاصه بگذارید مردم به وظائف خود عمل کنند!) ابو جعفر (علیه السلام) آن قدر ناراحت و خشمناک شد، که رنگش تیره گشت، و سپس فرمود: وای بر تو ای ابا ایمن، آیا عفتی که درباره شکم و شهوتت ورزیدی (و خلاصه مقدس مآبیت) تو را به طعیان در آورده ولی متوجه باش، که اگر فرجهای قیامت را ببینی، آن وقت می‌فهمی که چقدر محتاج به شفاعت محمدی. وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه‌کارانی که مستوجب آتش شده‌اند تصور دارد؟ آن گاه اضافه کرد: هیچ احدی از اولین و آخرین نیست، مگر آنکه در روز قیامت محتاج شفاعت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، و نیز اضافه کرد: که در روز قیامت یک شفاعتی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در امتش دارد، و یک شفاعتی ما در شیعیان داریم، و یک شفاعتی شیعیان ما در خاندان خود دارند، و سپس فرمود: یک نفر مؤمن در آن روز بعدد نفرات دو تیره بزرگ عرب ربیع و مضر شفاعت می‌کند، و نیز مؤمن برای خدمت‌گذاران خود شفاعت می‌کند، و عرضه می‌دارد: پروردگارا این شخص حق خدمت به گردنم دارد، و مرا از سرما و گرما حفظ می‌کرد.

مؤلف: اینکه امام فرمود (احدی از اولین و آخرین نیست مگر آنکه محتاج شفاعت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌شود)، ظاهراً این است که این شفاعت عمومی، غیر آن شفاعتی است که در ذیل روایت فرمود: (وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه‌کارانی که مستوجب آتشند تصور دارد؟) نظیر این معنا در روایت عیاشی، از عبید بن زراره، از امام صادق (علیه السلام) گذشت، و در این معنا روایت دیگری است که هم عامه و هم خاصه نقل کرده‌اند، آیه: (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)^۲ که ترجمه‌اش اخیراً گذشت، بر این معنا دلالت می‌کند، چون می‌فهماند ملاک در شفاعت عبارتست از شهادت، پس شهداء هستند که در روز قیامت مالک شفاعتند، و انشاء الله به زودی در تفسیر آیه (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)^۳ خواهیم گفت: که انبیاء شهدای خلقتند، و رسول گرامی (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) اسلام، شهید بر انبیاء است، پس رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شهید شهیدان، و گواه گواهان است، پس شفیع شفیعان نیز هست، و اگر شهادت شهداء نمی‌بود، اصلاً قیامت اساس درستی نداشت.

و در تفسیر قمی^۴ نیز، در ذیل جمله (وَ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) امام (علیه السلام) فرمود: احدی از انبیاء و رسولان خدا به شفاعت نمی‌پردازد، مگر بعد از آنکه خدا اجازه اجازه داده باشد، مگر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که خدای تعالی قبل از روز قیامت به او اجازه داده، و شفاعت برای او، و امامان از ولد او است، و آن گاه بعد از ایشان سایر انبیاء شفاعت خواهند کرد.

و در خصال^۵ از علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: سه طائفه به درگاه خدا شفاعت می‌کنند، و شفاعتشان پذیرفته هم می‌شود، اول انبیاء دوم علماء سوم شهداء.

مؤلف: ظاهراً مراد از شهداء شهدای در میدان جنگ است، چون معروف از معنای این کلمه در زبان اخبار ائمه (علیهم السلام) همین معنا است، نه معنای گواهی دادن بر اعمال، که اصطلاح قرآن کریم است.

و نیز در خصال^۶ در ضمن حدیث معروف به (چهار صد) آمده: که امیر المؤمنین فرمودند: برای ما شفاعتی است، و برای اهل مودت ما شفاعتی.

مؤلف: در این بین روایات بسیاری در باب شفاعت سیده زنان بهشت فاطمه (سلام‌الله‌علیها)، و نیز شفاعت ذریه او، غیر از ائمه، وارد شده، و همچنین روایات دیگری در شفاعت مؤمنین، و حتی طفل سقط شده از ایشان، نقل شده.

از آن جمله در حدیث معروف از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که فرمود: (تَنَاجَوْا تَنَاسَلُوا الخ)، فرمود: زن بگیری، و نسل خود را زیاد کنی، که من در روز قیامت به وجود شما نزد امتهای دیگر مباحثات می‌کنم، و حتی طفل سقط شده را هم به حساب می‌آورم، و همین طفل سقط شده با قیافه‌ای اخمو، به در بهشت می‌ایستد، هر چه به او می‌گویند: درای، داخل نمی‌شود، و می‌گوید: تا پدر و مادرم نیابند داخل نمی‌شوم، (تا آخر حدیث).

و نیز در خصال^۷ از امام ابی عبد الله از پدرش از جدش از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: برای بهشت هشت دروازه است، که از یک دروازه انبیاء و صدیقین وارد می‌شوند، و دربی دیگر مخصوص شهداء و صالحین است، و پنج درب دیگر آن مخصوص شیعیان و دوستان ما است، و خود لایزال بر صراط ایستاده، دعا می‌کنم، و عرضه می‌دارم: پروردگارا شیعیان و دوستان و یاوران مرا، و هر کس که در دنیا با من تولی داشته، سلامت بدار، و از سقوط در جهنم حفظ کن، که ناگهان از درون عرش ندایی می‌رسد: دعایت مستجاب شد، و شفاعت پذیرفته گردید، و آن روز هر مردی از شیعیان من، و دوستان و یاوران من، و آنان که عملاً و زبانا با دشمنان من جنگیدند، تا هفتاد هزار نفر از همسایگان و خویشاوندان خود را شفاعت می‌کنند.^۸ یک درب دیگر بهشت مخصوص سایر مسلمانان است، آنهايي که اعتراف بشهادت (لا اله الا الله) داشتند، و در دل یک ذره بغض و دشمنی ما اهل بیت را نداشته‌اند.

و در کافی^۹ از حفص مؤذن از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در رساله‌ای که به سوی اصحابش نوشت، فرمود: و بدانید که احدی از خلائق خدا، شما را از خدا بی‌نیاز نمی‌کند، (نه کسی هست که اگر خدا نداد او بدهد، و نه کسی که اگر خدا بلائی فرستاد، او از آن جلوگیری کند) نه فرشته مقربى اینکاره است، و نه پیامبر مرسلی، و نه کسی پائین‌تر از این، هر کس دوست می‌دارد شفاعت شافعان نزد خدا سودی به حالش داشته باشد، باید از خدا رضایت بطلبد.

و در تفسیر فرات^{۱۰} به سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: جابر به امام باقر (علیه السلام) عرض کرد: فدایت شوم، یا بن رسول الله! حدیثی از جدهات فاطمه (سلام‌الله‌علیها) برایم حدیث کن، جابر هم چنان مطالب امام را در خصوص شفاعت فاطمه (سلام‌الله‌علیها) در روز قیامت ذکر می‌کرد، تا رسید به اینجا که می‌گوید: امام ابو جعفر فرمود: پس به خدا سوگند، از مردم کسی باقی نمی‌ماند مگر کسی که اهل شک باشد، و در عقائد اسلام ایمان راسخ نداشته، و یا کافر و یا منافق باشد، پس چون این چند طائفه در طبقات دوزخ قرار می‌گیرند، فریاد می‌زنند، که خدای تعالی آن را چنین حکایت می‌فرماید: فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ خَمِيمٍ، فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً، فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ^{۱۱} آن گاه امام

^۱تفسیر قمی ج ۲ ص 202.

^۲سوره زخرف آیه 86.

^۳سوره بقره آیه 143.

^۴تفسیر قمی ج ۲ ص 201.

^۵الخصال باب الثلاثة ص 156.

^۶الخصال حدیث اربعة مائة ص 624.

^۷الخصال حدیث اربعة مائة باب الثمانية ص 407.

^۸لازمه این معنا آنست که زندگی یک نفر شیعه اهل بیت (علیهم السلام) در سعادت هفتاد هزار نفر مؤثر است هم چنان که دیدیم اثر انحراف دشمنان اهل بیت تا تا چهارده قرن باقی مانده و هنوز هم باقی می‌ماند. (مترجم)

^۹کافی روضة ج 8 ص 10.

^{۱۰}تفسیر فرات ص 113-114.

^{۱۱}ما هیچ یک از این شافعان را نداشتیم، تا برایمان شفاعت کنند، و هیچ دوست دلسوزی نداشتیم تا کمکی برایمان کنند، خدايا اگر برای ما برگشتی باشد، حتما از مؤمنین خواهیم بود.

باقر (علیه‌السلام) فرمود: ولی هیئات هیئات که به خواسته‌شان برسند، و به فرض هم که برگردند، دوباره به همان منهیات که از آن نهی شده بودند، رو می‌آورند، و به درستی که دروغ می‌گویند.

مؤلف: اینکه امام (علیه‌السلام) به آیه (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِئِينَ) الخ تمسک کردند، دلالت دارد بر اینکه امام (علیه‌السلام) آیه را دال بر وقوع شفاعت دانسته‌اند، با اینکه منکرین شفاعت، آیه را از جمله ادله بر نفی شفاعت گرفته بودند، و اگر به خاطر داشته باشید آن نکته‌ای که ما در ذیل جمله: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِئِينَ) خاطر نشان کردیم، تا اندازه‌ای وجه دلالت آیه: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِئِينَ) را بر وقوع شفاعت روشن می‌کند، چون اگر مراد خدای تعالی صرف انکار شفاعت بود، جا داشت بفرماید فَمَا لَنَا مِنْ شَافِئِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، پس اینکه در سیاق نفی صیغه جمع را آورد و فرمود: (از شافعان هیچ شفیع نداشتیم)، معلوم می‌شود شافعانی بوده‌اند و جماعتی بوده‌اند که از شافعان شفیع داشته‌اند، و جماعتی نداشته‌اند، یعنی شفاعت شافعان درباره آنان فائده‌ای نداشته است.

علاوه بر اینکه جمله: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً) الخ، که بعد از جمله: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِئِينَ) الخ، قرار گرفته، آرزویی است که در مقام حسرت کرده‌اند، و معلوم است که آرزوی در مقام حسرت، آرزوی چیزی است که می‌بایستی داشته باشند، ولی ندارند، و حسرت می‌خورند، که ای کاش ما هم آن را می‌داشتیم.

پس معنای اینکه گفتند: (اگر برای ما بازگشتی بود) این است که ای کاش برمی‌گشتیم، و از مؤمنین می‌شدیم، تا مانند آنان به شفاعت می‌رسیدیم، پس آیه شریفه از ادله‌ایست که بر وقوع شفاعت دلالت می‌کند، نه بر نفی و انکار آن.

و در توحید،^۲ از امام کاظم، از پدرش، از پدران بزرگوارش (علیهم‌السلام)، از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده، که فرمود: در میانه امت من تنها شفاعت من به مرتکبین مرتکبین گناهان کبیره می‌رسد، و اما نیکوکاران هیچ گرفتاری ندارند، که محتاج شفاعت شوند، شخصی عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): چطور شفاعت مخصوص مرتکبین کبیره‌ها است؟ با اینکه خدای تعالی می‌فرماید (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)،^۳ و معلوم است که مرتکب گناهان کبیره مرتضی (مورد پسند خدا) نیستند؟ امام کاظم (علیه‌السلام) فرمود: هیچ مؤمنی گناه نمی‌کند مگر آنکه گناه ناراحتش می‌سازد و در نتیجه از گناه خود نادم می‌شود، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرموده بود: که برای توبه همین که نادم شوی کافی است، و نیز فرمود: کسی که از حسنه خود خوشحال، و از گناهکاری خود متاثری و ناراحت باشد، او مؤمن است، پس کسی که از گناهی که مرتکب شده پشیمان نمی‌شود، مؤمن نیست، و از شفاعت بهره‌مند نمی‌شود، و از ستمکاران است، که خدای تعالی درباره‌شان فرموده: مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ.^۴

شخصی که در آن مجلس بود عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) چگونه کسی که بر گناهی که مرتکب شده پشیمان نمی‌شود مؤمن نیست؟ فرمود: جهش این است که هیچ انسانی نیست که یقین داشته باشد بر اینکه در برابر گناهان عقاب می‌شود، مگر آنکه اگر گناهی مرتکب شود، از ترس آن عقاب پشیمان می‌گردد، و همین که پشیمان شد، تائب است، و مستحق شفاعت می‌شود، و اما وقتی پشیمان نشود، بر آن گناه اصرار می‌ورزد، و مصر بر گناه آمزیده نمی‌شود، چون مؤمن نیست، و به عقوبت گناه خود ایمان ندارد، چه اگر ایمان داشت، قطعا پشیمان می‌شد.

و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم فرموده بود: که هیچ گناه کبیره‌ای با استغفار و توبه کبیره نیست، و هیچ گناه صغیره‌ای با اصرار، صغیره نیست، و اما اینکه خدای عز و جل فرموده: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)، منظور این است که شفیعان در روز قیامت شفاعت نمی‌کنند، مگر کسی را که خدا دین او را پسندیده باشد، و دین همان اقرار به جزاء بر طبق حسنات و سیئات است، پس کسی که دینی پسندیده داشته باشد، قطعا از گناهان خود پشیمان می‌شود، چون چنین کسی به عقاب قیامت آشنایی و ایمان دارد.

مؤلف: اینکه امام (علیه‌السلام) فرمود: (و از ستمکاران است) الخ، در این جمله کوتاه، ظالم روز قیامت را معرفی نموده، اشاره می‌کند به آن تعریضی که قرآن از ستمکار کرده، و فرموده: فَالَّذِينَ مَوَدُّوا بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا، وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ.^۵ و این همان کسی است که اعتقاد بروز مجازات ندارد، در نتیجه اگر اوامری از خدا از او فوت شد، ناراحت نمی‌شود، و یا اگر محرماتی را مرتکب گشت، دچار دلواپسی نمی‌گردد، و حتی اگر تمامی معارف الهیه، و تعالیم دینی را انکار کرد، و یا امر آن معارف را خوار شمرد، و اعتنایی به جزاء و پاداش در روز جزا و پاداش نکرد، هیچ دلواپسی پیدا نمی‌کند، و اگر سخنی از آن به میان می‌آورد، از در استهزاء و تکذیب است. و اینکه فرمود: (پس این تائب و مستحق شفاعت است)، معنایش این است که او به سوی خدا بازگشته، و دارای دینی مرضی و پسندیده گشته، از مصادیق شفاعت قرار گرفته است، و گر نه اگر منظور توبه اصطلاحی بود، توبه خودش یکی از شفا است.

و اینکه کلام رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را نقل کرد که فرمود: (هیچ گناهی با استغفار، کبیره نیست) الخ، منظورش از این نقل تمسک به جمله بعدی بود، که فرمود: (و هیچ صغیره‌ای با اصرار صغیره نیست) چون کسی که از گناه صغیره، گرفته خاطر و پشیمان نمی‌شود، گناه درباره او وضع دیگری به خود می‌گیرد، و عنوان تکذیب به معاد و ظلم به آیات خدا را پیدا می‌کند، و معلوم است که چنین گناهی آمزیده نیست، زیرا گناه وقتی آمزیده می‌شود، که یا صاحبش توبه کند، که مصر بر گناه گفتیم پشیمان نیست، و توبه نمی‌کند، و یا به شفاعت آمزیده می‌شود، که باز گفتیم شفاعت دین مرضی می‌خواهد، و دین چنین شخصی مرضی نیست.

نظیر این معنا در روایت^۶ علل آمده که از ابی اسحاق القمی، نقل کرده که گفت: من به ابی جعفر امام محمد بن علی باقر (علیه‌السلام) عرضه داشتم: یا بن رسول الله! از مؤمن مستبصر برابرم بگو، که وقتی دارای معرفت می‌شود، و کمال می‌یابد، آیا باز هم زنا می‌کند؟ فرمود: به خدا سوگند نه، پرسیدم: آیا لواط می‌کند؟ فرمود: به خدا سوگند، نه، می‌گوید: پرسیدم: آیا دزدی می‌کند؟ فرمود: نه، پرسیدم: آیا شراب می‌خورد؟ فرمود: نه، پرسیدم: آیا هیچیک از این گناهان کبیره را می‌کند؟ و هیچ عمل زشتی از این اعمال مرتکب می‌شود؟ فرمود: نه، پرسیدم: پس می‌فرمائید: اصلا گناه نمی‌کند؟ فرمود: نه، در حالی که مؤمن است ممکن است گناه کند، چیزی که هست مؤمنی است مسلمان، و گناهکار، پرسیدم: معنای مسلمان چیست؟ فرمود: مسلمان به طور دائم گناه نمی‌کند، و بر آن اصرار نمی‌ورزد، (تا آخر حدیث)

و در خصال،^۷ به سندهایی از حضرت رضا، از پدران بزرگوارش (علیهم‌السلام)، از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای عز و جل برای بنده مؤمنش تجلی می‌کند، و او را به گناهانی که کرده یکی یکی واقف می‌سازد، و آن گاه او را می‌آمرزد، و این بدان جهت می‌کند، که تا هیچ ملک مقرب، و هیچ پیغمبری مرسل، از فضاخت و رسوایی بنده او خبردار نشود، پرده‌پوشی می‌کند، تا کسی از وضع او آگاه نگردد، آن گاه به گناهان او فرمان می‌دهد تا حسنه شوند.

و از صحیح مسلم^۸ نقل شده: که با سندی بریده، از ابی‌ذر، از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده، که فرمود: (روز قیامت مردی را می‌آورند، و فرمان می‌رسد: که گناهان صغیره‌اش را به او عرضه کنی، و سپس از او دور شوی، باو می‌گویند: تو چنین و چنان کرده‌ای، او هم اعتراف می‌کند، و هیچیک را انکار نمی‌کند، ولی همه دلواپسی‌اش از این است که بعد از گناهان صغیره کبائرش را به رخش بکشند، آن وقت از شرم و خجالت چه کند؟ ولی ناگهان فرمان می‌رسد: به جای هر گناه یک حسنه برایش بنویسید، مرد، می‌پرسد: آخر من گناهان دیگری داشتم، و در اینجا نمی‌بینم؟ ابی‌ذر گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) وقتی به اینجا رسید، آن چنان خندید که دندان‌های کنارش نمودار شد.

¹ ما نه شفیع داشتیم، و نه دوستی دلسوز. سوره شعراء آیه 101.

² توحید صدوق ص 407 ج 6 ب 63.

³ سوره انبیاء، آیه 28.

⁴ ستمکاران نه دلسوزی دارند، و نه شفیع که شفاعتش خریدار داشته باشد. سوره غافر آیه 18.

⁵ پس جاززی در میان آنان جار کشید: که لعنت خدا بر ستمکاران، یعنی کسانی که مردم را از راه خدا جلوگیری می‌کنند، و دوست می‌دارند آن را کج و معوج سازند، و به آخرت هم کافرنند. سوره اعراف آیه 45.

⁶ علل الشرائع ص 489.

⁷ عبون اخبار الرضا (علیه‌السلام) ج 2 ص 32 ج 57 ب 31.

⁸ صحیح مسلم.

و در امالی^۱ از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده: که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای تبارک و تعالی رحمت خود بگستراند، آن چنان که شیطان هم به طمع رحمت او بیفتد. **مؤلف:** این سه روایت اخیر، از مطلقات اخبارند، که قید و شرطی در آنها نشده، و منافات با روایات دیگری ندارد، که قید و شرط در آنها شده است. و اخبار داله بر وقوع شفاعت، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در روز قیامت، هم از طرق ائمه اهل بیت و هم از طرق عامه، بسیار و به حد تواتر رسیده است، که صرفنظر از مفاد یک یک آنها، همگی بر یک معنا دلالت دارند، و آن این است که در روز قیامت افرادی گنه کار از اهل ایمان شفاعت می شوند، حال یا اینکه از دخول در آتش نجات می یابند، و یا اینکه بعد از داخل شدن بیرون می شوند، و آنچه از این اخبار به طور یقین حاصل می شود، این است که گنه کاران از اهل ایمان در آتش خالد و جاودانه نمی مانند، و به طوری که بخاطر دارید از قرآن کریم هم بیش از این استفاده نمی شد.^۲

^۱ امالی صدوق ص ۱۷۱ ح ۲ مجلس ۳۷.

^۲ بحث فلسفی

جزئیات و تفصیل مسئله معاد، چیزی نیست که دست براهین عقلی بدان برسد، و بتواند آنچه از جزئیات معاد، که در کتاب و سنت وارد شده، اثبات نماید، و علتش هم بنا به گفته بوعلی سینا این است که: آن مقدماتی که باید براهین عقلی بچیند، و بعد از چیندن آنها یک یک آن جزئیات را نتیجه بگیرد، در دسترس عقل آدمی نیست، و لکن با در نظر گرفتن این معنا، که آدمی بعد از جدا شدن جانش از تن، تجردی عقلی و مثالی به خود می گیرد و براهین عقلی دسترسی به این انسان مجرد و مثالی دارد، لذا کمالاتی هم که این انسان در آینده در دو طریق سعادت و شقاوت به خود می گیرد، در دسترس براهین عقلی هست. آری انسان از همان ابتدای امر، هر فعلی که انجام دهد، از آن فعل هیئتی و حالی از سعادت و شقاوت در نفسش پدید می آید، که البته می دانید مراد از سعادت، آن وضع و آن چیز است که برای انسان از آن جهت که انسان است خیر است، و مراد از شقاوت هر چیزی است که برای او، از این جهت که انسان است مضر است. آن گاه اگر همین فعل تکرار بشود، رفته رفته آن حالتی که گفتیم از هر فعلی در نفس پدید می آید، شدت یافته، و نقش می بندد، و به صورت یک ملکه (و یا بگو طبیعت ثانوی)، در می آید، و سپس این ملکه، در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده، و یا شقیه در نفس ایجاد می کند، و مبدء هیئت ها و صورت های نفسانی می شود، حال اگر آن ملکه، سعیده باشد، آثارش وجودی، و مطابق، و ملایم با صورت جدید، و با نفسی می شود که در حقیقت به منزله ماده ایست که قابل و مستعد و پذیرای آنست، و اگر شقیه باشد، آثارش اموری عدمی می شود، که با تحلیل عقلی به فقدان و شر برگشت می کند. پس نفسی که سعید است، از آثاری که از او بروز می کند لذت می برد، چون گفتیم: نفس او نفس یک انسان است، و آثار هم آثار انسانیت او است، و او می بیند که هر لحظه انسانیتش فعلیتی جدید به خود می گیرد.

و بر عکس نفس شقی، آثارش همه عدمی است، که با تحلیل عقلی سر از فقدان و شر در می آورد، پس همانطور که گفتیم: نفس سعید به آن آثار انسانی که از خود بروز می دهد، بدان جهت که نفس انسانی است بالفعل لذت می برد، نفس شقی هم هر چند که آثارش ملایم خودش است، چون آثار آثار او است، و لکن بدان جهت که انسان است از آن آثار، متألم می شود.

این مطلب مربوط به نفوس کامله است، در دو طرف سعادت و شقاوت، یعنی انسانی که هم ذاتش صالح و سعید است، و هم عملش صالح است، و انسانی که هم ذاتش شقی است، و هم عملش فاسد و طالح است، و اما بالنسبه به نفوس ناقص، که در سعادت و شقاوتش ناقص هستند، باید گفت: اینگونه نفوس دو جورند، یکی نفسی است که ذاتا سعید است، ولی فعلا شقی است و دوم آن نفسی که ذاتا شقی است ولی از نظر فعل سعید است.

اما قسم اول، نفسی است که ذاتش دارای صورتی سعید است، یعنی عقائد حقه را که از اثباتات است دارد، چیزی که هست هیئت های شقی و پست، در اثر گناهان و زشتی هایی که مرتکب شده به تدریج از روزی که در شکم مادر به این بدن متعلق شده، و در دار اختیار قرار گرفته، در او پیدا شده، و چون این صورتهای با ذات او سازگاری ندارد، ماندنش در نفس قسری و غیر طبیعی است، و برهان عقلی این معنا را ثابت کرده: که قسر و امر غیر طبیعی دوام نمی آورد، پس چنین نفسی، یا در دنیا، یا در برزخ، و یا در قیامت، (تا ببینی، رسوخ و ریشه دواندن صور شقیه تا چه اندازه باشد)، طهارت ذاتی خود را باز می یابد.

و همچنین نفس شقی، که ذاتا شقی است، ولی به طور عاریتی هیئت های خوبی در اثر اعمال صالحه به خود گرفته، از آنجا که این هیئت ها و این صورتهای با ذات نفس سازگاری ندارد، و برای او غیر طبیعی است، و گفتیم امر غیر طبیعی دوام ندارد، یا دیر، و یا به زودی، یا در همین دنیا، یا در برزخ، و یا در قیامت، این صورتهای صالحه را از دست می دهد.

باقی می ماند آن نفسی که در زندگی دنیا هیچ فعلیتی نه از سعادت و نه از شقاوت به خود نگرفته، و هم چنان ناقص و ضعیف از دار دنیا رفته، اینگونه نفوس مصداق (مرجون لامر الله) اند، تا خدا با آنها چه معامله کند.

این آن چیز است که براهین عقلی در باب مجازات به ثواب و عقاب در برابر اعمال، بر آن قائم است، و آن را اثر و نتیجه اعمال میدانند، چون بالاخره روابط وضعی و اعتباری، باید به روابطی وجودی و حقیقی منتهی شود.

باز مطلب دیگری که در دسترس براهین عقلی است، این است که برهان عقلی مراتب کمال وجودی را مختلف میدانند، بعضی را ناقص، بعضی را کامل، بعضی را شدید، بعضی را ضعیف، که در اصطلاح علمی این شدت و ضعف را تشکیک می گویند، مانند نور که قابل تشکیک است، یعنی از یک شمع گرفته، به بالا می رود، نفوس بشری هم در قرب به خدا، که مبدء هر کمال و منتهای آنست، و دوری از او مختلف است، بعضی از نفوس در سیر تکاملی خود به سوی آن مبدئی که از آنجا آمده اند، بسیار پیش می روند، و بعضی دیگر کمتر و کمتر، این وضع علل فاعلی است، که بعضی فوق بعضی دیگرند، و هر علت فاعلی، واسطه گرفتن فیض از مافوق خود، و دادنش به مادون خویش است، که در اصطلاح فلسفی از آن (ما به) تعبیر می کنند، پس بعضی از نفوس که همان نفوس کامله از قبیل نفوس انبیاء (علیهم السلام)، و مخصوصا آنکه همه درجات کمال را پیموده، و به همه فعلیاتی که ممکن بوده رسیده، واسطه می شود بین مبدء فیض، و علت های مادون، تا آنان نیز هیئت های شقیه و زشتی که بر خلاف ذاتشان در نفوس ضعیفشان پیدا شده، زایل سازند، و این همان شفاعت است البته شفاعتی که مخصوص گنه کاران است. **بحث اجتماعی (بررسی و تأثیر اعتقاد به شفاعت از نظر اجتماعی)**

آنچه اصول اجتماعی دست می دهد، اینست که مجتمع بشری به هیچ وجه قادر بر حفظ حیات، و ادامه وجود خود نیست، مگر با قوانینی که از نظر خود اجتماع معتبر شمرده شود، تا آن قوانین، ناظر بر احوال اجتماع باشد، و در اعمال یک یک افراد حکومت کند، و البته باید قانونی باشد که از فطرت اجتماع، و غریزه افراد جامعه، سرچشمه گرفته باشد، و بر طبق شرائط موجود در اجتماع وضع شده باشد، تا تمامی طبقات هر یک بر حسب آنچه به موقعیت اجتماعیش سازگار است، راه خود را به سوی کمال حیات طی کند، و در نتیجه جامعه به سرعت رو به کمال قدم بر دارد، و در این راه طبقات مختلف، با تبادل اعمال، و آثار گوناگون خود، و با برقرار کردن عدالت اجتماعی، کمک کار یکدیگر در سیر و پیشرفت شوند.

از سوی دیگر، این معنا مسلم است، که وقتی این تعاون، و عدالت اجتماعی برقرار می‌شود، که قوانین آن بر طبق دو نوع مصالح و منافع مادی و معنوی هر دو وضع شود، و در وضع قوانین، رعایت منافع معنوی هم بشود، (زیرا سعادت مادی و معنوی بشر، مانند دو بال مرغ است، که در پروازش به هر دو محتاج است، اگر کمالات معنوی از قبیل فضائل اخلاقی در بشر نباشد، و در نتیجه عمل افراد صالح نگرند، مرغی می‌ماند که می‌خواهد با یک بال پرواز کند) چون همه می‌دانیم که این فضائل اخلاقی است، که راستی، و درستی، و وفای به عهد، و خیرخواهی، و صدها عمل صالح دیگر درست می‌کند.

و از آنجایی که قوانین، و احکامی که برای نظام اجتماع وضع می‌شود، احکامی است اعتباری، و غیر حقیقی، و به تنهایی اثر خود را نمی‌بخشد (چون طبع سرکش و آزادی طلب بشر، همواره می‌خواهد از قید قانون بگریزد)، لذا برای اینکه تأثیر این قوانین تکمیل شود، به احکام دیگری جزائی نیازمند می‌شود، تا از حریم آن قوانین حمایت، و محافظت کند، و نگذارد یک دسته بوالهوس از آن تعدی نموده، دسته‌ای دیگر در آن سهل‌انگاری و بی‌اعتنائی کنند.

و به همین جهت می‌بینیم هر قدر حکومت (حال، هر حکومتی که باشد) بر اجراء مقررات جزائی قویتر باشد، اجتماع در سیر خود کمتر متوقف می‌شود، و افراد کمتر از مسیر خود منحرف و گمراه گشته، و کمتر از مقصد باز می‌مانند.

و بر خلاف، هر چه حکومت ضعیف‌تر باشد، هرج و مرج در داخل اجتماع بیشتر شده، و جامعه از مسیر خود منحرف و منحرف‌تر می‌شود، پس به همین جهت یکی از تعلیماتی که لازم است در اجتماع تثبیت شود، تلقین و تذکر احکام جزائی است، تا اینکه همه بدانند: در صورت تخلف از قانون به چه مجازات‌ها گرفتار می‌شوند، و نیز ایجاد ایمان به قوانین در افراد است، و نیز یکی دیگر این است که با ندانم کاریها، و قانون‌شکنی‌ها، و رشوه‌گیری‌ها، امید تخلص از حکم جزاء را در دلها راه ندهند، و شدیداً از این امید جلوگیری کنند.

باز به همین جهت بود که دنیا علیه کیش مسیحیت قیام کرد، و آن را غیر قابل قبول دانست، برای اینکه در این کیش به مردم می‌گویند: که حضرت مسیح خود را بر بالای دار فدا، و عوض گناهان مردم قرار داد، و این را به مردم تلقین کردند، که اگر بیایید، و با نمایندگان او صحبت کنید، و از او خواهش کنید، تا شما را از عذاب روز قیامت برهاند، آن نماینده این وساطت را برایتان خواهد کرد، و معلوم است که چنین دینی اساس بشریت را منهدم می‌کند، و تمدن بشر را با سیر قهقری به توحش مبدل می‌سازد.

هم چنان که می‌گویند: آمار نشان داده که دروغ‌گویان و ستمکاران در میان متدینین بیشتر از دیگرانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه، این عده همواره دم از حقانیت دین خود می‌زنند، و گفتگو از شفاعت مسیح در روز قیامت می‌کنند، و لذا دیگر هیچ باکی از هیچ عملی ندارند، بخلاف دیگران، که از خارج چیزی و تعلیماتی در افکارشان وارد نگشته، به همان سادگی فطرت، و غریزه خدادادی خود باقی مانده‌اند و احکام فطرت خود را با تعلیماتی که احکام فطری دیگر آن را باطل کرده، باطل نمی‌کنند و به طور قطع حکم می‌کنند به اینکه تخلف از هر قانونی که مقتضای انسانیت، و مدینه فاضله بشریت است، قبیح و ناپسند است.

و ای بسا که جمعی از اهل بحث، مسئله شفاعت اسلام را هم، از ترس اینکه با همین قانون شکنی‌های زشت تطبیق نشود، تأویل نموده، و برایش معنایی کرده‌اند، که هیچ ربطی به شفاعت ندارد، و حال آنکه مسئله شفاعت، هم صریح قرآن است، و هم روایات وارده درباره آن متواتر است.

و به جان خودم، نه اسلام شفاعت را به آن معنایی که آقایان کرده‌اند - که گفتیم هیچ ربطی به شفاعت ندارد - اثبات کرده، و نه آن شفاعتی را که با قانون‌شکنی - یعنی یک مسئله مسخره و زشت منطبق می‌شود - قبول دارد.

اینجاست که یک دانشمند که می‌خواهد در معارف دینی اسلامی بحث کند، و آنچه اسلام تشریع کرده، با هیكل اجتماع صالح، و مدینه فاضله تطبیق نماید، باید تمامی اصول و قوانین منطقه بر اجتماع را بر رویهم حساب کند و نیز بداند که چگونه باید آنها را با اجتماع تطبیق کرد، و در خصوص مسئله شفاعت بدست آورد که اولاً شفاعت در اسلام به چه معنا است؟ و ثانیاً این شفاعتی که وعده‌اش را داده‌اند، در چه مکان و زمانی صورت می‌گیرد؟ و ثالثاً چه موقعیتی در میان سایر معارف اسلامی دارد؟

که اگر این طریقه را رعایت کند، می‌فهمد که اولاً آن شفاعتی که قرآن اثباتش کرده، این است که مؤمنین یعنی دارندگان دینی مرضی، در روز قیامت جاویدان در آتش دوزخ نمی‌مانند، البته همانطور که گفتیم، به شرطی که پروردگار خود را با داشتن ایمان مرضی، و دین حق دیدار نموده باشد، پس این وعده‌ای که قرآن داده مشروط است، نه مطلق، (پس هیچکس نیست که یقین داشته باشد که گناهانش با شفاعت آمرزیده می‌شود، و نمی‌تواند چنین یقینی پیدا کند).

علاوه بر این، قرآن کریم ناطق به این معنا است: که هر کسی نمی‌تواند این دو شرط را در خود حفظ کند، چون باقی نگهداشتن ایمان بسیار سخت است، و بقای آن از جهت گناهان، و مخصوصاً گناهان کبیره، و باز مخصوصاً تکرار و ادامه گناهان، در خطری عظیم است، آری ایمان آدمی دائماً در لبه پرتگاه قرار دارد، چون منافیات آن دائماً آن را تهدید به نابودی می‌کند.

و چون چنین است، پس یک فرد مسلمان دائماً ترس این را دارد، که مبدا گرانمایه‌ترین سرمایه نجات خود را از دست بدهد، و این امید را هم دارد، که بتواند با توبه و جبران مافات آن را حفظ کند، پس چنین کسی دائماً در میان خوف و رجاء قرار دارد، و خدای خود را، هم از ترس می‌پرستد، و هم با امید، و در نتیجه در زندگیش هم در حالت اعتدال، میان نومیدی، که منشا خمودیها است، و میان اطمینان به شفاعت، که کوتاهیها و کسالت‌ها است، زندگی می‌کند، نه به کلی نومید است، و نه به کلی مطمئن، نه گرفتار آثار سوء آن نومیدی است، و نه گرفتار آثار سوء این اطمینان.

و ثانیاً می‌فهمد، که اسلام قوانینی اجتماعی قرار داده، که هم جنبه مادیات بشر را تأمین می‌کند، و هم جنبه معنویات او را، به طوری که این قوانین، تمامی حرکات و سکنات فرد و اجتماع را فرا گرفته، و برای هر یک از مواد آن قوانین، کیفر و پاداشی مناسب با آن مقرر کرده، اگر آن گناه مربوط بحقوق خلق است، دیاتی، و اگر مربوط به حقوق دینی و الهی است، حدودی و (تعزیرهایی) معلوم کرده، تا آنجا که یک فرد را به کلی از مزایای اجتماعی محروم نموده، سزاوار ملامت و مذمت و تقبیح دانسته است.

و باز برای حفظ این احکام، حکومتی تأسیس کرده، و اولی الامر می‌نموده، و از آنهم گذشته، تمامی افراد را بر یکدگر مسلط نموده، و حق حاکمیت داده، تا یک فرد (هر چند از طبقه پائین اجتماع باشد)، بتواند فرد دیگری را (هر چند که از طبقات بالای اجتماع باشد)، امر به معروف و نهی از منکر کند.

و سپس این تسلط را با بمیدن روح دعوت دینی، زنده نگه داشته است، چون دعوت دینی که وظیفه علمای امت است، متضمن انذار و تبشیرهایی به عقاب و ثواب در آخرت است، و به این ترتیب، اساس تربیت جامعه را بر پایه تلقین معارف مبدء و معاد بنا نهاده.

این است آنچه که هدف همت اسلام از تعلیمات دینی است و خاتم پیامبران آن را آورد، و هم در عهد خود آن جناب، و هم بعد از آن جناب تجربه شد، و خود آن حضرت آن را در مدت نبوتش پیاده کرد، و حتی یک نقطه ضعف در آن دیده نشد، بعد از آن جناب هم تا مدتی به آن احکام عمل شد، چیزی که هست بعد از آن مدت، بازیچه دست زمامداران غاصب بنی‌امیه، و پیروان ایشان قرار گرفت، و با استبداد خود، و بازیگری با احکام دین، و ابطال حدود الهی، و سیاسات دینی، دین

بیان آیات

وَإِذْ خَجَيْنَكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ
 وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأُجِijnَكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ
 وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ
 ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ
 وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ
 الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ
 التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعِقَةُ
 وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ
 الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا
 أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا
 الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ
 ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ
 ﴿٥٩﴾ * وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ
 عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعَثُوا فِي الْأَرْضِ
 مُمْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ
 الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ

مبین اسلام را از رونق انداختند، تا کار به جایی رسید که همه می‌دانیم، تمامی آزادیها که اسلام آورده بود از بین رفت، و یک تمدن غربی جایگزین تمدن واقعی اسلامی شد، و از دین اسلام در بین مسلمانان چیزی باقی نماند، مگر به قدر آن رطوبتی که پس از خالی کردن کاسه آب در آن می‌ماند. و همین ضعف واضح که در سیاست دین پیدا شد، و این ارتجاع و عقب‌گردی که مسلمانان کردند، باعث شد از نظر فضائل و فواصل تنزل نموده، به انحطاط اخلاقی و عملی گرفتار شوند، و یکسره در منجلاب لهو و لعب و شهوات و کارهای زشت فرو روند، و در نتیجه تمام فرق‌های اسلام شکسته شد، و گناهای در بینشان پدید آمد، که حتی بی‌دینان هم از آن شرم دارند. این بود علت انحطاط، نه بعضی از معارف دینی، که به غیر از سعادت انسان در زندگی دنیا و آخرتش اثری ندارد، خداوند همه مسلمانان را به عمل به احکام، و معارف این دین حنیف یاری دهد.

و آن آماری هم که نام بردند، (به فرضی که درست باشد)، از جمعیت متدینی گرفته‌اند، که سرپرست نداشته‌اند، و در تحت سیطره حکومتی که معارف و احکام دین را مو به مو در آنان اجراء کند نبوده‌اند، پس در حقیقت آماری که گرفته شده، از یک جمعیت بی‌دین گرفته‌اند، بی‌دینی که نام دین بر سر دارند، به خلاف آن جمعیت بی‌دینی که تعلیم و تربیت اجتماعی غیر دینی را با ضامن اجراء داشته‌اند، یعنی سرپرستی داشته‌اند، که قوانین اجتماعی را مو به مو در آنان اجراء کرده، و صلاح اجتماعی آنان را حفظ نموده، پس این آمارگیری هیچ دلالتی بر مقصود آنان ندارد.

بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ^{٦٤} وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا
بِعِصْيَانِهِ^{٦٥} مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ^{٦٦}
ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦٧﴾

وَإِذْ جَعَلْنَاكَ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكَ^{٦٨} وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ^{٦٩}
وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ^{٧٠} مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ ﴿٧١﴾

و به یاد آورید هنگامی را که شما را از فرعونیان رهایی بخشیدیم. آنان پیوسته عذاب ناگوار به شما می‌چشانند. پسرانتان را سر می‌بریدند تا نسل شما را از بین ببرند، و زنانتان را برای کنیزی و خدمتگذاری زنده می‌گذاشتند، و در این ماجرا از جانب پروردگارتان آزمونی بزرگ بود. (49)

يَسُومُونَكَ: به معنای تکلیف می‌کنند شما را یا می‌رنجانند شما را به عذاب سخت می‌باشد.

يَسْتَحْيُونَ: کلمه (استحیاء) بمعنای طلب حیات است.

یعنی زنان شما را نمی‌کشتند، و برای خدمتگزاری و کلفتی خود زنده نگه می‌داشتند، و آنان را مانند پسران شما نمی‌کشتند، ممکن هم هست معنای آن این باشد که با زنان شما کارهایی می‌کردند، که حیاء و شرم از ایشان برود.

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٧٢﴾

و هنگامی را که دریا را برای شما شکافتیم و شما را از چنگ دشمنان رهایی بخشیدیم و فرعونیان را در حالی که نظاره می‌کردید در دریا غرق کردیم. (50)

فَرَقْنَا: کلمه فرق به معنای تفرقه است، که در مقابل جمع بکار می‌رود، هم چنان که کلمه (فصل) در مقابل وصل است، و (فرق در دریا) بمعنای ایجاد شکافی در آنست.

بِكُمْ: حرف (با) در کلمه (بکم) بای سببیت، و یا ملابسه است، که اگر سببیت باشد، معنایش این می‌شود: که ما دریا را به خاطر نجات شما باز کردیم، و اگر ملابسه باشد، معنا این می‌شود: که ما دریا را برای مباشرت شما در دخول دریا، شکافتیم، و باز کردیم.

وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

و هنگامی را که با پیامبران موسی چهل شب وعده گذاشتیم که در آن به عبادت به سر برد، آن گاه شما پس از رفتنش به وعده گاه، گوساله را به خدایی گرفتید، در حالی که ستمکار بودید. (51) سپس شما را بعد از آن بخشیدیم، باشد که سپاسگزاری کنید. (52) و هنگامی را که به موسی کتاب آسمانی تورات و جداکننده حق از باطل را عطا کردیم، باشد که هدایت شوید. (53)

اربعین موسوی مجموع دو مواعده الهی است

خدای تعالی داستان میقات چهل روزه موسی را در سوره اعراف نقل کرده، آنجا که می‌فرماید: (وَ وَاَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً، وَ أَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ، فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً)،^۱ پس اگر در آیه مورد بحث از همان اول می‌فرماید چهل شب قرار گذاشتیم، یا از باب تغلیب است، و یا آنکه ده روزه آخری بیک قراردادی دیگر قرار داده شده، پس چهل شب مجموع دو قرارداد است، هم چنان که روایات نیز این را می‌گویند.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی،^۲ در ذیل آیه (وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً)، از امام ابی جعفر (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: در علم و تقدیر خدا گذشته بود، که موسی سی روز در میقات باشد، و لکن از خدا بدایی حاصل شد، و ده روز بر آن اضافه کرد، و در نتیجه میقات اولی و دومی چهل روز تمام شد. مؤلف: این روایت بیان قبلی ما را که گفتیم: چهل روز مجموع دو میقات است، تأیید می‌کند.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَتَقَوْمِ إِنكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْعِجَلِ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّيْعَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰنَ وَالْأَسْلَوٰى ۖ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا أَدْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَأَدْخِلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾

و هنگامی را که موسی به قومش گفت: ای قوم من، بی تردید شما با برگرفتن گوساله به پرستش، به خود ستم کردید، پس به درگاه آفریدگارتان توبه کنید و بدین منظور گوساله پرستان شما یکدیگر را بکشند، که این کار نزد آفریدگارتان برای شما بهتر است. پس از آن که برخی مجرمان به قتل رسیدند، خدا توبه گنهکاران شما را پذیرفت، که او بسیار توبه پذیر و مهربان است. (54) و هنگامی را که گفتید: ای موسی، هرگز سخن تو را مبنی بر این که خدا تورات را بر تو فرو فرستاده است باور نمی‌کنیم تا این که خدا را آشکارا به چشم خود ببینیم و تأیید تورات را از او بشنویم. پس به سزای این سختنان صاعقه شما را فرو گرفت در حالی که نظاره می‌کردید. (55) سپس شما را پس از مرگتان برانگیختیم، باشد که سپاسگزاری کنید. (56) و ابرها را - آن گاه که در بیابانی سوزان رهسپار بودید - بر شما سایه گستر کردیم، و (من) و (سلوی) بر شما فرو فرستادیم، و گفتیم: از روزی‌هایی که به شما داده‌ایم و همه خوب و پاکیزه‌اند بخورید. و آنان [با سرکشی‌ها] بر ما ستم نکردند، بلکه بر خود ستم روا می‌داشتند. (57) و یاد کنید هنگامی را که گفتیم: به این شهر درآیید و از نعمت‌های آن، هر جا که خواهید، به خوشی تناول کنید و سجده کنان [= با فروتنی] وارد دروازه آن شوید و بگویید: پروردگارا، گناهانمان را فرو ریز؛ ما هم گناهانتان را خواهیم بخشود و بر پاداش نیکوکاران خواهیم افزود. (58)

بَارِيكُمْ: کلمه (بارئ) از اسماء حسناى خداست، هم چنان که در آیه: (هُوَ اللَّهُ، الْخَالِقُ الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)،^۳ آن را یکی از اسماء نامبرده شمرده است، و این اسم در قرآن کریم در سه جا آمده، که دو تای آنها در همین آیه است.

^۱ ما با موسی سی شب قرار گذاشتیم، و سپس آن را چهل شب تمام کردیم. سوره اعراف آیه 142.

^۲ تفسیر عیاشی ج 1 ص 44 ح 46.

^۳ او، الله، و خالق، و بارئ، و مصور، است و او دارای اسماء حسنی است. سوره حشر آیه 24.

و اگر از میان همه اسماء حسنی که با معنایش با این مورد مناسبند نام (بارئ) در این آیه اختصاص به ذکر یافته، شاید علتش این بوده باشد، که این کلمه قریب المعنای با کلمه خالق و موجد است، که از ماده (ب-ر-ء) اشتقاق یافته، وقتی می‌گوییم: (برء یبرء براء) معنایش این است که فلانی فلان چیز را جدا کرد، و خدای تعالی از این رو بارئ است، که خلقت یا خلق را از عدم جدا می‌کند، و یا انسان را از زمین جدا می‌کند، پس کانه فرموده: (این توبه شما که یکدیگر کشی باشد، هر چند سخت‌ترین اوامر خدا است، اما خدایی که شما را به این نابود کردن امر کرده، همان کسی است که شما را هستی داده، از عدم در آورده، آن روز خیر شما را در هستی دادن به شما دید، و لذا ایجادتان کرد، امروز خیرتان را در این می‌بیند، که یکدیگر را بکشید، و چگونه خیرخواه شما نیست؟ با اینکه شما را آفرید؟ پس انتخاب کلمه (بارئ)، و اضافه کردن آن بضمیر (کم- شما)، در جمله (بارئکم)، برای اشعار بخصوصیت است، تا محبت خود را در دلهاشان برانگیزد.

سر اسناد گناه به همه بنی اسرائیل

ظاهر آیه شریفه و ما قبل آن این است که این خطابه‌ها و انواع تعدیها و گناهی که از بنی اسرائیل در این آیات شمرده، همه آنها به همه بنی اسرائیل نسبت داده شده، با اینکه می‌دانیم آن گناهان از بعضی از ایشان سر زده، و این برای آنست که بنی اسرائیل جامعه‌ای بودند، که قومیت در آنها شدید بود، چون یک تن بودند، در نتیجه اگر عملی از بعضی سر می‌زد، همه بدان راضی می‌شدند، و عمل بعضی را به همه نسبت می‌دادند، و گرنه همه بنی اسرائیل گوساله نپرستیدند، و همه آنان پیغمبران خدای را نکشتند، و همچنین سایر گناهان را همگی مرتکب نشدند، و بنابراین جمله: (فَاَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)، هم قطعا خطاب به همه نیست، بلکه منظور آنهاست که گوساله پرستیدند، هم چنان که آیه: (إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلِ)، نیز بر این معنا دلالت دارد، و جمله (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ)، الخ تتمه‌ای از حکایت کلام موسی (علیه السلام) است، و این خود روشن است.

پذیرش توبه بنی اسرائیل

جمله (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) الخ، دلالت دارد بر اینکه بعد از آن کشتار، توبه‌شان قبول شده، و در روایات هم آمده: که توبه ایشان قبل از کشته شدن همه مجرمین نازل شد.

نکته: از اینجا می‌فهمیم، که امر به یکدیگر کشی، امری امتحانی بوده، نظیر امر به کشتن ابراهیم اسماعیل، فرزند خود را، که قبل از کشته شدن اسماعیل خطاب آمد: (یا ابراهیمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا)^۲.

در داستان موسی (علیه السلام) هم آن جناب فرمان داده بود که: (به سوی آفریدگارتان توبه ببرید، و یکدیگر را بکشید که این در نزد بارئ شما، برایتان بهتر است)، خدای سبحان هم همین فرمان او را امضاء کرد، و کشتن بعضی را کشتن کل به حساب آورده، توبه را بر آنان نازل کرد، (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) الخ.

بحث روایی

در الدر المنثور^۳ است، که علی (علیه السلام) در ذیل آیه: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ) الخ، فرمود: بنی اسرائیل از موسی (علیه السلام) پرسیدند: توبه ما چیست؟ فرمود: به جان هم بیفتید، و یکدیگر را بکشید، پس بنی اسرائیل کاردها برداشته، برادر برادر خود را، و پدر فرزند خود را بکشت، و باکی نکرد از اینکه چه کسی در جلو کارش می‌آید، تا هفتاد هزار نفر کشته شد، پس خدای تعالی به موسی وحی کرد: به ایشان دستور ده: دست از کشتار بردارند، که خدا هم کشته‌ها را آمرزید، و هم از زنده‌ها درگذشت.

و در تفسیر قمی^۴ از معصوم نقل شده که فرمود: وقتی موسی از میان قوم به سوی میقات بیرون شد، و پس از انجام میقات به میان قوم برگشت، و دید که گوساله‌پرست شده‌اند، بایشان گفت: ای قوم شما به خود ظلم کردید، که گوساله پرستیدید، اینک باید که توبه به درگاه آفریدگار خود برید، پس به کشتار یکدیگر پردازید، که این بهترین راه توبه شما نزد پروردگار شما است، پرسیدند: چطور خود را بکشیم؟ فرمود: صبح همگی با کارد یا آهن در بیت المقدس حاضر شوید، همین که من به منبر بنی اسرائیل بالا رفتم، روی خود را بپوشانید، که کسی کسی را نشناسد، آن گاه به جان هم بیفتید، و یکدیگر را بکشید.

فردای آن روز هفتاد هزار نفر از آنها که گوساله پرستیدند، در بیت المقدس جمع شدند، همین که نماز موسی و ایشان تمام شد، موسی به منبر رفت، و مردم به جان هم افتادند، تا آنکه جبرئیل نازل شد، و گفت: به ایشان فرمان بده: دست از کشتن بردارند، که خدا توبه‌شان را پذیرفت، چون دست برداشتند، دیدند ده هزار نفرشان کشته شده، و آیه: (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ، فَتَابَ عَلَيْكُمْ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، راجع به این داستان نازل شده.

^۱ شما با گوساله‌پرستی خود به خویشتن ستم کردید

^۲ ای ابراهیم تو دستوری را که در خواب گرفته بودی، انجام دادی. سوره صافات آیه 105.

^۳ الدر المنثور ج 1 ص 69.

^۴ تفسیر قمی ج 1 ص 47.

مؤلف: این روایت به طوری که ملاحظه می‌فرمائید دلالت دارد بر اینکه جمله: **(ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ، عِنْدَ بَارِيكُمْ)**، هم سخن موسی بوده، و هم وحی خدا، معلوم می‌شود اول موسی آن فرمان را داده، و بعد خدا هم آن را امضاء کرده است، و در حقیقت کشف کرده است، از اینکه این فرمان فرمانی تمام بوده، نه ناقص، چون از ظاهر امر بر می‌آید که ناقص بوده باشد، زیرا می‌فهماند موسی کشته شدن همه را خیر آنان دانسته، در حالی که همه کشته نشدند، لذا خدای سبحان آن مقدار قتلی را که واقع شده، همان خیری معرفی کرده که موسی (علیه‌السلام) گفته بود، و این مطلب در سابق هم گذشت.

در تفسیر قمی^۱ در ذیل جمله: **(وَ ظَلَلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ، وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ) الخ**، فرموده: وقتی موسی بنی‌اسرائیل را از دریا عبور داد، در بیابانی وارد شدند، به موسی گفتند: ای موسی! تو ما را در این بیابان خواهی کشت، برای اینکه ما را از آبادی به بیابانی آورده‌ای، که نه سایه‌ایست، نه درختی، و نه آبی، و روزها ابری از کرانه افق برمی‌خاست، و بر بالای سر آنان می‌ایستاد، و سایه می‌انداخت، تا گرمای آفتاب ناراحتشان نکند، و در شب، من بر آنها نازل می‌شد، و روی گیاهان و بوته‌ها و سنگها می‌نشست، و ایشان می‌خوردند، و آخر شب مرغ بریان بر آنها نازل می‌شد، و داخل سفره‌هاشان می‌افتاد. و چون می‌خوردند و سیر می‌شدند، و دنبالش آب می‌نوشیدند، آن مرغها دوباره پرواز می‌کردند، و می‌رفتند. و سنگی با موسی بود، که همه روزه آن را در وسط لشکر می‌گذاشت، و آن گاه با عصای خود به آن می‌زد، دوازده چشمه از آن می‌جوشید، و هر چشمه به طرف تیره‌ای از بنی‌اسرائیل که دوازده تیره بودند، روان می‌شد.

و در کافی^۲ در ذیل جمله **(وَ مَا ظَلَمُونَا، وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)**، از حضرت ابی الحسن ماضی موسی بن جعفر (علیه‌السلام) روایت کرده، که فرمود: خدا عزیزتر و منبع‌تر از آنست که کسی به او ظلم کند، و یا نسبت ظلم به خود دهد، و لکن خودش را با ما قاطی کرده، و ظلم ما را ظلم خود حساب کرده، و ولایت ما را ولایت خود دانسته، و در این باره قرآنی (آیه‌ای از قرآن) بر پیغمبرش نازل کرده، که **(وَ مَا ظَلَمُونَا، وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)**، راوی می‌گوید: عرضه داشتیم: این فرمایش شما معنای ظاهر قرآن (تنزیل) است، یا معنای باطن آن (تأویل) است؟ فرمود: (تنزیل) است.

مؤلف: قریب^۳ به این معنا از امام باقر (علیه‌السلام) نیز روایت شده، و کلمه (یظلم) در جمله: (اعز و امنع من ان یظلم)، صیغه مجهول است، و می‌خواهد جمله (و ما ظلمونا) را تفسیر کند، و جمله (و یا نسبت ظلم به خود دهد) صیغه معلوم است. و اینکه فرمود: (و لکن خودش را با ما قاطی کرده)، معنایش این است که اگر فرموده: (بما)، و نفرموده: (بمن ظلم نکردند)، از این باب است که ما انبیاء و اوصیاء و امامان را از خودش دانسته.

و اینکه فرموده: (بله، این تنزیل است) وجهش این است که نفی در اینگونه موارد در جایی صحیح است که اثباتش هم صحیح باشد، و یا حداقل کسی صحت اثبات آن را توهم نکند، هیچوقت نمی‌گوییم (دیوار نمی‌بیند و ظلم نمی‌کند)، مگر آنکه نکته‌ای ایجاب کرده باشد، و خدای سبحان اجل از آنست که در کلام مجیدش توهم مظلومیت را برای خود اثبات کند، و یا وقوع چنین چیزی را جائز و ممکن بدانند، پس اگر فرموده: (به ما ظلم نکردند)، نکته این نفی همان قاطی کردنی است که امام فرمود، چون رسم است بزرگان همواره خدمتکاران و اعوان خود را با خود قاطی کرده، و در سخن گفتن کلمه (ما) را بکار می‌برند.

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٦﴾ وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعَثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَٰهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ

^۱ تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۸.

^۲ اصول کافی ج ۱ ص ۴۳۵ ح ۹۱.

^۳ اصول کافی ج ۱ ص ۱۴۶ ح ۱۱.

بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ^١ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا
بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ
بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾

ولی کسانی که ستم کرده بودند، آن را به سخنی دیگر تغییر دادند به سخنی جز آنچه به آنان گفته شده بود، پس بر ستمکاران به سزای این که نافرمانی کردند، عذابی از آسمان فرو فرستادیم. (59) و هنگامی را که موسی برای قومش آب طلبید، پس به او گفتیم: با عصایت بر این سنگ بزن. چون عصایش را بر آن زد، دوازده چشمه آب به تعداد قبایل بنی اسرائیل از آن جوشید و هر مردمی از آن قبایل آبشخور خود را شناخت. پس به آنان گفته شد: از روزی خدا بخورید و بیاشامید و فسادگرانه در زمین تباهی مکنید. (60) و هنگامی را که گفتید: ای موسی، ما نمی‌توانیم بر یک نوع خوراکی (من و سلوی) صبر کنیم، برای ما از پروردگارت بخواه که از آنچه زمین می‌رویاند، از سبزی و خیار و سیر و عدس و پیازش برای ما پدید آورد که دعای تو را اجابت می‌کند. موسی گفت: آیا می‌خواهید چیزی را که پست تر است جایگزین چیزی کنید که بهتر است ؟ ! به شهری درآید؛ آنچه درخواست کرده‌اید برای شما در آن جا خواهد بود؛ و مهر خواری و درماندگی بر آنان زده شد، و خود را مورد خشم خدا قرار دادند. این بدان سبب بود که به آیات خدا کفر می‌ورزیدند و پیامبران را به ناحق می‌کشتند و این از آن روی بود که از فرمان‌های خدا سرپیچی کردند و پیش از آن از حدود الهی تجاوز می‌نمودند. (61)

رَجَزًا: رجز به معنای عذابست.

وَلَا تَعْتَدُوا: کلمه عیث، و عثی، هر دو به معنای شدیدترین فساد است.

قَتْلَانِهَا: قتل به معنای خیار.

فُؤْمِهِا: فوم به معنای سیر و یا گندم است.

بِأُو: یعنی برگشتند.

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ: این جمله تعلیل مطالب قبل است.

ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا: این نیز تعلیل آن تعلیل است، در نتیجه نافرمانی و مداومت آنان در تجاوز، علت کفرشان به آیات خدا و پیغمبر کشی شد، هم چنان که در جای دیگر عاقبت نافرمانی را کفر دانسته، و فرموده: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوَاى، اَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ)^١ و در تعلیل دوم که تعلیل بمعصیت است، وجهی است که در بحث بعدی خواهد آمد انشاءالله تعالی.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی^٢ در ذیل جمله (ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ)، از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده، که آن جناب قرائت کردند: (ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ)، و سپس فرمودند: به خدا سوگند انبیاء را با دست خود نزدند، و با شمشیرهای خود نکشتند، و لکن سخنان ایشان را شنیدند، و در نزد ناهلان، آن را فاش کردند، در نتیجه دشمن ایشان را گرفت، و کشت، پس مردم کاری کردند که انبیاء هم کشته شدند، و هم به آنان تجاوز شد، و هم گرفتار مصائب گشتند.

مؤلف: در کافی^٣ نظیر این روایت آمده، و شاید امام (علیه‌السلام) این معنا را از جمله: (ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ)، استفاده کرده، چون معنا ندارد قتل و مخصوصا قتل انبیاء و کفر به آیات خدا را به معصیت تعلیل کنند، بلکه امر به عکس است، چون شدت و اهمیت از اینطرف است، و لکن عصیان به معنای نهوشیدن اسرار، و حفظ نکردن آن، می‌تواند علت کشتن انبیاء واقع شود، و این را با آن تعلیل کنند.

بیان آیه

¹ پس عاقبت آنها که بدی می‌کردند، این شد که بآیات خدا تکذیب نموده آنها را استهزاء کنند. سوره روم آیه 10.

² تفسیر عیاشی ج 1 ص 45 ح 51.

³ اصول کافی ج 2 ص 371 ح 6.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيَّاتِ مَن ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيَّاتِ مَن ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

آنان که ایمان آورده‌اند (مسلمانان) و آنان که یهودی‌اند، و نیز مسیحیان و صابئان بدانند که این عناوین کارساز نیست، بلکه کسانی که واقعاً به خدا و روز قیامت ایمان دارند و کار شایسته می‌کنند، پاداش ایمان و عمل خود را نزد پروردگارشان خواهند داشت و هیچ ترسی آنان را فرامی‌گیرد و اندوهگین نمی‌شوند. (62)

فرق ایمان ظاهری و واقعی و لوازم آن

در این آیه مسئله ایمان تکرار شده، و منظور از ایمان دومی به طوری که از سیاق استفاده می‌شود، حقیقت ایمان است، و این تکرار می‌فهماند: که مراد از (الَّذِينَ آمَنُوا)، در ابتدای آیه، کسانی هستند که ایمان ظاهری دارند، و به این نام و به این سمت شناخته شده‌اند، بنابراین معنای آیه این می‌شود: (این نام‌ها و نام‌گذاری‌ها که دارید، از قبیل مؤمنین، یهودیان، مسیحیان، صابئان، اینها نزد خدا هیچ ارزشی ندارد، نه شما را مستحق پاداشی می‌کند، و نه از عذاب او ایمن می‌سازد). هم چنان که یهود و نصاری بنا به حکایت قرآن می‌گفته‌اند: لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى^۱، بلکه تنها ملاک کار، و سبب احترام، و سعادت، حقیقت ایمان به خدا و روز جزاء است، و نیز عمل صالح است. و به همین جهت در آیه شریفه نفرمود: (من آمن منهم)^۲، یعنی ضمیری به موصول (الَّذِينَ) بر نگرداند، با اینکه در صله برگرداندن ضمیر به موصول لازم بود، تا آن فائده موهومی را که این طوائف برای نام‌گذاری‌های خود خیال می‌کردند، تقریر نکرده باشد، چون اگر ضمیر بر می‌گرداند، نظم کلام، این تقریر و امضاء را می‌رسانید. و این مطلب در آیات قرآن کریم مکرر آمده، که سعادت و کرامت هر کسی دائر مدار و وابسته به عبودیت است، نه به نام‌گذاری، پس هیچ یک از این نام‌ها سودی برای صاحبش ندارد، و هیچ وصفی از اوصاف کمال، برای صاحبش باقی نمی‌ماند، و او را سود نمی‌بخشد، مگر با لزوم عبودیت.

و حتی این نام‌گذاری‌ها، انبیاء را هم سود نمی‌دهد، تا چه رسد به پائین‌تر از آنان هم چنان که می‌بینیم: خدای تعالی در عین اینکه انبیاء خود را با بهترین اوصاف می‌ستاید مع ذلک درباره آنان می‌فرماید: وَلَوْ أَشْرَكُوا، لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^۳. و در خصوص اصحاب پیامبر اسلام، و کسانی که به وی ایمان آوردند، با آنکه در جای دیگر از عظمت شأن و علو قدرشان سخن گفته، می‌فرماید: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ: مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا^۴، که کلمه (منهم)، وعده نامبرده را مختص به بعضی از ایشان کرده، نه همه آنان.

و نیز درباره دیگران که آیات خدا به سویشان آمده، فرموده: وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا، وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ، وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ^۵، و از این قبیل آیات دیگری که تصریح دارد: بر اینکه کرامت و سعادت مربوط به حقیقت است، نه به ظاهر.

بحث روایی

در در المنثور^۶ است که: از سلمان فارسی روایت شده، که گفت: از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از اهل دینی که من از آنان بودم (یعنی مسیحیان) پرسیدم، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شمایی از نماز و عبادت آنان بگفت، و این آیه نازل شد: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا) الخ.

^۱ داخل بهشت نمی‌شود، مگر کسی که (به خیال ما یهودیان) یهودی باشد، و یا کسی که (به زعم ما مسیحیان)، نصاری باشد. سوره بقره آیه ۱۱۱.

^۲ هر کس از ایشان ایمان بیاورد

^۳ انبیاء هم اگر شرک بورزند، اعمالی که کرده‌اند بی‌اثر می‌شود. سوره انعام آیه ۸۸.

^۴ خدا به بعضی از کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کرده‌اند، وعده مغفرت و اجر عظیم داده است. سوره فتح آیه ۲۹.

^۵ و اگر می‌خواستیم او را با آیات خود بلند می‌کردیم، ولی او به زمین گرائید، و از هوای خود پیروی کرد. سوره اعراف آیه ۱۷۶.

^۶ الدر المنثور ج ۱ ص ۷۳.

مؤلف: در روایات دیگری به چند طریق نیز آمده: که آیه شریفه درباره مردم مسلمان (ایرانیان) نازل شد. و در معانی الاخبار^۱ از ابن فضال روایت کرده که گفت: از حضرت رضا (علیه السلام) پرسیدم: چرا نصاری را نصاری نامیدند؟ فرمود: چون ایشان از اهل قریه‌ای بودند، به نام ناصره، که یکی از قراء شام است، که مریم و عیسی بعد از مراجعت از مصر، در آن قریه منزل کردند.^۲ و در روایت آمده که یهود بدان جهت یهود نامیده شده‌اند، که از فرزندان یهودا، پسر یعقوبند.^۳ و در تفسیر قمی^۴ آمده: که امام فرمود: صابئی‌ها قومی جداگانه‌اند، نه مجوسند، و نه یهود، و نه نصاری، و نه مسلمان، آنها ستارگان و کواکب را می‌پرستند.

مؤلف: این همان وثئیت است، چیزی که هست پرستش وثن و بت، منحصر در ایشان نیست، و غیر از صابئین کسانی دیگر نیز بت‌پرست هستند، تنها چیزی که صابئین بدان اختصاص دارند، این است که علاوه بر پرستش بت، آنها کواکب را نیز می‌پرستند.^۵

^۱در علل الشرائع باب 72 ح 1 ص 80.

^۲ مؤلف: در این روایت بحثی است که انشاء الله تعالی در تفسیر سوره آل عمران، در ضمن داستان‌های عیسی (علیه السلام) متعرض آن می‌شویم.

^۳ مجمع البیان ج 1 ص 125.

^۴ تفسیر قمی ج 1 ص 48.

^۵ بحث تاریخی درباره صابئین

ابوریحان بیرونی (اثار باقیه- ابوریحان بیرونی) در کتاب آثار باقیه خود، چنین می‌نویسد: اولین کسی که در تاریخ از ایشان، یعنی مدعیان نبوت، نامشان آمده، یوزاسف است، که بعد از یک سال از سلطنت طهمورث، در سرزمین هند ظهور کرد، و دستور فارسی‌نویسی را بیآورد، و مردم را به کیش صابئیان دعوت کرد، و خلقی بسیار پیرویش کردند، سلاطین پیشدادی، و بعضی از کیانیها، که در بلخ توطن کرده بودند دو نیر، یعنی آفتاب و ماه را، و کلیات عناصر را، تعظیم و تقدیس می‌کردند، این بود تا آنکه وقت ظهور زردشت رسید، یعنی سی سال بعد از تاج‌گذاری بشتاسب، در آن ایام بقیه آن صابئی مذهب‌ها در حران بودند، و اصلا به نام شهرستان نامیده می‌شدند، یعنی به ایشان می‌گفتند حرانی‌ها.

البته بعضی هم گفته‌اند: حرانی منسوب به هادان پسر ترخ، برادر ابراهیم (علیه السلام) است، زیرا او در بین رؤسای حرانی‌ها متعصب‌تر به دین خود بود. ولی ابن سنکلائی نصرانی، در کتابی که در رد صابئی‌ها نوشته، و آن را از دروغ‌ها و اباطیل پر کرده، حکایت می‌کند، که حرانی‌ها می‌گفتند: ابراهیم از میان حرانیان بیرون رفت، برای اینکه در غلاف عورتش برص افتاده بود، و در مذهب حرانی‌ها هر کس مبتلا به برص می‌شد نجس و پلید می‌بود، و به همین جهت بود که ابراهیم ختنه کرد، و غلاف خود را برید، و آن گاه به بتخانه رفت، و از بتی صدایی شنید: که می‌گفت: ای ابراهیم برای خاطر تنها یک عیب از میان ما بیرون رفتی، و وقتی برگشتی با دو تا عیب آمدی، از میان ما بیرون شو، و دیگر حق نداری به سوی ما برگردی، ابراهیم از گفتار آن بت در خشم شد، و او را ریز ریز کرد، و از میان حرانیان بیرون شد، ولی چیزی نگذشت، که از کرده خود پشیمان شد، و خواست تا پسر خود را بعنوان پیشکشی برای ستاره مشتری قربانی کند، چون صابئی‌ها را عادت همین بود، که فرزندان خود را برای معبود خود قربان می‌کردند، و چون ستاره مشتری بدانست، که ابراهیم از در صدق توبه کرده، بجای پسرش قوچی فرستاد، تا آن را قربانی کند.

عبدالمسیح بن اسحاق کندی، در جوابی که از کتاب عبد الله بن اسماعیل هاشمی نوشته، حکایت می‌کند: که حرانیان معروفند به قربانی دادن از جنس بشر، و لکن امروز نمی‌توانند این عمل را علنا انجام دهند، ولی ما از این طائفه جز این سراغ نداریم، که مردمی یکتاپرستند، و خدای تعالی را از هر کار زشتی منزّه می‌دارند، و او را همواره با سلب وصف می‌کنند، نه با ایجاب.

به این معنا که نمی‌گویند خدا عالم، و قادر، و وحی، و چه و چه است، بلکه می‌گویند: خدا محدود نیست، دیده نمی‌شود، ظلم نمی‌کند، و اگر اسماء حسنائی برای خدا قائلند، بعنوان مجاز قائلند، نه حقیقت، چون در نظر آنان، صفتی حقیقی وجود ندارد.

و نیز تدبیر بعضی نواحی عالم را بفلک و اجرام فلکی نسبت می‌دهند، و درباره فلک قائل بحیاء، و نطق، و شنوایی، و بینایی، هستند، و از جمله عقائد آنان این است که انوار را به طور کلی احترام می‌کنند، و از جمله آثار باستانی صابئین، گنبد بالای محرابی است که در مقصوره جامع دمشق قرار دارد، این قبه نماز خانه صابئین بوده، یونانیها و رومیها هم بدین ایشان بوده‌اند، و بعدها این قبه و جامع بدست یهودیان افتاد، و آنجا را کنیسه خود کردند، و بعد مسیحیان بر یهودیان غالب شده، آنجا را کلیسای خود قرار دادند، تا آنکه اسلام آمد، و مردم دمشق مسلمان شدند، و آن بنا را مسجد خود کردند.

صابئی‌ها، هیکل‌ها، و بت‌هایی بنام‌های آفتاب، داشتند، که بنا به گفته ابو معشر بلخی در کتابش که درباره معابد روی زمین نوشته، هر یک از آن بت‌ها شکل خاصی داشته‌اند، مانند هیکل بعلبک، که بت آفتاب بوده، و هیکل قران که بت ماه بوده، و ساختمانش بشکل طیلسان (نوعی از لباس) کرده‌اند، و در نزدیکش دهی است بنام سلمسین، که نام قدیمش صنم مسین (بت قمر) بوده، و نیز دهی دیگر است، بنام ترع عوز، یعنی دروازه زهره که می‌گویند: کعبه و بت‌های آنجا نیز از آن صابئیها بوده، و بت‌پرستان آن ناحیه، از صابئین بوده‌اند، ولات، که یکی از بت‌های کعبه است، بنام زحل است، و عزی که بتی دیگر بوده، بمعنای زهره است، و صابئین انبیاء بسیاری داشته‌اند که بیشترشان فلاسفه یونان بوده‌اند، مانند هرمس مصری، و اغثاذیمون و والیس، و فیثاغورث، و بابا سوار، جد مادری افلاطون، و امثال ایشان.

بعضی دیگر از طوائف صابئی‌ها، کسانی بوده‌اند که ماهی را حرام میدانسته‌اند از ترس اینکه مبادا کف باشد و نیز جوجه را، چون همیشه حالت بت دارد و نیز سیر را حرام می‌دانستند، برای اینکه صداع می‌آورد، و خون را می‌سوزاند، و یا منی را می‌سوزاند یا اینکه قوام عالم به وجود منی است، باقلاء را هم حرام می‌دانستند، برای اینکه به ذهن غلظت داده، فاسدش می‌کند، دیگر اینکه اولین باریکه باقلاء روئیده شد، در جمجمه یک انسان مرده روئیده شد.

و صابئین سه تا نماز واجب دارند، اولش هشت رکعت در هنگام طلوع آفتاب.

و دومش پنج رکعت در هنگام عبور آفتاب از وسط آسمان، که همان هنگام ظهر است، و در هر رکعت از نمازهاشان سه سجده هست، البته این نماز واجب است، و گر نه در ساعت دوم از روز هم نمازی مستحبی دارند، و همچنین در ساعت نه از روز.

سومش نمازیست که در سه ساعت از شب گذشته می‌خوانند، و صابئی‌ها نماز را با طهارت و وضوء بجا می‌آورند، و از جنابت غسل می‌کنند، ولی ختنه را واجب نمی‌دانند، چون معتقدند: چنین دستوری نرسیده، و بیشتر احکامشان در مسئله ازدواج، و حدود، مانند احکام مسلمین است، و در مسئله مس میت، و امثال آن، احکامی نظیر احکام تورات دارند.

بیان آیات

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٢﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٤﴾ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٥﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخَبُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿١٦﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿١٧﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ ﴿١٨﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿١٩﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَةَ فِيهَا قَالُوا أَلَكُنْ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذْخَبُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٢١﴾ فَقُلْنَا أَصْرَبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِن

صابئی‌ها قربانیانی برای ستارگان، و بتها، و هیکل‌های آنها دارند، و ذبیحه آنان را باید کاهنان، و فاتنان ایشان سر ببرند، که از این عمل تفرالی دارند و می‌گویند: کاهن به این وسیله می‌تواند جواب سؤال‌های خود را بگیرد، و علم به دستورالعمل‌هایی که ممکن است مقرب خدا باشد دست یابد، بعضی گفته‌اند: ادب‌رسی که تورات او را اخنوخ نامیده، همان هرمس است، و بعضی گفته‌اند: او همان یوذاسف است.

و باز بعضی گفته‌اند: حرانی‌ها در حقیقت صابئی نیستند، بلکه آن طائفه‌اند که در کتب به نام حنفاء و وثنی‌ها نامیده شده‌اند برای اینکه صابئی‌ها همان طائفه‌ای هستند که در میان اسباط و با آنان در ایام کورش در بابل قیام کردند، و در آن ایام، و ایام ارطحشت به بیت المقدس رفتند، و متمایل به کیش مجوس، و احکام دینی آنان شدند، و به دین بخت نصر درآمدند، و مذهبی مرکب از مجوسیت، و یهودی‌گری، برای خود درست کردند، نظیر سامری‌های شام، و در این عصر بیشتر آنان در واسط، و سواد عراق، در ناحیه جعفر، و جامده، و دو نهر صله، زندگی می‌کنند، و خود را از دودمان انوش بن شیث، و مخالف حرانی‌ها می‌دانند، و مذهب حرانی‌ها را عیب‌گویی می‌کنند، و با آنها موافقت ندارند، مگر در مختصری از مسائل، حتی این حنفاء در هنگام نماز متوجه به قطب شمالی می‌شوند، و حال آنکه حرانی‌ها، رو به قطب جنوب نماز می‌خوانند.

و بعضی از اهل کتاب پنداشته‌اند: که متوشلخ پسر غیر فرشته‌ای داشته، بنام صابی، و صابئین را بدین مناسبت صابئی نامیدند، و مردم قبل از آنکه ادیان و شرایع در بشر پیدا شود، و نیز قبل از خروج یوذاسف، در طرف شرقی زمین، در محلی به نام شمنان زندگی می‌کردند، و همه بت‌پرست بوده‌اند، و هم اکنون بقایایی از آنها در هند، و چین، و تغرغز، باقی مانده‌اند، که اهل خراسان آنان را شمنان می‌گویند، و آثار باستانی آنها از بهارات، و اصنام، و فرخارانشان، در مرز خراسان و هند باقی مانده. اینها معتقدند: به اینکه دهر قدیم است، و هر کس بمیرد روحش به کالبد شخصی دیگر منتقل می‌شود، و نیز معتقدند که فلک با همه موجوداتی که در جوف آنست، در حال افتادن در فضایی لاابتنه‌ای است، و چون در حال افتادن و سقوط است، حرکت دورانی به خود می‌گیرد، چون هر چیزی که گرد باشد، وقتی از بالا سقوط کند حرکت دورانی به خود می‌گیرد، و نیز بعضی پنداشته‌اند که بعضی از ایشان قائل به حدوث عالم است، پنداشته‌اند: که یک میلیون سال از پیدایش عالم می‌گذرد، این بود عین عبارات ابوریحان، آن مقدار که مورد حاجت ما بود.

مؤلف: اینکه به بعضی از مفسرین نسبت داده که صابئیه را به مذهبی مرکب از مجوسیت، و یهودیت، و مقداری از حرانیت، تفسیر کرده‌اند، به نظر با آیه مورد بحث سازگارتر است، برای اینکه در آیه شریفه سیاق سیاق شمردن ملت‌ها، و اقوام دین‌دار است.

مِنَ الْحَجَارَةِ لَمَّا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْفَجِّرُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْهَبُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٦٤﴾

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٦﴾

و یاد کنید هنگامی را که از شما پیمان گرفتیم و برای این که قدرت خود را به شما نشان دهیم، آن کوه را بر فراز شما برافراشتیم و گفتیم: کتابی را که به شما داده‌ایم به جد و جهد بگیرید و آنچه را که در آن است به خاطر داشته باشید، باشد که تقوا پیشه کنید. (63) سپس شما بعد از آن روی برتافتید، که اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، قطعاً از زیانکاران بودید. (64)

الطُّور: طور نام کوهی است، هم چنان که در آیه: (وَإِذْ تَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ، كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ)،^۱ به جای نام آن، کلمه جبل - کوه - را آورده، و کلمه (نتق) بمعنای از ریشه کشیدن و بیرون کردن است.

علت رفع کوه

از سیاق آیه، که اول پیمان گرفتن را، و امر به قدردانی از دین را، ذکر نموده و در آخر آیه یادآوری آنچه در کتابست خاطر نشان کرده، و مسئله ریشه کن کردن کوه طور را در وسط این دو مسئله جای داده، بدون اینکه علت اینکار را بیان کند، بر می‌آید: که مسئله کندن کوه، برای ترساندن مردم بعظمت قدرت خدا است، نه برای اینکه ایشان را مجبور بر عمل به کتابی که به آنها داده شده بسازد، و گرنه اگر منظور اجبار بود، دیگر وجهی برای میثاق گرفتن نبود.^۲

مقصود از "لعل" در آیه

کلمه (لعل) امید را می‌رساند، و آنچه در امیدواری لازم است، این است که گفتنش در کلام صحیح باشد، حال چه اینکه این امید قائم بنفس خود متکلم باشد، (مانند مواردی که ما انسانها اظهار امید می‌کنیم)، و یا آنکه قائم بنفس گوینده نیست، (چون گوینده خداست، که امید در او معنا ندارد) ولی قائم به شخص مخاطب، و یا به مقام مخاطب باشد، مثل آنجایی که مقام مقام امید است، هر چند که نه گوینده امیدی داشته باشد، و نه شنونده، و چون به طور کلی امید ناشی از جهل به آینده است، و امید خالی از جهل نیست، و خدای تعالی هم منزّه از جهل است، لاجرم هر جا در کلام خدای تعالی واژه امید بکار رفته، باید گفت: یا به ملاحظه مخاطب است، یا به مقام مخاطب و گفتگو، و گر نه امید در حق خدای تعالی محال است، و نمی‌شود نسبت امید بساحت مقدسش داد، چون خدا عالم به عواقب امور است، هم چنان که راغب هم در مفردات خود به این معنا تنبیه کرده است.^۳

^۱ سوره اعراف آیه 171.

^۲ پس اینکه بعضی گفته‌اند: (بلند کردن کوه، و آن را بر سر مردم نگه داشتن، اگر بظاهرش باقی بگذاریم، آیتی معجزه بوده، که مردم را مجبور و مکره بر عمل می‌کرده، و این با آیه: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ - سوره بقره آیه 256)، و آیه: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، آیا تو میتوانی مردم را مجبور کنی، که ایمان بیاورند؟ - سوره یونس آیه 99) نمی‌سازد، حرف صحیحی نیست، برای اینکه همانطور که گفتیم، آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد، که قضیه کندن کوه، و بالای سر مردم نگه داشتن آن، صرفاً جنبه ترساندن داشته، و اگر صرف نگه داشتن کوه بالای سر بنی اسرائیل، ایشان را مجبور به ایمان و عمل می‌کرد، بایستی بگوئیم: بیشتر معجزات موسی (علیه‌السلام)، نیز باعث اکراه و اجبار شده.

گوینده سابق که دیدید گفت: آیه مورد بحث با آیه (256 - بقره) و آیه (99 - یونس) نمی‌سازد، در مقام جمع بین دو آیه گفته است: بنی اسرائیل در دامنه کوه قرار داشتند، و در آن حال زلزله‌ای می‌شود، به طوری که قله کوه بر سر مردم سایه می‌افکند، و مردم می‌ترسند، نکند همین الان کوه بر سرشان فرو ریزد، و قرآن کریم از این جریان اینطور تعبیر کرد: که کوه را کندیم، و بر بالای سر شما نگه داشتیم.

در پاسخ این سخن می‌گوییم: این حرف اساسش انکار معجزات، و خوارق عادات است، که ما درباره آن قبلاً صحبت کردیم، و آن را اثبات نمودیم، و اگر بنا شود امثال این تأویل‌ها را در معارف دین راه دهیم، دیگر ظهوری برای هیچیک از آیات قرآنی باقی نمی‌ماند، و نیز دیگر برای بلاغت کلام، فصاحت آن، اصلی که مورد اعتماد باشد، و قوام فصاحت و بلاغت بدان باشد، نخواهد داشت.

^۳ مفردات راغب ص 451.

بحث روایی

در محاسن^۱ از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در تفسیر جمله: (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ)، در پاسخ کسی که پرسید: منظور قوت بدنی است؟ یا قلبی؟ فرمود: هر دو منظور است.

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود آورده^۲.

و در تفسیر عیاشی،^۳ از حلبی روایت کرده، که در تفسیر جمله: (وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ) گفته است: یعنی متذکر دستوراتی که در آنست، و نیز متذکر عقوبت ترک آن دستورات بشوید.

مؤلف: این نکته از موقعیت و مقام جمله: (وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا) نیز استفاده می‌شود.

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾

و قطعاً شما کسانی از خودتان را که در روز شنبه به مقررات آن روز تجاوز کردند می شناسید [و از فرجام کارشان آگاهید] ؛ که ما به آنان گفتیم: بوزینگانی باشید پست و ناچیز! (65)

(كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)، یعنی میمون‌هایی خوار و بی‌مقدار باشید.

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾

پس، آن عقوبت را برای کسانی که در آن زمان می‌زیستند و برای آیندگان‌شان، مایه عبرت، و برای تقوایندگان وسیله پندی قرار دادیم. (66)

نکالاً: کلمه (نکال) عبارتست از عمل توهین‌آمیز، نسبت به یک نفر، تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند.

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا: یعنی ما این عقوبت مسخ را مایه عبرت کردیم، تا همه از آن عبرت بگیرند.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخَبُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا آدَعْ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا آدَعْ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفَرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا آدَعْ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۚ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا أَلَئِن جِئْتَ بِالْحَقِّ ۚ فَذَخُّوْهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾

ای پیامبر، یاد کن زمانی را که موسی برای مشخص ساختن قاتلی از میان بنی اسرائیل، به قومش گفت: خدا به شما فرمان می‌دهد که گاوی را سر ببرید. گفتند: آیا ما را به مسخره می‌گیری؟ موسی گفت: به خدا پناه می‌برم از این که از نادانان باشم. (67) گفتند: از پروردگارت بخواه تا برای ما روشن کند که آن چگونه گاوی است؟ موسی گفت: او می‌گوید: آن گاوی است نه پیر که باردار نشود و نه کم سال که نزاایده باشد، بلکه میانه این دو است؛ پس آنچه را که بدان فرمان یافته‌اید انجام دهید و بیش از این توضیح نخواهید. (68) گفتند: از پروردگارت بخواه تا برای ما روشن کند که رنگش چگونه است؟ موسی

^۱ محاسن برقی ج 261 ص 319.

^۲ تفسیر عیاشی ج 1 ص 45 ص 52.

^۳ تفسیر عیاشی ج 1 ص 45 ص 53.

گفت: او می‌گوید: آن گاوی است زرد پررنگ و خالص که با صفای رنگش بینندگان را شاد می‌کند. (69) گفتند: از پروردگارت بخواه تا برای ما روشن کند که آن چگونه است؟ زیرا این گاو بر ما مشتبه شده است، و اگر خدا بخواهد قطعاً ما به آن راه خواهیم یافت. (70) موسی گفت: او می‌گوید: آن گاوی است که نه رام است که زمین را شخم زند و نه آن که کشتزار را آبیاری کند؛ سالم و تندرست است و هیچ لگه‌ای در رنگ آن نیست. گفتند: اکنون ویژگی‌های درست آن را بیان کردی. پس آن را سر بریدند و نزدیک بود این کار را نکنند. (71)

عَوَان: کلمه (عوان) در زنان و چارپایان، عبارتست از زن و یا حیوان ماده‌ای که در سنین متوسط از عمر باشد، یعنی سنین میانه باکره‌گی و پیری.

نکاتی درباره اسلوب عجیب داستان گاو بنی‌اسرائیل

این آیه راجع به داستان گاو بنی‌اسرائیل است، و به خاطر همین قصه بود، که نام سوره مورد بحث، سوره بقره شد، و طرز بیان قرآن از این داستان عجیب است، برای اینکه قسمت‌های مختلف داستان از یکدیگر جدا شده، در آغاز داستان، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌کند، و می‌فرماید: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ^۱) الخ، و آن گاه در ذیل داستان، خطاب را متوجه بنی‌اسرائیل می‌کند، و می‌فرماید: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا، فَاذْأَرَأَيْتُمْ فِيهَا)^۲.

از سوی دیگر، یک قسمت از داستان را از وسط بیرون کشیده، و در ابتداء نقل کرده، و آن گاه بار دیگر، صدر و ذیل داستان را آورده، (چون صدر قصه جنایتی است که در بنی‌اسرائیل واقع شد، و ذیلش داستان گاو ذبح شده بود، و وسط داستان که دستور ذبح گاو است، در اول داستان آمده).

باز از سوی دیگر، قبل از این آیات خطاب همه متوجه بنی‌اسرائیل بود، بعد در جمله: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، ناگهان خطاب مبدل به غیب شد، یعنی بنی‌اسرائیل غایب فرض شد، و در وسط باز بنی‌اسرائیل مخاطب قرار می‌گیرند، و به ایشان می‌فرماید: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذْأَرَأَيْتُمْ فِيهَا)، حال ببینیم چه نکته‌ای این اسلوب را باعث شده.

اما التفات در آیه: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، که روی سخن را از بنی‌اسرائیل بر رسول گرامی اسلام برگردانده، و در قسمتی از داستان آن جناب را مخاطب قرار داده، چند نکته دارد.

اول اینکه به منزله مقدمه‌ایست که خطاب بعدی را که به زودی متوجه بنی‌اسرائیل می‌کند، و می‌فرماید: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذْأَرَأَيْتُمْ فِيهَا، وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضُهَا، كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى، وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، توضیح می‌دهد، (و یهودیان عصر قرآن را متوجه به آن داستان می‌سازد).

نکته دوم اینکه آیه: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا)، که گفتیم: خطاب به بنی‌اسرائیل است، در سلک آیات قبل از داستان واقع است، که آنها نیز خطاب به بنی‌اسرائیل بودند، در نتیجه آیه مورد بحث و چهار آیه بعد از آن، جمله‌های معترضه‌ای هستند، که هم خطاب بعدی را بیان می‌کنند، و هم بر بی‌ادبی بنی‌اسرائیل دلالت می‌کند، که پیغمبر خود را اذیت کردند، و به او نسبت دادند که ما را مسخره می‌کنی، و با آن توضیح‌خواهی‌های بی‌جای خود که پرسیدند: گاوی که می‌گویی چطور گاوی باشد؟ اوامر الهی و بیانات انبیاء را نسبت ابهام دادند، و طوری سخن گفتند، که از سراپای سخنان توهین و استخفاف بمقام والای ربوبیت استشمام می‌شود، چند نوبت به موسی گفتند: به پروردگارت بگو، کانه پروردگار موسی را پروردگار خود نمی‌دانستند، (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ)^۳ و به این اکتفاء نکرده، بار دیگر همین بی‌ادبی را تکرار نموده گفتند: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا: مَا لَوْهَيْهَا؟)^۴، باز به این اکتفاء نکرده، بار سوم گفتند: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ؟ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا)^۵.

به طوری که ملاحظه می‌کنید، این بی‌ادبان، حتی یک بار هم نگفتند: (از پروردگارمان بخواه)، و از این گذشته، مکرر گفتند: (قضیه گاو برای ما مشتبه شده)، و با این بی‌ادبی خود، نسبت نارسایی و تشابه به بیان خدا دادند.

^۱ به یاد آر موسی را، که به قومش گفت.

^۲ و چون کسی را کشتید و درباره قاتلش اختلاف کردید.

^۳ از پروردگارت برای ما بپرس: که آن گاو چگونه گاوی باشد؟

^۴ از پروردگارت بخواه، تا رنگ آن گاو را برایمان روشن سازد

^۵ از پروردگارت بخواه، این گاو را برای ما مشخص کند، که گاو بر ما مشتبه شده

علاوه بر همه آن بی ادیبها، و مهم‌تر از همه آنها، اینکه گفتند: **(إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا)**^۱، و نگفتند: **(ان البقرة تشابهت علينا)**^۲، کانه خواسته‌اند بگویند: همه گاوها که خاصیت مرده زنده کردن ندارند، و این خاصیت مال یک گاو مشخص است، که این مقدار بیان تو آن گاو را مشخص نکرد.

و خلاصه تأثیر نامبرده را از گاو دانسته‌اند، نه از خدا، با اینکه تأثیر همه از خدای سبحان است، نه از گاو معین، و خدای تعالی هم نفرموده بود: که گاو معینی را بکشید، بلکه به طور مطلق فرموده بود: یک گاو بکشید، و بنی اسرائیل می‌توانستند، از این اطلاق کلام خدا استفاده نموده، یک گاو بکشند.

از این هم که بگذریم، در ابتدای گفتگو، موسی (علیه‌السلام) را نسبت جهالت و بیهوده کاری و مسخرگی دادند، و گفتند: **(أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا)**^۳ و آن گاه بعد از این همه بیان که برایشان کرد، تازه گفتند: **(الآن جئت بالحق)**^۴، کانه تا کنون هر چه گفتی باطل بوده، و معلوم است که بطلان پیام یک پیامبر، مساوی است با بطلان بیان الهی.

و سخن کوتاه اینکه پیش انداختن این قسمت از داستان، هم برای روشن کردن خطاب بعدی است، و هم افاده نکته‌ای دیگر، و آن این است که داستان گاو بنی اسرائیل، اصلاً در تورات نیامده، البته منظور ما توراتهای موجود فعلی است، و به همین جهت جا نداشت که یهودیان در این قصه مورد خطاب قرار گیرند، چون یا اصلاً آن را در تورات ندیده‌اند، و یا آنکه دست تحریف با کتاب آسمانیشان بازی کرده بهر حال هر کدام که باشد، جا نداشت ملت یهود مخاطب بان قرار گیرد، و لذا از خطاب به یهود اعراض نموده، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نمود.

آن گاه بعد از آنکه اصل داستان را اثبات کرد، به سیاق قبلی کلام برگشته، خطاب را مانند سابق متوجه یهود نمود.

تذکر: بله، در تورات در این مورد حکمی آمده، که بی دلالت بر وقوع قصه نیست، اینک عین عبارت تورات:

در فصل بیست و یکم، از سفر تثئیه اشتراع می‌گوید: هر گاه در آن سرزمینی که رب معبود تو، به تو داده، کشته‌ای در محله‌ای یافته شد، و معلوم نشد چه کسی او را کشته، ریش سفیدان محل، و قاضیان خود را حاضر کن، و بفرست تا در شهرها و قرای پیرامون آن کشته و آن شهر که به کشته نزدیک‌تر است، به وسیله پیرمردان محل، گوساله‌ای شخم نکرده را گرفته، به رودخانه‌ای که دائماً آب آن جاری است، ببرند، رودخانه‌ای که هیچ زراعت و کشتی در آن نشده باشد، و در آنجا گردن گوساله را بشکنند، آن گاه کاهنانی که از دودمان لاوی باشند، پیش بروند، چون رب که معبود تو است، فرزندان لاوی را برای این خدمت برگزیده، و ایشان بنام رب برکت یافته‌اند، و هر خصومت و زد و خوردی بگفته آنان اصلاح می‌شود، آن گاه تمام پیرمردان آن شهر که نزدیک به کشته هستند، دست خود را بالای جسد گوساله گردن شکسته، و در رودخانه افتاده، بشویند، و فریاد کنند، و بگویند: دستهای ما این خون را نریخته، و دیدگان ما آن را ندیده، ای رب! حزب خود اسرائیل را که فدا دادی، بیامرز، و خون به ناحقی را در وسط حزب اسرائیل قرار مده، که اگر اینکار را بکنند، خون برایشان آمرزیده می‌شود، این بود آن عبارتی که گفتیم: تا حدی دلالت بر وقوع داستان بقره در بنی اسرائیل دارد.

حال که این مطالب را که خیلی هم طول کشید توجه فرمودی، فهمیدی که بیان این داستان در قرآن کریم، به این نحو که دیدی، از قبیل قطعه قطعه کردن یک داستان نیست، بلکه اصل نقل داستان بنایش بر اجمال بوده، که آنهم در آیه: **(وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) الخ** آمده، و قسمت دیگر داستان، که با بیان تفصیلی، و بصورت یک داستان دیگر نقل شده، به خاطر نکته‌ای بوده، که آن را ایجاب می‌کرده.

مخاطب آیه و منشأ اعتراض بنی اسرائیل

خطاب در این آیه **(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)** به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است و کلامی است در صورت داستان، و مقدمه‌ایست توضیحی، برای خطاب بعدی، و در آن نامی از علت کشتن گاو، و نتیجه‌ای که از آن منظور است، نبرده، بلکه سر بسته فرموده: خدا دستور داده گاوی را بکشید، و اما اینکه چرا بکشید، و کشتن آن چه فائده‌ای دارد؟ هیچ بیان نکرد، تا

^۱ جنس گاو برایمان مشتبه شده

^۲ آن گاو مخصوص که باید بوسیله زدن دم آن بکشته بنی اسرائیل او را زنده کنی، برای ما مشتبه شده

^۳ آیا ما را مسخره گرفته‌ای؟

^۴ حالا حق را گفتی

حس کنجکاوی شنونده تحریک شود، و در مقام تجسس بر آید، تا وقتی علت را شنید، بهتر آن را تحویل بگیرد، و ارتباط میان دو کلام را بهتر بفهمد.

و به همین جهت وقتی بنی اسرائیل فرمان: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) را شنیدند، تعجب کردند، و جز اینکه کلام موسی پیغمبر خدا را حمل بر این کنند که مردم را مسخره کرده، محمل دیگری برای گاوکشی نیافتند، چون هر چه فکر کردند، هیچ رابطه‌ای میان درخواست خود، یعنی داوری در مسئله آن کشته، و کشف آن جنایت، و میان گاوکشی نیافتند، لذا گفتند: آیا ما را مسخره می‌کنی؟.

و منشأ این اعتراضشان، نداشتن روح تسلیم، و اطاعت، و در عوض داشتن ملکه استکبار، و خوی نخوت و سرکشی بود، و باصلاح می‌خواستند بگویند: ما هرگز زیر بار تقلید نمی‌رویم، و تا چیزی را نبینیم، نمی‌پذیریم، هم چنان که در مسئله ایمان به خدا به او گفتند: (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ، حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً)^۱.

و به این انحراف مبتلا نشدند، مگر به خاطر اینکه می‌خواستند در همه امور استقلال داشته باشند، چه اموری که در خور استقلالشان بود، و چه آن اموری که در خور آن نبود، لذا احکام جاری در محسوسات را در معقولات هم جاری می‌کردند، و از پیامبر خود می‌خواستند: که پروردگارش را به حس باصره آنان محسوس کند، و یا می‌گفتند: (يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا، كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ)^۲، و خیال می‌کردند: پیغمبرشان هم مثل خودشان بوالهوس است، و مانند آنان اهل بازی و مسخرگی است، لذا گفتند: آیا ما را مسخره می‌کنی؟ یعنی مثل ما سقیه و نادانی؟ تا آنکه این پندارشان را رد کرد، و فرمود: (أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)، و در این پاسخ از خودش چیزی نگفت، و فرمود: من جاهل نیستم، بلکه فرمود: پناه به خدا می‌برم از اینکه از جاهلان باشم، یعنی خواست تا به عصمت الهی که هیچوقت تخلف نمی‌پذیرد، تمسک جوید، نه به حکمت‌های مخلوقی، که بسیار تخلف‌پذیر است، (به شهادت اینکه می‌بینیم، چه بسیار آلودگانی که علم و حکمت دارند، ولی از آلودگی جلوگیری ندارند).

بنی اسرائیل معتقد بودند: آدمی نباید سخنی را از کسی بپذیرد، مگر با دلیل، و این اعتقاد هر چند صحیح است، و لکن اشتباهی که ایشان کردند، این بود: که خیال کردند آدمی می‌تواند به علت هر حکمی به طور تفصیل پی ببرد، و اطلاع اجمالی کافی نیست، به همین جهت از آن جناب خواستند تا تفصیل اوصاف گاو نامبرده را بیان کند، چون عقلشان حکم می‌کرد که نوع گاو خاصیت مرده زنده کردن را ندارد، و اگر برای زنده کردن مقتول، الا و لابد باید گاوی کشته شود، لابد گاو مخصوصی است، که چنین خاصیتی دارد، پس باید با ذکر اوصاف آن، و با بیانی کامل، گاو نامبرده را مشخص کند. لذا گفتند: از پروردگارت بخواه، تا برای ما بیان کند: این گاو چگونه گاوی است، و چون بی‌جهت کار را بر خود سخت گرفتند، خدا هم بر آنان سخت گرفت، و موسی در پاسخشان فرمود: باید گاوی باشد که نه لاغر باشد، و نه پیر و نازا، و نه بکر، که تاکنون گوساله نیاورده باشد، بلکه متوسط الحال باشد.

آن گاه پروردگارش را به حالشان ترحم کرد، و اندریشان فرمود، که اینقدر در سؤال از خصوصیات گاو اصرار نکنند، و دایره گاو را بر خود تنگ نسازند، و به همین مقدار از بیان قناعت کنند، و فرمود: (فَاعْتَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ)^۳.

ولی بنی اسرائیل با این اندرز هم از سؤال باز نایستادند، و دوباره گفتند: از پروردگارت بخواه، رنگ آن گاو را برای ما بیان کند، فرمود: گاوی باشد زرد رنگ، ولی زرد پر رنگ، و شفاف، که بیننده از آن خوشش آید، در اینجا دیگر وصف گاو تمام شد، و کاملاً روشن گردید، که آن گاو عبارت است، از چه گاوی، و دارای چه رنگی.

ولی با اینحال باز راضی نشدند، و دوباره همان حرف اولشان را تکرار کردند، آنهم با عبارتی که کمترین بویی از شرم و حیا از آن استشمام نمی‌شود، و گفتند از پروردگارت بخواه، برای ما بیان کند: که این گاو چگونه گاوی باشد؟ چون گاو برای ما مشتبه شده، و ما انشاء الله هدایت می‌شویم.

موسی (علیه‌السلام) برای بار سوم پاسخ داد: و در توضیح ماهیت آن گاو، و رنگش فرمود: (گاوی باشد که هنوز برای شخم و آب‌کشی رام نشده باشد، نه بتواند شخم کند، و نه آبیاری، وقتی بیان گاو تمام شد، و دیگر چیزی نداشتند بپرسند، آن وقت

^۱ ما به تو ایمان نمی‌آوریم، مگر وقتی که خدا را فاش و هویدا ببینیم

^۲ ای موسی برای ما خدایی درست کن، همانطور که آنان خدایانی دارند، گفت: براستی شما مردمی هستید که میخواهید همیشه نادان بمانید. سوره اعراف آیه 138.

^۳ همین را که از شما خواسته‌اند بیاورید

گفتند: (حالا درست گفتی)، عینا مثل کسی که نمی‌خواهد سخن طرف خود را بپذیرد، ولی چون ادله او قوی است، ناگزیر می‌شود بگوید: بله درست است، که این اعترافش از روی ناچاری است، و آن گاه از لجبازی خود عذر خواهی کند، به اینکه آخر تا کنون سخت روشن نبود، و بیانت تمام نبود، حالا تمام شد، دلیل بر اینکه اعتراف به (الآن جئت بالحق) ایشان، نظیر اعتراف آن شخص است این است که در آخر می‌فرماید: (فَدَبَّخُوها، وَ مَا كَاذُوا يَفْعَلُونَ)^۱ خلاصه هنوز ایمان درونی به سخن موسی پیدا نکرده بودند، و اگر گاو را کشتند، برای این بود که دیگر بهانه‌ای نداشتند، و مجبور بقبول شدند.

بحث روایی

در الدر المنثور^۲ است که، از ابی هریره روایت شده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: اگر بنی‌اسرائیل در قضیه ذبح بقره نگفته بودند: (وَ إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ) هرگز و تا ابد هدایت نمی‌شدند، و اگر از همان اول به هر گاو دست‌رسی می‌یافتند، و ذبح می‌کردند، قبول می‌شد، و لکن خودشان در اثر سؤالهای بی‌جا، دایره آن را بر خود تنگ کردند، و خدا هم بر آنها تنگ گرفت. و در تفسیر عیاشی^۳ از علی بن یقطين روایت کرده که گفت: از ابی الحسن (علیه‌السلام) شنیدم می‌فرمود: خداوند بنی‌اسرائیل را دستور داد: یک گاو بکشند، و از آن گاو هم تنها به دم آن نیازمند بودند، ولی خدا بر آنان سخت‌گیری کرد.

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ خَرَجَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾

و آن هنگام که شخصی را کشتید و درباره قتل او با یکدیگر اختلاف کردید و هر گروهی آن را به گروه دیگر نسبت می‌داد و خدا بر آن بود که آنچه را پنهان می‌داشتید، آشکار کند. (72)

فَادَّارَأْتُمْ: این کلمه در اصل تدارأتم بوده، و تدارأ بمعنای تدافع و مشاجره است، و از ماده (دال - را همزه) است، که به معنای دفع است، شخصی را کشته بودند، و آن گاه تدافع می‌کردند، یعنی هر طائفه خون او را از خود دور می‌کرد، و به دیگری نسبت می‌داد.

و خدا می‌خواست آنچه آنان کتمان کرده بودند، بر ملا سازد، لذا دستور داد:

فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ أَلْمَوْتِ وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾

پس گفتیم: بخشی از آن گاو ذبح شده را بر مقتول بزنید تا زنده شود. بدین سان خداوند مردگان را زنده می‌کند و آیات خود را به شما نشان می‌دهد، باشد که بیندیشید. (73)

مرجع ضمائر

ضمیر اول به کلمه (نفس) بر می‌گردد، و اگر آن را مذكر آورد، باعتبار این بود که کلمه (قتیل) بر آن صادق بود، و ضمیر دومی به بقره بر می‌گردد.^۴

بحث روایی

در کتاب عیون اخبار الرضا^۵ و تفسیر عیاشی، از بزنطی روایت شده که گفت: از حضرت رضا (علیه‌السلام) شنیدم، می‌فرمود: مردی از بنی‌اسرائیل یکی از بستگان خود را بکشت، و جسد او را برداشته در سر راه وارسته‌ترین اسباط بنی‌اسرائیل انداخت، و بعد خودش به خونخواهی او برخاست. به موسی (علیه‌السلام) گفتند: که سبط آل فلان، فلانی را کشته‌اند، خبر بده ببینیم چه کسی او را کشته؟ موسی (علیه‌السلام) فرمود: بقره‌ای برایم بیاورید، تا بگویم: آن شخص کیست، گفتند: مگر ما را مسخره کرده‌ای؟ فرمود: پناه می‌برم به خدا از این که از جاهلان باشم، و اگر بنی‌اسرائیل از میان همه گاوها، یک گاو آورده بودند، کافی بود، و لکن خودشان بر خود سخت گرفتند، و آن قدر از خصوصیات آن گاو پرسیدند، که دایره آن را بر خود تنگ کردند، خدا هم بر آنان تنگ گرفت.

^۱ گاو را کشتند، اما خودشان هرگز نمی‌خواستند بکشند

^۲ الدر المنثور ج ۱ ص ۷۷.

^۳ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۷ ح ۵۸.

^۴ که بعضی گفته‌اند: مراد از این قصه بیان حکم است، و می‌خواهد مانند تورات حکمی از احکام مربوط بکشف جنایت را بیان کند، و بفرماید به هر وسیله شده باید قاتل را بدست آورد، تا خونی هدر نرفته باشد، نظیر آیه: (وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ - قِصَاصِ مَايَهَ زَنْدَگِیَ شَما اسَـت . سوره بقره آیه ۱۷۹)، نه اینکه حقیقتاً موسی (علیه‌السلام) با دم آن گاو به مرده زده باشد، و به معجزه نبوت مرده را زنده کرده باشد.

و لکن خواننده عزیز توجه دارد: که اصل سیاق کلام، و مخصوصاً این قسمت از کلام، که می‌فرماید: (پس گفتیم او را به بعضی قسمت‌های گاو بزنید، که خدا اینطور مردگان را زنده می‌کند)، هیچ سازگاری ندارد.

^۵ عیون اخبار الرضا ج ۲ ص ۱۳ ح ۳۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۶ ح ۵۷.

یک بار گفتند: از پروردگارت بخواه تا گاو را برای ما بیان کند که چگونه گاوی است، فرمود: خدا می‌فرماید: گاوی باشد که نه کوچک و نه بزرگ بلکه متوسط و اگر گاوی را آورده بودند کافی بود بی‌جهت بر خود تنگ گرفتند خدا هم بر آنان تنگ گرفت.

یک بار دیگر گفتند: از پروردگارت بپرس: رنگ گاو چه جور باشد، با اینکه از نظر رنگ آزاد بودند، خدا دایره را بر آنان تنگ گرفت، و فرمود: زرد باشد، آنهم نه هر گاو زردی، بلکه زرد سیر، و آنهم نه هر رنگ سیر، بلکه رنگ سیری که بیننده را خوش آید، پس دایره گاو بر آنان تا این مقدار تنگ شد، و معلوم است که چنین گاوی در میان گاوها کمتر یافت می‌شود، و حال آنکه اگر از اول یک گاوی را به هر رنگ و هر جور آورده بودند کافی بود.

باز به این مقدار هم اکتفاء ننموده، با یک سؤال بیجای دیگر همان گاو زرد خوش رنگ را هم محدود کردند، و گفتند: از پروردگارت بپرس: خصوصیات این گاو را بیشتر بیان کند، که امر آن بر ما مشتبه شده است، و چون خود بر خویشتن تنگ گرفتند، خدا هم بر آنان تنگ گرفت، و باز دایره گاو زرد رنگ کذایی را تنگ‌تر کرد، و فرمود: گاو زرد رنگی که هنوز برای کشت و زرع و آب‌کشی رام نشده، و رنگش یک دست است خالی در رنگ آن نباشد.

گفتند: حالا حق مطلب را اداء کردی، و چون به جستجوی چنین گاوی برخاستند غیر از یک رأس نیافتند، آنهم از آن جوانی از بنی‌اسرائیل بود، و چون قیمت پرسیدند گفت: به پری پوستش از طلا، لاجرم نزد موسی آمدند، و جریان را گفتند: دستور داد باید بخریدی، پس آن گاو را به آن قیمت خریداری کردند، و آوردند.

موسی (علیه‌السلام) دستور داد آن را ذبح کردند، و دم آن را به جسد مرد کشته زنده، وقتی اینکار را کردند، کشته زنده شد، و گفت: یا رسول الله مرا پسر عمویم کشته، نه آن کسانی که متهم به قتل من شده‌اند.

آن وقت قاتل را شناختند، و دیدند که به وسیله دم گاو زنده شد، به فرستاده خدا موسی (علیه‌السلام) گفتند: این گاو داستانی دارد، موسی پرسید: چه داستانی؟ گفتند: جوانی بود در بنی‌اسرائیل که خیلی به پدر و مادر خود احسان می‌کرد، روزی جنسی را خریده بود، آمد تا از خانه پول ببرد، ولی دید پدرش سر بر جامه او نهاده، و به خواب رفته، و کلید پولهایش هم زیر سر اوست، دلش نیامد پدر را بیدار کند، لذا از خیر آن معامله گذشت و چون پدر از خواب برخاست، جریان را به پدر گفت، پدر او را احسنت گفت، و گاوی در عوض به او بخشید، که این به جای آن سودی که از تو فوت شد، و نتیجه سخت‌گیری بنی‌اسرائیل در امر گاو، این شد که گاو دارای اوصاف کذایی، منحصر در همین گاو شود، که این پدر به فرزند خود بخشید، و نتیجه این انحصار هم آن شد که سودی فراوان عاید آن فرزند شود، موسی گفت ببینید نتیجه احسان چه جور و تا چه اندازه به نیکوکار می‌رسد.

مؤلف: روایات به طوری که ملاحظه می‌فرمائید، با اجمال آنچه که ما از آیات شریفه استفاده کردیم منطبق است.¹

1 بحث فلسفی درباره دو معجزه: زنده کردن مردگان و مسخ

این سوره به طوری که ملاحظه می‌کنید، عده‌ای از معجزات را در قصص بنی‌اسرائیل و سایر اقوام می‌شمارد، یکی شکافتن دریا، و غرق کردن فرعون، در آیه: (وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ) الخ، است، و یکی گرفتن صاعقه بر بنی‌اسرائیل و زنده کردن آنان بعد از مردن است، که آیه: (وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ) الخ، متعرض آنست، و یکی سایه افکندن ابر بر بنی‌اسرائیل، و نازل کردن من و سلوی در آیه: (وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ) الخ، است، و یکی انفجار چشمه‌هایی از یک سنگ در آیه: (وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ) الخ، است، و یکی بلند کردن کوه طور بر بالای سر بنی‌اسرائیل در آیه: (وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ) الخ، است، و یکی مسخ شدن جمعی از بنی‌اسرائیل در آیه: (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً) الخ، است، و یکی زنده کردن آن مرد قاتل است، با عضو از گاو ذبح شده، در آیه: (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِخُفَيْهِمَا) الخ، و باز یکی دیگر زنده کردن اقوامی دیگر در آیه: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ - سوره بقره آیه 243) الخ، است، و نیز زنده کردن آن کسی که از قریه خرابی می‌گذشت در آیه: (أَوِ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا - سوره بقره آیه 259) الخ، و نیز احیاء مرغ سر بریده به دست ابراهیم (علیه‌السلام) در آیه (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى - سوره بقره آیه 260) الخ، است، که مجموعاً دوازده معجزه خارق‌العاده می‌شود، و بیشترش به طوری که قرآن کریم ذکر فرموده در بنی‌اسرائیل رخ داده است.

و ما در سابق امکان عقلی وقوع معجزه را اثبات کردیم، و گفتیم: که معجزه در عین اینکه معجزه است، ناقض و منافی با قانون علیت و معلولیت کلی نیست، و با آن بیان روشن گردید که هیچ دلیلی بر این نداریم که آیات قرآنی را که ظاهر در وقوع معجزه است تأویل نموده، از ظاهرش برگردانیم، چون گفتیم این معجزات همگی حوادثی است ممکن، نه از محالات عقلی، از قبیل انقسام عدد سه به دو عدد جفت، و متساوی، و یا تولد مولودی که پدر خودش نیز باشد، چون اینگونه امور امکان ندارد.

بله در میان همه معجزات، دو تا معجزه هست که احتیاج به بحث دیگری جداگانه دارد، یکی زنده کردن مردگان، و دوم معجزه مسخ.

درباره این دو معجزه بعضی گفته‌اند: این معنا در محل خودش ثابت شده: که هر موجود که دارای قوه و استعداد و کمال و فعلیت است، بعد از آنکه از مرحله استعداد به فعلیت رسید، دیگر محال است به حالت استعداد برگردد، و همچنین هر موجودی که از نظر وجود، دارای کمال بیشتری است، محال است برگردد، و به موجودی ناقص‌تر از خود مبدل شود، و در عین حال همان موجود اول باشد.

و انسان بعد از مردنش تجرد پیدا می‌کند، یعنی نفسش از ماده مجرد می‌شود، و موجودی مجرد مثالی یا عقلی می‌گردد، و مرتبه مثالیت و عقلیت فوق مرتبه مادیت است، چون وجود، در آن دو قوی‌تر از وجود مادی است، با این حال دیگر محال است چنین انسانی، یا بگو چنین نفس تکامل یافته‌ای، دوباره اسیر ماده شود، و باصطلاح زنده گردد، و گرنه لازم می‌آید که چیزی بعد از فعلیت به قوه و استعداد برگردد، و این محال است، و نیز وجود انسان، وجودی قوی‌تر از وجود سایر انواع حیوانات است، و محال است انسان برگردد، و به وسیله مسخ، حیوانی دیگر شود.

این اشکالی است که در باب زنده شدن مردگان و مسخ انسانها به صورت حیوانی دیگر شده است، و ما در پاسخ می‌گوییم: بله برگشت چیزی که از قوه به فعلیت رسیده، دوباره قوه شدن آن محال است، ولی زنده شدن مردگان، و همچنین مسخ، از مصادیق این امر محال نیستند.

توضیح اینکه: آنچه از حس و برهان بدست آمده، این است که جوهر نباتی مادی وقتی در صراط استکمال حیوانی قرار می‌گیرد، در این صراط به سوی حیوان شدن حرکت می‌کند، و به صورت حیوانیت که صورتی است مجرد به تجرد برزخی در می‌آید، و حقیقت این صورت این است که: چیزی خودش را درک کند، (البته ادراک جزئی خیالی)، و درک خویشتن حیوان، وجود کامل جوهر نباتی است، و فعلیت یافتن آن قوه و استعدادی است که داشت، که با حرکت جوهری به آن کمال رسید، و بعد از آنکه گیاه بود حیوان شد، و دیگر محال است دوباره جوهری مادی شود، و به صورت نبات در آید، مگر آنکه از ماده حیوانی خود جدا گشته، ماده با صورت مادیش بماند، مثل اینکه حیوانی بمیرد، و جسدی بی‌حرکت شود.

از سوی دیگر صورت حیوانی منشأ و مبداء افعالی ادراکی، و کارهایی است که از روی شعور از او سر می‌زند، و در نتیجه احوالی علمی هم بر آن افعال مرتب می‌شود، و این احوال علمی در نفس حیوان نقش می‌بندد، و در اثر تکرار این افعال، و نقش‌بندی این احوال در نفس حیوان، از آنجا که نقش‌هایی شبیه بهم است، یک نقش واحد و صورتی ثابت، و غیر قابل زوال می‌شود، و ملکه‌ای راسخه می‌گردد، و یک صورت نفسانی جدید می‌شود، که ممکن است نفس حیوانی به خاطر اختلاف این ملکات متنوع شود، و حیوانی خاص، و دارای صورت نوعیه‌ای خاص بشود، مثلاً در یکی به صورت مکر، و در نوعی دیگر کینه توزی، و در نوعی دیگر شهوت، و در چهارمی وفاء، و در پنجمی درندگی، و امثال آن جلوه کند.

و اما مادام که این احوال علمی حاصل از افعال، در اثر تکرار بصورت ملکه در نیامده باشد، نفس حیوان به همان سادگی قلیش باقی است، و مانند نبات است، که اگر از حرکت جوهری باز بایستد، هم چنان نبات باقی خواهد ماند، و آن استعداد حیوان شدنش از قوه بغلیت در نمی آید. و اگر نفس برزخی از جهت احوال حاصله از افعالش، در همان حال اول، و فعل اول، و با نقشبندی صورت اول، تکامل می یافت، قطعا علاقه اش با بدن هم در همان ابتدای وجودش قطع می شد، و اگر می بینیم قطع نمی شود، به خاطر همین است که آن صورت در اثر تکرار ملکه نشده، و در نفس رسوخ نکرده که باید با تکرار افعالی ادراکی مادیش، به تدریج و خورده خورده صورتی نوعی در نفس رسوخ کند، و حیوانی خاص بشود. البته در صورتی که عمر طبیعی، و یا مقدار قابل ملاحظه ای از آن را داشته باشد. و اما اگر بین او و بین عمر طبیعی، و یا آن مقدار قابل ملاحظه از عمر طبیعی، چیزی از قبیل مرگ فاصله شود، حیوان به همان سادگی، و بی نقشی حیوانیتش باقی می ماند، و صورت نوعیه ای به خود نگرفته، می میرد. و حیوان وقتی در صراط انسانیت قرار بگیرد، وجودی است که علاوه بر ادراک خودش، تعقل کلی هم نسبت به ذات خود دارد، آنهم تعقل مجرد از ماده، و لوازم آن، یعنی اندازه ها، و ابعاد، و رنگها، و امثال آن، در اینصورت با حرکت جوهری از فعلیت مثالی که نسبت به مثالیت فعلیت است، ولی نسبت به فعل قوه، استعداد است، به تدریج به سوی تجرد عقلی قدم می گذارد، تا وقتی که صورت انسانی درباره اش تحقق یابد، اینجاست که دیگر محال است این فعلیت برگردد بقیه، که همان تجرد مثالی بود، همانطور که گفتیم فعلیت حیوانیت محال است برگردد، و قوه شود. تازه این صورت انسانیت هم، افعال و به دنبال آن احوالی دارد، که با تکرار و تراکم آن احوال، به تدریج صورت خاصی جدید پیدا می شود، که خود باعث می گردد یک نوع انسان، به انواعی از انسان تنوع پیدا کند، یعنی همان تنوعی که در حیوان گفتیم.

حال که این معنا روشن گردید فهمیدی که اگر فرض کنیم انسانی بعد از مردنش به دنیا برگردد، و نفسش دوباره متعلق به ماده شود، آنهم همان ماده ای که قبلا متعلق به آن بود، این باعث نمی شود که تجرد نفسش باطل گردد، چون نفس این فرد انسان، قبل از مردنش تجرد یافته بود، بعد از مردنش هم تجرد یافت، و بعد از برگشتن به بدن، باز همان تجرد را دارد.

تنها چیزی که با مردن از دست داده بود، این بود که آن ابزار و آلاتی که با آنها در مواد عالم دخل و تصرف می کرد، و خلاصه ابزار کار او بودند، آنها را از دست داد، و بعد از مردنش دیگر نمی توانست کاری مادی انجام دهد، همانطور که یک نجار یا صنعت گر دیگر، وقتی ابزار صنعت خود را از دست بدهد، دیگر نمی تواند در مواد کارش از قبیل تخته و آهن و امثال آن کار کند، و دخل و تصرف نماید، و هر وقت دستش به آن ابزار رسید، باز همان استاد سابق است، و می تواند دوباره به کارش مشغول گردد، نفس هم وقتی به تعلق فعلی به ماده اش برگردد، دوباره دست بکار شده، قوی و ادوات بدنی خود را کار می بندد، و آن احوال و ملکاتی را که در زندگی قلیش بواسطه افعال مکرر تحصیل کرده بود، تقویت نموده، دو چندان می کند، و دوران جدیدی از استكمال را شروع می کند، بدون اینکه مستلزم رجوع قهقری، و سیر نزولی از کمال به سوی نقص، و از فعل به سوی قوه باشد.

و اگر بگوییم: این سخن مستلزم قول بقسر دائم است، و بطلان قسر دائم از ضروریات است، به این معنا که نفس مجرد، که از بدن منقطع شده، اگر باز هم در طبیعتش امکان این معنا باقی مانده باشد که بوسیله افعال مادی بعد از تعلق بماده برای بار دوم باز هم استكمال کند، معلوم می شود مردن و قطع علاقه اش از بدن، قبل از به کمال رسیدن بوده، و مانند میوه نارسی بوده که از درخت چیده باشند، و معلوم است که چنین کسی تا ابد از آنچه طبیعتش استعدادش را داشته محروم می ماند، چون بنا نیست تمامی مردگان دوباره بوسیله معجزه زنده شوند، و خلاء خود را پر کنند، و محرومیت دائمی همان قسر دائمی است، که گفتیم محال است. در پاسخ می گوییم: این نفوسی که در دنیا از قوه بغلیت در آمده، و بحدی از فعلیت رسیده، و مرده اند دیگر امکان استکمالی در آینده و به طور دائم در آنها باقی نمانده، بلکه یا هم چنان بر فعلیت حاضر خود مستقر می گردند، و یا آنکه از آن فعلیت در آمده، صورت عقلیه مناسبی به خود می گیرند، و باز بهمان حد و اندازه باقی می مانند و خلاصه امکان استكمال بعد از مردن تمام می شود.

پس انسانی که با نفسی ساده مرده، ولی کارهایی هم از خوب و بد کرده، اگر دیر می مرد و مدتی دیگر زندگی می کرد، ممکن بود برای نفس ساده خود صورتی سیده و یا شقیه کسب کند، و همچنین اگر قبل از کسب چنین صورتی بمیرد، ولی دو مرتبه بدینا برگردد، و مدتی زندگی کند، باز ممکن است زائد بر همان صورت که گفتیم صورتی جدید، کسب کند.

و اگر برنگردد در عالم برزخ پاداش و یا کیفر کرده های خود را می بیند، تا آنجا که بصورتی عقلی مناسب با صورت مثالی قلیش در آید، وقتی درآمد، دیگر آن امکان استكمال باطل گشته، تنها امکانات استکمالهای عقلی برایش باقی می ماند، که در چنین حالی اگر به دنیا برگردد، می تواند صورت عقلیه دیگری از ناحیه ماده و افعال مربوط به آن کسب کند، مانند انبیاء و اولیاء، که اگر فرض کنیم دوباره به دنیا برگردند، می توانند صورت عقلیه دیگری بدست آورند، و اگر برنگردند، جز آنچه در نوبت اول کسب کرده اند، کمال و صعود دیگری در مدارج آن، و سیر دیگری در صراط آن، نخواهند داشت، (دقت فرمائید).

و معلوم است که چنین چیزی قسر دائمی نخواهد بود، و اگر صرف اینکه (نفسی از نفوس می توانسته کمالی را بدست آورد، و بخاطر عمل عاملی و تأثیر علت هایی نتوانسته بدست بیاورد، و از دنیا رفته) قسر دائمی باشد، باید بیشتر و یا همه حوادث این عالم، که عالم تزامم و موطن تضاد است، قسر دائمی باشد. پس جمیع اجزاء این عالم طبیعی، در همدیگر اثر دارند، و قسر دائمی که محال است، این است که در یکی از غریزه ها، نوعی از انواع اقتضاء نهاده شود، که تقاضا و یا استعداد نوعی از انواع کمال را داشته باشد ولی ابد این استعدادش به فعلیت نرسیده باشد، حال یا برای اینکه امری در داخل ذاتش بوده که او را از رسیدن بکمال باز داشته، و یا بخاطر امری خارج از ذاتش بوده که استعداد بحسب غریزه او را باطل کرده، که در حقیقت می توان گفت این خود، دادن غریزه و خوی باطل به کسی است که مستعد گرفتن خوی کمال است، و جبلی کردن لغو و بیهوده کاری، در نفس او است. (دقت بفرمائید).

و همچنین اگر انسانی را فرض کنیم، که صورت انسانیش به صورت نوعی دیگر از انواع حیوانات، از قبیل میمون، و خوک، مبدل شده باشد، که صورت حیوانیت روی صورت انسانیش نقش بسته، و چنین کسی انسانی است خوک، و یا انسانی است میمون، نه اینکه بکلی انسانیتش باطل گشته، و صورت خوکی و میمونی بجای صورت انسانیش نقش بسته باشد.

پس وقتی انسان در اثر تکرار عمل، صورتی از صور ملکات را کسب کند، نفسش به آن صورت متصور می شود، و هیچ دلیلی نداریم بر محال بودن اینکه نفسانیات و صورتهای نفسانی همانطور که در آخرت مجسم می شود، در دنیا نیز از باطن به ظاهر در آمده، و مجسم شود.

در سابق هم گفتیم: که نفس انسانی در اول حدوثش که هیچ نقشی نداشت، و قابل و پذیرای هر نقشی بود، می تواند بصورتهای خاصی متنوع شود یعنی بعد از ابهام مشخص، و بعد از اطلاق مقید شود، و بنا بر این همانطور که گفته شد، انسان مسخ شده، انسان است و مسخ شده، نه اینکه مسخ شده ای فاقد انسانیت باشد (دقت فرمائید).

در جرائد روز هم، از اخبار مجامع علمی اروپا و آمریکا چیزهایی می‌خوانیم، که امکان زنده شدن بعد از مرگ را تایید می‌کند، و همچنین مبدل شدن صورت انسان را به صورت دیگر یعنی مسخ را جائر می‌شمارد، گو اینکه ما در این مباحث اعتماد به این گونه اخبار نمی‌کنیم و لکن می‌خواهیم تذکر دهیم که اهل بحث از دانش‌پژوهان آنچه را دیروز خوانده‌اند، امروز فراموش نکنند.

در اینجا ممکن است بگوییم: بنابر آنچه شما گفتید، راه برای تناسخ هموار شد، و دیگر هیچ مانعی از پذیرفتن این نظریه باقی نمی‌ماند. در جواب می‌گوییم: نه، گفتار ما هیچ ربطی به تناسخ ندارد، چون تناسخ عبارت از این است که بگوئیم: نفس آدمی بعد از آنکه به نوعی کمال استکمال، کرد، و از بدن جدا شد، به بدن دیگری منتقل شود، و این فرضیه‌ایست محال چون بدنی که نفس مورد گفتگو می‌خواهد منتقل به آن شود، یا خودش نفس دارد، و یا ندارد، اگر نفس داشته باشد مستلزم آنست که یک بدن دارای دو نفس بشود، و این همان وحدت کثیر و کثرت واحد است (که محال بودنش روشن است)، و اگر نفسی ندارد، مستلزم آنست که چیزی که به فعلیت رسیده، دوباره برگردد بالقوه شود، مثلاً پیرمرد برگردد کودک شود، (که محال بودن این نیز روشن است)، و همچنین اگر بگوئیم: نفس تکامل یافته یک انسان، بعد از جدایی از بدنش، به بدن گیاه و یا حیوانی منتقل شود، که این نیز مستلزم بالقوه شدن بالفعل است، که بیانش گذشت.

بحث علمی و اخلاقی درباره رفتار و اخلاق بنی اسرائیل

در قرآن از همه امتهای گذشته بیشتر، داستانهای بنی اسرائیل، و نیز به طوری که گفته‌اند از همه انبیاء گذشته بیشتر، نام حضرت موسی (علیه‌السلام) آمده، چون می‌بینیم نام آن جناب در صد و سی و شش جای قرآن ذکر شده، درست دو برابر نام ابراهیم (علیه‌السلام)، که آن جناب هم از هر پیغمبر دیگری نامش بیشتر آمده، یعنی باز به طوری که گفته‌اند، نامش در شصت و نه مورد ذکر شده.

علتی که برای این معنا به نظر می‌رسد، اینست که اسلام دینی است خنیف، که اساسش توحید است، و توحید را ابراهیم (علیه‌السلام) تأسیس کرد، و آن گاه خدای سبحان آن را برای پیامبر گرامیش محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به اتمام رسانید، و فرمود: (مَلَأَ آبِيكَمُ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ، دِينَ تَوْحِيدَ، دِينَ پدتران ابراهیم است، او شما را از پیش مسلمان نامید- سوره حج آیه 78) و بنی اسرائیل در پذیرفتن توحید لجوج‌ترین امتها بودند، و از هر امتی دیگر بیشتر با آن دشمنی کردند، و دورتر از هر امت دیگری از انقیاد در برابر حق بودند، هم چنان که کفار عرب هم که پیامبر اسلام گرفتار آنان شد، دست کمی از بنی اسرائیل نداشتند، و لجاجت و خصومت با حق را بجایی رساندند که آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، کسانی که کفر ورزیدند، چه اندازشان بکنی، و چه نکنی ایمان نمی‌آورند- سوره بقره آیه 6) در حشمان نازل شد و هیچ قساوت و جفا، و هیچ رذیله دیگر از زائیل، که قرآن برای بنی اسرائیل ذکر می‌کند، نیست، مگر آنکه در کفار عرب نیز وجود داشت، و بهر حال اگر در قصه‌های بنی اسرائیل که در قرآن آمده دقت کنی، و در آنها باریک شوی، و به اسرار خلیقات آنان پی ببری، خواهی دید که مردمی فرو رفته در مادیات بودند، و جز لذائذ مادی، و صوری، چیزی دیگری سرشان نمی‌شده، امتی بوده‌اند که جز در برابر لذات و کمالات مادی تسلیم نمی‌شدند، و بهیچ حقیقت از حقائق ماوراء حس ایمان نمی‌آوردند، هم چنان که امروز هم همینطورند.

و همین خوی، باعث شده که عقل و اراده‌شان در تحت فرمان و انقیاد حس و ماده قرار گیرد، و جز آنچه را که حس و ماده تجویز کند، جائز ندانند، و بغیر آن را اراده نکنند، و باز همین انقیاد در برابر حس، باعث شده که هیچ سخنی را نپذیرند، مگر آنکه حس آن را تصدیق کند، و اگر دست حس به تصدیق و تکذیب آن نرسید، آن را نپذیرند، هر چند که حق باشد.

و باز این تسلیم شدنشان در برابر محسوسات، باعث شده که هر چه را ماده‌پرستی صحیح بدانند، و بزرگان یعنی آنها که مادیات بیشتر دارند، آن را نیکو بشمارند، قبول کنند، هر چند که حق نباشد، نتیجه این پستی و کوتاه فکریشان هم این شد که در گفتار و کردار خود دچار تناقض شوند، مثلاً می‌بینیم که از یک سو در غیر محسوسات دنباله‌روی دیگران را تقلید کورکورانه خوانده، مذمت می‌کنند، هر چند که عمل، عمل صحیح و سزاواری باشد، و از سوی دیگر همین دنباله‌روی را اگر در امور محسوس و مادی و سازگار با هوسرانیهایشان باشد، می‌ستایند، هر چند که عمل عملی زشت و خلاف باشد.

یکی از عواملی که این روحیه را در یهود تقویت کرد، زندگی طولانی آنان در مصر، و در زیر سلطه مصریان است، که در این مدت طولانی ایشان را ذلیل و خوار کردند، و برده خود گرفته، شکنجه دادند و بدترین عذابها را چشانند، فرزندان‌شان را می‌کشند، و زنان‌شان را زنده نگه می‌داشتند، که همین خود عذابی دردناک بود، که خدا بدان مبتلاشان کرده بود.

و همین وضع باعث شد، جنس یهود سرسخت بار بیایند، و در برابر دستورات انبیایشان انقیاد نداشته، گوش به فرامین علمای ربانی خود ندهند، با اینکه آن دستورات و این فرامین، همه بسود معاش و معادشان بود، (برای اینکه کاملاً به گفته ما واقف شوید، مواظف آنان با موسی (علیه‌السلام)، و سایر انبیاء را از نظر بگذرانید)، و نیز آن روحیه باعث شد که در برابر مغرضان و گردن‌کشان خود رام و منقاد باشند، و هر دستوری را از آنها اطاعت کنند.

امروز هم حق و حقیقت در برابر تمدن مادی که ارمان غربی‌ها است به همین بلا مبتلا شده، چون اساس تمدن نامبرده بر حس و ماده است، و از ادله‌ای که دور از حس‌اند، هیچ دلیلی را قبول نمی‌کند، و در هر چیزی که منافع و لذائذ حسی و مادی را تأمین کند، از هیچ دلیلی سراغ نمی‌گیرد، و همین باعث شده که احکام غریزی انسان بکلی باطل شود، و معارف عالی و اخلاق فاضله از میان ما رخت ببرند، و انسانیت در خطر انهدام، و جامعه بشر در خطر شدیدترین فساد قرار گیرد، که به زودی همه انسانها به این خطر واقف خواهند شد، و شرنگ تلخ این تمدن را خواهند چشید.

در حالی که بحث عمیق در اخلاقیات خلاف این را نتیجه می‌دهد، آری هر سخنی و دلیلی قابل پذیرش نیست، و هر تقلیدی هم مذموم نیست. توضیح اینکه نوع بشر بدان جهت که بشر است با افعال ارادی خود که متوقف بر فکر و اراده او است، به سوی کمال زندگیش سیر می‌کند، افعالی که تحقیقش بدون فکر محال است.

پس فکر یگانه اساس و پایه‌ایست که کمال وجودی، و ضروری انسان بر آن پایه بنا می‌شود، پس انسان چاره‌ای جز این ندارد، که درباره هر چیزی که ارتباطی با کمال وجودی او دارد، چه ارتباط بدون واسطه، و چه با واسطه، تصدیق‌هایی عملی و یا نظری داشته باشد، و این تصدیقات همان مصالح کلیه‌ایست که ما افعال فردی و اجتماعی خود را با آنها تعلیل می‌کنیم، و یا قبل از اینکه افعال را انجام دهیم، نخست افعال را با آن مصالح در ذهن می‌سنجیم، و آن گاه با خارجیت دادن به آن افعال، آن مصالح را به دست می‌آوریم، (دقت فرمائید).

از سوی دیگر در نهاد انسان این غریزه نهفته شده که همواره به هر حادثه که برمی‌خورد، از علل آن جستجو کند، و نیز هر پدیده‌ای که در ذهنش هجوم می‌آورد علنش را بفهمد، و تا نفهمد آن پدیده ذهنی را در خارج تحقق ندهد، پس هر پدیده ذهنی را وقتی تصمیم می‌گیرد در خارج ایجاد کند، که علتش هم در ذهنش وجود داشته باشد و نیز درباره هیچ مطلب علمی، و تصدیق نظری، داوری ننموده، و آن را نمی‌پذیرد، مگر وقتی که علت آن را فهمیده باشد، و به اتکاء آن علت مطلب نامبرده را بپذیرد.

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ
الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ
عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

اما چیزی نگذشت که پس از این ماجرا دل های شما سخت گردید اینک دلهایتان همچون سنگ یا سخت تر از آن است؛ چرا که از برخی سنگ ها نهرها می جوشد و برخی از آنها می شکافد و آب از آنها خارج می شود، و برخی از آنها از ترس خدا فرو می غلتد، ولی دل های شما به حق گرایش نمی یابد و ترس از خدا در آن پدیدار نمی شود، و خدا از آنچه می کنید بی خبر نیست. (74)

قَسَتْ: کلمه قسوة وقتی در خصوص قلب استعمال می شود، معنی صلابت و سختی را می دهد، و به منزله صلابت سنگ است.

أو: به معنای (بل) است، و مراد به اینکه به معنای (بلکه) است، این است که معنایش با مورد (بلکه) منطبق است.

شدت قساوت قلوب بنی اسرائیل

این وضعی است که انسان دارد، و هرگز از آن تخطی نمی کند، و اگر هم به مواردی برخوردیم که بر حسب ظاهر بر خلاف این کلیت باشد، باز با دقت نظر و باریک بینی شبهه ما از بین می رود، و پی می بریم که در آن مورد هم جستجوی از علت وجود داشته، چون اعتماد و طمأنینه به علت امری است فطری و چیزی که فطری شد، دیگر اختلاف و تخلف نمی پذیرد.

و همین داعی فطری، انسان را به تلاشهایی فکری و عملی وادار کرد، که ما فوق طاقتش بود، چون احتیاجات طبیعی او یکی دو تا نبود، و یک انسان به تنهایی نمی توانست همه حوائج خود را بر آورد، در همه آنها عمل فکری انجام داده، و به دنبالش عمل بدنی هم انجام دهد، و در نتیجه همه حوائج خود را تأمین کند، چون نیروی طبیعی شخص او وافی به این کار نبود، لذا فطرتش راه چاره ای پیش پایش گذاشت و آن این بود که متوسل به زندگی اجتماعی شود، و برای خود تمدنی به وجود آورد، و حوائج زندگی را در میان افراد اجتماع تقسیم کند، و برای هر یک از ابواب حاجات، طائفه ای را موکل سازد، عینا مانند یک بدن زنده، که هر عضو از اعضاء آن، یک قسمت از حوائج بدن را بر می آورد، و حاصل کار هر یک عاید همه می شود.

از سوی دیگر، حوائج بشر حد معینی ندارد، تا وقتی بدان رسید، تمام شود، بلکه روز به روز بر کمیت و کیفیت آنها افزوده می گردد، و در نتیجه فنون، و صنعت ها، و علوم، روز بروز انشعاب نوی به خود می گیرد، ناگزیر برای هر شعبه از شعب علوم، و صنایع، به متخصصین احتیاج پیدا می کند، و در صد تربیت افراد متخصص بر می آید، آری این علمی که فعلا از حد شمار در آمده، بسیاری از آنها در سابق یک علم شمرده می شد، و همچنین صنایع گونه گون امروز، که هر چند تای از آن، در سابق جزء یک صنعت بود، و یک نفر متخصص در همه آنها بود، ولی امروز همان یک علم، و یک صنعت دیروز، تجزیه شده، هر باب، و فصل، از آن علم و صنعت، علمی و صنعتی جداگانه شده، مانند علم طب، که در قدیم یک علم بود، و جزء یکی از فروع طبیعیات بشمار می رفت، ولی امروز به چند علم جداگانه تقسیم شده، که یک فرد انسان (هر قدر هم نابغه باشد)، در بیشتر از یکی از آن علوم تخصص پیدا نمی کند.

و چون چنین بود انسان باز با الهام فطرتش ملهم شد به اینکه در آنچه که خودش تخصص دارد، به علم و آگاهی خود عمل کند، و در آنچه که دیگران در آن تخصص دارند، از آنان پیروی نموده، به تخصص و مهارت آنان اعتماد کند.

اینجاست که می گوئیم: بنای عقلای عالم بر این است که هر کس به اهل خبره در هر فن مراجعه نماید، و حقیقت و واقع این مراجعه، همان تقلید اصطلاحی است که معنایش اعتماد کردن به دلیل اجمالی هر مسئله ایست، که دسترسی به دلیل تفصیلی آن از حد و حیطه طاقت او بیرون است.

هم چنان که به حکم فطرتش خود را محکوم میدانند، به اینکه در آنچه که در وسع و طاقت خودش است به تقلید از دیگران اکتفاء ننموده، خودش شخصا به بحث و جستجو پرداخته، دلیل تفصیلی آن را بدست آورد.

و ملاک در هر دو باب این است که آدمی پیروی از غیر علم نکند، اگر قدرت بر اجتهاد دارد، به حکم فطرتش باید با اجتهاد، و تحصیل دلیل تفصیلی، و علت هر مسئله که مورد ابتلای او است بپردازد، و اگر قدرت بر آن ندارد، از کسی که علم به آن مسئله را دارد تقلید کند، و از آنجایی که محال است فردی از نوع انسانی یافت شود، که در تمامی شئون زندگی تخصص داشته باشد، و آن اصولی را که زندگیش متکی بدانها است مستقلا اجتهاد و بررسی کند، قهرا محال خواهد بود که انسانی یافت شود که از تقلید و پیروی غیر، خالی باشد، و هر کس خلاف این معنا را ادعا کند، و یا درباره خود پنداری غیر این داشته باشد، یعنی می پندارد که در هیچ مسئله از مسائل زندگی تقلید نمی کند، در حقیقت سند سفاقت خود را به دست داده است.

بله تقلید در آن مسائلی که خود انسان می تواند به دلیل و علتش پی ببرد، تقلید کورکورانه و غلط است، هم چنان که اجتهاد در مسئله ای که اهلیت ورود بدان مسئله را ندارد، یکی از رذائل اخلاقی است، که باعث هلاکت اجتماع می گردد، و مدینه فاضله بشری را از هم می پاشد، پس افراد اجتماع، نمی توانند در همه مسائل مجتهد باشند، و در هیچ مسئله ای تقلید نکنند، و نه می توانند در تمامی مسائل زندگی مقلد باشند، و سراسر زندگیشان پیروی محض باشد، چون جز از خدای سبحان، از هیچ کس دیگر نباید اینطور پیروی کرد، یعنی پیرو محض بود، بلکه در برابر خدای سبحان باید پیرو محض بود، چون او یگانه سببی است که سایر اسباب همه به او منتهی می شود.

آیه شریفه شدت قساوت قلوب آنان را، اینطور بیان کرده: (بعضی از سنگها احبانا می شکافند، و نهرها از آنها جاری می شود)، و میان سنگ سخت، و آب نرم مقابله انداخته، چون معمولا هر چیز سختی را به سنگ تشبیه می کنند، هم چنان که هر چیز نرم و لطیفی را به آب مثل می زنند، می فرماید: سنگ به آن صلابتش می شکافد، و انهاری از آب نرم از آن بیرون می آید، ولی از دلهای اینان حالتی سازگار با حق بیرون نمی شود، حالتی که با سخن حق، و کمال واقعی، سازگار باشد.

هبوط سنگها از خشیت الهی

هبوط سنگها در آیه (وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) به معنای همان سقوط و شکافتن صخره های بالای کوهها است، که بعد از پاره شدن تکه های آن در اثر زلزله، و یا آب شدن یخهای زمستانی، و جریان آب در فصل بهار، به پائین کوه سقوط می کند.

و اگر این سقوط را که مستند به عوامل طبیعی است، هبوط از ترس خدا خوانده، بدین جهت است که همه اسباب به سوی خدای مسبب الاسباب منتهی می شود، و همین که سنگ در برابر عوامل خاص به خود متأثر گشته و تأثیر آنها را می پذیرد، و از کوه می غلظد، همین خود پذیرفتن و تاثر از امر خدای سبحان نیز هست، چون در حقیقت خدا به او امر کرده که سقوط کند، و سنگها هم به طور تکوین، امر خدای را می فهمند، هم چنان که قرآن کریم می فرماید: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)^۱ و نیز فرموده: (كُلُّ لَه قَانِتُونَ)^۲ و خشیت جز همین انفعال شعوری، چیز دیگری نیست، و بنا بر این سنگ کوه از خشیت خدا فرو می غلظد، و آیه شریفه جاری مجرای آیه: (وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ)^۳ و آیه (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، طَوْعًا وَ كَرْهًا، وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)^۴ می باشد که صدای رعد آسمان را، تسبیح و حمد خدا دانسته، سایه آنها را سجده خدای سبحان معرفی می کند و از قبیل آیاتی دیگر، که می بینید سخن در آنها از باب تحلیل جریان یافته است.

و سخن کوتاه اینکه جمله (وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ) الخ، بیان دومی است برای این معنا: که دلهای آنان از سنگ سخت تر است، چون سنگها از خدا خشیت دارند، و از خشیت او از کوه بیائین می غلظند، ولی دلهای اینان از خدا نه خشیتی دارند، و نه هیبتی.

بیان آیات

سیاق این آیات، مخصوصا ذیل آنها، این معنا را دست می دهد: که یهودیان عصر بعثت، در نظر کفار، و مخصوصا کفار مدینه، که همسایگان یهود بودند، از پشتیبان آنان پیامبر اسلام شمرده میشدند، چون یهودیان، علم دین و کتاب داشتند، و لذا امید به ایمان آوردن آنان بیشتر از اقوام دیگر بود، و همه، توقع این را داشتند که فوج فوج به دین اسلام در آیند، و دین اسلام را تأیید و تقویت نموده، نور آن را

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ خَرَفُوا لَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقِلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (۷۶) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿ ۷۷ ﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿ ۷۸ ﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانٍ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿ ۷۹ ﴾ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿ ۸۰ ﴾ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتُخَذُتُمْ عِنْدَ اللَّهِ

^۱ هَبْطُ دَفْنِ تَحْلُفِ اللَّهِ عَهْدِهِ بِرُوحِهِمْ تَقُولُونَ عَلَىٰ بِلَالٍ مِّنَ الْأَسْبَاطِ تَعْلَمُونَ مَعَهُ سوره بقره آیه 44.

^۲ همه در عبادت اویند . سوره بقره آیه 116.

^۳ رَبِّكَ لَهُمْ حِكْمَةٌ مَّعْلُومَةٌ وَأَمَّا صَلَاحٌ مِنْ عِبَادِهِمْ يُؤَلِّفُ الْأَوَّلِينَ أَصْحَابُ النَّارِ

^۴ برای خدا همه آن کسانی که در آسمانها و زمینند سجده می کنند، چه با اختیار و چه بی اختیار، و حتی سایه هایشان در صبح و شب . سوره رعد آیه 15.

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿ ۸۱ ﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿ ۸۲ ﴾

منتشر، و دعوتش را گسترده سازند.

و لکن بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به مدینه مهاجرت کرد، یهود از خود رفتاری را نشان داد، که آن امید را مبدل به یأس کرد، و به همین جهت خدای سبحان در این آیات می فرماید: (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ؟ وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ)، الخ، یعنی آیا انتظار دارید که یهود به دین شما ایمان بیاورد، در حالی که یک عده از آنان بعد از شنیدن آیات خدا، و فهمیدنش، آن را تحریف کردند، و خلاصه کتمان حقایق، و تحریف کلام خدا رسم دیرینه این طائفه است، پس اگر نکول آنان را از گفته های خودشان می بینند، و می بینید که امروز سخنان دیروز خود را حاشا می کنند، خیلی تعجب نکنید.

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ تَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

اینک ای مؤمنان، آیا به این دل بسته اید که یهودیان حق ناپذیر سخن شما را باور کنند؟ در حالی که گروهی از آنان [= عالمانشان] کلام خدا را می شنیدند و پس از آن که آن را به خرد دریافتند تحریف می کردند و خود می دانستند [چه می کنند]. (75)

سر تغییر التفات از غیبت به خطاب

در این آیه التفاتی از خطاب به بنی اسرائیل به خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و مسلمانان به کار رفته، و با اینکه قبلاً همه جا خطاب به یهود بود، در این آیه یهود غایب فرض شده، و گویا وجهش این باشد که بعد از آنکه داستان بقره را ذکر کرد، و در خود آن داستان ناگهان روی سخن از یهود برگردانید، و یهود را غایب فرض کرد، برای اینکه داستان را از تورات خود دزدیده بودند، لذا در این آیه خواست تا همان سیاق غیبت را ادامه داده، بیان را با سیاق غیبت تمام کند، و در سیاق غیبت به تحریف توراتشان اشاره نماید، لذا دیگر روی سخن به ایشان نکرد، و بلکه ایشان را غایب گرفت.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾

و چون یهودیان با مؤمنان برخورد کنند می گویند: ما باور داریم که آنچه در تورات در وصف آخرین پیامبر آمده همان صفات محمد است؛ اما هنگامی که با یکدیگر خلوت می کنند، بزرگانشان می گویند: آیا حقایقی را که خدا در تورات برای شما گشوده است به مؤمنان گزارش می کنید تا به وسیله آن نزد پروردگارتان بر ضد شما احتجاج کنند؟ چرا در نمی یابید؟ (76) آیا نمی دانند که خدا آنچه را نهان می دارند و آنچه را آشکار می کنند، می داند؟ (77)

دو مورد از جرائم و جهالت یهود

در این آیه شریفه دو جمله شرطیه مدخول (إذا) واقع شده، ولی تقابلی میان آن دو نشده، یعنی نفرموده: (چون مؤمنین را می بینند، می گویند: ایمان آوردیم، و چون با یکدیگر خلوت می کنند، می گویند: ایمان نیاوردیم) بلکه فرموده: (چون مؤمنین را می بینند، می گویند: ایمان آوردیم و چون با یکدیگر خلوت می کنند، می گویند: چرا از بشارتهای تورات برای مسلمانان نقل می کنید؟ و به اصطلاح سوژه بدست مسلمانان می دهید؟) و بدین جهت اینطور فرمود، تا دو مورد از جرائم و جهالت آنان را بیان کرده باشد.

به خلاف آیه: (وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا: ءَامَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ، قَالُوا: إِنَّا مَعَكُمْ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ)، که میان دو جمله شرطیه مقابله شده است.

¹ سوره بقره آیه 14.

و دو جریمه و جهالت یهودیان، که در آیه مورد بحث بدان اشاره شده، یکی نفاق ایشان است، که در ظاهر اظهار ایمان می‌کنند، تا خود را از اذیت و طعن و قتل حفظ کنند، و دوم این است که خواستند حقیقت و منویات درونی خود را از خدا پنهان کنند، و خیال کردند اگر پرده‌پوشی کنند، می‌توانند امر را بر خدا مشتبه سازند، با اینکه خدا به آشکار و نهان ایشان آگاه است، هم چنان که در این آیه از سخنان مجرمانه ایشان خبر داد.

به طوری که از لحن کلام برمی‌آید، جریان از این قرار بوده: که عوام ایشان از ساده‌لوحی، وقتی به مسلمانان می‌رسیده‌اند، اظهار مسرت می‌کردند، و پاره‌ای از بشارت‌های تورات را به ایشان می‌گفتند، و یا اطلاعاتی در اختیار می‌گذاشتند، که مسلمانان از آنها برای تصدیق نبوت پیامبرشان، استفاده می‌کردند، و رؤسایشان از اینکار نهی می‌کردند، و می‌گفتند: این خود فتحی است که خدا برای مسلمانان قرار داده، و ما نباید آن را برای ایشان فاش سازیم، چون با همین بشارتها که در کتب ما است، نزد پروردگار خود علیه ما احتجاج خواهند کرد.

کانه خواسته‌اند بگویند: اگر ما این بشارتها را در اختیار مسلمانان قرار ندهیم، (العیاذ باللّٰه)، خود خدا اطلاع ندارد، که موسی (علیه‌السلام) ما را به پیروی پیامبر اسلام سفارش کرده، و چون اطلاع ندارد، ما را با آن مؤاخذه نمی‌کند، و معلوم است که لازمه این حرف این است که خدای تعالی تنها آنچه آشکار است بداند، و از نهانیها خبر نداشته باشد، و به باطن امور علمی نداشته باشد، و این نهایت درجه جهل است.

لذا خدای سبحان با جمله: (أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ؟) الخ این پندار غلطشان را رد می‌کند، چون این نوع علم - یعنی علم بظواهر امور به تنهایی، و جهل به باطن آن، - علمی است که بالاخره منتهی به حس می‌شود، و حس احتیاج به بدن مادی دارد، بدنی که مجهز به آلات و ابزار احساس، از چشم، و گوش، و امثال آن باشد، و باز بدنی که مقید به قیود زمان و مکان، و خود مولود علل دیگری مانند خود، مادی باشد، و چیزی که چنین است مصنوع است نه صانع عالم.

و این جریان یکی از شواهد بیان قبلی ما است، که گفتیم بنی اسرائیل به خاطر اینکه برای ماده اصالت قائل بودند، درباره خدا هم باحکام ماده حکم می‌کردند، و او را موجودی فعال در ماده می‌پنداشتند، چیزی که هست موجودی که قاهر بر عالم ماده است، اما عینا مانند یک علت مادی، و قاهر بر معلول مادی.

ثمرات مادی‌گرایی

البته این طرز فکر، اختصاص به یهود نداشت، بلکه هر اهل ملت دیگر هم که اصالت را برای ماده قائل بودند، و قائل هستند، آنها نیز درباره خدای سبحان حکمی نمی‌کنند، مگر همان احکامی که برای مادیات، و بر طبق اوصاف مادیات می‌کنند، اگر برای خدا حیات، و علم، و قدرت، و اختیار، و اراده، و قضاء، و حکم، و تدبیر، امر و ابرام قضاء، و احکامی دیگر، قائلند، آن حیات و علم و قدرت و اوصافی را قائلند که برای یک موجود مادی قائلند، و این دردی است بی درمان، که نه آیات خدا درمانش می‌کند، و نه انذار انبیاء، (وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ).¹

حتی این طبقه از دین‌داران، کار را به جایی رساندند، و درباره خدا احکامی جاری ساختند، که حتی کسانی هم که دین آنان را ندارند، و هیچ بهره‌ای از دین حق و معارف حقه آن ندارند، طرز تفکر آنان را مسخره کردند، از آن جمله گفتند: مسلمانان از پیامبر خود روایت می‌کنند که خدا آدم را به شکل و قیافه خودش آفریده، و خودشان هم که امت آن پیامبرند، خدا را بشکل آدم می‌آفرینند.

پس امر این مادی‌گرایان، دائر است بین اینکه همه احکام ماده را برای پروردگار خود اثبات کنند، هم چنان که مشبهه از مسلمانان، و همچنین دیگران که به عنوان مشبهه شناخته نشده‌اند، اینکار را کرده و می‌کنند، و بین اینکه اصلا از اوصاف جمال خداوندی، هیچ چیز را نفهمند، و اوصاف جمال او را باوصاف سلبی ارجاع داده، بگویند: الفاظی که اوصاف خدا را بیان می‌کند، در حق او به اشتراک لفظی استعمال می‌شود، و اینکه می‌گوییم: خدا موجودی است، ثابت، عالم، قادر، حی، وجود و ثبوت و علم و قدرت و حیات او معنایی دارد، که ما نمی‌فهمیم، و نمی‌توانیم بفهمیم، ناگزیر باید معانی این کلمات را به اموری سلبی ارجاع دهیم، یعنی بگوئیم: خدا معدوم، و زایل، و جاهل، و عاجز، و مرده، نیست، اینجا است که صاحبان بصیرت

¹ سوره یونس آیه 101.

باید عبرت گیرند، که انس به مادیات کار آدمی را به کجا می‌کشاند؟ چون این طرز فکر از اینجا سر در می‌آورد که به خدایی ایمان بیاورند، که اصلاً او را درک نکنند، و خدایی را بپرستند که او را نشناسند، و نفهمند، و ادعایی کنند که نه خودشان آن را تعقل کرده باشند، و نه احدی از مردم.

با اینکه دعوت دینی با معارف حق خود، بطلان این اباطیل را روشن کرده، از یک سو به عوام مردم اعلام داشته: در میان دو اعتقاد باطل تشبیه و تنزیه سخن حق و لب حقیقت را رعایت کنند، یعنی درباره خدای سبحان اینطور بگویند: که او چیزی است، نه چون چیزهای دیگر، و او علمی دارد، نه چون علوم ما، و قدرتی دارد، نه چون قدرت ما، و حیاتی دارد، نه چون حیات ما، اراده می‌کند، اما نه چون ما، و سخن می‌گوید: ولی نه چون ما با باز کردن دهان و از سوی دیگر به خواص اعلام داشته: تا در آیاتش تدبر و در دینش تفقه کنند، و فرموده: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ، وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ، أَيَا أَنَا كَمَا مِثْلَانِد، بَرَابَرِنْد بَا كَسَانِي كَه نَمِيدَانِد؟ نَه، تَنَهَا كَسَانِي مَتَذَكَّر مِي شُونَد كَه صَاحِبَان عَقْلِنْد).¹

و از سوی دیگر در تکالیف، طائفه عوام، و طائفه خواص، را یکسان نگرفته، و به یک جور تکالیف را متوجه ایشان نکرده، و این است وضع تعلیم آن دینی که به ایشان و در حق ایشان نازل شده، مگر آنکه اصلاً کاری با دین نداشته باشند، و گرنه اگر بخواهند دین خدای را محفوظ نگه بدارند، راه برای همه هموار است.

بحث روایی

در مجمع البیان² در ذیل آیه: (وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ) الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: قومی از یهود بودند که با مسلمانان عداوت دشمنی نداشتند، و بلکه با آنان توطئه و قرارداد داشتند، که آنچه در تورات از صفات محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد شده، برای آنان بیاورند، ولی بزرگان یهود ایشان را از اینکار باز داشتند، و گفتند: زنهار که صفات محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را که در تورات است، برای مسلمانان نگویند. که فردای قیامت در برابر پروردگارشان علیه شما احتجاج خواهند کرد، در این جریان بود که این آیه نازل شد.

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

چگونه امید می‌برید که یهودیان ایمان بیاورند؟ درحالی که برخی از آنان بی‌سوادانی هستند که از کتاب آسمانی جز دروغ‌هایی که تحریف‌گراشان بافته‌اند، نمی‌دانند. آنان [معارف کتاب آسمانی را نمی‌دانند و] تنها گمان‌پردازی می‌کنند. (78)

أُمِّيُونَ: کلمه (امی) به معنای کسی است که قادر بر خواندن و نوشتن نباشد، که اگر بخواهیم با زبان روز ترجمه‌اش کنیم، بچه‌نه‌نه می‌شود، و از این جهت چنین کسانی را (امی - بچه‌نه‌نه)، خوانده‌اند، که مهر و عاطفه مادری باعث شده که او را از فرستادن به مدرسه باز بدارد، و در نتیجه از تعلیم و تربیت استاد محروم بماند، و تنها مربی او همان مادرش باشد.

أَمَانِي: این کلمه جمع امنیه است، که به معنای اکاذیب است، و حاصل معنای آیه این است: که ملت یهود، یا افراد باسوادی هستند، که خواندن و نوشتن را میدانند، ولی در عوض به کتب آسمانی خیانت می‌کنند، و آن را تحریف مینمایند، و یا مردمی بی‌سواد و امی هستند، که از کتب آسمانی هیچ چیز نمیدانند، و مثنی اکاذیب و خرافات را به عنوان کتاب آسمانی پذیرفته‌اند.

¹ سوره زمر آیه 9.

² مجمع البیان ج 1 ص 142.

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً ۖ قُلْ أَخَذْتُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ تُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾

پس وای بر کسانی که به دست خود کتاب می نگارند سپس می گویند این از نزد خداست، تا در قبال آن بهره ناچیز دنیا را به دست آورند. پس وای بر آنان از آنچه به دست خود می نویسند و وای بر آنان از آنچه به دست می آورند. (79) و گفتند: آتش دوزخ جز چند روزی به ما نمی رسد [هر چند گناهان بسیاری مرتکب شویم]. به آنان بگو: آیا از نزد خدا پیمانی گرفته اید که عذاب شما اندک باشد و خدا پیمان خود را هرگز خلاف نمی کند، یا سخنی را که نمی دانید به خدا نسبت می دهید؟ (80)

وَيْلٌ: به معنای هلاکت و عذاب شدید، و نیز به معنای اندوه، و خواری و پستی است، و نیز هر چیزی را که آدمی سخت از آن حذر می کند، ویل می گویند. لِيَشْتَرُوا: کلمه (اشتراء) به معنای خریدن است.

مرجع ضمائر در آیه

ضمیرهای جمع در جمله (فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ، وَ وَيْلٌ لَهُمْ) این آیه، یا به بنی اسرائیل بر می گردد، و یا تنها بکسانی که تورات را تحریف کردند، برای هر دو وجهی است، ولی بنا بر وجه اول، ویل متوجه عوام بی سوادشان نیز می شود.

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

نه، چنین پیمانی در کار نیست، بلکه کسانی که گناهی مرتکب شوند و اثر گناهشان همه وجود آنان را فراگیرد و جایی برای رحمت الهی در آن نباشد، آنان همدم آتشند و در آن جاودانه خواهند بود. (81) و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند آنان اهل بهشتند و برای همیشه در آن خواهند ماند. (82)

خَطِيئَتُهُ: کلمه خطیئه به معنای آن حالتی است که بعد از ارتکاب کار زشت به دل انسان دست می دهد، و به همین جهت بود که بعد از ذکر کسب سیئه، احاطه خطیئه را ذکر کرد.

معنای احاطه خطیئه و آثار آن

احاطه خطیئه (که خدا همه بندگان را از این خطر حفظ فرماید)، باعث می شود که انسان محاط بدان، دستش از هر راه نجاتی بریده شود، کانه آن چنان خطیئه او را محاصره کرده، که هیچ راه و روزنه ای برای اینکه هدایت بوی روی آورد، باقی نگذاشته، در نتیجه چنین کسی جاودانه در آتش خواهد بود، و اگر در قلب او مختصری ایمان وجود داشت و یا از اخلاق و ملکات فاضله که منافای با حق نیستند، از قبیل انصاف، و خضوع، در برابر حق، و نظیر این دو پرتوی می بود، قطعاً امکان این وجود داشت، که هدایت و سعادت در دلش رخنه یابد، پس احاطه خطیئه در کسی فرض نمی شود، مگر با شرک به خدا، که قرآن درباره اش فرموده: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)،¹ و نیز از جهتی دیگر، مگر با کفر و تکذیب آیات خدا که قرآن درباره اش می فرماید: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)،² پس در حقیقت کسب سیئه، و احاطه خطیئه بمنزله کلمه جامعی است برای هر فکر و عملی که خلود در آتش بیاورد. نکته: این را هم باید بگوئیم: که این دو آیه از نظر معنا قریب به آیه: (إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا، وَالَّذِينَ هَادُوا، وَالصَّابِغِينَ) الخ است، که تفسیرش گذشت، تنها فرق میان آن، و آیه بقره این است که آیه مورد بحث، در مقام بیان این معنا است که ملاک در

¹ خدا این جرم را که به وی شرک بورزند، نمی آمرزد، و پائین تر از آن را از هر کس بخواهد می آمرزد. سوره نساء آیه 48.

² و کسانی که کفر بورزند، و آیات ما را تکذیب کنند، اصحاب آتشند، که در آن جاودانه خواهند بود. سوره بقره آیه 39.

سعادت تنها و تنها حقیقت ایمان است، و عمل صالح، نه صرف دعوی، و دو آیه سوره بقره در مقام بیان این جهت است که ملاک در سعادت حقیقت ایمان و عمل صالح است، صرف نامگذاری.

بحث روایی

در کافی^۱ از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت آورده: که در ذیل آیه: (بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً) الخ، فرمود: یعنی وقتی که ولایت امیرالمؤمنین را انکار کنند، در آن صورت اصحاب آتش و جادوان در آن خواهند بود.

مؤلف: قریب به این معنا را مرحوم شیخ در امالیش^۲ از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده، و هر دو روایت از باب تطبیق کلی بر فرد و مصداق بارز آنست، چون خدای سبحان ولایت را حسنه دانسته، و فرموده: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا)^۳. ممکن است هم آن را از باب تفسیر دانست، به بیانی که در سوره مائده خواهد آمد، که اقرار به ولایت، عمل به مقتضای توحید است، و اگر تنها آن را به علی (علیه السلام) نسبت داده، بدین جهت است که آن جناب در میان امت، اولین فردی است که باب ولایت را بگشود، در اینجا خواننده عزیز را به انتظار رسیدن تفسیر سوره مائده گذاشته می گذریم.

بیان آیات

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٦﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّن دِيرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٧﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِّنكُمْ مِّن دَيْرِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِلَهِمَّ وَالْعُدُوانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَىٰ تُمْسِكُوهُمْ وَهُوَ حُرٌّ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتَوْا مُنُونٍ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بَعْضٌ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِّنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرْذَلُونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا تُخَفِّفْ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٩﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٩٠﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٩١﴾

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٦﴾

^۱ اصول کافی ج ۱ ص ۴۲۹ ح ۸۲.

^۲ امالی طوسی ج ۱ ص ۳۷۴.

^۳ بگو من از شما در برابر رسالتم مزدی نمی طلبم، مگر مودت نسبت به قریایم را، و هر کس حسنه ای بیاورد، ما حسنی در آن می افزاییم. سوره شوری آیه ۲۳.

و یاد کن هنگامی را که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خدا را نپرستید و به پدر و مادر و خویشاوند و یتیمان و درماندگان نیکی کنید و با مردم - چه مؤمنان و چه کافران - با خوشزبانی سخن بگویید و به نیکی معاشرت کنید و نماز را بر پا دارید و زکات بپردازید، ولی جز اندکی از شما، همه پشت کردید و روی برتافتید. (83)

الْیَتَامَى: کلمه (یتامی) جمع یتیم است، که به معنای کودک پدر مرده است، و به کودکی که مادرش مرده باشد، یتیم نمی‌گویند، بعضی گفته‌اند: یتیم در انسانها از طرف پدر، و در سایر حیوانات از طرف مادر است.

الْمَسَاكِين: این کلمه جمع مسکین است، و آن فقیر ذیلی است که هیچ چیز نداشته باشد.

حُسْنًا: مصدر به معنای صفت است، که به منظور مبالغه در کلام آمده، و در بعضی قراءتها آن را (حسنا) بفتحه حاء و نیز فتحه سین خوانده شده است، که بنا بر آن قرائت، صفت مشبیه می‌شود.

سر تغییر سیاق در آیه

این آیه شریفه با نظم بدیعی که دارد، در آغاز با سیاق غیبت آغاز شده، و در آخر با سیاق خطاب ختم می‌شود، در اول بنی اسرائیل را غایب به حساب آورده، می‌فرماید: (و چون از بنی اسرائیل میثاق گرفتیم)، و در آخر حاضر به حساب آورده، روی سخن به ایشان کرده، می‌فرماید: (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) پس از آن همگی اعراض کردید، مگر اندکی از شما الخ.

از سوی دیگر، در آغاز میثاق را که به معنای پیمان گرفتن است، و جز با کلام صورت نمی‌گیرد، یاد می‌آورد، و آن گاه خود آن میثاق را که چه بوده؟ حکایت می‌کند، و این حکایت را نخست با جمله خبری (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) الخ، و در آخر با جمله انشائیّه (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) الخ، حکایت می‌کند.

شاید وجه این دگرگونی‌ها، این باشد که در آیات قبل، اصل داستان بنی اسرائیل با سیاق خطاب شروع شد، چون میخواست ایشان را سرزنش کند، و این سیاق هم چنان کوبنده پیش آمد، تا بعد از داستان بقره، به خاطر نکته‌ای که ایجاب می‌کرد، و بیان گذشت، مبدل به سیاق غیبت شد، تا کار منتهی شد به آیه مورد بحث، در آنجا نیز مطلب با سیاق غیبت شروع می‌شود، و می‌فرماید، (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) و لکن در جمله (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) الخ که نهی است که به صورت جمله خبریه حکایت می‌شود سیاق به خطاب برگشت، و اگر نهی را با جمله خبریه (جز خدا را نمی‌پرستید) آورد، به خاطر شدت اهتمام بدان بود، چون وقتی نهی به این صورت در آید، می‌رساند که نهی کننده هیچ شکی در عدم تحقق منهی خود در خارج ندارد، و تردید ندارد در اینکه، مکلف نهی او را اطاعت می‌کند، و به طور قطع آن عمل را مرتکب نمی‌شود، و همچنین اگر امر به صورت جمله خبریه اداء شود، این نکته را افاده می‌کند، مانند جمله (وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، وَ ذِي الْقُرْبَى، وَ الْيَتَامَى، وَ الْمَسَاكِينِ)¹ به خلاف اینکه امر به صورت امر، و نهی به صورت نهی اداء شود، که این نکته را نمی‌رساند.

بعد از سیاق غیبت همانطور که گفتیم مجدداً منتقل به سیاق خطابی می‌شود، که قبل از حکایت میثاق بود، و این انتقال فرصتی داده برای اینکه به ابتدای کلام برگشت شود، که روی سخن به بنی اسرائیل داشت، و در نتیجه دو جمله: (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ)، و (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) الخ، به هم متصل گشته، سیاق کلام از اول تا به آخر منتظم می‌شود.

رعایت ترتیب در امر به احسان

جمله (وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) امر و یا بگو خبری به معنای امر است، و تقدیر آن (احسنوا بالوالدین احساناً، و ذی القربی، و الیتامی، و المساکین) می‌باشد، ممکن هم هست تقدیر آن را (و تحسنون بالوالدین احساناً) گرفت، (خلاصه کلام اینکه کلمه احساناً) مفعول مطلق فعلی است تقدیری حال یا آن فعل صیغه امر است، و یا جمله خبری) نکته دیگری که در آیه رعایت شده، این است که در طبقاتی که امر به احسان به آنان نموده، ترتیب را رعایت کرده، اول آن طبقه‌ای را ذکر کرده، که احسان به او از همه طبقات دیگر مهم‌تر است، و بعد طبقه دیگری را ذکر کرده، که باز نسبت به سایر طبقات استحقاق بیشتری برای احسان دارد، اول پدر و مادران را ذکر کرده، که پیداست از هر طبقه دیگری به احسان مستحق‌ترند، چون پدر و مادر ریشه و اصلی است که آدمی به آن دو اتکاء دارد، و جوانه وجودش روی آن دو تنه روئیده، پس آن دو از سایر خویشاوندان به آدمی نزدیک‌ترند.

¹ به پدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان و مساکین احسان می‌کنید.

بعد از پدر و مادر، سایر خویشاوندان را ذکر کرده، و بعد از خویشاوندان، در میان اقرباء، یتیم را مقدم داشته، چون ایتم به خاطر خوردسالی، و نداشتن کسی که متکفل و سرپرست امورشان شود، استحقاق بیشتری برای احسان دارند، (دقت بفرمائید).

عدم تعارض میان حسن معاشرت با قتال

معنای جمله "قولوا للناس حسنا" این است که (به مردم سخن حسن بگوئید)، و این تعبیر کنایه است از حسن معاشرت با مردم، چه کافرشان، و چه مؤمنشان، و این دستور هیچ منافاتی با حکم قتال ندارد تا کسی توهّم کند که این آیه با آیه وجوب قتال نسخ شده، برای اینکه مورد این دو حکم مختلف است، و هیچ منافاتی ندارد که هم امر به حسن معاشرت کنند، و هم حکم به قتال، هم چنان که هیچ منافاتی نیست در اینکه هم امر به حسن معاشرت کنند، و هم در مقام تأدیب کسی دستور به خشونت دهند.

بحث روایی

در کافی^۱ از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده، که در ذیل جمله: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) الخ، فرمود: به مردم بهترین سخنی که دوست میدارید بشما بگویند، بگوئید. و نیز در کافی^۲ از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله نامبرده فرمود: با مردم سخن بگوئید، اما بعد از آنکه صلاح و فساد آن را تشخیص داده باشید، و آنچه صلاح است بگوئید.

و در کتاب معانی^۳ از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: به مردم چیزی را بگوئید، که بهترین سخنی باشد که شما دوست میدارید به شما بگویند، چون خدای عز و جل دشنام و لعنت و طعن بر مؤمنان را دشمن میدارد، و کسی را که مرتکب این جرائم شود، فاحش و فحش باشد، و در یوزگی کند، دوست نمیدارد، در مقابل، اشخاص با حیا و حلیم و عقیف، و آنهایی را که می‌خواهند عقیف شوند، دوست میدارد.

مؤلف: مرحوم کلینی هم در کافی مثل این حدیث را به طریقی دیگر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، و همچنین عیاشی از آن جناب آورده، و نیز کلینی مثل حدیث دوم را در کافی از امام صادق، و عیاشی مثل حدیث سوم را از آن جناب آورده.^۴

و چنین به نظر می‌رسد که ائمه (علیهم السلام) این معانی را از اطلاق کلمه حسن استفاده کرده‌اند، چون هم نزد گوینده‌اش مطلق است، و هم از نظر مورد. و در تفسیر عیاشی^۵ از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را با پنج شمشیر مبعوث کرد 1- شمشیری علیه اهل ذمه که درباره‌اش فرمود: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)،^۶ و این آیه ناسخ آن آیه دیگر است، که درباره اهل ذمه می‌فرمود: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) (تا آخر حدیث).

مؤلف: امام (علیه السلام) به اطلاق دیگر این آیه، یعنی اطلاق در کلمه (قولوا) تمسک کرده، چون اطلاق آن، هم شامل کلام می‌شود، و هم شامل مطلق تعرض، مثلاً وقتی می‌گویند (به او چیزی جز نیک و خیر مگو)، معنایش این است که جز به خیر و نیکویی متعرضش مشو، و تماس مگیر.

البته این در صورتی است که منظور امام (علیه السلام) از نسخ، معنای اخص آن باشد، که همان معنای اصطلاحی کلمه است، ولی ممکن است مراد از نسخ معنای اعم آن باشد، که به زودی در ذیل آیه: (مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخُ نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا)،^۷ بیان مفصلش خواهد آمد انشاء الله، و خلاصه‌اش این است که نسخ به معنای اعم، شامل هم نسخ احکام می‌شود، و هم نسخ و تغییر و تبدیل موجودات، به طور عموم، و این معنای از نسخ، در کلمات ائمه (علیهم السلام) زیاد آمده، و بنابراین آیه مورد بحث، و آیه قتال در یک مورد نخواهند بود، بلکه آیه مورد بحث که سفارش به قول حسن می‌کند، مربوط به موردی است، و آیه قتال با اهل ذمه مربوط بموردی دیگر است. و الحمد لله رب العالمین

وَإِذَا خَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ ﴿٨٤﴾

ای فرزندان اسرائیل، یاد کنید زمانی را که از شما پیمان گرفتیم که خون [همکیشان] خود را نریزید و یکدیگر را از دیار خود بیرون نرانید، آن گاه [بر این پیمان] اقرار کردید و خود گواه بودید. (84)

لا تَسْفِكُونَ: کلمه "سفک" به معنای ریختن است. این جمله باز مانند جمله قبل، امری است به صورت جمله خبری.

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُواكُمْ أُسْرَىٰ تَفْدُوهُمْ وَهُمْ هُوَ مُحْرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ

^۱ اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۵ ح ۱۰.

^۲ اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۴ ح ۹.

^۳ تفسیر البرهان ج ۱ ص ۱۲۱ ح ۷.

^۴ و عیاش ج ۱ ص ۴۸ ح ۶۳.

^۵ تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۴۸ ح ۶۶.

^۶ با کسانی که ایمان نمی‌آورند قتال کن.

^۷ سوره بقره آیه ۱۰۶.

الْقِيمَةِ يُرْدُونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا مُحَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابِ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾

سپس شما اینان هستید؛ یکدیگر را می‌کشید و گروهی از خودتان را از خانه هایشان بیرون می‌رانید و به گناه و تجاوز [نه از روی استحقاق، دیگران را] بر ضد آنان یاری می‌دهید؛ در حالی که اگر همانان به اسیری نزد شما آیند با پرداخت فدیة آزادشان می‌کنید، با این که بیرون راندن آنها بر شما حرام بوده است. آیا به بخشی از تورات ایمان می‌آورید و اسیران همکیش خود را با دادن فدیة آزاد می‌کنید، ولی بخشی دیگر را انکار می‌کنید و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می‌رانید؟ کیفر کسانی از شما که چنین کنند چیزی جز خواری در زندگی دنیا نخواهد بود، و روز قیامت به سوی سخت‌ترین عذاب بازگردانده می‌شوند، و خدا از آنچه می‌کنید بی‌خبر نیست. (85) اینان همان کسانی‌اند که زندگی دنیا را به بهای آخرت خریده‌اند؛ از این روی نه عذابشان کاهش می‌یابد و نه یاری می‌شوند. (86)

تَظَاهِرُونَ: از مصدر مظاهره (باب مفاعله) است، و مظاهره به معنای معاونت است، چون ظهیر به معنای عون و یاور است، و از کلمه (ظهر - پشت) گرفته شده، چون یاور آدمی پشت آدمی را محکم می‌کند. ضمیر (هو) در جمله (وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ) ضمیر قصه و یا شأن است، و این معنا را می‌دهد (مطلب از این قرار است، که برون کردن آنان بر شما حرام است) مانند ضمیر (هو) در جمله (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) - بگو مطلب بدین قرار است، که الله یگانه است).

(أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ الْخ: یعنی چه فرقی هست میان گرفتن فدیة؟ و بیرون کردن؟ که حکم فدیة را گرفتید، و حکم حرمت اخراج را رها کردید، با اینکه هر دو حکم، در کتاب بود، آیا به بعضی از کتاب ایمان می‌آورید، و بعضی دیگر را ترک می‌کنید، و کفر می‌ورزید؟

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۖ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ أَسْتَكْبَرْتُمْ ۖ فَفَرِّقُوا بَيْنَ فَرِيقٍ ۚ تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾

و همانا ما به موسی کتاب آسمانی دادیم، و پس از او پیامبران بسیاری را یکی پس از دیگری با راه و رسم وی فرستادیم، و به عیسی پسر مریم آن معجزات آشکار را عطا کردیم و او را با (روح القدس) تأیید نمودیم. پس چرا هرگاه پیامبرانی برای شما قوانینی آوردند که دلخواه شما نبود گردنکشی کردید و گروهی از آنان را دروغگو شمردید و گروهی را کشتید؟ و رویه شما چنین است. (87)

قَفَّيْنَا: این کلمه از مصدر تقفیه است، که به معنای پیروی است، و از کلمه (قفا) پشت گردن گرفته شده، کانه شخص پیرو، پشت گردن و دنبال سر پیشرو خود حرکت می‌کند. وَ ءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ: الخ، به زودی در سوره آل عمران انشاء الله پیرامون این آیه بحث می‌کنیم.

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

یهودیان گفتند: دل های ما در پرده است [و از سخنان تو - ای محمد - چیزی نمی‌فهمیم]. نه، چنین نیست، بلکه خداوند آنان را به سزای کفرشان از رحمت خود دور ساخته است؛ از این رو فقط اندکی از آنان ایمان می‌آورند. (88)

غُلْفٌ: جمع اغلف است، و اغلف از ماده غلاف است.

و معنای جمله این است که در پاسخ گفتند: دل‌های ما در زیر غلافها و لفافه‌ها، و پرده‌ها قرار دارد، و این جمله نظیر آیه: (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ)^۱ می‌باشد، و این تعبیر در هر دو آیه کنایه است از اینکه ما نمیتوانیم به آنچه شما دعوتمان می‌کنید گوش فرا دهیم.

بیان آیات

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ بئسما أشترُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَنُومُونَ ۖ بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَيكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ۚ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ ۖ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجَلَ مِنْ بَعْدِهِ ۚ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا ۚ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بئسما يأمركم بِهِ ۖ إِيْمَانُكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾

و هنگامی که از جانب خدا کتابی (قرآن) برایشان آمد و توراتی را که با آنهاست تأیید کرد و پیش از آمدن آن هم با نوید دادن به ظهور پیامبر و هجرت او به مدینه، در پی پیروزی بر کافران عرب بودند، آری هنگامی که همان چیزی را که می‌شناختند برایشان آمد، به آن کافر شدند؛ پس لعنت خدا بر کافران باد. (89)

یهود و آرزوی بعثت رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)

از سیاق بر می‌آید که مراد از این کتاب، قرآن است.

و نیز از سیاق استفاده می‌شود که قبل از بعثت، کفار عرب متعرض یهود میشدند، و ایشان را آزار می‌کردند، و یهود در مقابل، آرزوی رسیدن بعثت خاتم الانبیاء (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌کرده‌اند، و می‌گفته‌اند: اگر پیغمبر ما که تورات از آمدنش خبر داده مبعوث شود، و نیز بگفته تورات به مدینه مهاجرت کند، ما را از این ذلت و از شر شما اعراب نجات می‌دهد.

و از کلمه (كَانُوا) استفاده می‌شود این آرزو را قبل از هجرت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) همواره می‌کرده‌اند، به حدی که در میان همه کفار عرب نیز معروف شده بود.

و معنای جمله: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا) الخ، این است که چون بیامد آن کسی که وی را می‌شناختند، یعنی نشانیهای تورات که در دست داشتند با او منطبق دیدند، به آن جناب کفر ورزیدند.

^۱ گفتند: دل‌های ما در کنانه‌ها است، از آنچه شما ما را بدان می‌خوانید. سوره سجده آیه ۵.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: **(وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا فِيهِ مِنَ الْكِتَابِ)** الخ، فرمود یهودیان در کتب خود خوانده بودند که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) رسول خدا است، و محل هجرتش ما بین دو کوه "عیر" و "احد" است، پس از بلاد خود کوچ کردند، تا آن محل را پیدا کنند، لاجرم به کوهی رسیدند که آن را حداد می گفتند، با خود گفتند: لا بد این همان "احد" است، چون "حداد" و "احد" یکی است، پس پیرامون آن کوه متفرق شدند بعضی از آنان در "تیماء" (بین خیبر و مدینه)، و بعضی دیگر در "فدک"، و بعضی در "خیبر" منزل گزیدند، این بود تا وقتی که بعضی از یهودیان "تیماء" هوس کردند به دیدن بعضی از برادران خود بروند، در همین بین مردی اعرابی از قبیله "قیس" می گذشت، شتران او را کرایه کردند، او گفت: من شما را از ما بین "عیر" و "احد" می برم، گفتند: پس هر وقت به آن محل رسیدی، به ما اطلاع بده. آن مرد اعرابی هم چنان می رفت تا به وسط اراضی مدینه رسید، رو کرد به یهودیان و گفت: این کوه عیر است، و این هم کوه احد، پس یهودیان پیاده شدند و به او گفتند: ما به آرزویمان رسیدیم، و دیگر کاری به شتران تو نداریم، از شتر پیاده شده، و شتران را به صاحبش دادند، و گفتند: تو می توانی هر جا می خواهی بروی ما در همین جا می مانیم، پس نامه ای به برادران یهود خود که در خیبر و فدک منزل گرفته بودند نوشتند، که ما به آن نقطه ای که ما بین عیر و احد است رسیدیم، شما هم نزد ما بیایید، یهودیان خیبر در پاسخ نوشتند ما در اینجا خانه ساخته ایم، و آب و ملک و اموالی بدست آورده ایم، نمیتوانیم اینها را رها نموده نزدیک شما منزل کنیم، ولی هر وقت آن پیامبر موعود مبعوث شد، به شتاب نزد شما خواهیم آمد.

این عده از یهودیان که در مدینه یعنی میان عیر و احد منزل کردند، اموال بسیاری کسب کردند، "تبع" از بسیاری مال آنان خبردار شد و به جنگ با آنان برخاست، یهودیان متحصن شدند، تبع، ایشان را محاصره کرد، و در آخر به ایشان امان داد، پس بر او در آمدند، تبع به ایشان گفت: می خواهم در این سرزمین بمانم، برای اینکه مرا خیلی معطل کردید، گفتند تو نمیتوانی در اینجا بمانی برای اینکه اینجا محل هجرت پیغمبری است، نه جای تو است، و نه جای احدی دیگر، تا آن پیغمبر مبعوث شود، تبع گفت حال که چنین است، من از خویشاوندان خود کسانی را در اینجا میگذارم، تا وقتی آن پیغمبر مبعوث شد، او را یاری کنند، یهودیان راضی شدند، و تبع دو قبیله اوس و خزرج را که می شناخت در مدینه منزل داد. و چون نفرات این دو قبیله بسیار شدند، اموال یهودیان را می گرفتند، یهودیان علیه آنان خط نشان می کشیدند، که اگر پیغمبر ما محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) ظهور کند، ما همگی شما را از دیار و اموال خود بیرون می کنیم، و به این چپاولگریتان خاتمه میدهیم.

ولی وقتی خدای تعالی محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را مبعوث کرد، اوس و خزرج که همان انصار باشند به وی ایمان آوردند، ولی یهودیان ایمان نیاورده، به وی کفر ورزیدند و این جریان همان است که خدای تعالی درباره اش می فرماید: **(وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا)** الخ.¹

و در تفسیر الدر المنثور است که ابن اسحاق، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم و ابو نعیم، (در کتاب دلائل)، همگی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: یهود قبل از بعثت برای اوس و خزرج خط نشان میکشید، که اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مبعوث شود به حساب شما می رسمیم، ولی همین که دیدند پیغمبر آخر الزمان از میان یهود مبعوث نشد، بلکه از میان عرب برخاست، به او کفر ورزیدند، و گفته های قبلی خود را انکار نمودند.

معاذ بن جبل و بشر بن ابی البراء و داوود بن سلمه، به ایشان گفتند، ای گروه یهود! از خدا بترسید، و ایمان بیاورید، مگر این شما نبودید که علیه ما به محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) خط نشان می کشیدید؟ با اینکه ما آن روز مشرک بودیم، و شما ما به خبر می دادید که: به زودی محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) مبعوث خواهد شد، صفات او را برای ما می گفتید پس چرا حالا که مبعوث شده به وی کفر می ورزید؟ سلام بن مشکم که یکی از یهودیان بنی النضیر بود، در جواب گفت: او چیزی نیاورده که ما بشناسیم، و او آن کسی نیست که ما از آمدنش خبر میدادیم، درباره این جریان بود که آیه شریفه: **(وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ)** الخ، نازل شد.²

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم، در دلائل از طریق عطاء و ضحاک از ابن عباس روایت کرده که گفت: یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر قبل از آنکه محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) مبعوث شود، از خدا بعثت او را میخواستند تا کفار را نابود کند و می گفتند: (پروردگارا به حق پیامبر امی ما را بر این کفار نصرت بده) ولی وقتی خدا آنان را یاری کرد و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را مبعوث کرد و پیامد آن کسی که او را می شناختند، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با اینکه هیچ شکی در نبوت او نداشتند، به وی کفر ورزیدند.³

مؤلف: قریب باین دو معنی روایات دیگری نیز وارد شده و بعضی از مفسرین بعد از اشاره به روایت آخری و نظائر آن، می گویند: علاوه بر اینکه راویان این روایات ضعیفند، و علاوه بر اینکه با روایات دیگر مخالف است، از نظر معنی شاذ و نادر است، برای اینکه اسفناح در آیه را عبارت دانسته از دعای به شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و در بعضی روایات دعای به حق آن جناب، و این غیر مشروع است، چون هیچکس حقی بر خدا ندارد، تا خدا را به حق او سوگند دهند، این بود گفتار این مفسر و سخن او ناشی از بی دقتی در معنای حق، و در معنای قسم دادن به حق است.

توضیح اینکه به طور کلی معنای سوگند دادن این است که اگر در خبر سوگند میخوریم، خبر را و اگر در انشاء که دعا قسمی از آنست سوگند میخوریم، انشاء خود را مقید به چیزی شریف و آبرومند کنیم، تا اگر خبر یا انشاء ما دروغ باشد، شرافت و آبروی آن چیز لطمه بخورد، یعنی در خبر با بطلان صدق آن و در انشاء با بطلان امر و نهی یعنی امتثال نکردن آن، و در دعا با مستجاب نشدن آن، کرامت و شرافت آن چیز باطل شود.

مثلا وقتی می گویم: بجان خودم سوگند که زید ایستاده، صدق این جمله خبری را مقید به شرافت عمر و حیات خود کردیم، و وابسته به آن نموده ایم، به طوری که اگر خبر ما دروغ در آید عمر ما فاقد شرافت شده است، و همچنین وقتی بگوئیم بجان خودم اینکار را میکنم، و یا به شخصی بگوئیم: بجان من اینکار را نکن، کار نامبرده را با شرافت زندگی خود گره زده ایم، به طوری که در مثال دوم اگر طرف، کار نامبرده را انجام ندهد، شرافت حیات و بهای عمر ما را از بین برده است. از اینجا دو نکته روشن می شود، اول اینکه سوگند برای تأکید کلام، عالی ترین مراتب تأکید را دارد هم چنان که اهل ادب نیز این معنی را ذکر کرده اند.

دوم اینکه آن چیزی که ما به آن سوگند میخوریم، باید شریfter و محترم تر از آن چیزی باشد که به خاطر آن سوگند میخوریم، چون معنی ندارد کلام را به آبرو و شرف چیزی گره بزنیم که شرافتش مادون کلام باشد، و لذا می بینیم خدای تعالی در کتاب خود به اسم خود و به صفات خود، سوگند می خورد و می فرماید: **(وَاللَّهُ رَئُوفٌ)**⁴ و نیز می فرماید: **(فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلِفَنَّ لَهُمْ)**⁵ و نیز **(فَيُعَذِّبُكَ لَأَغْوِيَهُمْ)**⁶ و همچنین به پیامبر و ملائکه و کتب و نیز به مخلوقات خود، چون آسمان، و زمین و شمس، قمر و نجوم، شب و روز، کوه ها، دریاها، شهرها، انسانها، درختان، انجیر، زیتون سوگند خورده.

و این نیست مگر به خاطر اینکه خدا این نامبردگان را شرافت داده و بدین جهت شرافت حقه و کرامتی نزد خدا یافته اند و هر یک از آنها یا به کرامت ذات متعالیه خدا دارای صفتی از اوصاف مقدس او شده اند و یا آنکه فعلی از منبع بهاء و قدس - که همه اش به خاطر شرف ذات شریف خدا، شریفند- هستند.

¹ عیاشی ج 1 ص 49 حدیث 69.

² تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 88.

³ همان.

⁴ سوره انعام آیه 23.

⁵ سوره حجر آیه 92.

⁶ سوره ص آیه 82.

و بنابراین چه مانعی دارد که یک دعاگویی از ما وقتی از خدا چیزی را درخواست می‌کند، او را به چیزی از نامبردگان سوگند دهد، از آن جهت که خدا آن را شرافت داده است؟ و اگر این کار صحیح باشد، دیگر چه اشکالی دارد که کسی خدا را به حق و حرمت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) سوگند دهد؟ و چه دلیلی ممکن است تصور شود که آن جناب را از این قاعده کلی استثناء کرده باشد؟

و به جان خودم سوگند که محمد رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از انجیر عراق، و یا زیتون شام، کمتر نیست، که به آن دو سوگند بخورد، ولی صحیح نباشد که به آنجناب سوگند بخورد علاوه بر اینکه می‌بینیم در قرآن کریم به جان آن جناب هم سوگند خورده، و فرموده: (لَقَدْ كُفِّرْنَا عَنْهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَوْمَئِذٍ بِمَنْعِهِمْ)؛ به جان تو سوگند که ایشان در مستی خود حیرانند.¹

این بود جواب از اشکال سوگند دادن خدا به شخص رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اما جواب از اشکال سوگند دادن به حق رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، این است که کلمه (حق) که در مقابل کلمه (باطل) است، به معنای چیزیست که در واقع و خارج ثابت شده باشد، نه اینکه موهوم و پوچ باشد، مانند انسان و زمین، و هر امر ثابت دیگر که در حد نفس خود ثابت باشد.

و یکی از مصادیق حق، حق مالی، و سایر حقوق اجتماعی است، که در نظر اجتماع امری است ثابت، جز اینکه قرآن کریم هر چیزی را حق نمیداند، هر چند که مردم آن را حق بپندارند، بلکه حق را تنها عبارت از چیزی میداند که خدا آن را محقق و دارای ثبوت کرده باشد، چه در عالم ایجاد، و چه در عالم تشریع، پس حق در عالم تشریع و در ظرف اجتماع دینی عبارتست از چیزی که خدا آن را حق کرده باشد، مانند حقوق مالی، و حقوق برادران، حقوقی که پدر و مادر بر فرزند دارد.

و این حقوق را هر چند خداوند قرار داده، اما در عین حال خودش محکوم به حکم احدی نمی‌شود، و نمیتوان چیزی را به گردن خدا انداخت، و او را ملزم به چیزی کرد، همانطور که از پاره‌ای استدلالهای معتزله بر می‌آید که خواسته‌اند خدای را مواخذه کنند، لکن ممکن است خود خدای تعالی حقی را با زبان تشریع بر خود واجب کند، آن گاه گفته شود که فلائی حقی بر خدا دارد، هم چنان که فرموده: (كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ) و نیز فرموده: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ) و به طوری که ملاحظه می‌فرمائید نصر در آیه مطلق است، و مقید به چیزی نشده پس نجات دادن مؤمنین حقی بر خدا شده است، و نصرت مرسلین حقی بر او گشته و خدا این نصرت و انجا را آبرو و شرف داده، چون خودش آن را جعل کرده، و فعلی از ناحیه خودش، و منسوب به او شده و به همین جهت هیچ مانعی ندارد که بدان سوگند خورد، و همچنین به اولیاء طاهرینش، و یا به حق ایشان سوگند بخورد چون خودش حقی برای آنان بر خود واجب کرده، و آن این است که ایشان را به هر نصرتی که بدان مرتبط شود، و بیانش گذشت، یاری فرماید.

و اما اینکه آن گوینده گفته بود: احدی بر خدا حقی ندارد سخنی است واهی و بی‌پایه بله این حرف درست است که کسی بگوید، هیچ کس نمی‌تواند حقی برای خودش بر خدا واجب ساخته، و خلاصه خدا را محکوم غیر سازد، و به قهر غیر، و مقهورش کند، ما هم در این مطلب حرفی نداریم، و ما نیز می‌گوییم: هیچ دعاگویی نمی‌تواند خدا را به حقی سوگند دهد که غیر خدا بر خدا واجب کرده باشد، ولی سوگند دادن خدا به حقی که خودش بر خودش و برای کسی واجب کرده، مانعی ندارد، چون خدا وعده خود را خلف نمی‌کند (دقت فرمائید).

بِسْمَا أَشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ

بد بهایی است آنچه خود را بدان فروختند که به کتابی که خدا فرو فرستاده است، کافر می‌شوند؛ کفرشان از آن روست که بر پیامبر حسد می‌ورزند و رشک می‌برند که خداوند از فزون بخشی خود به هر کس از بندگان که بخواهد وحی می‌کند؛ از این رو خشمی از خدا را به سزای کفرشان به قرآن، بر خشم دیگر به کیفر کفرشان به تورات بر خود جای دادند، و برای کفرپیشگان عذابی خوارکننده است.(90)

علت کفر یهود

این آیه علت کفر یهود را با وجود علمی که به حقانیت اسلام داشتند، بیان می‌کند، و آن را منحصرًا حسد و ستم پیشگی میداند و بنابراین کلمه (بغیا) مفعول مطلق نوعی است، و جمله (أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ) الخ، متعلق به همان مفعول مطلق است، حرف باء در کلمه (بغضب) به معنای مصاحبت و یا تبیین است و معنای جمله این است که ایشان با داشتن غضبی به خاطر کفرشان به قرآن، و غضبی به علت کفرشان به تورات که از پیش داشتند از طرفداری قرآن برگشتند، و حاصل معنای آیه این است که یهودیان قبل از بعثت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و هجرتش به مدینه پشتیبان آن حضرت بودند، و همواره آرزوی بعثت او و نازل شدن کتاب او را می‌کشیدند، ولی همین که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مبعوث شد، و به سوی ایشان مهاجرت کرد، و قرآن بر وی نازل شد، و با اینکه او را شناختند، که همان کسی است که سالها آرزوی بعثت و هجرتش را می‌کشیدند مع ذلک حسد بر آنان چیره گشت، و استکبار و پلنگ دماغی جلوگیری از ایمان بیاورند، لذا به وی کفر ورزیده، گفته‌های سابق خود را انکار کردند، همانطور که به تورات خود کفر ورزیدند، و کفرشان به اسلام، کفری بالای کفر شد.

(وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ) الخ، یعنی نسبت به ماورای تورات اظهار کفر نمودند، این است معنای جمله، و گر نه یهودیان به خود تورات هم کفر ورزیدند.

¹ سوره حجر آیه 72.

² این حق بر ما واجب شد که مؤمنین را نجات دهیم. سوره یونس آیه 103.

³ سخن ما در سابق به سود بندگان مرسل ما گذشت، که ایشان آری تنها ایشان منصورد. سوره صافات آیه 173.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ * وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾

و چون به آنان گفته شود: به آنچه خدا فرو فرستاده است ایمان بیاورید، می‌گویند: ما به آنچه بر خودمان نازل شده است ایمان داریم. و آنچه را غیر آن است با این که حق است و راستی و درستی کتابی را که با آنهاست تأیید می‌کند انکار می‌کند. ای پیامبر، به آنان بگو: اگر به آنچه گفتید ایمان دارید، چرا پیش از این آن پیامبران خدا را که از نژاد خودتان بودند می‌کشید؟ (91) و به راستی موسی برای شما آن معجزات روشن را آورد، ولی شما در غیاب او آن گوساله را به پرستش برگزیدید در حالی که ستمکار بودید [= هیچ عذری بر این کار نداشتید]. (92)

پیامبر کشی و گوساله پرستی یهود

فاء در کلمه (فلم، پس چرا) فاء تفریع است چون سؤال از اینکه (پس چرا پیامبران خدا را کشتید؟) فرع و نتیجه دعوی یهود است، که می‌گفتند: (نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا)،^۱ و حاصل سؤال این است که: اگر اینکه می‌گویید: (ما تنها به تورات ایمان داریم) حق است، و راست می‌گویید، پس چرا پیامبران خدا را می‌کشید؟ و چرا با گوساله پرستی به موسی کفر ورزیدید؟ و چرا در هنگام پیمان دادن که کوه طور بالای سرتان قرار گرفته بود گفتید: (سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا) شنیدیم و نافرمانی کردیم.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾

و هنگامی که از شما پیمان گرفتیم و برای نشان دادن قدرت خود به شما آن کوه را بر فرازتان برافراشتیم و گفتیم: کتابی را که به شما داده ایم به جد و جهد بگیرید و به آنچه در آن است گوش بسپارید. گفتند: شنیدیم و نافرمانی کردیم. و به سبب کفرشان محبت آن گوساله در دل هایشان نفوذ داده شد. ای پیامبر، به آنان بگو: بد است آنچه ایمانتان شما را به آن فرمان می‌دهد اگر ایمان دارید. (93)

أُشْرِبُوا: از ماده (اشراب) است که به معنای نوشانیدن است، و مراد از عجل محبت عجل است، که خود عجل در جای محبت نشسته، تا مبالغه را برساند و بفهماند کانه یهودیان از شدت محبتی که به گوساله داشتند خود گوساله را در دل جای دادند، و بنابراین جمله (فی قلوبهم) که جار و مجرور است، متعلق به همان کلمه حب تقدیری خواهد بود، پس در این کلام دو جور استعاره، و یا یک استعاره و یک مجاز به کار رفته است (یکی گذاشتن عجل به جای محبت به عجل و یکی نسبت نوشانیدن محبت با اینکه محبت نوشیدنی نیست).

استهزاء بنی اسرائیل

جمله (قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ) به منزله اخذ نتیجه از ایرادهایی است که به ایشان کرد، از کشتن انبیاء، و کفر به موسی، و استکبار در بلند شدن کوه طور باعلام نافرمانی، که علاوه بر نتیجه گیری، استهزاء به ایشان نیز هست.

بیان آیات

¹ تنها به تورات که بر ما نازل شده ایمان داریم.

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٦﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٧﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿١٠١﴾

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٦﴾

ای پیامبر، به یهودیان بگو: اگر نزد خدا و به حکم او نیکبختی سرای آخرت به شما اختصاص دارد و مردم دیگر از آن محرومند، چنانچه راست می گوئید، آرزوی مرگ کنید تا هر چه زودتر از این زندگی آمیخته با ناکامی ها به آن سرای سعادت درآیید. (94)

دفع پندار باطل یهود

از آنجا که قول یهود: (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ، إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً)^۱ و نیز در پاسخ اینکه (أَمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)^۲ گفته بودند: (نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا)^۳ و این دو جمله به التزام دلالت می کرد بر اینکه یهودیان مدعی نجات در آخرتند، و دیگران را اهل نجات و سعادت نمی دانند، و نجات و سعادت خود را هم مشوب به هلاکت و شقاوت میدانند، چون به خیال خود جز ایامی چند معذب نمی شوند، و آن ایام هم عبارتست از آن چند صبحی که گوساله پرستیدند.

لذا خدای تعالی با خطابى با ایشان مقابله کرد، که دروغگویی آنان را در دعویشان ظاهر سازد، خطابى که خود یهود بدون هیچ تردیدی آن را قبول دارد و آن این است که به رسول گرامیش دستور می دهد به ایشان بگوید: (قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ) یعنی اگر خانه آخرت از آن شما است، و مراد از خانه آخرت سعادت در آخرت است برای اینکه وقتی کسی مالک خانه ای شد، به هر نحو که خوشش آید و دوست بدارد در آن تصرف می کند، و به بهترین وجه دلخواه و سعادت مندانه ترین وجه وارد آن می شود، (عند الله)، یعنی مستقر در نزد خدا و یا بگو به حکم خدا یا باذن او در حقیقت این جمله نظیر جمله: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)^۴ می باشد.

(خالصة) یعنی اگر خانه آخرت در نزد خدا خالص از آن شما است، و مراد از خالص این است که مشوب به چیزی که مکروه شما باشد نیست، خلاصه عذاب و ذلتی مخلوط با آن نیست، چون شما معتقدید که در آن عالم عذاب نمیشوید مگر چند روزی.

^۱ جز چند روزی آتش با ما تماس نمی گیرد.

^۲ ایمان بیاورید به آنچه خدا نازل کرده.

^۳ به آنچه بر خود ما نازل شده ایمان می آوریم.

^۴ دین نزد خدا اسلام است. سوره آل عمران ۱۹.

(مِنْ دُونِ النَّاسِ)، بر خلاف مردم، چون شما تمامی ادیان به جز دین خود را باطل می‌دانید (فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، پس آرزوی مرگ و رفتن بدان سرای را بکنید، اگر راست می‌گویید، و این خطاب نظیر خطاب (قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)^۱ می‌باشد.

و این مؤاخذ به لازمه امری فطری است، امری که بین الاثر است، یعنی اثرش برای همه روشن است، به طوری که احدی در آن کمترین شک نمی‌کند و آن این است که انسان و بلکه هر موجود دارای شعور، وقتی که بین راحتی و تعب مختار شود، البته راحتی را اختیار می‌کند، و اگر میان دو قسم زندگی یکی مکدر و آمیخته با ناراحتی‌ها، و دیگری خالص و صافی، مخیر شود، بدون هیچ تردیدی عیش خالص و گوارا را اختیار می‌کند، و به فرضی هم که بدون اختیار گرفتار زندگی پست و عیش مکدر شده باشد پیوسته آرزوی نجات از آن و رسیدن به عیش طیب و گوارا در سر می‌پروراند، و حتی یک لحظه هم از حسرت بر آن زندگی خالی نیست، نه قلبش، و نه زبانش، بلکه همواره برای رسیدن به آن سعی و عمل می‌کند.

این امر فطری است، حال ببینیم یهود در دعوی خود که زندگی قرین به سعادت آخرت را خاص خود میدانند، راست می‌گوید یا دروغ، امتحانش مجانی است، و آن این است که اگر راست بگویند، و آن زندگی خاص ایشان باشد، نه سایر مردم، باید به زبان دل و زبان سر، و با ارکان بدن، همواره آرزوی رسیدن به آن را داشته باشند، و حال اینکه می‌بینیم ابدآ آرزوی آن را ندارند، چون ریگ در کفش دارند، انبیای خدا را کشته‌اند، بموسی کفر ورزیده‌اند، و پیمانهای از خدا را نقض کرده‌اند، خدا هم که دانای به ستمکاران است.

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾

ولی آنان در اثر گناهی که به دست خود پیش فرستاده‌اند، هرگز آرزوی مرگ نمی‌کنند، و خدا به حال ستمکاران داناست. (95)

دلالت اعمال ظاهری بر باطن

جمله (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) کنایه از عمل است، از این جهت که بیشتر اعمال ظاهری انسان، با دست انجام می‌شود، و انسان بعد از انجام، آن را بهر کس که بدردش بخورد، و یا از او بخواهد، تقدیم میدارد، پس در این جمله دو عنایت است اول اینکه تقدیم را به دستها نسبت داده، نه صاحبان دست، دوم اینکه هر فعلی را عمل دانسته است. و سخن کوتاه آنکه: اعمال انسان و مخصوصا آن اعمالی که به طور مستمر انجام می‌دهد، بهترین دلیل است بر آنچه که در دل پنهان کرده، اعمال زشت و افعال خبیث جز از باطنی خبیث حکایت نمی‌کند، باطنی که هرگز میل دیدار خدا و وارد شدن به خانه اولیاء او را ندارد.

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

گواه این که یهودیان در بند سرای آخرت نیستند این است که آنان را آزمندترین مردم به این زندگی ناچیز دنیا می‌یابی. آنان حتی از مشرکان که سرای آخرت را باور ندارند به زندگی دنیا آزمندترند. هر یک از آنان دوست دارد که هزار سال عمر به او می‌دادند، و حقیقت این است که عمر هزار ساله یافتن هم او را از عذاب دور نمی‌کند، و خدا به آنچه انجام می‌دهند بیناست. (96)

¹ بگو ای کسانی که یهودی‌گری را شعار خود کرده‌اید، اگر می‌پندارید که تنها شما اولیاء خدا نیستید نه مردم، پس آرزوی مرگ کنید، اگر راست می‌گوئید. سوره جمعه آیه 6.

علاقه شدید یهود به ماندن در دنیا

این جمله به منزله دلیلی است که جمله (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) الخ، را بیان می‌کند، و شاهد بر این است که ایشان هرگز تمنای مرگ نمی‌کنند، چون می‌بینیم که از هر مردمی دیگر به زندگی دنیا که یگانه مانع آرزوی آخرت، حرص بر آنست، حریص‌ترند. و اینکه کلمه (حیات) را نکره آورد، برای تحقیر دنیا بود، هم چنان که در آیه (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)¹ نیز زندگی دنیا را به لهو و لعب تعبیر کرده. از ظاهر سیاق بر می‌آید که جمله (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) عطف است بر کلمه (الناس)، و معنایش اینست که یهودیان را می‌یابی، که از همه مردم حتی از مشرکین حریص‌تر بدنیایند.

عمر طولانی مانع عذاب نیست

از ظاهر جمله (وَمَا هُوَ بِمُزَخَّرٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ) بر می‌آید که کلمه (ما) در اول این جمله مای نافی است، و ضمیر (هو) یا ضمیر شأن و قصه است، و جمله (أَنْ يُعَمَّرَ) مبتداء، و جمله: (بِمُزَخَّرٍ مِنَ الْعَذَابِ)، خبر آن باشد، و معنا چنین است که (قصه از این قرار است که آرزوی هزار سال عمر، او را از عذاب دور نمی‌کند) و یا راجع است به اینکه قبلاً فرمود: (یک یک آنان دوست میدارند هزار سال زندگی کنند)، و معنا چنین است که (آن، یعنی دوستی هزار سال عمر، او را از عذاب دور نمی‌کند).

و جمله (أَنْ يُعَمَّرَ) همان ضمیر را بیان می‌کند، و معنای آیه این است که یهودیان هرگز آرزوی مرگ نمی‌کنند، بلکه سوگند می‌خورم که ایشان را حریص‌ترین مردم بر زندگی ناچیز و پست و جلوگیری و مزاحم از زندگی سعیده آخرت خواهی یافت، بلکه نه تنها حریص‌ترین مردم، که حتی حریص‌تر از مشرکین خواهی یافت، که اصلاً معتقد بقیامت و حشر و نشر نیستند، آری یک یک یهود را خواهی یافت که دوست میدارد طولانی‌ترین عمرها را داشته باشد، و حال آنکه طولانی‌ترین عمر، او را از عذاب دور نمی‌کند، چون عمر هر چه باشد بالاخره روزی بسر می‌رسد.

نکته: در جمله (يَوْمَ أَخَذْتُمُ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ) منظور از هزار سال، طولانی‌ترین عمر است، و کلمه هزار، کنایه از بسیاری است، چون در عرب آخرین مراتب عدد از نظر وضع فردی است، و بیش از آن اسم جداگانه ندارد، بلکه با تکرار (هزار هزار) و یا ترکیب (ده هزار و صد هزار) تعبیر می‌شود.

مراد از بصیر

در جمله (وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ)، کلمه (بصیر) از اسماء حسناى الهی است، و معنایش علم به دیدنیها است، نه اینکه به معنای بینا و دارای چشم باشد، و در نتیجه بصیر از شعب اسم علیم است.

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾
یهودیان به این بهانه به قرآن ایمان نمی‌آوردند که با جبرئیل که آورنده وحی است دشمنند. ای پیامبر، به آنان بگو: هر کس دشمن جبرئیل است، نباید از کتاب الهی رویگردان شود؛ چرا که جبرئیل به اذن خدا این کتاب را بر قلب تو نازل کرده است؛ کتابی که حقانیت کتاب‌های آسمانی پیش از خود، از جمله تورات را تأیید می‌کند و برای کسانی که به آن ایمان می‌آورند مایه هدایت و بشارت است. (97)

پاسخ قرآن به یهود در دشمنی با جبرئیل (علیه السلام)

سیاق دلالت دارد بر اینکه آیه شریفه در پاسخ از سخنی نازل شده که یهود گفته بودند، و آن این بوده که ایمان نیاوردن خود را بر آنچه بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده تعلیل کرده‌اند به اینکه ما با جبرئیل که برای او وحی می‌آورد

¹ این زندگی دنیا جز لهوی و لعبی نیست و تنها زندگی آخرت است که حیات محض است، اگر بدانند. سوره عنکبوت آیه 64.

دشمنیم، شاهد بر اینکه یهود چنین حرفی زده بودند اینست که خدای سبحان درباره قرآن و جبرئیل با هم در این دو آیه سخن گفته، روایاتی هم که در شان نزول آیه وارد شده، این استفاده ما را تأیید می‌کند. و اما آیات مورد بحث در پاسخ از اینکه گفتند: ما به قرآن ایمان نمی‌آوریم برای اینکه با جبرئیل که قرآن را نازل می‌کند دشمنیم، می‌فرماید اولاً: جبرئیل از پیش خود قرآن را نمی‌آورد، بلکه به اذن خدا بر قلب تو نازل می‌کند، پس دشمنی یهود با جبرئیل نباید باعث شود که از کلامی که به اذن خدا می‌آورد اعراض کنند. و ثانیاً قرآن کتابهای بر حق و آسمانی قبل از خودش را تصدیق می‌کند و معنا ندارد که کسی به کتابی ایمان بیاورد، و به کتابی که آن را تصدیق می‌کند ایمان بیاورد. و ثالثاً قرآن مایه هدایت کسانی است که به وی ایمان بیاورند. و رابعاً قرآن بشارت است، و چگونه ممکن است شخص عاقل از هدایت چشم پوشیده، بشارتهای آن را به خاطر اینکه دشمن آن را آورده، نادیده بگیرد؟ و از بهانه دوشمنان که گفتند: ما با جبرئیل دشمنیم جواب می‌دهد به اینکه جبرئیل فرشته‌ای از فرشتگان خداست و جز امتثال دستورات خدای سبحان کاری ندارد، مثل میکائیل و سایر ملائکه، که همگی بندگان مکرم خدایند، و خدا را در آنچه امر کند، نافرمانی نمی‌کنند، و هر دستوری بدهد انجام می‌دهند. و همچنین رسولان خدا از ناحیه خود، کارهای نیستند، هر چه دارند به وسیله خدا، و از ناحیه او است، خشمشان و دشمنی‌هایشان برای خداست، پس هر کس با خدا و ملائکه او، و پیامبرانش، و جبرئیلش، و میکائیلش، دشمنی کند، خدا دشمن او است، این بود آن دو جوابی که دو آیه مورد بحث بدان اشاره دارد.

سر التفات از تکلم به خطاب

در جمله (فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ) التفاتی از تکلم بخطاب کار رفته برای اینکه جمله (هر کس دشمن جبرئیل باشد) الخ، کلام رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است و جا داشت بفرماید: (جبرئیل آن را به اذن خدا بر قلب من نازل کرده)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: (بر قلب تو نازل کرده)، و این تغییر اسلوب برای این بوده که دلالت کند بر اینکه قرآن همانطور که جبرئیل در نازل کردنش هیچ استقلالی ندارد، و تنها مأموری است مطیع، همچنین در گرفتن آن و رساندنش به رسول خدا استقلالی ندارد، بلکه قلب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خودش ظرف وحی خداست، نه اینکه جبرئیل در آن قلب دخل و تصرفی کرده باشد و خلاصه جبرئیل صرفاً مأمور رساندن است.

تذکر: این را هم بدان که آیات مورد بحث در اواخرش چند نوع التفات به کار رفته، هر چند که اساس و زمینه کلام خطاب به بنی اسرائیل است، چیزی که هست وقتی خطاب، خطاب ملامت و سرزنش بود، و کلام هم بطول انجامید، مقام اقتضاء می‌کند که گوینده به عنوان اینکه من از سخن با شما خسته شدم، و شما لیاقت آن را ندارید که بیش از این روی سخن خود بشما بکنم لحظه به لحظه روی سخن از آنان برگرداند، و متکلم بلیغ باید به این منظور پشت سر هم التفات به کار ببرد، تا بفهماند من هیچ راضی نیستم با شما سخن بگویم، از بس که بد گوش و پست فطرتید، از سوی دیگر اظهار حق را هم نمیتوانم ترک نموده و از خطاب به شما صرفنظر کنم.

بحث روایی

در مجمع البیان ذیل آیه، (قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ) روایت آورده، که ابن عباس گفت: سبب نزول این دو آیه این مطلب بود، که روایت کنند چون رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) وارد مدینه شد، این صوری و جماعتی از یهود اهل فدک نزد آن جناب آمده پرسیدند: ای محمد خواب تو چگونه است؟ چون ما درباره خواب پیامبری که در آخر زمان می‌آید چیزی شنیده‌ایم.

فرمود، دیدگانم به خواب می‌رود، ولی قلبم بیدار است، گفتند، درست گفتی ای محمد، حال بگو ببینیم فرزند از پدر است یا از مادر؟ فرمود: اما استخوانها و اعصاب و رگهایش از مرد است، و اما گوشت و خون و ناخن و مویش از زن است گفتند: این را نیز درست گفتی ای محمد، حال بگو بدانیم: چه می‌شود که فرزند شبیه به عموهایش می‌شود ولی بدایه‌هایش شباهت پیدا نمی‌کند؟ و یا فرزندی بدایه‌هایش شباهت به هم میرساند، و هیچ شباهتی به عموهایش ندارد؟ فرمود: از نطفه زن و مرد هر یک بر دیگری غلبه کند، فرزند به خویشان آن طرف شباهت پیدا می‌کند، گفتند: ای محمد این را نیز درست گفتی، حال از پروردگارت بگو که چیست؟ اینجا خدای سبحان سوره، (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) را تا باخر نازل کرد، ابن صوری گفت: یک سؤال دیگر مانده، اگر جوابی بگویی به تو ایمان می‌آورم، و پیرویت می‌کنم، بگو ببینم: از میان فرشتگان خدا کدامیک به تو نازل می‌شود. و وحی خدا را بر تو نازل

می‌کند؟ راوی می‌گوید: رسول خدا فرمود: جبرئیل، این صوری گفت: این دشمن ماست چون جبرئیل همواره برای جنگ و شدت و خونریزی نازل می‌شود، میکائیل خوبست، که همواره برای رفع گرفتاریها و آوردن خوشیها نازل می‌شود، اگر فرشته تو میکائیل بود، ما به تو ایمان می‌آوریم.^۱

مؤلف: اینکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: چشم می‌خواهد و قلم بیدار است تنها در این حدیث نیامده، بلکه احادیثی بسیار چه از عامه و چه از خاصه در این باب رسیده، و معنایش این است که آن جناب با خوابیدن از خود بی‌خود نمیشده، و در خواب میدانسته که خواب است، و آنچه می‌بیند در خواب، می‌بیند، نه در بیداری. و این حالت گاهی در بعضی از افراد صالح پیدا می‌شود، و منشأ آن طهارت نفس و اشتغال به یاد پروردگار، و مقام او است، علتش هم این است که وقتی نفس آدمی بر مقام پروردگار اشراق یافت، این اشراق دیگر نمی‌گذارد از جزئیات زندگی دنیا و نحوه ارتباطی که این زندگی به پروردگار دارد غافل بماند، و این خود یک نوع مشاهده است که برای آن گونه افراد دست می‌دهد و ما از آن می‌فهمیم که آدمی در عالم حیات دنیوی در حال خواب است، حال چه اینکه راستی به خواب هم رفته باشد، یا به اصطلاح ما بیدار باشد، خلاصه آن کسی هم که در نظر ما فرورفتگان در مادیات و محسوسات، بیدار است، در نظر آن افراد هوشیار، خواب است.

هم چنان که از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب "صلوات الله علیه" هم روایت شده که فرمود: (الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا) مردم در خوابند، و چون بمیرند، بیدار می‌شوند، (تا آخر حدیث) و به زودی انشاء الله بحث مفصلی پیرامون این معنا، و نیز کلامی پیرامون سایر فقرات حدیث بالا در مواردی که مناسب باشد در این کتاب خواهد آمد.

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿۹۸﴾

هر کس دشمن خدا و فرشتگان و پیامبران او و دشمن جبرئیل و میکائیل است، کافر است و بی‌تردید خدا دشمن کافران است. (98)

نکته آوردن اسم ظاهر در آیه

در این جمله به جای اینکه ضمیر کفار را به کار ببرد، و بفرماید: (عدو لهم)، اسم ظاهر آنان را آورده، و نکته‌اش این است که بر علت حکم دلالت کند، و بفهماند اگر دشمن ایشانست، به خاطر این است که ایشان کافرنده، و به طور کلی خدای تعالی دشمن کفار است.

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿۹۹﴾

و همانا ما آیاتی روشن و روشنگر به سوی تو فرو فرستادیم، و جز فاسقان کسی بدانها کفر نمی‌ورزد. (99)

علت کفر کفار

این جمله دلالت دارد بر اینکه علت کفر کفار چیست؟ و آن فسق ایشانست، پس کفار به خاطر فسق کافر شدند، و بعید نیست که الف و لام در (الفاسقون)، الف و لام عهد ذکری، و اشاره به اول سوره باشد، که می‌فرمود: (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ) الخ، و معنا چنین باشد: که کفر نمی‌ورزند به آیات خدا، مگر همان فاسقانی که در اول سوره نام بردیم.^۲

بیان آیات

أَوْكُلَمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿۱۰۰﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَانَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۱۰۱﴾

أَوْكُلَمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿۱۰۰﴾

چرا این یهودیان هرگاه [با خدا] پیمانی بستند، گروهی از ایشان آن را به دور افکندند؟ [نه تنها گروهی از آنان پیمان شکن‌اند] بلکه بیشترشان ایمان ندارند. (100)

نَبَذَهُ از ماده (نون - باء - ذال) است، که به معنای دور انداختن است.

^۱ مجمع البیان ج ۱ ص ۱۶۷.

^۲ و اما سخن از جبرئیل، و اینکه قرآن را چگونه بر قلب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل می‌کرده، و نیز سخن از میکائیل، و سایر ملائکه، به زودی در جای مناسبی انشاء الله خواهد آمد.

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

و هنگامی که از جانب خدا پیامبری برایشان آمد که توراتی را که با آنان است تصدیق می‌کرد، گروهی از کسانی که کتاب آسمانی به آنها داده شده است [= عالمان یهود و نصاری] کتاب خدا را پشت سرشان افکندند و بشارت های آن را در مورد ظهور پیامبر اسلام نادیده گرفتند، چنان که گویی از آن بی خبرند. (101)

مخالفت یهود با حقیقت

مراد از این رسول، پیامبر عزیز اسلام است، نه هر پیامبری که تورات یهود را تصدیق داشته، چون جمله: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ) استمرار را نمی‌رساند، بلکه دلالت بر یک بار دارد، و این آیه به مخالفت یهود با حق و حقیقت اشاره می‌کند، که از در دشمنی با حق، بشارتهای تورات به آمدن پیامبر اسلام را کتمان کردند، و به پیامبری که تورات آنان را تصدیق می‌کرد ایمان نیاوردند.

بیان آیات

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا خُنْ فِتْنَةً فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا خُنْ فِتْنَةً فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾

و یهودیان افسون‌هایی را دنبال کردند که جنیان شرور آنها را برایشان می‌خواندند و به آنان تعلیم می‌دادند و به دروغ آنها را بر حکومت سلیمان می‌بستند و می‌گفتند سلیمان با همین افسون‌ها بر جن و انس و دیگر موجودات سلطنت می‌کرد؛ در حالی که سلیمان سحر نکرد و کافر نشد، بلکه آن جنیان شرور کفر ورزیدند که به مردم سحر آموختند. و نیز یهودیان افسون‌هایی را دنبال کردند که بر آن دو فرشته به نام‌های هاروت و ماروت در شهر بابل الهام شد. در صورتی که آن دو فرشته به هیچ کس سحر نمی‌آموختند مگر این که به او می‌گفتند: ما فقط وسیله آزمایشیم، پس مبدا با به کار گرفتن آنچه می‌آموزی کافر شوی. ولی یهودیان از آنها افسون‌هایی می‌آموختند که به وسیله آنها میان مرد و همسرش جدایی می‌افکندند. البته جز به اذن

خدا نمی‌توانستند به کسی زبان برسانند، چرا که بی‌اذن خدا هیچ کاری در جهان هستی صورت نمی‌گیرد. آری، یهودیان چیزهایی از هاروت و ماروت فرا می‌گرفتند که برای آنان زیانبار بود و سودی عایدشان نمی‌کرد، و آنها خوب می‌دانستند که هر کس خریدار سحر باشد (آن را بیاموزد و به کار اندازد) در آخرت نصیبی نخواهد داشت. یهودیان خود را به بد چیزی فروختند. ای کاش می‌دانستند. (102)

پرده‌برداری از یکی دیگر از خصائص یهود¹

آیه شریفه - البته با رعایت سیاقی که دارد - می‌خواهد یکی دیگر از خصائص یهود را بیان کند و آن متداول شدن سحر در بین آنان است، و اینکه یهود این عمل خود را مستند به یک و یا دو قصه می‌دانند، که میان خودشان معروف بوده، و در آن دو قصه پای سلیمان پیغمبر و دو ملک بنام هاروت و ماروت در میان بوده است.

پس بنابراین، کلام عطف است بر صورتی که ایشان از قصه نامبرده در ذهن داشته‌اند، و می‌خواهد آن صورت را تخطئه کند، و بفرااید جریان آن طور نیست که شما از قصه در نظر دارید، آری یهود به طوری که قرآن کریم از این طائفه خبر داده، مردمی هستند اهل تحریف، و دست‌اندازی در معارف و حقایق، نه خودشان و نه احدی از مردم نمی‌تواند در داستانهای تاریخی به نقل یهود اعتماد کنند. چون هیچ پروایی از تحریف مطالب ندارند، و این رسم و عادت دیرینه یهود است، که در

¹ مفسرین در تفسیر این آیه اختلاف عجیبی به راه انداخته‌اند، به طوری که نظیر این اختلاف را در هیچ آیه‌ای از ایشان نمی‌یابیم، یک اختلاف کرده‌اند در اینکه مرجع ضمیر (اتبوا) چه کسانی است؟ آیا یهودیان عهد سلیمانند؟ و یا یهودیان عهد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)؟ و یا همه یهودیان؟ دومین اختلافشان در این است که کلمه (تتلوا) آیا به معنای این است که (پیروی شیطان می‌کنی، و بگفته او عمل می‌نمایی)؟ یا به معنای این است که (می‌خوانی)؟ و یا به معنای (تکذیب می‌کنی) می‌باشد؟

اختلاف سومشان در این است که منظور از شیاطین کدام شیاطین است؟ شیاطین جن؟ و یا شیاطین انس؟ و یا هر دو؟ اختلاف چهارمشان در اینست که معنای (عَلَى مُلْكٍ سَلِيمَانَ) چیست؟ آیا کلمه (علی) به معنای کلمه (فی) - است؟ و یا به معنای (در عهد ملک سلیمان است)؟ و یا همان ظاهر کلام با استعلائی که در معنای کلمه (علی) هست مراد است؟ و یا معنایش (علی عهد ملک سلیمان) است؟ اختلاف پنجمشان در معنای جمله: (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) الخ است، که آیا شیطانها بدین جهت کافر شدند که سحر را برای مردم استخراج کردند؟ و یا برای این بود که سحر را به سلیمان نسبت دادند؟ و یا آنکه اصلاً معنای (كَفَرُوا) (سحروا) می‌باشد؟

اختلاف ششم آنان در جمله: (يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) الخ، است که آیا رسماً سحر را به مردم آموختند؟ و یا راه استخراج آن را یاد دادند؟ و گفتند که سحر در زیر تخت سلیمان مدفون است، و مردم آن را بیرون آورده، و یاد گرفتند؟

اختلاف هفتمشان در این است: جمله (وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ) الخ، چه معنا دارد؟ آیا حرف (ما) در این جمله موصوله، و عطف بر (ما) ی موصوله در جمله (ما تتلوا) الخ، است؟ و یا آنکه موصوله و عطف بر کلمه (السحر) است؟ و معنایش اینست که به مردم آنچه را که بر دو ملک نازل شد یاد دادند؟ و یا آنکه حرف (ما) موصوله نیست؛ بلکه نافی و واو قبل از آن استیثافیه است، و جمله، ربطی به ما قبل ندارد، و معنایش این است که هیچ سحری بر دو ملک نازل نشد و ادعای یهود بیهوده است؟

اختلاف هشتمشان در معنای انزال است، که آیا منظور نازل کردن از آسمان است؟ یا نازل کردن از بلندیهای زمین؟ اختلاف نهمشان در معنای کلمه (ملکین) است، که آیا این دو ملک از ملائکه آسمان بودند؟ یا دو انسان زمینی و دو ملک به کسره لام یعنی پادشاه بوده‌اند؟ - البته اگر کلمه نامبرده را مانند بعضی از قرائتهای شاذ به کسره لام بخوانیم - و یا به قرائت مشهور دو ملک به فتحه لام بودند، ولی منظور از آن، دو انسان صالح و متظاهر به صلاح می‌باشد.

اختلاف دهمشان در معنای کلمه (بابل) است، که آیا منظور از آن بابل عراق است؟ یا بابل دماوند؟ و یا از نصیبین گرفته تا رأس العین است؟ اختلاف یازدهمشان در معنای جمله (وَمَا يُعَلِّمَانِ) است، که آیا معنای ظاهری تعلیم مراد است؟ و یا کلمه (علم) به معنای (اعلم - اعلام) کرد است.

اختلاف دوازدهمشان در معنای جمله (فَلَا تَكْفُرْ) است، که آیا معنایش این است که با عمل به سحر کفر موز؟ و یا با آموختن و یا با هر دو؟ اختلاف سیزدهمشان در معنای جمله (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) است، که آیا ضمیر (منهما) به هاروت و ماروت بر میگردد؟ و یا به سحر و کفر؟ و یا معنایش اینست که مردم از دو ملک به جای آنچه که آنها تعلیمشان کردند، علم بر هم زدن میان زن و شوهر را آموختند، با اینکه آن دو از آن کار نهی کرده بودند.

اختلاف چهاردهمشان در جمله (مَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ) است، که آیا با سحر میان زن و شوهر محبت و دشمنی ایجاد می‌کرده‌اند، و یا آنکه یکی از آن دو را مغرور ساخته، و به کفر و شرک وا می‌داشتند، و میانه زن و شوهر اختلاف دینی می‌انداختند؟ و یا با سخن چینی و سعایت، بین آن دو را گل‌آلود نموده و سرانجام جدایی می‌انداختند؟.

این بود چند مورد از اختلافاتی که مفسرین در تفسیر جملات و مفردات این آیات و متن این قصه دارند. البته اختلافهای دیگری در خارج این قصه دارند، هم در ذیل آیه، و هم در خود قصه، و آن این است که آیا این آیات در مقام بیان داستانی است که در خارج واقع شده، یا آنکه می‌خواهد مطلبی را با تمثیل بیان کند، و یا در صدد معنای دیگر است، که اگر احتمالا و اختلافهایی را که ذکر کردیم در یکدیگر ضرب کنیم، حاصل ضرب سر از عددی سرسام‌آور می‌آورد، و آن یک میلیون و دویست و شصت هزار احتمال است. (4 3 9 4 10).

و به خدا سوگند این مطلب از عجائب نظم قرآن است، که یک آیه‌اش با مذاهب و احتمالهایی می‌سازد، که عددش حیرت انگیز و محیر العقول است، و در عین حال کلام هم چنان بر حسن و زیبایی خود متکی است، و به زیباترین حسنی آراسته است، و خدشهای بر فصاحت و بلاغتش وارد نمی‌شود، و انشاء الله نظیر این حرف در تفسیر آیه: (أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيئَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ، وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَى إِمَامًا وَ رَحْمَةً) از نظر خواننده خواهد گذشت. (سوره هود آیه 17)

معارف دینی در هر لحظه به سوی سخنی و عملی منحرف می‌شوند، که با منافعشان سازگارتر باشد، و ظاهر جملات آیه بر صدق این معنا کافی است.

رد اسناد سحر به سلیمان از جانب یهود

و به هر حال از آیه شریفه بر می‌آید که سحر در میان یهود امری متداول بوده، و آن را به سلیمان نسبت میدادند، چون اینطور می‌پنداشتند، که سلیمان آن سلطنت و ملک عجیب را، و آن تسخیر جن و انس و وحش و طیر را، و آن کارهای عجیب و غریب و خوارقی که می‌کرد، به وسیله سحر کرد، که البته همه آن معلومات در دست نیست، مقداری از آن بدست ما افتاده، یک مقدار از سحر خود را هم به دو ملک بابل یعنی هاروت و ماروت نسبت می‌دهند، و قرآن هر دو سخن ایشان را رد می‌کند، و می‌فرماید: آنچه سلیمان می‌کرد، به سحر نمی‌کرد و چطور ممکن است سحر بوده باشد، و حال آنکه سحر کفر به خدا است، و تصرف و دست اندازی در عالم به خلاف وضع عادی آنست، خدای تعالی عالم هستی را به صورتی در ذهن موجودات زنده و حواس آنها در آورده، آن وقت چگونه ممکن است سلیمان پیغمبر این وضع را بر هم زند؟ و در عین اینکه پیامبری است معصوم، به خدا کفر ورزد با اینکه خدای تعالی درباره‌اش صریحا فرموده: (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) و نیز می‌فرماید (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ)، و چگونه ممکن است مردم بدانند که هر کس پیرامون سحر بگردد آخرتی ندارد، ولی سلیمان این معنا را نداند؟ پس سلیمان مقامش بلندتر و ساختش مقدس‌تر از آنست که سحر و کفر به وی نسبت داده شود، برای اینکه خدا قدر او را در چند جا از کلامش، یعنی در سوره‌های مکی که قبل از بقره نازل شده، چون سوره انعام و انبیاء و نحل، و ص، عظیم شمرده و او را بنده‌ای صالح، و نبی مرسل خوانده، که علم و حکمتش داده و ملکی ارزانی داشت که احدی بعد از او سزاوار چنان ملکی نیست. چنین کسی ساحر نمی‌شود، بلکه داستان ساحری او از خرافات کهنه‌ایست که شیطانها از پیش خود تراشیده، و بر اولیاء انسی خود خواندند و با اضلال مردم و سحرآموزی به آنان کافر شدند.

معیار سحر صحیح و باطل

قرآن کریم درباره دو ملک بابل هاروت و ماروت ایشان را رد کرده، به اینکه هر چند سحر به آن دو نازل شد، لکن هیچ عیبی هم در این کار نیست، برای اینکه منظور خدای تعالی از اینکار امتحان بود. هم چنان که اگر شر و فساد را به دل‌های بشر الهام کرد، اشکالی متوجهش نمی‌شود چون اینکار را باز به منظور امتحان بشر کرده، و یکی از مصادیق قدر است، آن دو ملک هم هر چند که سحر بر آنان نازل شد، ولی آن دو به احدی سحر نمی‌آموختند، مگر آنکه می‌گفتند: هوشیار باشید که ما فتنه و مایه آزمایش توایم، زنه‌ار، با استعمال بی‌مورد سحر کافر نشوی و تنها در مورد ابطال سحر و رسوا کردن ساحران ستمگر به کار بندی ولی مردم سحری از آن دو آموختند که با آن مصالحی را که خدا در طبیعت و مجاری عادت نهاده بود فاسد می‌کردند، مثلا میان مرد و زن را بهم می‌زدند، تا شری و فسادى براه اندازند، و خلاصه از آن دو سحری می‌آموختند که مایه ضررشان بود، نه مایه نفعشان.

شرح و توضیح جملات آیه

پس اینکه خدای تعالی می‌فرماید: (وَاتَّبِعُوا) منظورش آن یهودیانی است که بعد از حضرت سلیمان بودند، و آنچه را شیطانها در عهد سلیمان و علیه سلطنت او از سحر به کار می‌بردند، نسل به نسل ارث برده، و هم چنان در بین مردم به کار می‌بردند و بنابراین معنای کلمه (تتلبوا) (جعل و تکذیب) شد دلیلش هم این است که با حرف (علی) متعدی شده، و دلیل بر اینکه مراد از شیطانها طائفه‌ای از جن است، این است که میدانیم این طائفه در تحت سیطره سلیمان قرار گرفته، و شکنجه میشدند، و آن جناب به وسیله شکنجه آنها را از شر و فساد باز می‌داشته، چون در آیه: (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ، وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ، وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ)¹ فرموده: بعضی از شیطانها برایش غواصی می‌کرده‌اند، و بغیر آن اعمالی دیگر انجام میدادند، و ما بدین وسیله آنها را حفظ می‌کردیم، که از آن بر می‌آید مراد به شیطانها جن است و منظور از به کار گیری آنها حفظ آنها بوده:

¹ سوره انبیاء 82.

و نیز در آیه: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّتَ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ، مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ)¹ که از آن فهمیده می‌شود قوم جن در تحت شکنجه سلیمان (علیه السلام) بودند.

و جمله (وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ) یعنی در حالی که سلیمان خودش سحر نمی‌کرد، تا کافر شده باشد، و لکن این شیطانها بودند که کافر شدند در حالی که مردم را گمراه نموده، سحر به ایشان یاد می‌دادند.

و (وَ مَا أُنْزِلَ) الخ، یعنی یهودیان پیروی کردند، و دنبال گرفتند آن سحری را که شیطانها در ملک سلیمان جعل می‌کردند، و نیز آن سحری را که خدا از راه الهام به دو ملک بابل یعنی هاروت و ماروت نازل کرده بود، در حالی که آن بندگان خدا به احدی سحر یاد نمیدادند، مگر بعد از آنکه وی را زنهار می‌دادند، از اینکه سحر خود را اعمال کنند، و می‌گفتند: ما وسیله فتنه و آزمایش شما هستیم، خدا می‌خواهد شما را به وسیله ما و سحری که تعلیمتان می‌دهیم امتحان کند پس زنهار مبادا با به کار بستن آن کافر شوید.

(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) ولی یهود از آن دو ملک یعنی هاروت و ماروت تنها آن سحری را می‌آموختند، که با به کار بردنش، و با تأثیری که دارد، بین زن و شوهرها جدایی بیندازند.

و جمله (وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) در صدد دفع آن توهمی است که به ذهن هر کسی می‌دود، و آن این است که مگر ساحران میتوانند با سحر خود امر صنع و تکوین را بر هم زده، از تقدیر الهی پیشی گرفته، امر خدا را باطل سازند؟ در جواب و دفع این توهم می‌فرماید: نه، خود سحر از قدر خداست، و به همین جهت اثر نمی‌کند مگر باذن خدا، پس ساحران نمی‌توانند خدا را بستوه بیاورند.

و اگر این جمله را جلوتر از جمله: (وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ) الخ، آورد برای این بود که جمله مورد بحث یعنی (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) به تنهایی تأثیر سحر را می‌رساند، و برای اینکه دنبالش بفرماید تأثیر سحر هم به اذن خداست، و در نتیجه آن توهم را که گفتیم دفع کند، کافی بود، و دیگر احتیاج نبود که جمله بعدی را هم قبل از دفع آن توهم بیاورد.

(وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ، مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ) این معنا را که هر که در پی سحر و ساحری باشد، در آخرت بهره‌ای ندارد، هم به عقل خود دریافتند، چون هر عاقلی می‌فهمد که شوم‌ترین منابع فساد در اجتماع بشری سحر است، و هم از کلام موسی که در زمان فرعون فرموده بود: (وَ لَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى)².

(وَ لِبَئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) یعنی ساحران با علم به اینکه سحر برایشان شر و برای آخرتشان مایه مفاسده است، در عین حال عالم به این معنا نبودند، چون به علم خود عمل نکردند، پس هم عالم بودند و هم نبودند، برای اینکه وقتی علم، حامل خود را به سوی راه راست هدایت نکند، علم نیست، بلکه ضلالت و جهل است، هم چنان که خدای تعالی فرموده (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ)³ پس این طائفه از یهود نیز که با علم گمراهند، جا دارد کسی از خدا برایشان آرزوی علم و هدایت کند.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی و قمی در ذیل آیه (وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ) الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده‌اند، که در ضمن آن فرموده پس همین که سلیمان از دنیا رفت، ابلیس سحر را درست کرده، آن را در طوماری پیچید، و بر پشت آن طومار نوشت: این آن علمی است که آصف بن برخیا برای سلطنت سلیمان بن داوود نوشته، و این از ذخائر گنجینه‌های علم است، هر کس چنین و چنان بخواهد، باید چنین و چنان کند، آن گاه آن طومار را در زیر تخت سلیمان دفن کرد، آن گاه ایشان را بدر آوردن راهنمایی کرد، و بیرون آورده برایشان خواند.

لاجرم کفار گفتند: عجب، اینکه سلیمان بر همه ما چیره گشت به خاطر داشتن چنین سحری بوده، ولی مؤمنین گفتند: نه، سلطنت سلیمان از ناحیه خدا و خود او بنده خدا و پیامبر او بود،⁴ و آیه (وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ) در خصوص همین مطلب نازل شده است.

مؤلف: اگر در این روایت وضع علم سحر و نوشتن و خواندن آن را به ابلیس نسبت داده، منافات با این ندارد که در جای دیگر به سایر شیطانهای جنی و انسی نسبت داده باشد، برای اینکه تمامی شرور بالاخره به او منتهی، و از ناحیه آن لعنتی به سوی اولیاء و طرفدارانش منتشر می‌شود، حال یا مستقیماً به آنان وحی می‌کند، و یا آنکه به وسیله وسوسه در آنها نفوذ می‌کند، و این دو جور نسبت در لسان اخبار بسیار است.

¹ همین که جنازه سلیمان بعد از شکسته شدن عصایش به زمین افتاد، آن وقت جن فهمید که اگر علمی به غیب می‌داشت، می‌فهمید سلیمان مدتهاست از دنیا رفته، در این همه مدت زیر شکنجه او نمی‌ماند، و این همه خواری نمیکشید. سوره سبأ 14.

² ساحر هر وقت سحر کند رستگار نیست، سوره طه 69.

³ هیچ دیده‌ای کسانی را که هوای نفس خود را معبود خود گیرند، و خدای تعالی ایشان را با داشتن علم گمراه کرده باشد؟ سوره جاثیه آیه 23.

⁴ عیاشی ج 1 ص 52 حدیث 74 و تفسیر قمی ج 1 ص 55.

و ظاهر حدیث این است که کلمه (تتلوا) از تلاوت به معنای قرائت باشد، و این با آن مطلبی که در بیان قبلی استظهار کردیم منافات ندارد، چون هر چند در آن بیان گفتیم که ظاهر کلام میگوید کلمه (تتلوا) به معنای "تکذب" است، و لکن این معنا را از دلالت ضمنی و امثال آن در آوردیم، پس منافات ندارد که بر حسب دلالت لفظی و مطابقی کلام (تتلوا) به معنای (تلاوت می کنی) بوده باشد.

و در نتیجه معنای کلام این باشد که شیطانها بر ملک سلیمان سحر را به دروغ میخواندند یعنی به دروغ آن را علت سلطنت سلیمان معرفی کردند. و اما اصل معنای این کلمه یعنی کلمه (تتلوا)، باید دانست که برگشت معنای اصلی آن به معنای (ولی- یلی- ولایة) است، و این ماده به معنای این است که کسی چیزی را از جهت ترتیب مالک باشد، و مالکیت جزئی از آن را بعد از مالکیت دیگر دارا باشد، که انشاء الله در سوره مائده آنجا که پیرامون آیه شریفه: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ) بحث می کنیم، در این باره نیز بحث خواهیم کرد.¹

و در کتاب عیون اخبار الرضا، در داستان گفتگوی حضرت رضا(علیه السلام) با مأمون، آمده: که فرمود: هاروت و ماروت دو فرشته بودند که سحر را به مردم یاد دادند، تا به وسیله آن از سحر ساحران ایمن بوده و سحر آنان را باطل کنند و این علم را به احدی تعلیم نمی کردند، مگر آنکه زنهار میدادند که ما فتنه و وسیله آزمایش شمائیم، مبدا با به کار بردن نابه جای این علم کفر یوزید، ولی جمعی از مردم با استعمال آن کافر شدند، و با عمل کردن بر خلاف آنچه دستور داشتند کافر شدند چون میان مرد و زنش جدایی می انداختند، که خدای تعالی درباره آن فرموده: (وَ مَا لَهُمْ بِضَارٍّ مِنْ أَخَذَ إِلَا بِإِذْنِ اللَّهِ).²

¹ سوره مائده 55.

² عیون اخبار الرضا ج 1 ص 271 حدیث 2.

و در تفسیر الدر المنثور ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت: حضرت سلیمان هر وقت می خواست مستراح برود، و یا کار دیگری انجام دهد، انگشترش را به همسرش جراحه می سپرد، روزی شیطان به صورت سلیمان نزد جراحه آمد، و گفت انگشترم را بده، او هم داد، همین که انگشتر را بدست خود کرد، تمامی شیطانهای انسی و جنی نزدش حاضر شدند. (ج 1 ص 95)

از سوی دیگر سلیمان نزد همسرش آمد، گفت: انگشترم را بیاور، جراحه گفت: تو سلیمان نیستی، و دروغ می گویی سلیمان فهمید که بلائی متوجهش شده، در آن ایام شیطانها آزادانه به کار خود مشغول شدند، و کتابهایی از سحر و کفر بنوشتند، و آنها را در زیر تخت سلیمان دفن کردند، و سپس در موقع مناسب آن را در آورده بر مردم بخواندند، و چنین وانمود کردند: که این کتابها را سلیمان در زیر تخت خود دفن کرده، و به خاطر همین کتابها که در زیر تخت خود داشته بر تمام مردم مسلط شده است، مردم از سلیمان بیزار شده، و یا او را کافر خواندند، این شبهه هم چنان در میان مردم شایع بود، تا آنکه خدای تعالی محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را مبعوث کرد، و آیه: (وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) نازل گردید.

مؤلف: این قصه در روایات دیگر نیز آمده، قصه ایست طولانی، و از جمله قصه های وارده در لغزشهای انبیاء است، و در ضمن آنها نقل می شود.

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که سعید بن جریر، و خطیب، در تاریخش از نافع روایت کرده که گفت، من با پسر عمر مسافرتی رفتم؛ همین که اواخر شب شد، بمن گفت ای نافع، نگاه کن بین ستاره سرخ طلوع کرده؟ گفتم: نه بار دیگر پرسید و بگمانم بار دیگر نیز پرسید، تا آنکه گفتم: بله طلوع کرد، گفت خوش قدم نباشد، و خلاصه نه یارش بخیر و نه جایش خالی، گفتم: سبحان الله ستاره ایست در تحت اطاعت خدا، و گوش به فرمان او، چطور می گویی نه یارش بخیر و نه جایش خالی؟ گفت من جز آنچه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده ام نگفتم رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: ملائکه بهروردگار متعال عرضه داشتند: چرا اینقدر در برابر خطایا و گناهان بنی آدم صبر می کنی؟ فرمود: من آنها را برای اینکه بیازمایم عافیت میدهم، عرضه داشتند: اگر ما به جای آنها بودیم هرگز تو را نافرمانی نمی کردیم فرمود پس دو نفر از میان خود انتخاب کنید، ملائکه در انتخاب دو نفر که از همه بهتر باشند، از هیچ کوششی فروگذار نکردند، و سرانجام هاروت و ماروت را انتخاب نمودند، این دو فرشته به زمین نازل شدند، و خداوند شقی را بر آنان مسلط کرد، من از پسر عمر پرسیدم: شقی چیست؟ گفت: شهوت، پس زنی به نام زهره نزد آن دو آمد و در دل آن دو فرشته جای باز کرد، ولی آن دو هر یک عشق خود را از رقیفش پنهان می داشت.

تا آنکه یکی به دیگری گفت: آیا این زن همانطور که در دل من جای گرفته در دل تو نیز جا باز کرده؟ گفت آری، پس هر دو او را به سوی خود دعوت کردند، زن گفت: من حاضر نمی شوم مگر آنکه آن اسمی را که با آن به آسمان می روید و پائین می آید به من بیاموزید، هاروت و ماروت حاضر نشدند، بار دیگر درخواست خود را تکرار کردند، و او هم امتناع خود را تکرار کرد، تا بالاخره آن دو تسلیم شدند، و نام خدا را به وی آموختند، همین که زهره خواست با خواندن آن اسم پرواز کند، خداوند او را به صورت ستاره ای مسخ کرد، و از آن دو ملک هم بالهایشان را برید، هاروت و ماروت از پروردگار خود درخواست توبه کردند، خدای تعالی آن دو را مخیر کرد بین اینکه بحال اول برگردند، و در عوض وقتی قیامت شد عذابشان کند، و بین اینکه در همین دنیا خدا عذابشان کند، و روز قیامت به همان حال اول خود برگردند.

یکی از آن دو به دیگری گفت: عذاب دنیا بالاخره تمام شدنی است، بهتر آنست که عذاب دنیا را اختیار کنیم، او هم پذیرفت، و خدای تعالی به ایشان وحی فرستاد که بسرزمین بابل بیایید، دو ملک روانه آن سرزمین شدند، در آنجا خداوند ایشان را خسف نموده، بین زمین و آسمان وارونه ساخت، که تا روز قیامت در عذاب خواهند بود. (تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 97)

مؤلف: قریب باین معنا در بعضی از کتب شیعه نیز از امام باقر(علیه السلام) (بدون ذکر همه سند) روایت شده، (عیاشی ج 1 ص 52) سیوطی هم قریب به این معنا را درباره هاروت و ماروت و زهره در طی نزدیک بیست و چند حدیث آورده که ناقلاً آن تصریح کرده اند: به اینکه سند بعضی از آنها صحیح است. (تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 97-100)

و در آخر سندهای آنها عده ای از صحابه از قبیل ابن عباس، و ابن مسعود، و علی بن ابی طالب، و ابی درداء، و عمر، و عایشه و ابن عمر، قرار دارند، ولی با همه این احوال داستان، داستانی است خرافی، که به ملائکه بزرگوار خدا نسبت داده اند ملائکه ای که خدای تعالی در قرآن تصریح کرده: به قداست ساحت و طهارت وجود آنان از شرک و معصیت، آنهم غلیظترین شرک و زشت ترین معصیت، چون در بعضی از این روایات نسبت پرستش بت، و قتل نفس، و زنا، و شرب خمر، به آن دو داده، و به ستاره زهره نسبت می دهد که زنی زناکار بوده، و مسخ شده که این خود مسخره ای خنده آور است چون زهره ستاره ایست آسمانی، که در آفرینش و طلوعش پاک است، و خدای تعالی در آیه: (الْجَوَارِ الْكُنُزِ - سوره تکویر آیه 16) به وجود او سوگند یاد کرده، علاوه بر اینکه علم هیئت جدید هویت این ستاره را و اینکه از چند عنصری تشکیل شده، و حتی مساحت و کیفیت آن، و سائر شئون آن را کشف کرده.

پس این قصه مانند قصه ای که در روایت سابق آمد، به طوری که گفته اند مطابق خرافاتی است که یهود برای هاروت و ماروت ذکر کرده اند، و باز شبیه به خرافاتی است که یونانیان قدیم درباره ستارگان ثابت و سیار داشتند.

پس از اینجا برای هر دانش‌پژوه خردبین روشن می‌شود، که این احادیث مانند احادیث دیگری که در مطاعن انبیاء و لغزشهای آنان وارد شده از دسیسه‌های یهود خالی نیست، و کشف می‌کند که یهود تا چه پایه و با چه دقتی خود را در میانه اصحاب حدیث در صدر اول جا زده‌اند، تا توانسته‌اند با روایات آنان بهر جور که بخواهند بازی نموده، و خلط و شبهه در آن بیندازند، البته دیگران نیز یهودیان را در این خیانتها کمک کردند.

و لکن خدای تعالی با همه این دشمنیها که درباره دینش کردند، کتاب خود را در محفظه الهی خود قرار داد، و از دستبرد هوسهای هوسرانان و دشمنان آن حفظش فرمود، به طوری که هر بار که شیطانی از شیطانیهای اعداء خواست ضربه‌ای بر آن وارد آورد، با شهاب مبین خود او را دفع کرد، هم چنان که خودش فرمود: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) ما خود ذکر را نازل کردیم، و ما خود مر آن را حفظ خواهیم کرد- سوره حجر آیه 9، و نیز فرمود: (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ-به درستی قرآن کتابی است عزیز، که نه در عصر نزولش، و نه بعد از آن هیچگاه باطل در آن راه نمی‌یابد، کتابی است که از ناحیه خدای حکیم حمید نازل شده- سوره فصلت آیه 42)، و نیز فرمود: (وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ، وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خُسَارًا، ما از قرآن چیزها را نازل کرده‌ایم که شفاء و رحمت مؤمنین است، و برای ستمگران جز خسران بیشتر اثر ندارد- سوره اسری آیه 82)، که در آن شفاء و رحمت بودن قرآن را برای مؤمنین مطلق آورده، و منحصر برای یک عصر و دو عصر نکرده.

پس تا قیام قیامت هیچ خلط و دسیسه‌ای نیست، مگر آنکه قرآن آن را دفع می‌کند، و خسران دسیسه‌گر بر ملا، و از حال و وضع او برای همه پرده برداری می‌کند، و حتی نام رسوای او و رسوایش را برای نسل‌های بعد نیز ضبط می‌کند.

و پیامبر گرامیش به عموم مسلمانان معیاری دست می‌دهد، که با آن معیار و محک کلی، معارفی که به عنوان کلام او، و یا یکی از اوصیاء او برایشان روایت می‌شود، بشناسند، و بفهمند آیا از دسیسه‌های دشمن است و یا براستی کلام رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و جانشینان او است، و آن این است که هر حدیثی را شنیدید، به کتاب خدا عرضه‌اش کنید، اگر موافق با کتاب خدا بود، آن را بپذیرید، و اگر مخالف بود رهاش کنید. (وسائل ج 18 ص 75 باب 9)

و کوتاه سخن آنکه نه تنها باطل در قرآن راه نمی‌یابد، بلکه به وسیله قرآن باطلهایی که ممکن است اجانب در بین مسلمانان نشر دهند دفع می‌شود، پس قرآن خودش از ساحت حق دفاع نموده، و بطلان دسائس را روشن می‌کند و شبهه آن را از دل‌های زنده می‌برد، هم چنان که از اعیان و عالم خارج از بین می‌برد.

هم چنان که فرمود: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ، فَيَذَرُوهٗ، فَلْيَدْعُ، بلکه حق را به جنگ باطل می‌فرستیم، تا آن را از بین ببرد- سوره انبیاء آیه 18) و نیز فرمود: (وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنُ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، خدا خواسته است تا به وسیله کلماتش حق را محقق سازد- سوره انفال آیه 7)، و نیز فرمود: (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ تا حق را محقق و باطل را ابطال کند، هر چند که مجرمان نخواستند- سوره انفال آیه 8) و احقاق حق و ابطال باطل معنا ندارد، جز به اینکه صفات آنها را ظاهر و برای همه روشن سازد.

و بعضی از مردم مخصوصا اهل عصر ما که فرو رفته در مباحث و علوم مادی، و مرعوب از تمدن جدید غربی هستند، از این حقیقت که ما برای شما بیان کردیم استفاده سوء کرده، و به اصطلاح از آن طرف افتاده‌اند باین معنا که روایات جعلی را بهانه قرار داده، به کلی آنچه بنام روایت و سنت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، نامیده می‌شود طرح کردند.

در مقابل بعضی از اخباریین و اصحاب حدیث و حروری مذہبان و دیگران که در این باره افراط نموده، از طرف دیگر افتاده‌اند، به این معنا که نام هر مطلبی که حدیث و روایت دارد، پذیرفته‌اند حال هر چه می‌خواهد باشد.

و این طائفه در خطا دست کمی از طائفه اول ندارند، برای اینکه همانطور که طرح کلی روایات مستلزم تکذیب به موازینی است که دین مبین اسلام برای تشخیص حق از باطل قرار داده، و نیز مستلزم نسبت دادن باطل و سخن لغو به پیامبر اسلام است و نیز باطل و لغو دانستن قرآن عزیزی است که (لا یأتیه الباطلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ- سوره فصلت آیه 42)، همچنین پذیرفتن تمامی احادیث، و با چشم بسته همه را به شارع اسلام نسبت دادن، مستلزم همان تکذیب و همان نسبت است.

و چگونه ممکن است، مسلمان باشیم، و در عین حال یکی از دو راه افراط و تفریط را برویم، با اینکه خدای جل و علا فرموده: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا) آنچه رسول دستور می‌دهد بگیرید، و از آنچه نهی می‌کند خودداری کنید- سوره حشر آیه 7) و به حکم این آیه دسته اول نمی‌توانند سنت و دستورات رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را به کلی دور بیندازند، و نیز فرموده: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ، هیچ رسولی نفرستادیم، مگر برای اینکه مردم او را باذن خدا و برای رضای او اطاعت کنند- سوره نساء آیه 64) که به حکم این آیه دسته دوم نمی‌توانند هر چه را که نام حدیث دارد، هر چند مخالف قرآن یعنی مخالف اذن خدا و رضای او باشد بپذیرند.

آری به دسته اول می‌گوییم: اگر کلام رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برای معاصرینش، و منقول آن برای ما، که در آن عصر نبوده‌ایم، حجیت نداشته باشد در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار نمی‌گیرد، و اصولا اعتماد به سخنانی که برای انسان نقل می‌شود، و پذیرفتن آن در زندگی اجتماعی اجتناب ناپذیر، و بلکه امری است بدیهی که از فطرت بشریش سرچشمه می‌گیرد و نمی‌تواند بدان اعتماد نکند.

و اما بهانه‌ای که دست گرفته‌اند، یعنی مسئله وقوع دسیسه و جعل در روایات دینی یک مسئله نوظهور و مختص به مسائل دینی نیست، به شهادت اینکه می‌بینیم آسیای اجتماع همواره بر اساس همین منقولات مخلوط از دروغ و راست می‌چرخد چه اخبار عمومیش و چه خصوصیش، و به طور مسلم دروغها و جعلیات در اخبار اجتماعی بیشتر است، چون دست سیاست‌های کلی و شخصی بیشتر با آنها بازی می‌کند، مع ذلک فطرت انسانی ما و هیچ انسانی اجازه نمی‌دهد که به صرف شنیدن خبرهایی که در صحنه اجتماع برای ما نقل می‌شود، اکتفاء کنیم، و اکتفاء هم نمی‌کنیم، بلکه یکی یکی آن اخبار را به موازینی که ممکن است محک شناختن راست از دروغ باشد عرضه می‌داریم، اگر با آن موافق بود، و آن محک آن را تصدیق کرد، می‌پذیریم، و اگر مخالف با آن بود، تکذیبش نموده دورش می‌افکنیم، و به فرضی هم که آن محک از تشخیص راست و دروغ بودن خبر عاجز ماند، درباره آن خبر توقف می‌کنیم، نه چشم بسته قبولش می‌کنیم، و نه انکارش می‌نمائیم، و این توقف ما نیز همان احتیاطی است که فطرت ما در اینگونه موارد برای بر حذر بودن از شر و ضرر پیش پای ما نهاده است.

تازه همه این سه مرحله رد و قبول و توقف، بعد از عرضه خبر به موازین، در صورتی است که ما خبرشناس و اهل خبره اینکار باشیم، اما در خصوص اخباری که مهارتی برای تشخیص صحت و سقم مضمون آنها نداریم، بنای عقلایی و راهی که عقل پیش پای ما گذاشته، این است که به اهل خبره در آن فن مراجعه نموده، هر چه آنان حکم کردند بپذیریم، (دقت بفرمائید).

این، آن روشی است که فطرت ما در اجتماع انسانی بنا بر آن نهاده، و نیز میزانی است که دین خدا هم برای تشخیص حق از باطل نصب کرده، و بنای دین هیچ مغایرتی با بنای فطرت ندارد، بلکه عین همانست، چه، دستور دینی این است که یک یک اخباری که برای مسلمانان نقل می‌شود، بر کتاب خدا عرضه کنند، اگر صحتش و یا سقمش روشن شد، که تکلیف روشن است، و اگر به خاطر شبهه‌ای که در خصوص یک خبر است، نتوانستیم با مقایسه با کتاب خدا صحت و سقمش

را دریابیم، باید توقف کرد، و این دستور در روایات متواتره‌ای از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه اهل بیتش (علیهم‌السلام) بما رسیده، البته این دستور در خصوص مسائل غیر فقهی است، چون در مسائل فقهی معیار در تشخیص روایت درست از نادرست، بحث مفصل و جداگانه‌ای دارد، که در اصول فقه متعرض آن شده‌اند.

بحث فلسفی درباره تأثیر اراده در افعال خارق‌العاده

جای هیچ تردید نیست که بر خلاف عادت جاریه، افعالی خارق‌العاده وجود دارد، حال یا خود ما آن را به چشم دیده‌ایم، و یا آنکه به طور متواتر از دیگران شنیده و یقین پیدا کرده‌ایم، و بسیار کم هستند کسانی که از افعال خارق‌العاده چیزی یا کم و یا زیاد ندیده و نشنیده باشند، و بسیاری از این کارها از کسانی سر می‌زند که با اعتیاد و تمرین، نیروی انجام آن را یافته‌اند، مثلا می‌توانند زهر کشنده را بخورند و یا بار سنگین و خارج از طاقت یک انسان عادی را بردارند، و یا روی طنابی که خود در دو طرف بلندی بسته‌اند راه می‌روند، و یا امثال اینگونه خوارق عادت.

و بسیاری دیگر از آنها اعمالی است که بر اسباب طبیعی و پنهان از حس و درک مردم متکی است، و خلاصه صاحب عمل باسبابی دست می‌زند که دیگران آن اسباب را نشناخته‌اند، مانند کسی که داخل آتش می‌شود و نمیسوزد، به خاطر اینکه داروی طلق به خود مالیده، و یا نامه‌ای مینویسد که غیر خودش کسی خطوط آن را نمی‌بیند، چون با چیزی (از قبیل آب پیاز، مترجم) نوشته، که جز در هنگام برخورد آن آتش خطوطش ظاهر نمی‌شود.

بسیاری دیگر از اینگونه کارها به وسیله سرعت حرکت انجام می‌پذیرد، سرعتی که بیننده آن را تشخیص ندهد، و چنین بیندارد که عمل نامبرده بدون هیچ سبب طبیعی اینطور خارق‌العاده انجام یافته، مانند کارهایی که شعبده‌بازان انجام می‌دهند.

همه اینها افعالی هستند که مستند به اسباب عادی می‌باشند، چیزی که هست ما سببیت آن اسباب را نشناخته‌ایم، و بدین جهت پوشیده از حس ما است، و یا برای ما غیر مقدور است.

در این میان افعال خارق‌العاده دیگری است، که مستند به هیچ سبب از اسباب طبیعی و عادی نیست، مانند خبر دادن از غیب. و مخصوصا آنچه مربوط به آینده است، و نیز مانند ایجاد محبت و دشمنی و گشودن گره‌ها، و گره زدن گشوده‌ها، و به خواب کردن، و یا بیمار کردن، و یا خواب‌بندی و احضار و حرکت دادن اشیاء با اراده و از این قبیل کارهایی که متراض‌ها انجام می‌دهند، و به هیچ وجه قابل انکار هم نیست، یا خودمان بعضی از آنها را دیده‌ایم، و یا برایمان آن قدر نقل کرده‌اند که دیگر قابل انکار نیست.

و اینک در همین عصر حاضر از این مرتاضان هندی و ایرانی و غربی جماعتی هستند، که انواعی از اینگونه کارهای خارق‌العاده را می‌کنند.

و اینگونه کارها هر چند سبب مادی و طبیعی ندارند، و لکن اگر به طور کامل در طریقه انجام ریاضت‌هایی که قدرت بر این خوارق را به آدمی می‌دهد، دقت و تأمل کنیم، و نیز تجارب علنی و اراده اینگونه افراد را در نظر بگیریم، برایمان معلوم می‌شود: که اینگونه کارها با همه اختلافی که در نوع آنها است، مستند به قوت اراده، و شدت ایمان به تأثیر اراده است، چون اراده تابع علم و ایمان قبلی است، هر چه ایمان آدمی به تأثیر اراده بیشتر شد! اراده هم مؤثرتر می‌شود، گاهی این ایمان و علم بدون هیچ قید و شرطی پیدا می‌شود، و گاهی در صورت وجود شرائطی مخصوص دست می‌دهد، مثل ایمان به اینکه اگر فلان خط مخصوص را با مدادی مخصوص و در مکانی مخصوص بنویسیم، باعث فلان نوع محبت و دشمنی می‌شود، و یا اگر آینه‌ای را در برابر طفلی مخصوص قرار دهیم، روح فلانی احضار می‌گردد، و یا اگر فلان افسون مخصوص را بخوانیم، آن روح حاضر می‌شود، و از این قبیل قید و شرطها که در حقیقت شرط پیدا شدن اراده فاعل است، پس وقتی علم به حد تمام و کمال رسید، و قطعی گردید، بحواس ظاهر انسان حس درک و مشاهده آن امر قطعی را می‌دهد، تو گویی چشم آن را می‌بیند، و گوش آن را می‌شنود.

و خود شما خواننده عزیز می‌توانی صحت این گفتار را بیازمایی، به اینکه به نفس خود تلقین کنی: که فلان چیز و یا فلان شخص الان نزد من حاضر است و داری او را مشاهده می‌کنی، وقتی این تلقین زیاد شد، رفته رفته بدون شک می‌پنداری که او نزدت حاضر است، به طوری که اصلا باور نمی‌کنی که حاضر نباشد، و از این بالاتر، اصلا متوجه غیر او نمی‌شوی آن وقت است که او را بهمان طور که می‌خواستی روبروی خودت می‌بینی و از همین باب تلقین است که در توارخ می‌خوانیم بعضی از اطباء امراض کشنده‌ای را معالجه کرده‌اند، یعنی به مریض قبولانده‌اند که تو هیچ مرضی نداری، و او هم باورش شده، و بهبود یافته است. خوب، وقتی مطلب از این قرار باشد، و قوت اراده اینقدر اثر داشته باشد. بنابراین اگر اراده انسان قوی شد، ممکن است که در غیر انسان هم اثر بگذارد، به این معنا که اراده صاحب اراده در دیگران که هیچ اراده‌ای ندارند اثر بگذارد، در اینجا نیز دو جور ممکن است، یکی بدون هیچ قید و شرط و یکی در صورت وجود پاره‌ای شرائط.

پس، از آنچه تا اینجا گفته شد، چند مطلب روشن گردید:

اول اینکه ملاک در این گونه تأثیرها بودن علم جازم و قطعی برای آن کسی است که خارق عادت انجام می‌دهد، و اما اینکه این علم با خارج هم مطابق باشد، لزومی ندارد، (به شهادت اینکه گفتیم اگر خود شما مطلبی را در نفس خود تلقین کنی، بهمان جور که تلقین کرده‌ای آن را می‌بینی، و در آخر از ترس مرده‌ای که تصور کرده‌ای از گور درآمده، و تو را تعقیب می‌کند، پا به فرار می‌گذاری) و نیز به شهادت اینکه دارندگان قدرت تسخیر کواکب، چون معتقد شدند که ارواحی وابسته ستارگان است، و اگر ستاره‌ای تسخیر شود، آن روح هم که وابسته به آنست مسخر می‌گردد، لذا با همین اعتقاد باطل کارهایی خارق‌العاده انجام می‌دهند، با اینکه در خارج چنین روحی وجود ندارد.

و ای بسا که آن ملائکه و شیاطین هم که دعانویسان و افسون‌گران نامهایی برای آنها استخراج می‌کنند، و به طریقی مخصوص آن نامها را می‌خوانند و نتیجه هم می‌گیرند، از همین قبیل باشد.

و همچنین آنچه را که دارندگان قدرت احضار ارواح دارند، چون ایشان دلیلی بیش از این ندارند، که روح فلان شخص در قوه خیالیه آن و یا بگو در مقابل حواس ظاهری آنان حاضر شده، و اما این ادعا را نمی‌توانند بکنند، که برآستی و واقعا آن روح در خارج حضور یافته است، چون اگر اینطور بود، باید همه حاضران در مجلس روح نامبرده را ببینند، چون همه حضار حس و درک طبیعی وی را دارند، پس اگر آنها نمی‌بینند، و تنها تسخیر کننده آن روح را می‌بیند، معلوم می‌شود روحی حاضر نشده، بلکه تلقین و ایمان آن آقا باعث شده که چنین چیزی را در برابر خود احساس کند.

با این بیان، شبهه دیگری هم که در مسئله احضار روح هست حل می‌شود، البته این اشکال در خصوص احضار روح کسی است که بیدار و مشغول کار خویش است، و هیچ اطلاعی ندارد که در فلان محل روح او را احضار کرده‌اند.

اشکال این است که مگر آدمی چند تا روح دارد، که یکی با خودش باشد، و یکی به مجلس احضار ارواح برود.

و نیز با این بیان شبهه‌ای دیگر حل می‌شود، و آن این است که روح جوهری است مجرد، که هیچ نسبتی با مکان و زمانی معین ندارد، و باز شبهه سومی که با بیان ما دفع می‌شود این است که یک روح که نزد شخصی حاضر می‌شود، چه بسا که نزد دیگری حاضر شود، و نیز شبهه چهارمی که دفع می‌گردد این است که: روح بسیار شده که وقتی احضار می‌شود و از او چیزی می‌پرسند دروغ می‌گوید، جملات و یا سخنانش یکدیگر را تکذیب مینماید.

پس جواب همه این چهار اشکال این شد که روح وقتی احضار می‌شود چنان نیست که واقعا در خارج ماده تحقق یافته باشد، بلکه روح شخص مورد نظر در مشاعر احضار کننده حاضر شده و او آن را از راه تلقین پیش روی خود احساس می‌کند و سخنانی از او می‌شنود، نه اینکه واقعا و در خارج مانند سایر موجودات مادی و طبیعی حاضر شود.

نکته دوم: اینکه دارنده چنین اراده مؤثر، ای بسا در اراده خود بر نیروی نفس و ثبات شخصیت خود اعتماد کند، مانند غالب مرتاضان، و بنابراین اراده آنان قهرا محدود و اثر آن مفید خواهد بود، هم برای صاحب اراده، و هم در خارج.

و چه بسا می‌شود که وی مانند انبیاء و اولیاء که دارای مقام عبودیت برای خدا هستند، و نیز مانند مؤمنین که دارای یقین به خدا هستند، در اراده خود، اعتماد به پروردگار خود کنند، اینچنین صاحبان اراده هیچ چیزی را اراده نمی‌کنند، مگر برای پروردگارشان، و نیز به مدد او، و این قسم اراده، اراده‌ایست طاهر، که نفس صاحبش نه به هیچ وجه استقلالی از خود دارد، و نه به هیچ رنگی از رنگهای تمایلات نفسانی متلون می‌شود، و نه جز به حق بر چیز دیگری اعتماد می‌کند، پس چنین اراده‌ای در حقیقت اراده ربانی است که (مانند اراده خود خدا) محدود و مقید به چیزی نیست.

قسم دوم از اراده که گفتیم اراده انبیاء و اولیاء و صاحبان یقین است، از نظر مورد، دو قسم است، یکی اینکه موردش مورد تحدی باشد، و بخواهد مثلا نبوت خود را اثبات کند، که در اینصورت آن عمل خارق‌العاده‌ای که به این منظور می‌آورد معجزه است و قسم دوم که موردش مورد تحدی نیست، کرامت است و اگر دنبال دعائی باشد استجابت دعا است.

و قسم اول اگر از باب خبرگیری، و یا طلب یاری از جن، و یا ارواح و امثال آن باشد، نامش را کهنات می‌گذارند، و اگر با دعا و افسون و یا طلسمی باشد سحر می‌نامند.

نکته سوم اینکه امر خارق‌العاده هر چه باشد، دائر مدار قوت اراده است، که خود مراتبی از شدت و ضعف دارد، و چون چنین است ممکن است بعضی از اراده‌ها اثر بعضی دیگر را خنثی سازد، همانطور که می‌بینیم معجزه موسی سحر ساحران را باطل می‌کند و یا آنکه اراده بعضی از نفوس در بعضی از نفوس مؤثر نیفتد به خاطر اینکه نفس صاحب اراده ضعیف‌تر، و آن دیگری قوی‌تر باشد، و این اختلافها در فن تنویم مغناطیسی، و احضار ارواح، مسلم است، این را در اینجا داشته باش، تا انشاء الله در آینده نیز سخنی در این باره بیاید.

بحث علمی درباره علوم عجائب و غرائب

علمی که از عجائب و غرائب آثار بحث می‌کند، بسیار است، به طوری که نمیتوان در تقسیم آنها ضابطه‌ای کلی دست داد، لذا در این بحث معروفترین آنها را که در میان متخصصین آنها شهرت دارد نام می‌بریم.

1- یکی از آنها علم سیمیا است، که موضوع بحثش هماهنگ ساختن و خلط کردن قوای ارادی با قوای مخصوص مادی است برای دست یابی و تحصیل قدرت در تصرفات عجیب و غریب در امور طبیعی که یکی از اقسام آن تصرف در خیال مردم است، که آن را سحر دیدگان مینامند، و این فن از تمامی فنون سحر مسلم‌تر و صادق‌تر است.

2- دوم علم لیمیا است، که از کیفیت تأثیرهای ارادی، در صورت اتصالش با ارواح قوی و عالی بحث می‌کند، که مثلا اگر اراده من متصل و مربوط شد با ارواحی که موکل ستارگان است، چه حوادثی می‌توانم پدید آورم؟ و یا اگر اراده من متصل شد براوای که موکل بر حوادثند، و بتوانم آن ارواح را مسخر خود کنم و یا اگر اراده‌ام متصل شد با اجنه، و توانستم آنان را مسخر خود کنم، و از آنها کمک بگیرم چه کارهایی میتوانم انجام دهم؟ که این علم را علم تسخیرات نیز می‌گویند.

3- سوم علم هیمیا، که در ترکیب قوای عالم بالا، با عناصر عالم پائین، بحث می‌کند، تا از این راه به تأثیرهای عجیبی دست یابد، و آن را علم طلسمات نیز می‌گویند، چون کواکب و اوضاع آسمانی با حوادث مادی زمین ارتباط دارند، همانطوری که عناصر و مرکبات و کیفیات طبیعی آنها اینطورند، پس اگر اشکال و یا بگو آن نقشه آسمانی که مناسب با حادثه‌ای از حوادث است، با صورت و شکل مادی آن حادثه ترکیب شود، آن حادثه پدید می‌آید، مثلا اگر بتوانیم در این علم بان شکل آسمانی که مناسب با مردن فلان شخص، یا زنده ماندنش و یا باقی ماندن فلان چیز مناسب است، با شکل و صورت خود این نامبرده‌ها ترکیب شود، منظور ما حاصل می‌شود یعنی اولی میمیرد، و دومی زنده می‌ماند، و سومی بقاء می‌یابد، و این معنای طلسم است.

4- علم ریمیا است و آن علمی است که از استخدام قوای مادی بحث می‌کند تا به آثار عجیب آنها دست یابد، به طوری که در حس بیننده آثاری خارق‌العاده در آید و این را شعبده هم می‌گویند.

و این چهار فن با فن پنجمی که نظیر آنها است، و از کیفیت تبدیل صورت یک عنصر، به صورت عنصری دیگر بحث می‌کند یعنی علم کیمیا همه را علوم خفیه پنجگانه می‌نامند که مرحوم شیخ بهایی درباره آنها فرموده: بهترین کتابی که در این فنون نوشته شده، کتابی است که من آن را در هرات دیدم، و نامش (کله سر: همه‌اش سر) بود، که حروف آن از حروف اول این چند اسم ترکیب شده، یعنی کاف کیمیا و لام لیمیا، و هاء هیمیا، و سین سیمیا و راء ریمیا، این بود گفتار مرحوم بهایی. و نیز از جمله کتابهای معتبر در این فنون خفیه کتاب (خلاصه کتب بلیناس و رساله‌های خسروشاهی، و ذخیره اسکندریه و سر مکتوم تألیف رازی و تسخیرات سکاکی) و اعمال الکواکب السبعة حکیم طمطم هندی است.

باز از جمله علمی که ملحق به علوم پنج‌گانه بالا است، علم اعداد و اوقاف است که از ارتباطهایی که میان اعداد و حروف و میانه مقاصد آدمی است، بحث می‌کند عدد و یا حروفی که مناسب با مطلوبش می‌باشد در جدولهایی به شکل مثلث و یا مربع، و یا غیر آن ترتیب خاصی قرار می‌دهد و در آخر آن نتیجه‌ای که می‌خواهد بدست می‌آورد.

و نیز یکی دیگر علم خافیه است، که حروف آنچه را می‌خواهد، و یا آنچه از اسماء که مناسب با خواسته‌اش می‌باشد می‌شکند، و از شکسته آن حروف اسماء آن فرشتگان و آن شیطانهایی که موکل بر مطلوب اویند، در می‌آورد، و نیز دعایی که از آن حروف درست می‌شود، و خواندن آن دعا برای رسیدن به مطلوبش مؤثر است، استخراج می‌کند، که یکی از کتابهای معروف این علم که در نزد اهلس کتابی است معتبر کتب شیخ ابی العباس تونی و سید حسین اخلاطی و غیر آن دو است.

باز از علمی که ملحق به آن پنج علم است علم تنویم مغناطیسی و علم احضار روح است که در عصر حاضر نیز متداول است و همانطور که قبلا هم گفتیم از تأثیر اراده و تصرف در خیال طرف بحث می‌کند، و در آن باره کتابها و رساله‌های بسیاری نوشته شده و چون شهرتی بسزا دارد حاجت نیست به اینکه، بیش از این در

وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾

و اگر آنان ایمان می‌آوردند و از محرمات الهی پرهیز می‌کردند، از جانب خدا به پاداشی بهتر از منافع سحر دست می‌یافتند. ای کاش این حقیقت را درمی‌یافتند. (103)

اشتغال به سحر کفر عملی است

یعنی اگر این طائفه از یهود به جای اینکه دنبال اساطیر و خرافات شیطانها را بگیرند، دنبال ایمان و تقوی را می‌گرفتند، برایشان بهتر بود، و این تعبیر خود دلیل بر اینست که کفری که از ناحیه سحر می‌آید، کفر در مرحله عمل است، مانند ترک زکات، نه کفر در مرتبه اعتقاد، چه اگر کفر در مرحله اعتقاد بود جا داشت بفرماید: (وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا) الخ، و خلاصه تنها ایمان را ذکر می‌کرد و دیگر تقوی را اضافه نمی‌فرمود، پس از اینجا می‌فهمیم که یهود در مرحله اعتقاد ایمان داشته‌اند، و لکن از آنجایی که در مرحله عمل تقوی نداشته و رعایت محارم خدا را نمی‌کرده‌اند، اعتنایی به ایمانشان نشده، و از کافرین محسوب شده‌اند.

(لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) یعنی مثوبت و منفعی که نزد خدا است، بهتر از آن مثوبت و منفعی است که ایشان از سحر می‌خواهند، و از کفر می‌جویند، (دقت فرمائید)

بیان آیات

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾
مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که از پیامبر می‌خواهید در سخن گفتن درنگ بیشتری کند تا بتوانید سخنش را به روشنی دریابید، نگویید (راعنا) بلکه بگویید (انظرنا)، و این فرمان را به گوش بسپارید تا از کافران نشوید، که برای کافران عذابی دردناک خواهد بود. (104)

منظور از خطاب در آیه

جمله "یا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا" اولین موردی است که خدای تعالی مؤمنین را با لفظ: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا) الخ خطاب می‌کند که بعد از این مورد در هشتاد و چهار مورد دیگر تا آخر قرآن این خطاب را کرده و در قرآن کریم هر جا مؤمنین باین خطاب و یا جمله (الذین آمنوا) تعبیر شده‌اند، منظور مؤمنین این امتند، و اما از امت‌های قبل از اسلام به کلمه (قوم) تعبیر می‌کند، مثل اینکه فرمود: (قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ) و یا فرموده: (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُمْ عَلَىٰ بَيْنَةٍ) ^۲ الخ و یا به لفظ اصحاب تعبیر کرده و از آن جمله می‌فرماید: (وَ أَصْحَابِ مَدْيَنَ) ^۳ وَ أَصْحَابُ الرَّسِّ) ^۴ و در خصوص قوم موسی (علیه‌السلام) تعبیر به (بنی اسرائیل) و (یا بنی اسرائیل) آورده است. ^۵

اینجا راجع به آن بحث کنیم، تنها منظور ما از این حرفها که زیاد هم بطول انجامید این بود که از میان علوم نامبرده آنچه با سحر و یا کهانت منطبق می‌شود روشن کنیم.

^۱ سوره هود آیه ۸۹.

^۲ سوره هود آیه ۲۸.

^۳ سوره توبه آیه ۷۰.

^۴ سوره ق آیه ۱۲.

^۵ سوره طه آیه ۴۷ و ۸۰.

مراد از "الذین آمنوا" در قرآن و تفاوت آن با "مؤمنین"

پس تعبیر به لفظ (الذین آمنوا) تعبیر محترمانه‌ایست که این امت را بدان اختصاص داده، چیزی که هست دقت و تدبر در کلام خدای تعالی این نکته را بدست می‌دهد، که آنچه قرآن کریم از جمله: (الذین آمنوا) در نظر دارد غیر آن معنایی است که از کلمه: (مؤمنین) اراده کرده، از آن تعبیر، افراد و مصادیقی را منظور دارد و از این تعبیر، افراد و مصادیقی دیگر را، مثلاً مصادیقی که در آیه: (و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ)^۱ اراده شده غیر آن مصادیقی است که در آیه: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ، يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاعْفُ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبِعُوا سَبِيلَكَ، وَ قِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ رَبَّنَا وَ ادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ، الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ أَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)^۲ که استغفار ملائکه و حاملان را نخست برای کسانی دانسته که ایمان آورده‌اند، و سپس در نوبت دوم جمله (کسانی که ایمان آورده‌اند) را مبدل کرد به جمله: (کسانی که توبه کردند و راه تو را پیروی نمودند)، و این را هم می‌دانیم که توبه به معنای برگشتن است، پس تا اینجا معلوم شد که منظور از (الذین آمنوا)، همان (الذین تابوا و اتبعوا) است، آن گاه آباء و ذریات و ازواج را بر آنان عطف کرده‌اند، و از اینجا می‌فهمیم که منظور از (الذین آمنوا) تمامی اهل ایمان به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیستند، و چنان نیست که همه را و لو هر جور که باشند شامل شود، چون اگر اینطور بود، دیگر لازم نبود آباء و ذریات و ازواج را بر آنان عطف کند، زیرا عطف در جایی صحیح است که تفرقه و دوئیتی در بین باشد، و اما در جایی که جمعی در یک غرض در عرض هم قرار گرفته و در یک صف واقع هستند، دیگر عطف معنا ندارد. این تفاوت که گفتیم در میان تعبیر به (الذین آمنوا)، و تعبیر به (مؤمنین) هست، از آیه: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلَحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ)^۳ نیز استفاده می‌شود، چون ذریه مؤمن را ملحق به (الذین آمنوا) دانستند، نه در صف آنان، معلوم می‌شود ذریه مصادق (الذین آمنوا) نیستند، چون اگر بودند دیگر وجهی نداشت که آن را به ایشان ملحق کند، بلکه (الذین آمنوا) شامل هر دو طائفه می‌شود.

اشکال

در اینجا ممکن است کسی بگوید: چه عیبی دارد که جمله: (وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ) را قرینه بگیریم، بر اینکه مراد از جمله: (الذین آمنوا) همه طبقات مؤمنین نیستند، اما نسبت به طبقه بعدی، و مراد به جمله دوم همه طبقات دوم از مؤمنینند؟

جواب

در جواب می‌گوییم بنابراین همان جمله: (الذین آمنوا) شامل تمامی مؤمنین در همه نسلها می‌شود، دیگر حاجتی به ذکر جمله دوم نبود، و نیز حاجت و وجهی صحیح نیست برای جمله: (وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ) (و از اعمالشان چیزی کم نمی‌کنیم) الخ، مگر نسبت باخرین نسل بشر که دیگر نسلی از او نمی‌ماند، که این طبقه ملحق به پدران خود می‌شوند، و چیزی از اعمالشان کم نمی‌شود و لکن هر چند این معنا معنای معقولی است اما سیاق آیه با آن مساعد نیست.

چون سیاق آیه سیاق تشریف و برتری دادن طبقه‌ای بر طبقه دیگر است و بنا بر احتمال شما، دیگر تشریفی باقی نمی‌ماند، و برگشت معنای آیه به این می‌شود: که مؤمنین هر چند بعضی از بعضی دیگر منشعب گشته، و به آنان ملحق می‌شوند، اما همه از نظر رتبه در یک صف قرار دارند، و هیچ طبقه‌ای بر طبقه دیگر برتری ندارد، و تقدم و تأخری ندارند، چون ملاک شرافت، ایمان است که در همه هست.

و این همانطور که گفتیم با سیاق آیه مخالف است، چون سیاق آیه دلالت بر تشریف و کرامت سابقی‌ها نسبت به لاحقی‌ها دارد، پس جمله: (وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ) الخ، قرینه است بر اینکه منظور از جمله (الذین آمنوا) اشخاص خاصی است و آن

^۱ ای مؤمنان همگی به سوی خدا توبه برید. سوره نور آیه ۳۱.

^۲ آنان که عرش را حمل می‌کنند و هر که پیرامون آن است، پروردگار خود را به حمد تسبیح می‌کنند و به وی ایمان می‌آورند، و برای آنان که ایمان آوردند، چنین طلب مغفرت می‌کنند که پروردگارا علم و رحمت همه چیز را فرا گرفته، پس کسانی را که توبه کردند و راه تو را پیروی نمودند بیامرز و از عذاب جحیم حفظ کن، پروردگارا و در بهشت‌های عدنشان که وعده‌شان داده‌ای درآر، هم خودشان را و هم پدران و فرزندان و همسران ایشان، که به صلاح گرائیده‌اند، که تویی یگانه عزیز و حکیم) اراده شده است. سوره مؤمن آیه ۸.

^۳ کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان هم پیرویشان کردند، ما ذریه‌شان را به ایشان ملحق می‌کنیم، و از اعمالشان چیزی کم نمی‌کنیم، هر کسی در گروه کرده‌های خویش است. سوره طور آیه ۲۱.

اشخاص عبارتند از سابقون اولون، یعنی طبقه اول مسلمانان از مهاجر و انصار، که در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) و در روزگار عسرت اسلام به آنجناب ایمان آوردند.

و بنابراین کلمه: (الَّذِينَ آمَنُوا) کلمه آبرومند و محترمانه‌ایست، که همه جا منظور از آن این طبقه‌اند، که آیه: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ، - تا جمله وَ الَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ - تا جمله - وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ، وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا، رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ)^۱ نیز به این معنا اشاره دارد.

چون اگر مصداق جمله (الَّذِينَ آمَنُوا)، عین مصداق جمله (الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ) باشد، جا داشت بفرماید: (وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لَهُمْ، خدایا در دل ما کینه‌ای از ایشان قرار مده)، ولی اینطور نفرمود، و به جای ضمیر، اسم ظاهر (الَّذِينَ سَبَقُونَا) را آورد، تا به سبقت و شرافت آنان اشاره کند، و گرنه این تغییر سیاق بی‌وجه بود.

و نیز از جمله آیاتی که به گفتار ما اشاره دارد، آیه: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ، تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا، يَتَنَبَّهُونَ مِنْ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا، تا جمله - وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ، مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا)^۲ می‌باشد، چون با آوردن کلمه (معه - با او) فهمانده است که همه این فضیلت‌ها خاص مسلمانان دست اول است.

پس از آنچه گذشت این معنا بدست آمد، که کلمه (الَّذِينَ آمَنُوا) کلمه تشریف و مخصوص به سابقین اولین از مؤمنین است، و بعید نیست که نظیر این کلام در جمله (الَّذِينَ كَفَرُوا) نیز جریان یابد، یعنی بگوئیم هر جا این جمله آمده مراد از آن خصوص کفار دست اول است که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) کفر ورزیدند، چون مشرکین مکه، و امثال آنان، هم چنان که آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) نیز بدان اشعار دارد.^۳

اشکال

حال اگر بگوییم: بنابر آنچه گذشت، خطاب به (الَّذِينَ آمَنُوا) مختص به عده خاصی شد، یعنی آن عده از مسلمانان که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) بودند، و حال آنکه همه علماء و مخصوصاً آن عده که اینگونه خطابها را بنحو قضیه حقیقیه معنا می‌کنند، می‌گویند: خطابه‌های قرآن کریم مخصوص به مردم یک عصر نیست، و تنها متوجه حاضران در عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) نمی‌باشد، بلکه همه را تا روز قیامت به یک جور شامل می‌شود.

جواب

در جواب می‌گوییم: ما نیز نخواستیم بگوئیم: که تکالیفی که در اینگونه خطابها هست، تنها متوجه معاصرین رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) است، بلکه خواستیم بگوئیم: آن لحن احترام‌آمیزی که در اینگونه خطابها هست، مخصوص ایشانست، و اما تکالیفی که در آنها است، وسعه و ضیق آن اسباب دیگری دارد، غیر آن اسباب که سعه و ضیق خطاب را باعث می‌شود، هم چنان که آن تکالیفی که بدون خطاب (یا ایها الذین آمنوا) بیان شده، وسیع است، و اختصاصی به یک عصر و دو عصر ندارد.

پس بنابراین قرار گرفتن جمله: (یا ایها الذین آمنوا)، در اول یک آیه، مانند جمله: (یا ایها النبی)، و جمله (یا ایها الرسول)، بر اساس تشریف و احترام است، و منافاتی با عمومیت تکلیف، و سعه معنا و مراد آن ندارد، بلکه در عین اینکه به عنوان احترام روی سخن به ایشان کرده، لفظ (الَّذِينَ آمَنُوا) مطلق است، و در صورت وجود قرینه عمومیت دارند که آن ایمان را تا روز قیامت شامل می‌شود، مانند آیه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ آمَنُوا، ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ أُزْدُوا كُفْرًا، لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ)،^۴ و آیه: (وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ)،^۵ که حکایت کلام نوح (علیه السلام) است.^۱

^۱ و آنان که بعد از ایشان می‌آیند می‌گویند: پروردگارا ما را بیامرز، و همچنین برادران ما را، که از ما به سوی ایمان سبقت گرفتند، و خدایا در دل ما کینه‌ای از مؤمنین قرار مده، پروردگارا تو خود رؤوف و رحیمی. سوره حشر آیه 10.

^۲ محمد رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم)، و آنان که با او هستند، علیه کفار سر سخت، و در بین خود مهربانند، می‌بینی ایشان را که همواره در رکوع و سجودند، و در پی تحصیل فضلی و رضوانی از خدا هستند، تا جمله خدا از میان کسانی که ایمان آورده‌اند، آن عده را که اعمال صالح کرده‌اند، وعده آمرزش و اجر عظیم داده است. سوره فتح آیه 29.

^۳ سوره بقره آیه 6.

^۴ سوره نساء آیه 137.

^۵ من هرگز کسانی را که ایمان آورده‌اند از خود نمی‌رانم، چون ایشان پروردگار خود را دیدار می‌کنند.

نهی از گفتن "راعنا"

جمله (لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انْظُرْنَا) الخ، یعنی به جای (راعنا) بگوئید: (انظرنا)، که اگر چنین نکنید همین خود کفری است از شما، و کافران عذابی دردناک دارند، پس در این آیه نهی شدیدی شده از گفتن کلمه (راعنا)، و این کلمه را آیه‌ای دیگر تا حدی معنا کرده، می‌فرماید: (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا، وَ أَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ، وَ رَاعِنَا، لِيَأْتِيَ بِالسِّنِّتِهِمْ، وَ طَعْنًا فِي الدِّينِ)^۲، که از آن به دست می‌آید: این کلمه در بین یهودیان یک قسم نفرین و فحش بوده، و معنایش (بشنو خدا تو را کر کند) بوده است، اتفاقاً مسلمانان وقتی کلام رسول خدا را درست ملتفت نمیشدند، به خاطر اینکه ایشان گاهی به سرعت صحبت می‌کرد، از ایشان خواهش می‌کردند: کمی شمرده‌تر صحبت کنند، که ایشان متوجه بشوند، و این خواهش خود را با کلمه (راعنا) که عبارتی کوتاه است اداء می‌کردند، چون معنای این کلمه (مراعات حال ما بکن) است، ولی همانطور که گفتیم: این کلمه در بین یهود یک رقم ناسزا بود.

یهودیان از این فرصت که مسلمانان هم میگفتند: (راعنا- راعنا) استفاده کرده، وقتی به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌رسیدند، می‌گفتند: (راعنا) و به ظاهر وانمود می‌کردند که منظورشان رعایت ادب است، ولی منظور واقعیشان ناسزا بود، و لذا خدای تعالی برای بیان منظور واقعی آنان، این آیه را فرستاد: (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا، وَ أَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ، وَ رَاعِنَا) الخ، و چون منظور واقعی یهود روشن شد، در آیه مورد بحث مسلمانان را نهی کرد از اینکه دیگر کلمه (راعنا) را به کار نبرند، و بلکه به جای آن چیز دیگر بگویند، مثلاً بگویند: (انظرنا)، یعنی کمی ما را مهلت بده.

مراد از کافرین

در جمله وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ الخ، منظور از کافرین در اینجا کسانی است که از این دستور سرپیچی کنند، و این یکی از مواردی است که در قرآن کریم کلمه کفر، در ترک وظیفه فرعی استعمال شده است.

بحث روایی

در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم در حلیه از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: خدای تعالی هیچ آیه‌ای که در آن (یا ایها الذین آمنوا) باشد نازل نفرموده، مگر آنکه علی بن ابی طالب در رأس آن، و امیر آنست.^۳
 مؤلف: این روایت روایاتی دیگر را که در شان نزول آیاتی بسیار وارد شده، که فرموده‌اند درباره علی و یا اهل بیت نازل شده تأیید می‌کند، نظیر آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)،^۴ و آیه: (لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)،^۵ و آیه: (وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ).^۶

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ تَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

کافران اهل کتاب (یهود و نصارا) و مشرکان دوست ندارند که از جانب پروردگارتان هیچ خیری بر شما مؤمنان فرو فرستاده شود، در حالی که خداوند رحمتش را ویژه هر که خواهد می‌گرداند، و خداوند دارای فضلی بزرگ است. (105)

مراد از اهل کتاب

اگر مراد از اهل کتاب خصوص یهود باشد هم چنان که ظاهر سیاق هم همین است، چون آیه قبل درباره یهود بود، آن وقت توصیف یهود به اهل کتاب، می‌فهماند که علت اینکه دوست نمیدارند کتابی بر شما مسلمانان نازل شود، چیست؟ و آن این است که چون خود آنان اهل کتاب بودند، و دوست نمی‌داشتند کتابی بر مسلمانان نازل شود، چون نازل شدن کتاب بر

^۱ سوره هود آیه 29.

^۲ سوره نساء آیه 46.

^۳ ج 1 ص 104.

^۴ سوره آل عمران آیه 110.

^۵ سوره بقره آیه 143.

^۶ سوره توبه آیه 119.

مسلمانان باعث می‌شود، دیگر تنها یهودیان اهلیت کتاب نداشته باشند، و این اختصاص از بین برود، و دیگران نیز اهلیت و شایستگی آن را داشته باشند.

و این خود بخل بی‌مزه‌ای بود از یهود، چون یک وقت انسان نسبت به چیزی که خودش دارد بخل می‌ورزد، ولی یهود به چیزی بخل ورزیدند که خود مالک آن نبودند، علاوه بر اینکه با این رفتار خود، در سعه رحمت خدا و عظمت فضل او، با او معارضه کردند.

این در صورتی بود که مراد به اهل کتاب خصوص یهود باشد، و اما اگر مراد همه اهل کتاب از یهود و نصاری باشد در اینصورت سیاق کلام، سیاق تصمیم بعد از تخصیص می‌شود، یعنی بعد از آنکه تنها درباره یهود صحبت می‌کرد، ناگهان وجهه کلام را عمومیت داد، بدین جهت که هر دو طائفه در پاره‌ای صفات اشتراک داشتند، هر دو با اسلام دشمنی می‌ورزیدند، و ای بسا این احتمال را آیات بعدی که می‌فرماید: (وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى)،^۱ و نیز می‌فرماید: (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ، وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ)^۲ تأیید کند.

بیان آیات

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٧﴾ ﴾

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٧﴾ ﴾

هر نشانه‌ای از نشانه‌های تکوینی یا تشریعی خود را نسخ کنیم یا آن را از خاطره‌ها بزداییم، بهتر از آن یا همانند آن را می‌آوریم. مگر ندانسته‌ای که خداوند بر هر کاری تواناست؟ (106) مگر ندانسته‌ای که فرمانروایی آسمان‌ها و زمین فقط از آن اوست؟ از این رو هیچ کس و هیچ چیز نمی‌تواند او را از نسخ آیات و احکام باز دارد و مگر ندانسته‌ای که برای شما در کارتان هیچ سرپرست و یآوری جز خدا نیست؟ پس اگر خواهد در امور مربوط به شما تغییر و دگرگونی پدید می‌آورد. (107)

معنای نسخ مصطلح در قرآن

این دو آیه مربوط به مسئله نسخ است، و معلوم است که نسخ به آن معنایی که در اصطلاح فقها معروف است، یعنی به معنای (کشف از تمام شدن عمر حکمی از احکام)، اصطلاحی است که از این آیه گرفته شده، و یکی از مصادیق نسخ در این آیه است. و همین معنا نیز از اطلاق آیه استفاده می‌شود.

کلمه (نسخ) به معنای زایل کردن است، وقتی می‌گویند: (نسخت الشمس الظل)، معنایش اینست که آفتاب سایه را زایل کرد، و از بین برد، در آیه: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ، إِلَّا إِذَا تَمَنَّى، أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ، فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ، هِيَ رَسُولِي وَ پيامبری نفرستادیم، مگر آنکه وقتی شیطان چیزی در دل او می‌افکند، خدا القاء شیطانی را از دلش زایل می‌کرد)، به همین معنا استعمال شده است.^۳

معنای دیگر کلمه نسخ، نقل یک نسخه کتاب به نسخه‌ای دیگر است، و این عمل را از این جهت نسخ می‌گویند، که گویی کتاب اولی را از بین برده، و کتابی دیگر به جایش آورده‌اند، و به همین جهت در آیه: (وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ، قَالُوا: إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) به جای کلمه نسخ کلمه تبدیل آمده، می‌فرماید: چون آیتی را به جای آیتی

^۱ و گفتند: داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصاری باشد. سوره بقره آیه 111.

^۲ یهود گفت: نصاری بر چیزی نیست، و نصاری گفت یهود دین درستی ندارد، با اینکه هر دو گروه، کتاب می‌خواندند. سوره بقره آیه 113.

^۳ سوره حج آیه 52.

دیگر تبدیل می‌کنیم، با اینکه خدا دانایتر است به اینکه چه نازل می‌کند می‌گویند: تو دروغ می‌بندی، ولی بیشترشان نمیدانند.¹ و به هر حال منظور ما این است که بگوئیم: از نظر آیه نامبرده نسخ باعث نمی‌شود که خود آیت نسخ شده به کلی از عالم هستی نابود گردد، بلکه حکم در آن عمرش کوتاه است، چون به وضعی وابسته است که با نسخ، آن صفت از بین می‌رود. و آن صفت صفت آیت، و علامت بودن است، پس خود این صفت بضمیمه تعلیل ذیلش که می‌فرماید: (مگر نمی‌دانی که خدا بر هر چیز قادر است)، بما می‌فهماند که مراد از نسخ از بین بردن اثر آیت، از جهت آیت بودنش می‌باشد، یعنی از بین بردن علامت بودنش، با حفظ اصلش، پس با نسخ اثر آن آیت از بین می‌رود، و اما خود آن باقی است، حال اثر آن یا تکلیف است، و یا چیزی دیگر.

و این معنا از پهلوی هم قرار گرفتن نسخ و نسیان به خوبی استفاده می‌شود، چون کلمه (ننساها) از مصدر انسا است، که به معنای از یاد دیگران بردن است، هم چنان که نسخ به معنای از بین بردن عین چیز است، پس معنای آیه چنین می‌شود که ما عین یک آیت را به کلی از بین نمی‌بریم، و یا آنکه یادش را از دل‌های شما نمی‌بریم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن و یا مثل آن می‌آوریم.

مفهوم "آیت" و اقسام آیات الهی

و اما اینکه آیت بودن یک آیت بچیست؟ در جواب می‌گوییم: آیات‌ها مختلف، و حیثیات نیز مختلف، و جهات نیز مختلف است، چون بعضی از قرآن آیتی است برای خدای سبحان، به اعتبار اینکه بشر از آوردن مثل آن عاجز است، و بعضی دیگرش که احکام و تکالیف الهیه را بیان می‌کند، آیات اویند، بدان جهت که در انسانها ایجاد تقوی نموده، و آنان را به خدا نزدیک می‌کند، و نیز موجودات خارجی آیات او هستند، بدان جهت که با هستی خود، وجود صانع خود را با خصوصیات وجودیشان از خصوصیات صفات و اسماء حسنی صانعشان حکایت می‌کنند، و نیز انبیاء خدا و اولیائش، آیات او هستند، بدان جهت که هم با زبان و هم با عمل خود، بشر را به سوی خدا دعوت می‌کنند، و همچنین چیزهایی دیگر. و بنابراین کلمه آیت مفهومی دارد که دارای شدت و ضعف است، بعضی از آیات در آیت بودن اثر بیشتری دارند، و بعضی اثر کمتری، هم چنان که از آیه: (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)² نیز بر می‌آید، که بعضی آیات از بعضی دیگر در آیت بودن بزرگتر است.

از سوی دیگر بعضی از آیات در آیت بودن تنها یک جهت دارند، یعنی از یک جهت نمایشگر و یاد آورنده صانع خویشند، و بعضی از آیات دارای جهات بسیارند، و چون چنین است نسخ آیت نیز دو جور است، یکی نسخ آن به همان یک جهتی که دارد، و مثل اینکه به کلی آن را نابود کند، و یکی اینکه آیتی را که از چند جهت آیت است، از یک جهت نسخ کند، و جهات دیگرش را به آیت بودن باقی بگذارد، مانند آیات قرآنی، که هم از نظر بلاغت، آیت و معجزه است، و هم از نظر حکم، آن گاه جهت حکمی آن را نسخ کند، و جهت دیگرش هم چنان آیت باشد.

نکته: این عمومیت را که ما از ظاهر آیه شریفه استفاده کردیم، عمومیت تعلیل نیز آن را افاده می‌کند، تعلیلی که از جمله، (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الخ بر می‌آید.

پاسخ به دو اعتراض درباره نسخ

انکاری که ممکن است درباره نسخ توهّم شود، و یا انکاری که از یهود در این باره واقع شده، و روایات شان نزول آن را حکایت کرده، و بالاخره انکاری که ممکن است نسبت به معنای نسخ بذهن برسد، از دو جهت است. جهت اول اینکه کسی اشکال کند که: آیت اگر از ناحیه خدای تعالی باشد، حتماً مشتمل بر مصلحتی است که چیزی به غیر آن آیت آن مصلحت را تأمین نمی‌کند و با این حال اگر آیت نسخ شود، لازمه‌اش قوت آن مصلحت است، چیزی هم که کار آیت را بکند، و آن مصلحت را حفظ کند، نیست، چون گفتیم هیچ چیزی در حفظ مصلحت کار آیت را نمی‌کند، و نمی‌تواند فائده خلقت را- اگر آیت تکوینی باشد- و مصلحت بندگان را- اگر آیت تشریعی باشد- تدارک و تلافی نماید.

¹ سوره نحل آیه 101.

² او در آن جا از آیات بزرگ پروردگارش را بدید. سوره نجم آیه 18.

شأن خدا هم مانند شأن بندگان نیست، علم او نیز مانند علم آنان نیست که به خاطر دگرگونی عوامل خارجی، دگرگون شود، یک روز علم به مصلحتی پیدا کند، و بر طبق آن حکمی بکند، روز دیگر علمش به مصلحتی دیگر متعلق شود، که دیروز تعلق نگرفته بود، و در نتیجه به حکم دیگری حکم کند، و حکم سابقش باطل شود، و در نتیجه هر روز حکم نوئی براند، و رنگ تازه‌ای بریزد، همانطور که بندگان او به خاطر اینکه احاطه علمی به جهات صلاح اشیاء ندارند، اینچنین هستند، احکام و اوضاعشان با دگرگونی علمشان به مصالح و مفاسد و کم و زیادی و حدوث و بقاء آن، دگرگون می‌شود، که مرجع و خلاصه این وجه اینست که: نسخ، مستلزم نفی عموم و اطلاق قدرت است، که در خدا راه ندارد.

وجه دوم این است که قدرت هر چند مطلقه باشد، الا اینکه با فرض تحقق ایجاد، و فعلیت وجود، دیگر تغییر و دگرگونی محال است، چون چیزی که موجود شد، دیگر از آن وضعی که بر آن هستی پذیرفته، دگرگون نمی‌شود، و این مسئله‌ایست ضروری.

مانند انسان در فعل اختیاریش، تا مادامی که از او سر نزده، اختیاری او است، یعنی می‌تواند آن را انجام دهد، و می‌تواند انجام ندهد، اما بعد از انجام دادن، دیگر این اختیار از کف او رفته، و دیگر فعل، ضروری الثبوت شده است. و برگشت این وجه به این است که نسخ، مستلزم این است که ملکیت خدای را مطلق ندانیم، و جواز تصرف او را منحصر در بعضی امور بدانیم، یعنی مانند یهود بگوئیم او نیز مانند انسانها وقتی کاری را کرد دیگر زمام اختیارش نسبت به آن فعل از دستش می‌رود، چه یهود گفتند: (يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ)¹.

لذا در آیه مورد بحث در جواب از شبهه اول پاسخ می‌گوید، به اینکه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؟) یعنی مگر نمی‌دانی که خدا بر همه چیز قادر است، و مثلاً می‌تواند به جای هر چیزی که فوت شده، بهتر از آن را و یا مثل آن را بیاورد؟ و از شبهه دوم به طور اشاره پاسخ گفته به اینکه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ؟) یعنی وقتی ملک آسمانها و زمین از آن خدای سبحان بود، پس او می‌تواند بهر جور که بخواهد در ملکش تصرف کند، و غیر خدا هیچ سهمی از مالکیت ندارد، تا باعث شود جلو یک قسم از تصرفات خدای سبحان را بگیرد، و سد باب آن کند.

پس هیچکس مالک هیچ چیز نیست، نه ابتدا و نه با تملیک خدای تعالی، برای اینکه آنچه را هم که خدا بغیر خود تملیک کند، باز مالک است، به خلاف تملیکی که ما بیکدیگر می‌کنیم، که وقتی من خانه خود را به دیگری تملیک می‌کنم در حقیقت خانه‌ام را از ملکیت بیرون کرده‌ام، و دیگر مالک آن نیستم، و اما خدای تعالی هر چه را که به دیگران تملیک کند، در عین مالکیت دیگران، خودش نیز مالک است، نه اینکه مانند ما مالکیت خود را باطل کرده باشد.

پس اگر به حقیقت امر بنگریم، می‌بینیم که ملک مطلق و تصرف مطلق تنها از آن او (خدا) است، و اگر به ملکی که به ما تملیک کرده بنگریم، و متوجه باشیم که ما استقلال را در آن نداریم، می‌بینیم که او ولی ما در آن نعمت است، و چون به استقلال ظاهری خود که او به ما تفضل کرده بنگریم - با اینکه در حقیقت استقلال نیست، بلکه عین فقر است به صورت غنی، و عین تبعیت است به صورت استقلال - مع ذلک می‌بینیم با داشتن این استقلال بدون اعانت و یاری او، نمیتوانیم امور خود را تدبیر کنیم، آن وقت درک می‌کنیم که او یاور ما است.

و این معنا که در اینجا خاطر نشان شد، نکته‌ایست که از حصر در آیه استفاده می‌شود حصری که از ظاهر، (أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) بر می‌آید پس میتوان گفت: دو جمله (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) و (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) دو جمله مرتب هستند، مرتب به آن ترتیبی که میان دو اعتراض هست.

و دلیل بر اینکه اعتراض بر مسئله نسخ دو اعتراض است، و آیه شریفه پاسخ از هر دو است، این است که آیه شریفه بین دو جمله فصل انداخته، و بدون وصل آورده یعنی بین آن دو، واو عاطفه نیاورده است، و جمله (وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ)، هم مشتمل بر پاسخ دیگری از هر دو اعتراض است، البته پاسخ جداگانه‌ای نیست، بلکه بمنزله متمم پاسخهای گذشته است.

¹ دست خدا بسته است.

می‌فرماید: و اگر نخواهید ملک مطلق خدا را در نظر بگیرید، بلکه تنها ملک عاریتی خود را در نظر می‌گیرید، که خدا به شما رحمت کرده، همین ملک نیز از آنجا که بخشش اوست، و جدا از او و مستقل از او نیست، پس باز خدا به تنهایی ولی شما است، و در نتیجه می‌تواند در شما و در ما یملک شما هر قسم تصرفی که بخواهد بکند.

و نیز اگر نخواهید به عدم استقلال خودتان در ملک بنگرید، بلکه تنها ملک و استقلال ظاهری خود را در نظر گرفته، و در آن جمود به خرج دادید، باز هم خواهید دید که همین استقلال ظاهری و ملک و قدرت عاریتی شما، خود به خود برای شما تأمین نمی‌شود، و نمی‌تواند خواسته شما را بر آورد، و مقاصد شما را رام شما کند، و به تنهایی مقصود و مراد شما را رام و مطیع قصد و اراده شما کند، بلکه با داشتن آن ملک و قدرت مع ذلک محتاج اعانت و نصرت خدا هستید، پس تنها یاور شما خدا است، و در نتیجه او می‌تواند از این طریق، یعنی از طریق یاری، هر رقم تصرفی که خواست بکند، پس خدا در امر شما از هر راهی که طی کنید، می‌تواند تصرف کند، "دقت فرمائید".

نکته: در جمله: (وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) به جای ضمیر، اسم ظاهر آمده، یعنی به جای اینکه بفرماید: (دونه) فرموده (دون الله)، و این بدان جهت بوده که جمله مورد بحث به منزله جمله مستقل، و جدا از ما قبل بوده، چون جملات ما قبل در دادن پاسخ از اعتراضات تمام بوده، و احتیاجی به آن نداشته است.

پنج نکته پیرامون نسخ

پس از آنچه که گذشت پنج نکته روشن گردید:

1- نسخ تنها مربوط به احکام شرعی نیست بلکه در تکوینیات نیز هست، 2- نسخ همواره دو طرف می‌خواهد، یکی ناسخ، و یکی منسوخ، و یا یک طرف فرض ندارد، 3- ناسخ آنچه را که منسوخ از کمال و یا مصلحت دارد، واجد است. 4- ناسخ از نظر صورت با منسوخ تنافی دارد، نه از نظر مصلحت چون ناسخ نیز مصلحتی دارد، که برطرف کننده خلأ مصلحت منسوخ است، پس تنافی و تناقض که در ظاهر آن دو است، با همین مصلحت مشترک که در آن دو است، برطرف می‌شود، پس اگر پیغمبری از دنیا برود، و پیغمبری دیگر مبعوث شود، دو مصداق از آیت خدا هستند که یکی ناسخ دیگری است.

اما از دنیا رفتن پیغمبر اول که خود بر طبق جریان ناموس طبیعت است که افرادی به دنیا آیند، و در مدتی معین روزی می‌خورند و سپس هنگام فرا رسیدن اجل از دنیا می‌روند.

و اما آمدن پیغمبری دیگر و نسخ احکام دینی آن پیغمبر، این نیز بر طبق مقتضای اختلافی است که در دوره‌های بشریت است، چون بشر رو به تکامل است و بنابراین وقتی یک حکم دینی به وسیله حکمی دیگر نسخ می‌شود، از آنجا که هر دو مشتمل بر مصلحت است و علاوه بر این حکم پیامبر دوم برای مردم پیامبر اول صلاحیت ندارد، بلکه برای آنان حکم پیغمبر خودشان صالح‌تر است و برای مردم دوران دوم حکم پیامبر دوم صالح‌تر است، لذا هیچ تناقضی میان این احکام نیست و همچنین اگر ما ناسخ و منسوخ را نسبت به احکام یک پیغمبر بسنجیم، مانند حکم عفو در ابتدای دعوت اسلام که مسلمانان عده‌ای داشتند و عده‌ای نداشتند و چاره‌ای جز این نبود که ظلم و جفای کفار را نادیده بگیرند و ایشان را عفو کنند و حکم جهاد بعد از شوکت و قوت یافتن اسلام و پیدایش رعب در دل کفار و مشرکین که حکم عفو در آن روز به خاطر آن شرائط مصلحت داشت و در زمان دوم مصلحت نداشت و حکم جهاد در زمان دوم مصلحت داشت، ولی در زمان اول نداشت.

از همه اینها که بگذریم آیات منسوخه نوعاً لحنی دارند که به طور اشاره می‌فهمانند که به زودی نسخ خواهند شد و حکم در آن برای ابد دوام ندارد، مانند آیه: (فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ)^۱ که به روشنی می‌فهماند: حکم عفو و گذشت دائمی نیست و به زودی حکمی دیگر می‌آید، که بعدها به صورت حکم جهاد آمد.

و مانند حکم زنان بدکاره که فرموده: (فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)^۲ که باز به وضوح می‌فهماند حکم حبس موقتی است و همین طور هم شد و آیه شریفه با آیه تازیانه زدن به زناکاران نسخ گردید، پس

^۱ فعلا عفو کنید و نادیده بگیرید تا خداوند امر خود را بفرستد. سوره بقره آیه ۱۰۹.

^۲ ایشان را در خانه‌ها حبس کنید تا مرگشان برسد و یا خدا راهی برایشان معین کند. سوره نساء آیه ۱۵.

جمله: (حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) در آیه اول و جمله (أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) در آیه دوم خالی از این اشعار نیستند که حکم آیه موقتی است و به زودی دستخوش نسخ خواهند شد.

5- آن نسبت که میان ناسخ و منسوخ است، غیر آن نسبتی است که میان عام و خاص و مطلق و مقید، و مجمل و مبین است، برای اینکه تنافی میان ناسخ و منسوخ بعد از انعقاد ظهور لفظ است، به این معنا که ظهور دلیل ناسخ در مدلول خودش تمام است و با این حال دلیل دیگر بر ضد آن می‌رسد که آنهم ظهورش در ضدیت دلیل منسوخ تمام است آن گاه رافع این تضاد و تنافی، همانطور که گفتیم حکمت و مصلحتی است که در هر دو هست.

به خلاف عام و خاص، و مطلق و مقید، و مجمل و مبین، که ظهور دلیل عام و مطلق و مجمل، قبل از جستجو از دلیل مخصص و مقید و مبین ظهوری تمام نیست وقتی دلیل مخصص پیدا شد، با قوتی که در ظهور لفظی آن هست، دلیل عام را تخصیص می‌زند و همچنین وقتی دلیل مقید پیدا شد، با قوت ظهور لفظیش دلیل مطلق را تفسیر می‌کند و نیز وقتی دلیل مبین پیدا شد، با قوت ظهورش بیانگر دلیل مجمل می‌شود که تفصیل آن در فن اصول فقه بیان شده است و همچنین است تنافی میان دو آیه‌ای که یکی محکم است و یکی متشابه که انشاء الله بحث از آن در ذیل آیه: (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ... وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ)¹ از نظر خواننده عزیز خواهد گذشت.

انساء شامل رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) نیست

کلمه (او نساء) به صورت نون مضمومه و سین بصدای کسره قرائت شده که بنابراین مشتق از انساء خواهد بود که به معنای بردن چیزی از خزینة علم و خاطر کسی است و توضیحش گذشت که خدا چگونه یاد چیزی را از دل کسی می‌برد. و این خود کلامی است مطلق و بدون قید و یا بعنایتی دیگر، عام و بدون مخصص که اختصاصی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) ندارد و بلکه میتوان گفت اصلاً شامل آن جناب نمی‌شود، برای اینکه آیه: (سَقَرْتُكَ فَلَا تَنْسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ)² که از آیات مکی است و قبل از آیه نسخ مورد بحث که مدنی است نازل شده، فراموشی را از رسول خدا نفی می‌کند و می‌فرماید: تو دیگر هیچ آیه‌ای را فراموش نمی‌کنی، با این حال دیگر چگونه انساء آیه‌ای از آیات شامل رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) می‌شود؟

اشکال و پاسخ از آن

خواهی گفت: در آخر آیه هفتم از سوره اعلی، جمله: (إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) آمده و از آن فهمیده می‌شود که اگر خدا بخواهد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) نیز فراموش می‌کند، در پاسخ می‌گوئیم: این استثناء مانند استثناء در آیه: (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ)³ می‌باشد که در آیه‌ای قرار گرفته که سه بار جاودانگی بهشتیان را تکرار کرده، هم با کلمه (خالدین) و هم با جمله: (مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ) و هم با جمله: (عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ).

پس می‌فهمیم که این استثناء برای این نیست که بفهماند یک روزی اهل بهشت از بهشت بیرون می‌شوند، بلکه تنها به این منظور آمده که بفهماند خدا مانند شما انسانها نیست که وقتی کاری از شما سر زد دیگر قدرت و اختیار قبل از انجام آن از دستتان بیرون می‌شود، بلکه خدا بعد از انجام هر کار باز قدرت قبل از انجام را دارد، در آیه مورد بحث هم استثناء برای همین معنا آمده، نه اینکه بخواهد بگوید: تو آیات قرآن را فراموش نمی‌کنی، مگر آن آیاتی را که خدا بخواهد، چون اگر منظور این بود، دیگر جمله: (فَلَا تَنْسَى)⁴ معنا نداشت چون از این جمله بر می‌آید که فراموش نکردن یک عنایتی است که خدا به شخص آن جناب کرده و منتی است که بر آن جناب نهاده و اگر مراد این بود که بفرماید: هر چه را فراموش کنی به مشیت خدا فراموش کرده‌ای، اختصاصی برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) نمیشد چون هر صاحب حافظه‌ای از انسان و سایر حیوانات، هر چه را به یاد داشته باشند و هر چه را از یاد ببرند، همه‌اش مشیت خدا است.

¹ سوره آل عمران آیه 7.

² به زودی به تو قدرت خواندن می‌دهیم، به طوری که دیگر آن را فراموش نخواهی کرد مگر چیزی را که خدا بخواهد.

³ در حالی که همواره و جاودانه در آن بهشت‌ها هستند، مادام که آسمانها و زمین هستند، الا ما شاء ربک و این عطائی است که قطع شدن برایش نیست. سوره هود آیه 108.

⁴ پس دیگر فراموش نمی‌کنی.

رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم قبل از نزول این آیه و این اقراء امتثانی که آیه: (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى) وعده آن را می‌دهد، هر چه به یاد می‌داشت و یا از یاد می‌برد به مشیت خدای تعالی بود، و آیه نامبرده هیچ عنایت زائدی برای آن جناب اثبات نمی‌کند، در حالی که می‌دانیم در مقام اثبات چنین عنایتی است.

پس استثناء در آن جز اثبات اطلاق قدرت، هیچ منظوری ندارد می‌خواهد بفرماید ما قدرت خواندن بتو می‌دهیم و تو دیگر تا ابد آن را از یاد نمیبری و خدا با این حال قدرت آن را دارد که آن را از یادت ببرد، (دقت فرمائید).

نکته: همه اینها بر اساس قرائتی بود که گفتیم، البته بعضی از قاریان جمله مورد بحث را با فتحه نون و با همزه خوانده‌اند که بنابراین قرائت کلمه مورد بحث از ماده (ن- سین- ء) گرفته شده، و (نسیء) به معنای تأخیر انداختن است و معنای آیه بنابراین قرائت چنین می‌شود: که ما هیچ آیتی را با از بین بردن نسخش نمی‌کنیم و با تأخیر اظهار آن، عقبش نمی‌اندازیم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن یا مانند آن می‌آوریم و تصرف الهی با تقدیم و تأخیر در آیات خود باعث فوت کمال و یا فوت مصلحتی نمی‌شود.

دلیل بر اینکه مراد بیان این نکته است، که تصرف الهی همواره بر طبق کمال و مصلحت است، جمله: (بِخَيْرٍ مِنْهَا، أَوْ مِثْلِهَا) است، چون خیریت همیشه با کمال موجود و یا مصلحت حکم مجعول ملازم است و در ظرف وجود است، که موجودی در خیریت مماثل موجودی دیگر و یا بهتر از آن می‌شود، (دقت فرمائید).

بحث روایی

روایات بسیاری از طرق شیعه و سنی از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و صحابه آن جناب و ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) در این باره رسیده که در قرآن ناسخ و منسوخ هست. و در تفسیر نعمانی از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) روایت آمده که آن جناب بعد از معرفی عده‌ای از آیات منسوخ و آیاتی که آنها را نسخ کرده، فرموده: و آیه: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) ^۱ با آیه: (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَجَعَ رُجُكَ، وَلِلَّهِ خَلْقُهُمْ) ^۲ نسخ شده، چون در اولی غرض از خلقت را عبادت معرفی می‌کرد و در این آیه می‌فرماید برای اینکه رحمتشان کند خلقتشان کرده. ^۳

مؤلف: این روایت دلالت دارد بر اینکه امام (علیه‌السلام) نسخ در آیه را اعم از نسخ قرآنی یعنی نسخ حکم شرعی دانسته و بنا به فرمایش امام آیه دومی حقیقتی را اثبات می‌کند که باعث می‌شود حقیقت مورد اثبات آیه اولی تحدید شود و به عبارتی روشن‌تر اینکه آیه اولی غرض از خلقت را پرستش خدا معرفی می‌کرد، در حالی که می‌بینیم که بسیاری از مردم از عبادت او سر باز می‌زنند و از سوی دیگر خدای تعالی هیچگاه در غرضهایش مغلوب نمی‌شود، پس چرا در این آیه غرض از خلقت همگی را عبادت دانسته است؟ آیه دوم توضیح می‌دهد که خداوند بندگان را بر اساس امکان اختلاف آفریده و در نتیجه لازماً در مسئله هدایت یافتن و گمراه شدن مختلف خواهند بود و این اختلاف دامن‌گیر همه آنان می‌شود، مگر آن عده‌ای که عنایت خاصه خدایی دستگیرشان شود و رحمت هدایتش شامل حالشان گردد و برای همین رحمت هدایت خلقتشان کرده بود. پس آیه دوم برای خلقت غایت و غرضی اثبات می‌کند و آن عبارتست از رحمت مقارن با عبادت و اهتداء و معلوم است که این غرض تنها در بعضی از بندگان حاصل است، نه در همه، با اینکه آیه اول عبادت را غایت و غرض از خلقت همه می‌دانست در نتیجه جمع بین دو آیه به این می‌شود که غایت خلقت همه مردم بدین جهت عبادت است که خلقت بعضی از بندگان به خاطر خلقت بعضی دیگر است، باز آن بعضی هم خلقتش برای بعضی دیگر است تا آنکه به اهل عبادت منتهی شود، یعنی آنهایی که برای عبادت خلق شده‌اند، پس این صحیح است که بگوئیم عبادت غرض از خلقت همه است، هم چنان که یک مؤسسه کشت و صنعت، به این غرض تأسیس می‌شود که از میوه و فائده آن استفاده شود و در این مؤسسه کشت، گیاه هم هست اما برای اینکه آذوقه مرغ و گوسفند شود و کود مرغ و گوسفند عاید درخت گردد و رشد درخت هم وسیله بار آوردن میوه بیشتر و بهتری شود. پس همانطور که صحیح است بگوئیم کشت علفه برای سب و گلایی است و نگهداری دام هم برای سب و گلایی است، در خلقت عالم نیز صحیح است بگوئیم خلقت همه آن برای عبادت است.

و به همین اعتبار است که امام (علیه‌السلام) فرموده: آیه دوم ناسخ آیه اول است و نیز در همان تفسیر از آن جناب روایت شده که فرمود: آیه: ^۴ (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ خَتْمًا مَقْضًى)، به وسیله (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ، لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَقَ الْأَكْبَرُ) نسخ شده، چون در آیه اول می‌فرماید: احدی از شما نیست مگر آنکه به دوزخ وارد می‌شود، و در آیه دوم می‌فرماید: (کسانی که از ما بر ایشان احسان تقدیر شده، آنان از دوزخ بدورند و حتی صدای آن را هم نمی‌شنوند و ایشان در آنچه دوست بدارند جاودانه‌اند و فرع اکبر هم اندوهناکشان نمی‌کند). ^۵

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: یک قسم از نسخ بدها است که آیه: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) ^۶ مشتمل بر آنست و نیز داستان نجات قوم یونس از اینقرار است.

^۱ من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند. سوره الذاریات آیه ۵۶.

^۲ و پیوسته در اختلافند مگر آنهایی که پروردگارت رحمتشان کرده باشد و به همین منظور هم خلقتشان کرده. سوره هود آیه ۱۱۸ و ۱۱۹.

^۳ تفسیر نعمانی ص ۱۴.

^۴ تفسیر نعمانی ص ۱۵.

^۵ سوره انبیاء آیه ۱۰۱ الی ۱۰۳.

ممکن است کسی خیال کند که این دو آیه از باب عام و خاص است، آیه اولی به طور عموم همه را محکوم می‌داند به این که داخل دوزخ شوند و آیه دوم این عموم را تخصیص می‌زند و حکم آن را مخصوص کسانی می‌کند که قلم تقدیر برایشان احسان ننوشته است.

لکن این توهم صحیح نیست برای اینکه آیه اولی حکم خود را قضاء حتمی خدا می‌داند، و قضاء حتمی قابل رفع نیست و نمی‌شود ابطالش کرد، حال چطور با دلیل مخصص نمی‌شود ابطالش کرد ولی با دلیل ناسخ می‌شود، انشاء الله در تفسیر آیه: (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ) توضیحش خواهد آمد.

^۶ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۵۵ حدیث ۷۷.

مؤلف: وجه آن واضح است، (چون در سابق هم گفتیم که نسخ هم در تشریعیات و احکام هست و هم در تکوینیات و نسخ در تکوینیات همان بدء است که امام فرمود: نجات قوم یونس یکی از مصادیق آنست).
و در بعضی اخبار از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) رسیده: که مرگ امام قبلی و قیام امام بعدی در جای او را نسخ خوانده‌اند.
مؤلف: بیان اینگونه اخبار گذشت و اخبار در این باره یکی دو تا نیست، بلکه از کثرت به حد استفاضة رسیده است.^۱

بیان آیات

أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٨﴾ وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا ۚ حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۚ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۖ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٢﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٣﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ۖ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٤﴾ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٨﴾

[باور داشتن قدرت بی نهایت خدا، برای زدودن هر شبهه‌ای در مورد نسخ احکام و شرایع کافی است،] ولی شما می‌خواهید از پیامبران درخواست‌هایی نابجا کنید؛ همان گونه که پیش از این از موسی (علیه السلام) کردند [و به کفر روی آوردند] و هر کس کفر را جایگزین ایمان کند قطعاً راه درست را گم کرده است. (108)

توبیخ مسلمانان

^۱ و در تفسیر الدر المنثور است که: عبد بن حمید و ابو داود در کتاب ناسخ و ابن جریر از قتاده روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) آیه و یا سوره و یا هر چه را از سوره که خدا می‌خواست قرائت می‌کرد، بعداً برداشته می‌شد، و خدا از یاد پیغمبرش می‌برد و خدای تعالی در این باره به پیامبرش فرمود: (مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا) الخ. قتاده سپس در معنای آیه گفته است: خدا می‌فرماید در این نسخ و انشاء، تخفیف، رخصت، امر و نهی است. (ج ۱ ص ۱۰۵)
مؤلف: در تفسیر الدر المنثور در معنای انشاء روایات زیاد دیگری نیز آورده که از نظر ما همه‌اش دور ریختنی است برای خاطر اینکه مخالف با کتاب خداست، که بیانش در ذیل کلمه (نسخها) الخ گذشت.

سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه بعضی از مسلمانان که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) ایمان آورده بودند، از آن جناب سؤالهایی نظیر سؤالهای یهود از حضرت موسی کرده‌اند، و لذا خدای سبحان در این آیه ایشان را سرزنش می‌کند، البته در ضمنی که یهود را توبیخ می‌کند بر آن رفتاری که با موسی و سایر انبیاء بعد از او کردند، روایات هم بر همین معنا دلالت دارد.

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾

بسیاری از اهل کتاب (یهودیان) با این که حق برایشان آشکار شده است، به سبب حسدی که از درونشان برمی‌خاست دوست می‌داشتند شما را پس از ایمانتان به کفر بازگردانند. اکنون وقت آن نیست که با آنان بستیزید؛ پس چشم پوشی کنید و از آنان درگذرید، تا خدا فرمان خود را به میان آورد، که خداوند بر هر کاری تواناست. (109) و نماز را برپا دارید و زکات بپردازید، و بدانید که هر کار نیکی برای خود پیش فرستید، آن را نزد خدا بازخواهید یافت، چرا که خداوند به آنچه انجام می‌دهید بیناست. (110)

سَوَاءَ السَّبِيلِ: به معنای وسط راه است. در روایات آمده که این عده عبارت بوده‌اند از حی بن اخطب و اطرافیان از متعصبین یهود و می‌گویند: این آیه با آیه جهاد نسخ شده که در همین نزدیکی جریانش گذشت.

نسخ حکم عفو و گذشت

گفته شد این جمله خود اشاره دارد بر اینکه به زودی حکم عفو و گذشت نسخ خواهد شد و حکم دیگری در حق کفار تشریع می‌شود و نظیر این جریان در چهار آیه بعد که می‌فرماید: (أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ) جریان دارد چون می‌فرماید: کفار قریش با ترس و لرز می‌توانند داخل مسجد الحرام شوند، و لیکن در آیه: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا)،^۱ آن حکم نسخ شد، و ورود مشرکین به مسجد الحرام به کلی ممنوع اعلام گردید. اما کلمه (امر)، انشاء الله در تفسیر آیه: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)،^۲ گفتار در معنایش خواهد آمد.

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۚ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

و یهودیان گفتند: هرگز کسی به بهشت در نمی‌آید مگر این که یهودی باشد، و مسیحیان نیز گفتند: جز کسی که مسیحی باشد هیچ کس وارد بهشت نمی‌شود. این است آرزوهایشان. بگو: اگر راست می‌گویید، برهان خود را بیاورید. (111)

الحاق یهود به نصاری

تا اینجا گفتار همه درباره یهود و پاسخ با اعتراضات ایشان بود، از این جا شروع شده است به سخنانی که مربوط به یهود و نصاری هر دو است و به طور صریح نصاری را ملحق به یهود نموده، جرائم هر دو طائفه را می‌شمارد.

بَلَىٰ مَن أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۖ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

^۱ مشرکین نجسند و دیگر بعد از امسال نباید داخل مسجد الحرام شوند. سوره توبه آیه 28.

^۲ سوره اسری آیه 85.

چنین نیست که یهودی یا مسیحی بودن کارساز باشد، بلکه هر کس تسلیم خدا باشد و با تمام وجود به او گرایش یابد و کار شایسته کند، پاداش تسلیم و نیکو کاری خود را نزد پروردگارش خواهد داشت و هیچ ترسی آنان را فرو نمی‌گیرد و اندوهگین نمی‌شوند. (112)

معیار سعادت واقعی

در این جمله برای نوبت سوم این جمله را بر اهل کتاب متوجه می‌کند که سعادت واقعی انسان دائر مدار نامگذاری نیست و احدی در درگاه خدا احترامی ندارد مگر در برابر ایمان واقعی و عبودیت، نوبت اولی که این معنا را تذکر میداد، در آیه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا) الخ،^۱ بود و نوبت دومش در آیه: (بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ)^۲ بود و سومش در همین آیه مورد بحث است و از تطبیق این سه آیه با هم تفسیر ایمان و احسان، استفاده می‌شود و بدست می‌آید که مراد از ایمان تسلیم شدن در برابر خداست و مراد از احسان عمل صالح است.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ
الْكِتَابَ ۚ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

و یهودیان گفتند: مسیحیان بر چیزی نیستند (آیینشان بی پایه و اساس است) و مسیحیان گفتند: یهودیان بر چیزی نیستند. این در حالی است که هر دو گروه کتاب آسمانی خود را می‌خوانند، و می‌دانند که به حکم کتابشان این داوری صحیح نیست. مشرکان هم که دانشی ندارند مانند سخن اهل کتاب را بر زبان می‌آورند و می‌گویند: یهودیان و مسیحیان بر چیزی نیستند. پس خداوند روز قیامت میان آنان درباره آنچه بر سرش اختلاف کرده اند داوری خواهد کرد. (113)

نهی اهل کتاب

یعنی با اینکه اهل کتابند و به احکام کتابی که خدا برایشان فرستاده عمل می‌کنند، از چنین کسانی توقع نمی‌رود که چنین سخنی بگویند، با اینکه همان کتاب، حق را برایشان بیان کرده است. دلیل بر اینکه مراد این معنا است، جمله (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) است و مراد از (الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) کفار و مشرکین عربند، که پیرو کتابی نبودند. خلاصه شما که اهل کتابید، وقتی این حرف را بزنید، مشرکین هم از شما یاد می‌گیرند و می‌گویند: مسلمانان چیزی نیستند، یا اهل کتاب چیزی نیستند.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ
يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

و کیست ستمکارتر از کسی که مردم را از یاد کردن نام خدا در مساجد او بازداشت و در ویرانی آنها کوشید؟ آنان حق نداشتند جز با ترس و هراس بدانها وارد شوند [تا چه رسد که مسلمانان را از ورود به آنها بازدارند]. برای آنان در دنیا خواری و در آخرت عذابی بزرگ خواهد بود. (114)

مقصود از ستمکاران

از ظاهر سیاق بر می‌آید که منظور از این ستمکاران کفار مکه‌اند و جریان مربوط به قبل از هجرت است، چون این آیات در اوائل ورود رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به مدینه نازل شده است.

¹ سوره بقره 62.

² سوره بقره آیه 81.

و جمله (أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ) به خاطر کلمه (كان) که در آنست، دلالت دارد بر واقعهای که قبلا واقع شده بوده و قهرا با کفار قریش و رفتار ایشان با مسلمانان تطبیق می‌شود، چون در روایات مهم آمده که کفار نمیگذاشتند مسلمانان در مسجد الحرام و در مسجدهای دیگری که پیرامون کعبه برای خود اتخاذ کرده بودند، نماز بخوانند.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

و خاور و باختر فقط از آن خداست؛ پس به هر جا روی کنید، آن جا وجه خداست. این بدان جهت است که خدا بر همه چیز و بر همه جهات احاطه دارد و از توجّه شما به هر سوی آگاه است. (115)

قیام تمامی موجودات به خدا

مشرق و مغرب و جنوب و شمال و هر جهت دیگر از آنجا که به حقیقت معنای کلمه ملک خداست و ملک حقیقی هم تبدل و انتقال نمی‌پذیرد و چون ملک اعتباری میان ما افراد یک اجتماع نیست، و نیز از آنجا که ملک خدا بر ذات هر چیزی قرار می‌گیرد، خودش و آثارش را شامل می‌شود، و چون ملک اعتباری ما نیست که تنها متعلق به اثر و منفعت هر چیز می‌شود، نه به ذات آن، و نیز از آنجا که ملک بدان جهت که ملک است قوامی جز به مالک ندارد، لذا خدای سبحان قائم بر تمامی جهات و محیط به آن است، در نتیجه کسی که به یکی از این جهات متوجه شود، به سوی خدای تعالی متوجه شده است.

دو اشکال و پاسخ از آنها

خواهی گفت، پس چرا تنها مشرق و مغرب را ذکر کرد؟ و از سایر جهات نام نبرد؟ جواب می‌گوییم: مراد از مشرق و مغرب در اینجا مشرق و مغرب حقیقی نیست تا شامل سایر جهات نشود، بلکه مشرق و مغرب نسبی است که تقریباً شامل دو نیم دایره‌ای افق می‌شود، تنها دو نقطه شمال و جنوب حقیقی باقی می‌ماند که بهمان جهت فرمود: (هر جا رو کنید)، و فرمود: (هر جا از مشرق و مغرب رو کنید)، پس کانه هر جا که انسان رو کند آنجا مشرق است و یا مغرب، و در نتیجه جمله (لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) بمنزله این است که فرموده باشد: (لِلَّهِ الْجِهَاتُ جَمِيعًا).¹

باز ممکن است بگویی: چرا به جای مشرق و مغرب شمال و جنوب را نام نبرد؟ در پاسخ می‌گوییم: برای اینکه سایر جهات از این دو جهت مشخص می‌شود یعنی وقتی مشرق و مغرب افق معلوم شد و یا سایر اجرام نورانی آسمان طلوع کردند، آن وقت سایر جهات نیز معلوم می‌گردد.

توجه به تمامی جهات، توجه به خداست

کلمه (اینما) از کلمات شرط است که باید دو فعل دنبالش بیاید، یکی بنام شرط و دیگری بنام جزاء (مانند اگر) که می‌گوییم: اگر بزنی می‌زنم، و به همین جهت باید در آیه مورد بحث می‌فرمود: (اینما تولوا جاز لکم ذلک). لان هناك وجه الله— هر جا رو کنید می‌توانید رو کنید، چون طرف خدا هم همانجا است) ولی اینطور نفرمود و جمله (جاز لکم ذلک) را که جزای شرط است، انداخته علت آن را به جایش قرار داد، (و خدا داناتر است).

دلیل بر اینکه گفتیم تقدیر آیه: (جاز لکم ذلک) است، این است که حکم خود را چنین تعلیل کرده: که (خدا واسعی علیم است)، یعنی ملک خدا و احاطه او به شما وسعت دارد، و نیات شما به هر سو توجه کند، او نیز از قصد شما آگاه است و او مانند یک انسان و یا مخلوق جسمانی دیگر نیست که نشود به سؤیش توجه کرد مگر وقتی که در جهت معینی قرار داشته باشد و نیز مانند ما انسانها نیست که اطلاعی از توجه اشخاص به سویمان پیدا نکنیم مگر وقتی که از جهت معینی به سوی ما توجه کنند یا از پیش روی ما در آیند، یا از دست راست ما و یا از جهتی دیگر، چون خدای تعالی نه خودش در جهت معینی قرار دارد، نه متوجه به او باید از جهت معینی به سؤیش توجه کند تا او به توجه وی آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه به سوی خداست و خدا هم بدان آگاه است.

¹ همه جهات مال خداست.

نکته: این را هم بدانیم که این آیه شریفه می‌خواهد حقیقت توجه به سوی خدا را از نظر جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان، و خلاصه اگر فرموده: به هر جا رو کنی به سوی خدا رو کرده‌ای، با حکمش به اینکه در نماز باید به سوی کعبه رو کنی، منافات ندارد.

بحث روایی

در تهذیب از محمد بن حصین، روایت کرده که گفت: شخصی نامه‌ای به حضرت موسی بن جعفر، بنده صالح خدا (علیه‌السلام) نوشته و پرسیده است: مردی در روزی ابری در بیابان نماز می‌خواند، در حالی که قبله را تشخیص نداده، بعد از نماز آفتاب از زیر ابر درآمد و برایش معلوم شده که نمازش رو بقبله نبوده، آیا به این نمازش اعتناء بکند و یا آنکه دوباره بخواند؟

در پاسخ نوشتند: مادام که وقت باقی است، اعاده کند، مگر نمی‌داند که خدای تعالی فرموده: و فرمایشش حق است: **(فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتِمَّ وَجْهُهُ اللّٰهُ)**^۱ و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه‌السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: **(لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الْاٰخِرُ)** فرمود: خدای تعالی این آیه را در خصوص نمازهای مستحبی نازل کرد، چون در نمازهای مستحبی لازم نیست حتماً به سوی کعبه خوانده شود، می‌فرماید: بهر طرف بخوانی رو به خدا خوانده‌ای، هم چنان که رسول خدا وقتی بطرف خیبر حرکت کرد، بر بالای مرکب خود نماز مستحبی می‌خواند، مرکبش بهر طرف می‌رفت، آن جناب با چشم به سوی کعبه اشاره می‌فرمود، و همچنین وقتی از سفر مکه به مدینه بر می‌گشت و کعبه پشت سرش قرار گرفته بود.^۲

مؤلف: عیاشی نیز قریب باین مضمون را از زراره از امام صادق (علیه‌السلام)^۳ و همچنین قمی^۴ و شیخ، از امام ابی‌الحسن (علیه‌السلام)^۵ و نیز صدوق از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده‌اند.^۶ این را هم باید دانست که اگر آن طور که باید و شاید اخبار ائمه اهل بیت را در مورد عام و خاص و مطلق و مقید قرآن دقیقاً مورد مطالعه قرار دهیم، به موارد بسیاری بر خواهیم خورد که از عام آن یک قسم حکم استفاده می‌شود و از همان عام به ضمیمه تخصص حکمی دیگر استفاده می‌شود، مثلاً از عام آن در غالب موارد، استحباب و از خاصش، وجوب فهمیده می‌شود، و همچنین آنجا که دلیل نهی دارد از عامش کراهت و از خاصش حرمت و همچنین از مطلق قرآن حکمی و از مقیدش حکمی دیگر استفاده می‌شود، و این خود یکی از کلیدهای اصلی تفسیر در اخباریست که از آن حضرات نقل شده و مدار عده بی‌شماری از احادیث آن بزرگواران بر همین معنا است، و با در نظر داشتن آن، شما خواننده می‌توانی در معارف قرآنی دو قاعده استخراج کنی.

اول اینکه هر جمله از جملات قرآنی به تنهایی حقیقتی را می‌فهماند و با هر یک از قیودی که دارد، از حقیقتی دیگر خبر می‌دهد، حقیقتی ثابت و لا یتغیر و یا حکمی ثابت از احکام را، مانند آیه شریفه: **(قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ)**^۷ که چهار معنا از آن استفاده می‌شود، معنای اول از جمله: **(قُلِ اللّٰهُ)** و معنای دوم از جمله: **(قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ)**، و معنای سوم از جمله **(قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ)**، و معنای چهارم از جملات **(قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ)** که تفصیل آن در تفسیر خود آیه می‌آید انشاء الله و شما می‌توانید نظیر این جریان را تا آنجا که ممکن است همه جا رعایت کنید.

دوم اینکه اگر دیدیم دو قصه و یا دو معنا در یک جمله‌ای شرکت دارند، و آن جمله در هر دو قصه آمده و یا چیز دیگری در هر دو ذکر شده، می‌فهمیم که مرجع این دو قصه به یک چیز است و این دو قاعده دو سر از اسرار قرآنی است که در تحت آن اسراری دیگر است و خدا راهنما است.

بیان آیات

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُۥٓ ۚ بَلْ لّٰهُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ كُلُّ لّٰهُ قٰنِتُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ ۝۱۱۶ بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَاِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لّٰهُ کُنْ فَاَیْکُوْنُ ﴿۱۱۷﴾ ۝۱۱۷

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُۥٓ ۚ بَلْ لّٰهُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ كُلُّ لّٰهُ قٰنِتُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ ۝۱۱۶ بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَاِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لّٰهُ کُنْ فَاَیْکُوْنُ ﴿۱۱۷﴾ ۝۱۱۷

یهودیان و مسیحیان گفتند: خدا فرزندی برای خود برگرفته است. منزّه است او. بلکه آنچه در آسمان ها و زمین است از آن او، و همه چیز خاضع و فرمانبردار اوست. پس چگونه می‌تواند فرزندی همسان خود داشته باشد؟ (116) خداوند آسمان ها و زمین را بی آن که الگویی داشته باشد پدید آورده است، و چون پیدایش چیزی را بخواهد، فقط به آن می‌گوید: باش و آن چیز موجود می‌شود. (117)

^۱ تهذیب ج 2 حدیث 160.

^۲ عیاشی ج 1 ص 56 حدیث 80 و 81.

^۳ عیاشی ج 1 ص 56 حدیث 80 و 81.

^۴ تفسیر قمی ج 1 ص 59.

^۵ تهذیب ج 2 حدیث 155.

^۶ فقیه ج 1 حدیث 846.

^۷ سوره انعام آیه 91.

سُبْحَانَهُ: این کلمه مصدری است به معنای تسبیح و جز با اضافه استعمال نمی‌شود و هر جا هم استعمال می‌شود مفعول مطلق فعلی است تقدیری و تقدیرش (سبحته تسبیحا است، یعنی من او را به نوعی ناگفتنی تسبیح می‌گویم و یا به نوعی که لایق شان اوست تسبیح می‌گویم)، آن گاه فعل (سبحته) حذف شده و مصدر (سبحان) به ضمیر مفعول فعل (که به خدا برمی‌گردد) اضافه شده، و آن ضمیر به جای خود خدا نشسته است، و در این کلمه تأدییی است الهی که خدای را از هر چیزی که لایق به ساحت قدس او نیست منزّه می‌دارد.

قَائِتُونُ: کلمه قانت اسم فاعل از مصدر قنوت است و قنوت به معنای تذلل و عبادت است. **بَدِيعُ:** صفت مشبّهه از مصدر بداعت است، و بداعت هر چیز، به معنای بی‌مانندی آنست، البته ماندنی که ذهن بدان آشنا باشد.

فَيَكُونُ: این جمله نتیجه گفتار (کن) است و اگر صدای پیش گرفته و نون آن ساکن نشده، جهتش اینست که در مورد جزاء شرط قرار نگرفته است.

دو برهان در نفی فرزندان از خدای سبحان

سیاق چنین می‌رساند: مراد از گویندگان این سخن، یهود و نصاری هستند، که یهود می‌گفت: عزیر پسر خداست و نصاری می‌گفت: مسیح پسر خداست، چون در آیات قبل نیز روی سخن با یهود و نصاری بود.

و منظور اهل کتاب در اولین باری که این سخن را گفتند، یعنی گفتند خدا فرزند برای خود گرفته، این بوده که از پیغمبر خود، احترامی کرده باشند، همانطور که در احترام و تشریف خود می‌گفتند: (نَحْنُ أُنْبَاءُ اللَّهِ وَ أَحْيَاؤُهُ)^۱ و لیکن چیزی نگذشت که این تعارف، صورت جدی به خود گرفت و آن را یک حقیقت پنداشتند، و لذا خدای سبحان در دو آیه مورد بحث، آن را رد نموده، به عنوان اعراض از گفتارشان فرمود: (بلکه آسمان و زمین و هر چه در آن دو است از خداست) الخ، و همین جمله با جمله (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ) الخ، مشتمل بر دو برهان است که مسئله ولادت و پیدایش فرزندان از خدای سبحان را نفی می‌کند.

برهان اول اینکه: فرزندان گرفتن وقتی ممکن می‌شود که یک موجود طبیعی بعضی از اجزاء طبیعی خود را از خود جدا نموده و آن گاه با تربیت تدریجی آن را فردی از نوع خود و مثل خود کند، و خدای سبحان منزّه است (هم از جسمیت و تجزّی و هم) از مثل و مانند، بلکه هر چیزی که در آسمانها و زمین است، مملوک او و هستیش قائم به ذات او و قانت و دلیل در برابر اوست، و منظور ما از این ذلت، اینست که هستیش عین ذلت است، آن گاه چگونه ممکن است موجودی از موجودات فرزند او، و مثال نوعی او باشد؟

برهان دوم اینکه خدای سبحان بدیع و پدید آورنده بدون الگوی آسمانها و زمین است و آنچه را خلق می‌کند، بدون الگو خلق می‌کند، پس هیچ چیز از مخلوقات او الگویی سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غیر او به تقلید و تشبیه و تدریج صورت نمی‌گیرد، و او چون دیگران در کار خود متوسل به اسباب نمی‌شود، کار او چنین است که چون قضاء چیزی را براند، همین که بگوید: بپاش موجود می‌شود، پس کار او به الگویی سابق نیاز ندارد و نیز کار او تدریجی نیست.

پس با این حال چطور ممکن است فرزند گرفتن را به او نسبت دهیم؟ و حال آنکه فرزند درست کردن، احتیاج به تربیت و تدریج دارد، پس جمله: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، كُلُّ لَهُ قَائِتُونُ) الخ، یک برهان تمام عیار است، و جمله (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) الخ، برهان تمام دیگریست، (توجه فرمائید).

نکته: و از این دو آیه دو نکته دیگر نیز استفاده می‌شود، اول اینکه حکم عبادت، شامل جمیع مخلوقات خداست، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است.

دوم اینکه فعل خدای تعالی تدریجی نیست، و از همین تدریجی نبودن فعل خدا این نکته استفاده می‌شود که موجودات تدریجی هم یک وجه غیر تدریجی دارند که با آن وجه از حق تعالی صادر می‌شوند، هم چنان که در جای دیگر فرمود: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)^۲ و نیز فرموده: (وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ)^۳ و بحث مفصل از این نکته و از این حقیقت قرآنی، انشاء الله در ذیل آیه 82 سوره یس خواهد آمد.

^۱ ما فرزندان و دوستان خدائیم. سوره مائده آیه 18.

^۲ امر او تنها چنین است که وقتی اراده چیزی کند، بگوید: بپاش، و او موجود شود. سوره یس آیه 82.

^۳ امر ما جز یکی آنهم مانند چشم بر هم زدن نمی‌باشد. سوره قمر آیه 50.

بحث روایی

در کتاب کافی و کتاب بصائر، از سدید صیرفی روایت کرده‌اند که گفت: من از حمران بن أعین شنیدم: که از امام باقر(علیه‌السلام) از آیه: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) می‌پرسید و آن جناب در پاسخش فرمود: خدای عزوجل همه اشیاء را به علم خود و بدون الگوی قبلی آفرید، آسمانها و زمین را خلق کرد، بدون اینکه از آسمان و زمینی قبل از آن الگو گرفته باشد، مگر نشینی که می‌فرماید: (وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)^۱

مؤلف: و در این روایت غیر آنچه ما استفاده کردیم، استفاده دیگری شده پس لطیف، و آن اینست که مراد از کلمه (ماء)، در جمله: (وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) غیر آن آبی است که ما آن را آب می‌نامیم، به دلیل اینکه قبلاً فرمود: همه اشیاء و آسمانها و زمین را بدون الگو و مصالح قبلی آفرید، آب به آن معنا که نزد ما آب است نیز جزو آسمانها و زمین است و معقول نیست که عرش خدا روی آب به آن معنا باشد، و سلطنت خدای تعالی قبل از خلقت آسمانها و زمین نیز مستقر بود و بر روی آب مستقر بود، پس معلوم می‌شود آن آب غیر این آب بوده، و انشاء الله در تفسیر جمله: (وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)^۲ توضیح بیشتر آن خواهد آمد.^۳

بیان آیات

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةً ۖ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَلَا تُسْأَلُ عَن أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةً ۖ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَلَا تُسْأَلُ عَن أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾

و آنان که دانشی ندارند (مشرکان) گفتند: چرا خدا با ما سخن نمی‌گوید یا [از جانب او] نشانه ای برای ما نمی‌آید؟ پیش از آنان، یهودیان و مسیحیان نیز همین گونه سخن گفتند. دل هایشان همسان و اندیشه هایشان یکسان است. به راستی، ما نشانه‌های فراوانی را برای مردم آشکار ساخته‌ایم، ولی تنها اهل یقین از آنها بهره می‌برند. (118) ای پیامبر، ما تو را به حق به رسالت فرستادیم تا به مؤمنان بشارت و به کافران هشدار دهی، و از تو درباره دوزخیان پرسشی نمی‌شود و تو بازخواست نخواهی شد. (119)

مماثلت اهل کتاب با کفار

منظور از (الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) کفار مشرک و غیر اهل کتاب است، به دلیل اینکه همین عنوان را در آیه: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ، وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ، كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ)^۴ الخ، به مشرکین غیر یهود و نصاری داد و آنان را طائفه سومی از کفار معرفی کرد.

^۱ کافی ج ۱ ص 256 حدیث 2.

^۲ هود آیه 7.

^۳ بحثی علمی و فلسفی

هر موجودی بدیع‌الوجود است

تجربه ثابت کرده، هر دو موجودی که فرض شود، هر چند در کلیات و حتی در خصوصیات متحد باشند، به طوری که در حس آدمی جدایی نداشته باشند، در عین حال یک جهت افتراق بین آن دو خواهد بود، و گر نه دو تا نمیشدند و اگر چشم عادی آن جهت افتراق را حس نکند، چشم مسلح به دوربینهای قوی آن را می‌بیند. برهان فلسفی نیز این معنا را ایجاب می‌کند، زیرا وقتی دو چیز را فرض کردیم که دو تا هستند، اگر به هیچ وجه امتیازی خارج از ذاتشان نداشته باشند، لازمه‌اش این می‌شود که آن سبب کثرت و دوئیت، داخل در ذاتشان باشد نه خارج از آن، و در چنین صورت ذات صرفه و غیر مخلوطه فرض شده است، و ذات صرف نه دو تایی دارد و نه تکرار می‌پذیرد، در نتیجه چیزی را که ما دو تا و یا چند تا فرض کرده‌ایم، یکی می‌شود و این خلاف فرض ما است.

پس نتیجه می‌گیریم که هر موجودی از نظر ذات مغایر با موجودی دیگر است و چون چنین است پس هر موجودی بدیع‌الوجود است، یعنی بدون اینکه قبل از خودش نظیری داشته باشد، و یا ماندی از آن معهود در نظر صانعش باشد وجود یافته، در نتیجه خدای سبحان مبتدع و بدیع‌السموات و الارض است.

^۴ بقره آیه 113.

پس در آیه 113 که گذشت اهل کتاب را در این گفتار ملحق به مشرکین و کفار عرب کرد، و در آیه مورد بحث مشرکین و کفار را ملحق به اهل کتاب می‌کند و می‌فرماید: (آنها که نمی‌دانند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی‌گوید؟ و یا معجزه‌ای به خود ما نمی‌دهد؟ آنها هم که قبل از ایشان بودند، همین حرف را زدند- یعنی یهود و نصاری- چون در میان اهل کتاب یهودیان همین حرف را به پیغمبر خدا موسی(علیه‌السلام) زدند، پس اهل کتاب و کفار در طرز فکر و در عقائدشان مثل هم هستند، آنچه آنها می‌گویند، اینها هم می‌گویند، و آنچه اینها می‌گویند آنها نیز می‌گویند، (تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ) طرز فکرهاشان یک جور است.

سبب بهره‌مندی از آیات

جمله (قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) جواب از گفتار کفار است و مراد اینست که آن آیاتی که مطالبه می‌کنند، برایشان فرستادیم، و خیلی هم آیاتی روشن است، اما از آنها بهره نمی‌گیرند، مگر مردمی که به آیات خدا یقین و ایمان داشته باشند و اما اینها که (لا يعلمون)، دل‌هایشان در پس پرده جهل قرار دارد و بافت عصبیت و عناد مبتلا شده و آیات به حال مردمی که نمی‌دانند سودی ندارد.

سرّ توصیف اهل کتاب به جهالت

از همین جا روشن می‌شود، که چرا کفار را به وصف بی علمی توصیف کرد و در تأیید آن، روی سخن از آنان بگردانیده، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نمود و اشاره کرد به اینکه او فرستاده‌ای از ناحیه خدا است، و به حق و به منظور بشارت و انذار فرستاده شده تا آن جناب را دلخوش سازد و بفهماند این کفار اصحاب دوزخند و این سرنوشت برایشان نوشته شده و دیگر امیدی بهدایت یافتن و نجاتشان نیست.

و جمله (وَ لَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) همان معنایی را می‌رساند، که در اول سوره آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)¹ در صدد بیان آن بود.

بیان آیات

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۚ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ أَهْدَىٰ ۖ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۖ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ۖ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ۖ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يٰٓبَنِي إِسْرَءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفْعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۚ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ أَهْدَىٰ ۖ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۖ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

هرگز یهودیان و مسیحیان از تو خشنود نمی‌شوند مگر این که از آیین آنها پیروی کنی. به آنان بگو: فقط هدایت خدا که قرآن بیانگر آن است، هدایت است. و اگر پس از آن که آگاهی برای تو حاصل شده است، از کیش آنها که برخاسته از هواهای نفسانی آنان است پیروی کنی، در برابر خدا هیچ سرپرست و یآوری نخواهی داشت. (120)

¹ بقره- 6.

هدایت حقیقی

در اینجا باز بعد از سخن از مشرکین، دوباره به فراز قبلی که سخن از یهود و نصاری می‌کرد، برگشته و در حقیقت خواسته است دامن گفتار را که پراکنده شد جمع و جور کند، پس کانه بعد از آن خطابه‌ها و تویخ‌ها که از یهود و نصاری کرد، روی سخن به رسول خود کرده که این یهودیان و مسیحیان که تاکنون درباره آنها سخن می‌گفتیم و دامنه سخنان ما به مناسبت به کفار و مشرکین کشیده شد، هرگز از تو راضی نمی‌شوند مگر وقتی که تو به دین آنان درآیی، دینی که خودشان به پیروی از هوی و هوسشان تراشیده و با آراء خود درست کرده‌اند.

و لذا در رد این توقع بیجای آنان، دستور می‌دهد به ایشان بگو: (إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى) هدایت خدا هدایت است، نه من درآوری‌های شما، می‌خواهد بفرماید: پیروی دیگران کردن، به خاطر هدایت است و هدایتی به غیر از هدایت خدا نیست، و حقی به جز حق خدا نیست تا پیروی شود و غیر هدایت خدا- یعنی این کیش و آئین شما- هدایت نیست، بلکه هواهای نفسانی خود شماست که لباس دین بر تنش کرده‌اید و نام دین بر آن نهاده‌اید.

پس در جمله: (قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ) الخ، هدایت را کنایه از قرآن گرفته و آن گاه آن را به خدا نسبت داده و هدایت خدایش معرفی کرده، و در نتیجه بطریق قصر قلب صحت انحصار- غیر از هدایت خدا هدایتی نیست- را افاده کرده است و با این انحصار فهمانده که پس ملت و دین آنان خالی از هدایت است، از اینهم نتیجه گرفته که پس دین آنان هوی و هوسهای خودشان است، نه دستورات آسمانی.

لازمه این نتیجه‌ها اینست که پس آنچه نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، علم است و آنچه نزد خود آنان است، جهل و چون سخن بدینجا کشید، میدان برای این تهدید باز شد که بفرماید: (اگر بعد از این علمی که بتو نازل شده، هواهای آنان را پیروی کنی، آن گاه از ناحیه خدا نه سرپرستی خواهی داشت و نه یآوری. نکته: حال ببین که در این یک آیه چه اصولی ریشه‌دار از برهانی عقلی نهفته شده: و با همه اختصار و کوتاهش، چه وجوهی از بلاغت به کار رفته و در عین حال چقدر بیان آن سلیس و روان است؟!)

الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ ۖ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾

کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده‌ایم حالی که آن را آن گونه که بایسته تلاوت است تلاوت می‌کنند، به قرآن ایمان می‌آورند، و کسانی که بدان کفر ورزند خود زیانکار خواهند بود. (121)

احتمالات مختلف در تفسیر آیه

ممکن است این جمله بقرینه حصری که از جمله (تنها ایشان بدان ایمان می‌آورند) فهمیده می‌شود، جوابی باشد از سؤال تقدیری، سؤالی که از جمله: (وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى) الخ، بذهن می‌رسد.

و آن سؤال این است که: وقتی امیدی به ایمان آوردن یهود و نصاری نیست پس چه کسی از ایشان به این کتاب ایمان می‌آورد؟ و راستی دعوت ایشان به کلی باطل و بیهوده است؟ در جواب می‌فرماید: از میان آنهايي که کتابشان داده بودیم تنها کسانی به این کتاب ایمان می‌آورند که کتاب خود را حقیقتاً تلاوت می‌کردند و براستی بکتاب خود ایمان داشتند ممکن هم هست جواب، این باشد که اینگونه افراد به کلی به کتاب‌های آسمانی ایمان می‌آورند، چه تورات و چه انجیل و چه قرآن، و ممکن هم هست جواب، این باشد که اینگونه افراد به کتابی که نازل شده یعنی به قرآن ایمان می‌آورند.

و بنابراین قصر- انحصار- در جمله (أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ)، قصر افراد خواهد بود که معنایش در سایر مجلدات فارسی گذشت، و ضمیر در کلمه (به) به بعضی از وجوه نامبرده خالی از استخدام (مثل اینکه مراد از مرجع ضمیر کتاب، اهل کتاب بوده و مراد از ضمیر قرآن باشد) نیست. و مراد از جمله (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) عده‌ای از یهود و نصاری هستند که براستی به دین خود متدین بودند و پیروی هوی و هوس نمی‌کردند و مراد از کلمه (کتاب)، تورات و انجیل است، و اما اگر مراد از جمله اول را مؤمنین به پیامبر اسلام، و مراد از کتاب را قرآن بگیریم، آن وقت معنای آیه چنین می‌شود: کسانی که قرآن را به ایشان دادیم و ایشان به حق آن را تلاوت می‌کنند، همانها هستند که به قرآن ایمان دارند، نه این پیروان هوی، که در اینصورت قصر در آیه قصر قلب خواهد بود که باز معنایش در سایر مجلدات گذشت.

بحث روایی

در ارشاد دیلمی از امام صادق(علیه السلام) روایت کرده^۱ که در ذیل آیه: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) الخ، فرموده: آیات آن را شمرده شمرده می خوانند، و در معنای آن تدبر نموده، به احکامش عمل می کنند، و به وعده هایش امید می بندند، و از تهدید هایش می هراسند، و از داستان هایش عبرت می گیرند، اوامرش را به کار بسته، نوا هیش را اجتناب می کنند و به خدا سوگند، معنای حق تلاوت اینست، نه اینکه تنها آیاتش را حفظ کنند، و حروفش را درس بگیرند و سوره هایش را بخوانند و بند بند آن را بشناسند که مثلا فلان سوره ده یکش چند آیه و پنج یکش چند است.

و بسیار کسانی که حروف آن را کاملا از مخرج اداء می کنند، ولی حدود آن را ضایع می گذارند، بلکه تلاوت به معنای تدبر در آیات آن، و عمل به احکام آنست، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ، لِيَذَّبَ بَرًّا آيَاتِهِ)^۲.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق(علیه السلام) روایت کرده، که در تفسیر جمله: (يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ) فرموده: یعنی وقتی به آیات راجع به بهشت و دوزخش می ایستند و فکر می کنند.^۳

و در کافی از آن جناب روایت کرده که در تفسیر این آیه فرموده: اینان که قرآن را به حق تلاوتش تلاوت می کنند، امامان امتند.^۴

مؤلف: این روایت از باب جری یعنی تطبیق آیه به مصداق روشن و کامل آن است.

يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ای بنی اسرائیل، نعمت مرا که به شما ارزانی کردم به خاطر داشته باشید، و یاد کنید که من شما را با دادن نعمت های فراوان بر سایر امت ها برتری بخشیدم. (122) و بترسید از روزی که هیچ کس چیزی از عذاب را از دیگری کفایت نمی کند و در برابر عذاب فدیهای از او پذیرفته نمی شود و شفاعتی سودش نمی دهد و یاری نمی شوند. (123)
--

خاتمه

در این دو آیه خاتمه گفتار را به آغاز آن ارجاع داده، و در اینجا یک دسته از خطابها که به بنی اسرائیل شده، خاتمه می یابد.

بیان آیات

این آیه به فرازی دیگر شروع شده و آن ذکر پاره ای از داستانهای ابراهیم(علیه السلام) است که نسبت به آیات مربوط به قبله و تغییر آن از بیت المقدس به

طرف کعبه به منزله مقدمه و زمینه چینی است، و همچنین

نسبت به آیات راجعه به حج، و بیانی که در خلال آن درباره

حقیقت دین حنیف اسلامی و مراتب آن به میان آمده، مرتبه اول بیان اصول معارف اسلامی و مرتبه دوم اخلاق و مرتبه سوم احکام فرعی که همه اینها به طور اجمال در آن آیات آمده است. و آیات نامبرده این معنا را نیز در برگرفته که خدای تعالی ابراهیم (علیه السلام) را به چند خصیصه اختصاص داده، یکی بامامت و یکی به بنای کعبه و دیگر بعثتش برای دعوت بدین توحید.

وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾ وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾

^۱ ارشاد دیلمی ص 101 باب 19.

^۲ کتابی است مبارک که به تو نازل کردیم، تا در آیاتش تدبر کنند. سوره ص آیه 29.

^۳ تفسیر عیاشی ج 1 ص 57 حدیث 84.

^۴ اصول کافی ج 1 ص 215 حدیث 4.

و چون ابراهیم را پروردگارش به کارهایی که او را بدانها امر فرمود بیازمود و وی را به انجام آنها موفق ساخت، گفت: من تو را پیشوای مردم قرار خواهم داد. ابراهیم گفت: آیا از فرزندان من نیز کسی را پیشوای مردم قرار می‌دهی؟ فرمود: امامت، عهد من است، و عهد من به کسانی از فرزندان تو که ستمکارند نمی‌رسد. (124)

اِبْتَلَى: کلمه (ابتلاء) و بلاء یک معنی دارد، اگر بخواهی بگویی: من فلان را با فلان عمل و یا پیش آوردن فلان حادثه امتحان کردم، هم میتوانی بگویی: (ابتلیته بكذا)، و هم می‌توانی بگویی (بلوته بكذا) و اثر این امتحان این است که صفات باطنی او را از قبیل اطاعت و شجاعت و سخاوت و عفت و علم و مقدار وفاء، و نیز صفات متقابل این نامبرده را ظاهر سازد. و به همین جهت، امتحان، جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد، عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌سازد، نه گفتار، همان طور که ممکنست درست و راست باشد، ممکن هم هست دروغ و خلاف واقع باشد، هم چنان که در آیه: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ)^۱ و آیه: (إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ)^۲ امتحان با عمل صورت گرفته. این را بدان جهت می‌گوئیم، که اگر در آیه مورد بحث امتحان ابراهیم را به وسیله کلمات دانسته، به فرضی که منظور از کلمات الفاظ بوده باشد، باز بدان جهت است که الفاظ وظائف عملی برای آن جناب معین می‌کرده، و از عهد و پیمانها و دستور العملها حکایت می‌کرده، هم چنان که در آیه: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا)^۳ منظور از گفتن، معاشرت کردن است، می‌خواهد بفرماید: با مردم به نیکی معاشرت کنید.^۴

تقاضای ابراهیم (علیه السلام) در سنین پیری

بنا بر آنچه گفتیم این آیه شریفه اشاره دارد به اینکه خدای تعالی مقام امامت را به او داد و این واقعه در اواخر عمر ابراهیم (علیه السلام) اتفاق افتاده، در دوران پیریش و بعد از تولد اسماعیل و اسحاق (علیهما السلام) و بعد از آنکه اسماعیل و مادرش را از سرزمین فلسطین به سرزمین مکه منتقل کرد، هم چنان که بعضی از مفسرین نیز متوجه این نکته شده‌اند. دلیل بر آن اینست که بعد از جمله: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) از آن جناب حکایت فرموده که گفت: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي)^۵ و اگر داستان امامت قبل از بشارت ملائکه به تولد اسماعیل و اسحاق بود، ابراهیم (علیه السلام) علمی و حتی مظنه‌ای به اینکه صاحب ذریه می‌شود نمی‌داشت.

چون حتی بعد از بشارت دادن ملائکه باز آن را باور نکرد و در جواب ملائکه سخنی گفت که نومی‌دی از اولاد دار شدن از آن پیدا است، و اینک گفتگوی ملائکه با وی: (وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا، قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا: لَا تَوْجَلْ، إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قَالَ: أَمْ بَشَرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ، فِيمَ تَبْشُرُونَ؟ قَالُوا بَشَرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ)^۶ و همچنین به طوری که قرآن حکایت می‌کند همسرش نیز امیدی نداشت به اینکه صاحب فرزند شود، اینک حکایت قرآن: (وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ، فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ، وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ، قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا؟ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ؟ رَحِمَتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ)^۷. به طوری که ملاحظه می‌کنید از سرپای سخنان ابراهیم و همسرش نومی‌دی می‌بارد، و به همین جهت ملائکه در مقابل، سخنانی می‌گویند که تسلی خاطر آنان باشد، و دلخوششان سازد، پس ابراهیم و خانواده‌اش اطلاعی نداشتند که به زودی

^۱ قلم- 17.

^۲ بقره 249.

^۳ به مردم نکو بگوئید.

^۴ بقره- 83.

^۵ پروردگارا امامت را در ذریه‌ام نیز قرار بده.

^۶ به مردم خبر ده از میهمانان ابراهیم، آن زمان که بر او در آمدند و سلام گفتند، ابراهیم (چون دید غذا نخوردند پنداشت دشمنند) گفت: ما از شما بیمناکم، گفتند:

نه، مترس که ما تو را بفرزندی دانا بشارت می‌دهیم، گفت: آیا مرا که پیری مسلطم شده بشارت می‌دهید به چه بشارت می‌دهید؟ گفتند بحق بشارت می‌دهیم، زنهار که از نومیدان مباش. سوره حجر 51-55.

^۷ همسرش ایستاده بود، چون این گفتگو شنید بخندید، ما او را به اسحاق و از پس اسحاق به یعقوب بشارت دادیم، گفت: ای وای، آیا من بچه می‌آورم، با این که که پیره زالی هستم، آنهم پیر زالی که در جوانیش نازا بود؟! و شوهرم پیری فروت است، این بشارت چیزی است عجیب؟! گفتند: آیا از امر خدا تعجب می‌کنی؟ رحمت خدا و برکات او شامل حال شما اهل بیت است و او حمید و مجید است. هود- 73.

صاحب فرزند می‌شوند و با این حال وقتی می‌بینیم بعد از شنیدن این مژده که خدا او را به مقام امامت ترفیع می‌دهد، تقاضا می‌کند که این مقام را به بعضی از ذریه من روزی فرما، می‌فهمیم که او در حال گفتن این تقاضا دارای فرزند بوده، چون سخن، سخن کسی است که خود را دارای فرزند میداند و اگر کسی کمترین آشنایی به ادب کلام داشته باشد، آنهم پیامبری چون ابراهیم خلیل، آنهم در خطاب به پروردگار جلیل خود، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد که با این که نه فرزند داشته و نه اطلاعی از فرزند دار شدنش داشته اینطور سخن بگوید.

و تازه اگر چنین سخنی را از آن جناب احتمال دهیم، باید می‌گفت: (و من ذریتی، ان رزقتنی ذریه)^۱ یا عبارتی دیگر که این قید و شرط را برساند، پس معلوم می‌شود این درخواست از آن جناب در اواخر عمرش و بعد از بشارت بوده است. علاوه بر اینکه جمله: (و چون ابراهیم را پروردگارش آزمایشها نموده و او در همه آنها پیروز گردید، و بدین جهت پروردگارش گفت: من تو را امام خواهم کرد) الخ، دلالت دارد که این امامت که خدا به او بخشید، بعد از امتحان‌هایی بوده که خدا از او کرد و معلوم است که این امتحانات همان انواع بلاهایی بوده که در زندگی بدان مبتلا شده، و قرآن کریم به آنها تصریح کرده که روشن‌ترین آن امتحانها و بلاها، داستان سر بریدن از فرزندش اسماعیل بوده، می‌فرماید: (قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ، تا آنجا که می‌فرماید: إِنَّ هَذَا لَهَوُ الْبَلَاءِ الْمُبِينُ، پسر من در خواب می‌بینم که من بدست خودم ترا ذبح می‌کنم - تا آنجا که می‌فرماید - به درستی که این بلائی است آشکارا)^۲ و این قضیه در دوران پیری آن جناب اتفاق افتاده، هم چنان که قرآن در حکایت از آن می‌فرماید: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ، إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ)^۳ حال به الفاظ آیه برمی‌گردیم.

مراد از کلمات

کلمات جمع است و کلمه هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، مانند: (بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)^۴ و لکن همین نیز به عنایت قول و لفظ است، به این معنا که می‌خواهد بفرماید: مسیح(علیه‌السلام) با کلمه و قول خدا که فرمود: (کن) خلق شده، هم چنان که فرمود: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).^۵

و این نه تنها در داستان مسیح است، بلکه هر جا که در قرآن لفظ کلمه را به خدا نسبت داده، منظورش همین قول (كُنْ فَيَكُونُ) است، مانند آیه: (وَلَا مُبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ) و آیه: (تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ)^۶ و آیه: (يُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ)^۷ و آیه: (إِنَّ الَّذِينَ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ)، و آیه: (وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ)،^۸ و آیه: (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا، أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ)^۹ و آیه: (وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى، لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ)^{۱۰} و آیه: (وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)^{۱۱} و آیه: (قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ)^{۱۲} و آیه: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).^{۱۳}

^۱ پروردگارا از ذریه‌ام نیز، اگر ذریه‌ای روزیم کردی، امام قرار بده.

^۲ صافات 101 و 106.

^۳ شکر خدای را که در سر پیری اسماعیل و اسحاق را به من ارزانی داشت، آری پروردگار من شنوا و دانای به حاجت است. ابراهیم - 39.

^۴ و کلمه‌ای از او که نامش عیسی بن مریم بود. آل عمران - 45.

^۵ مثل عیسی نزد خدا، مثل آدم است که او را از خاک بیافرید، و سپس فرمود: (بپاش پس موجود شد). آل عمران - 59.

^۶ کسی کلمات خدا را تغییر نمی‌تواند دهد. انعام - 34.

^۷ تبدیلی برای کلمات خدا نیست. یونس - 64.

^۸ خدا با کلمات خود حق را محقق می‌سازد. انفال - 7.

^۹ آنها که عذاب پروردگارت علیه آنان حتمی شده، ایمان نمی‌آورند. یونس - 96.

^{۱۰} و لکن کلمه عذاب حتمی شده. زمر - 71.

^{۱۱} و اینچنین کلمه پروردگارت بر کسانی که کافر شدند محقق گشت، که اصحاب آتشند. مؤمن - 6.

^{۱۲} اگر نبود که کلمه خدا قبلاً برای مدتی معین گذشته بود، هر آینه قضاء بین آنان رانده می‌شد. شوری - 14.

^{۱۳} و کلمه خدا همواره دست بالا است. توبه - 40.

^{۱۴} گفت حق اینست که ... و حق می‌گویم. ص - 84.

^{۱۵} تنها گفتار ما به چیزی که بخواهیم ایجاد کنیم، اینست که به آن بگوئیم: بپاش و آن چیز موجود شود. نحل - 40.

که در همه این موارد منظور از لفظ (کلمه)، قول و سخن است، به این عنایت که کار قول را می‌کند، چون قول عبارتست از اینکه گوینده آنچه را می‌خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا به او خبر بدهد، و یا از او بخواهد.

و به همین جهت بسیار می‌شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف (تمام) توصیف می‌شود، مانند آیه: (و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ)^۱ و آیه: (و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ)^۲ کانه کلمه وقتی از گوینده‌اش سر می‌زند هنوز تمام نیست، وقتی تمام می‌شود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می‌شود.

و این معنا منافات ندارد با اینکه قول او فعلش باشد، برای اینکه حقایق واقعی حکمی دارد، و عنایات کلامی و لفظی حکمی دیگر دارد، بنابراین آنچه را که خدا خواسته برای پیامبرانش و یا افرادی دیگر فاش سازد، بعد از آن که سری و پنهان بوده، و یا خواسته چیزی را بر کسی تحمیل کند و از او بخواهد، به این اعتبار این اظهار را قول و کلام می‌نامیم، برای اینکه کار قول را می‌کند، و نتیجه خبر امر و نهی را دارد، و اطلاق قول و کلمه بر مثل این عمل شایع است. البته وقتی که کار قول و کلمه را بکند، مثلاً می‌گویی: (من اینکار را حتماً می‌کنم، برای اینکه از دهنم در آمده که بکنم) با اینکه قبلاً در آن باره سخنی نگفته‌ای، ولی تنها تصمیم انجام آن را گرفته‌ای و چون نمی‌خواهی تصمیم خود را بشکنی، و در آن باره شفاعت احدی را بپذیری و هیچ سستی در تصمیمت پیدا نشده، لذا اینطور تعبیر می‌کنی که من چون گفته‌ام اینکار را می‌کنم، باید بکنم، نظیر شعر عنتره که می‌گوید:

و قولي كلما جشأت و جاشت مکانک تحمدی او تستریجی^۳

که منظورش از قول، تلقین نفس به ثبات و تصمیم بر آنست که ثبات را از دست ندهد و تصمیم خود را در جایی که دارد یعنی در دلش هم چنان حفظ کند، تا اگر در حادثه کشته شد، از ستایش خلق برخوردار شود و اگر بر دشمن پیروز گشت از استراحت برخوردار گردد.

حال که این نکته را دانستی این معنا برای روشن گردید، که مراد از (کلمات) در آیه مورد بحث، قضایایی است که ابراهیم با آنها آزمایش شد، و عهدهایی است الهی، که وفای بدانها را از او خواسته بودند، مانند قضیه کواکب، و بته‌ها، و آتش، و هجرت، و قربانی کردن فرزندان، و غیره.

و اگر در آیه مورد بحث نامی از این امتحانات نبوده، برای این بود که غرضی به ذکر آنها نداشته، بلکه همین که فرموده: (چون از آن امتحانات پیروز در آمدی ما تو را امام خواهیم کرد)، می‌فهماند که آن امور اموری بوده که لیاقت آن جناب را برای مقام امامت اثبات می‌کرده، چون امامت را مترتب بر آن امور کرد.

مقصود از اتمام کلمات

این صحنه‌ها که بر شمرديم، همان کلمات بوده و اما تمام کردن کلمات به چه معنا است؟ در پاسخ می‌گوئیم اگر ضمیر در (اتمهن) به ابراهیم برگردد، معنایش این می‌شود که ابراهیم آن کلمات را تمام کرد، یعنی آنچه را خدا از او می‌خواست انجام داد، و امتثال نمود، و اما اگر ضمیر در آن به خدای تعالی برگردد، هم چنان که ظاهر هم همین است، آن وقت معنا این می‌شود که خدا آن کلمات را تمام کرد، یعنی توفیق را شامل حال ابراهیم کرد و مساعدتش فرمود تا همانطور که وی می‌خواست دستورش را عمل کند.^۴

مقصود از امام و امامت

^۱ کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که کلمات او را دگرگون سازد. انعام- 115.

^۲ کلمه حسنی پروردگارت بر بنی‌اسرائیل تمام شد. اعراف آیه 137.

^۳ سخن من به نفسم وقتی که در میدان جنگ به اضطراب در می‌آید اینست که بگویم سر جایست که یا کشته می‌شوی و خوشنام و یا دشمن را میکشی و راحت می‌گویی.

^۴ و اما اینکه بعضی گفته‌اند: مراد از کلمات جمله (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) تا آخر آیات است، تفسیری است که نمی‌شود به آن اعتماد کرد، برای اینکه از اسلوب قرآنی هیچ سابقه ندارد، و معهود نیست که لفظ کلمات را بر جملاتی از کلام اطلاق کرده باشد.

امام یعنی مقتدا و پیشوایی که مردم به او اقتداء نموده، در گفتار و کردارش پیرویش کنند، و به همین جهت عده‌ای از مفسرین گفته‌اند: مراد به امامت همان نبوت است، چون نبی نیز کسی است که امتش در دین خود به وی اقتداء می‌کنند، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ)¹، و لکن این تفسیر در نهایت درجه سقوط است. به چند دلیل، اول اینکه کلمه: (امام) مفعول دوم عامل خودش است و عاملش کلمه (جاعلک) است و اسم فاعل اگر به معنای گذشته باشد عمل نمی‌کند و مفعول نمی‌گیرد، وقتی عمل می‌کند که یا به معنای حال باشد و یا آینده و بنابراین قاعده، جمله (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) وعده‌ای است به ابراهیم (علیه السلام) که در آینده او را امام می‌کند و خود این جمله و وعده از راه وحی به ابراهیم (علیه السلام) ابلاغ شده، پس معلوم می‌شود قبل از آنکه این وعده به او برسد، پیغمبر بوده که این وحی به او شده، پس به طور قطع امامتی که بعدها به او می‌دهند، غیر نبوتی است که در آن حال داشته، (این جواب را بعضی دیگر از مفسرین نیز گفته‌اند).

دوم اینکه ما در آغاز گفتار گفتیم: که قصه امامت ابراهیم در اواخر عمر او و بعد از بشارت به اسحاق و اسماعیل بوده، ملائکه وقتی این بشارت را آوردند که آمده بودند قوم لوط را هلاک کنند، در سر راه خود سری به ابراهیم (علیه السلام) زده‌اند و ابراهیم در آن موقع پیغمبری بود مرسل، پس معلوم می‌شود قبل از امامت دارای نبوت بوده، در نتیجه پس امامتش غیر نبوتش بوده است.

و منشأ این تفسیر و تفاسیر دیگر نظیر آن، اینست که الفاظی که در قرآن شریف هست در انظار مردم مبتذل و بی ارج شده، چون در اثر مرور زمان زیاد بر زبانها جاری شده، خیال کرده‌اند که معنای همه را میدانند، و همین خیال باعث شده بر سر آنها ایستادگی و دقت نکنند.

یکی از آن الفاظ، لفظ امامت است که گفتیم مفسرین آن را همه جا و به طور مطلق به معنای نبوت و تقدم و مطاع بودن معنا کرده‌اند، در حالی که چنین نیست و اشکالش را فهمیدی.

بعضی دیگر از مفسرین آن را به معنای خلافت و یا وصایت و یا ریاست در امور دین و دنیا گرفته‌اند- و هیچ یک از اینها نبوده- برای اینکه معنای نبوت اینست که شخصی از جانب خدا اخباری را تحمل کند و بگیرد، و معنای رسالت هم اینست که بار تبلیغ آن گرفته‌ها را تحمل کند.

و تقدم و مطاع بودن نمی‌تواند معنای امامت باشد، چون مطاع بودن شخص به این معنا است که اوامر و نظریه‌های او را اطاعت کنند، و این از لوازم نبوت و رسالت است.

و اما خلافت و همچنین وصایت معنایی نظیر نیابت دارد و نیابت چه تناسبی با امامت می‌تواند داشته باشد؟ و اما ریاست در امور دین و دنیا آن نیز همان معنای مطاع بودن را دارد، چون ریاست به معنای اینست که شخصی در اجتماع مصدر حکم و دستور باشد.

پس هیچ یک از این معانی با معنای امامت تطبیق نمی‌کند، چون امامت به این معنا است که شخص طوری باشد که دیگران از او اقتداء و متابعت کنند، یعنی گفتار و کردار خود را مطابق گفتار و کردار او بیاورند و با این حال دیگر چه معنا دارد که به پیغمبری که واجب الاطاعه و رئیس است، بگویند: (انی جاعلک للناس نبیا- من می‌خواهم تو را پیغمبر کنم و یا مطاع مردم سازم، تا آنچه را که با نبوت خود ابلاغ می‌کنی اطاعت کنند، و یا می‌خواهم تو را رئیس مردم کنم، تا در امر دین امر و نهی کنی، و یا می‌خواهم تو را وصی یا خلیفه در زمین کنم، تا در میان مردم در مراعاتشان به حکم خدا حکم کنی؟.

پس امامت به معنای هیچ یک از این کلمات نیست، و چنان هم نیست که همه آن کلمات برای خود معنایی داشته باشند، ولی خصوص لفظ امامت معنایی نداشته و صرفاً عنایتی لفظی و تفننی در عبارت باشد، چون صحیح نیست به پیغمبری که از لوازم نبوتش مطاع بودن است، گفته شود: من تو را بعد از آنکه سالها مطاع مردم کردم، مطاع مردم خواهم کرد، و یا هر عبارت دیگری که این معنا را برساند، هر چند که عنایت لفظی در کار باشد برای اینکه محذوری که گفتیم با این حرفها برطرف نمی‌شود، و عنایت لفظی اشکال را رفع نمی‌کند و مواهب الهی صرف یک مشت مفاهیم لفظی نیست، بلکه هر یک از این عناوین یکی از حقایق و معارف حقیقی است و لفظ امامت از این قاعده کلی مستثنی نیست، آن نیز یک معنای حقیقی دارد، غیر حقایق دیگری که الفاظ دیگر از آن حکایت می‌کند.

¹ ما هیچ پیامبری نفرستادیم مگر برای این که به اذن او پیروی شود. سوره نساء آیه 64.

حال ببینیم آن حقیقت که در تحت عنوان امامت است چیست؟

نخست باید دانست که قرآن کریم هر جا نامی از امامت می‌برد، دنبالش متعرض هدایت می‌شود، تعرضی که گویی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند، از آن جمله در ضمن داستانهای ابراهیم می‌فرماید: (وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً، وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ، وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا).^۱ و نیز می‌فرماید: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا، وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ).^۲ که از این دو آیه بر می‌آید وصفی که از امامت کرده، وصف تعریف است و می‌خواهد آن را به مقام هدایت معرفی کند از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید به امر کرده، و با این قید فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این امر هم همانست که در یک جا درباره‌اش فرموده: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ)،^۳ و نیز فرموده: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ).^۴ و انشاء الله به زودی در تفسیر این آیه بیان خواهیم کرد که: امر الهی که آیه اول آن را ملکوت نیز خوانده، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن امر با خدای سبحان مواجه می‌شوند، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان، و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان چیز است که مراد از کلمه (کن) آنست و آن غیر از وجود عینی اشیاء چیز دیگری نیست، و امر در مقابل خلق یکی از دو وجه هر چیز است، خلق آن وجه هر چیز است که محکوم به تغیر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است، ولی امر در همان چیز، محکوم به این احکام نیست، این بود اجمالی از معنای امر، تا انشاء الله تفصیلش در آینده بیاید.

و کوتاه سخن آنکه امام هدایت کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند، پس امامت از نظر باطن یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد، و هدایتش چون هدایت انبیاء و رسولان و مؤمنین صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالاخره صرف آدرس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و براه حق رساندن است.

قرآن کریم که هدایت امام را هدایت به امر خدا، یعنی ایجاد هدایت دانسته، درباره هدایت انبیاء و رسل و مؤمنین و اینکه هدایت آنان صرف نشان دادن راه سعادت و شقاوت است، می‌فرماید: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ، إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ، فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ).^۵

و درباره راهنمایی مؤمن آل فرعون فرموده: (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ: يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ) و نیز درباره وظیفه عموم مؤمنین فرموده: (فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ؟)^۶ که به زودی این تفاوت که گفتیم میان دو هدایت هست، با بیان بیشتر و روشن‌تری روشن می‌گردد پس دیگر کسی نگوید چرا امر در آیه 73 انبیاء و 23 سجده را به معنای ارائه طریق نگیریم برای اینکه ابراهیم (علیه السلام) در همه عمر این هدایت را داشت.

اوصاف و خصوصیات امام

1- صبر و یقین

مطلب دیگری که باید تذکر داد این است که خدای تعالی برای موهبت امامت سببی معرفی کرده، و آن عبارتست از صبر و یقین و فرموده: (لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) الخ، که به حکم این جمله، ملاک در رسیدن به مقام امامت صبر در راه

^۱ ما به ابراهیم، اسحاق را دادیم، و علاوه بر او یعقوب هم دادیم، و همه را صالح قرار دادیم، و مقرر کردیم که امامانی باشند به امر ما هدایت کنند. سوره انبیاء آیه 73.

^۲ و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند، و این مقام را بدان جهت یافتند که صبر می‌کردند، و به آیات ما یقین می‌داشتند. سوره سجده آیه 24.

^۳ امر او وقتی اراده چیزی کند تنها همین است که به آن چیز بگوید بباش، و او هست شود، پس منزّه است خدایی که ملکوت هر چیز بدست او است. سوره یس آیه 82-83.

^۴ امر ما جز یکی نیست آنهم چون چشم بر هم زدن. سوره قمر آیه 50.

^۵ هیچ رسولی نفرستادیم مگر بزبان قومش تا برایشان بیان کند و سپس خداوند هر که را بخواهد هدایت، و هر که را بخواهد گمراه کند. سوره ابراهیم آیه 4.

^۶ و آن کس که ایمان آورده بود بگفت: ای قوم! مرا پیروی کنید تا شما را براه رشد رهنمون شوم. سوره مؤمن آیه 38.

^۷ چرا از هر فرقه طائفه‌ای کوچ نمی‌کنند، تا در غربت تفقه در دین کنند، و در نتیجه وقتی به سوی قوم خود بر می‌گردند ایشان را بیم دهند، باشد که قومش بر حذر شوند. سوره توبه آیه 122.

خداست، و فراموش نشود که در این آیه، صبر مطلق آمده، و در نتیجه می‌رساند که شایستگان مقام امامت در برابر تمامی صحنه‌هایی که برای آزمایششان پیش می‌آید، تا مقام عبودیت و پایه بندگیشان روشن شود، صبر می‌کنند، در حالی که قبل از آن پیشامدها دارای یقین هم هستند.

حال باید ببینیم این یقین چه یقینی است؟ و چون سراغ آن را از قرآن می‌گیریم، می‌بینیم درباره همین ابراهیمی که در آخر به مقام امامتش رسانیده، می‌فرماید: (وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)¹ و این آیه به طوری که ملاحظه می‌فرمائید، به ظاهرش می‌فهماند که نشان دادن ملکوت به ابراهیم مقدمه بوده برای اینکه نعمت یقین را بر او افزوده فرماید، پس معلوم می‌شود یقین هیچ وقت از مشاهده ملکوت جدا نیست، هم چنان که از ظاهر آیه (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ)² و آیات: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ - تَا آتَجَا که می‌فرماید كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ، وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ)³ این معنا استفاده می‌شود، چون این آیات دلالت دارد بر اینکه مقربین کسانی هستند که از پروردگار خود در حجاب نیستند، یعنی در دل، پرده‌ای مانع از دیدن پروردگارشان ندارند، و این پرده عبارتست از معصیت و جهل، و شک، و دلواپسی، بلکه آنان اهل یقین به خدا هستند، و کسانی هستند که علیین را می‌بینند، هم چنان که دوزخ را می‌بینند.

و سخن کوتاه این که امام باید انسانی دارای یقین باشد، انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد، و با کلماتی از خدای سبحان برایش محقق گشته باشد، در سابق هم گذشت که گفتیم: ملکوت عبارتست از همان امر، و امر عبارتست از ناحیه باطن این عالم.

2- احاطه بر باطن و اعمال

با در نظر گرفتن این حقیقت، به خوبی می‌فهمیم که جمله: (يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) دلالتی روشن دارد، بر اینکه آنچه که امر هدایت متعلق بدان می‌شود، عبارتست از دلها، و اعمالی که به فرمان دلها از اعضاء سر می‌زند، پس امام کسی است که باطن دلها و اعمال و حقیقت آن پیش رویش حاضر است، و از او غایب نیست، و معلوم است که دلها و اعمال نیز مانند سایر موجودات دارای دو ناحیه است، ظاهر و باطن، و چون گفتیم باطن دلها و اعمال برای امام حاضر است، لاجرم امام به تمامی اعمال بندگان چه خیرش و چه شرش آگاه است، گویی هر کس هر چه می‌کند در پیش روی امام می‌کند.

و نیز امام مهیمن و مشرف بر هر دو سبیل، یعنی سبیل سعادت و سبیل شقاوت است، که خدای تعالی در این باره می‌فرماید: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ)⁴ که به زودی در تفسیرش خواهد آمد، که منظور از این امام، امام حق است، نه نامه اعمال، که بعضی‌ها از ظاهر آن پنداشته‌اند.

پس به حکم این آیه امام کسی است که در روزی که باطن‌ها ظاهر می‌شود، مردم را بطرف خدا سوق می‌دهد، هم چنان که در ظاهر و باطن دنیا نیز مردم را به سوی خدا سوق می‌داد، و آیه شریفه علاوه بر این نکته این را نیز می‌فهماند: که منصب امامت منصبی نیست که دوره‌ای از دوره‌های بشری و عصری از آن اعصار از آن خالی باشد بلکه در تمام ادوار و اعصار باید وجود داشته باشد، مگر اینکه نسل بشر به کلی از روی زمین برچیده شود، خواهی پرسید: این نکته از کجای آیه استفاده می‌شود؟ می‌گوئیم: از کلمه (کل اناس) که انشاء الله در تفسیر خود این آیه بیانش خواهد آمد، که این جمله می‌فهماند در هر دوره و هر جا که انسانهایی باشند، امامی نیز هست که شاهد بر اعمال ایشانست.

3- عصمت و طهارت

¹ و ما این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم، تا چنین و چنان شود، و نیز از موقتان گردد. سوره انعام آیه 75.

² نه، اگر شما به علم یقین می‌دانستید حتما دوزخ را می‌دیدید. سوره تکوین آیه 6.

³ نه، اینها همه بهانه است علت واقعی کفرشان این است که اعمال زشتشان بر دلهاشان چیره گشت، نه، ایشان امروز از پروردگار خود در پس پرده‌اند، - تا آنجا که که می‌فرماید: نه، به درستی که کتاب ابرار در علیین است، و تو نمی‌دانی علیین چیست؟ کتابی است نوشته شده، که تنها مقربین آن را می‌بینند. سوره مطففین آیه 21-14.

⁴ روزی که هر دسته مردم را با امامشان می‌خوانیم. سوره اسراء آیه 71.

معلوم است که چنین مقامی یعنی مقام امامت با این شرافت و عظمتی که دارد، هرگز در کسی یافت نمی‌شود، مگر آنکه ذاتا سعاد و پاک باشد، که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ؟ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي؟)^۱ توضیح اینکه در این آیه میان هادی به سوی حق، و بین کسی که تا دیگران هدایتش نکنند راه را پیدا نمی‌کند، مقابله انداخته، و این مقابله اقتضاء دارد که هادی به سوی حق کسی باشد که چون دومی محتاج به هدایت دیگران نباشد، بلکه خودش راه را پیدا کند، و نیز این مقابله اقتضاء می‌کند، که دومی نیز مشخصات اولی را نداشته باشد، یعنی هادی به سوی حق نباشد.

از این دو استفاده دو نتیجه عاید می‌شود:

اول اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد، وگرنه مہتدی به نفس نخواهد بود، بلکه محتاج به هدایت غیر خواهد بود، و آیه شریفه از مشخصات امام این را بیان کرد: که او محتاج به هدایت احدی نیست، پس امام معصوم است، هم چنان که در سابق نیز این نکته را گفتیم.

آیه شریفه (وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ)^۲ نیز بر این معنا دلالت دارد، چون می‌فهماند عمل امام هر چه باشد خیراتی است که خودش به سوی آنها هدایت شده، نه به هدایت دیگران، بلکه به هدایت خود، و به تأیید الهی، و تسدید ربانی، چون در آیه نمی‌فرماید: (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ أَنْ أَفْعَلُوا الْخَيْرَاتِ)،^۳ بلکه فرموده: (فِعْلَ الْخَيْرَاتِ) را به ایشان وحی کردیم و میان این دو تعبیر فرقی است روشن، زیرا در اولی می‌فهماند که امامان آنچه می‌کنند خیرات است، و موجی باطنی و تأیید آسمانی است، و اما در وحی این دلالت نیست، یعنی نمی‌فهماند که این خیرات از امامان تحقق هم یافته، تنها می‌فرماید: ما به ایشان گفته‌ایم کار خوب کنند، و اما کار خوب می‌کنند یا نمی‌کنند نسبت به آن ساکت است و در تعبیر دومی فرقی میانه امام و مردم عادی نیست چون خدا به همه بندگان دستور داده که کار خوب کنند- البته بعضی می‌کنند و بعضی نمی‌کنند، ولی تعبیر اولی میرساند که این دستور را انجام هم داده‌اند، و جز خیرات چیزی از ایشان سر نمی‌زند.

دوم اینکه عکس نتیجه اول نیز بدست می‌آید، و آن اینست که هر کس معصوم نباشد، او امام و هادی به سوی حق نخواهد بود.

مقصود از ظالمین

با این بیان روشن گردید که مراد از کلمه (ظالمین) در آیه مورد بحث (که ابراهیم درخواست کرد امامت را به ذریه من نیز بده، و خدای تعالی در پاسخش فرمود: این عهد من بظالمین نمی‌رسد) مطلق هر کسی است که ظلمی از او صادر شود، هر چند آن کسی که یک ظلم و آنهم ظلمی بسیار کوچک مرتکب شده باشد، حال چه اینکه آن ظلم شرک باشد، و چه معصیت، چه اینکه در همه عمرش باشد، و چه اینکه در ابتداء باشد، و بعد توبه کرده و صالح شده باشد، هیچیک از این افراد نمی‌توانند امام باشند، پس امام تنها آن کسی است که در تمامی عمرش حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده باشد.

خاطره

در اینجا بد نیست به یک سرگذشت اشاره کنم، و آن این است که شخصی از یکی از اساتید ما پرسید: به چه بیانی این آیه دلالت بر عصمت امام دارد؟ او در جواب فرمود: مردم به حکم عقل از یکی از چهار قسم بیرون نیستند، و قسم پنجمی هم برای این تقسیم نیست، یا در تمامی عمر ظالمند، و یا در تمامی عمر ظالم نیستند، یا در اول عمر ظالم و در آخر توبه‌کارند، و یا بعکس، در اول صالح، و در آخر ظالمند، و ابراهیم (علیه‌السلام) شأنش، اجل از این است که از خدای تعالی درخواست کند که مقام امامت را به دسته اول، و چهارم، از ذریه‌اش بدهد، پس به طور قطع دعای ابراهیم شامل حال این دو دسته نیست.

^۱ آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند، سزاوارتر است به اینکه مردم پیرویش کنند؟ و یا آن کس که خود محتاج به هدایت دیگرانست، تا هدایتش نکنند راه را پیدا نمی‌کند؟ سوره یونس آیه ۳۵.

^۲ ایشان را امامان کردیم، که به امر ما هدایت کنند، و به ایشان وحی کردیم فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را، و ایشان همواره پرستندگان مایند. سوره انبیاء آیه ۷۳.

^۳ ما به ایشان وحی کردیم که خیرات را انجام دهید.

باقی می ماند دوم و سوم، یعنی آن کسی که در تمامی عمرش ظلم نمی کند، و آن کسی که اگر در اول عمر ظلم کرده، در آخر توبه کرده است، از این دو قسم، قسم دوم را خدا نفی کرده، باقی می ماند یک قسم و آن کسی است که در تمامی عمرش هیچ ظلمی مرتکب نشده، پس از چهار قسم بالا دو قسمش را ابراهیم از خدا نخواست، و از دو قسمی که خواست یک قسمش مستجاب شد، و آن کسی است که در تمامی عمر معصوم باشد.

نکاتی درباره امام و امامت

از بیانی که گذشت چند مطلب روشن گردید:

اول: اینکه امامت مقامی است که باید از طرف خدای تعالی معین و جعل شود.

دوم: اینکه امام باید به عصمت الهی معصوم بوده باشد.

سوم: اینکه زمین مادامی که موجودی بنام انسان بر روی آن هست، ممکن نیست از وجود امام خالی باشد.

چهارم: اینکه امام باید مؤید از طرف پروردگار باشد.

پنجم: اینکه اعمال بندگان خدا هرگز از نظر امام پوشیده نیست، و امام بدانچه که مردم می کنند آگاه است.

ششم: اینکه امام باید به تمامی ما یحتاج انسانها علم داشته باشد، چه در امر معاش و دنیایشان، و چه در امر معاد و دینشان.

هفتم: اینکه محال است با وجود امام کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی ما فوق امام باشد.

و این هفت مسئله از امهات و رؤس مسائل امامت است، که از آیه مورد بحث در صورتی که منضم با آیات دیگر شود استفاده می شود (و خدا راهنما است).

اشکال

حال خواهی گفت: اگر هدایت امام به امر خدا باشد، یعنی هدایتش به سوی حق باشد، که آن هم ملازم با اهتداء ذاتی او است، هم چنان که از آیه: (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ) الخ، استفاده گردید، باید همه انبیاء امام هم باشند، برای اینکه نبوت هیچ پیغمبری جز با اهتداء از جانب خدای تعالی، و بدون اینکه از کسی بگیرد و یا بیاموزد، تمام نمی شود، و وقتی بنا شد موهبت نبوت مستلزم داشتن موهبت امامت باشد، دوباره اشکال، عود می کند و به خودتان برمی گردد که با آنکه ابراهیم سالها بود که دارای مقام نبوت بود، و به حکم گفتار شما امامت را هم داشت، دیگر چه معنا دارد به او بگوئید حالا که خوب از امتحان در آمدی، تو را امام می کنیم.

پاسخ

در جواب می گوئیم: آنچه از بیان سابق بدست آمد، بیانی که از آیه استفاده کردیم، تنها این بود که هدایت به حق که همان امامت است، مستلزم اهتداء به حق است، و اما عکس آن را که هر کس دارای اهتداء به حق است باید بتواند دیگران را هم به حق هدایت کند، و خلاصه باید امام باشد، هنوز بیان نکردیم.

در آیه شریفه: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، كُلًّا هَدَيْنَا، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ، وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ، وَ يُوسُفَ، وَ مُوسَى، وَ هَارُونَ، وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا، وَ يَحْيَى، وَ عِيسَى، وَ إِبْرَاهِيمَ، وَ إِسْمَاعِيلَ، وَ الْإِسْحَاقَ، وَ يُونسَ، وَ لُوطًا وَ كُلًّا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ، وَ مِنْ أَبَائِهِمْ، وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ، وَ إِخْوَانِهِمْ، وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ، وَ هَدَيْنَاهُمْ، إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ، فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ، فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرُنَّ بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ، فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ¹) هم این ملازمه نیامده، بلکه تنها اهتداء به حق آمده، بدون اینکه هدایت غیر به حق را هم آورده باشد.

¹ ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم دادیم، و همه ایشان را هدایت کردیم، نوح را هم قبلا هدایت کرده بودیم، و همچنین از ذریه او، داود و سلیمان و ایوب، و یوسف و موسی، و هارون را، و ما این چنین نیکوکاران را پاداش می دهیم و نیز زکریا، و یحیی، و عیسی، و الیاس، را که همه از صالحان بودند، و نیز اسماعیل و یسع، و یونس، و لوط، را که هر یک را بر عالمین برتری دادیم و نیز از پدران ایشان، و ذریاتشان، و برادرانشان، که علاوه بر هدایت و برتری، اجتناء هم دادیم و هدایت به سوی صراط مستقیم ارزانی داشتیم، این هدایت، هدایت خداست، که هر کس از بندگان خود را بخواهد با آن هدایت می کند، و اگر بندگان شرک بورزند، اجر کارهایی که می کنند حبط خواهد شد و اینها همانهاست که کتاب و حکم و نبوتشان دادیم، پس اگر قوم تو به قرآن و هدایت کفر بورزند مردمی دیگر را موکل بر آن کرده ایم، که هرگز به آن کفر نمی ورزند و آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، پس بهدایتشان اقتداء کن (سوره انعام آیه 90).

به طوری که ملاحظه می‌کنید، در این آیات برای جمع کثیری از انبیاء، اهتداء به حق را اثبات کرده، ولی هدایت دیگران را به حق، اثبات نکرده، و درباره آن سکوت کرده است.

و از سیاق این آیات به طوری که ملاحظه می‌کنید بر می‌آید: که هدایت انبیاء (علیهم‌السلام) چیز است که وضع آن تغییر و تخلف نمی‌پذیرد و این هدایت بعد از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم، هم چنان در امتش هست، و از میان امتش برداشته نمی‌شود، بلکه در میان امت او، آنان که از ذریه ابراهیم ع هستند، همواره این هدایت را در اختیار دارند، چون از آیه شریفه: (وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ لَآبِيهِ وَ قَوْمِهِ اِنِّىٓ بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ، اِلَّا الَّذِى فَطَرَنِىٓ فَاِنَّهُ سَيَّهِّدُنِى، وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقْبِهِ، لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ).¹

بر می‌آید که ابراهیم دو مطلب را اعلام کرد، یکی بیزاریش را از بت‌پرستی در آن حال، و یکی داشتن آن هدایت را در آینده. و این هدایت، هدایت به امر خداست، و هدایت حق است، نه هدایت به معنای راهنمایی، که سر و کارش با نظر و اعتبار است، چون ابراهیم (علیه‌السلام) در آن ساعت که این سخن را می‌گفت هدایت به معنای راهنمایی را دارا بود، چون داشت از بت‌پرستی بیزاری می‌جست، و یکتاپرستی خود را اعلام می‌کرد، پس آن هدایتی که خدا خبر داد به زودی بوی می‌دهد، هدایتی دیگر است.

و خدا هم خبر داد که هدایت به این معنا را کلمه‌ای باقی در دودمان او قرار می‌دهد. و این مورد یکی از مواردی است که قرآن کریم لفظ کلمه را بر یک حقیقت خارجی اطلاق کرده، نه بر سخن، هم چنان که آیه: (وَ اَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى وَ كَانُوا اٰحَقُّ بِهَا)² مورد دوم این اطلاق است.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید، که امامت بعد از ابراهیم در فرزندان او خواهد بود، و جمله: (خدایا در ذریه‌ام نیز بگذار، فرمود، عهد من به ستمکاران نمی‌رسد) هم اشاره‌ای بدین معنا دارد، چون ابراهیم از خدا خواست تا امامت را در بعضی از ذریه‌اش قرار دهد، نه در همه، و جوابش داده شد که در همین بعض هم به ستمگران از فرزندان او نمی‌رسد، و پر واضح است که همه فرزندان ابراهیم و نسل وی ستمگر نبوده‌اند، تا نرسیدن عهد به ستمگران معنایش این باشد که هیچ یک از فرزندان ابراهیم عهد امامت را نائل نشوند، پس این پاسخی که خداوند به درخواست او داد، در حقیقت اجابت او بوده، اما با بیان اینکه امامت عهدی است، و عهد خدای تعالی به ستمگران نمی‌رسد.

الخ و در این تعبیر (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) اشاره‌ای است به اینکه ستمگران در نهایت درجه دوری از ساحت عهد الهی هستند، پس این جمله استعاره‌ای است به کنایه.

بحث روایی

مرحوم کلینی در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود بگیرد، بنده خود گرفت، و خدای تعالی قبل از آنکه او را رسول خود قرار دهد، رسول خودش کرد، و نیز قبل از آنکه امامش کند، خلیش کرد، چون به حکم آیه: (إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا). ابراهیم بعد از آنکه خالص در عبودیت، و سپس دارای نبوت، آن گاه رسالت، و در آخر خلت شده بود، تازه خدا او را امام کرد، و از اینکه از خدا خواست تا این مقام را در ذریه‌اش نیز قرار دهد، معلوم می‌شود که این مقام در نظرش بسیار عظیم آمده، و خدا هم در پاسخش فرموده: که هر کسی لایق این مقام نیست، آن گاه امام صادق (علیه‌السلام) در تفسیر جمله: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فرمود: (هیچوقت سقیه، امام پرهیزکاران نمی‌شود).³

مؤلف: این معنا به طریقی دیگر نیز از آن جناب، و باز به طریق دیگر از امام باقر (علیه‌السلام) نقل شده، که شیخ مفید، همان را از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده است.⁴ و اینکه فرمود: (خداوند ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود کند بنده خود کرد) تا آخر، این معنا را از آیه وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا اِبْرٰهٖمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ، وَ كُنَّا بِهٖ عٰلَمِیْنَ- تا جمله- مِنَ الشَّٰهِدِیْنَ⁵ استفاده فرموده، چون این آیه می‌رساند: خدای تعالی قبل از آنکه او را نبی خود کند، در همان ابتداء امر دارای رشد کرد، و رشد، همان عبودیت است. این نکته را هم باید دانست که، اینکه خدا کسی را بنده خود بگیرد، غیر از این است که کسی خودش بنده خدا باشد، برای اینکه بنده بودن چیزی نیست که اختصاص به کسی داشته باشد، بلکه لازمه ایجاد و خلقت است، هر موجودی که دارای فهم و شعور باشد، همین که تشخیص بدهد که مخلوق است تشخیص می‌دهد که بنده است این چیزی نیست که اتخاذ و جعل بر دارد، و خداوند درباره کسی بفرماید: من فلانی را بنده خود اتخاذ کردم، یا او را بنده قرار دادم، پندگی به این معنا عبارتست از اینکه موجود، هستیش مملوک برای رب خود باشد، مخلوق و مصنوع او باشد، حال چه اینکه این موجود در صورتی که انسان باشد در زندگیش به مقتضای مملوکیت ذاتی خود رفتار نکند، و تسلیم در برابر ربوبیت رب

¹ و چون ابراهیم به پدرش و قومش گفت: من از آنچه شما می‌پرستید بیزارم، تنها آن کس را می‌پرستم که مرا بیافرید، و به زودی هدایت می‌کند، و خداوند آن هدایت را کلمه‌ای باقی در عقب ابراهیم قرار داد، باشد که به سوی خدا باز گردند. سوره زخرف آیه 28.

² کلمه تقوی را لازم لا ینفک آنان کرد، و ایشان از سایرین سزاوارتر بدان بودند. سوره فتح آیه 26.

³ اصول کافی ج 1 ص 175 حدیث 2 و ص 174 حدیث 1 و حدیث 4 ص 175.

⁴ تفسیر برهان ج 1 ص 151 حدیث 10.

⁵ سوره انبیاء آیه 51.

عزیز خود باشد، یا آنکه از رسم عبودیت خارج بوده باشد، و به لوازم آن عمل نکنند، بالاخره آسمان برود یا زمین، بنده و مخلوق است، هم چنان که خدای تعالی در این باره فرموده: (إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا).

گو اینکه در صورتی که بر طبق رسوم عبودیت، و به مقتضای سنت‌های بندگی عمل نکنند، و در عوض پلنگ دماغی و طغیان بورزد، از نظر نتیجه می‌توان گفت که او بنده خدا نیست، چون بنده به آن کسی می‌گویند که تسلیم در برابر مالکش باشد، و زمام تدبیر امور خود را بدست او بدهد، پس جا دارد که تنها کسانی را بنده بنامیم که علاوه بر عبودیت ذاتیش، عملاً هم بنده باشد، و بنده حقیقی چنین کسی است، که خدا هم درباره او می‌فرماید: (وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ، الَّذِينَ يَمْسُكُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) الخ.^۲

و بنابراین اگر کسی باشد که علاوه بر بندگی ذاتی و عملیش، خدا هم او را بنده خود اتخاذ کرده باشد، یعنی بندگی او را پذیرفته باشد، و با ربوبیتش بوی اقبال کرده باشد، که معنای ولایت خدایی هم، همین است در نتیجه او خودش متولی و عهده‌دار امور او می‌شود، آن طور که یک مالک امور بنده خود را به عهده دارد.

و عبودیت، خود کلید ولایت خدایی است، هم چنان که کلام ابراهیم هم که گفت: (إِنِّي وَلِيُّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ، وَ هُوَ يَتَوَكَّلُ الصَّالِحِينَ).^۳

و خدای تعالی رسول اسلام را هم در آیات قرآنش بنام عبد نامیده، و فرموده (الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ) و نیز فرموده: (يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ) و نیز فرموده: (قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ) پس روشن شد که اتخاذ عبودیت همان ولایت و سرپرستی کردن عبد است.

و اینکه امام (علیه‌السلام) فرمود: (و خداوند قبل از آنکه او را رسول بگیرد نبی گرفت)، دلالت دارد بر اینکه میان رسول و نبی فرق است، و فرق آن دو به طوری که از روایات ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) بر می‌آید این است که نبی کسی است که در خواب واسطه وحی را می‌بیند، و وحی را می‌گیرد، ولی رسول کسی است که فرشته حامل وحی را در بیداری می‌بیند، و با او صحبت می‌کند. و آنچه از داستانهای ابراهیم بر می‌آید، این است که مقاماتی که آن جناب بدست آورد، به همین ترتیبی بوده که در این روایت آمده، یعنی نخست مقام عبودیت، و سپس نبوت، و بعد رسالت، آن گاه خلت، و در آخر امامت بوده، اینک آیاتی که این، ترتیب از آنها استفاده می‌شود از نظر خواننده می‌گذرد.

(وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ! لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ وَ لَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا؟).^۴ از این آیه بر می‌آید، آن روز که ابراهیم این اعتراض را به پدر خود می‌کرد، که چرا چیزی می‌پرستی، که نه می‌شنود، و نه می‌بیند، و نه دردی از تو دوا می‌کند؟ نبی بوده- و این آیه آنچه را که ابراهیم در آغاز ورودش در میان قوم گفت، تصدیق می‌کند، آن روز گفت: (إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ).^۵

(وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشِيرِ، قَالُوا: سَلَامًا، قَالَ: سَلَامٌ). این آیه راجع به آمدن فرشته نزد ابراهیم است که او را بشارت دادند به صاحب فرزند شدن، و خبر دادند که برای نزول عذاب بر قوم لوط آمده‌اند، و این داستان در اواخر عمر ابراهیم، و سنین پیری او و بعد از جدایی از پدر و قومش اتفاق افتاده، که در آن، ملائکه خدا را در بیداری دیده، و با آنان صحبت کرده است.^۶ و اینکه امام (علیه‌السلام) فرمود: (خدا ابراهیم را قبل از آنکه خلیل و دوست خود قرار دهد رسول خود قرار داد)، آن را از آیه: (وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا).^۷ استفاده کرده، چون از ظاهرش برمی‌آید اگر خدا او را خلیل خود گرفت برای خاطر این ملت حنفیه‌ای که وی به امر پروردگارش تشریع کرد، بگرفت چون مقام آیه مقام بیان شرافت و ارج کیش حنیف ابراهیم است، که به خاطر شرافت آن کیش، ابراهیم به مقام خلت مشرف گردید.

و کلمه خلیل از نظر مصداق، اخص از کلمه: (صدیق) است. چون دو نفر دوست همین که در دوستی و رفاقت صادق باشند، کلمه صدیق بر آن دو صادق است، ولی به این مقدار آن دو را خلیل نمی‌گویند، بلکه وقتی یکی از آن دو را خلیل دیگری می‌نامند، که حوائج خود را جز باو نگوید، چون خلت به معنای فقر و حاجت است. و اینکه فرمود: (خدای تعالی ابراهیم را قبل از آنکه امام بگیرد، خلیل خود گرفت) الخ، معنایش از بیان گذشته، روشن گردید. و اینکه فرمود: (سفیه، امام مردم با تقوی نمی‌شود)، اشاره است بآیه شریفه: (وَ مَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ، وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا، وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ) إِذْ قَالَ: لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ، قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ).^۸

خدای سبحان اعراض از کیش ابراهیم را که نوعی ظلم است سفاهت خوانده و در مقابل آن، اصطفا را ذکر کرده، آن گاه آن را با سلام تفسیر کرده، و استفاده این نکته از جمله: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ، الخ، محتاج به دقت است، آن گاه اسلام و تقوی را یکی، و یا به منزله یک چیز دانسته و فرموده: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ).^۹ دقت فرمائید.

و از شیخ مفید از درست و هشام از ائمه (علیهم‌السلام) روایت شده، که فرمودند: ابراهیم نبی بود، ولی امام نبود، تا آنکه خدای تعالی فرمود: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَ مِنْ دُرَّتِيِّ) خدای تعالی در پاسخ درخواستش فرمود: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، و معلوم است کسی که بتی، و یا وثنی، و یا مجسمه‌ای بپرستد، امام نمی‌شود.^{۱۰}

مؤلف: معنای این حدیث از آنچه گذشت روشن شد.

مرحوم شیخ طوسی در امالی با ذکر سند و ابن مغازی، در مناقب، بدون ذکر سند از ابن مسعود روایت کرده، که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در تفسیر آیه‌ای که حکایت کلام خدا به ابراهیم است، فرمود: کسی که به جای سجده برای من، برای بتی سجده کند، من او را امام نمی‌کنم، آن گاه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: این دعوت ابراهیم در من و برادر من علی که هیچیک هرگز برای بتی سجده نکردیم منتهی شد.^{۱۱}

مؤلف: و این روایت از روایاتی است که دلالت بر امامت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دارد.

و در تفسیر الدر المنثور است که وکیع، و ابن مردویه از علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت کرده، که در تفسیر جمله: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فرمود: اطاعت خدا جز در کار نیک صورت نمی‌گیرد.^{۱۲}

^۱ هیچ کس در آسمانها و زمین نیست، مگر آنکه به حال بندگی نزد خدای رحمان می‌آید. سوره مریم آیه 93.

^۲ بندگان رحمان کسانی هستند که در زمین با تواضع و ذلت قدم بر می‌دارند. سوره فرقان آیه 63.

^۳ بدرستی سرپرست من خدایی است که کتاب نازل کرده، و سرپرستی صالحان را یعنی آنان که شایستگی ولایت او را دارند، به عهده خود گرفته. سوره اعراف آیه 196.

^۴ خدایی که بر بنده‌اش این کتاب را نازل کرد. سوره کهف آیه 1.

^۵ آیاتی روشن بر بنده‌اش نازل می‌کند. سوره حدید آیه 9.

^۶ بنده خدا برخاست تا او را بخواند. سوره جن آیه 19.

^۷ سوره مریم آیه 41-42.

^۸ من از آنچه شما می‌پرستید بیزارم، تنها کسی را می‌پرستم که مرا بیافرید، و به زودی هدایت می‌کند. سوره زخرف آیه 27.

^۹ سوره هود آیه 69.

^{۱۰} ملت ابراهیم را که حنیف است پیروی کند، و خدا ابراهیم را خلیل بگیرد. سوره نساء آیه 125.

^{۱۱} آن کس که از ملت و کیش ابراهیم روی بگرداند، خود را سفیه کرده است، که ما او را در دنیا برگزیدیم، و او در آخرت از صالحان است، چون پروردگار به او

گفت: تسلیم شو، گفت: برای رب العالمین تسلیم هستم. سوره بقره آیه 130-131.

^{۱۲} از خدا بهره‌زید حق پرهیز کردن، و زنه‌ار، نمیرید مگر آنکه در حال اسلام باشید. سوره آل عمران آیه 102.

^{۱۳} تفسیر برهان ج 1 ص 151 حدیث 11.

^{۱۴} امالی الطوسی ج 1 ص 388 و تفسیر برهان ج 1 ص 151 حدیث 4.

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که عبد بن حمید، از عمران بن حصین، روایت کرده که گفت: از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم می فرمود: اطاعت هیچ مخلوقی در نافرمانی خدا مشروع نیست.^۲

مؤلف: معنای این حدیث از آنچه گذشت روشن است.

و در تفسیر عیاشی به سندهایی چند از صفوان جمال روایت کرده که گفت: ما در مکه بودیم، در آنجا گفتگو از آیه: (وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ) به میان آمد فرمود: خدا آن را با محمد و علی و امامان از فرزندان علی تمام کرد، آنجا که فرمود: (ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).^۳

مؤلف: این روایت آیه شریفه را بر این مبنا معنا کرده، که مراد به لفظ (کلمه) امامت باشد، هم چنان که در آیه: (فَإِنَّهُ سَيُجَدِّدُنَا، وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ)،^۴ نیز به این معنا تفسیر شده است.^۵

و بنا بر این معنای آیه این می شود: چون خدای تعالی ابراهیم را بکلماتی که عبارت بود از امامت خودش، و امامت اسحاق، و ذریه او یازمود، و آن کلمات را با امامت محمد و امامان از اهل بیت او که از دودمان اسماعیل هستند تمام کرد، آن گاه این معنا را با جمله: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) تا آخر آیه روشن ساخت.

بیان آیات

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾

و یاد کن زمانی را که آن خانه (کعبه) را بازگشتگاهی برای مردم و مکانی امن قرار دادیم؛ پس برای انجام مراسم حج به آن جا بروید و از مقام ابراهیم جایگاهی برای دعا برگزینید. و به ابراهیم و اسماعیل فرمودیم: خانه ام را ویژه عبادت سازید و آن را به طواف کنندگان و معتکفان و نمازگزاران رکوع کننده و سجده کننده اختصاص دهید. (125)

مَثَابَةٌ: کلمه (مثابه) از ماده (ث- و- ب) است، که به معنای برگشتن است.

مُصَلًّى: اسم مکان از صلاه به معنای دعاء است، و معنایش اینست که از مقام ابراهیم (علیه السلام) مکانی برای دعاء بگیری. **عَهْدْنَا:** کلمه (عهد) در اینجا به معنای امر است.

طَهِّرَا: کلمه تطهیر. یا به معنای این است که خانه خدا را برای عبادت طواف کنندگان، و نمازگزاران، و کسانی که می خواهند در آن اعتکاف کنند، خالص و بلا مانع سازند، و بنا بر این عبارت مورد بحث استعاره بکنایه می شود، و اصل معنی چنین

^۱ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۱۸.

^۲ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۱۸.

^۳ ذریه ای که بعضی از بعض دیگرند، و خدا شنوا و دانا است

^۴ سوره زخرف آیه ۲۶-۲۸.

^۵ عیاشی ج ۱ ص ۵۷ حدیث ۸۸.

می‌شود: (ما به ابراهیم و اسماعیل عهد کردیم: که خانه مرا خالص برای عبادت بندگانم کنید). و این خود نوعی تطهیر است. و یا به معنای تنظیف آن از کثافات و پلیدی‌هایی است که در اثر بی‌مبالاتی مردم در مسجد پیدا می‌شود. **الرُّكْعُ السُّجُودُ**: کلمه (رکع) و کلمه (سجود) هر دو جمع راکع و ساجد است، و گویا مراد از این دو کلمه نمازگزاران باشد.

تشریح حج

این آیه اشاره به تشریح حج، و نیز مأمن بودن خانه خدا و مثبت، یعنی مرجع بودن آن دارد. و کانه جمله **(وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)** عطف باشد بر جمله **(جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً)**، چون هر چند که جمله اول خبر، و جمله دوم امر و انشاء است، و لیکن بحسب معنا آن جمله نیز معنای امر را دارد، چون گفتیم که اشاره به تشریح حج و ایمنی خانه خدا دارد، پس برگشت معنایش به این می‌شود: (و اذ قلنا للناس توبوا الی البیت، و حجوا الیه، و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی).^۱

و ای بسا که گفته باشد: گفتار در آیه با تقدیر کلمه گفتیم معنا می‌دهد، و تقدیر آن چنین است: (و قلنا اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی).^۲ و ظاهراً جمله: **(جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً)** بمنزله زمینه چینی است، که به منظور اشاره به ملاک تشریح نماز بدان اشاره شده است، و به همین جهت نفرمود: (در مقام ابراهیم نماز بخوانید)، بلکه فرمود: (از مقام ابراهیم محلی برای نماز بگیرید) پس در این مقام، صریحاً امر روی صلاة نرفته، بلکه روی گرفتن محلی برای صلاة از مقام ابراهیم رفته است.

بحث روایی

در کافی از کتانی روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه‌السلام) از مردی پرسیدم که دو رکعت نماز در مقام ابراهیم را که بعد از طواف حج و عمره واجب است فراموش کرده؟ فرمود: اگر در شهر مکه یادش آمد، دو رکعت در مقام ابراهیم بخواند، چون خدای عز و جل فرموده **(وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)** و اما اگر از مکه رفته، و آن گاه یادش آمده، من دستور نمی‌دهم برگردد.^۳

مؤلف: قریب به این معنا را شیخ در تهذیب^۴، و عیاشی در تفسیرش^۵، به چند سند روایت کرده‌اند، و خصوصیات حکم، یعنی نماز در مقام ابراهیم، و اینکه باید پشت مقام باشد، هم چنان که در بعضی روایات آمده، که احدی نباید دو رکعت نماز طواف را جز در پشت مقام بخواند، تا آخر حدیث، همه از کلمه (من) و کلمه (مصلی) در جمله: **(وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)** استفاده شده است.

و در تفسیر قمی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: **(أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ)** الخ فرموده: یعنی مشرکین را از آن دور کن.^۶ و در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: خدای عز و جل در کتابش می‌فرماید: **(طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ)**، و به همین جهت جا دارد بنده خدا وقتی وارد مکه می‌شود، طاهر باشد، و عرق و کثافات را از خود بشوید، و خود را پاکیزه کند.^۷
مؤلف: این معنا در روایاتی دیگر نیز آمده، و اینکه ائمه (علیهم‌السلام) طهارت شخص وارد به مکه را از طهارت مورد (بیت) که در آیه آمده استفاده کرده‌اند، بضمیمه آیات دیگر، مانند آیه: **(الطَّيِّبَاتِ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ)**^۸ و امثال آن بوده است.

**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**

و یاد کن زمانی را که ابراهیم گفت: پروردگارا، این سرزمین را شهری امن قرار ده، و از مردمش کسانی را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند، از میوه‌ها و محصولات روزی عطا فرما. پروردگارش گفت: ولی هر که کافر شود، به او اندک بهره‌ای می‌دهم، سپس او را به اجبار به سوی عذاب آتش خواهیم برد، و آن بد بازگشتگاهی است. (126)

فَأُمَتِّعُهُ: کلمه: (امتعه) که از باب تفعیل است، به صورت (امتعه) یعنی از باب افعال نیز قرائت شده، و تمتیع و امتاع هر دو به یک معنا است و آن برخوردار کردن است.

^۱ بیاد آر آن زمان را که به مردم گفتیم: به سوی خانه خدا برگردید، و برای خدا حج کنید، و از مقام ابراهیم محل دعائی بگیرید

^۲ و گفتیم که از مقام ابراهیم محل دعائی بگیرید

^۳ کافی ج ۴ ص ۴۲۵ حدیث ۱.

^۴ تهذیب ج ۵ حدیث ۴۵۸.

^۵ عیاشی ج ۱ ص ۵۸ حدیث ۹۱.

^۶ تفسیر قمی ج ۱ ص ۵۹.

^۷ کافی ج ۴ ص ۴۰۰ حدیث ۳.

^۸ سوره نور آیه ۲۶.

این جمله حکایت دعائی است که ابراهیم (علیه السلام) کرد، و از پروردگارش درخواست نمود: که به اهل مکه امنیت و رزق ارزانی بدارد، و خداوند دعایش را مستجاب کرد، چون خدا بزرگتر از آنست که در کلام حقش دعائی را نقل کند، که مستجاب نکرده باشد، حاشا بر اینکه کلام او مشتمل بر هجو و لغوهای باشد که جاهلان، خود را با آن سرگرم می کنند، با اینکه خودش

فرمود: (وَ الْحَقُّ أَقُولُ)^۱ و نیز فرمود: (إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ)^۲.

و خدای سبحان در قرآن کریم از این پیامبر کریم دعاهایی بسیار نقل کرده، که در آن ادعیه از پروردگارش حوائجی درخواست نمود، مانند دعایی که در آغاز امر برای خودش کرد، و دعائی که هنگام مهاجرتش به سوریا کرد، و دعائی که در خصوص بقاء ذکر خیرش در عالم کرد، و دعائی که برای خودش و ذریه اش و پدر و مادرش و برای مؤمنین و مؤمنات کرد، و دعائی که بعد از بنای کعبه برای اهل مکه کرد، و از خدا خواست تا پیامبران را از ذریه او برگزیند، و از همین دعاهایش و درخواست هایش است که آمال و آرزوهایش و ارزش مجاهدتها و مساعیش در راه خدا، و نیز فضائل نفس مقدسش، و سخن کوتاه موقعیت و قربش به خدای عز اسمہ شناخته می شود، و همچنین از سراسر داستانهایش، و مدائحی که خدا از او کرده، می توان شرح زندگی آن جناب را استنباط کرد، و انشاء الله به زودی در تفسیر سوره انعام تا آنجا که برای ما میسور باشد متعرض آن می شویم.

جواب خدای سبحان نسبت به دعای ابراهیم (علیه السلام)

بعد از آنکه از پروردگار خود امنیت را برای شهر مکه درخواست کرد، و سپس برای اهل مکه روزی از میوه ها را خواست، ناگهان متوجه شد که ممکن است در آینده مردم مکه دو دسته شوند، یک دسته مؤمن، و یکی کافر، و دعایی که درباره اهل مکه کرد، که خدا از میوه ها روزیشان کند، شامل هر دو دسته می شود، و او قبلا از کافران و آنچه بغیر خدا می پرستیدند بیزاری جسته بود، هم چنان که از پدرش وقتی فهمید دشمن خداست، بیزاری جست، (فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ)^۳. و خدا در این آیه گواهی داد که وی از هر کسی که دشمن خدا باشد، هر چند پدرش باشد، بیزاری جسته است. لذا در جمله مورد بحث، عمومیت دعای خود را مقید بقید (مَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ) کرد، و گفت: خدایا روزی را تنها به مؤمنین از اهل مکه بده،- با اینکه آن جناب می دانست که به حکم ناموس زندگی اجتماعی دنیا، وقتی رزقی به شهری وارد می شود، ممکن نیست کافران از آن سهم نبرند، و بهره مند نشوند،- و لیکن در عین حال (و خدا داناتر است) دعای خود را مختص به مؤمنین کرد تا تبری خود را از کفار همه جا رعایت کرده باشد، و لیکن جوابی داده شد که شامل مؤمن و کافر هر دو شد. و در این جواب این نکته بیان شده: که از دعای وی آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است مستجاب است، و خداوند در استجاب دعایش خرق عادت نمی کند، و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی سازد.

پرسش

در اینجا این سؤال پیش می آید: ابراهیم که می خواست تنها در حق مؤمنین مکه دعا کند، جا داشت بگوید: (و ارزق من آمن من اهل مکه من الثمرات) خدایا بکسانی از اهل مکه که ایمان می آورند از ثمرات روزی ده، و چرا اینطور نگفت؟ بلکه گفت: (و اهل مکه را از ثمرات روزی ده، آنان را که از ایشان ایمان می آورند)؟

پاسخ

جواب این سؤال این است که منظور ابراهیم (علیه السلام) این بود که کرامت و حرمتی برای شهر مکه که بیت الحرام در آنجاست از خدا بگیرد، نه برای اهل آن، چون بیت الحرام در سرزمینی واقع شده که کشت و زرع در آن نمی شود، و اگر درخواست ابراهیم نمی بود، این شهر هرگز آباد نمی شد، و اصلا کسی در آنجا دوام نمی آورد لذا ابراهیم (علیه السلام) خواست تا با دعای خود شهر مکه را معمور، و در نتیجه خانه خدا را آباد کند، بدین جهت گفت: (و ارزق اهل مکه).

^۱ من تنها حق را می گویم . سوره ص آیه ۸۴.

^۲ بدرستی که قرآن سخنی است که میان حق و باطل را جدایی می اندازد، و نه سخنی بیهوده . سوره طارق آیه ۱۳.

^۳ سوره توبه آیه ۱۱۴.

بهره‌وری اندک کفار

در جمله (ثُمَّ اضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ) به اکرام و حرمت بیشتری برای خانه خدا اشاره شده، تا ابراهیم (علیه‌السلام) نیز خشنودتر شود، کانه فرموده: آنچه تو درخواست کردی که (من با روزی دادن مؤمنین اهل مکه این شهر و خانه کعبه را کرامت دهم)، با زیاده مستجاب نمودم.

پس کفاری که در این شهر پدید می‌آیند، از زندگی مرفه و رزق فراوان خود مغرور نشوند، و خیال نکنند که نزد خدا کرامتی و حرمتی دارند، بلکه احترام هر چه هست از خانه خداست و من چند صباحی ایشان را بهره‌مندی از متاع اندک دنیا می‌دهم، و آن گاه به سوی آتش دوزخ که بد بازگشت‌گاهی است، مضطرب می‌کنم.

بحث روایی

در تفسیر مجمع البیان از ابن عباس روایت کرده که گفت: بعد از آنکه ابراهیم (علیه‌السلام) اسماعیل و هاجر را به مکه آورد، و در آنجا گذاشت و رفت، بعد از مدتی که قوم جرهم آمدند و با اجازه هاجر در آن سرزمین منزل کردند، اسماعیل هم به سن ازدواج رسیده با دختری از ایشان ازدواج کرد، هاجر از دنیا رفت، پس ابراهیم از همسرش ساره اجازه خواست، تا سری به هاجر و اسماعیل بزند، ساره با این شرط موافقت کرد، که در آنجا از مرکب خود پیاده نشود. ابراهیم (علیه‌السلام) به سوی مکه حرکت کرد، وقتی رسید فهمید هاجر از دنیا رفته لاجرم به خانه اسماعیل رفت، و از همسر او پرسید: شوهرت کجاست؟ گفت اینجا نیست، رفته شکار کند، و اسماعیل (علیه‌السلام) رسمش این بود که در داخل حرم شکار نمی‌کرد، همیشه می‌رفت بیرون حرم شکار می‌کرد، و برمی‌گشت، ابراهیم به آن زن گفت: آیا می‌توانی از من پذیرایی کنی؟ گفت: نه، چون چیزی در خانه ندارم، و کسی هم با من نیست که بفرستم طعامی تهیه کند. ابراهیم (علیه‌السلام) فرمود: وقتی همسرت به خانه آمد، سلام مرا به او برسان و بگو: عتبه خانه‌ات را عوض کن، این سفارش را کرد، و رفت. از آن سو نگر که چون اسماعیل به خانه آمد، بوی پدر را احساس کرد، به همسرش فرمود: آیا کسی به خانه آمد؟ گفت: آری پیرمردی دارای شمائلی چنین و چنان آمد، و منظور زن از بیان شمایل آن جناب توهین به ابراهیم، و سبک شمردن او بود، اسماعیل پرسید: راستی سفارشی و پیامی نداد؟ گفت: چرا، به من گفت: به شوهرت وقتی آمد سلام برسان، و بگو عتبه در خانه‌ات را عوض کن. اسماعیل (علیه‌السلام) منظور پدر را فهمید، و همسر خود را طلاق گفت، و با زنی دیگر ازدواج کرد.

بعد از مدتی که خدا می‌داند، دوباره ابراهیم از ساره اجازه گرفت، تا به زیارت اسماعیل بیاید، ساره اجازه داد، اما به این شرط که پیاده نشود، ابراهیم (علیه‌السلام) حرکت کرد، و بمکه به در خانه اسماعیل آمد، از همسر او پرسید: شوهرت کجا است؟ گفت: رفته است تا شکاری کند، انشاء الله به زودی بر می‌گردد، فعلاً پیاده شوید، خدا رحمت کند، ابراهیم فرمود: آیا چیزی برای پذیرایی من در خانه داری؟ گفت: بلی، و بلا درنگ قدحی شیر و مقداری گوشت بیاورد، ابراهیم او را به برکت دعا کرد، و اگر همسر اسماعیل آن روز برای ابراهیم نان و یا گندم و یا جوی، و یا خرمایی آورده بود، نتیجه دعای ابراهیم این می‌شد، که شهر مکه از هر جای دیگر دنیا دارای گندم و جو و خرمای بیشتری می‌شد. بهر حال همسر اسماعیل به آنجناب گفت: پیاده شوید، تا سرت را بشویم، ولی ابراهیم پیاده نشد، لاجرم عروشن این سنگی را که فعلاً مقام ابراهیم است، بیاورد و زیر پای او نهاد، و ابراهیم قدم بر آن سنگ گذاشت، که تا کنون جای قدمش در آن سنگ باقی است.

آن گاه آب آورد، و سمت راست سر ابراهیم را بشست، آن گاه مقام را به طرف چپ او برد، و سمت چپ سرش را بشست، و اثر پای چپ ابراهیم نیز در سنگ بماند. آن گاه ابراهیم فرمود: چون شوهرت به خانه آمد، سلامش برسان، و به وی بگو: حالا درب خانه‌ات درست شد. این را گفت و رفت، پس چون اسماعیل به خانه آمد، بوی پدر را احساس کرد، و از همسرش پرسید: آیا کسی به نزدت آمد؟ گفت: بلی، پیر مردی زیباتر از هر مرد دیگر، و خوشبوتر از همه مردم، نزد آمد، و به من چنین و چنان گفت، و من به او چنین و چنان گفته، سرش را شستم، و این جای پای اوست، که بر روی این سنگ مانده، اسماعیل گفت: او پدرم ابراهیم است¹.

مؤلف: قریب به این معنا را قمی در تفسیرش نقل کرده است.

وَاذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

و در خاطر بیاور زمانی را که ابراهیم و اسماعیل به ساختن و بالا آوردن پایه‌های آن خانه (کعبه) پرداخته و می‌گویند: پروردگارا، این عمل اندک را از ما بپذیر که تو خود نیایش ما را می‌شنوی و از درون ما آگاهی. (127)

القواعد: کلمه (قواعد)، جمع قاعده است، که به معنای آن قسمت از بنا است که روی زمین قعود دارد، یعنی می‌نشیند، و بقیه قسمت‌های بنا بر روی آن قسمت قرار می‌گیرد، و عبارت بلند کردن قواعد، از باب مجاز است، کانه آنچه را که بر روی قاعده قرار می‌گیرد، از خود قاعده شمرده شده، و بلند کردن بنا که مربوط به همه بنا است، بخصوص قاعده، نسبت داده، و در اینکه فرمود: (از بیت) اشاره به همین عنایت مجازی است.

لطافت قصه‌گویی در قرآن

جمله (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) حکایت دعای ابراهیم و اسماعیل هر دو است، و به همین جهت لازم نیست کلمه (گفتند) و یا نظیر آن را تقدیر بگیریم، تا معنای آن (گفتند: پروردگارا) باشد، بلکه همانطور که گفتیم، حکایت خود کلام

¹ تفسیر مجمع البیان ج 1 ص 203.

است، چون جمله: (يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ)، حکایت حال گذشته است، که با آن، حال آن دو بزرگوار مجسم می‌شود، کانه آن دو بزرگوار در حال چیدن بنای کعبه دیده می‌شوند، و صدایشان هم اکنون بگوش شنونده می‌رسد، که دارند دعا می‌کنند، و چون الفاظ آن دو را می‌شنوند، دیگر لازم نیست حکایت کننده به مخاطبین خود بگوید: که آن دو گفتند: (ربنا) الخ، و اینگونه عنایات در قرآن کریم بسیار است، و این از زیباترین سیاق‌های قرآنی است- هر چند که قرآن همه‌اش زیبا است- و خاصیت اینگونه سیاق این است که قصه‌ای را که می‌خواهد بیان کند مجسم ساخته، به حس شنونده نزدیک می‌کند، و این خاصیت و این بداعت و شیرینی در صورتی که کلمه: (گفتند) و یا نظیر آن را در حکایت می‌آورد، بهیچ وجه تأمین نمی‌شد.

ابراهیم و اسماعیل (علیه‌السلام) در کلام خود نگفتند: خدایا چه خدمتی را از ما قبول کن، تنها گفتند خدایا از ما قبول کن، تا در مقام بندگی رعایت تواضع و ناقابلی خدمت خود یعنی بنای کعبه را برسانند، پس معنای کلامشان این می‌شود، که خدایا این عمل ناچیز ما را بپذیر، که تو شنوای دعای ما، و دانای نیت ما هستی.

بحث روایی

در تفسیر قمی¹ از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: ابراهیم ع در بادیه شام منزل داشت، همین که هاجر اسماعیل را بزاد، ساره غمگین گشت، چون او فرزند نداشت و به همین جهت همواره ابراهیم را در خصوص هاجر اذیت می‌کرد، و غمناکش می‌ساخت.

ابراهیم نزد خدا شکایت کرد، خدای عز و جل به او وحی فرستاد که زن به منزله دنده کج است، اگر به همان کجی وی، بسازی، از او بهره‌مند می‌شوی، و اگر بخواهی راستش کنی، او را خواهی شکست، آن گاه دستورش داد: تا اسماعیل و مادرش را از شام بیرون بیاورد، پرسید: پروردگارا کجا ببرم؟ فرمود: به حرم من، و امن من، و اولین بقعه‌ای که در زمین خلق کرده‌ام و آن سرزمین مکه است.

پس از آن خدای تعالی جبرئیل را با براق برایش نازل کرد، و هاجر و اسماعیل را و خود ابراهیم را بر آن سوار نموده، براه افتاد، ابراهیم از هیچ نقطه خوش آب و هوا، و از هیچ زراعت و نخلستانی نمی‌گذشت، مگر اینکه از جبرئیل می‌پرسید: اینجا باید پیاده شویم؟ اینجا است آن محل؟

جبرئیل می‌گفت: نه، پیش برو، پیش برو، هم چنان پیش رانند، تا به سرزمین مکه رسیدند، ابراهیم هاجر و اسماعیل را در همین محلی که خانه خدا در آن ساخته شد، پیاده کرد، چون با ساره عهد بسته بود، که خودش پیاده نشود، تا نزد او برگردد.

در محلی که فعلاً چاه زمزم قرار دارد درختی بود، هاجر (سلام‌الله‌علیها) پارچه‌ای که همراه داشت روی شاخه درخت انداخت، تا در زیر سایه آن راحت باشد، همین که ابراهیم خانواده‌اش را در آنجا منزل داد، و خواست تا به طرف ساره برگردد، هاجر (که راستی ایمانش شگفت‌آور و حیرت انگیز است یک کلمه پرسید) آیا ما را در سرزمینی می‌گذاری و می‌روی که نه انبسی و نه آبی و نه دانه‌ای در آن هست؟ ابراهیم گفت: خدای که مرا به این عمل فرمان داده، از هر چیز دیگری شما را کفایت است، این را گفت و راهی شام شد، همین که به کوه (کداء که کوهی در ذی طوی) است رسید، نگاهی به عقب (و در درون این دره خشک) انداخت، و گفت: (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنَا لِيَتِمُّوا الصَّلَاةَ، فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ، وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ) (این راز بگفت و برفت.

پس همین که آفتاب طلوع کرد، و پس از ساعتی هوا گرم شد، اسماعیل تشنه گشت، هاجر برخاست، و در محلی که امروز حجابان سعی می‌کنند بیامد و بر بلندی صفا بر آمد، دید که در آن بلندی دیگر، چیزی چون آب برق می‌زند، خیال کرد آب است، از صفا پائین آمد، و دوان دوان بدان سو شد، تا به مروه رسید، همین که بالای مروه رفت، اسماعیل از نظرش ناپدید شد، (گویا لمعان سراب مانع دیدنش شده است).

ناچار دوباره بطرف صفا آمد، و این عمل را هفت نوبت تکرار کرد، در نوبت هفتم وقتی بمروه رسید، این بار اسماعیل را دید، و دید که آبی از زیر پایش جریان یافته، پس نزد او برگشته، از دور کودک مقداری شن جمع آوری نموده، جلو آب را گرفت، چون آب جریان داشت، و از همان روز آن آب را زمزم نامیدند، چون زمزم معنای جمع کردن و گرفتن جلو آب را می‌دهد.

از وقتی این آب در سرزمین مکه پیدا شد مرغان هوا و وحشیان صحرا بطرف مکه آمد و شد را شروع کرده، آنجا را محل امنی برای خود قرار دادند.

از سوی دیگر قوم جرهم که در ذی المجاز عرفات منزل داشتند، دیدند که مرغان و وحشیان بدان سو آمد و شد می‌کنند، آن قدر که فهمیدند در آنجا لانه دارند لاجرم آنها را تعقیب کردند، تا رسیدند به یک زن و یک کودک، که در آن محل زیر درختی منزل کرده‌اند، فهمیدند که آب به خاطر آن دو تن در آنجا پیدا شده، از هاجر پرسیدند: تو کیستی؟ و اینجا چه می‌کنی؟ و این بچه کیست؟

گفت: من کنیز ابراهیم خلیل الرحمانم، و این فرزند او است، که خدا از من به او ارزانی داشته، خدای تعالی او را مأمور کرد که ما را بدینجا آورد، و منزل دهد، قوم جرهم گفتند: حال آیا به ما اجازه می‌دهی که در نزدیکی شما منزل کنیم؟ هاجر گفت: باید باشد تا ابراهیم بیاید.

بعد از سه روز ابراهیم آمد، هاجر عرضه داشت: در این نزدیکی مردمی از جرهم سکونت دارند، از شما اجازه می‌خواهند در این سرزمین نزدیک بما منزل کنند، آیا اجازه‌شان می‌دهی؟

ابراهیم فرمود: بله، هاجر به قوم جرهم اطلاع داد، آمدند، و نزدیک وی منزل کردند، و خیمه‌هایشان را بر افراشتند، هاجر و اسماعیل با آنان مأنوس شدند.

بار دیگر که ابراهیم بدین هاجر آمد جمعیت بسیاری در آنجا دید و سخت خوشحال شد، رفته رفته اسماعیل براه افتاد، و قوم جرهم هر یک نفر از ایشان یکی و دو تا گوسفند به اسماعیل بخشیده بودند، و هاجر و اسماعیل با همان گوسفندان زندگی می‌کردند. همین که اسماعیل به حد مردان برسد، خدای تعالی دستور داد: تا خانه کعبه را بنا کنند، تا آنجا که امام فرمود: و چون خدای تعالی به ابراهیم دستور داد کعبه را بسازد، و او نمی‌دانست کجا بنا کند، جبرئیل را فرستاد تا نقشه خانه را بکشد- تا آنجا که فرمود- ابراهیم شروع بکار کرد، اسماعیل از ذی طوی مصالح آورد، و آن جناب خانه را تا نه ذراع بالا برد، مجدداً جبرئیل جای حجر الاسود را معلوم کرد، و ابراهیم سنگی از دیوار بیرون کرد، حجر الاسود را در جای آن قرار داد، همان جایی که الان هست.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، دو درب برایش درست کرد، یکی به طرف مشرق، و دری دیگر طرف مغرب، درب غربی مستحار نامیده شد، و سقف خانه را با تنه درختها، و شاخه اذخر پیوشانید، و هاجر پتویی که با خود داشت بر در کعبه بيفکند و زیر آن چادر زندگی کرد.

¹ تفسیر قمی ج 1 ص 60.

² پروردگار!! من زبیه‌ام را در سرزمینی گود و بدون آب و گیاه جای دادم، نزد بیت محرم، پروردگار ما، بدین امید که نماز بپادارند، پس دل‌هایی از مردم را متمایل به سوی ایشان کن، و از میوه‌ها، روزیشان ده، باشد که شکر گزارند . سوره ابراهیم آیه 37.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، ابراهیم و اسماعیل عمل حج انجام دادند، روز هشتم ذی الحجه جبرئیل نازل شد، و به ابراهیم گفت: (ارْتَوْ مِنَ الْمَاءِ) بقدر کفایت آب بردار، چون در منی و عرفات آب نبود، به همین جهت هشتم ذی الحجه روز ترویبه نامیده شد، پس ابراهیم را از مکه به منی برد، و شب را در منی بسر بردند، و همان کارها که به آدم دستور داده بود، بابرهم نیز دستور داد.

ابراهیم بعد از فراغت از بنای کعبه، گفت: (رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا، وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ، مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ) ^۱ - امام فرمود: منظورش از میوه‌های دل بود، یعنی خدایا مردمش را محبوب دلها بگردان، تا سایر مردم با آنان انس بورزند و به سوی ایشان بیایند، و باز هم بیایند ^۲.

مؤلف: این خلاصه‌ای است از اخبار این داستان، آنهم اخباری که خلاصه آن را بیان کرده، و هم در این اخبار و هم در اخبار دیگر امور خارق‌العاده‌ای آمده، از آن جمله آمده: که خانه کعبه اولین باری که پیدا شد بصورت قبه‌ای از نور بود، که آن را برای آدم نازل کردند، و در همین محل که ابراهیم کعبه را ساخت قرار دادند، و این قبه هم چنان بود تا آنکه در طوفان نوح که دنیا غرق در آب شد، خدای تعالی آن را بالا برد، و از غرق شدن حفظ کرد، و به همین جهت کعبه را بیت عتیق (خانه قدیمی) نام نهادند.

و در بعضی اخبار آمده: که خدای عز و جل پایه‌های خانه را از بهشت نازل کرد.

و در بعضی دیگر آمده: حجر الاسود از بهشت نازل شده، و در آن روز از برف سفیدتر بوده، و در زمین بخاطر این که کفار بدان دست مالیدند سیاه شد.

و در کافی ^۳ نیز از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت کرده که فرمود: ابراهیم مأمور شد تا پایه‌های کعبه را بالا ببرد، و آن را بسازد و مناسک، یعنی طریقه حج این خانه را به مردم بیاموزد.

پس ابراهیم و اسماعیل خانه را در هر روز به بلندی یک ساقی بنا کردند، تا به محل حجر الاسود رسیدند، امام ابو جعفر می‌فرماید: در این هنگام از کوه ابو قبیس ندایی برخاست، که ای ابراهیم تو امانتی نزد من داری، پس حجر الاسود را بابرهم داد، و او در جای خود بکار برد.

و در تفسیر عیاشی ^۴ از ثوری از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده، که گفت از آن جناب از حجر الاسود سؤال کردم، فرمود: سه تا سنگ از سنگهای بهشت به زمین نازل شد، اول حجر الاسود بود، که آن را به ودیعه بابرهم دادند، دوم مقام ابراهیم بود، و سوم سنگ بنی اسرائیل بود.

و در بعضی از روایات آمده: که حجر الاسود قبلاً فرشته‌ای از فرشتگان بوده است.

مؤلف: و نظائر این معانی در روایات عامه و خاصه بسیار است، و چون یک یک آنها خبر واحد است، و نمی‌شود به مضمونش اعتماد کرد، و از مجموع آنها هم چیزی استفاده نمی‌شود، لذا نه تواتر لفظی دارند، و نه معنوی، و لیکن چنان هم نیست که در ابواب معارف دینی مشابه نداشته باشد، چون نوعاً روایاتی که در ابواب مختلف معارف وارد شده، همینطورند، و لذا اصراری نیست که آنها را طرد و بکلی رد کنیم.

اما روایاتی که می‌گوید: کعبه قبلاً قبه‌ای بود، که برای آدم نازل شد، و همچنین آنها که می‌گویند: ابراهیم بوسیله براق به سوی مکه رفت، و امثال این مطالب، از باب کرامت و خارق‌العاده، و حوادث غیر طبیعی است، که هیچ دلیلی بر محال بودنش نداریم، علاوه بر اینکه این تنها معجزه‌ای نیست که قرآن کریم برای انبیاء خود اثبات کرده، بلکه آنان را به معجزات بسیار و کرامات خارق‌العاده زیادی اختصاص داده است، که موارد بسیاری از آن در قرآن ثابت شده است.

و اما روایاتی که داشت: پایه‌های کعبه و نیز حجر الاسود و سنگ مقام از بهشت نازل شده - و اینکه سنگ مقام در زیر مقام فعلی دفن شده - و نظائر این، درباره‌اش گفتیم: که نظیر این گونه روایات در معارف دینی بسیار است، حتی درباره بعضی از نباتات و میوه‌ها و امثال آن آمده، که مثلاً فلان میوه یا فلان گیاه، بهشتی است.

و نیز روایاتی که می‌گوید: فلان چیز از جهنم، و یا از فوران جهنم است، و باز از همین دسته است روایاتی که در باب طینت وارد شده، می‌گوید طینت مردم با سعادت از بهشت، و طینت اشقیاء از آتش بوده، یا از دسته اول از علیین، و از دسته دوم از سجنین بوده است.

و نیز از همین دسته است آن روایاتی که می‌گوید: بهشت برزخ در فلان قطعه از زمین، و آتش برزخ در آن قطعه دیگر از زمین است، و روایاتی که می‌گوید: قبر یا باغی از باغ‌های بهشت است، و یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم، و امثال این روایات که هر کس اهل تتبع و جستجو، و نیز بینی در مطاوی اخبار باشد به آنها دست می‌یابد.

و این گونه روایات همانطور که گفتیم بسیار زیاد است، به طوری که - اگر نتوانیم مضمون یک یک آنها را بپذیریم - باری همه را هم نمی‌توانیم رد نموده، بکلی طرح کنیم، و یا در صدور آنها از ائمه (علیهم السلام)، و یا در صحت انتساب آنها به آن حضرات مناقشه کنیم، چون این گونه روایات از معارف الهیه است که فتح بابش به وسیله قرآن شریف شده، و ائمه (علیهم السلام) مسیر آن را دنبال کرده‌اند، آری از کلام خدای تعالی برمی‌آید: که تنها حجر الاسود و چه و چه از ناحیه خدا نیامده، بلکه تمامی موجودات از ناحیه او نازل شده است، و آنچه در این نشئه که نشئه طبیعی و مشهود است دیده می‌شود، همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، چیزی که هست آنچه از موجودات و حوادث که خبر و جمیل است، و یا وسیله خیر، و یا ظرف برای خیر است، از بهشت آمده، و باز هم به بهشت برمیگردد، و آنچه از شرور است یا وسیله برای شر و یا ظرف برای شر است، از آتش دوزخ آمده، و دوباره به همانجا بر می‌گردد.

اینک نمونه‌هایی از کلام خدا: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) ^۵. که می‌رساند تمامی اشیاء عالم نزد خدا موجودند، و به وجودی نامحدود، و غیر مقدر با هیچ تقدیر موجودند، و تنها در هنگام نزول، تقدیر و اندازه‌گیری می‌شوند، چون کلمه (تنزیل) به معنای تدریج در نزول است.

پس آیه شریفه، مسئله خدایی بودن هر چیز را، عمومیت داده، همه چیز را از ناحیه خدا میداند، و آیاتی دیگر این معنا را درباره بعضی از چیزها بخصوص اثبات می‌کند، مانند آیه: (وَ أَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَائِدَةً ۖ أَرْوَاهُ) ^۶ است و آیه: (وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) ^۷ می‌باشد و آیه: (وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تَوْعَدُونَ) ^۸ که انشاء الله توضیح معنایش خواهد آمد.

پس بحکم این آیات آنچه در دنیا هست همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، و خدا در کلامش مکرر فرموده: که بار دیگر همه آنها به سوی پروردگار بر می‌گردند، از آن جمله آیات زیر است: (وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى) ^۹ و نیز (إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعَى) ^{۱۰} و نیز (إِلَيْهِ الْمَصِيرُ) ^{۱۱} (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) ^{۱۲} و آیات بسیاری دیگر.

¹ پروردگارا این را شهر مأمن کن، و مردمش را، آنها که ایمان آورده‌اند، از میوه‌ها روزی ده.

² تفسیر قمی ج 1 ص 60.

³ فروع کافی ج 4 ص 205 حدیث 4.

⁴ عیاشی ج 1 ص 59 حدیث 93.

⁵ هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما از آن خزینه‌ها هست، و ما نازل نمی‌کنیم، مگر به اندازه‌ای معلوم. سوره حجر آیه 21.

⁶ برای شما از جنس چهار پایان هشت جفت نازل کرد. سوره زمر آیه 6.

⁷ آهن را نازل کردیم که در آن قدرتی بسیار است. سوره حدید آیه 25.

⁸ رزق شما و آنچه که وعده‌اش را بشما داده‌اند در آسمان است. سوره ذاریات آیه 22.

⁹ پدرستی که منتهی به سوی پروردگار تو است. سوره نجم آیه 42.

¹⁰ بازگشت به سوی پروردگار تو است. سوره علق آیه 8.

¹¹ بازگشت به سوی او است. سوره مؤمن آیه 3.

¹² آگاه باشید که همه امور به سوی خدا باز می‌گردد. سوره شوری آیه 53.

و نیز آیه سوره حجر این معنا را هم افاده می‌کند: که اشیاء- در فاصله میان پیدایش و بازگشت- بر طبق مقتضای سیر می‌کنند، که کیفیت آغازشان آن را اقتضاء کرده، و بر آن سرنوشتی از سعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می‌یابند، که ابتداء وجودش اقتضای آن را دارد، و این معنا از این آیات نیز استفاده می‌شود: (كُلُّ يَوْمٍ عَلَى شَاكِلَتِهِ)¹ (لِكُلِّ وَجْهٍ مِّنْهُ مَوْجِبَةٌ)² که توضیح دلالت یک یک آنها خواهد آمد.

و منظور در اینجا تنها اشاره اجمالی و به آن مقداری است که بحث ما تمام شود، و آن این است که اخباری که می‌گوید: موجودات طبیعی نامبرده از بهشت نازل شده، و یا از جهنم آمده، در صورتی که ارتباطی با مسئله سعادت و شقاوت انسانها داشته باشد، می‌شود معنای صحیحی برایش تصور کرد، چون در اینصورت با اصول قرآنی که تا حدی مسلم است، منطبق می‌شود، هر چند که این توجیه باعث نشود که بگوئیم هر یک از آن روایات صحیح هم هست، و می‌توان بدان اعتماد کرد، "دقت فرمائید".

در این مسئله بعضی‌ها به کلی منکر روایات نامبرده شده‌اند، و چنین استدلال کرده‌اند: که از ظاهر آیه: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ) الخ بر می‌آید که این دو بزرگوار خانه کعبه را بنا کرده‌اند، و برای عبادت کردن خدا در سرزمین وثیت و بت‌پرستی بنا کرده‌اند، و اینکه پاره‌ای داستان‌سرا، و به پیروی آنان جمعی از مفسرین، حرفهای دیگری که قرآن از آن سکوت کرده اضافه کرده‌اند. حرفهایی است زیادی، که نباید بدان اعتناء ورزید.

هر چند که در این روایات خود تراشیده، تفنن کرده یک بار خانه خدا را قدیم دانسته، یک بار از زیارت حج آدم سخن گفته‌اند، باری دیگری از آسمان رفتن آن در زمان طوفان خبر داده، و نیز گفته‌اند حجر الاسود سنگی از سنگهای بهشت بوده است.

و این آرایشها که داستانسرایان از یک داستان اسطوره‌ای خود به عنوان داستانی دینی کرده‌اند، هر چند که در دل ساده‌لوحان اثر خود را کرده، و لیکن مردم خردمند و صاحب نظران از اهل علم، هرگز غفلت ندارند، از اینکه شرافتی که خدا به بعضی موجودات نسبت به بعضی دیگر داده، شرافت معنوی است، پس شرافت خانه کعبه به خاطر انتسابی است که به خدا دارد و شرافت حجر الاسود به خاطر این است که بندگان خدا بدان دست می‌کشند، و در حقیقت به منزله دست خدای سبحان است، وگرنه صرف یاقوت و یا در و یا چیز دیگر بودن در خانه در اصل، باعث شرافتی آن نمی‌شود چون شرافت در و یاقوت حقیقی نیست.

در ناحیه خدا یعنی در بازار حقائق چه فرقی بین سنگ سیاه، و سفید هست، پس شرافت خانه تنها بخاطر این است که خدا نام خود را بر آن نهاده، و آن را محل انواع عبادتها قرار داده، عبادتهایی که در جای دیگر عملی نمی‌شود، و تفصیلش گذشت، نه به خاطر اینکه سنگهای آن بر سایر سنگها برتری دارد، و یا محل ساختمان آن از سایر زمین‌ها امتیاز دارد، و یا بنای آن از آسمان و از عالم نور آمده است.

و این مطلب تنها مربوط به خانه کعبه نیست، بلکه شرافتی هم که انبیاء بر سایر افراد بشر دارند، بخاطر تفاوتی در جسم ایشان یا در لباسشان نیست، بلکه باز بخاطر انتسابی است که با خدا دارند، چون خدا ایشان را برگزیده، و به نبوت اختصاصشان داده، و نبوت، خود یکی از امور معنوی است، وگرنه در دنیا خوشگل‌تر و خوش‌لباس‌تر از انبیاء بسیار بودند، و نیز برخوردارتر از ایشان از نعمت‌ها زیاد بوده‌اند.

آن گاه گفته است: علاوه بر اینکه این روایات بخاطر تناقض و تعارضی که با یکدیگر دارند، و نیز بخاطر اینکه سند صحیحی ندارند، و علاوه مخالف با ظاهر کتابند، از درجه اعتبار ساقطاند.

و نیز گفته: این روایات از جعلیات اسرائیلی‌ها است، که به دست زندیق‌های یهود در بین مسلمانان انتشار یافته، و خواسته‌اند بدین وسیله معارف دینی مسلمانان را زشت و در هم و بر هم کنند، تا هیچ یهود و نصاریی رغبت به اسلام پیدا نکند.

این بود گفتار آن معترض، اینک در پاسخ می‌گوئیم: هر چند که مطالبش تا اندازه‌ای موجه و درست است، و لیکن قدری تندروی کرده، و (مثل همه تندروها که انسان را از آن طرف می‌اندازد) طوری اشکال کرده که خودش دچار اشکال بزرگتر و زنده‌تر شده است.

اما اینکه گفت: روایات از درجه اعتبار ساقطند، چون که با هم تعارض و تناقض دارند، و نیز مخالف با کتاب خدا هستند، اشکال واردی نیست، برای این که اگر کسی می‌خواست به مضمون یک یک آنها ترتیب اثر دهد، این اشکال وارد بود، (که مثلاً در بودن، مناقض با یاقوت بودن است) ولی ما گفتیم: که پذیرفتن آن معنای مشترکی که همه بر آن دلالت دارند، عیبی ندارد، و معلوم است که تعارض در متن روایات ضرری به آن معنای مشترک و جامع نمی‌زند.

البته این را هم بگوئیم: که سخن ما همه درباره روایاتی بود که به مصادر عصمت، یعنی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، و ائمه معصومین از ذریه او منتهی می‌شود، نه روایات دیگر، که مثلاً از مفسرین صحابه و تابعین نقل شده، چون صحابه و تابعین حالسین حال سایر مردم است، و از نظر روایت هیچ فرقی با سایر مردم ندارند، و حتی آن کلماتی هم که بدون تعارض از ایشان نقل شده، حالس، حال آن کلماتی است که متعارض است، و خلاصه سخن اینکه، کلمات صحابه و تابعین نه متعارضش حجت است، و نه بدون متعارضش، برای اینکه آنچه در اصول معارف دینی حجت است، کتاب خدا است و سنت قطعی و بس.

پس روایاتی که در مثل مسئله مورد بحث از معصومین نقل می‌شود، و در آنها تعارض هست، صرف این تعارض باعث نمی‌شود که ما آنها را طرح نموده، از اعتبار ساقط بدانیم، مگر آنکه همان جهت جامع نیز مخالف با کتاب خدا و سنت قطعی باشد، و یا نشانه‌هایی از دروغ و جعل همراه داشته باشد. در نتیجه دلیل نقلی در اینجا به چند دسته تقسیم می‌شود، یکی آن دلیلی که باید قبولش کرد، مانند کتاب خدا، و سنت قطعی، و یکی آن دلیلی که باید ردش کرد، و نپذیرفت، و آن عبارت از روایتی است که مخالف با کتاب و سنت باشد، و سوم آن روایاتی است که نه دلیلی بر ردش هست و نه بر قبولش، و چهارم آن روایاتی است که نه از نظر عقل دلیلی بر محال بودن مضمونش هست، و نه از جهت نقل یعنی کتاب و سنت قطعی.

پس با این بیان فساد این اشکال دیگرش هم روشن شد، که گفت: سند این احادیث صحیح نیست، برای این که صرف صحیح نبودن سند، باعث نمی‌شود که روایت طرح شود، مادام که مخالف با عقل و یا نقل صحیح نباشد.

و اما مخالفت این روایات با ظاهر جمله: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ) الخ، هیچ معنایی برایش نفهمیدم، آخر کجای این آیه شریفه دلالت دارد که مثلاً حجر الاسود از بهشت نبوده؟ و یا در زمان آدم قبه‌ای به جای این خانه برای آدم نازل نشده؟ و در هنگام طوفان نوح، آن قبه باسما نرفته است؟.

و آیا آیه بیش از این دلالت دارد که این خانه از سنگ و گل ساخته شده، و سازنده‌اش ابراهیم بوده؟ این مطلب چه ربطی دارد به اینکه آنچه در روایات آمده درست است یا درست نیست؟

بله تنها اشکالی که در این روایات هست اینست که خیلی با طبع آقا نمی‌سازد، و با سلیقه و رأی او جور نیست، انهم سلیقه و رأیی که ناشی از تعصب مذهبی است، مذهبی که حقایق معنوی مربوط به انبیاء را قبول ندارد، و نمی‌پذیرد که ظواهر دینی متکی بر اصول و ریشه‌هایی معنوی باشد.

و یا ناشی از تقلید کورکورانه، و دنباله‌روی بدون اراده از علوم طبیعی است، که در این عصر همه چیز را زیر پا نهاده، حکم می‌کند بر اینکه همانطور که باید هر حادثه از حوادث طبیعی را معلول علتی مادی و طبیعی بدانیم، امور معنوی مربوط به آن حادثه از قبیل تعلیمات اجتماعی را هم باید به یک علتی مادی، و یا چیزی که بالاخره به ماده برگردد مستند کنیم، برای اینکه در تمامی شئون حوادث مادی، حاکم همان ماده است.

در حالی که این تقلید صحیح نیست، و وظیفه یک دانشمند این است که این قدر تدبر داشته باشد، که علوم طبیعی تنها می‌تواند از خواص ماده و ترکیب‌های آن، و ارتباطی که آثار طبیعی با موضوعاتش دارد، بحث کند، که این ارتباط طبیعی چگونه است؟.

¹ هر کسی بر طینت خود می‌تند . سوره اسری آیه 84.

² هر کسی برای خود هدفی معین دارد که خواه ناخواه به همان سو رو می‌کند . سوره بقره آیه 148.

و همچنین وظیفه علوم اجتماعی تنها این است که از روابط اجتماعی که میان حوادث اجتماعی هست بحث کند، و اما حقایق خارج از حومه ماده، و بیرون از میدان عملیات آن، حقایقی که محیط به طبیعت و خواص آنست، و همچنین ارتباط معنوی و غیر مادی آن با حوادث عالم، و اینکه آن حقایق چه ارتباطی با عالم محسوس ما دارد؟ وظیفه علوم طبیعی و اجتماعی نیست، و این علوم نباید در آن مسائل مداخله کند، و به لا و نعم در آنها سختی بگوید.

در مسئله مورد بحث، علوم طبیعی تنها می‌تواند بگوید: خانه‌ای که در عالم طبیعت فرض شود، ناگزیر محتاج به این است که اجزایی از گل و سنگ، و سازنده داشته باشد، که با حرکات و اعمال خود آن سنگ‌ها و گل‌ها را بصورت خانه‌ای در آورد، و یا بحث کند که چگونه فلان حجره از سنگ‌های سیاه ساخته شد. هم چنان که علوم اجتماعی تنها می‌تواند حوادث اجتماعی‌ای که نتیجه‌اش بنای کعبه به دست ابراهیم است معلوم کند، و آن حوادث عبارتست از تاریخ زنده او، و زندگی هاجر و اسماعیل، و تاریخ سرزمین تهامه، و توطن جرهم در مکه، و جزئیاتی دیگر.

و اما اینکه این سنگ یعنی حجر الاسود مثلا چه نسبتی با بهشت یا دوزخ موعود دارد؟

بررسی آن وظیفه این علوم نیست، و نمی‌تواند سخنانی را که دیگران در این باره گفته‌اند، و یا خواهند گفت، انکار کند، و قرآن کریم درباره این سنگ و سنگهای دیگر، و هر موجود دیگر فرموده: همه از ناحیه قرارگاهی که نزد خدا داشته‌اند نازل شده‌اند، و دوباره به سوی او برمی‌گردند، بعضی به سوی بهشت او، و بعضی به سوی دوزخش، و باز همین قرآن ناطق است به اینکه اعمال به سوی خدا صعود می‌کند، و به سوی اویش می‌برند، و به او می‌رسد.

با اینکه اعمال از جنس حرکات و اوضاع طبیعی هستند، و این معنا که چند حرکت، یک عمل را تشکیل می‌دهد، و اجتماع برای آن عمل، اعتباری قائل می‌شود و گرنه عمل بودن یک عمل، امری تکوینی و حقیقی خارجی نیست، آنچه در خارج حقیقت دارد، همان حرکات است (مثلا نماز که در خارج یک عمل عبادی شمرده می‌شود، عبارت است از چند حرکت بدنی، و زبانی، که وقتی با هم ترکیب می‌شود، نامش را نماز می‌گذاریم)، با این حال قرآن می‌فرماید: عمل شما را به سوی خدا بالا می‌برند: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)¹ و آیای دیگر آن را معنا نموده، می‌فرماید: (وَ لَكِنْ يَنْتَهِ التَّقْوَى مِنْكُمْ)²، و تقوی یا خود فعل است، و یا صفتی است که از فعل حاصل می‌شود.

پس کسی که می‌خواهد درباره معارف دینی بحث کند، باید در اینگونه آیات تدبر کند، و بفهمد که معارف دینی به طور مستقیم هیچ ربطی به طبیعیات و اجتماعیات از آن نظر که طبیعی و اجتماعی است، ندارد بلکه اتکاء و اعتمادش همه بر حقایق و معانی ما فوق طبیعت و اجتماع است.

و اما اینکه گفت: (شرافت انبیاء و معابد و هر امری که منسوب به انبیاء است مانند بیت و حجر الاسود، از قبیل شرافت ظاهری نیست، بلکه شرافتی است معنوی که از تفضیل الهی ناشی شده است) سخنی است حق، و لکن این را هم باید متوجه می‌شد، که همین سخن حقیقی دارد، آن حقیقت چیست؟ و آن امر معنوی که در زیر این شرافت هست کدام است؟ اگر از آن معانی باشد که احتیاجات اجتماعی هر یک را برای موضوع و ماده‌اش معین می‌کند، از قبیل ریاست، و فرماندهی در انسانها، و ارزش و گرانی قیمت، در مثل طلا و نقره، و احترام پدر و مادر و محترم شمردن قوانین و نوامیس، که معاینش در خارج وجود ندارد، بلکه اعتباریاتی است که اجتماعات به خاطر ضرورت احتیاجات دنیوی معتبر شمرده، در بیرون از وهم و اعتبار اجتماعی اثری از آن دیده نمی‌شود.

و این هم پر واضح است که احتیاج کذابی در همان عالم اجتماع وجود دارد، و از آن عالم پا فراتر نمی‌گذارد، چون گفتیم: احتیاج مولود اجتماع است، تا چه رسد به اینکه سر از ساحت مقدس خدای (عز سلطانه) در آورد، و خدا را هم محتاج بدان حاجت کند.

خوب، اگر بنا شد شرافت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از باب همین شرافتهای اعتباری باشد، چه مانعی دارد که یک خانه و یا سنگی هم به همین شرافت مشرف گردد. و اگر شرافت نامبرده از معانی حقیقی و واقعی، و نظیر شرافت نور بر ظلمت، و علم بر جهل، و عقل بر سفاقت باشد، به طوری که حقیقت وجود رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مثلا غیر حقیقت وجود دیگران باشد، هر چند که ما با حواس ظاهری خود آن را درک نکنیم، که حقیقت مطلب هم از این قرار است، چون لایق به ساحت قدس ربوبی همین است، که فعل او و حکم او را حمل بر حقیقت کنیم، نه اعتبار، هم چنان که خودش فرمود! (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْيْنٍ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ لَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)³، که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

در اینصورت برگشت شرافت آن جناب به یک نسبتی حقیقی و معنوی با ما وراء الطبیعه خواهد بود، نه صرف شرافتی مادی، و وقتی چنین شرافتی به نحوی در انبیاء ممکن باشد، چه مانعی دارد که در غیر انبیاء از قبیل خانه و سنگ و امثال آن نیز پیدا شود؟ و دلیلی که این شرافت را بیان می‌کند بخاطر انس ذهنی که اهل اجتماع با اصطلاحات اجتماعی خود دارند، ظاهر در شرافتهای اعتباری و معروف باشد.

راستی چقدر خوب بود می‌فهمیدیم این آقایان با آیاتی که در خصوص زینت‌های بهشتی و تشرف اهل بهشت به طلا و نقره سخن می‌گویند، چه معامله می‌کنند؟ با اینکه طلا و نقره دو فلز هستند، که به غیر از گرانی قیمت که ناشی از کمیابی آنها است هیچ شرافتی ندارند؟ از ایشان می‌پرسیم: منظور از احترام و تشریف اهل بهشت بوسیله طلا و نقره چیست؟ و داشتن طلا و نقره و ثروتمند بودن در بهشت چه اثری دارد؟ با اینکه گفتیم اعتبار مالی تنها در ظرف اجتماع معنا دارد، و در بیرون از این ظرف اصلا معنا ندارد، آیا برای این گونه بیانات الهی، و ظواهر دینی وجهی به غیر این هست، که بگوئیم این ظواهر پرده‌هایی است، که بر روی اسراری انداخته‌اند؟ خوب، اگر وجه همین است (که به غیر اینهم نمی‌تواند باشد)، پس چرا اینگونه بیانات را درباره نشئه آخرت جائز بدانیم، ولی نظیر آن را در بعضی از مسائل دنیایی جائز ندانیم؟

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الَّتَوَّابُ الرَّحِيمُ
پروردگارا، و ما را در همه امور تسلیم خود گردان و از نسل ما نیز گروهی مقرر دار که در همه حال تسلیم تو باشند، و حقیقت عبادات ما را به ما بنمای، و بر ما ببخشای که تو خود توبه پذیر و مهربانی. (128)

مقصود از اسلام در آیه

در این معنا هیچ حرفی نیست که اسلام به آن معنایی که بین ما از لفظ آن فهمیده می‌شود، و به ذهن تبادر می‌کند، اولین مراتب عبودیت است، که با آن شخص دیندار، از کسی که دینی نپذیرفته مشخص می‌شود، و این اسلام عبارت است از ظاهر اعتقادات، و اعمال دینی، چه اینکه توأم با واقع هم باشد یا نه، و به همین جهت شخصی را هم که دعوی ایمان می‌کند، ولی در واقع ایمان ندارد، شامل می‌شود.

¹ کلمه طیب به سوی خدا بالا می‌رود، و عمل صالح آن را تقویت می‌کند. سوره فاطر آیه 10.

² گوشت قربانی شما، به خدا نمی‌رسد، و لکن تقوای شما به او می‌رسد. سوره حج آیه 37.

³ ما آسمانها و زمین و ما بین آن دو را که می‌آفریدیم، بازی نمی‌کردیم، و ما آن دو را جز به حق نیافریدیم، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. سوره دخان آیه 39.

حال که معنای کلمه اسلام معلوم شد، این سؤال پیش می‌آید: که ابراهیم (علیه‌السلام) و همچنین فرزندش اسماعیل با اینکه هر دو پیغمبر بودند، ابراهیم (علیه‌السلام) یکی از پنج پیغمبر اولو العزم و آورنده ملت حنفیت، و اسماعیل (علیه‌السلام) رسول خدا، و ذبیح او بود، چگونه در هنگام بنای کعبه، از خدا اولین و ابتدایی‌ترین مراتب عبودیت را می‌خواهند؟! و آیا ممکن است بگوئیم: ایشان به مرتبه اسلام رسیده بودند؟ و لیکن خودشان نمی‌دانستند؟! و یا بگوئیم: اطلاع از آن نیز داشتند، و منظورشان از درخواست، این بوده که خدا اسلام را برایشان باقی بدارد؟! چطور می‌شود با این حرفها اشکال را پاسخ داد؟ با اینکه آن دو بزرگوار از تقرب و نزدیکی به خدا به حدی بودند، که قابل قیاس با اسلام نیست، علاوه بر اینکه این دعا را در هنگام بنای کعبه کردند، و مقامشان مقام دعوت بود، و آن دو بزرگوار از هر کس دیگر عالم‌تر بودند به خدایی که از او درخواست می‌کردند، او را می‌شناختند که کیست، و چه شانی دارد، از این هم که بگذریم، اصلاً درخواست اسلام معنا ندارد، برای اینکه اسلامی که معنایش گذشت، از امور اختیاری هر کسی است، و به همین جهت می‌بینیم، مانند نماز و روزه امر بدان تعلق می‌گیرد و خدا می‌فرماید: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ، قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)^۱. و معنا ندارد که چنین عملی را با اینکه در اختیار همه است، به خدا نسبت بدهند، و یا از خدا چیزی را بخواهند که در اختیار آدمی است. پس لابد عنایت دیگری در کلام است، که درخواست اسلام را از آن دو بزرگوار صحیح می‌سازد.

و این اسلام که آن دو درخواست کردند، غیر اسلام متداول، و غیر آن معنایی است که از این لفظ به ذهن ما بتبادر می‌کند، چون اسلام دارای مراتبی است، به دلیل اینکه در آیه! (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ) الخ، ابراهیم (علیه‌السلام) را با اینکه دارای اسلام بود، باز امر می‌کند به اسلام، پس مراد به اسلامی که در اینجا مورد نظر است، غیر آن اسلامی است که خود آن جناب داشت، و نظائر این اختلاف مراتب در قرآن بسیار است.

پس این اسلام آن اسلامی است که به زودی معنایش را تفسیر می‌کنیم، و آن عبارتست از تمام عبودیت، و تسلیم کردن بنده خدا، آنچه دارد، برای پروردگارش. و این معنا هر چند که مانند معنای اولی که برای اسلام کردیم، اختیاری آدمی است، و اگر کسی مقدمات آن را فراهم کند، می‌تواند به آن برسد، الا اینکه وقتی این اسلام با وضع انسان عادی، و حال قلب متعارف او، سنجیده شود، امری غیر اختیاری می‌شود، یعنی - با چنین حال و وصفی - رسیدن به آن، امری غیر ممکن می‌شود، مانند سایر مقامات ولایت، و مراحل عالیه، و نیز مانند سایر معارج کمال، که از حال و طاقت انسان متعارف، و متوسط الحال بعید است، چون مقدمات آن بسیار دشوار است.

و به همین جهت ممکن است آن را امری الهی، و خارج از اختیار انسان دانسته، از خدای سبحان درخواست کرد: که آن را به آدمی افاضه فرماید، و آدمی را متصف بدان بگرداند.

علاوه بر آنچه گفته شد، در اینجا نظریست دقیق‌تر، و آن اینست که آنچه به انسانها نسبت داده می‌شود، و اختیاری او شمرده می‌شود، تنها اعمال است، و اما صفات و ملکاتی که در اثر تکرار صدور عمل در نفس پیدا می‌شود، اگر به حقیقت بنگریم اختیاری انسان نیست، و می‌شود، و یا بگو اصلاً باید به خدا منسوب شود، مخصوصاً اگر از صفات فاضله، و ملکات خیر باشد، که نسبت دادنش به خدا اولی است، از نسبت دادنش به انسان.

و عادت قرآن نیز بر همین جاری است، که همواره نیکی‌ها را به خدا نسبت می‌دهد، از ابراهیم حکایت می‌کند که از خدا نماز مسئلت می‌دارد: (رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي)^۲ و نیز از او حکایت می‌کند که گفت: (وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ)^۳.

و از سلیمان (علیه‌السلام) حکایت می‌کند، که بعد از دیدن صحنه مورچگان، گفت: (رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ، وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ)^۴.

و از ابراهیم حکایت کرده که در آیه مورد بحث از خدا اسلام خواسته، می‌گوید: (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ) الخ.

^۱ چون پروردگارش به وی گفت: اسلام بیاور، گفت: اسلام آوردم برای رب العالمین. بقره آیه 113.

^۲ خدایا مرا و از ذریه‌ام اشخاصی را، بپا دارنده نماز کن. سوره ابراهیم آیه 40.

^۳ مرا به صالحان پیبوند. سوره شعراء آیه 83.

^۴ پروردگارا نصیبم کن، که شکر نعمت بجای آورم، آن نعمتی که بر من و بر والدینم ارزانی داشتی، و اینکه عمل صالحی کنم، که تو را خوش آید. سوره نمل آیه 19.

پس معلوم شد که مراد از اسلام غیر آن معنایی است که آیه شریفه (قَالَتِ الْأَعْرَابُ: آمَنَّا قُلْ: لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا، وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)^۱ بدان اشاره می‌کند، بلکه معنایی است بلندتر و عالی‌تر از آن، که انشاء الله بیانش خواهد آمد. جمله (وَ أَرَنَا مَنَاسِكَنا وَ ثَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الثَّوَابُ الرَّحِيمُ)، معنایی را که قبلاً برای اسلام کردیم، بیان می‌کند، چون کلمه (مناسک جمع منسک) است، که به معنای عبادتست، هم چنان که در آیه: (وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا)^۲. به این معنا است و یا به معنای آن عملی است که به عنوان عبادت آورده می‌شود، و چون در آیه مورد بحث مصدر اضافه به (نا-ما) شده، افاده تحقق را می‌کند، ساده‌تر آنکه می‌رساند آن مناسکی منظور است، که از ایشان سر زده، نه آن اعمالی که خدا خواسته تا انجامش دهند.

خلاصه می‌خواهیم بگوئیم. کلمه (مناسکنا)، این نکته را می‌رساند که خدایا حقیقت اعمالی که از ما به عنوان عبادت تو سر زده، بما نشان بده، و نمی‌خواهد درخواست کند: که خدایا طریقه عبادت خود را بما یاد بده، و یا ما را به انجام آن موفق گردان، و این درخواست همان چیز است که ما در تفسیر جمله: (وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ، وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ)^۳. بدان اشاره کردیم، و انشاء الله باز هم در جای خودش خواهیم گفت، که این وحی عبارت است از تسدید در فعل، نه یاد دادن تکالیفی که مطلوب انسان است، و کانه آیه: (وَ اذْكُرْ عِبَادَتَنَا إِبْرَاهِيمَ، وَ إِسْحَاقَ، وَ يَعْقُوبَ، أُولَى الْأَيْدِي وَ الْأَبْصَارِ، إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ)^۴.

هم به این معنا اشاره می‌کند، چون به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) امر می‌کند که بندگان او ابراهیم و اسحاق و یعقوب را بیاد آورد، که صاحبان قدرت و بصیرت بودند، و او ایشان را به موهبت خالص یاد آن سرای دیگر اختصاص داد. پس تا اینجا به خوبی روشن شد، که مراد از اسلام و بصیرت در عبادت، غیر آن معنای شایع و متعارف از کلمه است، و همچنین مراد از جمله (وَ تَبَّ عَلَيْنَا) توبه از گناهان که معنای متداول کلمه است، نیست. چون ابراهیم و اسماعیل دو تن از پیامبران و معصومین به عصمت خدای تعالی بودند، و گناه از ایشان سر نمی‌زند، تا مانند ما گنهکاران از آن توبه کنند.

اشکال

در اینجا ممکن است بگوییم: آنچه از معنای اسلام، و نشان دادن مناسک و توبه، که شایسته مقام ابراهیم و اسماعیل (علیهماالسلام) است، غیر آن معنای از اسلام، و ارائه مناسک، و توبه است، که در خود ذریه آن جناب است، و به چه دلیل بگوئیم: این عناوین در حق ذریه آن جناب نیز اراده شده؟ با اینکه آن جناب ذریه خود را جز در خصوص دعوت اسلام با خودش و فرزندش اسماعیل شرکت نداد، و گرنه می‌گفت: (ربنا و اجعلنا و ذریتنا امة مسلمة - خدایا ما و ذریه ما را امتی مسلمان قرار بده)، و یا (و اجعلنا و من ذریتنا مسلمین) ولی اینطور نگفت، بلکه ذریه خود را در عبارتی جداگانه ذکر کرد، و گفت: (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ) با اینحال چه مانعی دارد بگوئیم: مرادش از اسلام معنایی عمومی است، که شامل جمیع مراتب اسلام، حتی ابتدایی‌ترین مرتبه آن، یعنی ظاهر اسلام هم بشود چون همین مرتبه نیز آثاری جمیل و نتایجی نفیس در مجتمع انسانی دارد، آثاری که می‌تواند مطلوب ابراهیم (علیه‌السلام) باشد، و آن را از پروردگارش مسئلت بدارد، همانطور که در نظر پیامبر اسلام نیز اسلام به همین معنا است، چون آن جناب به همین مقدار از اسلام که بحقانیت شهادتین هر چند بظاهر اعتراف کنند اکتفاء می‌کرد، و این اعتراف را مایه محفوظ بودن خونهاشان می‌دانست، و مسئله ازدواج و ارث را بر آن مترتب می‌کرد.

و بنابراین هیچ مانعی ندارد بگوئیم: مراد ابراهیم (علیه‌السلام) از اسلام در جمله: (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ)، آن معنای عالی از اسلام است، که لایق شأن او، و فرزندش (علیه‌السلام) بود، و در جمله: (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ) الخ، مراد اسلامی بود که لایق به شأن امت باشد، که حتی شامل اسلام منافقین، و نیز اسلام اشخاص ضعیف‌الایمان، و قوی‌الایمان، و بالاخره اسلام همه مسلمین بشود.

^۱ اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: نه ایمان نیآورده‌اید، بلکه باید بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان در دل‌های شما داخل نشده. سوره حجرات آیه ۱۴.

^۲ برای هر امتی عبادتی مقرر کردیم. سوره حج آیه ۳۴.

^۳ ما به ایشان فعل خیرات، و اقامه نماز، و دادن زکات، را وحی کردیم. سوره انبیاء آیه ۷۳.

^۴ سوره ص آیه ۴۵-۴۶.

جواب

مقام تشریع با مقام دعا و درخواست دو مقام مختلف است و دو حکم متفاوت دارد، که نباید این را با آن مقایسه نمود، اگر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) از امتش به همین مقدار قناعت کرد، که به ظاهر شهادتین اقرار کنند، بدان جهت بود که حکمت در توسعه شوکت، و حفظ ظاهر نظام صالح، اقتضاء می کرد به این مقدار از مراتب اسلام اکتفاء کند، تا پوشش و پوستی باشد برای حفظ مغز و لب اسلام، که همان حقیقت اسلام باشد، و به این وسیله آن حقیقت را از صدمه آفات وارده حفظ کند.

این مقام تشریع است که در آن، این حکمت را رعایت کرده، و اما مقام دعا و درخواست از خدای سبحان، مقامی دیگر است، که حاکم در آن تنها حقایق است، و غرض درخواست کننده در آن مقام متعلق بحقیقت امر است، او می خواهد به واقع قرب به خدا برسد، نه به اسم و ظاهر آن، چون انبیاء توحیدی و عشقی به ظواهر امور بدان جهت که ظاهر است ندارند، ابراهیم (علیه السلام) حتی علاقه به این ظاهر اسلام نسبت به امتش هم ندارد، چون اگر می داشت همان را قبل از اینکه برای ذریه اش درخواست کند، برای پدرش درخواست می کرد و دیگر وقتی فهمید پدر از دشمنان خداست از او بیزار می جست، و نیز در دعایش به طوری که قرآن حکایت کرده، نمی گفت: (وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ، وَ لَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ)¹ بلکه به خوار نشدن در دنیا و سلامت در ظاهر قناعت می کرد، و نیز نمی گفت: (وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)². بلکه به لسان ذکر در آیندگان اکتفاء می کرد، و همچنین سایر کلماتی که از آن جناب حکایت شده است.

پس اسلامی که او برای ذریه اش درخواست کرد، جز اسلام واقعی نمی تواند باشد، و در جمله (أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ)، خود اشاره ای به این معنا هست، چون اگر مراد تنها صدق نام مسلمان بر ذریه اش بود، می گفت: (أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ) دیگر احتیاج بکلمه (لک) نبود، (دقت بفمائید).

بحث روایی

در تفسیر عیاشی³ از زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که گفت: به حضرتش عرضه داشتم: بفمائید بینم امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) چه کسانی هستند؟ فرمود: امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بنی هاشمند، عرضه داشتم: چه دلیلی بر این معنا هست که امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) تنها اهل بیت اویند، نه دیگران؟ فرمود: قول خدای تعالی که فرموده: (وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ، وَ آَرِنَا مَنَاسِكَنَا، وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، که وقتی خدای تعالی این دعای ابراهیم و اسماعیل را مستجاب کرد، و از ذریه او امتی مسلمان پدید آورد، و در آن ذریه، رسولی از ایشان، یعنی از همین امت مبعوث کرد، که آیات او را برای آنان تلاوت کند، و ایشان را تزکیه نموده، کتاب و حکمتشان بیاموزد. و نیز بعد از آنکه ابراهیم دعای اولش را به دعای دیگر وصل کرد، و از خدا برای امت، طهارت از شرک و از پرستش بتها درخواست نمود، تا در نتیجه، امر آن رسول در میان امت نافذ، و مؤثر واقع شود، و امت از غیر او پیروی نکنند و گفت: (وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)⁴.

لذا از اینجا می فهمیم آن امامان و آن امت مسلمان، که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) در میان آنان مبعوث شده، به غیر از ذریه ابراهیم نیستند، چون ابراهیم درخواست کرد که خدایا (مرا و فرزندانم را از اینکه اصنام را بپرستیم دور بدار).

مؤلف: استدلال امام (علیه السلام) در نهایت درجه روشنی است، برای اینکه ابراهیم از خدا خواست تا امت مسلمهای در میان ذریه اش به او عطا کند، و از ذیل دعایش که گفت: (پروردگارا در میان آن امت که از ذریه من هستند رسولی مبعوث کن)، فهمیده می شود که این امت مسلمان همانا امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است، اما نه امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) به معنای کسانی که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) به سوی آنان مبعوث شده، و نه امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) به معنای آن کسانی که به وی ایمان آوردند، چون این دو معنای از امت، معنایی است اعم از ذریه ابراهیم و اسماعیل، بلکه امت مسلمی است که از ذریه ابراهیم باشد. از سوی دیگر ابراهیم از پروردگارش درخواست می کند که ذریه اش را از شرک و ضلالت دور بدارد، و این همان عصمت است، و چون می دانیم که همه ذریه ابراهیم معصوم نبودند، زیرا ذریه او عبارت بودند از تمامی عرب مصر و یا خصوص قریش، که مردمی گمراه و مشرک بودند، پس می فهمیم منظور از فرزندان من (بنی) خصوص اهل عصمت از ذریه است، که عبارتند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و عترت طاهرینش (علیهم السلام)، پس امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) هم تنها همینها هستند، که در دعای ابراهیم منظور بودند.

و شاید همین نکته باعث شده که در دعای دوم بجای ذریه کلمه بنین را بیاورد، مؤید این احتمال جمله: (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) الخ است چون بر سر این جمله فای تفریع و نتیجه را آورده، و با آوردن آن پیروانش را جزئی از خودش خوانده، و از دیگران ساکت شده، کانه خواسته است بگوید: آنها که مرا پیروی نکنند، با من هیچ ارتباطی ندارند و من آنها را نمی شناسم، (دقت کنید).

و اینکه امام فرمود: (پس از خدا برای آنان تطهیر از شرک و بت پرستی درخواست کرد) الخ، هر چند که تنها تطهیر از بت پرستی را خواست، و لیکن از آنجا که بت پرستی را به ضلالت تعلیل کرد، و گفت: (چون شرک و بت پرستی ضلالت است)، لذا امام (علیه السلام) تطهیر از معاصی را هم اضافه کرد، چون به بیانی که در آیه: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)¹. گذشت، هر معصیتی شرک است.

¹ و مرا در روزی که خلق مبعوث می شوند، خوار مفرما، روزی که مال و فرزندان سود نمی دهند، مگر کسی که قلبی سالم بیاورد. سوره شعراء آیه 87-89.

² و برایم لسان صدقی در آیندگان قرار ده. سوره شعراء آیه 84.

³ تفسیر عیاشی ج 1 ص 60.

⁴ سوره ابراهیم آیه 36.

و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (این دلالت دارد بر اینکه ائمه و امت مسلمان) الخ، معنایش این است که آیه دلالت دارد که امام و امت یکی است، و به بیانی که گذشت این ائمه و امت از ذریه ابراهیم اند.

در اینجا اگر بگوییم: در صورتی که مراد از امت در این آیات و نظائر آن، مانند آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)^۶، تنها عده‌ای معدود از امت باشند، و کلمه نامبرده شامل حال بقیه نشود، لازم می‌آید بدون جهت مصحح، و بدون قرینه‌ای مجوز، کلام خدا را حمل بر مجاز کنیم علاوه بر این که به طور کلی خطاب‌های قرآن متوجه به عموم مردمی است که به پیامبر اسلام ایمان آورده‌اند، و این مطلب آن قدر روشن و بدیهی است، که هیچ احتیاج به استدلال ندارد.

در پاسخ می‌گوییم: اطلاق کلمه امت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در عموم مردمی که بدعت آن جناب ایمان آورده‌اند، اطلاقی است نو ظهور، و مستحدث، به این معنا که بعد از نازل شدن قرآن و انتشار دعوت اسلام این استعمال شایع شد، و از هر کس می‌پرسیدی از امت که هستی؟ می‌گفت: از امت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هستم و گر نه از نظر لغت کلمه امت بمعنای قوم است، هم چنان که در آیه: (عَلَى أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ)^۷، به همین معنا است حتی در بعضی موارد بر یک نفر هم اطلاق می‌شود، مانند آیه شریفه: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ)^۸.

بنابراین معنای کلمه، از نظر عمومیت و وسعت، و خصوصیت و ضیق، تابع موردی است که لفظ (امت) در آن استعمال می‌شود، یا تابع معنایی است که گوینده از لفظ اراده کرده است.

پس کلمه نامبرده در آیه مورد بحث که می‌فرماید: (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ) الخ، با در نظر داشتن مقام آن که گفتیم مقام دعا است، با بیانی که گذشت، جز به معنای عده معدودی از آنان که به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ایمان آوردند نمی‌تواند باشد، و همچنین در آیه‌ای که شما آوردید. یعنی آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)، که با در نظر داشتن مقامش، که مقام منت نهادن، و تنظیم و ترفیع شان امت است، به طور مسلم شامل تمامی امت اسلام نمی‌شود.

و چگونه ممکن است شامل شود؟ با اینکه در این امت فرعون صفاتی آمدند، و رفتند، و همیشه هستند، و نیز در میان امت دجال‌هایی هستند، که دستشان بهیچ اثری از آثار دین نرسید، مگر آنکه آن را محو کردند، و به هیچ ولی از اولیاء خدا نرسید، مگر آنکه او را توهین نمودند، که انشاء الله بیان کاملش در همان آیه^۹ خواهد آمد.

پس آیه نامبرده از قبیل آیه: (وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) است، که به بنی‌اسرائیل می‌فرماید: (من شما را بر عالمیان برتری دادم)^{۱۰}، که یکی از همین بنی‌اسرائیل قارون است، که قطعاً نمی‌توان گفت: آیه شامل او نیز می‌شود، هم چنان که کلمه (قوم من) در آیه: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا)^{۱۱}، شامل حال تمامی افراد امت نمی‌شود، بخاطر اینکه اولیاء قرآن و رجالی که (لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ)^{۱۲} در میان همین قوم و امت رسول هستند.

پس همانطور که گفتیم معنای کلمه امت بر حسب اختلاف موارد مختلف می‌شود، یک جا به معنای یک نفر می‌آید، جای دیگر بمعنای عده معدودی، و جایی دیگر به معنای همه کسانی که به یک دین ایمان آورده‌اند، مانند مورد: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ، لَهَا مَا كَسَبَتْ، وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ)^{۱۳} که خطاب در آن متوجه به تمامی امت است، یعنی کسانی که به رسول اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ایمان آوردند، و یا بگو به همه کسانی که رسول اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به سوی آنان مبعوث شده است.

**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**

پروردگارا، در میان آنان پیامبری از خودشان برانگیز که آیات تو را بر آنها بخواند و به آنان کتاب آسمانی و معارف آن را بیاموزد و آنان را از بدی‌ها و زشتی‌ها پاک و پیراسته سازد؛ به یقین تویی آن شکست ناپذیری که همه کارهایش از روی حکمت است. (129)

منظور آن جناب بعثت خاتم الانبیاء (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بود، هم چنان که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرمود: من دعای ابراهیم هستم.^{۱۴}

¹ سوره فاتحه کتاب آیه 6.

² سوره آل عمران آیه 110.

³ سوره هود آیه 48.

⁴ ابراهیم امتی بود عبادتگر برای خدا . سوره نحل آیه 120.

⁵ سوره آل عمران آیه 110.

⁶ سوره بقره آیه 47.

⁷ رسول گفت: ای پروردگار من، قوم من این قرآن را متروک گذاشتند . سوره فرقان آیه 30.

⁸ نه تجارتی آنان را از یاد خدا به خود مشغول می‌کند، و نه خرید و فروش . سوره نور آیه 37.

⁹ آنان امتی بودند که گذشتند، و به آنچه کردند رسیدند شما نیز بان سرنوشتی خواهید رسید که خودتان برای خود معین کرده‌اید . سوره بقره آیه 134.

¹⁰ بحث علمی

سرگذشت ابراهیم(علیه السلام) یک دوره کامل از سیر عبودیت

وقتی به داستان ابراهیم (علیه السلام) مراجعه می‌کنیم، که زن و فرزند خود را (از موطن اصلی) حرکت می‌دهد، و به سرزمین مکه می‌آورد، و در آنجا اسکان می‌دهد، و نیز به ماجرای که بعد از این اسکان پیشامد می‌کند، تا آنجا که مأمور قربانی کردن اسماعیل می‌شود، و از جانب خدای تعالی عوضی، به جای اسماعیل قربانی می‌گردد، و سپس خانه کعبه را بنا می‌کند.

می‌بینیم که این سرگذشت یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد، حرکتی که از نفس بنده آغاز گشته، به قرب خدا منتهی می‌شود، یا به عبارتی از سرزمینی دور آغاز گشته، به حظیره قرب رب العالمین ختم می‌گردد، از زینت‌های دنیا و لذائذ آن آرزوهای دروغینش، از جاه، و مال، و زمان و اولاد، چشم می‌پوشد، و چون دیوهار، در مسیر وی با وسوس خود منجلا می‌سازند، او آن چنان راه می‌رود، که پایش به آن منجلاب فرو نرود، و چون (آن دایه‌های از مادر مهربانتر با دلسوزیهای مصنوعی خود) می‌خواهند خلوص و صفای بندگی و علاقه بدان و توجه به سوی مقام پروردگار و دار کبریا را در دل وی مکدر سازند، آن چنان سریع گام برمی‌دارد، که شیطانها به گردش نمی‌رسند. پس در حقیقت سرگذشت آن جناب وقایعی به ظاهر متفرق است، که در واقع زنجیروار به هم می‌پیوندند و

بیان آیات

وَمَنْ يَرْغُبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٢٢﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٢٣﴾ تِلْكَ أُمَمٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٤﴾

وَمَنْ يَرْغُبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾

و چه کسی جز آن کس که سبکسر بوده و نیک و بد خویش را باز نشناخته است از آیین ابراهیم روی برمی تابد؟ به راستی ما او را در دنیا به خلوص در بندگی برگزیدیم و قطعاً در آخرت نیز از شایستگان خواهد بود. (130) او هنگامی برگزیده شد که پروردگارش به وی گفت: با تمام وجود تسلیم باش. گفت: تسلیم پروردگار جهانیانم. (131)

يَرْغُبُ عَنْ: کلمه رغبت وقتی با لفظ (عن) متعدی شود، یعنی بگوئیم (من از فلان چیز رغبت دارم) معنای اعراض و نفرت را می دهد (یعنی من از فلان چیز اعراض و نفرت دارم)، و چون با لفظ (فی) متعدی شود، معنای میل و شوق را می دهد، (یعنی من به فلان چیز علاقه و میل دارم).

یک داستانی تاریخی درست می کند، که این داستان از سیر عبودی ابراهیم حکایت می کند، سیری که از بندهای به سوی خدا آغاز می گردد، سیری که سرتاسرش ادب است، ادب در سیر، ادب در طلب، ادب در حضور، ادب در همه مراسم حب و عشق و اخلاص، که آدمی هر قدر بیشتر در آن تدبر و دقت کند، این آداب را روشن تر و درخشان تر می بیند.

در پایان این راه، از طرف خدای سبحان مأمور می شود، برای مردم عمل حج را تشریع کند، که قرآن این فرمان را چنین حکایت می کند: (وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا، وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ - در میان مردم به حج اعلام کن، تا پیادگان و سواره بر مرکبهای لاغر از هر ناحیه دور بیایند. سوره حج آیه 27). چیزی که هست خصوصیتی را که آن جناب در عمل حج تشریع کرده، برای ما نامعلوم است، ولی این عمل هم چنان در میانه عرب جاهلیت یک شعار دینی بود، تا آنکه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) مبعوث شد، و احکامی در آن تشریع کرد، که نسبت به آنچه ابراهیم ع تشریع کرده بود، مخالفتی نداشت، بلکه در حقیقت مکمل آن بود، و این را ما از اینجا می گوئیم که خدای تعالی به طور کلی اسلام و احکام آن را ملت ابراهیم خوانده، می فرماید: (قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا - بگو پروردگارم مرا به سوی صراط مستقیم هدایت کرده دینی استوار که ملت ابراهیم و معتدل است. سوره انعام آیه 161). و نیز فرموده: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ، وَ مُوسَى، وَ عِيسَى - برای شما از دین همان را تشریع کرد، که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی را نیز بدان سفارش کرده بود باضافه احکامی که مخصوص تو وحی کردیم. سوره شوری آیه 13).

و به هر حال آنچه رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) از مناسک حج تشریع فرمود، یعنی احرام بستن از میقات، و توقف در عرفات، و بسر بردن شبی در مشعر، و قربانی، و سنگ انداختن به سه جمره، و سعی میان صفا و مروه، و طواف بر دور کعبه، و نماز در مقام، هر یک به یکی از گوشه های سفر ابراهیم به مکه اشاره دارد، و مواقف و مشاهد او و خانواده اش را مجسم می سازد، و برآستی چه مواقفی، و چه مشاهدی، که چقدر پاک و الهی بود؟! مواقفی که راهنمایش به سوی آن مواقف، جذبه ربوبیت، و ساقش ذلت عبودیت بود.

آری عباداتی که تشریع شده (که بر همه تشریع کنندگان آن بهترین سلام باد) صورتهایی از توجه کمترین از انبیاء به سوی پروردگارشان است، تمثالهایی است که مسیر انبیاء (علیهم السلام) را از هنگام شروع تا ختم مسیر حکایت می کند، سیری که آن حضرات به سوی مقام قرب و زلفی داشتند، هم چنان که آیه: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)؛ نیز به این معنا اشاره دارد، و می فهماند آنچه امت اسلام به عنوان عبادت می کند، تمثالی از سیر پیامبرشان است. و این خود اصلی است که در اخباری که حکمت و اسرار عبادتها را بیان می کند و علت تشریع آنها را شرح می دهد، شواهد بسیاری بر آن دیده می شود، که متتبع بینا می خواهد تا به آن شواهد وقوف و اطلاع یابد.

سَفَهَ نَفْسَهُ: کلمه (سفه) هم به طور متعدی می‌آید، و هم لازم، و به همین جهت بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه (نفسه) مفعول کلمه (سفه) است چون (سفه) متعدی است، ولی بعضی دیگر (سفه) را لازم گرفته‌اند، و به همین جهت گفته‌اند: کلمه (نفسه) تمیز است، نه مفعول.

اصْطَفَيْنَاهُ: کلمه (اصطفاء) به معنای گرفتن چکیده و خالص هر چیز است، به طوری که بعد از اختلاط آن با چیزهای دیگر از آنها جدا شود، و این کلمه وقتی با مقامات ولایت ملاحظه شود، منطبق بر خلوص عبودیت می‌شود، اسلمت: کلمه (اسلام) که باب افعال است، و کلمه (تسلیم) که باب تفعیل است، و کلمه (استسلام) که باب استفعال است، هر سه یک معنا را می‌دهند، و آن این است که کسی و یا چیزی در برابر کس دیگر حالتی داشته باشد که هرگز او را نافرمانی نکند، و او را از خود دور نسازد، این حالت اسلام و تسلیم و استسلام است، هم چنان که در قرآن کریم آمده: (بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ)¹، و نیز فرموده: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَاشِعًا)².

و وجه هر چیز عبارت از آن طرف آن چیز است که روبروی تو قرار دارد، ولی بالنسبه به خدای تعالی وجه هر چیز تمامی وجود آنست، برای اینکه چیزی برای خدا پشت و رو ندارد، پس اسلام انسان برای خدای تعالی وصف رام بودن و پذیرش انسان است، نسبت بهر سرنوشتی که از ناحیه خدای سبحان برایش تنظیم می‌شود، چه سرنوشت تکوینی، از قدر و قضاء و چه تشریعی از اوامر و نواهی و غیر آن، و به همین جهت می‌توان گفت: مراتب تسلیم بر حسب شدت و ضعف وارده بر انسان و آسانی و سختی پیش آمدها، مختلف می‌شود، آنکه در برابر پیش‌آمدهای ناگوارتر و تکالیف دشوارتر تسلیم می‌شود، اسلامش قوی‌تر است، از اسلام آن کس که در برابر ناگواری‌ها و تکالیف آسانتری تسلیم می‌شود، پس بنا بر این اسلام دارای مراتبی است.

الصَّالِحِينَ: کلمه (صلاح) به وجهی به معنای لیاقت است، که چه بسا در کلام خدا به عمل انسان منسوب می‌شود، و از آن جمله می‌فرماید: (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)³، و چه بسا که به خود انسان منسوب می‌شود، از آن جمله می‌فرماید: (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ، دختران عزب خود را شوهر دهید، و نیز صالحان از غلام و کنیز خود را)⁴.

عقل و سفاقت

اعراض از ملت و کیش ابراهیم از حماقت نفس است، و ناشی از تشخیص ندادن اموری است که نافع به حال نفس است، از اموری که مضر به حال آنست، و از این آیه معنای روایت معروف (ان العقل ما عبد به الرحمن)⁵ استفاده می‌شود.

مقام اصطفاء

اصطفاء در این مقام این است که، بنده در تمامی شئون به مقتضای مملوکیتش و عبودیتش رفتار کند، یعنی برای پروردگارش تسلیم صرف باشد، و این معنا با همان عمل به دین در جمیع شئون تحقق می‌یابد، برای اینکه دین چیز دیگری نیست، همان مواد عبودیت در امور دنیا و آخرت است، دین نیز می‌گوید: بنده باید در تمامی امورش تسلیم رضای خدا باشد، هم چنان که در آیه: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) نیز دین را همان تسلیم خدا شدن معرفی کرده است.⁶ پس معلوم شد که مقام اصطفاء عینا همان مقام اسلام است، و شاهد بر آن آیه: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) است، که از ظاهرش بر می‌آید ظرف (اذ- زمانی که) متعلق است به جمله (اصطفیناه) در نتیجه معنا چنین می‌شود: اصطفاء ابراهیم در زمانی بود که پروردگارش به او گفت: اسلام آور، و او هم برای خدای رب العالمین اسلام آورد پس جمله: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)، بمنزله تفسیری است برای جمله: (اصطفیناه) الخ.

¹ آری کسی که روی دل تسلیم برای خدا کند . سوره بقره آیه 112.

² من روی دل، متوجه به سوی آن کس میکنم که آسمانها و زمین را بیافرید توجیهی معتدلانه . سوره انعام آیه 79.

³ سوره کهف آیه 110.

⁴ سوره نور آیه 32.

⁵ عقل چیزی است که با آن رحمان عبادت شود.

⁶ سوره آل عمران آیه 19.

نکته و وجه دو "التفات" در دو آیه کریمه

در این آیه التفاتی از تکلم به سوی غیبت بکار رفته، برای اینکه در ابتداء فرمود: (ما او را اصطفاء کردیم)، و بعد می‌فرماید: (چون پروردگارش بدو گفت)، با اینکه جا داشت بفرماید: (و چون بدو گفتیم)، و التفات دیگری از خطاب به سوی غیبت بکار رفته، برای اینکه کلام ابراهیم را اینطور حکایت می‌کند، که گفت: (من اسلام آوردم برای رب العالمین) با اینکه جا داشت بگوید: (پروردگارا من اسلام آوردم برای تو).

حال ببینیم چه نکته‌ای باعث این دو التفات شده؟ اما التفات اولی نکته‌اش اینست که خواسته است اشاره کند به اینکه آنچه پروردگار به او فرموده، سری بوده که پروردگارش با او در میان نهاده، و در مقامی نهاده که مقام خلوت بوده، چون همیشه میان شنونده و گوینده یک اتصالی هست، که وقتی گوینده غایب می‌شود آن اتصال بهم می‌خورد، و مخاطب از آن مقامی که داشت در حقیقت بریده می‌شود و یا به عبارتی در حقیقت میان او و گوینده، و سخنی که با وی در میان داشت، پرده‌ای می‌افتد، و به همین جهت خدای تعالی وقتی قصه را برای پیامبر اسلام حکایت می‌کند می‌فرماید (و چون پروردگارش به او گفت چنین و چنان) تا برساند آنچه گفته از اسراری بوده که جای گفتگویش مقام انس خلوت است.

و اما نکته التفات دومی، این است که همان جمله: (و چون پروردگارش به او گفت)، هر چند از یک لطف خاصی حکایت می‌کند، که مقتضایش آزادی ابراهیم در گفتگو است، و لیکن از آنجا که ابراهیم (علیه‌السلام) هر چه باشد بالاخره بنده است، و طبع بنده ذلت و تواضع است، لذا ایجاب می‌کند که خود را در این مقام آزاد و رها نبیند، بلکه در عوض ادب حضور را مراعات کند، چون در غیر اینصورت در حقیقت خود را مختص به مقام قرب، و متشرف بحظیره انس حساب کرده، در حالی که ادب بندگی اقتضاء می‌کند او در همان حال هم خود را یکی از بندگان ذلیل و مربوب ببیند، و در برابر کسی اظهار ذلت کند، که تمامی عالمیان در برابرش تسلیم هستند، پس نباید می‌گفت: (اسلمت لک - من تسلیم توام) بلکه باید می‌گفت: (اسلمت لرب العالمین - تسلیم آنم که همه عالم مربوب و تسلیم اویند).

مراتب اسلام

مرتبه اول

مرتبه اول از اسلام پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خدا است، به اینکه با زبان، شهادتین را بگوید، چه اینکه موافق با قلبش هم باشد، و چه نباشد، که در این باره خدای تعالی فرموده: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ: آمَنَّا، قُلْ: لَمْ تُؤْمِنُوا، وَ لَكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا، وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)^۱. در مقابل اسلام به این معنا اولین مراتب ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اذعان و باور قلبی بمضمون اجمالی شهادتین، که لازمه‌اش عمل به غالب فروع است.

مرتبه دوم

مرتبه دوم از اسلام دنباله و لازمه همان ایمان قلبی است که، در مقابل مرتبه اول اسلام قرار داشت، یعنی تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه‌ای که از توابع آن است، هر چند که در بعضی موارد تخطی شود، و خلاصه کلام این که داشتن این مرحله منافاتی با ارتکاب بعضی گناهان ندارد، و خدای تعالی درباره این مرحله از اسلام می‌فرماید:

(الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا، وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ)^۲. و نیز می‌فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً)^۳.

پس به حکم این آیه یک مرتبه از اسلام هست که بعد از ایمان پیدا می‌شود، چون می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آوردید! داخل در سلم شوید، پس معلوم می‌شود این اسلام غیر اسلام مرتبه اول است، که قبل از ایمان بود، و آن گاه در مقابل این اسلام مرتبه دوم از ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی درباره‌اش می‌فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا، وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)^۴.

^۱ اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم بگو: هنوز ایمان نیاورده‌اید، و لکن بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان داخل در قلبتان نشده. سوره حجرات آیه ۱۴.

^۲ آنان که به آیات ما ایمان آوردند، و مسلمان بودند. سوره زخرف آیه ۶۹.

^۳ ای کسانی که ایمان آوردید، همگی داخل در سلم شوید. سوره بقره آیه ۲۰۸.

^۴ مؤمنان تنها آنهاست که به خدا و رسولش ایمان آورده، و سپس تردید نکردند، و با اموال و نفوس خود در راه خدا جهاد نمودند، اینها همانها هستند که در دعوی خود صادقند. سوره حجرات آیه ۱۵.

و نیز فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ؟ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ).^۱ که در این دو آیه دارندگان ایمان را، باز به داشتن ایمان ارشاد می‌کند، پس معلوم می‌شود ایمان دومشان غیر ایمان اول است.

مرتبه سوم

مرتبه سوم از اسلام دنباله و لازمه همان مرتبه دوم ایمان است، چون نفس آدمی وقتی با ایمان نامبرده انس گرفت، و متخلق باخلاق آن شد، خود به خود سایر قوای منافی با آن، از قبیل قوای بهیمی، و سبعی، برای نفس رام و منقاد می‌شود و سخن کوتاه، آن قوایی که متمایل به هوس‌های دنیایی، و زینت‌های فانی و ناپایدارش می‌شوند، رام نفس گشته، نفس به اسانی می‌تواند از سرکشی آنها جلوگیری کند، اینجاست که آدمی آن چنان خدا را بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند، آری او اگر خدا را نمی‌بیند، باری، این باور و یقین را دارد که خدا او را می‌بیند، چنین کسی دیگر در باطن و سر خود هیچ نیروی سرکشی که مطیع امر و نهی خدا نباشد، و یا از قضا و قدر خدا به خشم آید، نمی‌بیند، و سراپای وجودش تسلیم خدا می‌شود. درباره این اسلام است که خدای تعالی می‌فرماید: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا).^۲

این اسلام در مرتبه سوم است که در مقابلش ایمان مرتبه سوم قرار دارد، و آن ایمانی است که آیات: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) تا آیه وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ).^۳ و نیز آیه (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) و آیاتی دیگر به آن اشاره می‌کند، و ای بسا بعضی از مفسرین، که این دو مرتبه را یعنی دوم و سوم را یک مرتبه شمرده‌اند. و اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا و صبر در خواسته خدا، و زهد به تمام معنا، و تقوی، و حب و بغض به خاطر خدا، همه از لوازم این مرتبه از ایمان است.

مرتبه چهارم

مرتبه چهارم از اسلام دنباله و لازمه همان مرحله سوم از ایمان است، چون انسانی که در مرتبه قبلی بود، حال او در برابر پروردگارش حال عبد مملوک است درباره مولای مالکش، یعنی دائما مشغول انجام وظیفه عبودیت است، آنهم به طور شایسته، و عبودیت شایسته، همان تسلیم صرف بودن در برابر اراده مولی و محبوب او و رضای او است. همه اینها مربوط به عبودیت در برابر مالک عرفی و بشری است، و این عبودیت در ملک خدای رب العالمین عظیم‌تر و باز عظیم‌تر از آنست، برای اینکه ملک خدا حقیقت ملک است، که در برابرش هیچ موجودی از موجودات استقلال ندارد، نه استقلال ذاتی، نه صفتی، نه عملی، آری ملکیتی که لایق کبریایی خدای جلت کبریاؤه است این ملکیت است.

پس انسان در حالی که در مرتبه سابق از اسلام و تسلیم هست، ای بسا که عنایت ربانی شامل حالش گشته، این معنا برایش مشهود شود که ملک تنها برای خداست، و غیر خدا هیچ چیزی نه مالک خویش است، و نه مالک چیز دیگر، مگر آنکه خدا تملیکش کرده باشد، پس ربی هم سوای او ندارد، و این معنایی است موهبتی، و افاضه‌ای است الهی، که دیگر خواست انسان در بدست آوردنش دخالتی ندارد، و ای بسا که جمله (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا) الخ اشاره به همین مرتبه از اسلام باشد، چون ظهور جمله: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ: أَسْلِمُ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) الخ ظاهر در این است که امر (اسلم) امر تشریفی باشد، نه تکوینی، و ابراهیم (علیه‌السلام) دعوت پروردگار خود را اجابت نمود، تا به اختیار خود تسلیم خدا شده باشد و این هم مسلم است که امر نامبرده از اوامری بوده که در ابتداء کار ابراهیم متوجه او شده پس اینکه در اواخر عمرش از خدای تعالی برای خودش و فرزندش اسماعیل تقاضای اسلام و دستورات عبادت می‌کند چیزی را تقاضا کرده که دیگر به اختیار خود او نبوده و کسی نمی‌تواند با اختیار خود آن قسم اسلام را تحصیل کند.

^۱ ای کسانی که ایمان آوردید، آیا می‌خواهید شما را به تجارتی راهنمایی کنم که از عذاب دردناک نجاتتان دهد؟ آن اینست که به خدا و رسولش ایمان آورید، و در راه خدا با اموال و نفوس خود جهاد کنید. سوره صف آیه ۱۰-۱۱.

^۲ نه به پروردگارت سوگند ایمان نمی‌آورند: (یعنی ایمانشان کامل نمی‌شود) مگر وقتی که هم در اختلافاتی که بینشان پدید می‌آید تو را حکم کنند، و هم وقتی حکمی راندی در دل هیچگونه ناراحتی از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم شوند. سوره نساء آیه ۶۵.

^۳ سوره مؤمنون آیه ۱-۳.

و یا درخواست ثبات بر امری بوده که باز ثابت بودنش به اختیار خودش نبوده پس اسلامی که در این آیه درخواست کرده، اسلام مرتبه چهارم بوده، و در برابر این مرتبه از اسلام، مرتبه چهارم از ایمان قرار دارد، و آن عبارت از این است که این حالت، تمامی وجود آدمی را فرا بگیرد، که خدای تعالی درباره این مرتبه از ایمان می‌فرماید: (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ، وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا، وَ كَانُوا يَتَّقُونَ)^۱.

چون مؤمنینی که در این آیه ذکر شده‌اند، باید این یقین را داشته باشند، که غیر از خدا هیچکس از خود استقلالی ندارد، و هیچ سببی تأثیر و سببیت ندارد مگر به اذن خدا، وقتی چنین یقینی برای کسی دست داد، دیگر از هیچ پیشامد ناگواری، ناراحت و اندوهناک نمی‌شود، و از هیچ محذوری که احتمالش را بدهد نمی‌ترسد، این است معنای اینکه فرمود: (نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می‌شوند)، وگرنه معنا ندارد که انسان حالتی پیدا کند که از هیچ چیز نترسد، و هیچ پیشامدی اندوهناکش نسازد، پس این همان ایمان مرتبه چهارم است، که در قلب کسانی پیدا می‌شود، که دارای اسلام مرتبه چهارم باشند، (دقت فرمائید).

معنای صلاحیت عمل

صلاحیت عمل هر چند در قرآن کریم بیان نشده که چیست؟ و لیکن آثاری را که برای آن ذکر کرده معنای آن را روشن می‌سازد.

از جمله آثاری که برای آن معرفی کرده، اینست که عمل صالح آن عملی است که شایستگی برای درگاه خدای تعالی داشته باشد، و در این باره فرموده: (صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ)^۲ و نیز فرموده: (وَمَا تَنْفَقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ)^۳. اثر دیگر آن را این دانسته، که صلاحیت برای ثواب دادن در مقابلش دارد، و در این باره فرموده: (ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا)^۴.

اثر دیگرش این است که عمل صالح کلمه طیب را به سوی خدا بالا می‌برد، که در این باره فرموده: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)^۵.

پس از این چند اثریکه بعمل صالح نسبت داده، فهمیده می‌شود: که صلاح عمل به معنای آمادگی و لیاقت آن برای تلبس به لباس کرامت است، و در بالا رفتن کلمه طیب به سوی خدای تعالی مدد و کمک است، هم چنان که درباره قربانی در حج فرمود: (وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ)^۶ و نیز درباره همه اعمال صالحه فرموده: (كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا)^۷ پس عطای خدای تعالی بمنزله صورت است و صلاح عمل به منزله ماده است.

صلاحیت نفس و مراد از صالحین در قرآن

این بود معنای صلاح عمل، و اما معنای صلاح نفس، و صلاح ذات، ببینیم از قرآن درباره آن چه استفاده می‌کنیم؟ یک جا می‌فرماید: (وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَ الصَّادِقِينَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا)^۸.

جای دیگر فرموده: (وَ أَذْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا، إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ)^۱ و نیز از سلیمان ع حکایت کرده که گفت (وَ أَذْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) مرا برحمت خودت داخل در بندگان صالحت کن)^۲ و در جایی دیگر می‌فرماید: (وَ لَوْطًا أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا- تَا جَمَلَه- وَ أَذْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا، إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ)^۳.

^۱ آگاه باش، که اولیاء خدا نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می‌شوند، کسانی که ایمان آوردند، و از پیش همواره ملازم با تقوی بودند . سوره یونس آیه 62.

^۲ به منظور بدست آوردن وجه پروردگارشان صبر کردند . سوره رعد آیه 22.

^۳ و اتفاق نمی‌کنید مگر به خاطر خدا . سوره بقره آیه 272.

^۴ ثواب خدا بهتر است برای کسی که ایمان آورد و عمل صالح کند سوره قصص آیه 80.

^۵ کلمه طیب به سوی او صعود می‌کند، و عمل صالح آن را در صعود مدد می‌دهد . سوره فاطر آیه 10.

^۶ گوشت و خون قربانی به خدا نمی‌رسد، و لیکن تقوای شما به او می‌رسد . سوره حج آیه 37.

^۷ همه‌شان را چه آنها و چه اینها را از عطاء پروردگارت مدد می‌دهیم، و عطای پروردگار تو جلوگیری ندارد . سوره اسری آیه 20.

^۸ و کسی که خدا و رسولش را اطاعت کند، اینچنین اشخاص با آن کسانی محشورند که خدا بر آنان انعام فرمود، از انبیاء، و صدیقین و شهداء و صالحین که نیکو رفقای هستند . سوره نساء آیه 69.

آنچه مسلم است این است که مراد از صالحین در این آیات، مطلق هر کس که صلاحیت رحمت عامه الهیه، و رحمت واسعه او را دارد، نیست، چون صلاحیت این رحمت را تمامی موجودات دارند، دیگر معنا ندارد نامبردگان در این آیات را به داشتن چنین صلاحیتی بستاید.

و نیز مراد، کسانی که صلاحیت رحمت خاص به مؤمنین را دارند، نیست، چون هر چند به حکم آیه: (وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ)^۴. رحمت دوم خاص است، و لکن صالحان از متقیان اخص هستند، زیرا در میان طائفه مؤمن و متقی افراد انگشت‌شماری صالحند، پس رحمت خاص متقین نمی‌تواند آن رحمتی باشد که صالحان شایستگی آن را دارند، و حتما باید رحمتی مهم‌تر از آن باشد.

و این هم از قرآن کریم مسلم است، که بعضی از رحمت‌ها را خاص بعضی از افراد می‌داند، و می‌فرماید: (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ)^۵.

و نیز مراد از صالحین مطلق هر کسی که صلاحیت ولایت، و قرار گرفتن در تحت سرپرستی خدا را دارد، نمی‌باشد، برای اینکه هر چند این خصیصه از رحمت خاص قبلی اخص است، و هر چند صالحان نیز در تحت چنین ولایتی از خدا هستند، و خدا متولی امورشان هست، هم چنان که در تفسیر (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)^۶ نیز گفتیم، و به زودی در تفسیر آیه هم خواهیم گفت، و لکن این ولایت مختص به صالحان نیست، چون در آیه نامبرده انبیاء، و صدیقین، و شهداء، را هم نام برده، که با صالحان در آن ولایت شریک هستند.

پس باید دید آن اثری که مخصوص صالحان است، و هیچکس در آن شرکت ندارد چیست؟ یک چیز می‌تواند باشد، و آن داخل کردن صالح در رحمت است که عبارتست از امنیت عمومی از عذاب، چنان که هر دو معنا درباره بهشت آمده، یک جا فرموده: (فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ)^۷، یعنی داخل در بهشت می‌کند. و جای دیگر فرموده: (يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ)^۸.

و خواننده عزیز اگر در جمله: (وَ أَدْخُلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا)^۹. و نیز در (وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)^{۱۰}. دقت کند، که خدا در این دو مورد عمل را بشخص خودش نسبت می‌دهد، و می‌فرماید: (ما او را داخل در رحمت خود می‌کنیم) و نمی‌فرماید: (او داخل در رحمت ما می‌شود).

و از سوی دیگر این مطلب مسلم را هم در نظر بگیرد، که خدای تعالی همیشه و همه جا اجر و پاداش و شکرگزاری از بنده را در مقابل عمل و سعی بنده قرار داده، آن وقت می‌تواند به روشنی بفهمد که صلاح ذاتی، کرامتی است که ربطی به عمل و سعی و کوشش، و خلاصه ربطی به خواست و اراده بنده ندارد، و موهبتی نیست که آدمی از راه عمل آن را بدست آورد، آن وقت معنای آیه: لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)^{۱۱}. را خوب می‌فهمد، و متوجه می‌شود که جمله (لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا) آن پاداش‌هایی است که هر کس می‌تواند از راه عمل بدست آورد، و جمله (وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)، آن موهبت‌هایی است که از راه عمل نصیب کسی نمی‌شود، بلکه در برابر صلاح ذاتی اشخاص است، که انشاء الله تعالی در تفسیر سوره (ق) توضیحش خواهد آمد. از سوی دیگر اگر خواننده عزیز در این نکته هم دقت کند، که ابراهیم چه حال و چه مقامی داشت؟ پیغمبری بود مرسل، یکی از پیغمبران اولوالعزم، و نیز دارای مقام امامت، و مقتدای عده‌ای از انبیاء و مرسلین، و به نص (وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)^{۱۲}. که ظهورش در صلاح دنیایی است، از صالحان بود، و با اینکه انبیایی پائین‌تر از وی به حکم همین آیه از صالحان بودند، مع

^۱ ما ایشان را در رحمت خود داخل کردیم بدان جهت که از صالحان بودند. سوره انبیاء آیه ۸۶.

^۲ سوره نمل آیه ۱۹.

^۳ سوره انبیاء آیه ۷۵.

^۴ رحمت من همه چیز را فرا گرفته، و به زودی همه آن را بکسانی اختصاص می‌دهم که پرهیز کاری داشتند. سوره اعراف آیه ۱۵۶.

^۵ خدا رحمت خود را بهر کس بخواهد اختصاص می‌دهد. سوره بقره آیه ۱۰۵.

^۶ سوره فاتحه آیه ۵.

^۷ پروردگارشان آنها را داخل در رحمت خود می‌کند. سوره جائیه آیه ۳۰.

^۸ در بهشت هر میوه را که بخواهند صدا می‌زنند در حالی که ایمن هستند. سوره دخان آیه ۵۵.

^۹ سوره انبیاء آیه ۷۵.

^{۱۰} سوره انبیاء آیه ۷۲.

^{۱۱} آنان در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند و نزد ما بیش از آتش هم هست. سوره ق آیه ۳۵.

^{۱۲} سوره انبیاء آیه ۷۲.

ذلک او از خدا می‌خواهد که به صالحان قبل از خود ملحق شود، معلوم می‌شود که قبل از او صالحانی بوده‌اند که او پیوستن به ایشان را درخواست می‌کند، و خدا درخواستش را اجابت می‌کند و در چند جا از کلامش او را در آخرت ملحق بایشان می‌کند، یک جا می‌فرماید: (وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)^۱. جای دیگر می‌فرماید: (وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا، وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)^۲. و در جای سوم می‌فرماید: (وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)^۳.

مراتب صلاح ذاتی

اگر خواننده عزیز در آنچه گفتیم دقت کند، به سادگی می‌تواند بفهمد که صلاح دارای مراتبی است، که بعضی ما فوق بعض دیگر است، و آن وقت اگر از روایتی بشنود که ابراهیم (علیه‌السلام) از خدا می‌خواسته به محمد و آل او (علیهم‌السلام) ملحقش کند، دیگر هیچ استبعاد نمی‌کند، مخصوصاً وقتی می‌بیند که آیات در مقام بیان اجابت دعای او، می‌فرماید: که او در آخرت ملحق به صالحان می‌شود، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم این مقام را برای خود ادعا می‌کند، و قرآن کریم هم می‌فرماید: (إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ، وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ)^۴.

چون ظاهر این آیه این است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ادعای ولایت برای خود می‌کند، پس از ظاهرش بر می‌آید که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) همان کسی است که دارنده صلاح مورد آیه است، و ابراهیم (علیه‌السلام) از خدا درخواست می‌کند به درجه صالحانی برسد که صالحان در مرتبه‌ای بالاتر از صلاح خود او است، پس منظورش همان جناب است.

بحث روایی

در تفسیر قمی، در ذیل جمله: (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)، فرموده‌اند: منظور از آن مزید نظر کردن به رحمت خدا است^۵. و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی می‌فرماید: من برای بندگان صالحم چیزها تهیه کرده‌ام، که نه چشمی آن را دیده و نه گوشی شنیده، و نه به قلب بشری خطور کرده است^۶. مؤلف: معنای این دو روایت با بیانی که برای معنای صلاح کردیم روشن می‌شود (و خدا رهنمون است).

وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَئِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿۱۳۲﴾

و ابراهیم پسرانش را به آن آیین سفارش نمود و یعقوب نیز چنین کرد، و هر یک گفتند: ای پسران من، خداوند این آیین را برای شما برگزیده است، پس مبدا جز در حالی که تسلیم و فرمانبردار او باشید بمیرید. (132)

وصیت ابراهیم (علیه‌السلام)

یعنی ابراهیم فرزندان خود را به (ملت و کیش) سفارش کرد.

نهی از مردن، با اینکه مردن بدست خود آدمی نیست، و تکلیف باید به امر اختیاری متوجه بشود، از این باب است، که برگشت این امر غیر اختیاری به اختیار است، چون تقدیر کلام چنین است (از این معنا حذر کنید، که مرگ شما را دریابد، در حالی که مسلمانان نباشید)، یعنی همواره ملازم با اسلام باشید، تا مرگتان در حال اسلامتان واقع شود، و این آیه شریفه به این معنا اشاره دارد، که ملت و دین، همان دین اسلام است، هم چنان که در جای دیگر فرمود: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)^۷.

^۱ او در آخرت از صالحان خواهد بود . سوره بقره آیه 130.

^۲ ما پاداش او را در دنیا دادیم، و در آخرت از صالحان خواهد بود . سوره عنکبوت آیه 27.

^۳ ما در دنیا حسنه‌ای به او دادیم، و او در آخرت از صالحان خواهد بود . سوره نحل آیه 122.

^۴ همانا سرپرست من خدایی است که کتاب را به حق نازل کرد، و هم سرپرستی صالحان را دارد . سوره اعراف آیه 196.

^۵ تفسیر قمی ج 2 ص 327.

^۶ تفسیر مجمع البیان بحار ج 8 ص 191 حدیث 168.

^۷ دین، (نزد خدا اسلام است . سوره آل عمران آیه 19).

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ
وَالِلَّهِ ءَابَاءُكَ وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ
لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

آیا شما یهودیان و مسیحیان هنگامی که مرگ یعقوب در رسید حاضر بودید ؟ آن گاه که به پسرانش گفت: پس از من چه چیزی را خواهید پرستید ؟ گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که خدایی یگانه است می‌پرستیم و ما تسلیم و فرمانبردار او هستیم. (133) آنان گروهی بودند که درگذشتند، و اینک جدال درباره آنها که از کدام طایفه بودند به شما سودی نمی‌رساند. آنچه آنان فراهم آوردند برای خودشان، و آنچه شما فراهم آوردید برای خودتان است، و از شما درباره کارهایی که آنان انجام می‌دادند سؤال نخواهد شد. (134)

اطلاق آب بر عمو

در این آیه کلمه (آب- پدر) بر جد و عمو و پدر واقعی اطلاق شده، با این که غیر از تغلیب مجوز دیگری ندارد. و این خود برای بحث آینده که آزر مشرک، پدر واقعی ابراهیم نبوده، دلیل محکمی است، که انشاء الله بحشش خواهد آمد.

دفع یک توهم

در جمله قبل، به طور مفصل فرمود: (معبود پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق)، و در این جمله دوباره، ولی خیلی کوتاه، فرمود: (معبود یگانه)، تا توهمی را که ممکن بود از عبارت مفصل قبلی به ذهن برسد، (که لابد غیر از معبود پدران ابراهیم معبودهای دیگری نیز هست) دفع کند.

عبادت بر طریقه اسلام

این جمله (وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) بیانی است برای عبادتی که در جمله: (بعد از من چه چیز را عبادت می‌کنید) از آن سؤال شده بود، و می‌رساند آن عبادت که فرزندان در پاسخ پدر گفتند، عبادت به هر قسم که پیش آید نیست، بلکه عبادت بر طریقه اسلام است.

و در این پرسش و پاسخ رویهمرفته این معنا به چشم می‌خورد: که دین ابراهیم اسلام بوده، و دینی هم که فرزندان وی، یعنی اسحاق و یعقوب و اسماعیل و نواده‌های یعقوب، یعنی بنی‌اسرائیل و نواده‌های اسماعیل یعنی بنی اسماعیل خواهند داشت، اسلام است، و لا غیر، چه اسلام آن دینی است که ابراهیم از ناحیه پروردگارش آورده، و در ترک آن دین، و دعوت به غیر آن، احدی را دلیل و حجتی نیست.

بحث روایی

در کافی از سماعه از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: نسبت ایمان به اسلام، نسبت کعبه است به حرم، ممکن است کسی در حرم (که زمینی به مساحت 291407: 489 کیلومتر مربع است)¹ بوده باشد، ولی در کعبه نباشد، ولی ممکن نیست کسی در کعبه (که تقریباً وسط این سرزمین است) باشد، و در حرم نباشد (پس کسی هم که ایمان دارد، حتماً مسلمان نیز هست، ولی چنان نیست که کسی که مسلمان باشد، حتماً ایمان هم داشته باشد)².

و در همان کتاب باز از سماعه از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده، که فرمود: (اسلام آنست که به زبان شهادت دهی: که معبودی جز خدا نیست، و اینکه نبوت و رسالت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را تصدیق داری)، با همین دو شهادت است که خونها محفوظ می‌شود، و زن دهی و زن خواهی و نیز ارث جریان می‌یابد، و تشکیل جامعه اسلامی هم بر طبق همین ظاهر است، و اما ایمان به خدا عبارتست از هدایت یافتن، و ثبوت آثار اسلام در قلب³.

مؤلف: بر طبق این مضمون روایات دیگری نیز هست⁴، و این روایات بر همان بیان قبلی درباره مرتبه اول اسلام و ایمان دلالت می‌کند.

¹ کتاب مرآت الحرمین ص 225 مساحت حرم را از مسجد الحرام سابق به چهار ناحیه از دائره حرم بدینسان معین نموده:

الف- از مسجد الحرام تا اضافه 5: 12097 متر. ب- روبروی آن یعنی از مسجد الحرام تا وادی نخله که سمت عراق است 13353 متر. ج- از مسجد الحرام تا عرینه 18333 متر. د- از مسجد الحرام تا تنعیم 6148 متر که اگر دو تای اول را با هم جمع کنیم قطر دائره حرم در بین این دو نقطه 5: 25451 متر می‌شود و اگر دو تای دوم را که تقریباً روبروی همدان با هم جمع کنیم 24481 متر می‌شود که قطر متوسط این دائره 24966 متر است و در نتیجه می‌توان بطور تقریب گفت مساحت حرم عبارتست 489291407 متر مربع که اگر در عدد میلیون تقسیم شود عبارت می‌شود از 291407: 489 کیلومتر مربع.

² اصول کافی ج 2 ص 28 حدیث 2.

³ اصول کافی ج 2 ص 25 حدیث 1.

و نیز در همان کتاب از برقی از علی(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: اسلام عبارت است از تسلیم، و تسلیم عبارتست از یقین^۲.

و نیز در همان کتاب از کاهل از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده، که فرمود: اگر مردمی خدای را- به یگانگی و بدون شریک- بپرستند، و نماز را بپای دارند، و زکات را بدهند، و حج خانه خدا کنند، و روزه رمضان را بگیرند، ولی به یکی از کارهای خدا و یا رسول او اعتراض کنند، و بگویند چرا بر خلاف این نکردند، با همین اعتراض مشرک می‌شوند، هر چند به زبان هم نیاورند، و تنها در دل بگویند، (تا آخر حدیث)^۳.

مؤلف: این دو حدیث به مرتبه سوم از اسلام و ایمان اشاره دارند.

و در بحار الأنوار از ارشاد دیلمی، یکی از احادیث معراج را با دو سند آورده، که از جمله مطالب آن این است که خدای سبحان به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: ای احمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)! هیچ میدانی کدام زندگی گوارتر، و کدام حیات جاودانه‌تر است؟ عرضه داشت: پروردگارا، نه، فرمود: اما عیش گوارا، آن عیشی است که صاحبش از ذکر و یاد من سست نشود، و نعمت مرا فراموش نکند، و جاهل به حق من نشود، شب و روز رضای مرا طلب کند.

و اما حیات جاودان، آن حیاتی است که یکسره و همه دقایقش به نفع صاحبش تمام شود، و آن چنان در بهره‌گیری از آن حریص باشد، که دنیا در نظرش خوار گردد، و کوچک شود، و در مقابل، آخرت در نظرش عظیم شود، و خواست مرا بر خواست خودش مقدم بدارد، و همه در پی بدست آوردن رضای من باشد، حق نعمتم را عظیم شمرد، رفتاری را که با او کردم بیاد آورد، شب و روز در برابر هر کار زشت و گناه مراقب من باشد، قلب خویش را از آنچه ناخوشایند من است پاک کند، شیطان و وساوس او را دشمن بدارد، و ابلیس را بر قلب خود مسلط نسازد، و در آن راه ندهد.

که اگر چنین کند، محبتی در دلش می‌افکنم که فکر و ذکرش، و فراغ و اشتغالش، و هم و غمش، و گفتگویش همه از نعمت‌های من شود، آن نعمت‌ها که به سایر اهل محبتم دادم، و در نتیجه چشم و گوش دلش را باز کنم، تا دیگر با قلب خود بشنود، و با قلب ببیند، و به جلال و عظمت نظر کند، و دنیا را بر او تنگ کنم، و آنچه لذت دنیایی است از نظرش بیندازم، تا حدی که آن را دشمن بدارد. و همانطور که چوپان گله را از ورطه‌های هلاکت دور می‌کند من او را از دنیا و آنچه در آنست دور می‌کنم، آن وقت است که از مردم می‌گریزد، آنهم چه گریزی؟ و در آخر از دار فنا به دار بقاء، و از دار شیطان به دار رحمان منتقل می‌شود.

ای احمد! من او را به زیور هیبت و عظمت می‌آرایم، این است آن عیش گوارا و آن حیات جاودان، و این مقام خاص دارندگان رضا است، پس هر کس بر وفق رضای من عمل کند، مداومت و ملازمت بر سه چیز را به او بدهم، اول آنکه با شکر آشنایش می‌کنم، که دیگر (مانند شکر دیگران) آمیخته با جهل نباشد، و قلبش را آن چنان از یاد خود پر کنم، که دیگر جایی برای نسیان در آن نباشد و آن چنان از محبت خودم پر کنم، که دیگر جایی برای محبت مخلوقها در آن نماند.

آن وقت است که وقتی به من محبت می‌ورزد، به او محبت می‌ورزم، و چشم دلش را به سوی جلالم باز می‌کنم، و دیگر هیچ سری از اسرار خلقم را از او مخفی نمی‌دارم و در تاریکیهای شب و روشنایی روز با او راز میگویم، آن چنان که دیگر مجالی برای سخن گفتن با مخلوقین و نشست و برخاست با آنان برایش نماند، سخن خود و ملائکه‌ام را بگویش می‌شنویم، و با آن اسرار که از خلق خود پوشانده‌ام آشنایش سازم.

جامه حیا بر تنش بپوشانم، آن چنان که تمامی خلائق از او شرم بدارند، و چون در زمین راه می‌رود، آمرزیده برود، ظرفیت و بصیرت قلبش را بسیار کنم، و هیچ چیز از بهشت و آتش را از او مخفی ندارم، و او را با آن دلهره‌ها و شدائد که مردم در قیامت گرفتارش آیند، و با آن حساب سختی که از توانگران و فقراء و علماء و جهال می‌کنم، آشنایش می‌سازم، وقتی او را در قبر می‌خواباند، نکیر و منکر را بر او نازل کنم، تا بازجویش کنند، در حالی که هیچ آندوهی از مردن، و هیچ ظلمتی از قبر و لحد، و هیچ همی از هول مطلع نداشته باشد. آن گاه میزانی برایش نصب کنم، و نام‌های برایش بگشایم، و نام‌هایش را بدست راستش بدهم، او را در حالی که باز، و روشن است، بخواند و آن گاه بین خودم و او مترجمی نگذارم، این صفات دوستداران است.

ای احمد! هم خود را، هم واحد کن، و زیانت را زبانی واحد، و بدنت را بدنی زنده ساز، که تا ابد غافل نماند، چه هر کس از من غافل شود، من در امر او بی اعتنا شوم، دیگر باکی ندارم که در کدام وادی هلاک شود^۴.

و نیز در بحار الأنوار از کافی، و معانی الأخبار، و نوادر راوندی، با چند سند مختلف از امام صادق و امام کاظم (علیه‌السلام)، روایتی آورده که ما عبارت کافی را در اینجا نقل می‌کنیم، و آن این است که رسول خدا به حارثه بن مالک بن نعمان انصاری برخورد کرد و از وی پرسید: حالت چطور است ای حارثه؟ عرضه داشت: یا رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مؤمنی هستم حقیقی، حضرت فرمود: برای هر چیزی حقیقتی و نشانه‌ایست، نشانه اینکه ایمانت حقیقی است چیست؟ عرضه داشت یا رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)! دلم از دنیا کنده شده، و در نتیجه شبها بخواوب نمی‌روم، و روزهای گرم را روزه می‌دارم، و گویی به عرش پروردگارم نظر می‌کنم که برای حساب افراشته شده، و گویی به اهل بهشت می‌نگرم، که در بهشت به زیارت یکدیگر می‌روند، و گویی ناله‌های اهل دوزخ را می‌شنوم، حضرت فرمود: بنده‌ای است که خدا قلبش را روشن ساخته، (و سپس رو کرد به حارثه و فرمود): دیدات باز شده، قدرش را بدان، و بر آن ثابت قدم باش^۵.

مؤلف: این دو روایت پیرامون مرتبه چهارم از اسلام و ایمان سخن می‌گویند و در خصوصیات معنای آن دو، روایاتی بسیار و متفرق هست، که مقداری از آنها را در طی این کتاب ایراد می‌کنیم انشاء الله تعالی.

آیات مورد بحث هم به بیانی که می‌آید این روایات را تأیید می‌کند، این نکته را هم باید دانست که در مقابل هر مرتبه از مراتب ایمان و اسلام، مرتبه‌ای از کفر و شرک قرار دارد، این نیز معلوم است که هر قدر معنای اسلام و ایمان دقیق‌تر و راهش باریک‌تر شود، نجات از شرک و کفری که در مقابل آنست دشوارتر می‌شود.

این نیز واضح است که هیچ مرتبه‌ای از مراتب پائین اسلام و ایمان، با کفر و شرک در مرتبه بالاتر و ظهور آثار آن دو منافات ندارد.

و این دو نکته خود دو اصل اساسی است، که فروعاتی بر آن مترتب می‌شود، مثلاً یکی از فروعاتش این است که ممکن است در یک مورد معین باطن آیات قرآنی با آن مورد منطبق بشود، ولی ظواهر آن منطبق نگردد این اجمال مطلب است، که باید آن را در نظر داشته باشی تا آنکه انشاء الله به تفصیلش برسی.

و در تفسیر عیاشی^۶ در ذیل جمله: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ) الخ، از امام باقر (علیه‌السلام) روایت شده، که فرمود: (این آیه درباره قائم (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف)، صادق است).

مؤلف: در تفسیر صافی، در ذیل همین گفتار، گفته: شاید مراد امام باقر (علیه‌السلام) این باشد که آیه درباره ائمه از آل محمد (علیهم‌السلام) باشد، چون هر قائمی از ایشان در هنگام مرگ، به قائم بعد از خود، و به همه فرزندان این سفارش می‌کرد، و آنان هم همین پاسخ را می‌دادند^۷.

بیان آیات

¹ اصول کافی ج 2 ص 25 باب 15.

² اصول کافی ج 2 ص 45 حدیث 1.

³ اصول کافی ج 2 ص 398 حدیث 6.

⁴ بحار الانوار ج 77 ص 21 حدیث 6.

⁵ بحار الانوار ج 67 ص 287 حدیث 9.

⁶ تفسیر عیاشی ج 1 ص 61 حدیث 102.

⁷ تفسیر صافی ج 1 ص 142.

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٥﴾
 قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا
 أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٢٦﴾
 فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴿١٢٧﴾
 وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٢٨﴾ قُلْ
 أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴿١٢٩﴾ أَمْ
 تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ
 ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
 ﴿١٣٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ هَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣١﴾

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٥﴾

یهودیان به مسلمانان گفتند: یهودی شوید که در آن صورت هدایت می‌یابید، و مسیحیان نیز به آنان گفتند: مسیحی شوید که در آن صورت هدایت خواهید یافت. ای پیامبر، در پاسخ آنان بگو: نه، بلکه ما از آیین ابراهیم پیروی می‌کنیم که از کجروی برکنار بود و از مشرکان نبود. (135)

سر انشعابات دینی و فرقه‌ای

خدای تعالی بعد از آنکه بیان کرد: که دین حق که اولاد ابراهیم از اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان وی بر آن دین بودند اسلام بود، و خود ابراهیم هم آن را دین حنیف خود داشت، اینک در این آیه نتیجه می‌گیرد که اختلاف و انشعاب‌هایی که در بشر پیدا شده، دسته‌ای خود را یهودی، و دسته‌ای دیگر مسیحی خواندند، همه ساخته‌های هوی و هوس خود بشر است، و بازیگری‌هایی است که خود در دین ابراهیم کرده‌اند، و دشمنی‌هایی که با هم داشتند به حساب خدا و دین او گذاشتند. و در نتیجه طائفه‌های مختلف و احزابی دینی و متفرق گشتند، و رنگ هوی و هوسها و اغراض و مطامع خود را بدین خدای سبحان یعنی دین توحید زدند، با اینکه دین به طور کلی یکی بود، هم چنان که معبودی که به وسیله دین عبادت می‌شود یکی است، و آن دین ابراهیم است، و باید مسلمین به آن دین تمسک جویند، و شقاق و اختلاف اهل کتاب را پیروی ننموده، آن را برای خود اهل کتاب بگذارند.

توضیح اینکه یکی از آثار طبیعی بودن زندگی زمینی و دنیوی، این است که این زندگی در عین اینکه یکسره است، و استمرار دارد، دگرگونی و تحول هم دارد، مانند خود طبیعت، که به منزله ماده است برای زندگی، و لازمه این تحول آنست که رسوم و آداب و شعائر قومی که میان طوائف ملل و شعبات آن هست نیز دگرگون شود، و ای بسا این دگرگونی رسوم، باعث شود که مراسم دینی هم منحرف و دگرگون شود، و ای بسا این نیز موجب شود که چیزهایی داخل در دین گردد، که جزء دین نبوده، و یا چیزهایی از دین بیرون شود، که جزء دین بوده، و ای بسا پاره‌ای اغراض دنیوی جای اغراض دینی و الهی را بگیرد، (و بلا و آفت دین هم همین است).

و اینجاست که دین رنگ قومیت به خود گرفته، و به سوی هدفی غیر هدف اصلیش دعوت می‌کند، و مردم را به غیر ادب حقیقیش مؤدب می‌سازد، تا آنجا که رفته رفته کاری که در دین منکر بود معروف و جزء دین بشود، و مردم نسبت به آن تعصب به خرج دهند، چون بر طبق هوسها و شهواتشان است، و به عکس کاری که معروف- و جزء دین بود- منکر و زشت شود، و کسی از آن حمایت نکند، و هیچ حافظ و نگهداری نداشته باشد، و سرانجام کار بجایی برسد، که امروز به چشم خود می‌بینیم، که چگونه...

و سخن کوتاه این که جمله: (وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى) اجمال این تفصیل است که (و قالت اليهود کونوا هودا تهتدوا، و قالت النصارى کونوا نصارى تهتدوا)، یعنی یهود گفتند. بیا ئید همه یهودی شوید، تا هدایت یابید، نصاری هم گفتند: بیا ئید مسیحی شوید، تا همه راه یابید، و منشا این اختلاف دشمنی‌شان با یکدیگر بود.

ملت ابراهیم

جمله (قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) جواب همان گفتار یهود و نصاری است، می‌فرماید: بگو بلکه ملت ابراهیم را پیروی می‌کنیم، که فطری است، و ملت واحده‌ایست که تمامی انبیاء شما از ابراهیم گرفته تا بعد از او همه بر آن ملت بودند، و صاحب این ملت یعنی ابراهیم از مشرکین نبود، و اگر در ملت او این انشعابها و ضمیمه‌هایی که اهل بدعت منضم به آن کردند و این اختلافها را راه انداختند، می‌بود، ابراهیم هم مشرک بود، چون چیزی که جزء دین خدا نیست هرگز به سوی خدای سبحان دعوت نمی‌کند، بلکه به سوی غیر خدا میخواند، و این همان شرک است، در حالی که ملت ابراهیم دین توحید است که در آن هیچ حکمی و عقیده‌ای که از غیر خدا باشد، وجود ندارد.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) الخ، از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: حنیفیت ابراهیم در اسلام است. و از امام باقر (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: حنیفیت کلمه جامعی است که هیچ چیز را باقی نمی‌گذارد، حتی کوتاه کردن شارب، و ناخن گرفتن و ختنه کردن از حنیفیت است.¹ و در تفسیر قمی است که خدا حنیفیت را بر ابراهیم (علیه‌السلام) نازل کرد و آن عبارتست از ده حکم در پاکیزگی، پنج حکم آن از گردن به بالا، و پنج دیگر از گردن به پائین، اما آنچه مربوط است به سر 1- زدن شارب 2- تراشیدن ریش 3- و طم مو 4- مسواک 5- خلال². و آنچه مربوط است به بدن 1- گرفتن موی بدن 2- ختنه کردن 3- ناخن گرفتن 4- غسل از جنابت 5- طهارت گرفتن با آب، این است حنیفیت طاهره‌ای که ابراهیم آورد، و تا کنون نسخ نشده، و تا قیامت نسخ نخواهد شد.

مؤلف: طم مو به معنای اصلاح سر و صورت است، و در معنای این روایت و قریب به آن احادیث بسیاری در کتب شیعه و سنی آمده است.

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿۱۳۶﴾

شما مسلمانان نیز در پاسخ آنان بگوئید: ما به خدا و این قرآن که بر ما نازل شده، و به آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط (پیامبرانی از نسل یعقوب) فرود آمده، و به آنچه به موسی و عیسی داده شده، و به آنچه به همه پیامبران از جانب پروردگارشان عطا گردیده است، ایمان آورده‌ایم؛ میان هیچ یک از آنان جدایی نمی‌افکنیم و ما تسلیم و فرمانبردار خداییم. (136)

الْأَسْبَاطُ: این کلمه جمع سبط (نواده) است، و در بنی‌اسرائیل معنای قبیله را می‌دهد، و سبط مانند قبیله به معنای جماعتی است که در یک پدر مشترک باشند، و همه به او منتهی گردند، و سبطهای بنی‌اسرائیل دوازده تیره و امت بودند، که هر تیره از آنان به یکی از دوازده فرزند یعقوب منتهی می‌شدند و از هر یک از آن دوازده فرزند، امتی پدید آمده بود.

فرقی بین انبیاء (علیهم‌السلام) نیست

¹ تفسیر عیاشی ج 1 ص 61 حدیث 103 و 104.

² تفسیر قمی ج 1 ص 391.

بعد از آنکه دعوت یهود و نصاری به سوی پیروی مذهب خود را حکایت کرد، اینک آنچه نزد خدا حق است (خدایی که جز حق نمی گوید) ذکر نموده، و آن عبارتست از شهادت بر ایمان به خدا و ایمان به آنچه نزد انبیاء است، بدون اینکه فرقی میان انبیاء بگذارند، و آن همانا اسلام است و اگر از میان همه احکامی که بر پیغمبران نازل شده یک حکم را بیرون کشید، و جلوترش ذکر کرد، و آن مسئله ایمان به خدا بود که فرمود: (بگوئید به خدا ایمان می آوریم، و به همه احکامی که بر ما نازل شده)، بدان جهت بود که خصوص ایمان به خدا فطری بشر بود، که دیگر احتیاج به معجزات انبیاء نداشت. بعد از ایمان به خدای سبحان، ایمان (به آنچه بر ما نازل شده) را ذکر کرد، و منظور از آن قرآن و یا معارف قرآنی است، و سپس آنچه را که بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب نازل شده، و بعد از آن، آنچه بر موسی و عیسی نازل شده ذکر کرد، و اگر موسی و عیسی را از سایر انبیاء جدا کرد و آنچه را بر آن دو نازل شده بخصوص ذکر کرد، بدان جهت بود که در آیه شریفه روی سخن با یهود و نصاری بود، و آنها مردم را تنها به سوی آنچه بر موسی و عیسی نازل شده دعوت می کردند. و در آخر آنچه بر سایر انبیاء نازل شده نام برد، تا شهادت نامبرده شامل همه انبیاء بشود، و در نتیجه معنای (لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ)^۱ روشن تر گردد.

علت اختلاف تعبیر در آیه

در این آیه شریفه تعبیرها مختلف شده، از آنچه نزد ما و نزد ابراهیم و اسحاق و یعقوب بود، به عبارت (انزال) تعبیر کرد، و از آنچه نزد موسی و عیسی و انبیاء دیگر است، به (ایتناء)، یعنی دادن، تعبیر فرمود. و شاید وجهش این باشد: که هر چند تعبیر اصلی که همه جا باید آن تعبیر بیاید، همان (ایتناء) و دادن کتاب و دین است، هم چنان که در سوره انعام بعد از ذکر ابراهیم و انبیاء بعد و قبلش فرمود: (أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ، وَالْحُكْمَ، وَ النَّبُوَّةَ)^۲ لکن از آنجایی که لفظ (دادن) صریح در وحی و انزال نبود، و به همین جهت شامل حکمت لقمان هم می شد، هم چنان که فرمود: (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ)^۳، و نیز فرمود: (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ)^۴. و نیز از آنجایی که هم یهودیان و هم مسیحیان ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط را از اهل ملت خود می شمردند، یهودیان آن حضرات را یهودی و مسیحیان، مسیحی می پنداشتند و معتقد بودند که ملت و کیش حق از نصرانیت و یهودیت همان ملت و کیشی است که به موسی و عیسی دادند.

لذا اگر در آیه مورد بحث می فرمود: (و ما اوتی ابراهیم و اسماعیل) الخ دلالت صریح نمی داشت بر اینکه نامبردگان شخصا صاحب ملت و وحی بودند، و احتمال داده می شد که آنچه به آن دو بزرگوار و به اسحاق و یعقوب داده شده، همانها بوده که به موسی و عیسی (علیهما السلام) داده اند، و آنان تابع اینان بوده اند هم چنان که بخاطر همین تبعیت، (دادن) را به بنی اسرائیل هم نسبت داد، و لذا برای دفع این توهم، در خصوص ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب، لفظ (انزال) را آورد، تا بفهماند به آن حضرات نیز وحی می شده، و اما انبیاء قبل از ابراهیم، چون یهود و نصاری درباره آنان حرفی نداشتند، و توهم نامبرده را درباره آنها نمی کردند، لذا درباره آنها تعبیر به (دادن) کرد، و فرمود: (وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ).

مراد از "اسباط"

اگر مراد از اسباط همان امتهای و اقوام باشد، در اینصورت اینکه نسبت نازل کردن کتاب را به همه آنان داده، از این جهت بوده که همه آن دوازده تیره مشتمل بر پیغمبرانی بوده، و اگر مراد از اسباط اشخاصی از انبیاء باشد که به ایشان وحی می شده، در اینصورت باز منظور برادران یوسف نیستند، چون ایشان انبیاء نبودند، و نظیر این آیه شریفه آیه (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَ عِيسَى)^۵ است که در آن نیز وحی را به اسباط نسبت داده است.

^۱ بین احدی از انبیاء فرق نمی گذاریم

^۲ اینها بودند که ما کتاب و حکم و نبوتشان دادیم . سوره انعام آیه ۸۹.

^۳ ما به لقمان هم حکمت دادیم . سوره لقمان آیه ۱۲.

^۴ ما به بنی اسرائیل هم کتاب و حکمت و نبوت دادیم . سوره جاثیه آیه ۱۶.

^۵ سوره نساء آیه ۱۶۳.

بحث روایی

در کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده، که در ذیل جمله: **(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ)** الخ، فرمود منظور، علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) است، که حکمشان در آنمه بعد از ایشان نیز جاری است.^۱ و^۲
مؤلف: این معنا از وقوع خطاب در ذیل دعای ابراهیم (علیه السلام) استفاده می شود، آنجا که گفت: **(وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ)** الخ، و این منافات ندارد با اینکه خطاب در آیه به عموم مسلمانان باشد، چه هر چند همه مسلمانان مکلفند بگویند: **(آمَنَّا بِاللَّهِ)**، لیکن اینگونه خطابه، عمومیت دارد، و هم خصوصیت، چون معنای آن دارای مراتب مختلفی است، که بیانش در آنجا که مراتب اسلام و ایمان را ذکر می کردیم، گذشت.

فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿۱۳۷﴾

پس اگر یهودیان و مسیحیان به مانند آنچه شما بدان ایمان آورده اید، ایمان بیاورند قطعاً هدایت یافته اند، و اگر روی برتابند، جز این نیست که در ستیز و مخالفت اند، و به زودی خدا شرشان را از تو کفایت می کند و تو را بر آنان پیروز خواهد کرد، که او شنوا و داناست. (137)

شِقَاقٍ: این کلمه به معنای نفاق، و نزاع، و مشاجره، و جدایی، و باصطلاح فارسی قهر کردن می آید.

علت آوردن کلمه "مثل"

آوردن کلمه (مثل) با اینکه اصل معنا (فان آمنوا بما آمنتم به)^۳ است، به این منظور بوده که با آوردن آن شاهرگ دشمنی و جدال را زده باشد، چون اگر می فرمود: (آمنوا بما آما به)^۴ ممکن بود در پاسخ بگویند (نه، ما تنها به آنچه بر خودمان نازل شده ایمان می آوریم، و به غیر آن کافریم، هم چنان که همین پاسخ را دادند). ولی اگر بجای آن بفرماید. که همین طور هم فرمود: (ما به دینی ایمان آوردیم که مشتمل نیست جز بر حق، و در آن غیر از حق چیزی نیست، پس شما هم به دینی مثل آن ایمان بیاورید که غیر از حق چیزی در آن نباشد) در اینصورت خصم دیگر بهانه ای ندارد که جدال کند، و جز پذیرفتن چاره ای ندارد، چون آنچه خود او دارد حق خالص نیست.

وعده الهی

جمله **(فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ)** وعده ای است از خدای عزیز به رسول گرامیش که به زودی او را یاری خواهد کرد، هم چنان که به این وعده وفا کرد، و اگر بخواهد این وعده را درباره امت اسلام نیز وفا می کند، انشاء الله تعالی.
نکته: این را هم خاطر نشان کنم که آیه شریفه مورد بحث، در میانه دو آیه قبل و بعدش به منزله جمله معترضه است.

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿۱۳۸﴾

ایمان به خدا و پیامبران و کتابهای آسمانی رنگی الهی است و خدا ما را آن گونه که باید به آن رنگ درآورده است، و کیست که رنگ آمیزی او بهتر از خدا باشد؟ و ما پرستشگران اویم. (138)

صِبْغَةً: این کلمه از ماده (ص-ب-غ) است، و نوعیت را افاده می کند، یعنی می فهماند این ایمان که گفتگوش می کردیم، یک نوع رنگ خدایی است، که ما به خود گرفته ایم، و این بهترین رنگ است، نه رنگ یهودیت و نصرانیت، که در دین خدا تفرقه انداخته، آن را آن طور که خدا دستور داده بپا نداشته است.
وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ: این جمله کار حال را می کند، در عین حال بمنزله بیانی است برای **(صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ)**، و معنایش این است که (در حالی که ما تنها او را عبادت می کنیم، و چه رنگی بهتر از این؟ که رنگش بهتر از رنگ ما باشد).

بحث روایی

^۱ اصول کافی ج ۱ ص 415 حدیث 19.

^۲ تفسیر عیاشی ج 1 ص 62 حدیث 107.

^۳ پس اگر ایمان آورند به آنچه شما بدان ایمان آورده اید.

^۴ ایمان آورید به همان دینی که ما بدان ایمان آوردیم.

در تفسیر قمی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام)، و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق (علیه السلام)، روایت آورده، که در ذیل جمله: (صِبْغَةَ اللَّهِ) الخ فرمود: صِبْغُهُ همان اسلام است.^۱

مؤلف: همین معنا از ظاهر سیاق آیات استفاده می‌شود.

و در کافی و معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: خداوند در میثاق، مؤمنین را به رنگ ولایت در آورد.^۲

مؤلف: این معنا از باطن آیه است: که انشاء الله تعالی به زودی معنای باطن قرآن، و نیز معنای ولایت و میثاق را خواهیم کرد.

قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾

بگو: آیا درباره خدا با ما بحث و گفتگو می‌کنید ؟ با این که او پروردگار ما و پروردگار شماست، و کردارهای ما از آن ما و کردارهای شما از آن شماست، و ما خالصانه و پیراسته از شرک او را می‌پرستیم. (139)

علت نابجا بودن محاجه اهل کتاب

این جمله محاجه و بگومگویی اهل کتاب را انکار نموده، نابجا می‌خواند، و دلیل لغو و باطل و نابجا بودنش را اینطور بیان کرده، که: (وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ، وَ لَنَا أَعْمَالُنَا، وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ، وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ).

توضیح اینکه بگو مگو کردن دو نفر که هر یک تابع متبوعی هستند، و مخاصمه‌شان در اینکه کدام متبوع بهتر است الا و لابد بخاطر یکی از سه جهت است یا برای آنست که این یکی، متبوع خود را از متبوع دیگری بهتر معرفی نموده، و ثابت کند که از متبوع او بالاتر است، نظیر بگومگویی که ممکن است میان یک مسلمان و یک بت‌پرست در بگیرد، این بگوید بت من بهتر است، او بگوید خدای من افضل است.

و یا بخاطر این است که هر چند متبوع هر دو یکی است، اما این می‌خواهد بگوید: من اختصاص و تقرب بیشتری به او دارم، و این دیگری دعوی او را باطل کند، و بگوید: من اختصاص بیشتری دارم، نه تو.

و یا بخاطر این است که یکی از این دو نفر صفات و رفتاری دارد، که با داشتن آنها صحیح نیست خود را به آن متبوع منتسب کند، چون داشتن تابعی با آن رفتار و آن خصال مایه ننگ و آبروریزی متبوع است، و یا بکلی متبوع را از لیاقت متبوع بودن ساقط می‌کند، یا محذور دیگری از این قبیل پیش می‌آورد.

پس علت بگومگویی میانه دو نفر تابع، یکی از این سه علت است؛ حال ببینیم اهل کتاب به کدام یک از این جهات، با مسلمانان بگو مگو می‌کردند، اگر بخواهند بگویند: متبوع و خدای ما بهتر از خدای شما است، که خدای مسلمانان همان خدای اهل کتابست، و اگر بخواهند بگویند: ما اهل کتاب اختصاص و تقرب بیشتری به خدا داریم، که مسلمانان خدا را با خلوص بیشتری می‌پرستند، و اگر بخواهند بگویند: رفتار شما برای خدا باعث ننگ است، که قضیه درست به عکس است پس محاجه اهل کتاب با مسلمانان هیچ وجه صحیحی ندارد، و لذا در آیه مورد بحث نخست محاجه آنان را انکار می‌کند، و سپس جهات ثلاثه را یکی یکی رد می‌کند.

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾

یا شما یهودیان می‌گویید: ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط یهودی بودند. و شما مسیحیان می‌گویید: آنان مسیحی بودند ؟ به آنان بگو: آیا شما به آیین آنها داناترید یا خدا ؟ خدا به ما و شما خبر داده است که آنان پیش از پیدایش یهودیت و مسیحیت می‌زیسته اند و کیست ستمکارتر از آن کس که حقیقتی را که از جانب خدا نزد اوست و شاهد آن بوده نهان کرده است ؟ خدا از آنچه می‌کنید بی‌خبر نیست. (140)

ادامه محاجه با اهل کتاب

این جمله رد جهت اولی است که هر طائفه‌ای می‌گفتند ابراهیم و بقیه انبیاء نامبرده در آیه از ما است و لازمه این حرف این است که آن حضرات نیز یهودی یا نصرانی باشند، بلکه از لازمه گذشته صریح در آنست، هم چنان که از آیه: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ

^۱ تفسیر قمی ج ۱ ص 62.

^۲ معانی الاخبار ص 188.

^۳ اصول کافی ج ۱ ص 422 حدیث 53.

لَمْ تُخَاجُونِ فِي إِبْرَاهِيمَ؟ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ^۱ استفاده می‌شود که صریحا هر یک ابراهیم را از خود می‌دانسته‌اند.

(قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ؟) الخ بگو آیا شما بهتر می‌دانید یا خدا؟ با اینکه خدا در این کتاب به ما و شما خبر داد: که موسی و عیسی و انجیل و توراتشان بعد از ابراهیم و انبیاء نامبرده دیگر بودند؟. (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ) الخ و کیست ستمکارتر از آن کس که با اینکه شهادتی از خدا را تحمل کرد، کتمان کند، یعنی با اینکه خدا به وی خبر داد: که تشریع دین یهود و دین نصرانیت بعد از ابراهیم، و آن دیگران بود باز هم آن را کتمان کند. نکته: از این آیه استفاده می‌شود که شهادتی که در آیه آمده شهادت تحمل است نه شهادت اداء. ممکن هم هست معنا این باشد: که (شهادت خدا را بر اینکه نامبردگان قبل از تورات و انجیل بودند کتمان کند) که در اینصورت شهادت به معنای اداء خواهد بود، ولی معنای اول درست است.

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

آنان گروهی بودند که درگذشتند، و اینک جدال درباره آنها که از کدام طایفه بودند به شما سودی نمی‌رساند. آنچه آنان فراهم آوردند برای خودشان، و آنچه شما فراهم آوردید برای خودتان است، و از شما درباره کارهایی که آنان انجام می‌دادند سؤال نخواهد شد. (141)

بی‌فایده بودن محاجه اهل کتاب

یعنی اصلا دعوا بر سر اینکه فلان شخص از چه طائفه‌ای بوده، و آن دیگری از کدام طائفه، چه سودی دارد؟ و سکوت از این بگومگوها چه ضرری؟ آنچه الان باید بدان پردازید مسائلی است که فردا از آن بازخواست خواهید شد. و اگر این آیه دو بار تکرار شده، برای این بود که یهود و نصاری در این بگو مگو پا فشاری زیادی داشتند، و از حد گذرانده بودند، با اینکه هیچ سودی بحالشان نداشت، آنها با علمشان به اینکه ابراهیم قبل از تورات یهودیان و انجیل مسیحیان بوده، و گر نه بحث از حال انبیاء و فرستادگان خدا به طوری که چیزی عاید شود، بسیار خوب است، مانند بحث از مزایای رسالت انبیاء و فضایل نفوس شریفه آنان که قرآن کریم هم به این گونه بحث‌ها سفارش کرده، و حتی خودش از داستانهای ایشان نقل کرده، و مردم را به تدبر در آنها امر فرموده است.

بیان آیات

این آیات اگر مورد دقت قرار گیرد، آیتی است زنجیروار، منتظم و مترتب بر هم که داستان قبله شدن کعبه برای مسلمین را بیان می‌کند.^۲

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَنَهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۖ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۚ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً

^۱ ای اهل کتاب: چرا بر سر ابراهیم با یکدیگر بگو مگو می‌کنید؟ یا اینکه تورات و انجیل بعد از او نازل شدند، آیا باز هم نمی‌خواهید بفهمید . سوره آل عمران آیه 65.
^۲ پس نباید به گفتار بعضی اعتناء کرد که گفته‌اند: این آیات نامنظم است، آن آیه که باید جلوتر ذکر شود، عقب‌تر آمده، و آنکه باید عقب در آید جلو افتاده، و همچنین گفتار بعضی که گفته‌اند: در این آیات ناسخ و منسوخ هست، و ای بسا روایاتی هم بر تأیید گفتار خود آورده باشند، که به آن روایات هم نباید اعتناء کرد، چون مخالف با ظاهر آیات است.

تَرَضُّهَا^ع قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^ع وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ^ط وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ^ط وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٦﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ^ع وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ^ط إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٧﴾ الَّذِينَ أَتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ^ط وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٨﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٩﴾ وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ^ع أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا^ع إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٥٠﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^ط وَإِنِّهِ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٥١﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^ع وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لَعَلَّ النَّاسَ عَلَىكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٢﴾ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥٣﴾

❖ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ^ع يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ صِرَاطًا إِلَى مُسْتَقِيمٍ ﴿١٥٤﴾

به زودی از میان مردم بی خرد (یهودیان و مشرکان) خواهند گفت: چه چیز مسلمانان را از بیت المقدس که قبله آنان بود و به سوی آن روی می کردند بازگردانید؟ بگو: خاور و باختر از آن خداست، و خدا هر نقطه‌ای را که هدایت مردم در آن باشد قبله قرار می‌دهد، و خدا هر که را خواهد به راهی راست هدایت می‌کند. (142)

ما وَلَّاهُمْ: این کلمه از ماده (و-ل-ی) و از مصدر تولیت است، و تولیت هر چیز و هر جا به معنای پیش رو قرار دادن آنست، هم چنان که کلمه استقبال نیز باین معنا است، خدای تعالی فرموده: (فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا)^١ این معنای تولیت است، و اما اگر کلمه نامبرده با لفظ (عن) متعدی شود، یعنی بگوئیم (ولی عن شیء)، معنایش درست به عکس می‌شود، یعنی معنای اعراض و رو برگرداندن از آن چیز را می‌دهد، نظیر کلمه (استدبار) و امثال آن.

حکم تغییر قبله و فوائد آن

قبل از این آیات، داستان ابراهیم (علیه السلام) خاطر نشان میشد، که نسبت به مسئله قبله جنبه توطئه و زمینه چینی داشت، آیه مورد بحث توطئه دوم است، و نیز می‌خواهد جواب از اعتراض ماجراجویانی را که می‌خواهند حادثه‌ای سوژه آفرین پیش آید، تا مشغول جدال و بگو مگو شوند، به رسول خود تعلیم دهد، و گفتیم که در آیات قبل نیز زمینه مسئله قبله را چیده بود و در آن سرگذشت ابراهیم و کرامتهایی که در درگاه خدا داشت، و کرامت فرزندش اسماعیل، و دعای آن دو بزرگوار برای کعبه،

¹ ما پیش رویت قبله‌ای قرار می‌دهیم که آن را بپسندی.

و مکه، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، و امت مسلمان، و نیز بنا کردن خانه کعبه، و مأموریتشان در خصوص تطهیر خانه برای عبادت را ذکر فرموده بود.

و معلوم است که برگشتن قبله از بیت‌المقدس به کعبه، از بزرگترین حوادث دینی، و اهم احکام تشریعی است، که مردم بعد از هجرت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به مدینه با آن روبرو شدند، آری در این ایام اسلام دست به انقلابی ریشه‌دار می‌زند، و معارف و حقایق خود را نشر می‌دهد، و معلوم است که یهود و غیر یهود در مقابل این انقلاب، ساکت نمی‌نشینند، چون می‌بینند اسلام یکی از بزرگترین مفاخر دینی آنان را که همان قبله ایشان بود، از بین می‌برد، قبله‌ای که سایر ملل به خاطر آن تابع یهود و یهود در این شعار دینی متقدم بر آنان بودند.

علاوه بر اینکه این تحویل قبله باعث تقدم مسلمانان، و دین اسلام می‌شود چون توجه تمامی امت را یک جا جمع می‌کند، و همه در مراسم دینی به یک نقطه رو می‌کنند، و این تمرکز همه توجهات به یک سو، ایشان را از تفرق نجات می‌دهد هم تفرق وجوهشان در ظاهر، و هم تفرق کلمه‌شان در باطن، و مسلماً قبله‌شان کعبه تأثیری بیشتر و قوی‌تر دارد، تا سایر احکام اسلام، از قبیل طهارت و دعا، و امثال آن، و یهود و مشرکین عرب را سخت نگران می‌سازد، مخصوصاً یهود را که به شهادت داستانهای که از ایشان در قرآن آمده، مردمی هستند که از همه عالم طبیعت جز برای محسوسات اصالتی قائل نیستند، و برای غیر حس کمترین وقعی نمی‌گذارند مردمی هستند که از احکام خدا آنچه مربوط به معنویات است، بدون چون و چرا می‌پذیرند، ولی اگر حکمی درباره امری صوری و محسوس از ناحیه پروردگارشان بیاید، مانند قتال و هجرت و سجده و خضوع و امثال آن، زیر بارش نمی‌روند، و در مقابلش به شدیدترین وجهی مقاومت می‌کنند.

اعتراض یهود و پاسخ آن

خدای تعالی در این آیه خبر داد که بزودی یهود بر مسئله تحویل قبله اعتراض خواهند کرد، لذا به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) تعلیم کرد: که چگونه اعتراضشان را پاسخ گوید، که دیگر اعتراض نکنند. اما اعتراض آنان این بود که خدای تعالی از قدیم الایام بیت‌المقدس را برای انبیاء گذشته‌اش قبله قرار داده بود، تحویل آن قبله بسوی کعبه که شرافت آن خانه را ندارد چه وجهی دارد؟.

اگر این کار به امر خدا است، که خود، بیت‌المقدس را قبله کرده بود، چگونه خودش حکم خود را نقض میکند؟ و حکم شرعی خود را نسخ مینماید؟ (و یهود بطور کلی نسخ را قبول نداشت، که بیانش در آیه نسخ گذشت).

و اگر به امر خدا نیست، پس خود پیامبر اسلام از صراط مستقیم منحرف، و از هدایت خدا بسوی ضلالت گرائیده است، گو اینکه خدای تعالی این اعتراض را در کلام مجیدش نیاورده، لکن از جوابی که داده معلوم می‌شود که اعتراض چه بوده است. و اما پاسخ آن این است که قبله قرار گرفتن، خانه‌ای از خانه‌ها چون کعبه، و یا بنائی از بناها چون بیت‌المقدس، و یا سنگی از سنگها چون حجر الاسود، که جزء کعبه است، از این جهت نیست که خود این اجسام بر خلاف تمامی اجسام اقتضای قبله شدن را دارد، تا تجاوز از آن، و نپذیرفتن اقتضای ذاتی آنها محال باشد، و در نتیجه ممکن نباشد که حکم قبله بودن بیت‌المقدس دگرگون شود و یا لغو گردد.

بلکه تمامی اجسام و بناها و جمیع جهات از مشرق و مغرب و جنوب و شمال و بالا و پائین در نداشتن اقتضای هیچ حکمی از احکام برابرند، چون همه ملک خدا هستند، هر حکمی که بخواهد و بهر قسم که بخواهد و در هر زمان که بخواهد در آنها می‌راند، و هر حکمی هم که بکند به منظور هدایت خلق، و بر طبق مصلحت و کمالاتی است که برای فرد و نوع آنها اراده می‌کند، پس او هیچ حکمی نمی‌کند مگر به خاطر این که بوسیله آن حکم، خلق را هدایت کند، و هدایت هم نمی‌کند، مگر بسوی آنچه که صراط مستقیم و کوتاه‌ترین راه بسوی کمال قوم و صلاح ایشان است. بنابراین در جمله (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ)، منظور از سفیهان از مردم، یهود و مشرکین عرب است، و به همین جهت از ایشان تعبیر به ناس کرد، و اگر سفیهشان خواند، بدان جهت بود که فطرتشان مستقیم نیست، و رأیشان در مسئله تشریع و دین، خطا است، و کلمه سفاهت هم به همین معنا است، که عقل آدمی درست کار نکند، و رأی ثابتی نداشته باشد.

معنای آیه: سفیهان به زودی خواهند گفت: چه علتی سبب شد که ایشان را و یا روی ایشان را از قبله‌ای که رو به آن نماز می‌خواندند برگرداند؟ چون مسلمانان تا آن روز یعنی ایامی که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در مکه بود، و چند ماهی بعد از هجرت رو به قبله یهود و نصاری یعنی بیت‌المقدس نماز می‌خواندند.

نکته: اگر یهود در این اعتراض که قرآن حکایت کرده قبله (بیت المقدس را به مسلمانان نسبت دادند، با اینکه یهودیان در نماز بسوی بیت المقدس قدیمی تر از مسلمانان بودند، باین منظور بوده که در ایجاد تعجب و در وارد بودن اعتراض مؤثرتر باشد). و نیز اگر بجای اینکه بفرماید: (چه چیز پیامبر و مسلمین را از قبله‌شان برگردانید؟) فرمود: (چه چیز ایشان را از قبله‌شان برگردانید) به همین جهت بود که گفتیم، چون اگر فرموده بود: (پیامبر و مسلمین را، چه علتی از قبله یهود برگردانید؟) آن طور که باید تعجب را بر نمی‌انگیخت، و جواب از آن با کمترین توجهی برای هر شنونده آسان بود.

علت عدم ذکر جهات چهارگانه

در جمله (قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ)، از میان جهات چهارگانه، تنها به ذکر مشرق و مغرب اکتفاء شده، بدین سبب که در هر افقی سایر جهات به وسیله این دو جهت معین می‌شود، هم اصلیش و هم فرعیش، مانند شمال و جنوب و شمال غربی، و شرقی و جنوب غربی و شرقی.

و مشرق و مغرب، دو جهت نسبی است، که در هر نقطه با طلوع و غروب آفتاب، و یا ستاره مشخص می‌شود، و به همین جهت هر نقطه از نقاط زمین که فرض کنی، برای خود مشرق و مغربی دارد، که دیدنی و محسوس است بر خلاف دو نقطه شمال و جنوب حقیقی، هر اقی، که تنها تصور می‌شود و محسوس نیست، و شاید به خاطر همین نکته بوده که دو جهت مشرق و مغرب را بجای همه جهات بکار برده است.

نکته: در جمله (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) کلمه (صراط) نکره، یعنی بدون الف و لام آمده، و این بدان جهت است که استعداد آنها برای هدایت بسوی کمال و سعادت، و یا به عبارتی برای رسیدن به صراط مستقیم مختلف است.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۚ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۚ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

آری، همان گونه که قبله را با هدف هدایت مردم تغییر دادیم، شما را نیز از میان مسلمانان به عنوان گروهی برگزیده که میان پیامبر و امتش واسطه باشید مقرر کردیم تا بر اعمال مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه باشد. و قبله‌ای را که تاکنون بر آن بودی مقرر نکردیم مگر برای این که کسی را که از پیامبر پیروی می‌کند از آن کس که به عقب بازگشته و از آن روی برمی‌تابد مشخص سازیم، و البته قبله بودن بیت المقدس، جز بر کسانی که خدا هدایتشان کرده است، سخت گران بود. و خدا چنین نیست که نمازهایتان را که به سوی قبله اول خوانده‌اید تباه سازد، چرا که خدا به مردم رؤف و مهربان است. (143)

کَذَلِكَ: این کلمه (کذلک- همچنین) در تشبیه چیزی به چیزی بکار می‌رود، و ظاهراً در آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: همانطور که بزودی قبله را برایتان بر می‌گردانیم، تا بسوی صراط مستقیم هدایتان کنیم، همچنین شما را امتی وسط قرار دادیم.¹

امت وسط

باید دانست که کلمه (وسط) به معنای چیز است که میانه دو طرف قرار گرفته باشد، نه جزو آن طرف باشد، نه جزو این طرف، و امت اسلام نسبت به مردم- یعنی اهل کتاب و مشرکین- همین وضع را دارند، برای اینکه یک دسته از مردم- یعنی مشرکین و وثنی‌ها- تنها و تنها جانب مادیت را گرفته، جز زندگی دنیا و استکمال جنبه مادیت خود، و به کمال رساندن لذتها، و زخارف و زینت دنیا چیز دیگری نمی‌خواهند، نه امید بعثی دارند، نه احتمال نشوری می‌دهند و نه کمترین اعتنائی بفضائل معنوی و روحی دارند.

بعضی دیگر از مردم مانند نصاری، تنها جانب روح را تقویت نموده، جز به ترک دنیا و رهبانیت دعوت نمی‌کنند، آنها تنها دعوتشان اینست که بشر کمالات جسمی و مادی را که خدا در مظاهر این نشئه مادی ظهورش داده، ترک بگویند، تا این

¹ بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنایش این است که (مثل این جعل عجیب، ما شما را امتی وسط قرار دادیم)، لکن معنای خوبی نیست.

ترک گفتن وسیله کاملی شود برای رسیدن به آن هدفی که خدا انسان را به خاطر آن آفریده. ولی نفهمیدند که ندانسته رسیدن به آن هدف را با ابطال و درهم کوفتن راهش ابطال کرده‌اند، خلاصه یک دسته نتیجه را باطل کرده، و فقط به وسیله چسبیدند، و یک دسته دیگر با کوبیدن و ابطال سبب، نتیجه را هم ابطال کردند.

و اما امت اسلام، خدا آن را امتی وسط قرار داد، یعنی برای آنان دینی قرار داد، که متدینین به آن دین را بسوی راه وسط و میانه هدایت می‌کند، راهی که نه افراط آن طرف را دارد، و نه تفریط اینطرف را، بلکه راهی که هر دو طرف را تقویت می‌کند، هم جانب جسم را، و هم جانب روح را البته بطوری که در تقویت جسم از جانب روح عقب نمانند، و در تقویت روح از جانب جسم عقب نمانند، بلکه میان هر دو فضیلت جمع کرده است.

(و این روش مانند همه آنچه که اسلام بدان دعوت نموده، بر طبق فطرت و ناموس خلقت است)، چون انسان دارای دو جنبه است، یکی جسم، و یکی روح، نه جسم تنها است، و نه روح تنها، و در نتیجه اگر بخواهد به سعادت زندگی برسد، به هر دو کمال، و هر دو سعادت نیازمند است، هم مادی و هم معنوی.

مقصود از شاهد در آیه

چون این امت وسط و عدل است، لذا هر دو طرف افراط و تفریط باید با آن سنجش شود، پس به همین دلیل شهید بر سایر مردم هم که در دو طرف قرار دارند هست، و چون رسول اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مثل اعلای این امت است، لذا او شهید بر امت است، و افراد امت باید خود را با او بسنجند، و او میزانی است که حال آحاد و تک تک امت با آن وزن می‌شود، و امت میزانی است که حال سایر امت‌ها با آن وزن می‌شود، و خلاصه مردمی که در دو طرف افراط و تفریط قرار دارند، باید خود را با امت اسلام بسنجند، و به افراط و تفریط خود متوجه شوند.

این آن معنایی است که بعضی از مفسرین در تفسیر آیه بیان کرده، و گفتار وی هر چند در جای خود صحیح و دقیق است، الا اینکه با لفظ آیه منطبق نیست برای اینکه درست است که وسط بودن امت، مصحح آنست که امت نامبرده میزان و مرجع برای دو طرف افراط و تفریط باشد، ولی دیگر مصحح آن نیست که شاهد بر دو طرف هم باشد و یا دو طرف را مشاهده بکند، چون خیلی روشن است که هیچ تناسبی میان وسط بودن به این معنا و شاهد بودن نیست.

علاوه بر اینکه در اینصورت دیگر وجهی نیست که به خاطر آن متعرض شهادت رسول بر امت نیز بشود، چون شاهد بودن رسول بر امت نتیجه شاهد بودن و وسط بودن امت نیست، تا وقتی این را خاطرنشان کرد آن را هم بعنوان نتیجه خاطر نشان سازد، همانطور که هر غایت را بر مغیا و هر غرض را بر ذی غرض مترتب می‌کنند.

از این هم که بگذریم شهادتی که در آیه آمده، خود یکی از حقایق قرآنی است، که منحصر در اینجا ذکر نشده، بلکه در کلام خدای سبحان مکرر نامش برده شده، و از مواردی که ذکر شده بر می‌آید که معنایی غیر این معنا دارد، اینک موارد قرآنی آن. (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ، وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً)¹ ؟ (وَ يَوْمَ نُبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً، ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا، وَ لَا لَهُمْ يُسْتَعْتَبُونَ)² (وَ وَضَعَ الْكِتَابَ وَ جِئَ بِالنَّبِيِّينَ، وَ الشُّهَدَاءِ)³ بطوری که ملاحظه می‌کنید، در این آیات شهادت مطلق آمده، و از ظاهر همه مواردش بر می‌آید که منظور از شهادت، شهادت بر اعمال امتها، و نیز بر تبلیغ رسالت است، هم چنان که آیه: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ، وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ)⁴ نیز به این معنا اشاره می‌کند، چون هر چند که این پرسش در آخرت و در قیامت صورت می‌گیرد، ولی تحمل این شهادت در دنیا خواهد بود، هم چنان که آیه: (وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي، كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)⁵ هم که حکایت کلام عیسی (علیه‌السلام) است و نیز آیه (وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً)⁶ همین معنا را دست می‌دهد.

¹ پس چگونه‌اند، وقتی که ما از هر امتی شهیدی بیاوریم، و تو را هم شهید بر ایشان بیاوریم. سوره نساء آیه 41.

² و روزی که از هر امتی شهیدی مبعوث کنیم و دیگر بانان که کافر شدند اجازه داده نشود و عذرشان پذیرفته نشود. سوره نحل آیه 84.

³ و کتاب را می‌گذارند، و انبیاء و شهداء را می‌آورند. سوره زمر آیه 69.

⁴ سوگند که از مردمی که فرستادگان بسویشان گسیل شدند، و نیز از فرستادگان پرسش خواهیم کرد. سوره اعراف آیه 6.

⁵ من تا در میان آنان بودم، شاهد بر آنان بودم، ولی همین که مرا میراندی، دیگر خودت مراقب آنان بودی، و تو بر هر چیزی شهید و مراقبی. سوره مائده آیه 117.

⁶ روز قیامت عیسی بر مردم خود گواه است. سوره نساء آیه 159.

و پر واضح است که حواس عادی و معمولی که در ما است، و نیز قوای متعلق به آن حواس، تنها و تنها میتواند شکل ظاهری اعمال را ببیند، و گیرم که ما شاهد بر اعمال سایر امتها باشیم در صورتی که بسیاری از اعمال آنها در خلوت انجام می‌شود تازه تحمل شهادت ما از اعمال آنها تنها مربوط به ظاهر و موجود آن اعمال می‌شود، نه آنچه که برای حس ما معدوم، و غایب است، و حقایق و باطن اعمال، و معانی نفسانی از کفر و ایمان و فوز و خسران و بالأخره هر آنچه که از حس آدمی پنهان است، که راهی برای درک و احساس آن نیست احوالی درونی است، که مدار حساب و جزای رب العالمین در قیامت و روز بروز سریره‌ها بر آنست، هم چنان که خودش فرمود: (وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ)^۱.

پس این احوال چیزی نیست که انسان بتواند آن را درک نموده، و بشمارد، و از انسانهای معاصر تشخیص دهد، تا چه رسد به انسانهای غایب، مگر کسی که خدا متولی امر او باشد، و بدست خود اینگونه اسرار را برای او کشف کند، که وجود چنین فردی از آیه (وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)^۲ استفاده می‌شود که عیسی (علیه السلام) بطور قطع از این افراد است، که خدای تعالی درباره‌اش فرموده که از شهیدان است هم چنان که در دو آیه قبل گذشت، پس او شهید به حق است، و عالم به حقیقت.

و خلاصه کلام این شد که شهادت مورد نظر آیه، این نیست که بقول آن مفسر، امت دارای دینی کامل و جامع حوائج جسمانی و روحانی باشد، چون علاوه بر اینکه معنایی است خلاف ظاهر کلمه شهادت، خلاف ظاهر آیات شریفه قرآن نیز هست.

بلکه عبارتست از تحمل - دیدن - حقایق اعمال، که مردم در دنیا انجام می‌دهند، چه آن حقیقت سعادت باشد چه شقاوت چه رد، و چه قبول، چه انقیاد، و چه تمرد.

و سپس در روز قیامت بر طبق آنچه دیده شهادت دهد، روزی که خدای تعالی از هر چیز استشهاد می‌کند، حتی از اعضاء بدن انسان شهادت می‌گیرد، روزی که رسول می‌گوید: (يَا رَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا)^۳.

و معلوم است که چنین مقام کریمی شأن همه امت نیست، چون کرامت خاصه‌ایست برای اولیاء طاهرین از ایشان، و اما صاحبان مرتبه پائین‌تر از اولیاء که مرتبه افراد عادی و مؤمنین متوسط در سعادت است، چنین شهادتی ندارند، تا چه رسد به افراد جلف و تو خالی، و از آن پائین‌تر، فرعونهای طاعی این امت، (که هیچ عاقلی جرأت نمی‌کند بگوید این طبقه از امت نیز مقام شهادت بر باطن اعمال مردم را دارا هستند).

انشاء الله بزودی در ذیل آیه: (وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا)^۴، خواهی دید: که کمترین مقامی که این شهداء - یعنی شهدای اعمال - دارند، اینست که در تحت ولایت خدا، و در سایه نعمت اویند، و اصحاب صراط مستقیم هستند، که در تفسیر آیه (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)^۵، اجمالش گذشت.

پس مراد از شهید بودن امت، این است که شهداء نامبرده و دارای آن خصوصیات، در این امت هستند، هم چنان که در قضیه تفصیل بنی اسرائیل بر عالمیان معنایش اینست که افرادی که بر همه عالمیان برتری دارند، در این امتند، نه اینکه تک تک بنی اسرائیلیان بر عالمیان برترند، بلکه وصف بعض را به کل نسبت داده، برای اینکه این بعض در آن کل هستند، و از آن جمعیتند، پس شهید بودن امت اسلام به همین معناست، که در این امت کسانی هستند که شاهد بر مردم باشند، و رسول، شاهد بر آنان باشد.

چند اشکال و جواب از آنها

^۱ خدا شما را به آنچه در دلها پنهان شده مؤاخذه می‌کند. سوره بقره آیه ۲۲۵.

^۲ این خدایان دروغین که مشرکین به جای خدا میخوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها مالک شفاعت کسی است که به حق شاهد باشد، و هم علم داشته باشند.

سوره زخرف آیه ۸۶.

^۳ پروردگارا من این قرآن را متروک گذاشتم. سوره فرقان آیه ۳۰.

^۴ سوره نساء آیه ۶۹.

^۵ سوره فاتحه آیه ۷.

حال اگر بگوییم آیه: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَ الشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ)¹، دلالت دارد بر اینکه عموم مؤمنین شهداء هستند.

در جواب می‌گوییم: اگر جمله (عند ربهم) نبود درست بود، و لیکن این جمله می‌فهماند که چنین کسانی نزد پروردگارشان یعنی در قیامت از شهداء خواهند بود، پس معلوم می‌شود در دنیا دارای این مقام نیستند، نظیر آیه (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)²، علاوه بر اینکه آیه‌ای که ذکر گردید مطلق است، و دلالت دارد بر اینکه همه مؤمنین در همه امته‌ها نزد خدا شهید می‌شوند، بدون اینکه مؤمنین این امت خصوصیتی داشته باشند، پس شما نمیتوانید به این آیه استدلال کنید بر اینکه مؤمنین این امت همه شهیدند، و به فرضی که استفاده از آیه را بگیرید، و بگویید. مراد از آنان که ایمان آوردند همه مسلمانان نیستند، بلکه پیشگامان از ایشانند، یعنی امت دست اول که درباره‌شان فرموده: (وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ)³ الخ، ما نیز در پاسخ می‌گوییم: باز هم دعوی شما را که همه امت دست اول شهید باشند اثبات نمی‌کند.

و اگر بگوییم وسط قرار دادن این امت چه ربطی دارد به اینکه بعضی از افرادش شاهد بر اعمال، و رسول شاهد بر شهادان باشد؟ پس در هر حال اشکال وارد است، هم به تقریب سابق و هم به این تقریب، در جواب می‌گوییم معنای شهادت غایتی است که در آیه شریفه متفرع بر وسط بودن امت شده، قهراً وسط بودن معنایی است که شهادت و شهداء را دنبال دارد، بدلیل اینکه در سوره حج⁴ فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا، وَ اسْجُدُوا، وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ، وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، مَلَأَ آبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ، هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ، وَ فِي هَذَا، لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَ آتُوا الزَّكَاةَ، وَ اغْتَصِمُوا بِاللَّهِ، هُوَ مَوْلَاكُمْ، فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ)⁵.

چون در این آیه شریفه شهید بودن رسول بر شهیدانی که شهادی بر مردمند و شهید بودن آنها بر مردم، متفرع شده است بر (اجتباء - برگزیدن)، و نیز بر نبودن حرج در دین، آن گاه دین را تعریف کرده به اینکه همان ملت ابراهیم است، که قبل از این شما را مسلمان نامید، همانجا که از پروردگارش مسئلت کرد: (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ)، و خدای تعالی دعایش را مستجاب نموده، شما را مسلمان کرد، یعنی تسلیم احکام و اوامر خود کرد، بدون اینکه حتی یک عصیان و استتکاف داشته باشید، و به همین جهت حرج در دین را از شما برداشت، تا هیچیک از احکامش بر شما دشوار نباشد.

پس شماست که اجتباء شده‌اید، و شماست که بسوی صراط مستقیم هدایت گشته، تسلیم احکام و اوامر پروردگارتان شده‌اید، و اگر ما شما را (اجتباء و هدایت و تسلیم) کردیم، برای این بود که رسول، شاهد بر شما شود، و شما شاهد بر مردم شوید، یعنی واسطه میان رسول و مردم باشید، از یک طرف متصل به مردم باشید، و از طرفی دیگر متصل به رسول.

در اینجاست که دعای ابراهیم در شما و در رسول مصداق می‌یابد، چون آن جناب عرضه داشت: (رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ، يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ، وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ، وَ يُزَكِّيهِمْ)⁶ در نتیجه شما امت مسلمه‌ای میشوید که رسول، علم کتاب و حکمت را در قلوبتان ودیعه می‌سپارد، و به تزکیه او مزی می‌شوید، و با در نظر گرفتن این که تزکیه به معنای تطهیر از پلیدیهای قلبی، و خالص کردن دل برای عبودیت است، و معنای اسلام هم به بیانی که گذشت همین است، روشن می‌شود که شما امت مسلمه‌ای می‌شوید خالص در عبودیت برای خدا، و رسول در این مقام پیشقدم و هادی و مربی شما است و او در این مقام تقدم بر همه دارد و شما واسطه‌اید برای رساندن مردم به او و در اول آیه و آخر آن قرینه‌هایی است که

¹ کسانی که بخدا و فرستادگانش ایمان می‌آورند، آنان نزد پروردگارشان صدیقین و شهداء هستند. سوره حدید آیه 19.

² کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان در ایمان پیرویشان کردند ما ذریه‌شان را به ایشان ملحق می‌کنیم. سوره طور آیه 21.

³ سوره توبه آیه 100.

⁴ سوره حج آیه 77-78.

⁵ ای کسانی که ایمان آوردید، رکوع و سجده کنید، و پروردگار خود را بپرستید، و عمل خیر انجام دهید، باشد که رستگار گردید.

در راه خدا آن طور که شایسته او باشد جهاد کنید، او شما را برگزید، و در دین هیچ حرجی بر شما قرار نداد، این همان ملت و کیش پدران ابراهیم است، او شما را از پیش و هم در این عصر مسلمان نام نهاد، و تا رسول شهید بر شما، و شما شهیدان بر مردم باشید، پس نماز بپا دارید، و زکات دهید، و به خدا تمسک کنید، که او سرپرست شما است، و چه مولای خوبی، و چه ناصر خوبی.

⁶ پروردگار ما در میان امت مسلمه رسولی بر انگیز، تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند، و کتاب و حکمتشان بیاموزد، و تزکیه‌شان کند. سوره بقره آیه 129.

بر آنچه ما از آیه استفاده کردیم دلالت میکند، دلالتی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست که انشاء الله توضیحش در جای خودش می‌آید.

نتیجه بحث

پس، از آنچه گفتیم چند مطلب روشن گردید:

1- وسط بودن امت هر دو نتیجه را دنبال دارد، یعنی جمله (و تكونوا شهداء علی الناس)، و جمله (لیكون الرسول علیکم شهیدا)، هر دو نتیجه و لازمه وسط بودن امت است.

2- وسط بودن امت، به این معنا است که میان رسول و مردم واسطه‌اند نه آن طور که آن مفسر گفت ملت و دین اسلام میان افراط و تفریط، و میان دو طرف تقویت روح و تقویت جسم واسطه باشد.

3- آیه شریفه مورد بحث، بحسب معنا مرتبط است به آیاتی که دعای ابراهیم را حکایت می‌کرد، و اینکه شهادت از شئون امت مسلمه‌ایست که آن جناب از خدا درخواست نمود.

تنبیه: حال که این سه نکته را بعنوان نتیجه‌گیری شنیدی، باید بدانی که شهادت بر اعمال، بطوری که از کلام خدای تعالی بر می‌آید، مختص به شهیدان از مردم نیست، بلکه هر کسی و هر چیزی که کمترین ارتباطی با اعمال مردم دارد، او نیز در همان اعمال شهادت دارد، مانند ملائکه، و زمان، و مکان، و دین، و کتاب، و جوارح بدن، و حواس، و قلب، که همگی اینها شاهد بر مردم هستند.

و از خود کلمه شهادت فهمیده می‌شود: آن شاهی که از میان نامبردگان در روز قیامت حاضر می‌شود، شاهی است که در این نشئه دنیوی نیز حضور دارد و یک نحوه حیاتی دارد که بوسیله آن، خصوصیات اعمال مردم را درک می‌کند و خصوصیات نامبرده در او نقش می‌بندد، و اینهم لازم نیست که حیات در هر چیزی به یک سنخ باشد، مثلا حیات در همه، از سنخ حیاتی باشد که در جنس حیوان هست، همه خواص و آثار آن را داشته باشد تا بگویی: ما به ضرورت می‌بینیم که مثلا مکان و زمان چنین شعوری ندارند، چون دلیلی نداریم بر اینکه انحاء حیات منحصر در یک نحو است.

این بود اجمال گفتار ما در این مقام، و انشاء الله تعالی تفصیل هر یک از این مجملات در محل مناسبش خواهد آمد.

دو سؤال و جواب از آنها

در جمله (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا، إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ) (علیه السلام) قبیله) دو سؤال است یکی اینکه چرا فرمود (ما بدانیم و نفرمود من بدانم)؟ دوم اینکه مگر خدا نمیداند که می‌خواهد با تغییر قبله، علم حاصل کند؟ در جواب سؤال اول می‌گوییم مراد از اینکه می‌فرماید: لنعلم تا بدانیم، با اینکه خدا یکی است، یا علم رسل و انبیاء است مثلا از این باب که بزرگان وقتی سخن می‌گویند، از قبل خود و اطرافیان خود سخن می‌گویند، و تکیه کلامشان (ما) است، مثل اینکه امیر لشکر می‌گوید: ما فلانی را کشتیم، و فلانی را زندان کردیم، با اینکه اینکارها را خود امیر نکرده، بلکه کارکنانش کرده‌اند، در جواب از سؤال دوم می‌گوییم مراد، علم عینی و فعلی خدای تعالی است، که با خلقت و ایجاد حاصل می‌شود، نه آن علم که قبل از ایجاد داشته است.

فلسفه نسخ قبله

کلمه (انقلاب بر دو عقب)، کنایه است از اعراض، چون انسان - که در حال قیام روی پاشنه می‌ایستد - وقتی روی خود بطرفی برگرداند، روی پاشنه خود می‌چرخد، بدین جهت روگردانی و اعراض را به این عبارت تعبیر می‌کنند، نظیر تعبیر به پشت خود رو کردن، در آیه (وَمَنْ يُؤْمِنْهُمْ يَوْمِئِذٍ ذُبْرَةً)¹ و ظاهر آیه این است که می‌خواهد توهمی را که احیانا ممکن است در سینه مؤمنین خلجان کند، دفع نماید، و آن توهم این است که فلسفه برگرداندن قبله، و نسخ قبله قبلی چیست؟ و تکلیف نمازهایی که تا کنون رو به بیت المقدس خوانده‌ایم چه می‌شود؟

¹ سوره انفال آیه 16.

و از این هم بر می آید که مراد به قبله ای که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بر آن بود، همان بیت المقدس است، نه کعبه، پس هیچ دلیلی نیست بر اینکه بگوئیم: بیت المقدس دو بار و کعبه هم دو بار قبله شده، چون اگر مراد از قبله در آیه کعبه باشد، لازمه اش همین می شود (چون می فرماید: ما امروز آن قبله را که قبلاً رو بان می ایستادی، قبله نکردیم مگر برای چه و چه). و سخن کوتاه اینکه جای این معنا بود که در سینه مؤمنین این توهم ایجاد شود که اولاً وقتی بنای خدای تعالی بر این بود که بالأخره کعبه را قبله مسلمانان کند، چرا از همان روز اول نکرد؟ و گذاشت مدتی مسلمانان رو به بیت المقدس نماز بخوانند؟ لذا خدای تعالی برای دفع این توهم خاطر نشان کرد، که تشریع احکام جز به خاطر مصالحی که برگشتش به تربیت و تکمیل مردم است صورت نمی گیرد و منظور از تشریع احکام هم تربیت و تکمیل مردم است، و هم جداسازی مؤمنین از غیر مؤمنین است، و هم مشخص کردن فرمانبران از عاصیان متمرّد، و آن سببی که باعث شد که قبله یهودیان را مدتی قبله شما مسلمانها قرار دهیم، عیناً همین ها بود که گفتیم.

پس مراد از جمله: (إِنَّا لَنَعْلَمُ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ) این است که ما خواستیم مشخص کنیم، چه کسی تو را پیروی می کند؟ و چه کسی نمی کند؟ و اگر نفرمود (من يتبعك)، بلکه فرمود (چه کسی رسول را) برای این بود که با ذکر کلمه (رسول) بفهماند: صفت رسالت در این جداسازی دخالت داشته، و مراد از جعل قبله سابق، جعل آن در حق مسلمانان است، و گر نه اگر مراد مطلق جعل باشد، آن وقت مراد از رسول هم مطلق رسول می شود، نه رسول اسلام، و دیگر در آیه التفاتی بکار نرفته، به سیاق طبعی جریان یافته بود، چیزی که هست این احتمال مختصری بعید بنظر می رسد.

و ثانیاً آن نمازهایی که مسلمانان بسوی بیت المقدس خواندند تکلیفش چیست؟ چون در حقیقت نماز بطرف غیر قبله بوده، و باید باطل باشد، از این توهم هم جواب می دهد که قبله مادام که نسخ نشده قبله است، چون خدای تعالی هر وقت حکمی را نسخ می کند، از همان تاریخ نسخ از اعتبار می افتد، نه اینکه وقتی امروز نسخ کرد دلیل باشد بر اینکه در سابق هم بی اعتبار بوده، و این خود از رأفت و رحمتی است که به مؤمنین دارد، و عهده دار بیان این جواب جمله: (وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ) الخ است، و فرق میان رأفت و رحمت بعد از آنکه هر دو در اصل معنا مشترکند، این است که رأفت مختص به اشخاص مبتلا و بیچاره است، و رحمت در اعم از آنان و از غیر آنان استعمال می شود.

بحث روایی

آدر کتاب مناقب در این باره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: (شهداء مردم) به غیر رسولان و امامان کسی نیست و اما امت معقول نیست که خدا از آنها شهادت بطلد، برای اینکه در میان امت کسانی هستند که شهادتشان یک بند سبزی و یک پر کاه ارزش ندارد.¹ و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله (لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) الخ، فرمود: اگر خیال کنی که منظور خدای تعالی از این آیه همه موحدین اهل قبله است، سخت اشتباه کرده ای، برای اینکه آیا خدای تعالی در قیامت از کسی شهادت می خواهد، که در دنیا شهادتش در مرافعاتی که بر سر یک من خرما پیا می شد پذیرفته نبود؟ و آن وقت شهادت چنین کسی در درگاهش پذیرفته می شود؟ حاشا! این حرف معقول نیست و خدای تعالی چنین چیزی را از خلق خودش نمی پسندد، آن وقت خودش چگونه مرتکب آن می شود، بلکه منظور خدای تعالی از امت، افرادی است که مصداق آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)، هستید و آنان امت وسط و بهترین امتند که خدا برای مردم خلقشان کرده است.²

¹ چه کسی تو را پیروی می کند.

² و از طرق اهل سنت درباره اینکه امت اسلام گواه بر مردم و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) گواه بر امت است روایاتی آمده که مردم روز قیامت تبلیغ انبیاء را انکار می کنند خدای تعالی از انبیاء شاهد می خواهد تا اثبات کنند تبلیغ کرده اند- با اینکه خدا عالم تر از هر کسی است- آن گاه امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را میاورند و ایشان شهادت می دهند امتهای دیگر می پرسند: شما از کجا بدست آورده اید که پیغمبر ما رسالت خود را تبلیغ کرده؟ می گویند: ما این معنا را از کتاب آسمانیمان بدست آوردیم که خدای تعالی بزبان پیامبر صادقش در آن خبر داد: که انبیاء گذشته رسالت خود را تبلیغ کردند. بعد محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را می آورند تا از حال امتش بپرسند، آن جناب امت را تزکیه می کند و به عدالتشان شهادت می دهد، اینجاست که خدای سبحان فرموده: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ- سوره نساء آیه 41).

مؤلف: مفاد این روایت را اخبار دیگری تأیید می کند، که سیوطی آن اخبار را در تفسیر الدر المنثور و غیر او نیز آورده اند (تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 144). چیزی که در این روایات به نظر درست نمی رسد اینست که پیامبر اسلام تمامی امت را تزکیه و تعدیل نکرده و معنا ندارد که در قیامت همه را تزکیه و تعدیل کند، مگر اینکه بمنظور تزکیه و تعدیل جمعی از امت باشد نه همه، و گر نه روایات نامبرده مطلبی بر خلاف ضرورت اثبات می کند، ضرورت کتاب و سنت هر دو. آخر چطور ممکن است رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فجایع و جنایاتی را که افرادی از امت اسلام مرتکب شدند تجویز کند؟ و بر آن جنایات صحنه بگذارد؟ جنایاتی که حتی نمونه اش هم در امت های گذشته رخ نداد؟ و چطور آن جناب طایفان و فرقه های این امت را تزکیه و تعدیل می کند؟ و آیا این روایات طعن بر دین حنیف و بازیگری با حقایق این ملت بیضاء نیست؟! قطعاً هست، علاوه بر اینکه این روایات گفتگو از شهادت نظری دارد، نه شهادت تحمل، چون امت اسلام در زمان انبیاء گذشته حاضر نبودند، تا ببینند آیا رسالت خود را تبلیغ می کنند یا نه؟ و شهادت نظری اعتبار ندارد.

³ مناقب ج 4 ص 179.

⁴ تفسیر عیاشی ج 1 ص 63.

مؤلف: بیان این حدیث در ذیل آیه شریفه با استفاده از قرآن کریم گذشت.

و در قرب الاسناد از امام صادق(علیه السلام) از پدرش از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده که فرمود: از جمله خصائصی که خدای تعالی به امت من داده و با دادنش اتمم را بر سایر ائم برتری بخشیده، سه چیز است که حتی به هیچ پیغمبری نداده- تا آنجا که می فرماید: - خدای تعالی هر پیغمبری که مبعوث می کرد، او را شهید بر قومش قرار می داد، ولی خدای تعالی امت مرا شهید بر همه خلائق کرد، و فرمود: **(لَيَكُونَنَّ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ، وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)**^۱ (تا آخر حدیث)^۲.

مؤلف: این حدیث منافاتی با حدیث قبلی ندارد، چون مراد به امت در این روایت نیز همان امت مسلمه ایست که دعای ابراهیم بوسیله آن مستجاب شد.

و در تفسیر عیاشی از امیرالمؤمنین(علیه السلام) روایت آورده که در حدیثی در ضمن توصیف روز قیامت فرمود: مردم در یک جا جمع می شوند و در آنجا تمامی خلائق استنطاق می شوند، و احدی بدون اجازه رحمان و جز به صواب سخن نمی گوید آن گاه به رسول خدا دستور می دهند، برخیزد و از پرسش ها پاسخ گوید اینجاست که خدای تعالی به رسول گرامیش می فرماید: **(فَكَيْفَ إِذَا جُنْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جُنْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً)**^۳ و به حکم این آیه آن جناب شهید بر شهیدان یعنی بر رسولان است.^۴

و در تهذیب از ابی بصیر از یکی از دو امام باقر و صادق(علیهما السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتیم: آیا خدای تعالی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) دستور داده بود که به سوی بیت المقدس نماز بگزارد؟ فرمود: بله، مگر نمی بینی خدای سبحان فرموده: **(وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰی (عَلَيْهِ السَّلَام) قَبِيلِهِ) الْخ**^۵.

مؤلف: مقتضای این حدیث این است که جمله: **(الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا)** صفت قبله باشد، و مراد از قبله، بیت المقدس باشد، و اینکه آن قبله ای که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رو به آن می ایستاده، همان بیت المقدس بوده باشد و همین معنا را سیاق آیات تأیید می کند که بیانش گذشت.

از اینجا آن روایتی هم که از امام عسکری(علیه السلام) نقل شده تأیید می شود، چون آن جناب فرموده: مردم مکه هوای قبله شدن کعبه را داشتند خدای تعالی با قبله قرار دادن بیت المقدس امتحانشان کرد تا معلوم شود چه کسی بر خلاف هوای نفسش رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را پیروی می کند بر خلاف مردم مدینه که هوای بیت المقدس بسر داشتند و خدای تعالی با برگرداندن قبله دستورشان داد با هوای نفس خود مخالفت نموده رو به کعبه نماز بگذارند تا باز معلوم شود چه کسی پیروی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) می کند؟ و چه کسی مخالفت مینماید؟ که هر کس او را بر خلاف میل درویش اطاعت کند، مصدق او و موافق او است (تا آخر)^۶.

و در تفسیر عیاشی از زبیری روایت کرده که گفت: از امام صادق(علیه السلام) پرسیدم: آیا مرا از ایمان خبر نمی دهی؟ بدانم آیا ایمان مجموع قول و عمل است و یا قول بدون عمل؟ فرمود: ایمان همه اش عمل است، چون خود قول هم یکی از اعمال است که خدا واجبش کرده در کتابش بیان نموده نورش واضح و حجتش ثابت شده، کتابش بدان شهادت می دهد و به سوی آن دعوت می کند. و چون خدای تعالی رسول اسلام را رو به کعبه گردانید، مسلمانان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) گفتند: پس تکلیف ما نسبت به نمازهایی که در این مدت (17 ماهه) رو به بیت المقدس خواندیم چه می شود؟

و تکلیف مردگان ما که در این مدت نماز را به آن طرف میخواندند چه می شود؟ خدای تعالی در پاسخ به این سؤال این جمله را نازل فرمود: **(وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّحَ إِيْمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ)**^۷.

و در این کلام خود نماز ما را ایمان خواند، پس هر کس از خدا بترسد و جوارح خود (از چشم و گوش و شکم و زبان و فرج) را حفظ نموده هر عضوی از اعضای خود را در آن جایی مصرف کند و بکار ببندد که خدا برایش معین کرده و واجب هر عضوی را انجام دهد، با ایمان کامل خدا را ملاقات می کند و از اهل بهشت است، و اگر کسی در واجبی از این واجبات خیانت کند و از آنچه خدا دستور داده تعدی نماید، خدا را با ایمان ناقص ملاقات می کند.^۸

مؤلف: این روایت را کلینی هم آورده، و اینکه در روایت، نزول جمله **(وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّحَ إِيْمَانَكُمْ)** را بعد از تحویل قبله دانسته، منافاتی با بیان قبلی ما ندارد.^۹

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ (فَلَنُؤَلِّمَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

ای پیامبر، ما چهره تو را که در انتظار وحی به این سو و آن سوی آسمان می گردانی، می بینیم. اینک تو را به سوی قبله ای که از آن خشنود شوی می گردانیم. پس در نماز خویش روی خود را به سوی کعبه که بخشی از مسجدالحرام است بگردان، و شما مسلمانان نیز هر جا که باشید روی خود را به سوی آن بگردانید. قطعاً کسانی که به آنان کتاب آسمانی داده شده است می دانند که تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه حق و از جانب پروردگارشان است؛ و خدا از آنچه می کنند بی خبر نیست.(144)

¹ سوره حج آیه 78.

² قرب الاسناد ص 41.

³ سوره نساء آیه 41.

⁴ عیاشی ج 1 ص 242 حدیث 132.

⁵ تهذیب ج 2 حدیث 138.

⁶ وافی ج 5 ص 83 باب 67 قبله.

با این حدیث فساد گفتار دیگری نیز روشن می گردد و آن این است که جمله (الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) مفعول دوم برای کلمه (جعلنا) است و معنای آیه این است که ما قبل از بیت المقدس قبله را کعبه ای که (كنت علیها) نکردیم، استدلال کرده است بجمله (إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ) که حاصل معنا چنین می شود (ما قبل از بیت المقدس کعبه را که الان رو به آن هستی قبله نکردیم مگر برای اینکه بفهمیم چه کسی رسول را پیروی می کند) لکن این حرف بیهوده است زیرا همانطور که قبلاً گفتیم سیاق بر خلاف آنست.

⁷ خدا ایمان شما را ضایع نمی کند، که خدا به مردم رؤوف و رحیم است.

⁸ عیاشی ج 1 ص 63 حدیث 115.

⁹ اصول کافی ج 2 ص 33 حدیث 1.

شَطْرَ: این کلمه به معنای بعض است، و منظور از بعض مسجد الحرام همان کعبه است.

علت انتظار رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) برای تغییر قبله

از این آیه بدست می آید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) قبل از نازل شدن حکم تغییر قبله، یعنی نازل شدن این آیه، روی خود را در اطراف آسمان می گردانده، و گانه انتظار رسیدن چنین حکمی را می کشیده، و یا توقع رسیدن وحیی در امر قبله داشته، چون دوست میداشته خدای تعالی با دادن قبله ای مختص به او و امتش، احترامش کند، نه اینکه از قبله بودن بیت المقدس ناراضی بوده باشد، چون حاشا بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) از چنین تصویری، هم چنان که از تعبیر (ترضیها)، در جمله (فَلْيُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) فهمیده می شود: قبله اختصاصی را دوست میداشته، نه اینکه از آن قبله دیگر بدش می آمده آری دوست داشتن چیزی باعث دشمن داشتن خلاف آن نیست.

بلکه به طوری که از روایات وارده در داستان، و شان نزول این آیه برمی آید یهودیان مسلمانان را سرزنش می کرده اند که شما قبله ندارید، و از قبله ما استفاده می کنید، و با بیت المقدس به مسلمانان فخر می فروختند، رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) از این باب ناراحت میشد، شبی در تاریکی از خانه بیرون شد، و روی بسوی آسمان گردانید، منتظر بود وحیی از ناحیه خدای سبحان برسد، و این اندوهش را زایل سازد، پس این آیه نازل شد، و بفرضی که آیه ای نازل میشد، بر اینکه قبله شما مسلمانان هم همان قبله سابق است، باز حجتی میشد برای آن جناب علیه یهود، چون نه رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) ننگ داشت از اینکه رو به قبله یهودیان نماز بخواند، و نه مسلمانان زیرا عبد بغیر اطاعت و قبول، شأنی ندارد، لکن آیه شریفه قبله ای جدید برای مسلمانان معین کرد، و سرزنش یهود و تفاخر آنها را خاتمه داد، علاوه بر اینکه تکلیف مسلمانان را یکسره کرد، هم حجتی برای آنان شد، و هم دلشان خشنود گشت.

وجه اینکه فرمود شطر المسجد الحرام

اگر در جمله (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)، صریحا فرمود (فول وجهک الکعبه)، و یا (فول وجهک البیت الحرام) برای این بود که هم مقابل حکم قبله قبلی قرار گیرد، که شطر مسجد اقصی - یعنی صخره معروف در آنجا - بود، نه همه آن مسجد. و لذا در اینجا هم فرمود: شطر مسجد حرام - یعنی کعبه - و هم اینکه با اضافه کردن شطر بر کلمه مسجد، بفهماند که مسجد نامبرده مسجد حرام است، و اگر می فرمود شطر الکعبه، یا شطر البیت الحرام این مزیت از بین می رفت.

نکته: در آیه شریفه اول حکم را مختص به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) کرده، فرمود: (پس روی خود به جانب بعضی از مسجد الحرام کن)، و سپس حکم را عمومیت داده، به آن جناب و به عموم مؤمنین خطاب می کند: (که هر جا بودید روی خود بدانسو کنید) و این خود مؤید این احتمال است که آیه نامبرده وقتی نازل شد، که رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) با مسلمانان مشغول نماز بوده، و معلوم است که در چنین حالی، اول باید به پیشنهاد بگویند: روی خود برگردان، و بعدا به عموم بگویند: شما هم روی خود برگردانید و برای همیشه و بر همه مسلمانان واجب است که اینکار را بکنند.

علم اهل کتاب به حقانیت تحویل قبله

در جمله (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ، لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) می فرماید اهل کتاب میدانند که این برگشتن قبله حق است و از ناحیه خداست، و این را بدان جهت می فرماید، که کتب آسمانی ایشان صریحا بر نبوت رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) پیشگویی کرده بود، و یا صریحا گفته بود: که قبله این پیغمبر صادق، قسمتی از مسجد الحرام است، هر کدام باشد، پس جمله: (اوتوا الکتاب) می رساند که کتاب اهل کتاب مشتمل بر حقیقت این تحویل، و این حکم بوده، حال یا به دلالت مطابقی، (و از نشانه های او این است که قبله امت خود را بسوی کعبه بر می گرداند)، و یا به دلالت ضمنی (او پیغمبری است صادق که هر کاری بکند درست و حق و از طرف پروردگار عالم می کند). و خدا از اینکه اهل کتاب حق را کتمان می کنند، و علمی که به کتاب خود دارند اظهار ننموده، آن را احتکار می کنند، غافل نیست.

بحث روایی

در تفسیر مجمع البیان^۱ از قمی روایت کرده که در تفسیرش در ذیل آیه: (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) الخ از قول امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: قبله وقتی از بیت المقدس به سوی کعبه برگردید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) سیزده سال در مکه نماز به سوی بیت المقدس خوانده بود و بعد از مهاجرت به مدینه هم هفت ماه به همان سو نماز خواند آن وقت خدا او را بطرف مکه برگردانید.

چون یهودیان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را سرزنش می کردند و می گفتند: تو تابع مایی و به سوی قبله ما نماز می گذاری، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از این سرزنش دچار اندوهی سخت شد و در نیمه شبی از خانه بیرون شد و به آفاق آسمان نگاه می کرد منتظر بود از ناحیه خدای تعالی در این خصوص امری صادر شود فردای آن شب وقتی هنگام نماز ظهر شد، آن جناب در مسجد بنی سالم بود و دو رکعت از نماز ظهر را خواند که جبرئیل نازل شده، دست به دو شانه آن حضرت گذاشت و او را بطرف کعبه برگردانید و این آیه بر او نازل کرد: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) در نتیجه آن جناب دو رکعت از یک نماز را به سوی بیت المقدس، و دو رکعت دیگرش را به سوی کعبه خواند، بعد از این جریان سر و صدای یهود و مردم نفهم بلند شد که چرا از قبله ای که داشت برگردیدی؟

مؤلف: روایاتی که هم از طرف عامه و هم خاصه در این داستان در کتب جامع وارد شده، بسیار زیاد است و از نظر مضمون قریب به هم هستند، ولی از نظر تاریخ این جریان مختلفند، بیشتر آنها تاریخ تحویل قبله را در ماه رجب سال دوم از هجرت، یعنی ماه هفدهم از هجرت می دانند و صحیح تر هم همین است و به زودی فصل جداگانه در بحث پیرامون این مسئله خواهد آمد انشاء الله.

و در کتاب فقیه آمده^۲: که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) سیزده سال در مکه و نوزده ماه در مدینه به طرف بیت المقدس نماز خواند بعد که یهودیان سرزنش کردند که تو تابع قبله ما هستی و اندوه شدیدی بر او مسلط شد، در دل شب از خانه بیرون آمد و رو به اطراف افق بگردانید، فردای آن شب هم نماز صبح را رو به بیت المقدس خواند و هم دو رکعت از نماز ظهر را، سر دو رکعتی جبرئیل آمد، و گفت: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الخ، آن گاه دست آن جناب را گرفته رو به کعبه اش کرد، مردمی هم که پشت سرش به نماز ایستاده بودند رو به کعبه شدند، به طوری که زنان جای فعلی مردان قرار گرفتند و مردان جای فعلی زنان، و این نماز ظهر اولش به سوی بیت المقدس و آخرش به سوی کعبه واقع شد، بعد از نماز ظهر خبر به مسجدی دیگر در مدینه رسید، اهل آن مسجد دو رکعت از عصر خوانده بودند، دو رکعت دیگر را بطرف کعبه برگشتند، آنها نیز اول نمازشان به سوی بیت المقدس و آخرش به سوی کعبه شد، و مسجد قبلتین، همان مسجد است.

مؤلف: قمی هم نظیر این را روایت کرده و گفته: که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) خودش (در مدینه)، بلکه در مسجد بنی سالم نماز میخواند که این جریان واقع شد^۳.

وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَيْنَ آتَبَعْتَ مِنْ أَهْوَاءِهِمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾

و اگر برای اهل کتاب هر دلیل و نشانه ای بر درستی قبله خویش بیاوری از قبله تو پیروی نمی کنند و تو نیز پیرو قبله آنان نیستی و خودشان هم پیرو قبله یکدیگر نیستند. و اگر پس از آن که علم برای تو حاصل شده است، از خواسته هایشان پیروی کنی، قطعاً در آن صورت از ستمکاران خواهی بود. (145)

عناد اهل کتاب

این جمله سرزنش است از اهل کتاب، که پایه عناد و لجاجت آنها را می رساند، و می فهماند که اگر از پذیرفتن دعوت تو امتناع می ورزند، نه از این جهت است که حق برایشان روشن نشده، چون علم یقینی دارند به اینکه دعوت تو حق است، و در آن هیچ شکی ندارند، بلکه جهتش این است که آنان در دین خدا عناد، و در برابر حق لجبازی دارند، و این همه اعتراضها و فتنه انگیزیهایشان تنها بدین جهت است و بس، شاهدش هم گذشته از دلیل و برهان این است که اگر تمامی معجزاتی که تصور شود برایشان بیاوری، خواهی دید که باز هم قبله تو را به رسمیت نخواهند شناخت، و هم چنان بر عناد و جحود خود ادامه خواهند داد.

(وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ)^۴ برای اینکه تو از ناحیه پروردگارت حجت و برهان داری - ممکن هم هست جمله نامبرده نهی به صورت خبر باشد، یعنی تو نباید چنین کنی - (وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ)^۵ یهودیان هر جا که باشند، رو به صخره بیت المقدس می ایستند، ولی مسیحیان هر جا باشند رو بطرف مشرق می ایستند، پس نه این قبله آن را قبول دارد، و نه آن قبله این را، و اگر بپرسی چرا؟ میگوییم برای پیروی از هوی و هوس و بس.

^۱ تفسیر مجمع البیان ج 1 ص 223

^۲ فقیه ج 1 ص 274.

^۳ تفسیر قمی ج 1 ص 63.

^۴ تو نمی توانی پیرو قبله ایشان باشی.

^۵ بعض یعنی خود یهودیان و نصاری نیز قبله یکدیگر را قبول ندارند.

تذکر: در جمله (و لَئِنْ أَتَيْتُمْ أَهْوَاءَهُمْ، مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ) رسول گرامی خود را تهدید می کند ولی در حقیقت از باب (پسر بتو می گویم داماد تو بشنو) است، و معنا متوجه به امت است، میخواهد اشاره کند به اینکه اگر کسی تمرد کند، اهواء یهود را پیروی کرده، و به همین جهت ستمکار است.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ (وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)

کسانی که به آنان کتاب آسمانی داده ایم، به حکم نویدهایی که از کتابشان در اختیار دارند، همان گونه که پسران خود را می شناسند پیامبر را نیز می شناسند، و البته گروهی از آنان حق را دانسته کتمان می کنند. (146)

مرجع ضمیر در یعرفونه

ضمیر در (یعرفونه) به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) بر می گردد، نه به کتاب، چون این معرفت را تشبیه کرده به معرفت فرزندان، و این تشبیه در انسانها درست است، نه اینکه کتاب را تشبیه به انسان کنند، هرگز کسی نمیگوید: فلانی این کتاب را می شناسد، همانطور که پسر خودش را می شناسد، علاوه بر اینکه سیاق کلام که درباره رسول خدا و وحیی که تحویل قبله به او است، اصلاً ربطی به کتاب اهل کتاب ندارد، پس معنای جمله این است: که اهل کتاب پیامبر اسلام را می شناسند، آن طور که بچه های خود را می شناسند، به خاطر اینکه تمامی خصوصیات آن جناب را در کتب خود دیده اند، ولی با این حال طائفه ای از ایشان عالماً عامداً معلومات خود را کتمان می کنند.

التفات از حضور به غیبت

در آیه شریفه التفاتی از حضور به غیبت بکار رفته، چون با اینکه روی سخن با رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) است، در عین حال نمی فرماید: (آنها که کتابشان داده ایم تو را می شناسند)، بلکه می فرماید: (او را می شناسند) کانه رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) را غایب حساب کرده، و خطاب را به مؤمنین کرده است، و این به خاطر این بوده که توضیح دهد: امر رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) نزد اهل کتاب واضح است، و این نظم و اسلوب نظیر سخن گفتن کسی است که با جماعتی حرف می زند، ولی خطاب را متوجه یکی از آنها می کند، تا فضیلت او را آشکار سازد، و این سیاق را هم چنان ادامه می دهد و با او حرف می زند، و دیگران می شنوند، تا برسند به مطلبی که مربوط به شخص آن یک نفر است، وقتی به اینجا می رسد، روی خود از او گردانده، متوجه جماعت حاضر در مجلس می کند، و چون آن مطلب بسر رسید، دوباره رو به آن شخص نموده سخنان خود را ادامه می دهد، این مثال را بدان جهت زدیم، تا متوجه شوی التفات در آیه به خاطر چه بوده است.

بحث روایی

در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ) الخ، فرموده: این آیه درباره یهود و نصاری نازل شد، خدای تعالی در آن می فرماید: (آنها که کتابشان دادیم، او را می شناسند - یعنی رسول خدا را - همانطور که فرزندان خود را می شناسند) و این بدان جهت است که خدای عز و جل در تورات و انجیل و زبور، صفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) و صفات اصحابش و مهاجرتش را ذکر کرده بود و همان را در قرآن حکایت کرده، که (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ، تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا، يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا، سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ، ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ، وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ).¹

پس صفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) و اصحابش در تورات بوده و وقتی خدا او را مبعوث فرمود، اهل کتاب او را شناختند، هم چنان که خود قرآن می فرماید: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ).²

مؤلف: نظیر این روایت در کافی از علی (علیه السلام) نقل شده است.³

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)

¹ محمد (صلی الله علیه و آله وسلم) فرستاده خداست و کسانی که مصاحب او هستند بر کفار دشمنانی بیرحم، و در بین خود مهربانان هستند، ایشان را می بینی که همواره در رکوع و سجودند و همه در پی بدست آوردن فضل خدا و خشنودی اویند، نشانه هاشان از اثر سجده در پیشانی نمایان است، این است مثل آنان در تورات و همین است مثل آنان در انجیل.

² سوره بقره آیه 89 و برهان ج 1 ص 161 حدیث 2.

³ اصول کافی ج 2 ص 283 ضمن حدیث 16.

تأکید معنای سابق

این جمله بیان سابق را تأکید می‌کند، و نهی از شک را تشدید می‌نماید، چون امتراء همان شک و ارتباب است، و ظاهر خطاب متوجه به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، و باطن و معنای آن به امت است.

وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيًا (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾

برای هر قومی قبله ای است که خدا آن را قبله آنان قرار داده است؛ پس در این باره کشمکش مکنید و در کارهای خیر از یکدیگر پیشی گیرید. هر جا که باشید خدا همه شما را در صحنه قیامت می‌آورد، که خداوند بر هر کاری تواناست. (148)

وَجْهَةٌ: این کلمه (وجهه) به معنای چیز است که آدمی رو به آن می‌کند، مانند قبله، که آن نیز به معنای چیزی است که انسان متوجه آن می‌شود.

نهی از ادامه بحث درباره قبله

در این آیه بیان سابق را خلاصه نموده عبارت اخراپی می‌آورد، تا مردم را هدایت کند، به اینکه مسئله قبله را تعقیب نکنند، و بیش از این درباره آن بگو مگو راه نیندازند، و معنایش این است که هر قوم برای خود قبله‌ای دارند، که بر حسب اقتضای مصالحشان برایشان تشریع شده است.

خلاصه، قبله یک امر قراردادی و اعتباری است، نه یک امر تکوینی ذاتی، تا تغییر و تحول نپذیرد، با این حال، دیگر بحث کردن و مشاجره براه انداختن درباره آن فائده‌ای برای شما ندارد، این حرف‌ها را بگذارید، و به دنبال خیرات شتاب بگیرید، و از یکدیگر سبقت جوئید که خدای تعالی همگی شما را در روزی که شکی در آن نیست جمع می‌کند، و لو هر جا که بوده باشید. که خدا بر هر چیزی توانا است.

تبصره: این را هم باید دانست که آیه مورد بحث همانطور که با مسئله قبله انطباق دارد، چون در وسط آیات قبله قرار گرفته، همچنین میتواند با یک مسئله تکوینی منطبق باشد، و بخواهد از قضاء و قدری که برای هر کسی از ازل تقدیر شده خبر دهد، و جمله (اسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) بخواهد بفهماند: که احکام و آداب برای رسیدن به همان مقدرات تشریع شده، که انشاء الله در بحثی که پیرامون خصوص قضاء و قدر خواهیم داشت، بیان مفصل آن می‌آید.¹

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ

عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾

و از هر جا به سفر بیرون آمدی، روی خود را به سوی کعبه که بخشی از مسجدالحرام است بگردان. همانا آن حق و از جانب پروردگار توس، و خدا از آنچه می‌کنید بی‌خبر نیست. (149)

احتمالات مختلف درباره معنای آیه

بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای این آیه این است که از هر جا که بیرون شده و به هر جا که وارد شدی، روی خود بسوی مسجد الحرام کن، بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که از هر شهری در آمدی، ممکن هم هست مراد از جمله (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) الخ مکه باشد که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از آنجا بیرون آمد، و آیه (مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتَكَ)² از آن خبر می‌دهد، و معنایش اینست که رو به کعبه ایستادن حکمی است ثابت برای تو، چه در مکه و چه در شهرهای دیگر، و سرزمینهای دیگر و جمله: (وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)، همین معنا را تأکید و تشدید می‌کند.

¹ در اخبار بسیاری از طرق شیعه آمده: که آیه "إِنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا" الخ، درباره اصحاب قائم ع نازل شده و در بعضی از آنها آمده: که این از باب جری و تطبیق است.

² سوره محمد آیه 13.

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^١ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ
شَطْرَهُ لَعَلَّكُمْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَم
نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾

آری، از هر جا بیرون آمدی و سفر کردی، روی خود را به سوی کعبه که بخشی از مسجدالحرام است بگردان، و شما مؤمنان
نیز هر جا بودید، روی خود را به سوی آن بگردانید. ما قبله را از بیت المقدس به کعبه تغییر دادیم تا مردم - چه یهودیان و چه
مشرکان - هیچ حجتی بر شما نداشته باشند. لیکن کسانی که بر خود ستم کرده به هواپرستی روی دارند، دست بردار نیستند
و همچنان بر ضد شما بهانه‌جویی می‌کنند؛ از آنها نترسید و از من بترسید و تا نعمت خود را بر شما کامل کنم و باشد که شما
هدایت شوید. (150)

سر تکرار جمله قبله در آیه

اگر این جمله را به عین عبارت قبله تکرار کرد بعید نیست برای این بوده باشد که بفهماند: حکم نامبرده در هر حال ثابت
است و مثل این است که کسی بگوید: (در برخاستن از خدا بترس و در نشستن از خدا بترس، و در سخن گفتن از خدا
بترس و در سکوت از خدا بترس) که منظور گوینده اینست که همیشه و در هر حال ملازم تقوی باش و تقوی را همواره با
خود داشته باش و اگر بجای آن عبارت می‌گفت: (از خدا بپرهیز، وقتی برخاستی و نشستی و سخن گفتی و سکوت کردی)
این نکته را نمی‌فهماند و در آیه مورد بحث معنایش این است که رو به سوی قسمتی از مسجد الحرام بکن هم از همان
شهری که از آن بیرون شدی و هم از هر جای دیگری که بودید رو به سوی آن قسمت کنید.

سه فایده برای حکم قبله

در جمله (لَعَلَّكُمْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ، وَاخْشَوْنِي) سه فایده برای حکم قبله که در آن
شدیدترین تأکید را کرده بود، بیان می‌کند.

1- یهود در کتابهای آسمانی خود خوانده بودند که قبله پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کعبه است نه بیت المقدس، هم
چنان که قرآن کریم از این جریان خبر داده، می‌فرماید: (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ، مِنْ رَبِّهِمْ) که ترجمه‌اش
گذشت و اگر حکم تحویل قبله نازل نمی‌شد، حجت یهود علیه مسلمین تمام بود، یعنی می‌توانستند بگویند: این شخص
پیغمبری نیست که انبیاء گذشته وعده آمدنش را داده بودند، ولی بعد از آمدن حکم تحویل قبله و التزام به آن و عمل بر
طبقش، حجت آنان را از دستشان می‌گیرد، مگر افراد ستمگری از ایشان که زیر بار نروند.

استثناء در (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) منقطع، و بدون مستثنی منه و به معنای (لکن) است، و آیه چنین معنا می‌دهد که (لکن
کسانی که از ایشان ستمکارند و تابع هوی و هوس هستند، هم چنان بر اعتراض بیجای خود ادامه می‌دهند، پس زنه‌ار که از
ایشان حسابی نبری، چون پیرو هوی و ظالمند، و خداوند ستمکاران را هدایت نمی‌کند و تنها از من حساب ببر).

2- پی‌گیری و ملازمت این حکم، مسلمانان را به سوی تمامیت نعمتشان و کمال دینشان سوق می‌دهد.^۱

3- در آخر آیه فرموده: (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) که خدای تعالی اظهار امیدواری به هدایت مسلمانان به سوی صراط مستقیم کرده است.^{۲ و ۳}

^۱ که به زودی در تفسیر آیه: (الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، سوره مائده آیه 3)، انشاء الله تعالی معنای تمامیت نعمت را بیان خواهیم کرد.

^۲ و در سابق آنجا که درباره: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، سوره فاتحه الكتاب آیه 6) بحث می‌کردیم، درباره اهتداء سخن گفتیم.

^۳ بعضی از مفسرین گفته‌اند: اینکه در آیه تحویل قبله فرموده: (وَ لِأَيِّمٍ يَعْمَلِي عَلَيْكُمْ، وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) و نیز در آیه فتح مکه نظیر آن را آورده، و فرموده: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا، لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُيَمِّنَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا، سوره فتح آیه 1-2)، خود دلیل بر این است که در آیه
مورد بحث هم بشارتی است به فتح مکه.

توضیح اینکه: کعبه در صدر اسلام بر بود از بت‌های مشرکین و وثن‌های ایشان، و خلاصه بت در آنجا حاکم بود و در ایامی که این آیه نازل می‌شد، هنوز اسلام
قوت و شوکتی به خود نگرفته بود، خدای تعالی رسول خود را هدایت کرد به اینکه رو به بیت المقدس نماز بخواند، چون بیت المقدس قبله یهودیان بود، که هر چه
باشد دینشان باسلام نزدیک‌تر از دین مشرکین بود، ولی بعد از آنکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به مدینه هجرت کرد و زمان فرا رسیدن فتح مکه نزدیک
شد، و انتظار فرمان الهی به تطهیر کعبه از پلیدی بتها، شدید گردید. در چنین شرائطی دستور برگشتن قبله به سوی کعبه صادر شد و این خود نعمت بس بزرگی

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام باقر(علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الخ، فرموده: رو به قبله نماز بخوان و در نماز رو از قبله برگردان که نمازت باطل می‌شود چون خدای سبحان به رسول گرامیش فرمود در نماز واجب باید حتما رو به قبله نماز بخوانی، (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)¹.

مؤلف: روایات در این باره که آیه شریفه راجع بخصوص نماز واجب است بسیار زیاد است.

و در حدیثی از طرق عامه در ذیل جمله (و لَا تَمَيَّنِي عَنْكُمْ) از علی(علیه السلام) آمده که فرمود: تمامیت نعمت این است که انسان با داشتن اسلام بمیرد.

و باز در حدیثی از طرق آنان آمده: که تمامیت نعمت به این است که آدمی داخل بهشت شود.^۲

بود، که خدا مسلمانان را بدان اختصاص داد، آن گاه در ذیل همین فرمان وعده فرمود: که به زودی نعمت و هدایت را بر تو تمام خواهد کرد، یعنی کعبه را از پلیدی‌های اصنام خواهد پرداخت، آن چنان که فقط خدا در آن عبادت شود و تنها معبد مسلمانان گردد و تنها مسلمانان رو به سوی آن عبادت کنند، پس نتیجه می‌گیریم که جمله: (و لَا تَمَيَّنِي عَنْكُمْ) الخ، بشارت به فتح مکه است.

از سوی دیگر، بعد از آنکه در سوره فتح به مسئله فتح مکه میپردازد، دوباره به همان وعده قبلی اشاره می‌کند، که در آیه مورد بحث آمده بود و می‌فرماید: (و يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا).

این بود گفتار آن مفسر و توضیح ما درباره آن، و لکن گو اینکه به ظاهرش گفتاری است دلچسب، اما خالی از تدبیر و دقت است، برای اینکه ظاهر آیات با آن نمی‌سازد زیرا مدرک مفسر نامبرده در آیه مورد بحث (و لَا تَمَيَّنِي عَنْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) الخ، لام غایت است، که بر سر (اتم) در آمده و این لام عینا در آیه سوره فتح آمده و فرموده: (لِيُفَيِّرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا). و با اینکه حرف لام در هر دو آیه غایت است، دیگر چه معنا دارد مفسر نامبرده آیه مورد بحث را به معنای وعده گرفته و آیه سوره فتح را به معنای انجام آن وعده و وفای به آن بگیرد؟ با اینکه هر دو آیه وعده جمیلی است به اینکه خداوند نعمت را بر تو تمام می‌کند.

از سوی دیگر آیه مورد بحث که درباره مسئله حج است و وعده اتمام نعمت را به همه مسلمین می‌دهد و می‌فرماید: (عليكم)، و آیه سوره فتح این وعده را تنها به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌دهد و می‌فرماید: (و يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ) الخ، پس سیاق دو آیه مختلف است، و نمی‌شود هر دو مربوط به یک مطلب باشند.

حال اگر آیه‌ای باشد که دلالت کند بر اینکه این دو وعده کجا وفا شد؟ آن وقت ممکن است بگوئیم: پس مراد هر دو وعده همین وعده‌ای است که این آیه از وفا شدن به آن خبر می‌دهد و چنین آیه‌ای اگر باشد آیه: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) امروز دیگر دین شما را تکمیل کردم و نعمت خود بر شما تمام نمودم و اسلام را دین مورد رضایم برایتان قرار دادم)³، خواهد بود و اما اینکه نعمت در آن چه نعمتی بوده که خدا اتمام کرده؟ و در این آیه منتش را بر ما می‌گذارد، انشاء الله در تفسیر سوره مائده بحثش خواهد آمد.

نظیر این دو آیه که مشتمل بر اتمام نعمت است آیه: (وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُظْهِرَ كُمْ، وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، سوره مائده آیه 6)، و نیز آیه: (كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَسْلِمُونَ، سوره نحل آیه 81)، است که باز انشاء الله کلامی مناسب با مقام بحثمان در ذیل هر یک از این آیات خواهد آمد.

¹ تفسیر عیاشی ج 1 ص 64 حدیث 116.

² بحث علمی (درباره یافتن جهت قبله و تاریخچه آن)

تشریع قبله در اسلام و اعتبار و وجوب خواندن نماز رو به قبله،- نمازی که عبادت عموم مسلمانان جهان است،- و همچنین وجوب ذبح حیوانات رو به قبله و کارهای دیگری که حتما باید رو به قبله باشد، (و یا مانند خوابیدن و نشستن و وضو گرفتن رو به قبله که مستحب و مانند تخلیه کردن که حتما باید به طرف غیر قبله باشد و رو به قبله‌اش حرام است) و احکامی دیگر که با قبله ارتباط دارد، و مورد ابتلای عموم مسلمانان است، باعث شده که مردم محتاج به جستجوی جهت قبله شوند و آن را در افق خود معین کنند، (تا نماز و ذبح حیوانات و کارهایی دیگر را رو به آن طرف انجام داده و از تخلیه کردن به آن طرف بپرهیزند).

و در ابتداء امر از آنجا که تشخیص قطعی آن برای مردم دور از مکه فراهم نبود ناگزیر به مظنه و گمان و نوعی تخمین اکتفاء می‌کردند.

ولی رفته رفته این حاجت عمومی، علمای ریاضی‌دان را وادار کرد تا این مظنه و تخمین را قدری به تحقیق و تشخیص عینی نزدیک سازند، برای این کار از جدول‌هایی که در زیج مورد استفاده قرار می‌گیرد استمداد کردند، تا بدان وسیله عرض هر شهر و طول آن را (منظور از عرض شهر فاصله‌ایست که هر شهری از خط استواء دارد و منظور از طول آن فاصله‌ایست که میانه شهرها از مشرق به مغرب می‌باشد به این منظور آخرین نقطه غربی و معمور کره زمین را جزایر خالدهات می‌گرفتند، البته این دیگر مربوط به بحث ما نیست که در قرون گذشته و قبل از کشف آمریکا و کشف کرویت زمین چنین می‌پنداشتند که جزائر خالدهات واقع در غرب اروپا ساحل اقیانوس آرام آخرین نقطه کره زمین است و البته این جزائر در قرون اخیر در آب فرو رفته و اثری از آن باقی نمانده است، و فعلا در نیم کره شرقی زمین، از رصدخانه گرینویچ لندن استفاده می‌کنند)، (مترجم) معین کنند.

آن گاه بعد از آنکه عرض شهر خود را از خط استواء معین می‌کردند آن وقت می‌توانستند بفهمند که از نقطه جنوب آن شهر (نقطه جنوب هر شهری عبارتست از نقطه‌ای که اگر خطی موهوم از آن نقطه بطرف نقطه شمال تصور کنیم آفتاب در رسیدن به آن نقطه مسیر روزانه‌اش نصف می‌شود و باصطلاح به نقطه ظهر می‌رسد) چند درجه (از نود درجه میان جنوب و مغرب) را به طرف مغرب منحرف شوند، رو به که ایستاده‌اند (و این انحراف را با حساب جیب و مثلثات معین می‌کردند)، آن گاه این حساب را بوسیله دایره هندیه برای تمامی افق‌ها و شهرهای مسلمان نشین ترسیم کردند، (به این صورت که یا در اول بهار و یا در اول پائیز که دو نقطه اعتدالی است در هر افقی دایره‌ای در زمین مسطح رسم کردند و محوری و یا به عبارتی شاخصی در وسط آن دایره کوبیدند، صبح که آفتاب طلوع کرد سایه شاخص از دایره بیرون بود، ایستادند تا با بالا آمدن آفتاب و کوتاه شدن سایه آن نقطه‌ای را که سایه از آن نقطه وارد دایره می‌شود معین کنند و همچنین آن نقطه‌ای را که در بعد از ظهر سایه از دایره بیرون می‌رود معین کنند، سپس با خطی مستقیم این دو نقطه را بهم وصل کردند که یکسرش مشرق افق را نشان می‌داد و سر دیگرش مغرب افق را، در نتیجه دایره به دو نیم دایره تقسیم شد، خط دیگری عمود بر آن خط ترسیم کردند که یکسرش نقطه جنوب را نشان می‌داد و سر دیگرش نقطه شمال را، و این خط را نصف النهار آن افق مینامیدند، و معلوم است که فاصله میان هر یک از این چهار نقطه نود درجه است، و فرض کنید شهری که این دایره (که آن را دایره هندیه می‌نامیدند) ترسیم شده، سی درجه با خط استواء فاصله داشته باشد، در اینصورت اگر سکنه این شهر در موقع نماز سی درجه از نود درجه را از جنوب بطرف مغرب برگردند، درست رو به قبله ایستاده‌اند، (مترجم). سپس برای اینکه این کار را بسرعت و آسانی انجام دهند، قطب نما را

بحث اجتماعی (پیرامون فوائد تشریح قبله از نظر فردی و اجتماعی)

دانشمندانی که متخصص در جامعه‌شناسی و صاحب‌نظر در این فن هستند، اگر در پیرامون آثار و خواصی که از این پدیده که نامش اجتماع است و بدان جهت که اجتماع است ناشی می‌شود، دقت و غور کنند، شکی برایشان نمی‌ماند که اصولاً پدید آمدن حقیقتی بنام اجتماع و سپس منشعب شدن آن به شعبه‌های گوناگون و اختلاف‌ها و چند گونگی آن به خاطر اختلاف طبیعت انسانها، فقط و فقط یک عامل داشته و آن درکی بوده که خدای سبحان طبیعت انسانها را به آن درک ملهم کرده، درک به این معنا که حوائجش که اتفاقاً همه در بقای او و به کمال رسیدنش مؤثرند یکی دو تا نیست تا خودش بتواند به رفع همه آنها قیام کند، بلکه باید اجتماعی تشکیل دهد، و بدان پای بند شود، تا در آن مهد تربیت و به کمک آن اجتماع در همه کارها و حرکات و سکناتش موفق شود و یا به عبارتی همه آنها به نتیجه برسد و گرنه یک دست صدا ندارد.

بعد از این درک، به درکهای دیگر و یا به عبارتی به صور ذهنیه ملهم شد که آن ادراکات و صور ذهنیه را محک و معیار در ماده و در حوائجی که به ماده دارد، و در کارهایی که روی ماده انجام می‌دهد و در جهات آن کارها، میزان قرار دهد و همه را با آن میزان بسنجد و در حقیقت آن ادراکات و آن میزان رابطه‌ای میان طبیعت انسانی و میان افعال و حوائج انسان باشد، مانند درک این معنا که چه چیز خوب است؟ و چه چیز بد است؟ چه کار باید کرد؟ و چه کار نباید کرد؟ و چه کار کردنش از نکردنش بهتر است؟ و نیز مانند این درک که محتاج به این است که در نظام دادن به اجتماع ریاست و مرعوسیت، و ملک و اختصاص و معاملات مشترک و مختص و سایر قواعد و نوامیس عمومی و آداب و رسوم قومی (که به اختلاف اقوام و مناطق و زمانها مختلف می‌شود) معتبر بشمارد و به آنها احترام بگذارد.

همه این معانی و قواعدی که ناشی از آنها می‌شود، اموری است که اگر طبیعت انسانیت آن را درست کرده، با الهامی از خدای سبحان بوده، الهامی که خدا بوسیله آن، طبیعت انسان را لطیف کرده تا قبل از هر کار، نخست آنچه را که معتقد است و می‌خواهد در خارج بوجود آورد، تصور کند و آن گاه نقشه‌های ذهنی را صورت عمل بدهد و یا اگر صلاح ندید ترک کند و به این وسیله استکمال نماید.

یعنی عقربه مغناطیسی معروف به حک را بکار بستند، چون این آلت با عقربه خود جهت شمال و جنوب را در هر افقی که بکار رود معین می‌کند و کار دایره هندیه را به فوریت انجام می‌دهد و در صورتی که ما مقدار انحراف شهر خود را از خط استواء بدانیم، بلافاصله نقطه قبله را تشخیص می‌دهیم.

لکن این کوششی که علمای ریاضی مبذول داشتند- هر چند خدمت شایان توجهی بود- و خداوند جزای خیرشان مرحمت فرماید- و لکن از هر دو طریق یعنی هم از طریق قطب‌نما و هم از راه دایره هندیه ناقص بود که اشخاص را دچار اشتباه می‌کرد.

اما اول برای اینکه ریاضی دانان اخیر متوجه شدند که ریاضی دانان قدیم در تشخیص طول شهر دچار اشتباه شده‌اند، و در نتیجه حسابی که در تشخیص مقدار انحراف و در نتیجه تشخیص قبله داشتند، در هم فرو ریخت.

توضیح اینکه برای تشخیص عرض مثلاً تهران از خط استواء، و محاذات آن با آفتاب در فصول چهارگانه، طریقه‌شان اینطور بود که فاصله قطب شمالی را با خط استواء معین نموده و آن را درجه‌بندی می‌کردند آن گاه فاصله شهر مورد حاجت را از خط استواء به آن درجات معین نموده، مثلاً می‌گفتند فاصله تهران از جزائر خالداث 86 درجه و 20 دقیقه می‌باشد و عرض آن از خط استوا سی و پنج درجه و 35 دقیقه (نقل از کتاب زیج ملخص تالیف میزایی) گو اینکه این طریقه به تحقیق و واقع نزدیک بود، و لکن طریقه تشخیص طول شهرها طریقه‌ای درست و نزدیک به تحقیق نبود چون همانطور که در بیان مترجم گذشت عبارت از این بود که مسافت میانه دو نقطه از زمین را که در حوادث آسمانی مشترک بودند، (اگر آفتاب می‌گرفت در هر دو جا در یک زمان می‌گرفت، و اگر حوادث دیگری رخ می‌داد، در هر دو نقطه رخ می‌داد) معین می‌کردند و آن را با مقدار حرکت حسی آفتاب و یا به عبارتی با ساعت ضبط می‌نمودند آن گاه می‌گفتند: مثلاً طول شهر تهران فلان درجه و ... دقیقه است و چون در قدیم وسائل تلفن و تلگراف و امثال آن در دست نبود، لذا اندازه‌گیری‌های قدیم دقیق نبود و بعد از فراوان شدن این وسائل و همچنین نزدیک شدن مسافت‌ها بوسیله هواپیما و ماشین این مشکل کاملاً حل شد، و در این هنگام بود که شیخ فاضل و استاد شهیر ریاضی، مرحوم سردار کابلی برای حل این مشکل کمر همت بست و انحراف قبله را با اصول جدید استخراج نموده، رساله‌ای در این باره بنام (تحفة الاجلّة فی معرفة القبلة)، در اختیار همگان گذاشت، و این رساله کوچکی است که در آن طریقه استخراج قبله را با بیان ریاضی روشن ساخته، و جدولهایی برای تعیین قبله هر شهری رسم کرده است. و از جمله رموزی که وی موفق به کشف آن گردید- و خدا جزای خیرش دهد- کرامت و معجزه باهره‌ای بود که برای رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در خصوص قبله محرابش در مسجد مدینه اثبات و اظهار کرد.

توضیح اینکه مدینه طیبه بر طبق حسابی که قداماء داشتند در عرض 25 درجه خط استواء، و در طول 75 درجه و 20 دقیقه قرار داشت و با این حساب محراب مسجد النبی در مدینه رو به قبله نبود، (و چون ممکن نبوده رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در ایستادن بطرف قبله و بنای مسجد رو بآنطرف اشتباه کند)، لذا ریاضی دانان هم چنان درباره قبله بحث می‌کردند، و ای بسا برای این انحراف وجوهی ذکر می‌کردند که با واقع امر درست در نمی‌آمد.

و لکن مرحوم سردار کابلی این معنا را روشن ساخت که محاسبات دانشمندان اشتباه بوده، چون مدینه طیبه در عرض 24 درجه و 57 دقیقه خط استواء، و طول 39 درجه و 59 دقیقه آخرین نقطه نیم کره شرقی قرار دارد و روی این حساب محراب مسجد النبی درست رو به قبله واقع می‌شود، آن وقت روشن شد در قرنهای قبل که اثری از این محاسبات نبود و در حالی که آن جناب در نماز بود، وقتی به طرف کعبه برگشت درست بطرفی برگشته که اگر خطی موهوم از آن طرف بطرف کعبه کشیده می‌شد به خود کعبه برمی‌خورد، و این خود کرامتی باهر و روشن است (صدق الله و رسوله).

بعد از مرحوم سردار کابلی مرحوم مهندس فاضل سرتیپ عبد الرزاق بغاثری برای بیشتر نقاط روی زمین قبله‌ای استخراج کرد و در این باره رساله‌ای در معرفت قبله نوشت و در آن جدولهایی ترسیم نمود که حدود هزار و پانصد نقطه از نقاط مسکون زمین را نام برد و با تدوین این رساله بحمد الله نعمت تشخیص قبله به کمال رسید و از آن جمله مثلاً عرض تهران را سی و پنج درجه و چهل و یک دقیقه و 38 ثانیه و طول آن را 51 درجه و 28 دقیقه و 58 ثانیه نوشت (مترجم).

این بود جهت نقضی که در قسمت اول بود و اما در قسمت دوم یعنی در تشخیص قبله بوسیله قطب نما، نقص آن از این جهت بود که معلوم شد دو قطب مغناطیسی کره زمین با دو قطب جغرافیایی زمین منطبق نیست، برای اینکه قطب مغناطیسی شمالی مثلاً علاوه بر اینکه به مرور زمان تغییر می‌کند بین آن و بین قطب شمالی جغرافیایی حدود هزار میل (که معادل است با 1375 کیلومتر) فاصله است.

و روی این حساب قطب‌نما هیچوقت عقربه‌اش رو به قطب جنوبی جغرافیایی قرار نمی‌گیرد و آن را نشان نمی‌دهد، (چون سر دیگر عقربه، قطب شمال واقعی را نشان نمی‌دهد) بلکه گاهی تفاوت به حدی می‌رسد که دیگر قابل تسامح نیست.

به همین جهت مهندس فاضل و ریاضی‌دان عالیقدر، جناب سرتیپ حسینی رزم آرا، در اواخر یعنی در سال 1332 هجری شمسی، در مقام بر آمد این مشکل را حل کند، و انحراف قبله را از دو قطب مغناطیسی در هزار نقطه از نقاط مسکون کره زمین را مشخص کرد، (و برای سهولت کار به طوری که همه بتوانند استفاده کنند، قطب‌نمایی اختراع کرد که به تخمین نزدیک به تحقیق می‌تواند قبله را مشخص کند، که قطب‌نمای آن جناب فعلاً مورد استفاده همه هست، خداوند به وی جزای خیر مرحمت فرماید).

(حال که این مقدمه روشن شد می‌گوییم): توجه عبادی به سوی خدای سبحان (با در نظر گرفتن اینکه خدا منزّه از مکان و جهت و سایر شئون مادی و مقدس از این است که حس مادی باو متعلق شود)، اگر بخواهیم از چهار دیواری قلب و ضمیر تجاوز کند و به صورت فعلی از افعال درآید، با اینکه فعل جز با مادیات سر و کار ندارد- به ناچار باید این توجه بر سبیل تمثیل صورت بگیرد.

ساده‌تر بگوییم از یک سو می‌خواهیم با عبادت متوجه به خدا شویم، از سوی دیگر خدا در جهتی و طرفی قرار ندارد، پس به ناچار باید عبادت ما بر سبیل تمثیل و تجسم در آید، به این صورت که نخست توجهات قلبی ما با اختلافی که در خصوصیات آن (از خضوع و خشوع و خوف و رجاء و عشق و جذب و امثال آن) است، در نظر گرفته شود و بعد همان خصوصیات را با شکل و قیافه‌ای که مناسبش باشد، در فعل خود منعکس کنیم، مثلاً برای اینکه ذلت و حقارت قلبی خود را به پیشگاه مقدس او ارائه داده باشیم به سجده بیفتیم و با این عمل خارجی از حال درونی خود حکایت کنیم و یا اگر خواستیم احترام و تعظیمی که در دل از او داریم، حکایت کنیم، به صورت رکوع درآئیم و چون بخواهیم حالت فدایی بودن خود را به پیشگاهش عرضه کنیم، دور خانه‌اش بگردیم و چون بخواهیم او را تکبیر و بزرگداشت کنیم، ایستاده عبادتش کنیم و چون بخواهیم برای تشرف بدرگاهش خود را تطهیر کنیم این مراسم را با غسل و وضوء انجام دهیم، و از این قبیل تمثیل‌های دیگر.

و هیچ شکی نیست در اینکه روح و مغز عبادت بنده عبارت است از همان بندگی درونی او، و حالاتی که در قلب نسبت به معبود دارد که اگر آن نباشد، عبادتش روح نداشته و اصلاً عبادت بشمار نمی‌رود و لیکن در عین حال این توجه قلبی باید به صورتی مجسم شود و خلاصه، عبادت در کمالات و ثبات و استقرار تحققش، محتاج به این است که در قالبی و ریختی ممتل گردد.

آنچه گفته شد، هیچ جای شک نیست، حال ببینیم مشرکین در عبادت چه می‌کردند و اسلام چه کرده؟ اما وثنی‌ها و ستاره‌پرستان و هر جسم‌پرست دیگر که یا معبودشان انسانی از انسانها بوده، و یا چیز دیگر، آنان لازم می‌دانستند که معبودشان در حال عبادت نزدیکشان و روبرویشان باشد، لذا روبروی معبود خود ایستاده و آن را عبادت می‌کردند. ولی دین انبیاء و مخصوصاً دین اسلام که فعلاً گفتگوی ما درباره آنست، (و گفتگوی از آن، از سایر ادیان نیز هست، چون اسلام همه انبیاء را تصدیق کرده)، علاوه بر اینکه همانطور که گفتیم: مغز عبادت و روح آن را همان حالات درونی دانسته، برای مقام تمثیل آن حالات نیز طرحی ریخته و آن اینست که کعبه را قبله قرار داده و دستور داده که تمامی افراد در حال نماز که هیچ مسلمانی در هیچ نقطه از روی زمین نمی‌تواند آن را ترک کند، رو به طرف آن بایستند و نیز از ایستادن رو به قبله و پشت کردن بدان در احوالی نهی فرموده و در احوالی دیگر آن را نیکو شمرده است.

و به این وسیله قلبها را با توجه به سوی خدا کنترل نموده، تا در خلوت و جلوتش در قیام و قعودش، در خواب و بیداریش، در عبادت و مراسمش، حتی در پست‌ترین حالات و زشت‌ترینش، پروردگار خود را فراموش نکند، این است فائده تشریع قبله از نظر فردی.

و اما فوائد اجتماعی آن عجیب‌تر و آثارش روشن‌تر و دلنشین‌تر است، برای اینکه مردم را با همه اختلافی که در زمان و مکان دارند متوجه به یک نقطه کرده و با این تمرکز دادن وجهه‌ها، وحدت فکری آنان و ارتباط جوامعشان و التیام قلوبشان را مجسم ساخته و این لطیف‌ترین روحی است که ممکن است در کالبد بشریت بدمد، روحی که از لطافت در جمیع شئون افراد در حیات مادی و معنوی نفوذ کند، اجتماعی را قوی‌تر و متحدی متشکل‌تر و قوی‌تر بسازد، و این موهبتی است که خدای تعالی امت اسلام را بدان اختصاص داده و با آن وحدت دینی و شوکت جمعی آنان را حفظ فرموده، در حالی که قبلاً احزاب و دسته‌های مختلفی بودند و سنت‌ها و طریقه‌های متشتی داشتند، حتی دو نفر انسان یافت نمی‌شد که در یک نظریه با هم متحد باشند، اینک خدا را با کمال عجز بر همه نعمتهایش شکر می‌گوییم.

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ

وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿١٥١﴾

این نعمت را بر شما ارزانی کردیم، همان گونه که در میان شما پیامبری نیز از خودتان به رسالت فرستادیم او آیات ما را بر شما تلاوت می‌کند و شما را از بدی‌ها و زشتی‌ها پاک و پیراسته می‌سازد و کتاب آسمانی و معارف آن را به شما می‌آموزد، و آنچه را که نمی‌توانستید دریابید به شما تعلیم می‌دهد. (151)

آیاتنا: ظهور در آیات قرآن دارد، چون قبل از آن کلمه (یتلوا) آمده، و معلوم است که تلاوت در مورد الفاظ استعمال می‌شود، نه معانی.

يُزَكِّيْهِمْ: کلمه (تزکیه) به معنای تطهیر است و تطهیر عبارتست از زایل کردن پلیدی‌ها و آلودگی‌ها، در نتیجه کلمه تطهیر هم شامل اعتقادات فاسد چون شرک و کفر می‌شود و هم شامل ملکات رذیله چون تکبر و بخل می‌گردد و هم اعمال فاسد و شنیع چون کشتن و زنا و شرابخواری را شامل می‌شود.

مخاطب در جمله "فیکم رسولاً"

از ظاهر آیه بر می‌آید، که کاف در کلمه (کما) برای تشبیه، و کلمه (ما) مصدریه باشد، در نتیجه معنای آیه و ما قبلش این می‌شود: ما با قبله قرار دادن خانه‌ای که ابراهیم بنا کرد و برایش آن خیرات و برکات را درخواست نمود به شما انعام کردیم، مانند این انعام دیگرمان که رسولی از میان شما در شما فرستادیم که آیات ما بر شما همی خواند و کتاب و حکمتان می‌آموزد و تزکیه‌تان می‌کند و این را بدان جهت کردیم که دعای ابراهیم را استجابت کرده باشیم، آن دعا که با فرزندش اسماعیل گفتند: پروردگارا! و رسولی از خود ایشان در میانشان مبعوث فرما تا آیات بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان تعلیم دهد و تزکیه‌شان کند پس در این ارسال رسول منتهی است نظیر منتهی که در قبله قرار دادن کعبه بود.

از اینجا معلوم می‌شود مخاطب در جمله (فیکم رسولاً منکم)، امت مسلمه است، که بر حسب حقیقت عبارتند از خصوص اولیاء دین، چون اگر جمیع دودمان اسماعیل - یعنی عرب مضر - امت اسلام نامیده می‌شوند، از نظر ظاهر امتند و نیز اگر همه

عرب و مسلمانان غیر عرب امت اسلام نامیده می‌شوند، از نظر اشتراک در حکم است و گر نه حقیقت و واقع آن امت که ابراهیم (علیه السلام) از خدا درخواست کرد، همان اولیاء دین هستند و بس.

نکته: 1- تعلیم کتاب و حکمت و نیز تعلیم آنچه نمی‌دانستید، دو جمله است که شامل تمامی معارف اصولی و فروعی دین می‌گردد.

2- این را هم باید دانست که آیات شریفه مورد بحث مشتمل بر چند مورد التفات نسبت به خدای تعالی است، یک جا خدای تعالی غایب (او) حساب شده، یک جا متکلم وحده (من)، جایی دیگر متکلم مع الغیر (ما)، و نیز چند التفات دیگر نسبت به غیر خدای تعالی که باز یک جا غایب حساب شده‌اند و یک جا مخاطب و یک جا متکلم که اگر خواننده عزیز در آنها دقت بعمل آورد، نکته‌هایش پوشیده نمی‌ماند.

بیان آیه

فَاذْكُرُونِيْ اَذْكُرْكُمْ وَاَشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْا ﴿١٥٢﴾

فَاذْكُرُونِيْ اَذْكُرْكُمْ وَاَشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْا ﴿١٥٢﴾

پس مرا با عبادت و اطاعت خویش یاد کنید که من نیز شما را با دادن نعمت‌ها یاد خواهم کرد، و سپاسگزار من باشید و نعمت‌های مرا ناسپاسی نکنید. (152)

دعوت به ذکر

بعد از آن که خدای تعالی بر پیامبر اسلام و امت مسلمان منت نهاد، نخست پیامبر بزرگوار را که از خود مردم بود به سوی ایشان گسیل داشت و این خود نعمتی بود که با هیچ مقیاسی اندازه‌گیری نمی‌شود، نعمتی که منشأ هزاران نعمت شد- و فهماند که خدا از یاد بندگانش غافل نیست- آری خدا بشر را از اینکه به سوی صراط مستقیم هدایت کند و به اقصی درجات کمال سوق دهد، فراموش نکرده بود.

و در مرحله دوم قبله را که مایه کمال دین و توحید در عبادت و تقویت فضائل دینی و اجتماعیشان بود، تشریع فرمود. اینک در این آیه متفرع بر آن دو نعمت، دعوتشان می‌کند: به اینکه بیاد او باشند و شکرش بگذارند، تا او هم در مقابل یاد بندگان به عبودیت و طاعت، ایشان را بدادن نعمت یاد کند و در پاداش شکرگزاری و کفران نکردن، نعمتشان را بیشتر کند. در جای دیگر نیز فرموده: (وَ اِذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَى اَنْ يَّهْدِيَنِيْ رَبِّيْ لِاَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشْدًا)^۱، و نیز فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ)^۲، و این دو آیه هر دو قبل از آیات قبله در سوره بقره نازل شده است.

نکته: باید در نظر داشت که کلمه ذکر بسا می‌شود که در مقابل غفلت قرار می‌گیرد، مانند آیه: (وَ لَا تُطْعَ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا)^۳، و غفلت عبارتست از نداشتن علم به علم، یعنی اینکه ندانم که میدانم، و ذکر در مقابل غفلت، عبارتست از اینکه بدانم که میدانم.

و بسا می‌شود که در مقابل نسیان استعمال می‌شود، و نسیان عبارتست از اینکه صورت علم بکلی از خزانه ذهن زایل شود، و ذکر بر خلاف نسیان عبارتست از اینکه آن صورت هم چنان در ذهن باقی باشد، و در آیه: (وَ اِذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ) به همین معنا آمده و بنابراین در چنین استعمالی ذکر، مانند نسیان معنایی است دارای آثار و خواصی که آن آثار بر وجود ذکر مترتب می‌شود، و به همین جهت کلمه ذکر، مانند نسیان، در مواردی که خودش نیست ولی آثارش هست، استعمال می‌شود، مثلاً وقتی من ببینم که شما دوست صمیمی خود را با اینکه می‌دانی احتیاج به نصرت دارد نصرت ندادی و کمک نکردی، می‌گویم: چرا پس دوستت را فراموش کردی؟ با اینکه او را فراموش نکرده‌ای و بر عکس همواره با او و به یاد او بوده‌ای، اما از آنجا که این یاد اثری نداشته و بر عکس اثر فراموشی از شما سر زده، مثل این است که اصلاً در ذهن شما وجود نداشته و از یادش برده باشی.

^۱ بیاد آر پروردگارت را هر وقت که فراموش کردی، و بگو امید است پروردگارم مرا به رشدی نزدیک‌تر از این هدایت کند. سوره کهف آیه 24.

^۲ اگر شکر بگزاردی زیادت‌ر آن می‌دهم. سوره ابراهیم آیه 7.

^۳ کسی را که ما دلش را از یاد خود غافل کرده‌ایم، اطاعت مکن. سوره کهف آیه 28.

و گویا استعمال ذکر بر ذکر لفظی (مثلاً ذکر خدا با گفتن سبحان الله و امثال آن) از همین باب باشد، یعنی استعمال کلمه (ذکر) در اثر آن باشد نه خودش چون ذکر زبانی هر چیز، از آثار ذکر قلبی آنست و از این باب است آیه: (قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا)^۱، و نظائر این استعمال بسیار است.

مراتب ذکر

به فرض اینکه ذکر لفظی از مصادیق ذکر واقعی باشد، باید گفت که از مراتب آنست، نه اینکه بکلی کلمه (ذکر) به معنای ذکر لفظی بوده، معنایش منحصر در آن باشد، و سخن کوتاه آنکه ذکر دارای مراتبی است که اختلاف آن مراتب در آیات زیر کاملاً مشهود است.

(أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)^۲ (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً، وَ ذُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ)^۳، (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا)^۴، در این آیه ذکر را بوصف شدت توصیف کرده، و معلوم است که مقصود از آن ذکر باطنی و معنوی است، چون ذکر لفظی، شدت و ضعف ندارد.

(وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ، وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبٍ مِنْ هَذَا رَشَدًا)^۵، که ذیل این آیه دلالت دارد بر اینکه می‌خواهد بفرماید امیدوار آن باش که بالاتر از ذکر به مقامی برسی که بالاتر از آن مقام که فعلاً داری بوده باشد، پس برگشت معنا به این می‌شود که تو وقتی از یک مرتبه از مراتب ذکر خدا پائین آمدی و به مرتبه پائین‌تر برگشتی، بگو چنین و چنان، پس به حکم این آیه تنزل از مقام بلندتری از ذکر و یاد خدا نیز نسیان است، پس آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه ذکر قلبی هم برای خود مراتبی دارد، از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی گفته‌اند: ذکر به معنای حضور معنا است در نفس، سخنی است درست، برای اینکه حضور دارای مراتبی است.

تذکر: در آیه مورد بحث امر به (یاد آوری) متعلق به (یاء) متکلم شده، فرموده: مرا یاد بیاور، اگر یاد آوری خدا را، عبارت بدانیم، از حضور خدا در نفس، ناگزیر باید قائل به تجوز شویم، (و بگوئیم: مثلاً منظور یاد نعمت‌ها و یا عذابهای خداست) و اما اگر تعبیر نامبرده را تعبیری حقیقی بدانیم، آن وقت آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه آدمی غیر از آن علمی که معهود همه ما است، و آن را می‌شناسیم، که عبارتست از حضور معلوم در ذهن عالم، یک نسخه دیگری از علم دارد، چون اگر مراد همان علم معمولی باشد، سر به تحدید خدا در می‌آورد، چون این قبیل علم عبارت است از تحدید و توصیف عالم معلوم خود را، و ساحت خدای سبحان منزله از آنست که کسی او را تحدید و توصیف کند، هم چنان که خودش فرمود: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ)^۶.

و نیز فرموده: (وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)^۷، و انشاء الله تعالی در تفسیر همین دو آیه (160 و 110) مطلب دیگری مربوط به این این بحث خواهد آمد.

بحث روایی

در فضیلت ذکر از طرق عامه و خاصه، روایات بسیاری وارد شده و بطرقی مختلف نقل شده، که فرمودند: (ذکر خدا در هر حال خوب است)^۸. و در کتاب عدة الداعی می‌گوید: روایت شده که روزی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بر یاران خود در آمد و فرمود: در باغهای بهشت بگردش بپردازید، پرسیدند: یا رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) باغهای بهشت چیست؟ فرمود: مجالس ذکر، هم صبح و هم شام به این مجالس بروید و به ذکر بپردازید و هر کس دوست داشته باشد بفهمد چه منزلتی نزد خدا دارد، باید نظر کند ببیند خدا چه منزلتی نزد او دارد، چون خدای تعالی بنده خود را به آن مقدار احترام می‌کند که بنده‌اش او را احترام کند^۹.

^۱ بگو به زودی ذکر از او برایت می‌خوانم. سوره کهف آیه 83.

^۲ آگاه باش که با یاد خدا دلها آرامش می‌یابد. سوره رعد آیه 28.

^۳ پروردگار خود را در دل بیاد آور، هم از تضرع و هم از ترس و هم آهسته به زبان. سوره اعراف آیه 205.

^۴ پس خدا را بیاد آرید آن طور که به یاد پدران خود هستید و یا شدیدتر از آن. سوره بقره آیه 200.

^۵ سوره کهف 24.

^۶ منزله است خدا از هر توصیفی که اینان برایش می‌کنند، مگر توصیف بندگان مخلص. سوره صافات آیه 160.

^۷ احاطه علمی به او پیدا نمی‌کنند. سوره طه آیه 110.

^۸ اصول کافی ج 2 ص 498 باب 22.

^۹ عدة الداعی ص 238 حدیث 17.

و بدانید که بهترین اعمال شما و پاکیزه‌ترین آن نزد مالک و صاحبان و نیز مؤثرترین اعمالتان، در رفع درجاتتان، و بالاخره بهترین چیزی که آفتاب بر آن می‌تابد، ذکر خدای تعالی است، چه خود او از خودش خبر داده و فرموده: (من همنشین کسی هستم که ذکر کند و به یاد باشد، و نیز فرموده: **(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)**، مرا یاد آورید تا شما را با نعمتم یاد آورم، مرا به یاد آورید با اطاعت و عبادت تا شما را یاد آورم، با نعمتها و احسان و راحت و رضوان.

و در محاسن و دعوات راوندی، از امام صادق(علیه‌السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: خدای تعالی می‌فرماید: کسی که مشغول بذکر من باشد و ذکر کند او را از درخواست حاجتش باز بدارد، من به او بهتر از آنچه بخواهد می‌دهم.¹

و در معانی الاخبار از حسین بزاز روایت کرده که گفت: امام صادق(علیه‌السلام) به من فرمود: آیا می‌خواهی تو را از مهمترین وظیفه‌ای که خدا بر خلق خود واجب کرده خبر دهم؟ عرضه داشتیم: بلیه، فرمود: اول انصاف دادن به مردم، به اینکه با مردم آن طور رفتار کنی که دوست میداری با تو رفتار کنند و دوم مواسات با برادران دینی و یاد خدا در هر موقف، البته منظورم از ذکر خدا، سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر نیست، هر چند که این نیز از مصادیق آنست، ولی منظورم این است که در هر جا که پای اطاعت خدا به میان می‌آید، به یاد خدا باشی و اطاعتش کنی، و هر جا معصیت خدا پیش آید، به یاد او باشی و آن را ترک کنی.²

مؤلف: این معنا به طرق بسیار از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و از ائمه اهل بیتش(علیهم‌السلام) روایت شده، و در بعضی از آنها آمده: که این دستور همان قول خداست که می‌فرماید: **(إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا، فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ)** الخ.³

و در کتاب عدة الداعی از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده که فرمود: خدای سبحان فرموده: اگر بفهمم که اشتغال به من بیشتر اوقات بندهام را گرفته، شهوتش را هم به سوی دعا و مناجات بر می‌گردانم و چون بندهام چنین شود، آن گاه که بخواهد سهو کند خودم میان او و اینکه سهو کند حائل می‌شوم، چنین افرادی اولیاء حقیقی من هستند، آنها براستی قهرمانانند، آنها کسانی هستند که اگر بخواهم اهل زمین را به عقوبتی هلاک کنم، به خاطر همین قهرمانان صرفنظر می‌کنم.⁴

و در محاسن از امام صادق(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی فرمود: ای فرزند آدم! مرا در دلت یاد کن، تا تو را یاد کنم، ای فرزند آدم! مرا در خلوت یاد کن، تا در خلوت یادت کنم، و در میان جمع یادم کن، تا در میان جمعیت یادت کنم و نیز فرمود: هیچ بندهای را در میان جمعی از مردم یاد نمی‌کند، مگر آنکه خدا او را در میان جمعی از ملائکه یاد می‌کند.⁵

مؤلف: این معنا به طرق بسیار از دو فریق شیعه و سنی روایت شده است.

و در تفسیر الدر المنثور است که طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: کسی را که چهار چیز داده باشند چهار چیز دیگر هم داده‌اند و تفسیر این در کتاب خداست، 1- کسی که توفیق یاد خدایش داده‌اند، خدا هم به یاد او خواهد بود چون خدای تعالی می‌فرماید: **(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)**.⁶

2- و کسی که توفیق دعایش داده‌اند، اجابت دعا هم داده‌اند، چون خدای تعالی می‌فرماید: **(ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)**.⁷

3- و کسی که مقام شکرش داده‌اند، زیادی نعمت هم داده‌اند چون خدای تعالی می‌فرماید: **(لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ)**.⁸

4- و کسی که توفیق استغفارش داده‌اند، آمرزشش هم داده‌اند، چون خدای سبحان فرموده: **(اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ، إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا)**.⁹

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که سعید بن منصور و ابن منذر و بیهقی (در شعب الایمان) از خالد بن ابی عمران، روایت کنند که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: کسی که خدا را اطاعت کند، خدا را ذکر کرده، هر چند که نماز و روزه و تلاوت قرآنش کم باشد، و کسی که خدا را عصیان کند، خدا را از یاد برده، هر چند نمازش و روزه و تلاوتش بسیار باشد.¹⁰

مؤلف: در این حدیث به این معنا اشاره شده که معصیت از هیچ بندهای سر نمی‌زند مگر با غفلت و فراموشی، چون انسان اگر بداند حقیقت معصیت چیست؟ و چه آثاری دارد؟ هرگز اقدام بر معصیت نمی‌کند، حتی کسی که معصیت می‌کند، و چون بیاد خدایش می‌اندازند، باز هم پاک ندارد و اعتنایی به مقام پروردگارش نمی‌کند، او طاعی و جاهل به مقام پروردگارش و علو کبریایش است، او می‌داند که خدا چگونه به وی احاطه دارد، و به همین معنا روایتی دیگر اشاره می‌کند، که تفسیر الدر المنثور آن را از ابی هندداری از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل کرده است.

می‌گوید: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: خدای تعالی فرموده: مرا با اطاعتم یاد کنید تا با مغفرتم یادتان کنم و کسی که به یاد من باشد، در حالی که مطیع هم باشد بر من واجب می‌شود که با مغفرتم یادش کنم و کسی که مرا یاد کند در حالی که نافرمان باشد، بر من واجب می‌شود یادش کنم، در حالی که بر او خشنماک باشم، (تا آخر حدیث).¹¹

نکته‌ای که در این حدیث آمده، درباره یاد خدا در حال معصیت، همان نکته‌ایست که آیه شریفه و روایاتی دیگر آن را نسیان نامیده‌اند، چون بودن یاد خدا بدون اثر، همان نسیان است، البته سخن در این مقام بقایابی دارد، که پاره‌ای از آن انشاء الله تعالی به زودی می‌آید.

بیان آیات

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوْا لِمَنْ يُقْتَلُ

فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَتٌۢ بَلْ اَحْيَآءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ

¹ محاسن برقی ج 1 ص 39 حدیث 43.

² معانی الاخبار ص 192 حدیث 3.

³ کسانی که وقتی در محاصره وساوس شیطان قرار می‌گیرند بیاد خدا می‌افتند و در نتیجه بینا می‌شوند. سوره اعراف آیه 201.

⁴ عدة الداعی ص 235.

⁵ محاسن برقی ج 2 ص 39.

⁶ به یادم باشید تا به یادتان باشم. سوره بقره آیه 52.

⁷ بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را. سوره غافر آیه 60.

⁸ اگر شکرم بگزارید، حتما نعمت شما را زیاد کنم. سوره ابراهیم آیه 7.

⁹ از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او آمرزگار است. سوره نوح آیه 10.

¹⁰ در تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 149.

¹¹ در تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 148.

وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَدَشِّرَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْتَخُونَ



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٧﴾

ای کسانی که ایمان آورده اید، از صبر و نماز یاری جویید، زیرا خدا با صبرپیشگان است. (153)

مصائب و بلایای ناشی از قتال

این پنج آیه در سیاق متحد، و جملاتش از نظر لفظ در یک سیاق و از نظر معنا هم به یکدیگر مرتبطند، اول آنها به آخر نظر دارد و آخرش به اولش، و از اینجا فهمیده می شود که این پنج آیه یکباره نازل شده نه در چند هنگام. و سیاق آن داد می زند که قبل از نازل شدن دستور جهاد و تشریع آن نازل شده، چون در این آیات از بلائی پیشگویی شده که بعدها مسلمانان با آن روبرو می شوند و مصائبی را به زودی می بینند، البته نه هر بلا و مصیبت، بلکه بلای عمومی که چون سایر بلیات معمولی و همیشگی نیست.

آری نوع انسان مانند سایر انواع موجودات در این نشئه که نشئه طبیعت است، هرگز در افرادش خالی از حوادث جزئی نیست، حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصیش مختل می سازد و یا می میرد و یا مریض می شود، یا ترس و گرسنگی و اندوه و محرومیت چرخ زندگیش را از کار می اندازد، این سنتی است از خدا که همواره در مخلوقات و بندگانش جاری ساخته، چون دار طبیعت دار تراحم و نشئه نشئه تبدل و تحول است: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا)¹.

و لکن این بلای فردی هر چند دشوار و بر شخص مبتلای بدان سنگین است، ولی مانند بلاها و محنت های عمومی مهیب و هول انگیز نیست برای اینکه بلای فردی وقتی به فردی روی می آورد، صاحب بلا هم در نیروی تعقلش و هم در استواری عزمش و هم در ثبات نفسش، از قوای دیگر افراد کمک می گیرد، و اما بلاهای عمومی که دامنه اش همه جا گسترده می شود، شعور عمومی را سلب می کند رأی و احتیاط و تدبیر چاره را از هیئت اجتماع می گیرد و در نتیجه نظام حیات از همه مردم مختل می شود- و خوف چندین برابر و وحشت متراکم می گردد، آن چنان که عقل و شعور از کار می افتد و عزم و ثبات تباہ می گردد- پس بلای عمومی و محنت همگانی دشوارتر و تلخ تر است و این حقیقتی است که آیات مورد بحث بدان اشاره دارد.

بلائی که در آیات مورد بحث از آن سخن رفته، هر بلای عمومی نیست وبا و قحطی نیست، بلکه بلائی است عام که خود مسلمانان خود را بدان نزدیک کرده اند، بلائی است که به جرم پیروی از دین توحید و اجابت دعوت حق بدان مبتلا شدند، جمعیت اندکی که همه دنیا و مخصوصا قوم و قبیله خود آنان مخالفشان بودند و جز خاموش کردن نور خدا و استیصال کلمه عدالت و ابطال دعوت حق، هدفی و همی نداشتند.

و برای رسیدن به این منظور شیطانی خود، هیچ راهی جز قتال نداشتند، برای اینکه سایر راههایی را که ممکن بود مؤثر بیفتد، پیموده بودند، القاء وسوسه و شبهه در میان افراد کردند، فتنه و آشوب براه انداختند، ولی مؤثر واقع نشد و نتیجه نداد، برای اینکه حجت قاطع و برهان روشن در طرف رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) و مسلمین بود، وسوسه و فتنه و دسیسه کجا می تواند در مقابل حجت قاطع دوام یابد؟ و دشمن کجا می تواند به اثر آنها اطمینان پیدا کند؟

پس برای سد راه حق، و اطفاء نور روشن و درخشان دین، بغیر از قتال و استمداد از جنگ و خونریزی راه دیگری برایشان نماند، این وضعی بود که مخالفین دین داشتند، از طرف دین هم وضع همین طور و بلکه از این روشن تر بود که چاره ای جز جنگ نیست، برای اینکه از آن روزی که انسان در این کره خاکی قدم نهاده، این تجربه را بدست آورده که حق وقتی اثر خود را می کند که باطل از محیط دور شود.

(اول ای جان دفع شر موش کن واینگه اندر جمع گندم جوش کن)

¹ برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت، و نه تحویلی. فاطر آیه 43.

و موش باطل از بین نمی‌رود مگر با اعمال قدرت و نیرو.

و سخن کوتاه اینکه در آیات مورد بحث به طور اشاره خبر می‌دهد: که چنین محنتی و بلائی رو به آمدن است، چون در آیات، سخن از قتال و جهاد در راه خدا کرده چیزی که هست این بلا را به وصفی معرفی کرده که دیگر چون سایر بلاها مکروه و ناگوار نیست و صفت سویی در آن باقی نمانده و آن اینست که این قتال مرگ و نابودی نیست، بلکه حیات است و چه حیاتی!! پس این آیات مؤمنین را تحریک می‌کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر می‌دهد که بلا و محنتی در پیش دارند، بلائی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اهداء، بهداشت نمی‌رسند، مگر آنکه در برابر آن صبر کنند و مشقت‌هایش را تحمل نمایند، و به ایشان این حقیقت را تعلیم می‌دهد که باید برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند، می‌فرماید: از صبر و نماز استعانت بجوئید، از صبر که عبارتست از خودداری از جزع و ناشکیبایی و از دست ندادن امر تدبیر، و از نماز که عبارت است از توجه به سوی پروردگار و انقطاع به سوی کسی که همه امور بدست او است، آری (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا).^۱

آثار صبر و صلاه

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)

در معنای صبر و صلاه در ذیل آیه: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)^۲، پاره‌ای مطالب گفته شد، در اینجا نیز می‌گوییم: صبر از بزرگترین ملکات و احوالی است که قرآن آن را ستوده و مکرر امر بدان نموده است، تا به جایی که قریب به هفتاد مورد شده، حتی درباره‌اش فرموده: (إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ)^۳ و نیز فرموده: (وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ)^۴ و نیز فرموده: (إِنَّمَا يُؤْفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ)^۵. و اما (صلاته) درباره آن همین قدر می‌گوییم: که نماز از بزرگترین عبادت‌هایی است که قرآن بر آن تأکید بسیار دارد، حتی درباره‌اش فرموده: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)^۶، و در قرآن کریم درباره هر امری سفارش می‌کند، در صدر آن و در اولش نماز را به یاد می‌آورد.

نکته: خدای سبحان صبر را چنین توصیف کرده که خدا با صابران است که دارای این صفتند، و اگر در آیه مورد بحث تنها صبر را توصیف کرد و از نماز چیزی نفرمود، با اینکه در آیه: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ) الخ نماز را توصیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام برخورد با مواقف هول انگیز و هم‌آوردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسب‌تر است، بخلاف آیه سابق، و باز به همین جهت در آیه مورد بحث فرمود: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)، و نفرمود: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُصْلِينَ).

2- و اما اینکه فرمود: خدا با صابران است این معیت غیر آن معیتی است که در آیه: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)^۷، آمده، برای اینکه معیت در آیه سوره حدید معیت احاطه و قیمومت است، می‌خواهد بفرماید: خدا بر همه شما احاطه دارد و قوام ذات شما به او است، به خلاف معیت در آیه مورد بحث که به معنای یاری کردن صابران است می‌خواهد بفرماید (الصبر مفتاح الفرج صبر)^۸.

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نخوانید، بلکه زنده‌اند ولی شما در نمی‌یابید. (154)

نظریه بعضی مفسرین درباره معنای آیه

^۱ نیرو و هم‌آش از خداست. سوره بقره آیه 166.

^۲ بقره آیه 45.

^۳ این صبر از کارهای بس مهم است. سوره لقمان آیه 17.

^۴ این اندرز را نمی‌پذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی‌پذیرد، مگر صاحب بهره‌ای عظیم. سوره فصلت آیه 35.

^۵ تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان بتمام داده می‌شود. سوره زمر آیه 10.

^۶ نماز انسان را از فحشاء و منکر باز می‌دارد. سوره عنکبوت آیه 45.

^۷ او با شماست هر جا که باشید. سوره حدید آیه 4.

^۸ کلید فرج خدایی و یاری اوست.

بعضی از مفسرین چه بسا گفته باشند: که خطاب (نگوئید) به مؤمنین است که به خدا و رسول و روز جزا ایمان دارند و معتقدند که بعد از زندگی دنیا زندگی دیگری هست و دیگر از چنین کسانی تصور نمی‌رود که بگویند: آنهایی که در راه خدا کشته شده‌اند بکلی از بین رفته‌اند، با اینکه دعوت حقه دین را اجابت کرده‌اند و آیات بسیاری از قرآن را که درباره معاد صحبت می‌کند شنیده‌اند.

علاوه بر اینکه آیه شریفه سخنش درباره عموم مردم نیست بلکه برای خصوص شهداء که در راه خدا کشته شده‌اند، خبر از زندگی بعد از مرگ می‌دهد و این خبر را به مؤمنین که هنوز شهید نشده‌اند و به همه کفار می‌دهد، با اینکه زندگی بعد از مرگ اختصاص به شهیدان ندارد، و شهید و مؤمن غیر شهید، و کفار، همه این زندگی را دارند پس باید گفت: منظور از زندگی بعد از شهادت این است که نام شهید زنده می‌ماند و در اثر مرور زمان ذکر جمیلش کهنه نمی‌شود، این نظریه جمعی از مفسرین است.

نقد و اشکال بر این نظریه

ما به این تفسیر چند اشکال داریم:

1- این حیاتی که شما آیه را با آن معنا کردید، جز یک امر گول زننده چیز دیگری نیست، و اگر پیدا شود تنها در وهم پیدا می‌شود نه در خارج، حیاتی است خیالی که به غیر از اسم، حقیقت دیگر ندارد و مثل چنین موضوع وهمی، لایق به کلام خدای تعالی نیست، خدایی که جز به حق دعوت نمی‌کند، و می‌فرماید: (فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ)¹، (آن وقت چگونه به بندگانش می‌فرماید: در راه من کشته شوید و از زندگی چشم‌پوشید تا بعد از مرگ مردم بشما بگویند (چه مرد خوبی بود)؟. و اگر شنیده‌اید که ابراهیم(علیه‌السلام) از خدای تعالی درخواست کرده که: (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)²، منظورش ذکر خیر آیندگان نبوده، بلکه منظورش این بوده که دعوت حق‌ه‌اش در انسان‌های آینده نیز باقی باشد و لسان صادقش همواره گویا بماند، نه اینکه بعد از او ذکر خیرش را بگویند و بس.

بله این سخن دل‌خوش‌کننده و باطل و وهم‌کاذب، با منطق مردمی مادی و طبیعی مسلک، جور در می‌آید، برای این که آنها نفوس را هم مادی می‌دانند و معتقدند وقتی انسان مرد بکلی باطل و نابود می‌شود و اعتقادی به زندگی آخرت ندارند. از سوی دیگر احساس کردند که انسان بالفطره احتیاج دارد به اینکه در راه امور مهمه قائل به بقاء نفوس و تأثرش به سعادت و شقاوت بعد از مردن، بوده باشد، چون رسیدن و ارتقاء به هدف‌های بلند، فداکاری و قربان شدن لازم دارد، مخصوصاً هدف‌های بسیار مهم که به خاطر آن باید اقوامی کشته شوند تا اقوامی دیگر زنده بمانند.

و اگر بنا باشد هر کس بمیرد نابود شود، دیگر چه کسی خود را فدای دیگران می‌کند و چه داعی دارد کسی که معتقد به موت و فوت است، ذات خود را باطل کند تا ذات دیگران باقی بماند، نفس خود را از زندگی محروم سازد تا دیگران زنده بمانند. لذا مادی را که می‌تواند از راه جور و زندگی جابرانه بدست آورد، از دست بدهد، تا دیگران با داشتن محیطی عادلانه از آن لذاذت بهره‌مند شوند؟

آخر هیچ عاقلی هیچ چیزی را نمی‌دهد، مگر برای اینکه چیزی دیگر بگیرد، و اما دادن و نگرفتن و صرفنظر کردن بدون گرفتن، کار عاقلانه‌ای نیست هیچ عاقلی حاضر نیست بمیرد برای زندگی دیگران، محرومیت بکشد به خاطر بهره‌مندی دیگران.

پس فطرت انسان هرگز چنین معامله بی‌سودی را نمی‌پذیرد، جوامع و افراد طبیعی مسلک و مادی، این فطرت را دارند و چون این معنا را می‌فهمند، لذا مجبور شدند برای دلخوشی خود اوهام و خرافاتی کاذب را درست کنند، خرافاتی که جز در عرصه خیال و حظیره وهم، موطنی دیگر ندارد، مثلاً می‌گویند: انسان‌های حر و آزاد مردانی که از قید اوهام و خرافات رهیده‌اند، باید خود را برای وطن و یا هر چیزی که مایه شرف آدمی است فدا کنند تا به زندگی دائم برسند، به این معنا که دائماً ذکر خیرش در صفحه روزگار باقی بماند و برای رسیدن به این منظور مقدس، از پاره‌ای لذاذت خود به خاطر اجتماع صرفنظر کند تا دیگران

¹ بعد از حق غیر از ضلالت چه می‌تواند باشد. یونس آیه 32.

² سوره شعراء آیه 84.

از آن بهره‌مند شوند و در نتیجه امر اجتماع و تمدن استقامت بپذیرد و عدالت اجتماعی برقرار گردد و آن که جان خود را در این راه داده، به حیات شرف و علاء برسد.

کسی نیست از ایشان بپرسد: وقتی شخص فداکار کشته شد، ترکیب مادی بدنیش از هم پاشید و جمیع خواص زندگی که از آن جمله حیات و شعور است از دست داد، دیگر چه کسی هست که از زندگی شرف و علاء برخوردار گردد و چه کسی هست که این نام نیک را بشنود و از شنیدنش لذت ببرد؟ و آیا این حرف از خرافات نیست؟.

2- ذیل آیه یعنی جمله (وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ) با این تفسیر مناسب ندارد، چون اگر منظور از جمله (بلکه زنده‌اند، و لکن شما نمی‌دانید)، نام نیک بود. جا داشت بفرماید: (بلکه نام نیکشان زنده و باقی است و بعد از مردنشان مردم به خیر یادشان می‌کنند)، چون مقام، مقام دلخوش کردن و تسلیت است.

3- نظیر این آیه- که در حقیقت مفسر آیه مورد بحث است حیات شهداء بعد از کشته شدن را به وصفی توصیف کرده که با این تفسیر منافات دارد و آن آیه این است: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)¹، و شش آیه بعد از آن، و معلوم است که این زندگی یک زندگی خارجی و واقعی است نه ذهنی و فرضی.

4- گفتند: همه مسلمانان معتقد بودند به بقاء بعد از مرگ، در پاسخ می‌گوییم: این آیه شریفه در اواسط رسالت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده و در آن هنگام بی‌اطلاعی بعضی از مردم از بقاء بعد از مرگ خیلی بعید نیست، چون آن ایمانی که عموم مسلمانان نسبت به زندگی آخرت دارند و قرآن هم نصوصی پشت سر هم درباره‌اش دارد که قابل تأویل نیست، زندگی بعد از بعث و قیامت است، اما زندگی ما بین مرگ و بعث- یعنی حیات برزخی- هر چند که آن را نیز قرآن کریم سر بسته و مجمل ذکر کرده و از معارف حقه قرآنی است و لیکن از نظر وضوح به حدی نیست که از ضروریات قرآن شمرده شود و کسی جاهل و منکر آن نشود.

بلکه حتی اجماعی هم نیست، و بسیاری از مسلمانان حتی امروز هم منکر آنند، چون منکر تجرد نفس از مادیت هستند و معلوم است که وقتی نفس آدمی مادی باشد، مانند بدن، با مرگ و انحلال ترکیب از بین می‌رود، اینها معتقدند که انسان بعد از مردن روح و بدنش همه از بین می‌رود و نابود می‌شود و آن گاه در روز قیامت دوباره هم روح و هم بدن خلق می‌شود. بنابراین ممکن است مراد از حیات خصوص شهداء این باشد که تنها این طائفه حیات برزخی دارند و این معنا را بسیاری از معتقدین به معاد جاهلند، هر چند که بسیاری هم از آن آگاه باشند.

و سخن کوتاه اینکه مراد از حیات در آیه شریفه حیات حقیقی است نه صرف یک امر دل خوش‌کننده، مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه قرآن کریم در چند جا زندگی کافر را بعد از مردنش هلاکت و بوار خوانده و از آن جمله فرموده: (وَأَخْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ)² و آیاتی دیگر نظیر آن، می‌فهمیم که منظور از حیات شهیدان، حیاتی سعیده است نه صرف حرف، حیاتی است که خداوند تنها مؤمنین را با آن احیاء می‌کند، هم چنان که فرمود: (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَإِهيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)³، و اگر بعضی نتوانستند بفهمند، به خاطر این بود که حواس خود را منحصر در درک خواص زندگی در ماده دنیایی کردند و غیر آن را نتوانستند بفهمند، و چون نفهمیدند، لذا نتوانستند میان بقاء به آن زندگی و فنا فرق بگذارند و آن زندگی را هم فنا پنداشتند و این پندار اختصاص به کفار نداشت، بلکه مؤمن و کافر هر دو در دنیا دچار این اشتباه هستند.

و به همین جهت در آیه مورد بحث به مؤمن و کافر خطاب می‌کند: به اینکه شهدا بعد از مردن نیز زنده‌اند، ولی شما نمی‌فهمید، یعنی با حواس خود درک نمی‌کنید، هم چنان که در آن آیه دیگر باز می‌فرماید: (لَإِهيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، یعنی اگر می‌توانستند یقین حاصل کنند، چون علم در اینجا به معنای یقین است، به شهادت اینکه در آیه: (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ)⁴، علم به آخرت را مقید به علم یقین کرده است.

و بنابر آنچه گذشت- هر چند خدا داناتر است- معنای آیه اینطور می‌شود: کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مگوئید و آنان را فانی و باطل نپندارید که آن معنایی که از دو کلمه مرگ و حیات در ذهن شما هست بر مرگ آنان صادق نیست، چون

¹ زنده‌اند که آنان که در راه خدا کشته شده‌اند مردگانند. نه، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگار خود روزی می‌خورند. سوره آل عمران آیه 169.

² قوم خود را به دار هلاک وارد کردند. سوره ابراهیم آیه 28.

³ و به درستی خانه آخرت تنها زندگی حقیقی است، اگر می‌توانستند بفهمند. سوره عنکبوت آیه 64.

⁴ حاشا اگر به علم یقین می‌دانستید، جهنم را می‌دیدید. سوره تکوین آیه 6.

مرگ آنان آن طور که حس ظاهر بین شما درک می‌کند به معنای بطلان نیست، بلکه مرگ آنان نوعی زندگی است، ولی حواس شما آن را درک نمی‌کند.

اشکال و جواب

خواهی گفت: این سخن در برابر کفار بجا است، ولی خطاب در آن به مؤمنین که یا همه و یا بیشترشان علم به بقاء زندگی انسان در بعد از مرگ هم دارند و مرگ را بطلان ذات انسان نمی‌دانند، چه معنا دارد؟

در پاسخ می‌گوئیم: درست است که مؤمنین این معنا را می‌دانند و لیکن در عین حال وقتی تصور کشته شدن را می‌کنند، قهراً ناراحت می‌شوند و دچار قلق و اضطراب می‌گردند چون پای جان در میان است و شوخی نیست، لذا در آیه شریفه برای بیدار شدن آنان همان علم و ایمان را که دارند به رخشان می‌کشد، تا آن قلق و اضطراب از دل‌هاشان زایل شود. و معلوم است که این خطاب، هم اولیاء کشته شده را بیدار می‌کند و می‌فهمند که کشته شدن عزیزشان بیش از جدایی چند روز چیز دیگری نیست، آنان نیز پس از زمانی کوتاه به وی ملحق می‌شوند و این جدایی چند روزه در مقابل مرزات خدای سبحان و آن درجاتی که عزیزشان به آن رسیده، غیر قابل تحمل نیست.

و هم افراد فدایی و آماده کشته شدن را بیدار می‌کند و تشنه جهاد می‌سازد، چون می‌فهمند که در برابر شهادت به حیاتی طیب و نعمتی دائم و رضوانی از خدا می‌رسند، در حقیقت خطاب در آیه نظیر خطاب به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، که می‌فرماید: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)^۱ الخ، با اینکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم می‌دانست که حق از ناحیه خداست و هم به آیات پروردگارش یقین داشت و اولین موقن بود و لکن اینگونه خطابها کلامی است کنایه‌ای، می‌خواهد بفرماید: آن قدر مطلب، یقینی و روشن است که حتی خطور و تصور بر خلافتش را هم تحمل نمی‌کند.

تذکر: تا اینجا فهمیدیم که آیه مورد بحث به روشنی دلالت دارد بر اینکه بعد از زندگی دنیا و قبل از قیامت حیاتی هست بنام برزخ، و این دلالت را آیه دیگری که نظیر آیه مورد بحث است یعنی آیه (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)^۲ و آیات بسیاری دیگر دارند.^۳

^۱ حق از ناحیه پروردگار تو است، پس زنه‌ار که از دودلان مباش. سوره بقره آیه ۱۴۷.

^۲ سوره آل عمران ۱۶۹.

^۳ و از عجیب‌ترین امور سخنی است که بعضی از مردم درباره این آیه گفته‌اند، و آن این است که آیه درباره شهدای بدر نازل شده و مخصوص به ایشان است و شامل غیر ایشان نمی‌شود و چه خوب گفته‌اند بعضی از محققین که بعد از نقل این سخن در ذیل آیه (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) الخ گفته: پروردگارا بما صبری بده تا در مقابل امثال این سخنان نامربوط، تحمل بخرج دهیم.

من براستی نمی‌فهم منظور اینها از این سخنان چیست؟ و حیات شهدای بدر را چگونه حیاتی تصور می‌کنند؟ که فقط مخصوص آنها باشد، با اینکه درباره همه مردگان می‌گویند: آدمی بعد از مرگ و یا کشته شدن بکلی نابود گشته و اجزایش از یکدیگر جدا و باطل میگردد آیا در خصوص شهدای بدر معتقد به معجزه‌ای شده‌اند؟ آیا می‌گویند: خداوند خصوص آنان را به کرامتی از خود اختصاص داده که حتی پیامبر اکرم و سایر انبیاء و مرسلین، و اولیاء مقربین را به آن کرامت اکرام نکرده؟ در میان تمامی خلائق، خصوص آنان دارای چنین زندگی هستند؟ قطعاً این معنا به اعجاز نبوده، چون چنین چیزی محال است، آنهم محالی که محال بودنش ضروری و بدیهی است و معجزه به امر محال تعلق نمی‌گیرد، و اگر عقل جائز بداند که چنین حکم ضروری و بدیهی باطل شود، دیگر برای هیچ حکم ضروری دیگر اعتباری نمی‌ماند.

و یا می‌گویند: حس در همه جا درست احساس می‌کند، الا در خصوص کشتگان بدر، که نسبت به آنها دچار اشتباه شده، خیال کرده که آنان مرده‌اند، ولی نمرده‌اند و زنده‌اند و نزد پروردگار خود مشغول اکل و شرب و سایر لذائذند، چیزی که هست چشم ما نمی‌بیند و از نظر ما غائبند و آنچه چشم‌ها دید که اعضای آنها قطعه قطعه شد و بدن‌ها سرد گشت، همه را اشتباه دید؟

و اگر ممکن باشد که حس انسانی تا این پایه خطا کند و هیچ معیاری هم در خطاء و صوابش نداشته باشد، یک جا بدون جهت هر چه می‌بیند خطا باشد، جای دیگر باز بدون جهت هر چه می‌بیند درست باشد، دیگر چه اعتباری برای حس باقی می‌ماند.

و اگر بگوییم: در جنگ بدر که خطا رفت بدون جهت نبود بلکه جهتش اراده الهیه بود، در پاسخ می‌گوییم: این جواب اشکال را بر طرف نمی‌کند. برای اینکه نقل کلام به اراده الهیه می‌شود، می‌گوئیم: چه علتی باعث شد که خدا در خصوص شهدای بدر چنین اراده‌ای بکند؟ پس باز اشکال بی اعتباری حس به حال خود باقی است، چون باز هم ممکن است چیزی را که واقعیت ندارد، واقع ببینیم و حس کنیم، و چگونه یک آدم عاقل به خود جرأت می‌دهد که لب به چنین سخنی بگشاید؟ آیا این حرف غیر از سفسطه چیز دیگری است؟

این مفسرین مسلک خود را از عوام محدثین گرفته‌اند که معتقدند امور غیبی یعنی آنچه از حواس ما غایب است، و از سوی دیگر ظواهر دینی از کتاب و سنت آنها را اثبات می‌کند، از قبیل ملائکه و ارواح مؤمنین و هر چه از این قبیل است، موجوداتی مادی و اجسامی لطیف هستند که می‌توانند در اجسام کثیف حلول و نفوذ کنند، مثلاً بصورت انسان و یا چیز دیگر در آیند و همه کارهای انسانی و یا آن چیز دیگر را انجام دهند، و همه آن قوایی که ما انسانها داریم داشته باشند، چیزی

آیات دال بر وجود عالم برزخ

از جمله آیاتی که دلالت بر برزخ دارد آیه مشابه با آیه مورد بحث است که می‌فرماید: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)^۱، (فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ، أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)^۲ که در سابق گفتیم: چگونه این دو آیه بر وجود عالم برزخ دلالت دارد.^۳

و نیز از آیاتی که دلالت بر مطلوب ما دارد آیه: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ، قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ، كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ)^۴ است، که می‌فرماید: (تا آنکه مرگ یکی از ایشان برسد، آن وقت می‌گوید: پروردگارا مرا برگردانید، تا شاید عمل‌های صالح کنم و آنچه را نکرده‌ام جبران نمایم، حاشا این سخنی است که او (از در بیچارگی) می‌زند، تازه در پشت سر برزخی دارند تا روزی که مبعوث شوند).

که دلالت آن بر وجود حیاتی متوسط میان حیات دنیایی و حیات بعد از قیامت بسیار روشن است، و انشاء الله تمامی حرفه‌ایی که در این آیه داریم در تفسیر خود آن خواهد آمد.

باز از آیاتی که دلالت بر این معنا دارد آیات: (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ، أَوْ نَرَى رَبَّنَا، لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ، وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ، لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ، وَيَقُولُونَ: حَجْرًا مَحْجُورًا وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا وَ يَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ، وَ نُزُلُ الْمَلَائِكَةِ تَنْزِيلًا الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا)^۵ است که چون ترجمه‌اش را بخوانی به روشنی به دلالت آن بر وجود عالم برزخ پی می‌بری، و اینک ترجمه آن:

و کسانی که امید دیدار ما را ندارند، می‌گویند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمی‌شود؟ و یا چرا پروردگارمان را نمی‌بینیم؟ راستی چقدر از خود راضی و در پیش خود طغیان کردند، و چه طغیانی بزرگ، روزی که ملائکه را می‌بینند (و پر واضح است که مراد به این روز، اولین روزیست که ملائکه را می‌بینند و آن روزی است که مرگشان می‌رسد و به جان دادن می‌افتند، چون آیات دیگر نیز بر این معنا دلالت دارد) در آن روز دیگر برای مجرمان خوشی و بشارتی نیست و پی در پی امان می‌خواهند و ما به آنچه کرده‌اند می‌پردازیم و همه را هیچ و پوچ می‌کنیم، مردمان بهشتی در آن روز در بهترین قرارگاه و بهترین خوابگاه قرار می‌گیرند روزی که آسمان پاره پاره می‌شود (و مراد به این روز، روز قیامت است و ملائکه پشت سر هم نازل می‌شوند در آن روز ملک حقیقی تنها از آن رحمان است، و روزی است که بر کافران بسیار سخت است).

چون در این آیات می‌فرماید که قبل از پاره شدن آسمان در قیامت اصحاب جنت منزلگاهی دارند که بهترین منزلها است، پس باید زندگی داشته باشند تا محتاج به منزل باشند و انشاء الله توضیح و تفصیل سخن در ذیل خود این آیات خواهد آمد. و نیز از آیاتی که بر وجود برزخ دلالت دارد آیه: (قَالُوا: رَبَّنَا أَمَنَّاتُنَّ، وَأَخْيَيْنَا ائْتِنَّا، فَاغْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا، فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ؟)^۶ که می‌فهماند در روزی که این سخن می‌گویند، دو بار مرده‌اند و دو بار هم زنده شده‌اند، و این جز با وجود برزخ

که هست محکوم به احکام ماده و طبیعت نمی‌شوند، تغییر و تبدل و تجزیه و تحلیل نمی‌پذیرند، مرگ و حیات طبیعی ندارند و هر وقت خدا اجازه دهد برای حواس ما ظاهر می‌شوند، و اگر بخواهد که ظاهر نشوند نمی‌شوند و مشیت خدا، مشیت خالص است، دیگر علت و جهت و مخصصی در ناحیه حواس ما و یا در ناحیه خود آن موجودات لازم ندارد، (خلاصه دیگر نباید پرسید: چرا من همه چیز را می‌بینم، ولی شهدای بدر را نمی‌بینم و یا شهدای بدر چرا بر خلاف هر موجود دیگری برای حواس ما ظاهر نمی‌شوند؟)

و منشأ این نظریه محدثین این است که ایشان منکر علیت و معلولیت میان موجودات اند، در حالی که اگر این احتمال پوچ و خیال واهی درست باشد باید فاتحه تمامی حقایق علمی و احکام علمی را خواند تا چه رسد به معارف دینی، و آن وقت دیگر نوبت نمی‌رسد به اجسام لطیفی که مورد کرامت خدا باشند و دست تأثیر و تأثر مادی و طبیعی به آنها نرسد.

پس از آنچه گذشت روشن گردید: که آیه شریفه بر حیات برزخی دلالت دارد و این حیات برزخی همان عالم قبر است، عالمی است متوسط میان مرگ و قیامت که در آن عالم، افراد یا متنعم هستند و یا معذب، تا آنکه قیامت، قیام کند.

^۱ تو مینداز کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند اموات هستند، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی می‌خورند.

^۲ به آنچه خدا از فضل خود به ایشان داده خوشحالتند و به یکدیگر مژده می‌دهند که فلانی‌ها هم از دنبال ما خواهند آمد، در حالی که ترس و اندوهی نداشته باشند. سوره آل عمران ۱۷۱.

^۳ و اگر مفسرینی که گفته‌اند: این آیات مربوط به شهداء بدر است، در آن دقت کنند، خواهند دید که سیاق آنها دلالت دارد بر اینکه غیر شهدای بدر هم با شهدای بدر در این جهت شرکت دارند و عموم مؤمنین بعد از مرگ دارای چنین حیاتی و تنعماتی هستند.

^۴ سوره مؤمنون آیه ۱۰۰.

^۵ سوره فرقان آیه ۲۱-۲۶.

^۶ گفتند: پروردگارا تو ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی، اینک به گناهان خود اعتراف می‌کنیم آیا راهی برای بیرون شدن هست؟ سوره مؤمن آیه ۱۱.

تصور ندارد، باید برزخی باشد تا آدمی یک بار در دنیا بمیرد و یک بار در برزخ زنده شود، و یک بار هم در برزخ بمیرد و در قیامت زنده شود، تا بشود دو بار مردن، و دو بار زنده شدن، وگرنه اگر زندگی منحصر در دو عالم باشد، یکی در دنیا و یکی در آخرت، دیگر دو بار میراندن درست نمی‌شود، چون در اینصورت انسان فقط یک بار می‌میرد، در ذیل آیه: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ)^۱ نیز پاره‌ای مطالب درباره برزخ گذشت بدانجا مراجعه شود.

و نیز از آیاتی که درباره برزخ گفتگو دارد آیه: (وَ حَاقَ بِالْأَلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ، النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا، وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ)^۲ می‌باشد، برای اینکه همه می‌دانیم که روز قیامت صبح و شام ندارد روزی است غیر سایر روزها علاوه بر این در اول آیه که به نظر ما راجع به برزخ است می‌فرماید آتش به ایشان عرضه می‌شود و در آخرش که باز به نظر ما راجع به قیامت است، می‌فرماید به درون عذاب در آورید پس معلوم می‌شود عذاب اهل دوزخ دو نوع است، یکی دلهره از دیدن آتش و یکی داخل شدن در آن، پس یکی عذاب برزخ است و دومی عذاب قیامت.

و آیاتی که از آن این حقیقت قرآنی استفاده می‌شود و یا به آن اشاره دارد، بسیار است، مانند آیه: (تَاللَّهِ لَإِنَّا لَنَرُّنَا إِلَى أُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)^۳، که می‌رساند کفار همین الآن در تحت سرپرستی شیطان زندگی دارند، تا در روز قیامت به عذاب دردناکی برسند، و همچنین آیاتی دیگر.

بحثی پیرامون تجرد نفس

تدبر در آیه مورد بحث و آیات دیگری که نظیر آن بود و از نظر خواننده گذشت، حقیقتی دیگر را روشن می‌سازد که از مسئله حیات برزخی شهیدان وسیع‌تر و عمومی‌تر است و آن این است که به طور کلی نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماورای بدن و احکامی دارد غیر احکام بدن و هر مرکب جسمانی دیگر (خلاصه موجودی است غیر مادی که نه طول دارد و نه عرض و نه در چهار دیواری بدن می‌گنجد) بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و یا به عبارتی با آن متحد است و بوسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می‌کند.

دقت در آیات سابق این معنا را بخوبی روشن می‌سازد چون می‌فهماند که تمام شخصیت انسان بدن نیست، که وقتی بدن از کار افتاد شخص بمیرد و با فناى بدن و پوسیدن و انحلال ترکیب‌هایش و متلاشی شدن اجزایش، فانی شود، بلکه تمام شخصیت آدمی به چیز دیگری است، که بعد از مردن بدن باز هم زنده است، یا عیشی دائم و گوارا و نعیمی مقیم را از سر می‌گیرد.

(عیشی که دیگر در دیدن حقایق محکوم به این نیست که از دو چشم سر ببیند و در شنیدن حقایق از دو سوراخ گوش بشنود، عیشی که دیگر لذتش محدود به درک ملایمات جسمی نیست) و یا به شقاوت و رنجی دائم و عذابی الیم می‌رسد.

و نیز می‌رساند که سعادت آدمی در آن زندگی و شقاوت و تیره روزیش مربوط به سنخه ملکات و اعمال او است، نه به جهات جسمانی (از سفیدی و سیاهی و قدرت و ضعف) و نه به احکام اجتماعی، (از آقازادگی و ریاست و مقام و امثال آن).

پس اینها حقایقی است که این آیات شریفه آن را دست می‌دهد، و معلوم است که این احکام مغایر با احکام جسمانی است و از هر جهت با خواص مادیت دنیوی منافات دارد و از همه اینها فهمیده می‌شود که پس نفس انسانها غیر بدنهای ایشان است.

آیاتی که بر دوئیت و مغایرت بین نفس و بدن و تجرد نفس دلالت می‌کنند

در دلالت بر این معنا آیات برزخ به تنهایی دلیل نیست، بلکه آیاتی دیگر نیز این معنا را افاده می‌کند، از آن جمله این آیه است: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ، وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَى).^۴

^۱ سوره بقره آیه ۲۸.

^۲ آل فرعون را عذاب بدی فرا گرفت، عذاب آتش که هر صبح و شام بر آن عرضه می‌شوند، و روزی که قیامت بپا شود، به ایشان گفته می‌شود ای ملائکه آل فرعون را بدرون شدیدترین عذاب در آورید. سوره مؤمن آیه ۴۵-۴۶.

^۳ به خدا سوگند رسولانی به سوی امتها که قبل از تو بودند گسیل داشتیم، ولی شیطان اعمال زشت آنان را در نظرشان زیبا جلوه داد، امروز هم همان شیطان سرپرست آنها است، و عذابی دردناک در پیش دارند. سوره نحل آیه ۶۳.

^۴ خدا است آن کسی که جانها را در دم مرگ و هم از کسانی که نمرده‌اند ولی به خواب رفته‌اند می‌گیرد، آن گاه آنکه قضای مرگش رانده شده نگه می‌دارد و دیگران را رها می‌کند. سوره زمر آیه ۴۲.

چون کلمه (توفی) و (استیفاء) به معنای گرفتن حق به تمام و کمال است و مضمون این آیه، از گرفتن و نگه داشتن و رها کردن، ظاهراً این است که میان نفس و بدن دوئیت و فرق است.

و باز از آن جمله این آیه است: (وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ).^۱

که خدای سبحان یکی از شبهه‌های کفار منکر معاد را ذکر می‌کند، و آن این است که آیا بعد از مردن و جدایی اجزاء بدن (از آب و خاک و معدنیهایش) و جدایی اعضای آن، از دست و پا و چشم و گوشش و نابودی همان اجزاء عضویش و دگرگون شدن صورتها و گم گشتن در زمین، به طوری که دیگر هیچ با شعوری نتواند خاک ما را از خاک دیگران تشخیص دهد، دوباره خلقت جدیدی به خود می‌گیریم؟

و این شبهه هیچ اساسی به غیر استبعاد ندارد، و خدای تعالی پاسخ آن را به رسول گرامیش یاد می‌دهد و می‌فرماید بگو شما بعد از مردن گم نمیشوید و اجزاء شما ناپدید و در هم و برهم نمی‌گردد، چون فرشته‌ای که موکل به شما است، شما را به تمامی و کمال تحویل می‌گیرد و نمی‌گذارد گم شوید، بلکه در قبضه و حفاظت او هستید، آنچه از شما گم و درهم و برهم می‌شود، بدنهای شما است نه نفس شما و یا به گونه آن کسی که یک عمر می‌گفت (من)، و به او می‌گفتند (تو).

و از جمله آنها این آیه است: (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ)^۲ که در ضمن آیات مربوطه به خلقت انسان است آن گاه در آیه (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)^۳ بیان می‌کند که روح از جنس امر خداست و سپس در آیه: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا، أَنْ يَقُولَ: لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ)^۴، بیان می‌کند که روح از سنخه ملکوت و کلمه (کن) است.

و سپس در آیه: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ)^۵ او را به وصف دیگری توصیف کرده، و آن این است که اولاً یکی است و ثانیاً، چون چشم گرداندن فوری است و تعبیر به چشم گرداندن می‌رساند که امر خدا و کلمه (کن)، موجودی است آنی نه تدریجی، که چون موجود می‌شود، وجودش مشروط و مقید به زمان و مکان نیست.

از اینجا روشن می‌گردد که امر خدا- که روح هم یکی از مصادیق آن است- از جنس موجودات جسمانی و مادی نیست، چون اگر بود محکوم به احکام ماده بود و یکی از احکام عمومی ماده این است که به تدریج موجود شود، وجودش مقید به زمان و مکان باشد، پس روحی که در انسان هست مادی و جسمانی نیست هر چند که با ماده تعلق و ارتباط دارد.

آیاتی که از آنها کیفیت ارتباط روح با ماده (جسم) به دست می‌آید

از آیات دیگری کیفیت ارتباط روح با ماده بدست می‌آید، یک جا می‌فرماید: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ)^۶ و جایی دیگر می‌فرماید: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ)^۷.

و نیز فرموده: (وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ)^۸، و سپس فرموده: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)^۹. و بیان کرد که انسان در آغاز به جز یک جسمی

^۱ و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم، دوباره به خلقت جدیدی در می‌آئیم؟ این سخن از ایشان صرف استبعاد است، و دلیلی بر آن ندارند، بلکه علت آنست که ایمانی به دیدار پروردگارشان ندارند، بگو در دم مرگ آن فرشته مرگی که موکل بر شما است شما را به تمام و کمال می‌گیرد و سپس به سوی پروردگارتان بر می‌گردید. سوره سجده آیه 10-11.

^۲ و خدا از روح خود در او دمید. سوره سجده آیه 9.

^۳ از تو از روح می‌پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است. سوره اسراء آیه 85.

^۴ امر او در وقتی که چیزی را اراده کند، تنها این است که به آن چیز بگوید بباش، و بی درنگ موجود شود، پس منزّه است آن خدایی که ملکوت هر چیز را بدست دارد. سوره یس آیه 82-83.

^۵ سوره قمر آیه 50.

^۶ ما شما را از زمین خلق کردیم. سوره طه آیه 55.

^۷ انسان را از لایه‌ای چون گل سفال آفرید. سوره الرحمن آیه 14.

^۸ خلقت انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی بی مقدار قرار داد.

^۹ ما از پیش انسان را از چکیده و خلاصه‌ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه‌ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه و علقه را مضغه و مضغه را استخوان کردیم، پس آن استخوان را با گوشت پوشانیدیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم، پس آفرین به خدا که بهترین خالقان است. سوره مؤمنون آیه 12-14.

طبیعی نبود و از بدو پیدایشش صورت‌هایی گوناگون به خود گرفت، تا در آخر خدای تعالی همین موجود جسمانی و جامد و خمود را، خلقتی دیگر کرد که در آن خلقت انسان دارای شعور و اراده گشت، کارهایی می‌کند که کار جسم و ماده نیست، چون شعور و اراده و فکر و تصرف و تسخیر موجودات و تدبیر در امور عالم، به نقل دادن و دگرگون کردن و امثال آن از کارهایی که از اجسام و جسمانیات سر نمی‌زد نیازمند است- پس معلوم شد که روح جسمانی نیست، به خاطر اینکه موضوع و مصدر افعالی است که فعل جسم نیست.

پس نفس بالنسبه به جسمی که در آغاز مبدأ وجود او بوده،- یعنی بدنی که باعث و منشأ پیدایش آن بوده- به منزله میوه از درخت و بوجهی به منزله روشنایی از نفت است.

با این بیان تا حدی کیفیت تعلق روح به بدن و پیدایش روح از بدن، روشن میگردد، و آن گاه با فرا رسیدن مرگ این تعلق و ارتباط قطع می‌شود و دیگر روح با بدن کار نمی‌کند، پس روح در اول پیدایشش عین بدن بود و سپس با انشایی از خدا از بدن متمایز می‌گردد و در آخر با مردن بدن، بکلی از بدن جدا و مستقل می‌شود.

این آن مقدار خصوصیتی است که آیات شریفه با ظهور خود برای روح بیان می‌کند و البته آیات دیگری نیز هست که با اشاره و تلویح این معانی را می‌رساند، و اهل بصیرت و تدبر می‌توانند به آن آیات برخورد نمایند، هر چند که راهنما خداست.

بحث روایی

در تفسیر قمی¹، از سوید بن غفله، از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: فرزند آدم وقتی به آخرین روز دنیا و اولین روز آخرت میرسد مال و فرزندان و اعمالش در نظرش محسوم می‌شوند، نخست متوجه مال خود می‌شود و به او می‌گوید: به خدا سوگند من برای جمع آوری و حفظ تو بسیار حریص بودم و بسیار بخل ورزیدم، حال چه کمکی می‌توانی به من بکنی؟ مال به او می‌گوید: کفن خود را می‌توانی از من برداری.

سپس متوجه فرزندان می‌شود، و به ایشان می‌گوید: به خدا سوگند، من خیلی شما را دوست می‌داشتم و همواره حمایت از شما می‌کردم (در این روز بیچارگیم) چه خدمتی می‌توانید بمن بکنید؟

می‌گویند: (غیر از اینکه) تو را در گودالت دفن کنیم هیچ، سپس متوجه عمل خود می‌شود و می‌گوید: به خدا سوگند من درباره تو بی‌رغبت بودم و تو بر من گران بودی، تو امروز چه کمکی به من می‌کنی؟ می‌گوید: من مونس توام در قبر و در قیامت، تا آنکه من و تو را بر پروردگارت عرضه بدارند.

آن گاه امام فرمود: اگر آدمی در دنیا ولی خدا باشد، عملش به صورت خوشبوترین و زیباترین، و خوش‌لباسترین مرد نزدش می‌آید و می‌گوید: بشارت می‌دهم تو را به روحی از خدا و ریحانی و بهشت نیمی که چه خوش آمدنی کردی.

وی می‌پرسد: تو کیستی؟ می‌گوید من عمل صالح توام که از دنیا به آخرت کوچ کرده‌ام، و آدمی در آن روز مرده شوی خود را میشناسد و با کسانی که جنازه‌اش را بر می‌دارند سخن می‌گوید و سوگندشان می‌دهد که عجله کنند، پس همین که داخل قبر شد، دو فرشته نزدش می‌آیند که همان دو فتان قبرند موی بدنشان آن قدر بلند است که روی زمین کشیده می‌شود و با انیاب خود زمین را می‌شکافند، صدایی دارند چون رعد قاصف، دیدگانی چون برق خاطف، برقی که چشم را می‌زند، از او می‌پرسند: پروردگارت کیست؟ و پیرو کدامیک از انبیایی؟ و چه دینی داری؟ می‌گوید: پروردگارم الله است، و پیامبرم محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و دینم اسلام است، می‌گویند: (به خاطر اینکه در سخن حق پایدار مانده‌ای) خدایت بر آنچه دوست میداری و بدان خوشنودی ثابت بدارد، و این دعای خیر همان است که خدا در قرآن فرموده: **(يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)**².

اینجاست که قبر او را تا آنجا که چشمش کار کند گشاد می‌کنند و دری از بهشت برویش می‌گشایند و بوی می‌گویند: با دیده روشن و با خرسندی خاطر بخواب، آن طور که جوان نوره و آسوده خاطر می‌خواهد، و این دعای خیر همان است که خدای تعالی درباره‌اش فرموده: **(أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا)**³.

و اگر دشمن پروردگارش باشد، فرشته‌اش به صورت زشت‌ترین صورت و جامه و بدترین چیز نزدش می‌آید و بوی می‌گوید: بشارت باد تو را به ضیافتی از حمیم دوزخ، جایگاه آتشی افروخته و او نیز شوینده خود را می‌شناسد و حامل خود را سوگند می‌دهد: که مرا بطرف قبر مبر، و چون داخل قبرش می‌کنند، دو فرشته ممتحن نزدش می‌آیند و کفن او را از بدنش انداخته، می‌پرسند: پروردگار تو و پیغمبرت کیست؟ و چه دینی داری؟ می‌گوید: نمی‌دانم، می‌گویند: هرگز ندانی و هدایت نشوی پس او را با گریزی آن چنان می‌زنند که تمامی جنبنده‌هایی که خدا آفریده، به غیر از جن و انس، همه از آن ضربت تکان می‌خورند.

آن گاه دری از جهنم برویش باز نموده، به او می‌گویند: بخواب با بدترین حال، آن گاه قبرش آن قدر تنگ می‌شود که بر اندامش می‌چسبد، آن طور که نوک نیزه به غلافش به طوری که دماغش یعنی مغز سرش از بین ناخن و گوشتش بیرون آید و خداوند مار و عقرب زمین و حشرات آن را بر او مسلط می‌کند تا نیشش بزند و او بدین حال خواهد بود، تا خداوند از قبرش مبعوث کند، در این مدت آن قدر در فشار است که دائما آرزو می‌کند کی می‌شود که قیامت قیام کند.

و در کتاب منتخب البصائر از ابی بکر حضرمی از امام ابی جعفر (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: سؤال قبر مخصوص دو طائفه است، یکی آنهایی که ایمان خالص داشتند و یکی آنها که کفر خالص داشتند عرضه داشتم پس سایر مردم چطور؟ فرمود: اما بقیه مردم: از سؤالشان صرف‌نظر می‌شود⁴.

و در امالی شیخ از ابن طیبان روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (علیه‌السلام) بودم، ایشان پرسیدند: مردم درباره ارواح مؤمنین بعد از مرگ چه می‌گویند؟ من عرضه داشتم می‌گویند ارواح مؤمنین در سنگدان مرغانی سبز رنگ جا میگیرند فرمود: سبحان الله خدای تعالی مؤمن را گرامی‌تر از این می‌دارد.

بلکه در دم مرگ مؤمن، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم‌السلام)، در حالی که ملائکه مقرب خدای عز و جل ایشان را همراهی می‌کنند، به بالینش حاضر می‌شوند، اگر خدای تعالی زبانش را به شهادت بر توحید او و نبوت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ولایت اهل بیت آن جناب، باز کرد که بر این معانی شهادت می‌دهد، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم‌السلام) و ملائکه مقرب خدا با ایشان گواه می‌شوند و اگر زبانش بند آمده باشد، خدای تعالی

¹ تفسیر قمی ج 1 ص 369.

² خدای تعالی کسانی را که ایمان آورده‌اند بر قول حق و ثابت، هم در دنیا و هم در آخرت پایداری می‌دهد. سوره ابراهیم آیه 27.

³ بهشتیان آن روز بهترین جایگاه و زیباترین خوابگاه را دارند. سوره فرقان آیه 24.

⁴ منتخب البصائر بحار ج 6 ص 235 ح 52.

رسول گرامی خود را به این خصیصه اختصاص داده که از ایمان درونی هر کس آگاه است، و لذا به ایمان درونی مؤمن گواهی می‌دهد و علی و فاطمه و حسن و حسین - که بر همگی آنان بهترین سلام باد- و نیز ملائکه‌ای که حضور دارند، شهادت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را گواهی می‌کنند.

و این مؤمن وقتی روحش گرفته می‌شود، او را به سوی بهشت می‌برند، البته با بدنی و صورتی نظیر صورتی که در دنیا داشت، و مؤمنین در آنجا می‌خورند و می‌نوشند، به طوری که اگر کسی از آشنایانشان از دنیا به نزدشان بیاید، ایشان را می‌شناسد، چون گفتیم به همان صورتی هستند که در دنیا بودند.¹

و در کتاب محاسن² از حماد بن عثمان از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که گفت: سخن از ارواح مؤمنین به میان آمد، آن جناب فرمود: یکدیگر را دیدار می‌کنند، من از در تعجب پرسیدم: دیدار می‌کنند؟ فرمود: آری، از یکدیگر احوال می‌پرسند و یکدیگر را می‌شناسند، حتی وقتی تو یکی از ایشان را ببینی می‌گویی: این فلانی است.

و در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: مؤمن به دیدار بازماندگان خود می‌آید، و از زندگی آنان تنها آنچه مایه خرسندی است می‌بیند و آنچه مایه نگرانی است از نظر او پوشیده می‌دارند و کافر هم به زیارت بازمانده خود می‌آید، ولی او تنها ناگواریها را می‌بیند و اما خوشی‌ها و آنچه محبوب او است از نظرش پوشیده می‌دارند آن گاه اضافه فرمود: که بعضی از اموات در همه جمعه‌ها به دیدار اهل خود می‌آیند و بعضی دیگر به قدر عملی که دارند.³

و در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: ارواح اموات، مانند اجساد، بدن دارند و در درختی از بهشت جای دارند، یکدیگر را می‌شناسند و حال یکدیگر را می‌پرسند و چون روحی تازه از راه برسد، به یکدیگر می‌گویند: فعلاً مزاحمش نشوید که از هول عظیمی در آمده (بگذارید کمی استراحت کند)، آن گاه از او می‌پرسند: فلانی چه کرد؟ و فلانی چه شد؟ اگر در پاسخ بگوید او در دنیا زنده بود که من آمدم، به انتظارش می‌نشینند، و اگر بگوید او مدتی است از دنیا در آمده، می‌فهمند که او بهشتی نبوده از در ترحم می‌گویند سقوط کرده، سقوط کرده است.⁴

مؤلف: روایات در باب زندگی در برزخ بسیار زیاد است، و ما آن مقدار را که جامع معنای برزخ بود انتخاب نموده، در اینجا آوردیم، و گر نه در این معانی که ما آوردیم روایات آن قدر زیاد است که به حد استفاضه رسیده و همه آنها دلالت دارد بر اینکه برزخ عالمی است مجرد از ماده.⁵

از امام باقر (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود: مردی خدمت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شرفیاب شد و عرضه داشت: من برای جهاد بسیار نشاط و رغبت دارم، فرمود: در راه خدا جهاد کن که اگر کشته شوی زنده خواهی شد و نزد خدا روزی خواهی خورد و اگر سالم برگشتی و به مرگ طبیعی مردی، اجرت نزد خدا محفوظ است.⁶

مؤلف: از اینکه فرمود: (و اگر بمیری) اشاره است به آیه شریفه (وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ)⁷ و این آیه آیه دلالت دارد بر اینکه بیرون شدن به سوی جهاد، مهاجرت به سوی خدا و رسول است.

¹ امالی الشیخ ج 2 ص 33.

² محاسن برقی ص 178 حدیث 164.

³ فروع کافی ج 3 ص 230 حدیث 1.

⁴ فروع کافی ج 3 ص 244 حدیث 3.

⁵ (مترجم): در اینجا مناسب دیدم بعنوان تأیید ادله گذشته از میان داستانهای که در این باره شنیده‌ام یک داستان را نقل کنم تا خواننده عزیز نسبت به زندگی در برزخ اعتقادش قوی‌تر گردد، البته همانطور که اشاره شد در این باره شنیده‌های بیشتری دارم و همه را از اشخاص با تقوی و مورد وثوق شنیده‌ام لکن داستانی که از نظر خواننده می‌گذرد مربوط به مشاهده‌ای است که برای استاد عالی‌قدرم علامه طباطبائی مؤلف همین کتاب دست داده و من آن را قبلاً از حضرت آیه الله جناب آقای حاج شیخ مرتضی حائری یزدی فرزند مرحوم حاج شیخ عبد‌الکریم حائری یزدی مؤسس و بنیانگذار حوزه علمیه قم شنیده بودم بعد عین شنیده خود را برای جناب استاد نقل کردم و ایشان آن را صحت گذارند و امروز که روز چهارشنبه یازدهم جمادی الاولی سال 1398 هجری قمری است از ایشان اجازه خواستم داستان زیر را در بحث پیرامون برزخ درج کنم ایشان جواب صریحی ندادند ولی از آنجایی که به نظر خودم بهترین دلیل بر وجود برزخ است لذا توانستم از درج آن چشم‌پوشم، و اینک آن داستان:

در سالهایی که در حوزه نجف اشرف مشغول تحصیل علم بودم مرتب از ناحیه مرحوم والد هزینة تحصیل به نجف می‌رسید و من فارغ‌الالبال مشغول بودم تا آنکه چند ماهی مسافر ایرانی به عراق نیامد و خرجیم تمام شد، در همین وضع روزی مشغول مطالعه بودم و دقیقاً در یک مسئله علمی فکر می‌کردم که ناگهان بی پولی و وضع روابط ایران و عراق رشته مطلب را از دستم گرفته و به خود مشغول کرد، شاید چند دقیقه بیشتر طول نکشید که شنیدم درب منزل را می‌کوبند، در حالی که سر روی دستم نهاده و دستم روی میز بود برخاستم و درب خانه را باز کردم مردی دیدم بلند بالا و دارای محاسنی حنایی و لباسی که شباهت به لباس روحانی عصر حاضر نداشت نه فرم قبایش و نه فرم عمامه‌اش، اما هر چه بود قیافه‌ای جذاب داشت.

به محضی که در را باز کردم سلام کرد و گفت: من شاه حسین ولی، پروردگار متعال می‌فرماید در این مدت هیجده سال، کی گرسنه‌ات گذاشته‌ام که درس و مطالعات را رها کرده و بفکر روزیت افتاده‌ای!! آن گاه خدا حافظی کرد و رفت.

من بعد از بستن در خانه و برگشتن به پشت میز تازه سر از روی دستم برداشتم و از آنچه دیدم تعجب کردم و چند سؤال برایم پیش آمد اول اینکه آیا راستی من از پشت میز برخاستم و به در خانه رفتم و یا آنچه دیدم همین جا دیدم ولی یقین دارم که خواب نبودم.

دوم اینکه: این آقا خود را به نام شاه حسین ولی معرفی کرد، ولی از قیافه‌اش بر می‌آید که گفته باشد شیخ حسین ولی، لکن هر چه فکر کردم نتوانستم به خود بقبولانم که گفته باشد: شیخ، از طرفی هم قیافه‌اش قیافه شاه نبود، این سؤال هم چنان بدون جواب ماند تا آنکه مرحوم والد از تبریز نوشتند که تابستان به ایران بروم در تبریز بر حسب عادت نجف، بین الطلوعین قدم می‌زدم روزی از قبرستان کهنه تبریز می‌گذشتم به قبری برخوردیم که از نظر ظاهر پیدا بود قبر یکی از بزرگان است، وقتی سنگ قبر را خواندم دیدم قبر مردی است دانشمند به نام شاه حسین ولی و حدود سیصد سال پیش از آمدن به در خانه، از دنیا رفته است.

سؤال سومی که برایم پیش آمد تاریخ هیجده سال بود که این تاریخ ابتدائش چه وقت بوده است؟ وقتی است که من شروع به تحصیل علوم دینی کرده‌ام؟ که من بیست و پنج سال است مشغولم، و یا وقتی است که من به حوزه نجف اشرف مشرف شده‌ام؟ که آنهم بیش از ده سال نیست پس ماده تاریخ هیجده از چه وقت است؟ و چون خوب فکر کردم دیدم هیجده سال است که به لباس روحانیت ملبس و مفتخر شده‌ام.

این را هم بگویم و بگذرم که نگارنده از آنجا که می‌ترسم جناب استاد با درج این قصه مخالفت کند لذا تصمیم دارم وقتی مقابله همه روزه ما به اینجا رسید این قسمت را نخوانم.

⁶ عیاشی ج 1 ص 206 حدیث 152.

⁷ و کسی که به منظور مهاجرت به سوی خدا و رسولش از خانه‌اش بیرون می‌شود و سپس مرگ او را درمی‌یابد، اجرش نزد خدا محفوظ است. سوره نساء آیه 100.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ
 الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾

قطعا ما شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و کاهش اموال و نفوس و فرزندان می آزماییم. و تو - ای پیامبر - به شکیبایان نوید ده. (155) همانان که چون پیشامد ناگواری به آنان برسد می گویند: ما از آن خداییم و به سوی او بازمی گردیم. (156)

علت امر و نهی در آیات قبل

بعد از آنکه در آیه قبل، مؤمنان را امر فرمود تا از صبر و نماز کمک بگیرند، و نیز نهی فرمود از اینکه کشتگان راه خدا را مرده بخوانند و آنان را زنده معرفی کرد، اینک در این آیه علت آن امر و آن نهی را بیان می کند و توضیح می دهد که چرا ایشان را به آن خطابها، مخاطب کرد.

و آن علت این است که به زودی ایشان را به بوته آزمایشی می برد که رسیدنشان به معالی برایشان فراهم نمی شود و زندگی شرافتمندانه شان صافی نمی شود و به دین حنیف نمی رسند، مگر به آن آزمایش، و آن عبارت است از جنگ و قتل که یگانه راه پیروزی در آن این است که خود را در این دو قلعه محکم، یعنی صبر و نماز متحصن کنند و از این دو نیرو مدد بگیرند، و علاوه بر آن دو نیرو، یک نیروی سوم هم داشته باشند و آن طرز فکر صحیح است که هیچ قومی دارای این فکر نشدند، مگر آنکه به هدفشان هر چه هم بلند بوده رسیده اند و نهایت درجه کمال خود را یافته اند، در جنگ، نیروی خارق العاده ای یافته و عرصه جنگ برایشان چون حجله عروس محبوب گشت و آن طرز فکر این است: که ایمان داشته باشند به اینکه کشتگان ایشان مرده و نابود شده نیستند و هر کوششی که با جان و مال خود می کنند، باطل و هدر نیست، اگر دشمن را بکشند، خود را به حیاتی رسانده اند که دیگر دشمن با ظلم و جور خود بر آنان حکومت نمی کند و اگر خودکشته شوند، به زندگی واقعی رسیده اند و بار ظلم و جور بر آنان تحکم ندارد، پس در هر دو صورت موفق و پیروزند.

مصادیق شدائد و ابتلاات در راه خدا

خدای تعالی در آیه مورد بحث به عموم شدائدی که ممکن است مسلمانان در راه مبارزه با باطل گرفتارش شوند، اشاره نموده و آن عبارت است از خوف و گرسنگی و نقص اموال و جانها، و اما کلمه (ثمرات)، ظاهرا مراد از آن اولاد باشد، چون نقص فرزندان و کم شدن مردان و جوانان با جنگ مناسبتر است تا نقص میوه های درختان. و ای بسا از مفسرین که گفته باشند: مراد از کلمه (ثمرات)، میوه درختان خرما است، و مراد از اموال، غیر این یک مال است، یعنی چهار پایان از شتر و گوسفند.

ذکر دوباره از صابران

در جمله (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) صابران را دوباره نام برد تا اولاً بشارتشان دهد و ثانیاً راه صبر را و اینکه چه صبری، صبر جمیل است یادشان دهد، و ثالثاً آن علت واقعی که صبر را بر آدمی واجب می سازد بیان کند، و آن این است که ما ملک خدائیم و مالک حق دارد هر گونه تصرفی در ملک خود بکند، و رابعا پاداش عموم صابران را که عبارت است از درود خدا و رحمت و راه یافتن، معرفی نماید.

لذا رسول گرامی خود را دستور می دهد: نخست ایشان را بشارت دهد، ولی متعلق بشارت را ذکر نمی کند، تا با همین ذکر نکردن به عظمت آن اشاره کرده باشد و بفهماند: همین که این بشارت از ناحیه خداست، جز خیر و زیبایی نیست، و این خیر و جمیل را رب العزه ضمانت کرده است. و سپس بیان می کند: که صابران کیانند؟ آنها را که هنگام مصیبت چنین و چنان می گویند.

بهترین نوع صبر

مصیبت عبارت است از هر واقعه ای که آدمی با آن روبرو شود، چه خیر و چه شر، و لکن جز در وقایع مکروه و ناراحت کننده استعمال نمی شود، و معلوم است که مراد از گفتن (إِنَّا لِلَّهِ)، الخ، صرف تلفظ به این الفاظ و بدون توجه به معنای آن نیست و حتی با گفتن و صرف توجه به معنا هم نیست بلکه باید به حقیقت معنایش ایمان داشت به اینکه آدمی مملوک خداست و

مالکیت خدا به حقیقت ملک است، و این که دوباره بازگشتش به سوی مالکش می‌باشد اینجاست که بهترین صبر تحقق پیدا می‌کند، آن صبری که ریشه و منشأ هر جزء و تأسفی را در دل می‌سوزاند و قطع می‌کند، و چرک غفلت را از صفحه دل می‌شوید.

توضیح اینکه: وجود انسان و تمامی موجوداتی که تابع وجود آدمی هستند، چه قوای او و چه افعالش، همه قائم به ذات خدای عزیزی هستند که انسان را آفریده و ایجاد کرده، پس قوام ذات آدمی به اوست و همواره محتاج او، در همه احوالش به اوست، و در حدوثش و بقاءش، مستقل از او نیست.

و چون چنین است، رب او و مالک او هر گونه تصرفی که بخواهد در او می‌کند و خود او هیچگونه اختیار و مالکیتی ندارد و به هیچ وجه مستقل از مالک خود نیست، مالک حقیقی وجودش و قوایش و افعالش.

و اگر هم هستی او را و نیز قوا و افعال او را به خود او نسبت می‌دهند، مثلاً می‌گویند فلانی وجود دارد قوا و افعالی دارد، چشم و گوش دارد، و یا اعمالی چون راه رفتن و سخن گفتن و خوردن و نوشیدن دارد، همین نسبت نیز به اذن مالک حقیقی اوست که اگر مالک حقیقی چنین اجازه‌ای نداده بود، همه این نسبتها دروغ بود، زیرا او و هیچ موجودی دیگر مالک چیزی نیستند، و هیچیک از این نسبت‌ها را ندارند، برای اینکه گفتیم: به هیچ وجه استقلالی از خود ندارند، هر چه دارند ملک اوست.

(چیزی که هست آدمی تا در این نشئه زندگی می‌کند، که ضرورت زندگی اجتماعی ناگزیرش کرده ملکی اعتباری برای خود درست کند و خدا هم این اعتبار را معتبر شمرده و این نیز باعث شده که رفته رفته امر بر او مشتبه گردد و خود را مالک واقعی ملکش بیندارد لذا خدای سبحان در آیه: (لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)¹ می‌فرماید: به زودی اعتبار نامبرده لغو خواهد شد و اشیاء به حال قبل از اذن خدا برمیگردند، و روزی خواهد رسید که دیگر ملکی نماند، مگر برای خدا و بس، آن وقت است که آدمی با همه آن چیزها که ملک خود می‌پنداشت، به سوی خدای سبحان برمی‌گردد.

پس معلوم می‌شود ملک دو جور است، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است، و احدی با او در این مالکیت شریک نیست، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجود دیگری، و یکی دیگر ملک اعتباری و ظاهری و صوری است، مثل مالکیت انسان نسبت به خودش و فرزندش و مالش و امثال اینها، که در این چیزها مالک حقیقی خداست و مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی است، آنهم تملیک ظاهری و مجازی.

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن ملکیت را نسبت به خود حساب کند، می‌بیند که خودش ملک مطلق پروردگارش است، و نیز متوجه می‌شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسانها دست به دست می‌شود و از آن جمله ملک انسان نسبت به خودش و مالش، و فرزندانش و هر چیز دیگر، به زودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد، و بالاخره متوجه می‌شود که خود او اصلاً مالک هیچ چیز نیست، نه ملک حقیقی و نه مجازی. و معلوم است که اگر کسی این معنا را باور داشته باشد، دیگر معنا ندارد که از مصائبی که برای دیگران تأثیر آور است، متأثر شود، چون کسی متأثر می‌شود که چیزی از ما یملک خود را از دست داده باشد، چنین کسی هر وقت گم شده‌اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می‌شود و چون چیزی از دستش برود غمناک می‌گردد.

اما کسی که معتقد است به اینکه مالک هیچ چیز نیست، دیگر نه از ورود مصیبت متأثر می‌شود و نه از فقدان ما یملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می‌گردد، و چگونه از رسیدن مصیبت متأثر می‌شود، کسی که ایمان دارد به اینکه مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می‌تواند در ملک خودش هر جور تصرفی بکند.

بحثی در اخلاق

باید دانست که اصلاح اخلاق و ملکات نفس و تحصیل ملکات فاضله، در دو طرف علم و عمل و پاک کردن دل از ملکات زشت، تنها و تنها یک راه دارد، آنهم عبارت است از تکرار عمل صالح و مداومت بر آن، البته عملی که مناسب با آن خوی پسندیده است، باید آن عمل را آن قدر تکرار کند و در موارد جزئی که پیش می‌آید آن را انجام دهد تا رفته رفته اثرش در نفس روی هم قرار گیرد و در صفحه دل نقش ببندد، نقشی که به این زودیها زائل نشود و یا اصلاً زوال نپذیرد. مثلاً اگر انسان بخواهد خوی ناپسند ترس را از دل بیرون کند و بجایش فضیلت شجاعت را در دل جای دهد، باید کارهای خطرناکی

¹ ملک امروز از آن کیست؟ از آن خداست، واحد قهار. سوره غافر آیه 16.

را که طبعاً دلها را تکان می‌دهد مکرر انجام دهد تا ترس از دلش بیرون شود، آن چنان که وقتی به چنین کاری اقدام می‌کند، حس کند که نه تنها باکی ندارد، بلکه از اقدام خود لذت هم می‌برد، و از فرار کردن و پرهیز از آن ننگ دارد، در این هنگام است که در هر اقدامی شجاعت در دلش نقشی ایجاد می‌کند و نقش‌های پشت سر هم در آخر به صورت ملکه شجاعت در می‌آید، پس هر چند بدست آوردن ملکه علمی، در اختیار آدمی نیست، ولی مقدمات تحصیل آن در اختیار آدمی است و می‌تواند با انجام آن مقدمات، ملکه را تحصیل کند.

حال که این معنا روشن شد، متوجه شدی که برای تهذیب اخلاق و کسب فضائل اخلاقی، راه منحصر به تکرار عمل است، این تکرار عمل از دو طریق دست می‌دهد:

1- در نظر داشتن فوائد دنیایی فضائل و فوائد علوم و آرایه که مردم آن را می‌ستایند، مثلاً می‌گویند: عفت نفس یعنی کنترل خواسته‌های شهوانی و قناعت یعنی اکتفاء به آنچه خود دارد، و قطع طمع از آنچه مردم دارند دو صفت پسندیده است، چون فوائد خوبی دارد، آدمی را در دنیا عزت می‌دهد، در چشم همگان عظیم مینماید و نزد عموم مردم محترم و موجه می‌سازد، و شره، یعنی حرص در شهوت باعث پستی و فقر می‌شود، و طمع، ذلت نفس می‌آورد، هر چند که آدمی مقام مینیعی داشته باشد و علم باعث رو آوردن مردم و عزت و جاه و انس در مجالس خواص می‌گردد، چشمی است برای انسان که هر مکروهی را به آدمی نشان می‌دهد و با آن هر محبوبی را می‌بیند، بر خلاف جهل که یک نوع کوری است. علم حافظ آدمی است، در حالی که مال را باید آدمی حفظ کند و نیز شجاعت باعث می‌شود آدمی از تلون و هر دم خیالی دور گردد و مردم آدمی را در هر حال چه شکست بخورد و چه پیروز شود می‌ستایند، بر خلاف ترس و تهور، که اگر مرد متهور و مرد ترسو از دشمن شکست بخورد، ملامت می‌شود و اگر هم اتفاقاً دشمن را از بین ببرد، می‌گویند: بختش یاری کرد، و نیز عدالت را تمرین کند و خود را به این خلق پسندیده بیاراید، از این طریق که فکر کند عدالت مایه راحتی نفس از اندوه‌های درونی است و یا زندگی بعد از مرگ است، چون وقتی انسان از دنیا برود نام نیکش هم چنان در دنیا می‌ماند و محبتش در دلها جای دارد.

این طریقه، همان طریقه معهودی است که علم اخلاق قدیم، اخلاق یونان و غیر آن بر آن اساس بنا شده و قرآن کریم اخلاق را از این طریق استعمال نکرده و زیر بنای آن را مدح و ذم مردم قرار نداده که ببینیم چه چیزهایی در نظر عامه مردم ممدوح و چه چیزهایی مذموم است؟ چه چیزهایی را جامعه می‌پسندد و چه چیزهایی را نمی‌پسندد و قبیح می‌داند؟ و اگر در آیه: (وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ، لِنَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ) ، مردم را به ثبات و عزم دعوت کرده و علت آن را افکار عمومی قرار داده است.

و نیز اگر در آیه: (وَ لَا تَنَازَعُواْ، فَتَفْشَلُواْ، وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ، وَ اصْبِرُواْ) ، مردم را دعوت به صبر کرده، برای اینکه ترک صبر و ایجاد اختلاف، باعث سستی و هدر رفتن نیرو و جری شدن دشمن می‌شود که همه فوائد دنیایی است. و اگر در آیه: (وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ، إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) . که مردم را دعوت به صبر و بخشایش کرده، چون باعث عزم و عظمت است.

و بالاخره اگر در امثال آیات بالا مردم را به اخلاق فاضله دعوت کرده و علت آن را فوائد دنیایی قرار داده، برگشت آن فوائد نیز در حقیقت به ثواب اخروی و در نتیجه خویهای مخالف آنها، مایه عقاب اخروی است.

2- آدمی در این طریقه باید فوائد اخروی آن را در نظر بگیرد و این طریقه، طریقه قرآن است که ذکرش در قرآن مکرر آمده، مانند آیه: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ، وَ أَمْوَالَهُمْ، بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ) . و آیه: (إِنَّمَا يُؤْفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ، بِغَيْرِ

¹ و هر جا که بودید رو به سوی کعبه کنید تا شماتت مردم بر شما مسلط نباشد. سوره بقره آیه 150.

² با یکدیگر نزاع نکنید، و گر نه ضعیف میشوید و نیرویتان هدر می‌رود، و خویشتن داری کنید. سوره انفال آیه 46.

³ و هر کس صبر کند و ببخشايد، این خود مایه عزم و عظمت است. سوره الشوری آیه 43.

⁴ خدا از مؤمنین جان‌ها و مالهایشان را خرید، در مقابل اینکه بهشت داشته باشند. سوره توبه آیه 111.

حساب).^۱ و آیه: (إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)^۲ و آیه: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ، يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)^۳ و امثال این آیات با فنون مختلف، بسیار است. آیات دیگری هست که ملحق به این قسم آیاتند، مانند آیه: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ، إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ)^۴ چون این آیه مردم را دعوت می‌کند به اینکه از تأسف و خوشحالی دوری کنند، برای اینکه آنچه به ایشان می‌رسد، از پیش قضاءش رانده شده و ممکن نبوده که نرسد و آنچه هم که به ایشان نمی‌رسد، بنا بوده نرسد، و تمامی حوادث مستند به قضاء و قدری رانده شده است و با این حال نه تأسف از نرسیدن چیزی معنا دارد و نه خوشحالی از رسیدنش و این کار بیهوده از کسی که به خدا ایمان دارد و زمام همه امور را بدست خدا می‌داند شایسته نیست، هم چنان که آیه: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ)^۵ هم به این معنا اشاره دارد. پس این قسم از آیات نیز نظیر قسم سابق است، چیزی که هست آن آیات، اخلاق را از راه غایات اخروی اصلاح و تهذیب می‌کرد، که یک یک آنها کمالات حقیقی قطعی هستند نه کمالات ظنی و حیاتی، و این آیات از راه مبادی این کمالات که آن مبادی نیز اموری حقیقی و واقعی هستند، مانند اعتقاد به قضاء و قدر، و تخلق به اخلاق خدا و تذکر به اسماء حسنا، و صفات علیایش (چون آدمی خلیفه او است و باید با اخلاق خود صفات او را نمایش دهد).

تأثیر اعتقاد به قضا و قدر در اخلاق

حال اگر بگوییم: اعتقاد به قضاء و قدر، علاوه بر اینکه مبدأ پیدایش اخلاق فاضله نیست، دشمن و منافی آن نیز هست، برای اینکه اینگونه اعتقادات احکام این نشئه را که نشئه اختیار است باطل می‌کند و نظام طبیعی آن را مختل می‌سازد، چون اگر صحیح باشد که اصلاح صفت صبر و ثبات و ترک تأسف و خوشحالی را همانطور که شما از آیه استفاده کردید، مستند به قضاء و قدر، و خلاصه مستند به این بدانیم، که همه امور در لوح محفوظ نوشته شده، و هر چه بنا باشد بشود می‌شود، باید صحیح باشد که کسی به دنبال روزی نرود و در پی کسب هیچ کمالی بر نیاید و از هیچ رذیله اخلاقی دوری نکند و وقتی از او می‌پرسند چرا دست روی دست گذاشته، و در پی تحصیل مال یا کمال یا تهذیب نفس از رذائل و دفاع از حق و مخالفت با باطل بر نمی‌آیی؟ بگوید: هر چه بنا است بشود می‌شود، چون شدنی‌ها در لوح محفوظ نوشته شده و معلوم است که در اینصورت چه وضعی پیش می‌آید، و دیگر باید فاتحه تمامی کمالات را خواند.

در پاسخ می‌گوئیم: ما در بحث پیرامون قضاء جواب روشن این اشکال را دادیم و در آنجا گفتیم: افعال آدمی یکی از اجزاء علل حوادث است و معلوم است که هر معلولی همانطور که در پیدایش محتاج به علت خویش است، محتاج به اجزاء علتش نیز هست. پس اگر کسی بگوید (مثلاً سیری من با قضاء الهی بر وجودش رانده شده یا بر عدمش، ساده‌تر بگوییم خدا، یا مقدر کرده امروز شکم من سیر بشود یا مقدر کرده نشود، پس دیگر چه تأثیری در خوردن و جویدن و فرو بردن غذا هست)، سخت اشتباه کرده، چون فرض وجود سیری، فرض وجود علت آنست، و علت آن اگر هزار جزء داشته باشد، یک جزء آن هم خوردن اختیاری خود من است، پس تا من غذا را بر ندارم و نخورم، و فرو نبرم، علت سیری تحقق پیدا نمی‌کند هر چند که نهصد و نود و نه جزء دیگر علت آن محقق باشد، پس این خطاست که آدمی معلولی از معلول‌ها را تصور بکند، و در عین حال علت آن و یا جزئی از اجزاء علت آن را لغو بداند.

پس این صحیح نیست که انسان حکم اختیار را لغو بداند، با اینکه مدار زندگی دنیوی و سعادت و شقاوتش بر اختیار است و اختیار یکی از اجزاء علل حوادثی است که به دنبال افعال آدمی و یا به دنبال احوال و ملکات حاصله از افعال آدمی، پدید می‌آید.

^۱ صابران اجر خود را به تمام و کمال و بدون حساب خواهند گرفت. سوره زمر آیه ۱۰.

^۲ به درستی ستمکاران عذابی دردناک دارند. سوره ابراهیم آیه ۲۲.

^۳ خداست سرپرست کسانی که ایمان دارند و همواره از ظلمت‌ها به سوی نورشان بیرون می‌آورد و کسانی که کافر شدند، سرپرست آنها طاغوت‌ها هستند که همواره از نور به سوی ظلمتشان بیرون می‌آورند. سوره بقره آیه ۲۵۷.

^۴ هیچ مصیبتی در زمین و نه در جانهای شما نمی‌رسد، مگر آنکه قبل از آنکه آن را برسانیم، در کتابی نوشته بودیم و این برای خدا آسان است. سوره حدید آیه ۲۲.

^۵ آنچه مصیبت میرسد به اذن خدا می‌رسد، و هر کس به خدا ایمان داشته باشد، خدا قلبش را هدایت می‌کند. سوره تغابن آیه ۱۱.

چیزی که هست این هم صحیح نیست، که اختیار خود را یگانه سبب و علت تامه حوادث بداند و هر حادثه مربوط به خود را تنها به خود و به اختیار خود نسبت دهد و هیچ یک از اجزاء عالم و علل موجود در عالم را که در رأس همه آنها، اراده الهی قرار دارد، در آن حادثه دخیل نداند، چون چنین طرز تفکری منشأ صفات مذمومه بسیاری، چون عجب و کبر و بخل و فرح و تأسف و اندوه و امثال آن می‌شود.

می‌گوید: این منم که فلان کار را کردم و این من بودم که آن کار را ترک کردم، و در اثر گفتن این منم این منم، دچار عجب می‌شود و یا بر دیگران کبر می‌ورزد و یا (چون قارون) از دادن مالش بخل می‌ورزد، چون می‌داند که بدست آمدن مال، هزاران شرائط دارد که هیچیک آنها در اختیار خود او نیست اگر خدای تعالی آن اسباب و شرائط را فراهم نمی‌کرد، اختیار او به تنهایی کاری از پیش نمی‌برد و دردی از او دوا نمی‌کرد.

و نیز می‌گوید: اگر من فلان کار را می‌کردم، این ضرر متوجهم نمی‌شد و یا فلان سود از من فوت نمی‌گشت، در حالی که این جاهل می‌داند که عدم فوت و یا موت که همان سود و عافیت و زندگی باشد، مستند به هزاران هزار علت است که در پیدا نشدن آن یعنی پیدا شدن فوت و مرگ و ضرر، نبود یکی از آن هزاران هزار علت کافی است هر چند که اختیار خود او موجود باشد، علاوه بر اینکه اختیار خود او هم مستند به علت‌های بسیاری است که هیچیک از آنها در اختیار خود او نیست، چون همه می‌دانیم که اختیار آدمی، اختیاری خود او نیست، پس من می‌توانم به اختیار خودم فلان کار را بکنم و یا نکنم، ولی دیگر نمی‌توانم به اختیار خود اختیار بکنم یا نکنم.

بعد از اینکه این معنا را فهمیدی و این حقیقت قرآنی که به بیان گذشته تعلیم الهی آن را به ما آموخته، برایت روشن گردید، اگر در آیات شریفه‌ای که در این مورد هست، دقت بخرج دهی، خواهی دید که قرآن عزیز در بعضی از خلقها به قضاء حتمی و کتاب محفوظ استناد می‌کند نه در همه.

آن افعال و احوال و ملکات را مستند به قضاء و قدر میدانند که حکم اختیار را باطل نمی‌کند و اما آنچه که با حکم اختیار منافات دارد، قرآن کریم شدیداً دفع نموده و مستند به اختیار خود انسانها دانسته است، از آن جمله فرموده: (وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا: وَ جَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا، وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)¹، به طوری که ملاحظه می‌کنید کفار عمل زشت خود را به خدا نسبت دادند و خدا این نسبت را نفی می‌کند.

و آن افعال و احوال و ملکاتی را که اگر مستند به قضاء و قدر نکند، باعث می‌شود بندگان به اشتباه بیفتند و خود را مستقل از خدا و اختیار خود را سبب تام در تأثیر بیندارند، مستند به قضاء خود کرد تا انسانها را به سوی صراط مستقیم هدایت کند، صراطی که رهروش را به خطا نمی‌کشاند و آن راه مستقیم این است که نه انسان همه‌کاره و مستقل از خدا و قضای او است، و نه همه‌کاره قضاء الهی است، و اختیار انسان هیچ کاره است، بلکه همانطور که گفتیم، هم قضاء خدا دخیل است و هم اختیار انسان.

با این هدایت، ردائل صفاتی که از استناد حوادث به قضاء ناشی می‌شود از انسانها دور کرد، تا دیگر نه به آنچه عایدشان می‌شود، خوشحال شوند و قضاء خدا را هیچ کاره بدانند و نه از آنچه از دستشان می‌رود تأسف بخورند و خود را هیچ کاره حساب کنند، هم چنان که فرمود: (وَ أَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ)² که مردم را دعوت به جود و کرم می‌کند، چون مال را داده خدا معرفی کرده، هم چنان که در جمله: (وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)³ با استناد مال به اینکه رزق خداست، مردم را به انفاق دعوت می‌کند، و نیز مانند آیه: (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ، إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا، إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا، لِنَبْلُوَهُمْ أَهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)⁴ که رسول گرامی خود صلوات الله علیه را نهی می‌کند از اینکه به استناد کفر مردم غصه نخورد، و می‌فرماید: که این کفرشان خدا را به ستوه نمی‌آورد بلکه آنچه که در روی زمین هست به منظور امتحان آنان در روی زمین قرار گرفته و آیاتی دیگر از این قبیل.

¹ و چون عمل زشتی مرتکب می‌شوند، می‌گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می‌کردند و خدا فرمان داده که چنین کنیم، بگو: خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد آیا بدون علم بر خدا افترا می‌بندید؟ سوره اعراف آیه 28.

² و به ایشان بدهید از مال خدا که خدا به شما داده، سوره نور آیه 33.

³ و از آنچه روزیشان کرده‌ایم انفاق می‌کنند، سوره بقره آیه 3.

⁴ نکند می‌خواهی خود را بخاطر آنان و برای اینکه به این دعوت ایمان نیاورده‌اند، از غصه هلاک کنی! ما آنچه که بر روی زمین هست، در نظر آنان زینت دادیم تا به امتهای نشان بدهیم، کدامشان بهتر عمل می‌کنند. سوره کهف 6-7.

و این روش یعنی طریقه دوم در اصلاح اخلاق طریقه انبیاء است که نمونه‌های بسیاری از آن در قرآن آمده و نیز به طوری که پیشوایان ما نقل کرده‌اند، در کتب آسمانی گذشته نیز بوده است.

3- در این میان طریقه سومى هست که مخصوص به قرآن کریم است و در هیچ یک از کتب آسمانی که تا کنون به ما رسیده یافت نمی‌شود و نیز از هیچ یک از تعالیم انبیاء گذشته سلام الله علیهم اجمعین نقل نشده و نیز در هیچ یک از مکاتب فلاسفه و حکمای الهی دیده نشده و آن عبارت از این است که انسانها را از نظر اوصاف و طرز تفکر، طوری تربیت کرده که دیگر محل و موضوعی برای ردائل اخلاقی باقی نگذاشته و به عبارت دیگر اوصاف رذیله و خوی‌های ناستوده را، از طریق رفع از بین برده نه دفع، یعنی اجازه نداده که ردائل در دلها راه یابد تا در صدر بر طرف کردنش برآیند، بلکه دلها را آن چنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جایی برای ردائل باقی نگذاشته است.

توضیح اینکه هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام دهد، الا و لابد منظوری از آن عمل در نظر دارد، یا برای این می‌کند که در کردن آن عزتی سراغ دارد و می‌خواهد آن را بدست آورد و یا به خاطر ترس از نیرویی آن را انجام می‌دهد، تا از شر آن نیرو محفوظ بماند، قرآن کریم هم عزت را منحصر در خدای سبحان کرده، و فرموده: (إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)^۱، و هم نیرو را منحصر در او کرده و فرموده: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)^۲.

و معلوم است کسی که به این دین و به این معارف ایمان دارد، دیگر در دلش جایی برای ریا و سمعه و ترس از غیر خدا و امید به غیر خدا و تمایل و اعتماد به غیر خدا، باقی نمی‌ماند، و اگر برآستی این دو قضیه برای کسی معلوم شود، یعنی علم یقینی بدان داشته باشد، تمامی پستی‌ها و بدیها از دلش شسته می‌شود و این دو قضیه دل او را به زیور صفاتی از فضائل، در مقابل آن ردائل می‌آراید، صفاتی الهی چون تقوای بالله و تعزز بالله و غیر آن از قبیل مناعت طبع و کبریا و غنای نفس و هیبتی الهی و ربانی.

و نیز در کلام خدای سبحان مکرر آمده که ملک عالم از خداست و ملک آسمانها و زمین از اوست و آنچه در آسمانها و زمین است از آن وی است که مکرر بیانش گذشت، و حقیقت این ملک هم چنان که برای همه روشن است، برای هیچ موجودی از موجودات استقلال باقی نمی‌گذارد و استقلال را منحصر در ذات خدا می‌کند.

وقتی ملک عالم و ملک آسمانها و زمین و ملک آنچه در آنها است، از خدا باشد دیگر چه کسی از خود استقلال خواهد داشت؟ و دیگر چه کسی و به چه وجهی از خدا بی نیاز تواند بود؟

هیچ کس و به هیچ وجه، برای اینکه هر کسی را که تصور کنی، خدا مالک ذات او و صفات او و افعال او است و اگر برآستی ما ایمان به این حقیقت داشته باشیم، دیگر بویی از استقلال در خود و متعلقات خود سراغ می‌کنیم؟! نه با پیدا شدن چنین ایمانی تمامی اشیاء، هم ذاتشان و هم صفاتشان و هم افعالشان، در نظر ما از درجه استقلال ساقط می‌شوند، دیگر چنین انسانی نه تنها غیر خدا را اراده نمی‌کند و نمی‌تواند غیر او را اراده کند و نمی‌تواند در برابر غیر او خضوع کند، یا از غیر او بترسد یا از غیر او امید داشته باشد یا به غیر او به چیز دیگری سرگرم شده و از چیز دیگری لذت و بهجت بگیرد یا به غیر او توکل و اعتماد نماید و یا تسلیم چیزی غیر او شود و یا امور خود را به چیزی غیر او وا بگذارد.

و سخن کوتاه اینکه: چنین کسی اراده نمی‌کند و طلب نمی‌نماید، مگر وجه حق باقی را، حقی که بعد از فنای هر چیز باقی است، چنین کسی اعراض نمی‌کند مگر از باطل، و فرار نمی‌کند جز از باطل، باطلی که عبارت است از غیر خدا، چون آنچه غیر خداست فانی و باطل است، و دارنده چنین ایمانی برای هستی آن در قبال وجود حق که آفریدگار اوست وقعی و اعتنایی نمی‌گذارد.

و نیز در کلام مجیدش آمده: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)^۳، و نیز آمده: (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)^۴، و نیز آمده: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)^۵ و آمده که: (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ)^۶، و فرموده: (كُلُّ لَهُ قَائِتُونَ)^۷، و

^۱ عزت همایش از خداست. سوره یونس آیه 65.

^۲ نیرو همایش از خداست. سوره بقره آیه 165.

^۳ الله که جز او معبودی نیست، اسمایی نیکو دارد. سوره طه آیه 8.

^۴ اینکه الله است که پروردگار شماست معبودی جز او که خالق هر چیز است نیست. سوره انعام آیه 102.

^۵ خدایی را که هر چه را آفرید نیکویش کرد. سوره سجده آیه 7.

^۶ همه وجوه در برابر حی قیوم خاضع است. سوره طه آیه 111.

^۷ همه در طاعت وی‌اند. سوره بقره آیه 116.

فرموده: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) ^۱ و نیز فرموده: (أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ، أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟) ^۲ و نیز فرموده: (أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ) ^۳ و نیز فرموده: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ). ^۴

و از همین باب است آیات مورد بحث که می‌فرماید: (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) الخ، برای اینکه این آیات و نظائرش مشتمل بر معارف خاصه الهیه‌ای است که نتایج خاصه‌ای حقیقی دارد، و تربیتش نه هیچگونه شباهتی به تربیت مکتب‌های فلسفی و اخلاقی دارد و نه حتی به تربیتی که انبیاء(علیهم‌السلام) در شرایع خود سنت کرده‌اند.

چون طریقه حکما و فلاسفه در فن اخلاق همانطور که گفتیم، بر اساس عقاید عمومی و اجتماعی است، عقایدی که ملت‌ها و اجتماعات درباره خویشها و بدی‌ها دارند و طریقه انبیاء(علیهم‌السلام) هم بر اساس عقائد عمومی دینی است، عقائدی که در تکالیف عبادی و در مجازات تخلف از آن تکالیف دارند، ولی طریقه سوم که طریقه قرآن است بر اساس توحید خالص و کامل بنا شده، توحیدی که تنها و تنها در اسلام دیده می‌شود و خاص اسلام است که بر آورنده‌اش بهترین صلوات و درودها باد (دقت فرمائید). ^۵

بحث روایی

در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که درباره آن اسماعیل، پیغمبری که خداوند صادق الوعدش خوانده، فرمود: از این جهت او را صادق الوعد خواند که به مردی وعده داده بود که من در فلان محل منتظر تو هستم و به خاطر همین وعده‌ای که داده بود یک سال در آن محل منتظر او ماند و لذا خدای عز و جل او را صادق الوعد خواند، مرد نامبرده بعد از یک سال بیامد و اسماعیل او را از جریان خبر داد.

مؤلف: این حدیث رفتاری را حکایت می‌کند که ای بسا عقل عادی آن را انحراف از راه اعتدال بداند، در حالی که خدای سبحان صدق وعده را فضیلتی برای آن جناب شمرده و آن چنان تعظیمش کرده که فرموده: (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ، إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ، وَ كَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا، وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ، وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا). ^۶

^۱ پروردگارت قضا رانده که جز او را نپرستید. سوره اسری آیه 22-23.

^۲ آیا این برای پروردگارت بس نیست، که بر هر چیز ناظر است؟ سوره فصلت آیه 53.

^۳ آگاه باش که او بر هر چیز احاطه دارد. سوره فصلت آیه 54.

^۴ و به درستی که آخرین منزل هستی، درگاه پروردگار تو است. سوره نجم آیه 42.

^۵ و عجب اینجاست که بعضی از شرق‌شناسان غربی، در تاریخ خود که درباره تمدن اسلام نوشته، حرف‌هایی زده که خلاصه‌اش از نظر خواننده میگذرد:

آنچه از اسلام و معارفش برای یک جامعه‌شناس اهمیت دارد، بحث از شئون تمدنی است که دعوت دینی اسلام آورده، و در میان پیروان خود گسترش داده، آری یک دانشمند باید رمز آن خصائص روحی که در میان آنان بجای گذارد، خصائصی که زیر بنای ترقی و تمدن و تکامل مسلمین شد، جستجو کند و گرنه معارف دینش یک دسته مواد اخلاقی است که همه ادیان و همه انبیاء، آنها را داشته و بدانها اشاره کرده‌اند (دقت کنید).

در حالی که اگر به آنچه ما گفتیم دقت بیشتری بفرمائید، خواهید دید این سخن تا چه پایه ساقط و بی مایه است، و این مستشرق چقدر به خطا رفته، برای اینکه او فکر نکرده که نتیجه، همیشه فرع مقدمه است و آثار خارجی که مترتب بر هر نوع تربیت می‌شود، این آثار زائیده و نتایج نوع علوم و معارفی است که مکتب دارد و مربی آن را القاء می‌کند، و شاگرد و آنکه در تحت تربیت مکتب است، آن را فرا می‌گیرد.

و اگر دو مکتب‌دار را در نظر بگیریم که یکی مردم را به سوی حق و کمال دعوت می‌کند، اما درجه نازل از حق و درجه متوسط از کمال و دیگری نیز به سوی حق و کمال دعوت می‌کند، و لکن حق محض و خالص و کمالی که بالاتر از آن تصور ندارد، آیا این دو مکتب‌دار و این دو نوع مکتب، یکسانند؟! ای‌ها، دین مبین اسلام همین مکتبی است که به سوی حق محض و کمال اقصی دعوت می‌کند و اما مکتب اول، یعنی مکتب حکما و فلاسفه تنها به سوی حق اجتماعی و مکتب دوم تنها به سوی حق واقعی و کمال حقیقی، یعنی آنچه مایه سعادت آدمی در آخرت است میخواند، ولی مکتب اسلام به سوی حقی دعوت می‌کند که نه ظرف اجتماع گنجایش آن را دارد و نه آخرت و آن خدای تعالی است، اسلام اساس تربیت خود را بر این پایه نهاده، که خدا یکی است، و شریکی ندارد، و این زیر بنای دعوت اسلام است که بنده خالص بار می‌آورد و عبودیت محض را نتیجه می‌دهد، و چقدر میان این سه طریقه فاصله است! این مسلک بود که جمع بسیار و افرادی بیشمار از بندگانی صالح و علمایی ربانی و اولیائی مقرب از مرد و زن تحویل جامعه بشری داد و همین شرافت در فرق میانه سه مسلک نامبرده کافی است.

علاوه بر اینکه مسلک اسلام از نظر نتیجه هم با آن دو مسلک دیگر فرق دارد، چون بنای اسلام بر محبت عبودی و ترجیح دادن جانب خدا بر جانب خلق و بنده است (یعنی هر جا که بنده در سر دو راهی قرار گرفت که یکی به رضای خدا و دیگری به رضای خودش می‌انجامد، رضای خود را فدای رضای خدا کند، از خشم خود بخاطر خشم خدا چشم ببوشد، از حق خود بخاطر حق خدا صرفنظر کند. و همچنین).

و معلوم است که محبت و عشق و شور آن بسا می‌شود که انسان محب و عاشق را به کارهایی وای می‌دارد که عقل اجتماعی، آن را نمی‌پسندد، چون ملاک اخلاق اجتماعی هم، همین عقل اجتماعی است و یا به کارهایی وای می‌دارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، آن را نمی‌فهمد، پس عقل برای خود احکامی دارد و حب هم احکامی جداگانه که انشاء الله به زودی توضیح این معنا در پارهای مباحث آینده از نظر خواننده می‌گذرد.

^۶ اصول کافی ج 2 ص 105 حدیث 7.

^۷ بیاد آر در کتاب اسماعیل را که وی صادق الوعد، و هم پیغمبری فرستاده شده بود و او همواره اهل خود را به نماز و زکات امر می‌کرد، و نزد پروردگارش پسندیده پسندیده بود. سوره مریم آیه 54-55.

و این ستایشی که خدای تعالی از او کرده، بدین جهت است که میزانی که خداوند عمل او را با آن سنجیده، غیر میزانی است که عقل عادی اعمال را با آن می‌سنجد چون عقل عادی با تدبیر خود تربیت می‌کند و خدای سبحان اولیاء خود را با تأیید خود تربیت می‌کند و معلوم است که (کَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)، رفتار خدا عالی‌تر است، و نظائر این قضیه بسیار است که از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه اهل بیت و اولیاء خدا (علیهم‌السلام) روایت شده است.

حال اگر بگوییم: چطور ممکن است شرع با عقل در آنچه که عقل بدان دسترسی دارد مخالف باشد؟! در پاسخ می‌گوییم: حکم عقل در آن مسائلی که عقل بدان دسترسی دارد، در جای خود معتبر است، لکن محتاج به موضوعی است که حکم خود را بر آن موضوع مترتب کند، زیرا اگر موضوع حکم نباشد، عقل چگونه می‌تواند حکم کند، و ما در سابق گفتیم که امثال این معلومات در مسلک سوم، نه موضوعی برای عقل باقی می‌گذارد و نه حکمی، بلکه راه آن با راه عقل جدا است، راه معارف الهیه است و ظاهراً اسماعیل پیغمبر وعده خود را مقید به یک ساعت و یک روز نکرده بود، بلکه به طور مطلق گفته بود: من اینجا می‌نشینم تا بیایی و برای اینکه خود را از نقض عهد پاک نگهدارد، به وعده بدون مدت خود ملتزم شد تا در وعده خود دروغ نگفته و آنچه را که خدا بر دلش افکنده و بر زبانش جاری ساخته بود، حفظ کرده باشد.

نظیر این جریان از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز روایت شده که روزی کنار مسجد الحرام ایستاده بود، یکی از یارانش به او وعده داد: که اینجا باش تا برگردم، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم وعده داد که منتظرت هستم تا برگردی، آن مرد پی کار خود رفت و برگشت و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مدت سه روز در همانجا به انتظارش بود، تا آنکه همان شخص از آنجا گذشت و دید که آن جناب هنوز به انتظار وی در آنجا نشسته، تازه یادش آمد که با او قراری داشته و فراموش کرده (تا آخر حدیث).^۱

در کتاب خصائص سید رضی از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) روایت آورده که وقتی شنید مردی می‌گوید: (اَنَا لِلَّهِ وَ اَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ)، فرمود: ای مرد! اینکه می‌گوییم: (اَنَا لِلَّهِ) اقراری است از ما به اینکه ملک خدائیم، و اینکه می‌گوییم: (و اَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ) اقراری است از ما به اینکه روزی هلاک خواهیم شد.^۲

مؤلف: معنای این حدیث از بیان گذشته ما روشن می‌گردد و این حدیث را کافی هم به طور مفصل آورده است.^۳

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْتَدُونَ

اینانند که الطافی از جانب پروردگارشان شامل حالشان خواهد شد و در پی آن، رحمتی آنان را فراخواهد گرفت و در نتیجه به سوی حق هدایت خواهند یافت. (157)

نسبت بین صلوات و رحمت

دقت در این آیه این معنا را دست می‌دهد که صلوات به وجهی غیر از رحمت است شاهدش این است که آن به صیغه جمع آمده و این به صیغه مفرد، و شاهد دیگرش آیه شریفه: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ، وَ مَلَائِكَتُهُ يُخْرِجُكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) است، چون می‌رساند جمله: (وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) الخ، به منزله علت است برای جمله: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ) الخ، که با در نظر گرفتن این نظم، معنای آن چنین می‌شود: (اگر خدای تعالی بر شما صلوات می‌فرستد، از او همین انتظار باید داشت برای اینکه عادت او بر این جاری شده، که نسبت به مؤمنین رحمت کند، و شما هم مؤمنید: پس شأن شما اقتضاء می‌کند که بر شما هم صلوات بفرستد، تا بشما هم رحمت کرده باشد.

پس از این آیه استفاده شد که نسبت صلوات به رحمت، نسبت مقدمه به ذی‌المقدمه است، و یا به عبارتی نسبت برگشتن به نگاه کردن است که اول باید برگشت، سپس نظر کرد، و نیز مانند نسبت انداختن در آتش و سپس سوزاندن است.

و همین مناسب با آن معنایی است که برای صلاة ذکر کرده‌اند، چون آن را به انعطاف دلیل معنا کرده‌اند، پس صلاة خدا نسبت به بنده‌اش، انعطاف و برگشتن خدا به سوی بنده است تا به وی رحمت کند، و صلاة ملائکه برای مؤمن انعطاف آنان به سوی انسان است تا واسطه رساندن رحمت خدا شوند، و صلاة مؤمنین برگشتن آنان و دعا به عبودیت است.

و این معنا منافاتی ندارد با اینکه صلاة خودش رحمت و از مصادیق آن باشد، چون رحمت در قرآن کریم به طوری که دقت و تأمل در مواردش دست می‌دهد عبارتست از عطیه مطلقه خدایی و موهبت عامه ربانی، هم چنان که در یک مورد فرمود: (وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)؛ و در موردی دیگر فرموده: (وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنَّ يَشَاءُ يَذْهَبْكُمْ، وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ، كَمَا أَنشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ).^۴ که می‌رساند از بین بردن یک قوم به خاطر بی‌نیازی او از خلق است، و جانشین کردن قومی دیگر و ایجاد آنها، به خاطر رحمت او است، و در عین حال هم از بین بردنش و هم ایجادش، هم مستند به رحمت او می‌شود و هم مستند به فنای او، پس هر خلق و امری رحمت است، هم چنان که هر خلق و امری عطیه است که

^۱ سنن ابی داود ج 4 ص 299 حدیث 4996.

^۲ خصائص سید رضی.

^۳ فروع کافی ج 3 ص 261 حدیث 40.

^۴ او کسی است که بر شما صلوات می‌فرستد و ملائکه او نیز، تا شما را از ظلمت‌ها به سوی نور خارج کند، و او همواره به مؤمنین رحیم است. سوره احزاب آیه 43.

^۵ رحمت من شامل همه چیز شده است. سوره اعراف آیه 156.

^۶ و پروردگار تو بی‌نیازی صاحب رحمت است، او اگر بخواهد شما را از بین می‌برد و بعد از شما هر چه را بخواهد جانشین شما می‌کند، هم چنان که شما را از ذریه ذریه مردمی دیگر ایجاد کرد. سوره انعام آیه 133.

از بی نیاز سر می‌زند، هم چنان که فرمود: (وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا)¹، و یکی از عطایای او که جلوگیری ندارد، همان صلاة است، پس به همین دلیل صلاة هم، رحمت است، چیزی که هست صلاة رحمت مخصوصی است. نکته: و از همین بیان می‌توان فهمید که چرا در آیه مورد بحث کلمه صلاة را به صیغه جمع و کلمه رحمت را به صیغه مفرد آورد، (چون کلمه رحمت جنس است و جمع بسته نمی‌شود ولی کلمه (صلاة) رحمت خاص و یا به عبارتی مصداق رحمت است و جمع بسته می‌شود).

قبول هدایت فرع بر هدایت است

جمله (وَ اُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) گویی به منزله نتیجه است برای جمله: (اُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ) الخ، و به همین جهت نفرمود: (صلوات من ربهم و رحمه و هداية) و نیز نفرمود: (و اولئك هم المهديون) - ایشان تنها کسانی که هدایت شده‌اند، بلکه اولاً کلمه (اولئك) را مجدد آورد تا از آن جملات قبل جدا شود، و ثانیاً به صیغه (مهدتون) آورد تا به قبول هدایت اشاره کرده باشد، چون قبول هدایت فرع هدایت است.

بزرگداشت مؤمنین

تا اینجا روشن شد که رحمت خدا به ایشان این است که ایشان را به سوی خود هدایت کند و صلوات او بر ایشان به منزله مقدمه این هدایت است و اهتداء ایشان نتیجه هدایت خداست، خدا ایشان را هدایت کرد و ایشان هم هدایت خدا را قبول کردند، پس هر یک از صلاة و رحمت و اهتداء، معنایی جداگانه دارند هر چند که از نظر دیگر همه مصادیق رحمتند. بنابراین مثل این گونه مؤمنین به طوری که آیه شریفه از کرامت خدا نسبت به ایشان خبر داده، مثل دوستی است که او را ببینی دارد به طرف منزلت می‌آید و از این و آن می‌پرسد منزل فلانی کجا است؟ در همین حال تو با روی خوش و احترام او را دیدار کنی و مستقیم و بدون اینکه دیگر از این و آن بپرسد و احیاناً کوچه‌ها را عوضی رود، به خانه خود بیاوری و در بین راه هم اگر محتاج آبی و یا غذایی هست و یا احتیاج بهر کس دارد و یا محتاج به این است که در راه دستش را بگیری، همه این احسانها را درباره‌اش مبذول بداری و از هر مکروه و ناگوار حفظش کنی. که همه این کارها که در حق او بکنی یک احترام است، چون می‌خواهی در این یک سفر که به خانه‌ات آمده، به او احترام کرده باشی، ولی در عین حال یک یک عملیات تو اکرام جداگانه هم هست، راهنمایی، هدایت است، و آن خود عنوانی است غیر اکرام و غیر مواظبت و در عین اینکه غیر اکرام است، اکرام هم هست. در آیه مورد بحث هم تمامی صلوات و رحمت و اهتداء هم از یک نظر اکرام واحد است و هم از نظری دیگر مواظبت در بین راه و در خانه، به منزله صلوات و به خانه آوردنش به منزله اهتداء، و از اول تا به آخرش به منزله رحمت است. و اگر جمله: (وَ اُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) با جمله اسمیه آمد، و اشاره (اولئك) که مخصوص اشاره به دور است در آن بکار رفت و ضمیر فصل (هم) بار دیگر تکرار شد و خبر (مهدتون) معرفه و با الف و لام موصول آمد، همه اینها بمنظور تعظیم شان مؤمنین و بزرگداشت ایشان است و خدا داناتر است.

بحث فلسفی

درباره اینکه نفس (روح) آدمی مجرد از ماده است

آیا نفس و یا به عبارتی روح آدمی موجودی است مجرد از ماده؟ (البته مراد ما از نفس آن حقیقتی است که هر یک از ما در هنگام سخن با عبارت: من، ما، شما، او، فلانی، و امثال آن از آن حکایت می‌کنیم و یا بدان اشاره می‌نمائیم، و نیز مراد ما از تجرد نفس این است که موجودی مادی و قابل قسمت و دارای زمان و مکان نباشد). حال که موضوع بحث روشن شد و معلوم گشت که درباره چه چیز بحث می‌کنیم، اینک می‌گوییم: جای هیچ شک نیست که ما در خود معنایی و حقیقتی می‌یابیم و مشاهده می‌کنیم که از آن معنا و حقیقت تعبیر می‌کنیم به (من)، (و می‌گوییم من پسر فلانم، - و مثلاً در همدان متولد شدم، - من به او گفتم و امثال این تعبیرها که همه روزه مکرر داریم).

¹ عطای پروردگار تو جلوگیری ندارد. سوره اسری آیه 20.

باز جای هیچ شک و تردید نیست که هر انسانی در این درک و مشاهده مثل ما است، من و تمامی انسانها در این درک مساوی هستیم و حتی در یک لحظه از لحظات زندگی و شعورمان از آن غافل نیستیم ما دام که شعورم کار می‌کند، متوجهم که من منم و هرگز نشده که خودم را از یاد ببرم.

حال ببینیم این (من) در کجای بدن ما نشسته و خود را از همه پنهان کرده؟ قطعاً در هیچیک از اعضای بدن ما نیست، آنکه یک عمر می‌گوید (من) در داخل سر ما نیست، در سینه ما و در دست ما و خلاصه در هیچیک از اعضای محسوس و دیده ما نیست، و در حواس ظاهری، مائیم که وجودشان را از راه استدلال اثبات کرده‌ایم، چون حس لامسه و شامه و غیره پنهان نشده و در اعضای باطنی ما هم که وجود آنها را از راه تجربه و حس اثبات کرده‌ایم، نیست.

بدلیل اینکه بارها شده و می‌شود که من از اینکه دارای بدنی هستم و یا دارای حواس ظاهری یا باطنی هستم، بکلی غافل میشوم و لیکن حتی برای یک لحظه هم نشده که از هستی خودم غافل باشم، و دائماً (من) در نزد (من) حاضر است، پس معلوم می‌شود این (من) غیر بدن و غیر اجزاء بدن است.

و نیز اگر (من) عبارت باشد از بدن من و یا عضوی از اعضای آن و یا (مانند حرارت) خاصیتی از خواص موجوده در آن، با حفظ این معنا که بدن و اعضایش و آثارش همه و همه مادی است و یکی از احکام ماده این است که به تدریج تغییر می‌پذیرد و حکم دیگرش این است که قابل قسمت و تجزیه است باید (من) نیز هم دگرگونی بپذیرد و هم قابل انقسام باشد، با اینکه می‌بینیم نیست.

به شهادت اینکه هر کس به این مشاهده، (که گفتیم آنی و لحظه‌ای از آن غافل نیست) مراجعه کند، و سپس همین مشاهده را که سالها قبل یعنی از آن روزی که چپ و راست خود را شناخت و خود را از دیگران تمیز می‌داد، بیاد بیاورد، می‌بیند که من امروز، با من آن روز، یک (من) است و کمترین دگرگونی و یا تعددی به خود نگرفته، ولی بدنش و هم اجزاء بدنش و هم خواصی که در بدنش موجود بوده، از هر جهت دگرگون شده، هم از جهت ماده و هم از جهت صورت و شکل، و هم از جهت سائر احوال و آثارش جور دیگری شده، پس معلوم می‌شود (من) غیر از بدن من است و ای بسا در حادثه‌ای نیمی از بدنش قطع شده، ولی خود او نصف نشده، بلکه همان شخص قبل از حادثه است.

و همچنین اگر این دو مشاهده را با هم بسنجد، می‌بیند که (من) معنایی است بسیط که قابل انقسام و تجزیه نیست، ولی بدنش قابل انقسام هست، اجزاء و خواص بدنش نیز انقسام می‌پذیرد، چون به طور کلی ماده و هر موجودی مادی اینطور است، پس معلوم می‌شود نفس غیر بدن است، نه همه آن است و نه جزئی از اجزاء آن، و نه خاصیتی از خواص آن، نه آن خواصی که برای ما محسوس است و نه آن خواصی که با استدلال به وجودش پی برده‌ایم و نه آن خواصی که برای ما هنوز درک نشده است.

برای اینکه همه این نامبرده‌ها هر طوری که فرض کنید مادی است و حکم ماده این است که محکوم تغییر و دگرگونی است و انقسام می‌پذیرد و مفروض ما این است که آن چیزی که در خود به نام (من) مشاهده میکنم، هیچیک از این احکام را نمی‌پذیرد، پس نفس به هیچ وجه مادی نیست.

و نیز این حقیقتی که مشاهده می‌کنیم آن را امر واحدی می‌بینیم، امری بسیط که کثرت و اجزاء و مخلوطی از خارج ندارد، بلکه واحد صرف است، هر انسانی این معنا را در نفس خود می‌بیند و درک می‌کند که او اوست، و غیر او نیست و دو کس نیست، بلکه یک نفر است و دو جزء ندارد بلکه یک حقیقت است. پس معلوم می‌شود این امر مشهود، امری است مستقل که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و هیچیک از احکام لازم ماده در آن یافت نمی‌شود، لذا نتیجه می‌گیریم پس او جوهری است مجرد از ماده که تعلقی به بدن مادی خود دارد، تعلقی که او را با بدن به نحوی متحد می‌کند، یعنی تعلق تدبیری که بدن را تدبیر و اداره مینماید، (و نمی‌گذارد دستگاههای بدن از کار بیفتند و یا نامنظم کار کنند) و مطلوب و مدعای ما هم اثبات همین معنا است.¹

¹ در مقابل ما همه علمای مادی‌گرا و جمعی از علمای الهی، از متکلمین، و نیز علمای ظاهرین، یعنی اهل حدیث، منکر تجرد روح شده‌اند و بر مدعای خود و رد ادله ما برهانهای اقامه کرده‌اند که خالی از تکلف و تلاش بیهوده نمی‌باشد.

1- مادین گفته‌اند: رشته‌های مختلف علوم با آن همه پیشرفتی که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحوصها و جستجوهای دقیقش، به هیچ خاصیت از خواص بدنی انسان نرسیده، مگر آنکه در کنارش علت مادیش را هم پیدا کرده، دیگر خاصیتی بدون علت مادی نمانده تا بگویند این اثر روح مجرد از ماده است، چون با قوانین ماده منطبق نیست و آن را دلیل بر وجود روح مجرد بگیرند.

و در توضیح این گفتار خود گفته‌اند: سلسله اعصاب که در سراسر بدن منتشر است، ادراکات تمامی اطراف بدن و اعضای آن و حاسه‌هایش را پشت سر هم و در نهایت سرعت به عضو مرکزی اعصاب منتقل می‌کند، و این مرکز عبارت است از قسمتی از مغز سر که مجموعه‌ای است متحد و دارای یک وضعی واحد، به طوری که اجزایش از یکدیگر متمایز نیست و اگر بعضی از آن باطل شود و بعضی دیگر جای آن را پر کند، این دگرگونی‌ها در آن درک نمی‌شود، و این واحد متحصّل همان نفس ما است که همواره حاضر برای ما است، و ما از آن تعبیر می‌کنیم به (من).

پس اینکه احساس می‌کنیم که ما غیر از سر و پیکرمان هستیم، درست است و لیکن صرف این احساس باعث نمی‌شود بگوئیم پس (ما) غیر از بدن و غیر از خواص بدنی ما است، بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه‌ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام می‌شود، لذا هیچ آنی از آن غافل نمی‌مانیم.

چون لازمه غفلت از آن به طوری که در جای خود مسلم شده است، بطلان اعصاب و توقّفش از عمل است و آن همان مرگ است.

و نیز اینکه می‌بینیم نفس (من) همواره ثابت است نیز درست است، اما این هم دلیل تجرد نفس نیست و از این جهت نیست که حقیقتی است ثابت که دستخوش تحولات مادی نمی‌شود، بلکه این حس ما است که (مانند دیدن آتش آتش‌گردان بصورت دایره)، در اثر سرعت واردات ادراکی، امر برایمان مشتبه می‌شود، مثل حوضی که دائماً نهر آبی از این طرف داخلش می‌شود و از طرف دیگر بیرون می‌ریزد، به نظر ما می‌رسد که آب ثابت و همواره پر است و عکس آدمی یا درخت و یا غیر آن که در آب افتاده، واحد و ثابت است.

همانطور که در مثال حوض، ما آن را آبی واحد و ثابت حس می‌کنیم، در حالی که در واقع نه واحد است و نه ثابت، بلکه هم متعدد است و هم متغیر تدریجی، چون اجزاء آبی که وارد آن می‌شود، به تدریج وضع آن را تغییر می‌دهد، نفس آدمی نیز هر چند به نظر موجودی واحد و ثابت و شخصی به نظر می‌رسد، ولی در واقع نه واحد است و نه ثابت و نه دارای شخصیت.

و نیز گفته‌اند نفسی که بر تجرد آن از طریق مشاهده باطنی اقامه برهان شده، در حقیقت مجرد نیست، بلکه مجموعه‌ای از خواص طبیعی است و آن عبارت است از ادراکهای عصبی که آنها نیز نتیجه تأثیر و تأثری است که اجزاء ماده خارجی و اجزاء مرکب عصبی، در یکدیگر دارند، و وحدتی که از نفس مشاهده می‌شود، وحدت اجتماعی است نه وحدت حقیقی و واقعی.

اما اینکه گفتند: (رشته‌های مختلف علوم با آن همه پیشرفت که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحوصها و جستجوهای دقیقش، به هیچ خاصیت از خواص بدنی انسان نرسیده مگر آنکه در کنارش علت مادیش را هم پیدا کرده، دیگر خاصیتی بدون علت مادی ندارند، تا بگوئی این اثر روح مجرد از ماده است) سخنی است حق و هیچ شکی در آن نیست، لکن این سخن حق، دلیل بر نبود نفس مجرد از ماده که برهان بر وجودش اقامه شده، نمی‌شود. دلیلش هم خیلی روشن است، چون علوم طبیعی که قلمرو تاخت و تازش چهار دیواری ماده و طبیعت است، تنها می‌تواند در این چهار دیواری تاخت و تاز کند، مثلاً خواص موضوع خود (ماده) را جستجو نموده احکامی که از سنخ آن است کشف و استخراج نماید، و یا خواص آلات و ادوات مادی که برای تکمیل تجارب خود بکار می‌برد بیان کند و اما اینکه در پشت این چهار دیواری چه می‌گذرد و آیا چیزی هست یا نه؟ و اگر هست چه آثاری دارد؟ در این باره نباید هیچگونه دخل و تصرفی و اظهار نظری بنماید نه نفی و نه اثبات.

چون نهایت چیزی که علوم مادی می‌تواند درباره پشت این دیوار بگوید این است که من چیزی ندیدم، و درست هم گفته چون نباید ببیند، و این ندیدن دلیل بر نبودن چیزی نیست، (و به همین دلیل اگر علوم مادی هزار برابر آنچه هست بشود، باز در چهار دیواری ماده است) و در داخل این چهار دیواری هیچ موجود غیر مادی و خارج از سنخ ماده و حکم طبیعت، نیست تا او ببیند.

و اگر مادیین پا از گلیم خود بیرون آورده، به خود جرأت داده‌اند که چنین آسان مجردات را منکر شوند علتش این است که خیال کرده‌اند کسانی که نفس مجرد را اثبات کرده‌اند، از ناآگاهی و بی بضاعتی بوده، به آثاری از زندگی که در حقیقت وظائف مادی اعضای بدن است برخورد دارند، و چون توانسته‌اند با قواعد علمی توجیهش کنند، از روی ناچاری آن را به موجودی ما و برای ماده نسبت داده‌اند و آن موجود مجرد فرضی را حلال همه مشکلات خود قرار داده‌اند.

و معلوم است که این حلال مشکلات به درد همان روزهایی می‌خورده که علم از توجیه آن خواص و آثار عاجز بوده و اما امروز که علم به علل طبیعی هر اثر و خاصیتی پی برده، دیگر نباید بدان وقعی نهاد، نظیر این خیال را در باب اثبات صانع هم کرده‌اند.

و این اشتباه فاسدی است، برای اینکه قائلین به تجرد نفس، تجرد آن را از این راه اثبات نکرده‌اند و چنان نبوده که آنچه از آثار و افعال بدنی که علتش ظاهر بوده به بدن نسبت دهند، و آنچه که به علت مادیش پی برده‌اند به نفس مستند کنند، بلکه تمامی آثار و خواص بدنی را به علل بدنی نسبت می‌دهند، چیزی که هست به بدن نسبت می‌دهند بدون واسطه، و به نفس هم نسبت می‌دهند، اما به واسطه بدن، و آثاری را مستقیماً به نفس نسبت می‌دهند که نمی‌شود به بدن نسبت داد، مانند علم آدمی به خودش و اینکه دائماً خودش را می‌بیند، که بیانش گذشت.

و اما اینکه گفتند: (بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه‌ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام می‌شود و لذا هیچ آنی از آن غافل نمی‌مانیم الخ، سخنی است که معنای درستی ندارد و شهودی که از نفس خود داریم، به هیچ وجه با آن منطبق نیست).

مثل اینکه آقایان از شهود نفسانی خود غفلت کرده و رشته سخن را از آنجا به جای دیگر برده‌اند، به واردات فکری و مشهودات حسی برده‌اند، که پشت سر هم به دماغ وارد می‌شود و به بحث از آثار این توالی و توارد پرداخته‌اند.

من نمی‌فهمم چه ربطی میان آنچه ما اثبات می‌کنیم و آنچه آنان نفی می‌کنند هست؟ اگر اموری پشت سر هم و بسیار زیاد که واقعا هم زیاد و متعدد است، فرض بشود این امور بسیار زیاد چگونه می‌تواند یک واحد را تشکیل دهد به نام (من و یا تو)؟ علاوه این امور بسیار زیاد که عبارت است از ادراکات وارده در مرکز اعصاب، همه امور مادی هستند و دیگر ما و برای خود، غیر از خود چیزی نیستند، و اگر آن امر (من) که همیشه جلو شعور ما حاضر و مشهود است و یکی هم هست، عین این ادراکات بسیار باشد، پس چرا ما آن را بسیار نمی‌بینیم و چرا تنها آن امر واحد (من) را می‌بینیم و غیر آن را نمی‌بینیم؟ این وحدت که در آن امر برای ما مشهود و غیر قابل انکار است از کجا آمد؟

و اما پاسخی که آقایان از این پرسش داده و گفتند: وحدت، وحدت اجتماعی است، کلامی است که به شوخی بیشتر شباهت دارد تا به جدی برای اینکه واحد اجتماعی وحدتش واقعی و حقیقی نیست، بلکه آنچه حقیقت و واقعیت دارد، کثرت آن است، و اما وحدتش یا وحدتی است حسی، مانند خانه واحد و خط واحد، و یا وحدتی است خیالی، مانند ملت واحد و امثال آن، نه وحدت واقعی، چون خط از هزاران نقطه و خانه از هزاران خشت و ملت از هزاران فرد تشکیل شده است.

و آنچه ما درباره‌اش صحبت می‌کنیم، این است که ادراکات بسیار که در واقع هم بسیارند برای صاحب شعور یک شعور واقعی باشند، و در چنین فرض لازمه اینکه می‌گویند: این ادراکات فی نفسه متعدد و بسیارند، به هیچ وجه سر از وحدت در نمی‌آورد و فرض اینجا است که در کنار این شعورها و ادراکات کس دیگری نیست که این ادراکهای بسیار را یکی ببیند، بلکه به گفته شما خود این ادراکهای بسیار است که خود را یکی می‌بیند (بخلاف نظریه ما که این اشکالها بدان متوجه

نیست، ما در ورای این ادراکات، نفسی مجرد از ماده قائلیم که سرپای بدن و سلسله اعصاب و بافته‌های مغزی و حواس ظاهری و باطنی، همه و همه ابزار و وسائل و وسائط کار او هستند، و او در این چار دیواری بدن نیست، بلکه تنها ارتباط و علاقه‌ای به این بدن دارد).

و اگر بگویند: آن چیزی که در ساختمان بدنی من (من) را درک می‌کند، جزئی از مغز است که ادراکهای بسیار را به صورت واحد (من) درک می‌کند نه سلسله اعصاب، در جواب می‌گوییم: باز اشکال به حال خود باقی است، زیرا فرض این بود که این جزء از مغز عینا خود همان ادراکهای بسیار و پشت سر هم است نه اینکه در یک طرف مغز سر، جزئی باشد که قوه درکش متعلق به این ادراکهای بسیار شود، آن طور که قوای حسی به معلومات خارجی تعلق می‌گیرد، آن گاه از آن معلومات صورت‌هایی حسی انتزاع می‌کند (دقت فرمائید).

سؤال دیگری که درباره این امر مشهود و فراموش نشدنی (من) هست و جوابش هم همان جوابی است که درباره وحدت آن از دو طرف گفته شده، اینست که این امری که به نظر شما مادی است با اینکه ماده ثابت ندارد و دائما در تحول است و انقسام می‌پذیرد، ثابت و بساطت خود را از کجا آورد؟ نه فرض اول شما می‌تواند جوابگوی آن باشد و نه فرض دوم.

علاوه بر اینکه فرض دوم شما هم در پاسخ از سؤال قبلی - یعنی این سؤال که چگونه ادراک‌های متوالی و پشت سر هم با شعور دماغی بصورت وحدت درک شود - و هم از این سؤال ما که چرا (من) تحول و انقسام نمی‌پذیرد فرض غیر درستی است آخر دماغ و قوه‌ای که در آن است و شعوری که دارد و معلوماتی که در آن است، با اینکه همه اموری مادی هستند، و ماده و مادی کثرت و تغیر و انقسام می‌پذیرد، چطور همواره بصورت امری که هیچیک از این اوصاف را ندارد، حاضر نزد ما است؟ با اینکه در زیر استخوان جمجمه ما، جز ماده و مادی چیز دیگری نیست؟

و اما اینکه گفتند: (بلکه این حس ما است که در اثر سرعت واردات ادراکی امر برایش مشتبه می‌شود و کثیر را واحد و متغیر را ثابت و متجزی را بسیط درک می‌کند)، نیز غلطی است واضح، برای اینکه اشتباه خود یکی از امور نسبی است که با مقایسه و نسبت صورت می‌گیرد، نه از امور نفسی و واقعی، چون اشتباه هم هر قدر غلط باشد، برای خودش حقیقت و واقعیت است، مثلا وقتی ما اجرام بسیار بزرگ آسمان را ریز و کوچک و بصورت نقطه‌هایی سفید می‌بینیم و براهین علمی به ما می‌فهماند که در این دید خود اشتباه کرده‌ایم و همچنین اگر شعله آتش گردان را دایره می‌بینیم، و اشتباهات دیگری که حس ما می‌کند، وقتی اشتباه است که آنچه را در درک خود داریم، با آنچه که در خارج هست بسنجیم، آن وقت می‌فهمیم که آنچه در درک ما هست در خارج نیست، این را می‌گوییم اشتباه، و اما آنچه که در درک ما هست خودش اشتباه نیست، به شهادت اینکه بعد از علم به اینکه اجرام آسمانی به قدر کره زمین ما و یا هزاران برابر آن است، باز هم ما آنها را بصورت نقطه‌هایی نورانی می‌بینیم و باز هم شعله آتشگردان را بصورت دایره می‌بینیم پس در اینکه آن جرم آسمان در دید ما نقطه است و آن شعله دایره است، اشتباهی نیست، بلکه اشتباه خواندنش، اشتباه و غلط است.

و مسئله مورد بحث ما از همین قبیل است، چه وقتی حواس ما و قوای مدرکه ما امور بسیار و امور متغیر و امور متجزی را بصورت واحد و ثابت و بسیط درک کند، این قوای مدرکه ما، در درک خود اشتباه کرده، برای اینکه وقتی معلوم او را با همان معلوم در خارج مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم با هم تطبیق نمی‌کند، آن وقت می‌گوییم اشتباه کرده، و اما اینکه معلوم او برای او واحد و ثابت و بسیط است که دروغ نیست و گفتگوی ما در همین معلوم است، از شما می‌پرسیم: این معلوم فراموش نشدنی ما (من) چیست؟ مادی است؟ یا مجرد؟ اگر مادی است پس چرا واحد و ثابت و بسیط است و چگونه یک امری که هیچگونه آثار مادیت و اوصاف آن را ندارد در زیر جمجمه ما جا گرفته و هرگز هم فراموش نمی‌شود؟ و اگر مجرد است که ما هم همین را می‌گفتیم.

پس از مجموع آنچه گفته شد، این معنا روشن گردید: که دلیل مادیین از آنجا که از راه حس و تجربه و در چهار دیواری ماده است، بیش از عدم و جدان (نیافتن) را اثبات نمی‌کند، ولی خواسته‌اند با مغالطه و رنگ‌آمیزی عدم وجدان را به جای عدم وجود (نبودن) جا بزنند، ساده‌تر بگوییم دلیشان تنها این را اثبات کرد که ما موجودی مجرد نیافتیم، ولی خودشان ادعا کردند: که موجود مجرد نیست، در حالی که نیافتن دلیل بر نبودن نیست.

و آن تصویری که برای جا زدن (نیافتن) بجای (نبودن) کردند، تصویری بود فاسد که نه با اصول مادیت که نزد خودشان مسلم و به حس و تجربه رسیده است، جور در می‌آید و نه با واقع امر.

2- و اما آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد نفس فرض کرده‌اند، این است که نفس عبارت است از حالت متحدی که از تأثیر و تأثر حالات روحی پدید می‌آید، چون آدمی دارای ادراک بوسیله اعضای بدن هست، دارای اراده هم هست، خوشبودی و محبت هم دارد، کراهت و بغض نیز دارد، و از این قبیل حالات در آدمی بسیار است که وقتی دست به دست هم می‌دهند و این، آن را و آن، این را تعدیل می‌کند و خلاصه در یکدیگر اثر می‌گذارند، نتیجه‌اش این می‌شود که حالتی متحد پدید می‌آید که از آن تعبیر می‌کنیم به (من).

در پاسخ اینان می‌گوییم: بحث ما در این نبود، و ما حق نداریم جلوی تئوریه‌ها و فرضیه‌های شما را بگیریم، چون اهل هر دانشی حق دارد فرضیه‌هایی برای خود فرض کند و آن را زیر بنای دانش خود قرار دهد (اگر دیواری که روی آن پی چید بالا رفت به صحت فرضیه خود ایمان پیدا کند و اگر دیوارش فرو ریخت، یک فرضیه دیگری درست کند).

گفتگوی ما در یک مسئله خارجی و واقعی بود که یا باید گفت هست، یا نیست نه اینکه یکی وجودش را فرض کند و یکی نبودش را، بحث ما بحثی فلسفی است که موضوعش هستی است درباره انسان بحث می‌کنیم که آیا همین بدن مادی است یا چیز دیگری ماورای ماده است.

3- جمعی دیگر از منکرین تجرد نفس، البته از کسانی که معتقد به مبدأ و معادند در توجیه انکار خود گفته‌اند: آنچه از علوم، مربوط به زندگی انسان، چون فیزیولوژی و تشریح بر می‌آید، این است که آثار و خواص روحی انسان مستند هستند به جرثومه‌های حیات، یعنی سلول‌هایی که اصل در حیات انسان و حیوانات و حیات انسان بستگی به آنها دارد، پس روح یک اثر و خاصیت مخصوصی است که در این سلولها هست. و تازه این سلولها دارای ارواح متعددی هستند، پس آن حقیقتی که در انسان هست و با کلمه (من) از آن حکایت می‌کند، عبارت است از مجموعه‌ای از ارواح بیشمار که بصورت اتحاد و اجتماع در آمده و معلوم است که این کیفیت‌های زندگی و این خواص روحی، با مردن آدمی و یا به عبارتی با مردن سلولها، همه از بین می‌رود و دیگر از انسان چیزی باقی نمی‌ماند.

بنابراین دیگر معنا ندارد بگوئیم: بعد از فنای بدن و انحلال ترکیب آن، روح مجرد او باقی می‌ماند، چیزی که هست از آنجایی که اصول و جرثومه‌هایی که تا کنون با پیشرفت علوم کشف شده، کافی نیست که بشر را به رموز زندگی آشنا سازد و آن رموز را برایش کشف کند، لذا چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوئیم: علل طبیعی نمی‌تواند روح و زندگی درست کند و مثلا از خاک مرده موجودی زنده بسازد، عجالتا پیدایش زندگی را معلول موجودی دیگر، یعنی موجودی ما وراء الطبیعه بدانیم. و اما استدلال بر تجرد نفس از جهت عقل بتنهایی و بدون آوردن شاهی علمی، استدلالی است غیر قابل قبول که علوم امروز گوشش بدهکار آن نیست، چون علوم امروزی تنها و تنها بر حس و تجربه تکیه دارد و ادله عقلی محض را ارجی نمی‌نهد (دقت فرمائید).

بحث اخلاقی

تعریف علم اخلاق

علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست و به این غرض بحث می‌کند که فضائل آنها را از رذائلش جدا سازد و معلوم کند کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست، و کدامیک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی بعد از شناسایی آنها خود را با فضائل بیاراید، و از رذائل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند.

اصول اخلاق

علم اخلاق بعد از فحوص و بحث‌هایش به این نتیجه رسیده که اخلاق آدمی (هر چند که از نظر عدد بسیار است، ولی منشأ همه خلقهای وی) سه نیروی عمومی است که در آدمی وجود دارد و این قوای سه‌گانه است که نفس را برمی‌انگیزد، تا در صدد به دست آوردن و تهیه علوم عملی شود، علمی که تمامی افعال نوع بشر به آن علوم منتهی می‌شود و بدان مستند میگردد. و این قوای سه‌گانه عبارت است از قوه شهویه، غضبیه، نطقیه فکریه که همانطور که گفته شد تمامی اعمال و افعال صادره از انسان، یا از قبیل افعالی است که به منظور جلب منفعت انجام می‌شود، مانند خوردن و نوشیدن، و پوشیدن و امثال آن و یا از قبیل افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می‌شود، مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مالش، و امثال آن، که مبدأ صدور آنها قوه غضبیه است، هم چنان که مبدأ صدور دسته اول قوه شهویه است. و یا از قبیل افعالی است که ناشی از تصور و تصدیق فکری است، مانند برهان چیدن و استدلال درست کردن که اینگونه افعال ذهنی ناشی از قوه نطقیه فکریه است.

و از آنجایی که ذات آدمی به معجونی می‌ماند که از این قوای سه‌گانه ترکیب شده باشد و این قوا با اتحادشان یک وحدت ترکیبی درست کرده‌اند که افعال مخصوصی از آنها صادر می‌شود، افعالی که در هیچ حیوان دیگری نیست، و نیز افعال مخصوصی که آدمی را به سعادت مخصوص به خودش میرساند، سعادت که به خاطر رسیدن به آن این معجون درست شده. لذا بر این نوع موجود، واجب است که نگذارد هیچیک از این قوای سه‌گانه راه افراط و یا تفریط را برود و از حاق وسط به این سو یا آن سو، بطرف زیادی و یا کمی منحرف گردد، چون اگر یکی از آنها از حد وسط به یک سو تجاوز کند معجون آدمی خاصیت خود را از دست می‌دهد، دیگر مرکب و معجون، آن مرکب و معجون نیست و در نتیجه به آن غایت که به خاطر آن ترکیب یافته، یعنی به سعادت نوع نمیرسد.

و حد اعتدال در قوه شهویه این است که این قوه را تنها در جایش به کار بندی، هم از نظر کمیت و مقدار و هم از نظر کیفیت، از افراط و تفریطش جلوگیری کنی که اگر شهوت در این حد کنترل شود، فضیلتی می‌شود که نامش عفت است، و اگر بطرف افراط گرائی، شره و اگر بطرف تفریط گرائی، گرفتار خمودی می‌گردد که دو مورد از رذائلند.

و حد اعتدال در قوه غضبیه این است که این نیرو را نیز از تجاوز به دو سوی افراط و تفریط جلوگیری کنی، یعنی آنجا که باید، غضب کنی و آنجا که باید، حلم بورزی، که اگر چنین کنی، قوه غضبیه فضیلتی می‌شود بنام شجاعت، و اگر بطرف

خواننده عزیز مسلماً توجه دارد که عین آن اشکالهایی که بر ادله مادیین وارد کردیم، بر دلیلی که این طائفه برای خود تراشیده‌اند نیز وارد است به اضافه این خدشه‌ها که اولاً اگر اصول علمی که تا کنون کشف شده، نتوانسته حقیقت روح و زندگی را بیان کند، دلیل نمی‌شود بر اینکه بعدها هم تا ابد نتواند آن را کشف کند، و نیز دلیل نمی‌شود بر اینکه خواص روحی (که شما آن را مستند به جرثومه حیات می‌دانید) در واقع مستند به علل مادی که تا کنون دست علم ما بدان نرسیده نبوده باشد، پس کلام شما مغالطه است که علم به عدم را بدون هیچ دلیلی بجای عدم علم جا زده‌اید. و ثانیاً استناد بعضی از حوادث عالم- یعنی حوادث مادی- به ماده و استناد بعضی دیگر- یعنی حوادث و خواص زندگی- به ما وراء طبیعت که خدای تعالی باشد مستلزم این است که برای ایجاد عالم، قائل به دو اصل باشیم، یکی مادی و یکی الهی و این حرف را نه دانشمندان مادی می‌پسندند و نه الهی و تمامی ادله توحید آن را باطل می‌کند.

البته در این بین اشکالهای دیگری به مسئله تجرد نفس شده و در کتب فلسفه و کلام آمده، چیزی که هست همه آنها ناشی از بی دقتی در ادله نامبرده ما و نداشتن ثبات در تعقل غرض از آن ادله است، و خلاصه ناشی از این است که نتوانستند در ادله‌ای که ما آوردیم دقت و در اینکه چه می‌خواهیم بگوئیم ثبات به خرج دهند، و چون دلایل جداگانه‌ای نیستند، از نقل و پاسخ آن خودداری نمودیم، اگر از خوانندگان عزیز کسی بخواهد بدانها اطلاع یابد باید بمطالعه مراجعه نماید، و خدا راهنما است.

افراط بگراید، رذیله‌ای می‌شود به نام تهور و بی‌باکی، و اگر بطرف تفریط و کوتاهی بگراید رذیله دیگری می‌شود، بنام جبن و بزدلی.

و حد اعتدال در قوه فکریه این است که آن را از دست اندازی به هر طرف و نیز از بکار نیفتادن آن جلوگیری کنی، نه بیجا مصرفش کنی و نه بکلی درب فکر را ببندی که اگر چنین کنی این قوه فضیلتی می‌شود بنام حکمت و اگر بطرف افراط گراید، جربزه است و اگر بطرف تفریط متمایل بشود، بلادت و کودنی است.

و در صورتی که قوه عفت و شجاعت و حکمت هر سه در کسی جمع شود، ملکه چهارمی در او پیدا می‌شود که خاصیت و مزاجی دارد، غیر خاصیت آن سه قوه، (هم چنان که از امتزاج عسل که دارای حرارت است با سرکه که آن نیز حرارت دارد، سکنجبین درست می‌شود، که مزاجش بر خلاف آن دو است) و آن مزاجی که از ترکیب سه قوه عفت و شجاعت و حکمت بدست می‌آید، عبارت است از عدالت.

و عدالت آن است که حق هر قوه‌ای را به او بدهی و هر قوه‌ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط عدالت عبارت می‌شود از ظلم و انظلام، از ستمگری و ستم‌کشی.

این بود اصول اخلاق فاضله یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت که هر یک از آنها فروعی دارد که از آن ناشی می‌شود، و بعد از تحلیل به آن سر در می‌آورد و نسبتش به آن اصول نسبت نوع است به جنس، مانند جود، سخا، قناعت، شکر، صبر، شهامت، جرأت، حیا، غیرت، خیرخواهی، نصیحت، کرامت و تواضع و غیره که همه فروع اخلاق فاضله است که در کتب اخلاق ضبط شده (و شما می‌توانی شکل درختی بکشی که دارای ریشه‌هایی است که شاخه‌هایی بر روی آن روئیده است).

طریق رهایی از رذائل و کسب فضائل

علم اخلاق متکفل این است که حد هر یک از آن فروع را برای بیان می‌کند و از دو طرف افراط و تفریط جدایش می‌سازد و می‌گوید: کدام یک خوب و جمیل است و نیز راهنمایی می‌کند که چگونه می‌توانی از دو طریق علم و عمل آن خلق خوب و جمیل را در نفس خود ملکه سازی؟ طریق علمیش این است که به خوبی‌های آن اذعان و ایمان پیدا کنی، و طریق عملیش این است که آن قدر آن را تکرار کنی تا در نفس تو رسوخ یابد، و چون نقشی که در سنگ می‌کنند ثابت گردد.

مثلاً یکی از رذائل اخلاقی که گفتیم در مقابل فضیلتی قرار دارد، رذیله جبن و بزدلی است در مقابل فضیلت شجاعت، اگر بخواهی این رذیله را از دل بیرون کنی، باید بدانی که این صفت وقتی صفت ثابت در نفس می‌شود که جلو نفس را در ترسیدن آزاد بگذاری تا از هر چیزی بترسد و ترس همواره از چیزی به دل می‌افتد که هنوز واقع نشده، ولی هم ممکن است واقع شود و هم ممکن است واقع نشود، در اینجا باید به خود بقبولانی: که آدم عاقل هرگز بدون مرجح میان دو احتمال مساوی ترجیح نمی‌دهد.

مثلاً احتمال می‌دهی امشب دزد به خانه‌ات بیاید و احتمال هم می‌دهی که نیاید، و این دو احتمال از نظر قوت و ضعف مساوی‌اند و با اینکه مساوی هستند تو چرا جانب آمدنش را بدون جهت ترجیح می‌دهی؟ و از ترجیح آن دچار ترس میشوی؟ با اینکه این ترجیح بدون مرجح است.

و چون این طرز فکر را در خود تکرار کنی و نیز عمل بر طبق آن را هم تکرار کنی، و در هر کاری که از آن ترس داری اقدام بکنی، این صفت زشت یعنی صفت ترس از دلت زائل می‌شود، و همچنین هر صفت دیگری که بخواهی از خود دور کنی و یا در خود ایجاد کنی، راه اولش تلقین علمی و راه دومش تکرار عملی است.

ویژگی‌های مسلک اخلاقی قرآن

مطلب یاد شده مقتضای مسلک اول از دو مسلک تهذیب نفس است که قبلاً نام برده بودم و خلاصه این مسلک این است که نفس خود را اصلاح کنیم و ملکات آن را تعدیل نماییم تا صفات خوبی بدست آوریم، صفاتی که مردم و جامعه آن را بستانند.

و نظیر آن مسلک دوم یعنی مسلک انبیاء و صاحبان شرایع است، با این تفاوت که هدف و غرض در این دو مسلک مختلف است، در مسلک اول جلب توجه و حمد و ثنای مردم، و در مسلک دوم سعادت حقیقی و دائمی یعنی به کمال رساندن ایمان

به خدا و ایمان به آیات او است، چون خیر آخرت سعادت و کمال واقعی است نه سعادت و کمال در نظر مردم به تنهایی، ولی در عین این فرق، هر دو مسلک در این معنا شریکند که هدف نهایی آنها فضیلت انسان از نظر عمل است. و اما مسلک سوم که بیانش گذشت با آن دو مسلک دیگر این فرق را دارد: که غرض از تهذیب اخلاق تنها و تنها رضای خداست نه خود آرای به منظور جلب نظر و ثنا و بارک الله مردم، و به همین جهت مقاصدی که در این فن هست، در این سه مسلک مختلف می‌شود، در مسلک سوم فوایدی در نظر سالک است، و در آن دو مسلک دیگر فوایدی دیگر. در مسلک سوم اعتدال خلقی معنایی دارد، و در آن دو مسلک دیگر معنایی دیگر، و همچنین جهات دیگر مسئله در مسلک سوم با آن دو مسلک مختلف می‌شود.

توضیح اینکه وقتی ایمان بنده خدا رو به شدت و زیادی می‌گذارد، دلش مجذوب تفکر درباره پروردگارش می‌شود، همیشه دوست می‌دارد به یاد او باشد و اسماء حسناى محبوب خود را در نظر بگیرد، صفات جمیل او را بشمارد، پروردگار من چنین است محبوبم چنان است و نیز محبوبم منزله از نقص است، این جذبه و شور هم چنان در او رو به زیادی و شدت می‌گذارد، و این مراقبت و بیاد محبوب بودن، رو به ترقی می‌رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می‌ایستد، طوری بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند و او برای بنده‌اش در مجالى جذبه و محبت و تمرکز قوی تجلی می‌کند، و هم او را می‌بیند و هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو به شدت می‌گذارد.

علتش هم این است که انسان مفلطح به حب جمیل است، ساده‌تر بگویم: عشق به جمال و زیباپسندی فطری بشر است، هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ).

چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستاده خدا پیروی می‌کند، چون وقتی انسان کسی را دوست بدارد، آثار او را هم دوست می‌دارد، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از آثار خدا و آیات و نشانه‌های اوست، هم چنان که همه عالم نیز آثار و آیات او است.

باز این محبت هم چنان زیاد می‌شود و شدت می‌یابد، تا جایی که پیوند دل از هر چیز می‌گسلد، و تنها با محبوب متصل می‌کند و دیگر به غیر پروردگارش هیچ چیز دیگری را دوست نمی‌دارد، و دلش جز برای او خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمی‌شود.

چون چنین بنده‌ای به هیچ چیز بر نمی‌خورد و در کنار هیچ چیز نمی‌ایستد که نصیبی از جمال و زیبایی داشته باشد، مگر آنکه آن جمال را نمونه‌ای از جمال لا یتناهی و حسن بی حد و کمال فنا ناپذیر خدایش می‌بیند پس حسن و جمال و بهاء، هر چه هست از آن اوست، اگر غیر او هم سهمی از آن داشته باشد، آن نیز ملک وی است، چون ما سوای خدا آیت او هستند، از خود چیزی ندارند و اصولاً آیت خودیتی ندارد، نفسیت و واقعیت آیت، همانا حکایت از صاحب آیت است، این بنده هم که سراپای وجودش را محبت صاحب آیت پر کرده، پس او دیگر رشته محبت خود را از هر چیزی بریده و منحصر در پروردگارش کرده است، او به غیر از خدای سبحان و جز در راه خدا محبت ندارد.

اینجاست که بکلی نحوه ادراک و طرز فکر و طرز رفتار عوض می‌شود، یعنی هیچ چیزی را نمی‌بیند مگر آنکه خدای سبحان را قبل از آن و با آن می‌بیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط می‌شوند.

پس صور علمیه و طرز فکر چنین کسی غیر از دیگران است، برای اینکه دیگران به هر چیزی که نظر می‌کنند، از پشت حجاب استقلال نگاه می‌کنند، ولی او این حجاب را پس زده و این عینک از چشم برداشته، این از نظر علم و طرز فکر و همچنین از نظر عمل با دیگران فرق دارد، او از آنجایی که غیر خدا را دوست نمی‌دارد، قهراً جز تحصیل رضای او هدفی ندارد، اگر چیزی می‌خواهد و اگر امیدش می‌دارد، اگر از چیزی می‌ترسد، اگر اختیار می‌کند و یا صرفنظر مینماید و یا مأیوس می‌شود، یا استیحاş می‌کند، یا راضی می‌شود، یا خشمناک می‌گردد، هم‌ا‌ش برای خداست.

پس هدفهای او با هدفهای مردم مختلف است، چون او تا کنون مانند سایر مردم هر چه می‌کرد به منظور کمال خود می‌کرد، به این منظور می‌کرد که یک فضیلت انسانی کسب کند، و اگر از کاری دوری می‌کرد و یا از خلقی دوری می‌گزید بدین جهت بود که آن عمل و آن خلق و خوی رذیله بود، ولی حالا هر کاری می‌کند بدان جهت می‌کند که محبوبش دوست دارد و اگر نمی‌کند برای این نمی‌کند که محبوبش آن را کراهت دارد، و خلاصه همه هم و غمش محبوب است نه فضیلتی برایش

¹ آنها که ایمان دارند، خدا را بیشتر دوست می‌دارند. سوره بقره آیه 165.

مطرح است و نه ردیلتی، نه ستایش مردم و نه بارک الله ایشان و نه یاد خیرشان، نه توجهی به دنیا دارد و نه به آخرت، نه بهشتی در نظر دارد و نه دوزخی، و روز به روز ذلت عبودیتش و دلیل محبتش بیشتر می‌شود.

روت لی احادیث الغرام صباة
و حدثنی مر النسیم عن الصبا
عن الدوح عن وادی الغضا عن ربی نجد
عن الذم عن عینی القریح عن الحوی
بان غرامی و الهوی قد تحالفا
على تلفی حتی اوسد فی لحدی^۱

و این بیان‌ش که ما در اینجا آوردیم هر چند اختصار را در آن ترجیح دادیم و لیکن اگر در همین اختصار نیک دقت و تأمل بخرج دهی، خواهی دید که در عین کوتاهی در رساندن مطلوب کافی است، و نیز روشن گردید که در مسلک سوم پای فضیلت و ردیلت به میان نمی‌آید و غرضها که همان فضائل انسانی باشد، به یک غرض مبدل می‌شود و آن عبارت است از وجه خدا، و ای بسا که در پاره‌ای موارد، نظریه این مسلک با آن دو مسلک دیگر مختلف شود، به این معنا که آنچه در نظرهای دیگر فضیلت شمرده شود، در این نظریه و مسلک ردیله شود و به عکس.^۲

^۱ یک عشق سطحی اسرار عشق سوزان را برایم حدیث کرد و سند خود را به همسایگان آن کوه بلند تنها نسبت داد. سند دیگر حدیث چنین است، عبور نسیم روایت کرد از باد صبا، از باغها، از وادی غضا، (واقع در نجد)، از بلندیهای نجد. از اشک، از دیدگان زخمی من، از شور عشق، از اندوه، از قلب جریحه دارم، از وجد.

و متن حدیث این است که: شور عشقم و دلدادگیم با هم سوگند خورده‌اند: که مرا تلف کنند، تا در قبر سر بیالین لحد بگذارم.

^۲ در اینجا بقیه‌ای باقی ماند که تذکرش لازم است و آن این است که در فن اخلاق یک نظریه دیگر هست که با نظریه‌های دیگر فرق دارد، و ای بسا بشود آن را مسلک چهارم شمرد، و آن این است که برای فن اخلاق هیچ اصل ثابتی نیست، چون اخلاق هم از نظر اصول و هم فروع در اجتماعات و تمدن‌های مختلف اختلاف می‌پذیرد و آن طور نیست که هر چه در یک جا خوب و فضیلت بود، همه جا خوب و فضیلت باشد، و هر چه در یک جا بد و ردیله بود، همه جا بد و ردیله باشد، چون اصولا تشخیص ملتها در حسن و قبح اشیاء مختلف است، بعضی ادعا کرده‌اند این نظریه نتیجه نظریه معروف به تحول و تکامل در ماده است. و در توضیحش گفته‌اند: اجتماع انسانی خود مولود احتیاجات وجود او است، احتیاجاتی که می‌خواهد آن را برطرف کند و در بر طرف کردنش نیازمند به تشکیل اجتماع می‌شود، به طوری که بقاء وجود فرد و اشخاص، منوط به این تشکیل می‌گردد، و چون طبیعت محکوم قانون تحول و تکامل است، قهرا اجتماع هم فی نفسه محکوم این قانون خواهد بود.

و در هر زمانی متوجه به سوی کاملتر و مرفی‌تر از زمان پیش است، قهرا حسن و قبح هم- که عبارت است از موافقت عمل با هدف اجتماع، یعنی کاملتر و راقی‌تر و مخالفتش با آن- خود به خود تحول می‌پذیرد و دیگر معنا ندارد که حسن و قبح به یک حالت باقی بماند. بنابراین در جوامع بشری نه حسن مطلق داریم و نه قبح مطلق، بلکه این دو دائما نسبی است، و بخاطر اختلافی که اجتماعات بحسب مکانها و زمانها دارند، مختلف می‌شوند، و وقتی حسن و قبح دو امر نسبی و محکوم به تحول شد، قهرا واجب می‌شود که ما اخلاق را هم متحول دانسته، فضائل و رذائل را نیز محکوم به دگرگونی بدانیم.

اینجاست که این نتیجه عاید می‌شود که علم اخلاق تابع مرامهای قومی است، مرامهایی که در هر قوم وسیله نیل به کمال تمدن و هدفهای اجتماعی است، بخاطر اینکه گفتیم: حسن و قبح هر قومی تابع آنست، پس هر خلقی که در اجتماعی وسیله شد برای رسیدن آن اجتماع به کمال و هدف، آن خلق، فضیلت و دارای حسن است، و هر خلقی که باعث شد اجتماع در مسیر خود متوقف شود و یا رو به عقب برگردد، آن خلق ردیله آن اجتماع است.

و به همین منوال باید حساب کرد و برای هر اجتماعی فن اخلاقی تدوین نمود و بنابراین اساس، چه بسا می‌شود که دروغ و افتراء و فحشاء، شقاوت، قساوت و دزدی و بی شرمی، همه جزو حسنات و فضائل شوند، چون ممکن است هر یک از اینها در طریق رسیدن به کمال و هدف اجتماعی مفید واقع شوند، و بر عکس ممکن است راستی، عفت، رحمت، ردیله و زشت گردند، البته در جایی که باعث محرومیت اجتماع شوند.

این خلاصه آن نظریه عجیب و غریبی است که مسلک اجتماعی سوسیالیست و مادیین اشتراکی مذهب، برای بشر به ارمغان آورده‌اند، البته این را هم باید دانست که این نظریه آن طور که اینان فکر می‌کنند یک نظریه جدیدی نیست، برای اینکه کلبی‌ها که طائفه‌ای از یونانیان قدیم بودند- به طوری که نقل شده- همین مسلک را داشتند، و همچنین مزدکی‌ها (که پیروان مردی مزدک نام بودند که در ایران در عهد کسری ظهور کرد و او را به اشتراک دعوت نمود) و حتی بر طبق این مرام عمل هم کردند، و نیز در بعضی از قبائل وحشی آفریقا و غیره سابقه دارد.

و بهر حال مسلکی است فاسد، و دلیلی که بر آن اقامه شده، از بیخ و بن فاسد است، وقتی مبنا فاسد شد، بنا هم فاسد می‌شود.

توضیح این بحث نیازمند به چند مقدمه است:

اول اینکه ما به حس و وجدان خود می‌یابیم که هر موجودی از موجودات عینی و خارجی برای خود شخصیتی دارد که از آن جدا شدنی نیست و نه آن شخصیت از او جدا شدنی است، و به همین جهت است که هیچ موجودی عین موجود دیگر نیست، بلکه در هستی از او جداست، و هر موجودی برای خود جداگانه‌ای دارد، زید وجودی با شخصیتی و یک نوع وحدتی دارد که بخاطر آن شخصیت و وحدت، ممکن نیست عین عمرو باشد، بلکه زید، شخصی است واحد و عمرو هم شخصی است واحد، و این دو، دو شخصند نه یک شخص، و این حقیقتی است که هیچ انسانی در آن شک ندارد (البته این غیر آن سخنی است که می‌گوییم عالم ماده موجودی است دارای یک حقیقت شخصی، پس زنه‌ار که امر برایست مشتبه نشود).

نتیجه این مطلبی که گفتیم شکی در آن نیست، این است که وجود خارجی عین شخصیت باشد، ولی لازم نیست که وجود ذهنی هم در این حکم عین موجود خارجی باشد، برای اینکه عقل جایز میداند که یک معنای ذهنی هر چه که بوده باشد بر بیشتر از یکی صادق آید، مانند مفهوم ذهنی از کلمه (انسان) که این

مفهوم هر چند که در ذهن یک حقیقت است و لیکن در خارج به بیش از یکی هم صادق است و همچنین مفهوم انسان بلند بالا و یا انسانی که پیش روی ما ایستاده است.

و اما اینکه علمای علم منطق مفهوم ذهنی را بدو قسم کلی و جزئی تقسیم می کنند و همچنین اینکه جزئی را به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم می کنند، منافاتی با گفته ما ندارد که گفتیم مفهوم ذهنی بر غیر واحد نیز منطبق می شود، چون تقسیم منطقی ها در ظرفی است که یا دو مفهوم ذهنی را با یکدیگر می سنجد، و یا یک مفهوم را با خارج مقایسه می کنند، (مثلا در مقایسه دو مفهوم با یکدیگر می گویند: هر چند که حیوان یک مفهوم کلی و انسان نیز یک مفهوم کلی است، و لکن مفهوم انسان نسبت به مفهوم حیوان، جزئی است، چون انسان یکی از صدها نوع حیوان است و در مقایسه یک مفهوم با خارج می گویند: مفهوم انسان هر چند در ذهن بیش از یک چیز نیست و لیکن این یک چیز در خارج با میلیونها انسان صادق است) (مترجم).

و این خصوصیتی که در مفاهیم هست، یعنی اینکه عقل جائز میدانند بر بیش از یکی صدق کند، همان است که چه بسا از آن به اطلاق تعبیر می کنیم و مقابل آن را شخصی و واحد می نامیم.

دوم اینکه موجود خارجی (البته منظور ما خصوص موجود مادی است) از آنجا که در تحت قانون دگرگونی و تحول و حرکت عمومی قرار دارد، قهرا موجود، دارای امتداد وجودی است امتدادی که می توان به چند قطعه و چند حد تقسیم کرد، به طوری که هر قطعه اش مغایر قطعه قبلی و بعدیش باشد و در عین اینکه این تقسیم و این تحول را می پذیرد، در عین حال قطعات وجودش بهم مرتبط است، چون اگر مرتبط نمی بود و هر جزئی موجودی جداگانه بود، تحول و دگرگونی صدق نمی کرد، بلکه در حقیقت یک جزء از بین رفته و جزئی دیگر پیدا شده، یعنی دو موجودند که یکی از اصل نابود شده و دیگری از اصل پیدا شده و این را تبدیل و دگرگونی نمی گویند تبدیل و تغییری که گفتیم لازمه حرکت است در جایی صادق است که یک قدر مشترک در میان دو حال از احوال یک موجود و دو قطعه از قطعات وجود ممتدش باشد.

از همین جا روشن می گردد که اصولا حرکت خود امری است واحد و شخصی که همین واحد شخصی وقتی با حدودش مقایسه می شود، متکثر و متعدد می شود، و با هر نسبتی قطعه ای متعین می شود که غیر قطعه های دیگر است، و اما خود حرکت، سیلان و جریان واحدی است شخصی.

و چه بسا، وحدت حرکت را اطلاق و حدودش را تقيید نامیده، می گوئیم: حرکت مطلقه به معنای در نظر گرفتن خود حرکت با چشم پوشی از نسبتش به تک تک حدود، و حرکت مقیده عبارت است از در نظر گرفتن حرکت با آن نسبتی که به یک یک حدود دارد.

از همین جا روشن می گردد که این اطلاق با اطلاق که گفتیم مفاهیم ذهنی دارند، فرق دارد، زیرا اطلاق در آنجا وصفی بود ذهنی! برای موجودی ذهنی ولی اطلاق در حرکت وصفی است خارجی و برای موجودی خارجی.

مقدمه سوم اینکه هیچ شکی نداریم در اینکه انسان موجودی است طبیعی و دارای افراد و احکام و خواص، و از این میان آنکه مورد خلقت و آفرینش قرار می گیرد، فرد فرد انسان است نه مجموع افراد، یا به عبارتی اجتماع انسانی، خلاصه کلام اینکه: آنچه آفریده می شود فرد فرد انسان است و کلی انسان و مجموع آن قابل خلقت نیست، چون کلی و مجموع در مقابل فرد خارجیت ندارد، ولی از آنجایی که خلقت وقتی احساس کرد که تک تک انسانها وجودی ناقص دارند و نیازمند به استكمالند و استكمال هم نمی توانند بکنند مگر در زندگی اجتماعی، به همین جهت تک تک انسانها را مجهز به ادوات و قوایی کرد که با آن بتوانند در استكمال خویش بکوشد، و بتوانند در ظرف اجتماع برای خود جایی باز کند.

پس غرض خلقت اولاً و بالذات متعلق به طبیعت انسان فرد شده و ثانياً و بالتبع متعلق با اجتماع انسانی شده است.

حال ببینیم حقیقت امر آدمی با این اجتماعی که گفتیم اقتضای آن را دارد و طبیعت انسانی به سوی آن حرکت می کند، (اگر استمال کلمات اقتضاء و علیت و حرکت در مورد اجتماع استعمالی حقیقی باشد) چیست؟ گفتیم فرد فرد انسان موجودی است شخصی و واحد، به آن معنا از شخصیت و وحدت که گذشت، و نیز گفتیم: این واحد شخصی در عین اینکه واحد است، در مجرای حرکت و تحول و سیر از نقص به سوی کمال واقع شده و به همین جهت هر قطعه از قطعات وجودش با قطعات قبل و بعدش مغایر است، و باز گفتیم در عین اینکه دارای قطعانی متغایر است، دارای طبیعتی سیال و مطلقه است و اطلاقش و وحدتش در همه مراحل دگرگونی ها محفوظ است.

حال می گوئیم این طبیعت موجود در فرد، با توالد و تناسل و اشتقاق فرد از فرد نیز محفوظ است و این طبیعت که نسلا بعد نسل محفوظ می ماند، همان است که از آن تعبیر می کنیم به طبیعت نوعیه که بوسیله افراد محفوظ می ماند، هر چند که تک تک افراد از بین بروند و دستخوش کون و فساد گردند، عینا همان بیانی که در خصوص محفوظ بودن طبیعت فردی در قطعات وجود فرد گذشت.

پس همانطور که طبیعت شخصی و فردی مانند نخ تسبیح در همه قطعات وجودی فرد و در مسیری که از نقص فردی به سوی کمال فردی دارد محفوظ است، همچنین طبیعت نوعیه انسان در میان نسلاها مانند نخ تسبیح در همه نسلاها که در مسیر حرکت به سوی کمال قرار دارند محفوظ است.

و این استكمال نوعی حقیقی است که هیچ شکی در وجود آن و در تحققش در نظام طبیعت نیست، و این همان اساسی است که وقتی می گوئیم: (مثلا نوع انسانی متوجه به سوی کمال است و انسان امروز وجود کامل تری از وجود انسان اولی دارد و همچنین احکامی که فرضیه تحول انواع جاری می کند) تکیه گاهمان این حقیقت است.

چه اگر در واقع طبیعت نوعیه ای نبود، و طبیعت نوعیه خارجی نمی داشت و در افراد و انواع محفوظ نبود، اینگونه سخنان که گفتیم جز یک سخن شعری چیز دیگری نبود.

عین این حرفی که درباره طبیعت فردی و شخص انسان و نیز طبیعت نوعیه اش زدیم، و حرکت فرد و نوع را به دو قسم مطلق و مقید تقسیم نمودیم، عینا در اجتماع شخصی (چون اجتماع خانواده و قوم و محیط و یا عصر واحد) و نیز در اجتماع نوعی چون مجموع نوع بشر - البته اگر صحیح باشد که اجتماع یعنی حالت دسته جمعی انسانها را یک حالت خارجی و برای طبیعت انسان خارجی بدانیم - جریان می یابد.

پس اجتماع نیز در حرکت است، اما با حرکت تک تک انسانها و نیز اجتماع تحول می پذیرد، باز با تحول افراد و اجتماع از همان آغاز حرکتش به سوی هدفی که دارد یک وحدتی دارد که حافظ وحدتش، وجود مطلق آن است.

و این وجود واحد و در عین حال متحول، بخاطر نسبتی که به یک یک حدود داخلی خود دارد، به قطعه قطعه هایی منقسم می شود و هر قطعه آن شخص واحدی از اشخاص اجتماع را تشکیل می دهد، هم چنان که اشخاص اجتماع (مانند اجتماع هندی، ایرانی و) در عین وحدت و تحولش، بخاطر نسبتی که با یک یک افراد انسان دارد، بقطعاتی تقسیم می شود، چون وجود اشخاص اجتماع مستند است بوجود اشخاص انسانها.

هم چنان که مطلق اجتماع به آن معنایی که گذشت، مستند است به مطلق طبیعت انسانی، چون حکم شخص نیز مانند خود شخص، شخصی و فردی است، هم چنان که حکم مطلق مانند خود او مطلق است، البته مطلق الحکم (نه حکم کلی، چون گفتگوی ما در اطلاق مفهومی نیست اشتباه نکنید).

و ما هیچ شکی نداریم در اینکه فرد از انسان به خاطر اینکه واحد است، حکمی واحد و قائم به شخص خود دارد، همین که شخص یک انسان از دنیا رفت، آن حکم هم از بین می‌رود، چیزی که هست حکم واحد او بخاطر تبدیل‌های جزئی که عارض بر موضوعش (فرد انسان) می‌شود، تبدیل پیدا می‌کند.

یکی از احکام انسان طبیعی این است که غذا می‌خورد، با اراده کار می‌کند، احساس دارد، فکر دارد و این احکام تا او هست باقی است - هر چند که با تحولاتی که او به خود می‌گیرد، این نیز متحول می‌شود - عین این کلام در احکام مطلق انسان نیز جاری است، انسانی که بوجود افرازش موجود است.

و چون اجتماع از احکام طبیعت انسانی و از خواص آن است، مطلق اجتماع هم از احکام نوع مطلق انسانی است، و منظور ما از مطلق اجتماع، اجتماعی است که از بدو پیدایش انسانی پیدا شده و هم چنان تا عهد ما برقرار مانده، این اجتماع تا بقای نوع باقی است، و همان احکام اجتماع که خود انسان پدیدش آورد و خود اجتماع اقتضایش را داشت، ما دام که اجتماع باقی است، آن احکام نیز باقی است، هر چند که بخاطر تبدیل‌های جزئی تبدیل یابد، ولی اصلش مانند نوعش باقی است.

اینجاست که می‌توانیم بگوئیم: یک عده احکام اجتماعی همواره باقی است و تبدیل نمی‌یابد، مانند وجود مطلق حسن و قبح، هم چنان که خود اجتماع مطلق نیز اینطور است، به این معنا که هرگز اجتماع غیر اجتماع نمی‌شود و انفراد نمی‌گردد، هر چند که اجتماعی خاص مبدل به اجتماع خاص دیگر می‌شود، حسن مطلق و حسن خاص نیز عینا مانند اجتماع مطلق و اجتماع خاص است.

مقدمه چهارم اینکه ما می‌بینیم یک فرد انسان در هستی و بقائش محتاج به این است که کمالاتی و منافی را دارا باشد و بر خود واجب میدانند آن منافع را به سوی خود جلب نموده، ضمیمه نفس خود کند.

دلایل بر این وجوب احتیاجی است که در جهات وجودیش دارد و اتفاقا خلقتش هم مجهز به جهازی است که با آن می‌تواند آن کمالات و منافع را بدست آورد، مانند دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی و امثال آن که اگر احتیاج به منافع و کمالاتی که راجع به این دو دستگاه است، در وجودش نبود، از آغاز خلقت مجهز به این دو جهاز هم نمی‌شد و چون شد، پس بر او واجب است که در تحصیل آن منافع اقدام کند و نمی‌تواند از در تفریط آنها را بکلی متروک گذارد، برای اینکه این تفریط با دلیل وجوبی که ذکر کردیم منافات دارد، و نیز در هیچیک از ابواب حوائج نمی‌تواند به بیش از آن مقداری که حاجت ایجاب می‌کند اقدام نموده و افراط کند، مثلا اینقدر بخورد تا بترکد و یا مریض شود و یا از سایر قوای فعاله‌اش باز بماند، بلکه باید در جلب هر کمال و هر منفعت راه میانه را پیش گیرد، و این راه میانه همان عفت است و دو طرف آن یعنی افراطش شره، و تفریطش خمود است. و همچنین فرد را می‌بینیم که در هستیش و بقائش در وسط نواقصی و اضدادی و مضراتی واقع شده، که عقل به گردنش می‌گذارد این نواقص و اضداد و مضرات وجودش را از خود دفع کند، دلیل این وجوب باز همان حاجت، و مجهز بودن خلقتش به جهازات دفاع است.

پس بر او واجب است که در مقابل این مضرات مقاومت نموده، آن طور که سزاوار است، یعنی به طور متوسط از خود دفاع کند، در این راه نیز باید از راه افراط و تفریط اجتناب کند، چون افراط در آن با سایر تجهیزاتش منافات دارد و تفریط در آن با احتیاجش و مجهز بودن به جهازات دفاعیش منافات دارد، و این حد وسط در دفاع از خود همان شجاعت است، و دو طرف افراط و تفریطش تهور و جبن است، نظیر این محاسبه در علم و دو طرف افراط و تفریطش یعنی جربزه و کودنی، و همچنین در عدالت و دو طرف افراط و تفریطش یعنی ظلم و انظلام، جریان دارد.

حال که این چهار مقدمه روشن گردید می‌گوییم: این چهار ملکه از فضائل نفسانی است که طبیعت فرد بدلیل اینکه مجهز به ادوات آن است، اقتضای آن را دارد، و این چهار ملکه یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، همه حسنه و نیکو است، برای این که امر نیکو عبارت از هر چیزی است که با غایت و غرض از خلقت هر چیز و کمال و سعادتش سازگار باشد، و این چهار ملکه همه با سعادت فرد انسانی سازگار است، به همان دلیلی که ذکرش گذشت، و صفاتی که در مقابل این چهار ملکه قرار می‌گیرند، همه رذائل و زشت است و همیشه هم زشت است.

و وقتی فرد انسان به طبیعت خود و فی نفسه، چنین وضعی دارد این انسان در ظرف اجتماع نیز همین وضع را دارد و چنان نیست که ظرف اجتماع صفات درونی او را از بین ببرد، چگونه می‌تواند از بین ببرد با اینکه خود اجتماع را همین طبیعت درست کرده، آیا ممکن است یک پدیده طبیعت سایر پدیده‌های طبیعت را باطل کند؟ هرگز، چون باطل کردنش به معنای متناقض بودن یک طبیعت است، و مگر اجتماع می‌تواند چیزی به جز تعاون افراد، در آسانتر شدن راه رسیدن به کمال بوده باشد؟ نه، اجتماع همین است که افراد دست به دست هم دهند، و طبیعت‌های خود را به حد کمال و نهایت درجه از هدفی که برای آن خلق شده برسانند.

و وقتی یک فرد انسان فی نفسه و هم در ظرف اجتماع، چنین وضعی را داشت، نوع انسانی نیز در اجتماع نوعیش همین حال را خواهد داشت، در نتیجه نوع انسان نیز می‌خواهد که در اجتماعش به کمال برسد، یعنی عالی‌ترین اجتماع را داشته باشد، و به همین منظور هر سودی را که نمی‌خواهد به سوی شخص خود جلب کند، آن قدر جلب می‌کند که مضر به اجتماع نباشد و هر ضرری را که می‌خواهد از شخص خود دفع کند، باز به آن مقدار دفع می‌کند، که مضر به حال اجتماعش نباشد و هر علمی را که می‌خواهد کسب کند، به آن مقدار کسب می‌کند، که اجتماعش را فاسد نسازد.

و عدالت اجتماعیش را هم باز به آن مقدار رعایت می‌کند که مضر به حال اجتماع نباشد، چون عدالت اجتماعی عبارت است از اینکه حق هر صاحب حقی را به او بدهند، و هر کس به حق خودش که لایق و شایسته آن است برسد، نه ظلمی به او بشود و نه او به کسی ظلم کند.

و همه این صفات چهارگانه که گفتیم در افراد فضیلت و مقابل آنها رذیلت است، و نیز گفتیم: در اجتماع خاص انسان نیز فضیلت و رذیلتند، در اجتماع مطلق انسان نیز جریان دارد، یعنی اجتماع مطلق بشر حکم می‌کند به حسن مطلق این صفات، و قبح مطلق مقابل آنها.

پس با این بیان این معنا روشن گردید که در اجتماع انسانی - که دائما افراد را در خود می‌پرورد - حسن و قبحی وجود دارد و هرگز ممکن نیست اجتماعی پیدا شود که خوب و بد در آن نباشد، به این معنا که هیچ چیزی را خوب نداند و هیچ چیزی را بد نشمارد، و نیز روشن شد که اصول اخلاقی انسان چهار فضیلت است که همه برای اید خویند و مقابل آنها برای اید رذیله و بدند، و طبیعت انسان اجتماعی نیز به همین معنا حکم می‌کند. و وقتی در اصول اخلاقی قضیه از این قرار بود، در فروع آن هم که بر حسب تحلیل به همان چهار اصل بر می‌گردند، قضیه از همان قرار است، یعنی طبیعت آن فروع را هم قبول دارد، گو اینکه گاهی در بعضی از مصادیق این صفات که آیا مصادیق آن هست یا نیست، اختلاف پدید می‌آید که انشاء الله بدان اشاره خواهیم نمود.

بعد از آنکه آن مقدمات و این نتیجه را خواندی، کاملا متوجه شدی که چرا گفتیم: بیانات مادیین و آن دیگران در فن اخلاق ساقط و بی اعتبار است، اینک باز هم توضیح: اما اینکه گفتند: (حسن و قبح مطلق اصلا وجود ندارد بلکه هر چه نیکو است نسبتا نیکو است و هر چه هم زشت است نسبتا زشت است و حسن و قبح‌ها

بر حسب اختلاف منطقه‌ها و زمانها و اجتماع‌ها مختلف می‌شود) یک مغالطه‌ای است که در اثر خلط میان اطلاق مفهومی به معنای کلیت، و اطلاق وجودی به معنای استمرار وجود، کرده‌اند.

بله ما هم قبول داریم که حسن و قبح به طور مطلق و کلی در خارج یافت نمی‌شود، به این معنا که در خارج هیچ حسنی نداریم که دارای وصف کلیت و اطلاق باشد، و هیچ قبحی هم نداریم که در خارج قبح کلی و مطلق باشد، چون هر چه در خارج است، مصداق و فرد کلی ذهنی است.

ولی این حرف باعث نمی‌شود که نتیجه مورد نظر ما یا اثبات و یا نفی شود، و اما حسن و قبح مطلق به معنای مستمر و دائمی که حسنش در همه اجتماعات و در همه زمانهایی که اجتماع دائر است حسن و قبحش قبح باشد، داریم و نمی‌شود نداشته باشیم؛ برای اینکه مگر هدف از تشکیل اجتماع چیزی جز رسیدن نوع انسان به سعادت هست؟ و این سعادت نوع با تمامی کارها چه خوب و چه بد و خلاصه با هر فعلی که فرض بکنیم تأمین نمی‌شود و قهرا این پدیده نیز مانند تمامی پدیده‌های عالم شرائط و موانعی دارد، پاره‌ای کارها با آن موافق و مساعد است و پاره‌ای دیگر مخالف و منافی است، آنکه موافق و مساعد است حسن دارد و آنکه مخالف و منافی است قبح دارد، پس همیشه اجتماع بشری حسن و قبحی دائمی دارد.

و بر این اساس چگونه ممکن است اجتماعی فرض شود- حال هر طور دلت خواست فرض کن- که اهل آن اجتماع معتقد به عدالت اجتماعی نباشند یعنی دادن حق هر ذی حقی را به اندازه‌ای که منافی با حقوق دیگران نباشد، واجب ندانند و یا جلب منافع را به آن مقدار که به حال دیگران ضرر نرساند و یا دفع مضرات به مصالح اجتماعی را به آن مقدار که سزاوار باشد لازم تشخیص ندهند و یا به علمی که منافع انسان را از مضارش جدا کند اعتناء نکنند و آن را فضیلت بشمارند.

و مگر عفت و عدالت و شجاعت و حکمت چیزی غیر اینها است که گفتیم هیچ اجتماعی- به هر طور که فرض شود- در فضیلت بودن آنها تردید نمی‌کند، بلکه آنها را حسن و فضیلت انسانیت میدانند.

و همچنین چگونه ممکن است اجتماعی پیدا شود که به خود اجازه دهد در برابر تظاهر به کار زشت و شنیع بی تفاوت باشد و چهره در هم نکشد؟ به هیچ وجه ممکن نیست، هر اجتماعی به هر طوری که فرض شود، در مقابل عمل زشت اظهار تنفر می‌کند، و این همان حیا است که از شاخه‌های عفت است. و یا اجتماعی یافت شود که خشم کردن و تعبیر در مقابل کسانی که مقدسات جامعه را هتک می‌کنند و حقوق مردم را می‌بلعند، واجب نداند، و رسماً حکم کند که خشم لازم نیست، هیچ اجتماعی چنین یافت نخواهد شد، بلکه هر اجتماعی که باشد خشم گرفتن بر آن گونه افراد را واجب میدانند، و این همان غیرت است که از شاخه‌های شجاعت است.

و نیز هر اجتماعی که فرض کنی حکم می‌کند به اینکه فرد فرد انسانها باید به حقوق اجتماعی خود قانع باشند و این همان قناعت است (که شاخه دیگری از عفت است) و یا حکم می‌کند به اینکه هر کسی باید موقعیت اجتماعی خود را حفظ کند، و در عین حال دیگران را هم تحقیر ننموده، بر آنان کبریا بی نکند و بدون حق و قانون ستم روا ندارد و این همان تواضع است، و همچنین مطلب در یک یک از فروع اخلاقی و شاخه‌های آن چهار فضیلت از این قرار است.

و اما اینکه گفتند: (نظریه‌ها در خصوص فضائل در اجتماعات مختلف است، ممکن است خوبی از خویها در اجتماعی فضیلت باشد و در اجتماعی دیگر رذیلت و مثالهایی جزئی نیز بر مدعی خود ذکر کرده‌اند) در پاسخشان می‌گوییم: این اختلاف نظر اختلاف در حکم اجتماعی نیست، به اینکه مردمی پیروی کردن فضیلت و حسنه‌ای را واجب بدانند و اجتماعی دیگر واجب ندانند، بلکه این (همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم) از باب اختلاف در تشخیص مصداق است که بعضی فلان خوی را از مصادیق مثلاً تواضع نمی‌دانند، و بعضی دیگر آن را از مصادیق رذیله‌ای می‌دانند.

مثلاً در اجتماعاتی که حکومت‌های استبدادی بر آنها حاکم است، برای تخت سلطنت اختیار تامی قائل است که هر چه بخواهد می‌تواند بکند و هر حکمی بخواهد می‌تواند براند و این بخاطر آن نیست که نسبت به عدالت و خوبی آن سوء ظن و شک و تردید دارند، بلکه بدین جهت است که استبداد و خودکامگی حق مشروع سلطان است و به همین جهت آنچه را سلطان می‌کند ظلم نمی‌دانند، بلکه آن را از سلطان استیفای حقوق حقه خود می‌پندارند، خلاصه اگر با جان و مال و ناموس مردم بازی می‌کند، این رفتار را ظلم نمی‌دانند، بلکه می‌گویند او چنین حقی را دارد و خواسته حق خود را استیفاء کند.

و نیز اگر در پاره‌ای اجتماعات مانند ملت فرانسه در قرون وسطی- به طوری که نقل کرده‌اند- علم را برای پادشاه ننگ می‌دانستند، این نه از آن جهت بوده که خواسته‌اند فضیلت علم را تحقیر کنند، بلکه ناشی از این پندار غلط بوده که علم به سیاست و فنون اداره حکومت، با مشاغل سلطنت تضاد دارد، و خلاصه سلطان را از وظائفی که بدو محول شده باز می‌دارد.

و نیز اگر عفت زنان و اینکه ناموس خود را حفظ نموده، در اختیار غیر شوهران قرار ندهند، و همچنین حیا زنان و غیرت مردان و نیز عده‌ای از فضائل مانند قناعت و تواضع خوی‌هایی است که در پاره‌ای اجتماعات فضیلت شمرده نمی‌شود، بدان جهت نیست که از عفت و حیا و تواضع و قناعت بدشان می‌آید و آنها را فضیلت نمی‌دانند، بلکه از این جهت است که در اجتماع خاصی که دارند، مصادیق آن را از مصادیق عفت و حیا و غیرت و قناعت و تواضع نمی‌دانند، یعنی می‌گویند عفت خوب است ولی اینکه زن شوهردار با مرد اجنبی مراوده نداشته باشد، عفت نیست، بلکه بی‌عرضگی است و همچنین آن صفات دیگر.

دلیل بر این معنا این است که اصل این صفات در آنان وجود دارد، مثلاً اگر حاکمی در حکم خود عفت بخرج دهد، بنا حق حکم نکند، او را ستایش می‌کنند و اگر قاضی در قضاء خود حق را رعایت کند و رشوه نگیرد، او را می‌ستایند و اگر کسی از شکستن قانون شرم داشته باشد، او را با حیا می‌خوانند، و اگر کسی از استقلال و تمدن و سایر شئون اجتماعی و مقدسات ملی دفاع کند، غیر متمدنش می‌خوانند و کسی را که به آنچه قانون برایش معین نموده اکتفاء کند، بقناعتش وصف می‌کنند و اگر کسی در برابر زمامداران و رهبران اجتماعی کرنش کند، او را متواضع میانمند، پس معلوم می‌شود اصل غیرت و قناعت و حیا و تواضع در آنان هست، چیزی که هست در مصادیق آن نظریه‌های مختلف دارند.

و اما اینکه گفتند: اخلاق در فضیلت بودنش دائر مدار این است که با هدف‌های اجتماعی سازگار باشد، چون دیده‌اند که اجتماع چنین اخلاقی را می‌پسندد، این نیز مغالطه‌ای واضح است.

برای اینکه منظور از اجتماع آن هیئتی است که از عمل کردن به مجموع قوانین که طبیعت به گردن افراد اجتماع گذاشته حاصل می‌شود، و لابد در صورتی که خیلی به انتظام آن قوانین و جریان آن وارد نیاید، جامعه را به سعادتمندان می‌رساند و قهراً چنین قوانین خوبیها و بدیهایی معین می‌کند، پاره‌ای چیزها را فضیلت و پاره‌ای دیگر را رذیلت معرفی می‌نماید.

و مراد از هدف اجتماع مجموع فرضیات و ایده‌هایی است که برای پدید آوردن اجتماع نو آن فرضیات را به گردن افراد جامعه تحمیل می‌کنند، پس میان اجتماع و هدف‌های اجتماع خلط و مغالطه شده، با اینکه این دو با هم فرق دارند، یکی فعلیت دارد، دیگری صرف فرض و ایده است، یکی تحقق است و دیگری فرض تحقق، آن وقت چگونه حکم یکی از آن دو حکم دیگری می‌شود؟ و چگونه حسن و قبح و فضیلت و رذیله‌ای که اجتماع عام به مقتضای طبیعت انسانیت معین

بحث روایی

در کافی از اسحاق بن عمار از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: خدای عز و جل می فرماید: (من دنیا را در میان بندگانم قرض نهادم، هر کس از دنیا چیزی به من قرض دهد، به هر یکی ده تا هفتصد برابر اجر می دهم و کسی که به من قرض ندهد و من خودم از او چیزی به زور بگیرم، سه چیز در برابر به او می دهم که اگر یکی از آن سه چیز را به ملائکه ام می دادم، از من راضی می شدند.

آن گاه امام صادق فرمود: و این سه چیز همان است که آیه (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا: إِنَّا لِلَّهِ، وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ، وَ رَحْمَةٌ، وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)، به آن اشاره دارد، اول صلوات است و دوم رحمت، و سوم اهتداء، سپس امام صادق فرمود: این سه مزد مخصوص آنهایی است که خدا چیزی را از آنان بزور گرفته باشد.^۱

مؤلف: این روایت به طرق دیگری و با مضمونهای قریب به هم روایت شده است.

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: صلاة از ناحیه خدا رحمت و از ناحیه ملائکه تزکیه و از ناحیه مردم دعا است.^۲

مؤلف: در این معنا عده ای روایات دیگر هست، و هر چند میان این روایت و روایت قبلی بر حسب ظاهر منافات هست، به خاطر اینکه روایت قبلی صلاة را چیز دیگری غیر از رحمت می دانست، و ظاهر آیه شریفه هم که فرمود: (صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ) همین است که صلوات غیر رحمت است، و در این روایت صلوات را همان رحمت دانسته و لیکن اگر به آن بیانی که ما قبلا کردیم مراجعه بشود، این تنافی برداشته می شود.

بیان آیه

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾

بی گمان صفا و مروه از شعایر خداست؛ پس هر که آهنگ آن خانه (کعبه) کند و حج بگذارد، یا زیارت خانه کند و عمره به جای آورد، بر او گناهی نیست که میان آن دو سعی کند. و هر کس کار نیکی را به شوق اطاعت خدا انجام دهد، خدا به او پاداش می دهد، چرا که خدا سپاسگزار بندگان خویش و از کارشان آگاه است. (158)

الصَّفَا وَ الْمَرْوَةُ: نام دو نقطه از شهر مکه است که حاجیان بین آن دو نقطه سعی می کنند و آن دو نقطه عبارت است از دو کوه که فاصله میان آن دو به طوری که گفته اند هفتصد و شصت ذراع و نیم است (و هر ذرع پنجاه تا هفتاد سانتیمتر است) و اصل کلمه (صفا) در لغت به معنای سنگ سخت و صاف است، و کلمه (مروه) در اصل لغت نیز به معنای سنگ سخت است. شعائر: این کلمه جمع شعیره است که به معنای علامت است و مشعر را هم به همین جهت مشعر گفته اند، و نیز وقتی می گویند: (فلان أشعر الهدی)^۱ به معنای این است که آن حیوان را برای ذبح علامت زد.

کرده، مبدل به حکم فرضیه هایی که جز فرض تحقیقی ندارد، می شود، بیان ساده تر اینکه چگونه ممکن است احکام اجتماعی که طبیعت بشریت برای او معین کرده، از حسن و قبح و فضیلت و ردیلت، فدای خواسته های فرضی افراد جامعه کرد، با اینکه خواسته های افراد تنها و تنها ایده و فرض است؟ مگر اینکه اصلا بگویند: اجتماع عام طبیعی، از ناحیه خود هیچ حکمی ندارد، بلکه هر حکمی که هست مال خواسته افراد است، مخصوصا در جایی که آن فرضیه با سعادت افراد سر و کار داشته باشد که در پاسخشان می گوئیم دوباره باید همه آن حرفهایی که درباره حسن و قبح و فضیلت و ردیلت زدیم و گفتیم که این احکام بالاخره سر از اقتضایی در می آورد که دائما در طبیعت انسان هست، تکرار کنیم.

علاوه بر اینکه در این سخن محذور دیگری نیز هست و آن این است که حسن و قبح و سایر احکام اجتماعی - که حجت های اجتماعی و استدلالش از آن ترکیب می یابد - اگر تابع اهداف بوده باشد، با در نظر گرفتن اینکه ممکن و بلکه واقعیت این است که اهداف مختلف و متناقض و متبیه این است، باید هیچوقت در هیچ اجتماعی یک هدف اجتماعی مشترک که مقبول همه افراد و اجتماعات بوده باشد، یافت نشود، و وقتی یافت نشد، آن هدفی دنبال می شود که طرفدارانش قدرتمندتر باشند و معلوم است که در اینصورت تقدم و موفقیت هم از آن قدرتمندان خواهد بود.

در اینصورت این سؤال پیش می آید: آیا این طبیعت انسانیت است که او را به یک نحوه زندگی اجتماعی سوق می دهد، که در آن زندگی هیچگونه تفاهمی میان اجزایش نباشد و در هیچ یک از احکامش اتفاق نظر نداشته باشند جز یک حکم که آنهم مایه تباهی اجتماع است و آن عبارت است از:

دو شیر گرسنه یکی ران گور شکار است آن را که او راست زور

و آیا کسی می تواند به خود جرأت دهد و بگوید حکم طبیعت انسان و اقتضاء وجودیش حکمی است متناقض، آنهم تناقضی به این زشتی که خودش خود را باطل کند و از بین ببرد؟

^۱ اصول کافی ج ۲ ص ۹۲ حدیث ۲۱.

^۲ معانی الاخبار ۳۶۷ حدیث ۱.

حَجَّ: این کلمه (حج) در لغت به معنای قصد بعد از قصد است یعنی قصد مکرر و در اصطلاح شرع به معنای عملی است که معهود در بین مسلمانان است.

اعْتَمَرَ: کلمه (اعتمار) به معنای زیارت است که اصلش از عمارت گرفته شده، و عمره رفتن و اعتمار را بدین جهت اعتمار گفته‌اند که هر محلی وقتی زیارتگاه مردم شد، آباد می‌گردد، و در اصطلاح شرع به معنای زیارت خانه کعبه است، البته به نحوی که در بین مسلمانان معهود و معروف است.

جُنَاح: این کلمه (جناح) به معنای انحراف از حق و حد وسط است و منظور از آن گناه است. در نتیجه معنای جناح نداشتن اینست که عمل نامبرده جائز است.

يَطُوفُ: این کلمه (یطوف) در اصل یتطوف بود) و تطوف که مصدر آنست، به معنای طواف کردن یعنی دور چیزی گردش کردن است، که از یک نقطه آن چیز شروع شود و به همان نقطه برگردد، از اینجا معلوم می‌شود که لازمه معنای طواف این نیست که حتما دور زدن اطراف چیزی باشد، تا شامل سعی نشود بلکه یکی از مصادیق آن دور زدن پیرامون کعبه است، و به همین جهت در آیه شریفه کلمه (یطوف) مطلق آمده، چون مراد به آن پیمودن مسافت میان صفا و مروه هفت بار پشت سر هم بوده است.

تَطَوُّعُ: این کلمه از ماده طوع به معنای اطاعت است، و بعضی گفته‌اند تطوع با اطاعت این فرق را دارد که تنها در اطاعت مستحبی استعمال می‌شود، بخلاف کلمه (اطاعت) که هم شامل واجب می‌شود و هم مستحب، و بعید نیست- در صورتی که این حرف صحیح باشد- به این عنایت باشد که عمل واجب از آنجا که الزامی است به طوع و رغبت آورده نمی‌شود، به خلاف مستحبی که هر کس آن را بیاورد به طوع و رغبت خود و بدون هیچ شایبه‌ای آورده است.

و این خود یک تلافی در عنایت است، وگرنه اصل طوع به معنای چیزی است که بدون کراهت آورده شود، و این هم با واجب تطبیق می‌کند و هم با مستحب، هم چنان که در آیه: (فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا)¹، در مقابل کره آمده است و در عین حال در اطاعت امر وجوبی نیز استعمال شده است.

و اصل باب تفعل که کلمه مورد بحث ما از آن باب است این معنا را می‌دهد که انسان صفتی را در نفس خود جای دهد مانند تخلیق به فلان خلق مثلا می‌گوییم: تَمَيَّزَ و تَعَلَّمَ و تَطَوَّعَ یعنی شروع کرد به تمیز دادن و آموختن و بطوع و رغبت خود عمل خیر کردن.

پس از نظر لغت هیچ دلیلی نیست که بگوئیم تطوع مختص بامثال دستورات مستحبی است مگر آنکه همان عنایت عرفی این اختصاص را ایجاب کند.

شعائر الهی

جمله (إِنَّ الصَّفاَ وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ تَا كَلِمَةً يَطُوفَ بِهِمَا)، اشاره دارد به اینکه صفا و مروه دو محل است که به علامت الهی نشاندار شده و آن علامت، بندگان خدای را به سوی خدا دلالت می‌کند و خدا را به یادشان می‌آورد و از اینکه صفا و مروه را در مقابل همه موجودات اختصاص داده به اینکه از شعایرند با اینکه تمامی موجودات آدمی را به سوی آفریدگارش دلالت می‌کند، فهمیده می‌شود که مراد از شعائر، شعائر و آیت‌ها و نشانه‌های تکوینی نیست که تمامی موجودات آن را دارند بلکه خدای تعالی آن دو را شعائر قرار داده و معبد خود کرده، تا بندگان در آن موضع وی را عبادت کنند، در نتیجه دو موضع نامبرده علاوه بر آن دلالتی که همه کائنات دارند، به دلالت خاصی بندگان را به یاد خدا می‌اندازد، پس شعیره بودن صفا و مروه خود دلالت دارد بر اینکه خدا برای این دو موضع عبادت خاصی مقرر کرده است.

تشریح وجوب سعی در آیه

اینکه جمله: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا)، به خاطر (فایی) که بر سر آن است نتیجه شعیره بودن این دو مکان قرار داده شده، باز برای همین است که اصل تشریح سعی میان آن دو را برساند، نه اینکه بخواهد بفرماید: (سعی بین صفا و مروه مستحب است).

¹ فلانی هدی را اشعار کرد.

² سوره فصلت آیه 11.

چون اگر مراد این بود که بفرماید سعی مستحب است نه واجب، جا داشت بفرماید (سعی میان صفا و مروه کار خوبی است، و خلاصه خوبیهای آن را بشمارد)، نه اینکه بفرماید سعی میان آن دو جائز است و مذمتی ندارد.

چون حاصل معنای آیه این است که از آنجا که صفا و مروه دو معبد از معابد خداست و ضرری ندارد که شما خدا را در این دو معبد عبادت کنید، و اینگونه حرف زدن لسان اصل تشریع است نه افاده اینکه این کار مستحب است، و گر نه مناسبتر آن بود که بفرماید صفا و مروه از آنجا که دو شعیره از شعائر خداست، خدا دوست می‌دارد بندگان را میان آن دو محل را سعی کند، (و این خود روشن است) و تعبیر به امثال این عبارات که به تنهایی وجوب را نمی‌رساند، در مقام تشریع در قرآن شایع است، مثل اینکه در تشریع جهاد فرموده: **(ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ)**^۱ و در تشریع روزه فرموده: **(وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ)**^۲، و در شکسته شدن نماز در سفر فرموده: **(فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ)**^۳.

تذکر: اگر جمله **(وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)** عطف بر مدخول (فاء تفریع) یعنی کلمه (من حج) بگیریم، تعلیل دیگری می‌شود برای اینکه چرا سعی بین صفا و مروه را تشریع کرد، چیزی که هست تعلیل اولی (یعنی صفا و مروه از شعیره‌ها و معابد خدا هستند)، تعلیلی بود خاص عبادت در صفا و مروه، و این تعلیل، تعلیلی می‌شود عام، هم برای سعی و هم برای هر عبادت دیگر، و نیز در اینصورت مراد به تطوع مطلق اطاعت خواهد بود نه اطاعت مستحبی.

و اما اگر و او بر سر جمله مورد بحث واو عاطفه نباشد، بلکه استینافی باشد و خلاصه مطلبی از نو عطف بر اول آیه شده باشد، در اینصورت در این مقام خواهد بود که محبوبیت تطوف (سعی) را فی نفسه افاده کند- البته در صورتی که مراد به تطوع خیر همان تطوف باشد و یا در این مقام خواهد بود که محبوبیت حج و عمره را برساند- در صورتی که مراد به تطوع خیر حج و عمره باشد، دقت فرمائید.

معنای شاکر بودن حق تعالی

کلمه شاکر و علیم دو اسم از اسماء حسناى خدا است و شکر به این معنا است که شخصی که مورد احسان کسی قرار گرفته، احسان او را تلافی کند، یا صرفاً احسانش را با زبان اظهار کند که تو چنین و چنان کردی و یا با عمل آن را تلافی کند مثلاً اگر منعمی به من با مال خود انعام کرده یا با ثنای جمیل انعامش را تلافی کنم و یا آن قدر مال در راه رضای او خرج کنم تا او از من راضی شود و عمل من از احسان او حکایت کند.

و خدای سبحان هر چند که قدیم الاحسان است و هر احسانی که کسی به کسی بکند باز احسان او است، و احدی حقى بعهده او ندارد، تا او شکرش را بجای آرد و لیکن در عین حال خودش اعمال صالحه بندگان را با اینکه همان هم احسان او است به بندگان، مع ذلک احسان بنده را به خودش خوانده و خود را شکرگزار بنده نیکوکارش خوانده است، و این خود احسانی است فوق احسان، و به همین عنایت فرموده: **(هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ)** آیا پاداش احسان بنده به خداوند، غیر احسان خداوند به بنده می‌تواند باشد؟^۴

و نیز فرموده: **(إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً، وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا)**^۵ پس اطلاق شکرگزاری بر خدای تعالی، اطلاقی است حقیقی نه مجازی.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب امامیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که گفت: من از آن جناب از سعی میان صفا و مروه پرسیدم که آیا واجب است و یا مستحب؟ فرمود: واجب است، عرضه داشتم: آخر خدای تعالی می‌فرماید: **(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا)**؟ فرمود: این در عمره قضاء است، چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با مشرکین شرط کرده بود که بتها را از میان صفا و مروه بردارند، تا وی و اصحابش سعی کنند، مردی از اصحابش هنوز سعیش تمام نشده بود که مشرکین دوباره بتها را به جای خود عودت دادند، در نتیجه، این مسئله پیش آمد که آیا سعی آن مرد صحیح است و یا به خاطر حضور بتها باطل؟ لذا این آیه شریفه در پاسخ این سؤال نازل شد که اگر سعی کرده‌اید، میان صفا و مروه، در حالی که بتها هم بوده‌اند، عیبی ندارد و جناحی بر شما نیست.^۶

^۱ این عملتان برای شما خیر است. سوره بقره آیه 54.

^۲ و اینکه روزه بگیرید برایتان بهتر است. بقره 184.

^۳ پس اینکه در سفر نماز را کوتاه بخوانید انحرافی از شما نیست. نساء 101.

^۴ الرحمن 60.

^۵ این است جزای شما، و سعی شما شکرگزاری شده است. دهر 22.

^۶ تفسیر عیاشی ج 1 ص 70 حدیث 133.

مؤلف: و از کافی هم قریب به این معنا روایت شده است.^۱

و در کافی نیز از امام صادق(علیه السلام) روایت آورده که در ضمن حدیثی که داستان حج رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) را حکایت می کند، بعد از طواف پیرامون خانه کعبه و دو رکعت نماز طوافش، فرمود: **(إِنَّ الصَّافَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)**، لذا باید از همانجا آغاز کرد که خدا آغاز کرده، چون خدای عز و جل اول نام صفا را برده، باید سعی میانه صفا و مروه از همان صفا شروع شود.

آن گاه امام صادق(علیه السلام) فرمود: مسلمانان خیال می کردند سعی میان صفا و مروه از بدعت هایی است که مشرکین آن را درست کرده اند، ولی خدای عز و جل این آیه را نازل کرد: **(إِنَّ الصَّافَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا)**.^۲

مؤلف: میان این دو روایت که در شأن نزول آیه وارد شده، منافاتی نیست که خود خواننده هم بدان توجه دارد و اگر در این روایت فرمود: به آنچه خدا آغاز کرده باید آغاز کرد، منظور ملاک تشریع است، و در داستان هاجر مادر اسماعیل ع و آمد و شد هفت نوبتش میان صفا و مروه، گذشت که گفتیم: همین عمل هاجر سنت شد. و در تفسیر الدر المنثور^۳ است که از عامر شعبی روایت شده که گفت: در صفا بتی نصب شده بود، بنام (اساف)، و در مروه هم بتی بنام (نائله)، مردم دوران جاهلیت وقتی پیرامون کعبه طواف می کردند، می آمدند بین این دو بت سعی می کردند و دست به آنها میکشیدند.

پس همین که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد مکه شد، مردم عرضه داشتند: یا رسول الله، مشرکین که بین صفا و مروه سعی می کنند، به خاطر اساف و نائله شان است نه اینکه سعی میان صفا و مروه خود از شعائر باشد، در پاسخ این حرف، آیه: **(إِنَّ الصَّافَا وَ الْمَرْوَةَ)** نازل شد و فهماند که خدای تعالی به رغم انفع مشرکین این دو مکان را که محل دو بت آنان بود شعائر خود قرار داد.

مؤلف: شیعه و سنی در مطالب گذشته روایات بسیاری نقل کرده اند، و مقتضای جمع میان این روایات این است که بگوئیم: آیه شریفه در تشریع سعی در عبادت حج نازل شد، در آن سالی که مسلمین حج کردند، و سوره بقره اولین سوره ای است که در مدینه نازل شده است. از اینجا نتیجه می گیریم که آیه شریفه سیاقش با سیاق آیات قبله متحد نیست، چون در سابق گفتیم: آیات قبله در سال دوم از هجرت در مدینه نازل شد، و از سوی دیگر گفتیم: که آیات اول سوره بقره در سال اول از هجرت نازل شده پس معلوم می شود سوره بقره سیاقهای متعددی دارد نه یک سیاق.

بیان آیات

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَيِّنَتِهِ لِلنَّاسِ فِي الْأَكْثَبِ أُولَٰئِكَ
يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ﴿١٥١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ
وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٥٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٥٣﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا تُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿١٥٤﴾

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَيِّنَتِهِ لِلنَّاسِ فِي الْأَكْثَبِ أُولَٰئِكَ
يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ﴿١٥١﴾

کسانی که دلایل روشن و رهنمودهای ما را پس از آن که در کتاب آسمانی برای مردم به روشنی بیان کرده ایم کتمان می کنند، خدا لعنتشان می کند و آنان را از رحمت خود دور می سازد، و همه لعنت کنندگان نیز آنان را لعنت می کنند و از خدا می خواهند که آنان را از رحمت و سعادت محروم کند. (159)

مقصود از "هدی" و "بینات" و "کتمان آیات"

ظاهراً (و خدا داناتر است) مراد از کلمه (هدی) همان معارف و احکامی است که دین الهی متضمن آن است، معارفی که پیروان دین را به سوی سعادت هدایت می کند و مراد از بینات، آیات و حجت هایی است که دلالتشان بین و واضح است، و ادله و شواهد بر حقی است که همان هدایت است.

بنابراین کلمه (بینات) در کلام خدای عز و جل وصفی است مخصوص آیات نازله، و بر این اساس منظور از کتمان آن آیات، اعم است از کتمان و پنهان کردن اصل آیه و اظهار نکردن آن و یا کتمان دلالت آن به اینکه آیه نازله را طوری تأویل و یا دلالتش را طوری توجیه کنند که آیه از آیت بودن بیفتد.

^۱ فروع کافی ج ۴ ص ۴۳۵ حدیث ۸.

^۲ فروع کافی ج ۴ ص ۲۴۵ حدیث ۴.

^۳ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۶۰.

همانطور که یهود این کار را با آیات تورات کردند، یعنی آن آیاتی که از بعثت پیامبر اسلام بشارت می‌داد، تأویل و یا پنهان کردند، به طوری که مردم یا اصلاً آن آیات را ندیدند و یا اگر دیدند تأویل شده‌اش را دیدند، و خلاصه دلالتش را از رسول اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برگرداندند.

ثمرات کتمان حقائق توسط علما

جمله (مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّا لِلنَّاسِ الْخ، این جمله می‌فهماند کتمانی که یهودیان کردند، بعد از آن بود که آیات نامبرده بگوش مردم رسیده بود و چنان نبود که تنها علمای یهود آن آیات را می‌دانستند و از عوام پنهان کردند، نه، بلکه مدتها در دسترس مردم هم بوده، بعدها علما آنها را از عده‌ای پنهان و برای عده‌ای تأویل کردند.

برای اینکه در عهده‌ی که تورات نازل می‌شده، تبیین آیات آن برای تک تک مردم دنیا عادتاً امری محال بوده، چون هیچیک از وسائل تبلیغی موجود امروز در آن موقع نبوده، به ناچار اگر آیه‌ای از تورات و یا یک مطلب ساده‌ای را می‌خواستند به عموم مردم اعلام و تبیین کنند، لابد اینطور بوده که به حاضرین می‌گفتند و سفارش می‌کردند که ایشان به غائبین برسانند، یا به علماء می‌گفتند تا آنها به سایر مردم برسانند، و خلاصه عده‌ای آن مطلب را بدون واسطه می‌گرفتند و عده‌ای دیگر با واسطه. و بنابراین، عالم یکی از وسائط و وسائل تبلیغ بوده، هم چنان که زبان و سخن واسطه دیگرش بوده، پس اگر خبری برای عالمی و جمعی از مردم عادی که در مجلس حضور دارند بیان می‌شد، در حقیقت برای همه مردم بیان شده بود، چون عالم میثاق وجدانی دارد که حقایق را کتمان نکند.

حال اگر در همین صورت، آن عالم، علم خود را کتمان کند، در حقیقت کتمان‌ش بعد از بیان برای مردم بوده و همین یگانه سببی است که خدای سبحان این کتمان را مایه اختلاف مردم در دین و تفرقه آنان در راه هدایت و ضلالت دانسته، چه اگر این کتمان‌ها نبود، دین خدا سرچشمه‌اش فطرت خود بشر است، و هر فطرتی آن را می‌پذیرد و قوه ممیزه بشری اگر آن را درک کند، در برابرش خاضع می‌گردد.

هم چنان که خدای تعالی فرمود: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)^۱.

پس دین، فطری بشر است و چیزی که با خلقت بشر در آب و گل او آمیخته بوده، فطرت بشر آن را رد نمی‌کند، و در صورتی که آن طور که هست برایش بیان شود و از سوی دیگر قلب بشر هم صفای روز نخست خود را از دست نداده باشد، البته آن را می‌پذیرد، حال چه اینکه قلب با صافی خودش آن حقیقت دینی را درک کرده باشد، آن چنان که انبیاء درک می‌کنند و یا آنکه با بیان زبانی دیگران درک کند، که بالاخره برگشت این دومی هم به همان اول است، (دقت فرمائید).

و به همین جهت در آیه مورد بحث، میان فطری بودن دین و جهل به آن جمع کرده، از یک سو فرموده: دین خدا فطری بشر است و از یک سو هم فرموده بیشتر مردم نمی‌دانند، و این به نظر ما با هم نمی‌سازد، و بیان ما این تنافی را جواب می‌گوید، هم چنان که در جای دیگر فرموده: (وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ، فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ، مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، بَغْيًا بَيْنَهُمْ)^۲ که می‌فهماند اختلاف در مطالب کتاب، ناشی از ستمگری علمایی بود که حامل علم به آن کتاب بودند.

پس اختلاف‌های دینی و انحراف از جاده صواب، معلول ستمکاری علماء بوده که مطالب کتاب را برای مردم نگفتند و یا اگر گفتند، تأویلش کردند و یا در آن دست انداخته تحریفش نمودند، حتی در روز قیامت هم خدای تعالی این ظلم علماء را اعلام می‌دارد، هم چنان که فرمود: (فَأَذِّنْ مُؤَذِّنُ بَيْنَهُمْ: أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً)^۳ و آیات قرآنی در این باره بسیار است.

^۱ روی قلب خود را بدون هیچ انحرافی به سوی دین کن که فطرت خدایی همین است، فطرتی که خدا مردم را بر آن فطرت بیافرید، و خلق خدا در این درک و فطرت مختلف نیستند، دین صحیح هم همان دینی است که از این فطرت سر چشمه گرفته باشد، اما بیشتر مردم نمی‌دانند- چون حقایق دین را، از آنان پنهان کردند. روم 30.

^۲ و با انبیاء کتاب فرستادیم به حق، تا میان مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم کنند و مردم در آن کتاب اختلاف نکردند، مگر همانهایی که کتاب به سویشان آمده بود، و باز اختلاف نکردند، مگر بعد از آنکه ادله‌ای روشن در حقانیت کتاب برایشان آمد و علت این اختلافشان مخالفت‌ها بود که در بین خود داشتند. بقره 213.

^۳ و اعلام‌گری در بینشان اعلام می‌کند که لعنت خدا بر ستمگران، که از راه خدا جلوگیری می‌کنند و راه خدا را منحرف می‌سازند. اعراف 44-45.

پس تا اینجا روشن گردید که آیه مورد بحث، یعنی آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ) الخ، مبتنی بر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ، مُبَشِّرِينَ وَنَذِيرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ) الخ،^۱ است، و در آن به کيفر اين بنی اشاره می‌کند، و در ذیلش می‌فرماید: (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ) الخ.

کيفر کتمان‌کنندگان

جمله (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) الخ، همانطور که گفتیم کيفر کسانی را بیان می‌کند که آنچه هدایت و آیات که خدا نازل کرده بود، کتمان کردند، و آن کيفر عبارت است از لعنتی از خدا، و لعنتی دیگر از هر لعنت کننده است. و اگر کلمه (لعنت می‌کند) در آیه تکرار شده، بدان جهت است که لعنت خدا با لعنت دیگران فرق دارد، لعنت خدا به این معنا است که خداوند ایشان را از رحمت و سعادت دور می‌کند، و لعنت لعنت‌کنندگان نفرین و درخواست لعنت خدا است. و اینکه هم لعنت خدا و هم لعنت لعنت‌کنندگان را مطلق آورد، دلالت دارد بر اینکه تمامی لعنت‌هایی که از هر لعنت کننده سر بزند، متوجه ایشانست، اعتبار عقلی هم با این معنا مساعد است، برای اینکه منظوری که هر لعنت کننده از لعنت خود دارد، این است که طرف از سعادت دور بماند، و سعادت را اگر به حقیقت بنگری، غیر از سعادت دینی نیست و این سعادت هم از آنجا که از ناحیه خدا بیان می‌شود، باید مورد قبول فطرت واقع شود، در نتیجه هیچ انسان دارای فطرت، از سعادت حقیقی و دینی، محروم نمی‌شود مگر به وسیله رد و لجبازی، و این نیز معلوم است که لجباز در چیزی لجبازی می‌کند که علم بدرستی آن دارد و با علم و اطلاع انکارش می‌کند، نه کسی که اطلاعی از درستی آن نداشته و حقانیت آن برایش روشن نشده است. از سوی دیگر خدای تعالی از علماء میثاق گرفته که حق را برای مردم بیان نموده، علم خود را در بین مردم منتشر کنند، آیات و هدایت خدا را از خلق خدا پنهان نکنند، پس اگر پنهان کردند و از انتشار علم خود دریغ ورزیدند، حق را انکار کرده‌اند، پس هم خدا از رحمت و سعادت دورشان می‌کند و هم همه آن افرادی که به خاطر کتمان این علماء، از سعادت محروم مانده‌اند، لعنتشان می‌کند.

شاهد این مطلب آیه بعدی است که می‌فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَ مَا تَوْأَمَهُمْ كُفَّارٌ، - تا جمله - اجمعین) الخ، و ظاهراً کلمه (ان) بیان علت و تأکید مضمون آیه مورد بحث است، چون مضمون و معنای آن را دوباره تکرار می‌کند، و می‌فرماید: (چون کسانی که کافر شدند و مردند در حالی که هم چنان بر کفر خود باقی بودند، چنین و چنان می‌شوند).

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب ما، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتیم: در آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) الخ، منظور چه کسانیست؟ فرمود: منظور ما ئیم - که خدا یاریمان کند - چون اگر یکی از ما به امامت رسید نمی‌تواند و یا به عبارتی مجاز نیست مردم را از امام بعد از خود بیخبر بگذارد، باید به مردم امام بعد از خود را معرفی نماید.^۲

و از امام باقر (علیه السلام) در ذیل همین آیه روایت شده که فرمود: منظور ما ئیم - و خدا یاریمان فرماید -^۳

و از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: امام فرمود: منظور اهل کتابند.^۴

همه این روایات از باب تطبیق مصداق بر آیه شریفه است و گرنه آیه شریفه مطلق است.

و در بعضی روایات از علی (علیه السلام) آمده: که آیه شریفه را به علماء تفسیر کرده، علمایی که فاسد باشند.^۵

و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت آورده که در تفسیر آیه فرموده: (هر کس از هر علمی سؤال شود و او علم آن را داشته باشد و کتمانش کند، روز قیامت لگامی از آتش بر دهانش می‌زنند) و این است معنای (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ).^۶

مؤلف: این دو خبر بیان گذشته ما را تأیید می‌کنند.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: (و يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) فرموده: بعضی گفته‌اند: لاعنان عبارتند از جنندگان زمین، ولی منظور ما ئیم.^۷

^۱ بقره 213.

^۲ عیاشی ج 1 ص 71 حدیث 139 و 137 و 140.

^۳ همان.

^۴ همان.

^۵ تفسیر برهان ج 1 ص 171 حدیث 6.

^۶ تفسیر مجمع البیان ج 1 ص 241.

^۷ تفسیر عیاشی ج 1 ص 72 حدیث 141.

مؤلف: این روایت اشاره دارد به مضمونی که آیه: (و يَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ، أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ).^۱ آن را افاده می‌کند، چون امامان (علیهم‌السلام) گواهان روز قیامت‌اند که تنها ایشان ماذون در سخن گفتن هستند و بجز صلوات نمی‌گویند، و اینکه فرمود: (بعضی گفته‌اند: مراد جنبندگان زمین هستند) منظور حدیثی است که از بعضی مفسرین از قبیل مجاهد و عکرمه و دیگران نقل شده، و ای بسا در بعضی از آنها قضیه را به رسول خدا هم نسبت داده باشند. و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى)، درباره علی (علیه‌السلام) نازل شده.^۲

مؤلف: این روایت هم از باب جری و تطبیق است.

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾

مگر کسانی که توبه کنند و مردمی صالح شوند و حقایقی را که پنهان داشته اند بیان کنند، آن‌اند که من با رحمت خود به سوبشان باز می‌گردم و توبه شان را می‌پذیرم، زیرا من بسیار توبه پذیر و مهربانم. (160)

توبه کتمان‌کنندگان

این جمله استثنایی است از آیه قبلی، و اگر در این آیه توبه را مقید به (بی‌نوا) کرده و فرموده (مگر کسانی که از این علمای کتمان‌گر توبه کنند و برای مردم بیان کنند، آنچه را که کتمان کرده بودند) این است که طوری توبه کنند که همه مردم از توبه آنان خبردار شوند، و لازمه توبه کردنی چنین، این است که آنچه را کتمان کرده بودند، اظهار کنند و بگویند: ما در این مدت حقیقت مطلب را کتمان کرده بودیم و اگر نه، توبه‌شان توبه نیست، و هنوز توبه نکرده‌اند، چون تا کنون حق را کتمان می‌کردند، و حالا کتمان خود را کتمان می‌کنند.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عُقَابُ اللَّهِ وَاللَّهُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿١٦١﴾

کسانی که بر کفر اصرار ورزیده و در حال کفر مرده اند، لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر آنان خواهد بود. (161)

مراد از کفار

این جمله کنایه است از اصرار و پافشاریشان در کفر و عناد و لجبازیشان در قبول نکردن حق، چون کسی که از بی توجهی به دین حق متدین نباشد، نه از روی عناد و کبر ورزی، چنین کسی در حقیقت کافر نیست، بلکه مستضعفی است که امرش بدست خدا است شاهدش این است که خدای تعالی کفر کافران را در غالب آیات قرآن، مقید به تکذیب می‌کند، مخصوصا در آیات هبوط آدم که مشتمل بر اولین حکم شرعی است که خدا برای بشر تشریع کرده می‌فرماید: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى - وَ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا، أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)^۳ پس در آیه مورد بحث هم مراد از (الَّذِينَ كَفَرُوا)، کسانی است که حق را تکذیب می‌کنند و معاند هستند، - و همان‌ها هستند که در آیه قبل فرمود: آنچه را خدا نازل کرده کتمان می‌کنند - و خدا با جمله - أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ النَّاسُ أَجْمَعِينَ - مجازاتشان کرد، که این خود فرمانی است از خدای سبحان که هر لعنتی که از هر انسان و هر ملکی سر بزند، متوجه ایشان بشود، بدون هیچ استثناء.

پس این گونه اشخاص سییل و طریقه‌شان، طریقه شیطان است، که خدا درباره‌اش فرمود: (وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ)،^۴ چون در این جمله خدای تعالی تمامی لعنت‌ها را متوجه شیطان کرد، معلوم می‌شود این اشخاص هم، یعنی علمایی که علم خود را کتمان می‌کنند، در این لعنت تمام شرکای شیطان و شیطان‌های دیگری چون او هستند. و چقدر لحن این آیه شدید و امر آن عظیم است، که انشاء الله العزیز تتمه سخن در پیرامون بزرگی این جرم و خیانت، در تفسیر آیه: (لِيُمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا، فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ)^۵ خواهد آمد.

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾

در این لعنت و عذاب الهی ماندگارند؛ نه عذاب از آنان کاسته می‌شود و نه در تأخیر عذاب مهلت می‌یابند. (162)

^۱ گواهان می‌گویند: اینها بودند که به پروردگار خود دروغ بستند، اینک لعنت خدا بر ستمکاران باد. سوره هود آیه ۱۸.

^۲ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۱ حدیث ۱۳۶.

^۳ و کسانی که کافر شدند و آیات ما تکذیب کردند، ایشان اهل آتشند و در آن جاودانند. سوره بقره ۳۷-۳۸.

^۴ سوره حجر ۳۵.

^۵ تا خدا خبیث‌ها را از پاکان جدا کند و آنچه خبیث هست، همه را روی هم قرار دهد و یک جا انبار نموده، یک جا در جهنم قرار دهد. سوره انفال آیه ۳۷.

نکته: عبارت (خَالِدِينَ فِيهَا) یعنی این علمای کتمانگر و این شیطانهای انسی، در لعنت خدا و ملائکه جاودانند (و جمله عذاب از آنها تخفیف نمی‌پذیرد و حتی مهلت هم داده نمی‌شوند) که در آن عذاب در جای لعنت آمده، دلالت دارد بر اینکه لعنت خدا و ملائکه مبدل به عذاب می‌شود.

سر التفات‌های بکار رفته در آیه

این را هم باید دانست که در این چند آیه، چند التفات بکار رفته، در آیه اولی از متکلم مع‌الغیر (آنچه را ما نازل کردیم، بعد از آنکه بیان نمودیم) به سوی غیبت، (خدا لعنتشان می‌کند) التفات شده، چون مقام مقام تشدید در غضب و خشم و عذاب است و معلوم است که خشم و عذاب از هر کسی به یک پایه و درجه نیست، هر قدر خشم گیرنده نامش و یا صفاتش بزرگتر باشد، خشم او ترس‌آورتر است، لذا در مقام آیه به خاطر اینکه علمای سوء و کتمانگر بفهمند مورد خشم چه کسی واقع شده‌اند، نام خدا را می‌برد و می‌فرماید: (خدا لعنتشان می‌کند) و چون هیچ کس بزرگتر از خدای سبحان نیست، شنونده می‌فهمد که به لعنتی گرفتار شده که هیچ لعنت به پایه آن نمی‌رسد.

و در آیه دومی دوباره از غیبت (خدا لعنتشان می‌کند) به تکلم وحده (من به سوی ایشان توبه و رجوع می‌کنم) الخ، التفات شده تا بفهماند رحمت خدا تا چه اندازه کامل است و چقدر رئوف است که صفات زشت بندگان را هر قدر هم زشت باشد، از بنده‌اش دور می‌کند و با دست خود و مباشرت خود، دور می‌کند، (و راستی چه خدای مهربانی تعالی و تقدس). چون رحمت و رأفتی که از این آیه استفاده می‌شود، مثل آن رحمتی نیست که جمله: (خدا به سوی ایشان توبه و رجوع می‌کند، - و یا از جمله - پروردگارشان به سوی ایشان رجوع می‌کند) استفاده می‌شود. و در آیه سوم باز از سیاق تکلم وحده (من به سوی ایشان) الخ، به سیاق غیب (بر آنان باد لعنت خدا)، التفات شده و وجهش همان است که در التفات آیه اول بیان شد.

بیان آیات

این آیات که مسئله توحید را خاطر نشان می‌کند، همه در یک سیاق و در یک نظم قرار دارند، و بر مسئله نامبرده اقامه برهان نموده، شرک و سرانجام امر آن را بیان می‌کند.

وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَاحِدٌ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١١٢﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ
مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ
بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١١٣﴾ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا
يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ
لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١١٤﴾ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ
وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١١٥﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَسَخَّطْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ
كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١١٦﴾

وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَاحِدٌ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١١٢﴾

و معبود شما معبودی یگانه است که هیچ معبودی شایسته پرستش جز او نیست، رحمت گستر و مهربان است. (163)

معنای کلمه واحد^۱

باید دانست که مفهوم وحدت از مفاهیم بدیهی است که در تصور آن هیچ حاجت به آن نیست که کسی آن را برایمان معنا کند و بفهماند که وحدت یعنی چه، چیزی که هست موارد استعمال آن مختلف است، چه بسا چیزی را به خاطر یکی از اوصافش واحد بدانند، و مثلاً بگویند مردی واحد، عالمی واحد، شاعری واحد، که می‌فهماند صفت مردانگی و علم و شعر که در او است شرکت و کثرت نمی‌پذیرد و درست هم هست، چون رجولیتی که در زید است قابل قسمت میان او و غیر او نیست، به خلاف رجولیتی که در زید و عمرو است - که دو مردند - و دو رجولیت دارند و مفهوم رجولیت در بین آن دو تقسیم شده و کثرت پذیرفته است.

پس زید از این جهت - یعنی از جهت داشتن صفتی بنام رجولیت - موجودی است واحد که قابل کثرت نیست، هر چند که از جهت این صفت و صفات دیگرش مثلاً علمش و قدرتش و حیاش، و امثال آن واحد نباشد، بلکه کثرت داشته باشد.

فرق اجمالی بین دو کلمه "احد" و "واحد"

جریان یاد شده در خدای سبحان وضع دیگری به خود می‌گیرد، می‌گوییم خدا واحد است، به خاطر اینکه صفتی که در اوست - مثلاً الوهیتش - صفتی است که احدی با او در آن صفت شریک نیست و باز می‌گوییم: خدا واحد است چون علم و قدرت و حیات دارد، و خلاصه به خاطر داشتن چند صفت وحدتش مبدل به کثرت نمی‌شود، برای اینکه علم او چون علوم دیگران و قدرت و حیاش چون قدرت و حیات دیگران نیست، و علم و قدرت و حیات و سایر صفاتش او را متکثر نمی‌کند، تکثری که در صفات او هست تنها تکثر مفهومی است و گرنه علم و قدرت و حیاش یکی است، آنهم ذات او است و هیچیک از آنها غیر دیگری نیست، بلکه او عالم است به قدرت و قادر است به حیاش، و حی است به علمش، بخلاف دیگران که اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عالم هستند، به علمشان عالم هستند، خلاصه صفاتشان هم مفهوماً مختلف است و هم عیناً. چه بسا می‌شود که چیزی از ناحیه ذاتش متصف به وحدت شود، یعنی ذاتش، ذاتی باشد که هیچ تکثری در آن نباشد و بالذات تجزیه را در ذاتش نپذیرد، یعنی نه جزء جزء بشود، و نه ذات و اسم و نه ذات و صفت و همچنین جزئی نداشته باشد، اینگونه وحدت همانست که کلمه (احد) را در آن استعمال می‌کنند و می‌گویند خدای تعالی احدی الذات است و در این استعمال حتماً باید به کلمه ذات و مثل آن اضافه شود مگر آنکه در سیاق نفی و یا نهی قرار گیرد که در آن صورت دیگر لازم نیست اضافه شود.

مثل اینکه بگوییم: (ما جاءنی احد)، یعنی احدی نزد من نیامد که در اینصورت اصل ذات را نفی کرده‌ایم، یعنی فهمانده‌ایم: هیچکس نزد من نیامد، نه واحد و نه کثیر برای اینکه وحدت، در ذات اعتبار شده بود نه در وصفی از اوصاف ذات، بلکه اگر وحدت در وصف اعتبار شود مثل اینکه بگوییم: (ما جاءنی واحد)، یعنی یک نفر که دارای وصف وحدت است نزد من نیامد، در اینصورت اگر دو نفر یا بیشتر نزد من آمده باشد، دروغ نگفته‌ایم، چون آنچه را نفی کردیم وصف یک نفری بود، خواستیم بگوییم یک مرد با قید یک نفری نزد من نیامد و این منافات ندارد با اینکه چند مرد نزد من آمده باشند.^۲

ویژگی وحدت و توحید قرآنی

جمله: (إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، با همه کوتاهی‌اش می‌فهماند: که الوهیت مختص و منحصر به خدای تعالی است و وحدت او وحدتی مخصوص است، وحدتی است که لایق ساحت قدس اوست، چون کلمه وحدت بر حسب آنچه مخاطبین به خطاب (اله شما) از آن می‌فهمند، بر بیش از وحدت عامه‌ای که قابل انطباق بر انواع مختلف است، دلالت نمی‌کند و این قسم وحدت لایق به ساحت قدس ربوبی نیست،

در چنین زمینه‌ای اگر قرآن کریم بفرماید (معبود شما واحد است)، ذهن شنونده به آن وحدتی متوجه می‌شود که کلمه (واحد) در نظرش به آن معنا است، به همین جهت اگر فرموده بود (اللَّهُ اله واحد) توحید را نمی‌رسانید، برای اینکه در نظر مشرکین

^۱ در سابق در تفسیر بسم الله در اول کتاب، تفسیر سوره حمد معنای کلمه (اله) گذشت.

^۲ فعلاً همین فرق اجمالی میان دو کلمه احد و واحد را در نظر داشته باش تا انشاء الله تعالی شرح مفصل آن در تفسیر سوره: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) بیاید.

هم الله واحد است، هم چنان که یک یک آلهه آنان اله واحدند، چون هیچ الهی دو اله نیست، هر یک برای خود و در مقابل خدا اله واحدند.

و همچنین اگر فرموده بود (و الهکم واحد)، باز آن طور که باید، نص و صریح در توحید نبود، برای اینکه ممکن بود گمان شنونده متوجه وحدت نوعیه شود، یعنی متوجه این شود که اله‌ها همه یکی هستند، چون همه یک نوعند و نوعیت الوهیت در همه هست، نظیر اینکه در تعداد انواع حیوانات می‌گوییم اسب یک نوع و قاطر یک نوع و چه و چه یک نوع است، با اینکه هر یک از نامبرده‌ها دارای هزاران فرد است.

لکن وقتی فرمود: (وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) و معنای اله واحد را- که در مقابل دو اله و چند اله است- بر کلمه (الهکم) اثبات کرد، آن وقت عبارت صریح در توحید می‌شود، یعنی الوهیت را منحصر در یکی از آلهه‌ای که مشرکین معتقد بودند کرده و آن الله تعالی است.

جمله (لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، نص و صراحت جمله قبلی را تأکید می‌کند و تمامی توهّمها و تأویل‌هایی که ممکن است درباره عبارت قبلی به ذهن آید، بر طرف می‌سازد.

و اما معنای مفردات این جمله- کلمه (لا) در این جمله نفی جنس می‌کند و لای نفی جنس اسم و خبر لازم دارد، و چون مراد به (اله) هر چیزی است که واقعا و حقیقتا کلمه (اله) بر آن صادق باشد، به همین جهت صحیح است بگوئیم خبر (لا) که در جمله حذف شده که کلمه (موجود) و یا هر کلمه‌ای است که به عربی معنای موجود را بدهد، مانند (کائن) و امثال آن، و تقدیر جمله این است که (لا اله بالحقیقه و الحق بموجود الا الله)¹، و چون ضمیری که به لفظ جلاله (الله) بر می‌گردد همیشه در قرآن کریم ضمیر رفع است نه نصب یعنی هیچ نفرموده (لا اله الا اياه)

کلمه الا به معنای استثناء نیست

از اینجا می‌فهمیم در کلمه (الا) الای استثناء نیست، چون اگر استثناء بود، باید می‌فرمود: (لا اله الا اياه) نه (لا اله الا هو)، بلکه وصفی است به معنای کلمه (غیر) و معنایش این است که هیچ اله به غیر الله موجود نیست. تذکر: پس تا اینجا این معنا روشن شد که جمله مورد بحث یعنی جمله (لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) الخ در سیاق نفی الوهیت غیر خداست، یعنی نفی الوهیت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می‌کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای سبحان که بسیاری از مفسرین پنداشته‌اند.

شاهدش هم این است که مقام، مقامی است که تنها احتیاج دارد خدایان دیگر نفی شود، تا در نتیجه الوهیت منحصر در یکی از خدایان مشرکین یعنی در الله تعالی گردد، و هیچ احتیاجی به اثبات الوهیت خدا و بعد نفی الوهیت آلهه ندارد. علاوه بر اینکه قرآن کریم اصل وجود خدای تعالی را بدیهی میداند یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاجی به برهان نمی‌بیند و هر جا از خدا صحبت کرده، عنایتش همه در این است که صفات او را از قبیل وحدت و یگانگی و خالق بودن و علم و قدرت و صفات دیگر او را اثبات کند.

اشکال و جواب

و ای بسا بعضی به تقدیر گرفتن لفظ (موجود) و هر چه که به معنای آن باشد، اشکال کنند، که این تقدیر تنها می‌رساند که غیر خدا اله دیگری فعلا موجود نیست و اثبات نمی‌کند که اصلا ممکن نیست اله دیگر وجود داشته باشد، در حالی که مطلوب نفی امکان آن است.

و آن وقت بعضی دیگر در جواب آن گفته باشند: درست است که تقدیر گرفتن (موجود) تنها می‌رساند که خدایی دیگر موجود نیست ولی اینکه گفتم امکان وجود آن را نفی نمی‌کند، صحیح نیست برای اینکه خدایی که ممکن باشد بعدها موجود شود، او خود ممکن الوجود است و آن خدایی نخواهد بود که وجود تمامی موجودات و همه شئون آنها بالفعل منتهی به او و مستند به او است و بعضی دیگر جواب داده باشند: که بجای لفظ موجود، کلمه (حق) را تقدیر می‌گیریم، تا معنا چنین شود (هیچ معبود بحق غیر خدا نیست).

¹ یعنی اله حقیقی و معبودی به حق موجود نیست به غیر از الله.

نکته: تفسیر و بحث پیرامون معنای دو کلمه (الرَّخْمَنُ الرَّحِيمُ)، در ذیل سوره فاتحه گذشت، تنها در اینجا می‌گوییم: آوردن این دو اسم در اینجا معنای ربوبیت را تمام می‌کند، می‌فهماند که هر عطیه عمومی مظهر و مجلای است از رحمت رحمانیه خدا و هر عطیه خصوصی، یعنی آنچه که در طریق هدایت و سعادت اخروی دخالت دارد، مجلای رحمت رحیمیه او است.

بحث روایی

در کتاب خصال و توحید و معانی الأخبار، از شریح بن هانی روایت آورده‌اند که گفت: مردی اعرابی در روز جنگ جمل، در برابر امیر المؤمنین (علیه‌السلام) برخاست و عرضه داشت: یا امیر المؤمنین! تو می‌گویی خدا واحد است؟ شریح می‌گوید: مردم به وی حمله کردند که ای بی سواد! مگر نمی‌بینی امیر المؤمنین چقدر گرفتاری و دل نگرانی دارد؟ حالا وقت این سؤال است؟ امیر المؤمنین (علیه‌السلام) فرمود: به او حمله نکنید، برای اینکه او همان را می‌خواهد که ما از لشکر دشمن می‌خواهیم، آن گاه فرمود: ای اعرابی! گفتن اینکه خدا واحد است، به چهار جور ممکن است، دو قسم آن را درباره خدای تعالی نمی‌توان گفت و دو قسم دیگرش را می‌توان گفت، اما آن دو قسم که نمی‌توان گفت، یکی این است که بگوئیم خدا واحدست و منظور ما از آن واحد عددی باشد، و این جائز نیست زیرا چیزی که ثانی ندارد، داخل در باب اعداد نیست، آیا نمی‌بینی که آنها که گفتند: خدا سومی از سه تا است کافر شدند؟

دوم اینکه بگوئیم خدا واحد است، آن طور که می‌گوئیم: انسان یکی از حیوانات است که مرادمان از واحد، واحد نوعی باشد، این نیز جائز نیست، برای اینکه مستلزم تشبیه است، و پروردگار ما بزرگ‌تر و متعالی‌تر از تشبیه است.

و اما آن دو جهتی که درباره خدای تعالی صادق است، یکی اینکه بگوئیم: او واحد است به این معنا که در موجودات هیچ چیزی شبیه او نیست و این درست است، چون پروردگار ما همین طور است، دوم اینکه بگوئیم: خدای عز و جل احدی المعنی است و منظور ما این باشد: که در هستیش و در عقل و وهم ما جزء ندارد، و این نیز درست است، چون پروردگار ما همین طور است.¹

مؤلف: این دو وجهی که مولانا امیر المؤمنین (صلوات‌الله‌علیه) درباره خدا صادق دانسته، به طوری که ملاحظه می‌فرمائید با آن بیانی که ما در ذیل جمله: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ) الخ، ذکر کردیم منطبق است. و در خطبه‌هایی که از آن جناب و نیز از حضرت رضا (علیه‌السلام) و سائر ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) روایت شده، این جمله مکرر آمده، که فرمودند: (او واحد است ولی نه به عدد) الخ، و این همان صرافت ذات خداست، که در سابق گفتیم عدد نمی‌پذیرد.² و نیز در دعای صحیفه کامله (امام زین العابدین علی بن الحسین) آمده: که (لک وحدانیه العدد)³ الخ، که کلام آن جناب را حمل بر ملکیت می‌کنند یعنی خدایا تو مالک و دارنده وحدانیت عددی یعنی چنان نیست که این وحدانیت صفت تو باشد، برای اینکه ادله عقلی و نقلی همه قائمند بر این که وجود خدای سبحان وجودی است صرف، که نه دو تایی می‌پذیرد و نه تکرار، و ذات حقیقتش منزله از آن است.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾

بی گمان، در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در کوتاهی و بلندی شب و روز، و در کشتی‌هایی که در دریا با کالاهایی که به مردم سود می‌رسانند، روانند و در بارانی که خدا از آسمان فرو فرستاد و زمین را پس از آن که مرده و بی‌گیاه بوده به وسیله آن حیات بخشید، و از هر جنبه‌ای در آن پراکنده ساخته، و در فرستادن بادهای مسخر شده میان آسمان و زمین نشانه‌هایی بر وجود آفریدگار و یکتایی او در تدبیر جهان است. این نشانه‌ها را مردمی درمی‌یابند که به خرد، حق را از باطل تشخیص می‌دهند. (164)

الْفُلُك: این کلمه به معنای کشتی است، که هم به یک کشتی اطلاق می‌شود و هم به جمع آن، و فلک و فلکه مانند تمر و تمره است (که اولی اسم جنس و دومی به معنای یک دانه خرماست)

السَّحَاب: به معنای ابر عبارتست از همان بخار متراکم، که بارانها از آن درست می‌شود و این بخار مادام که از زمین بالا نرفته و روی زمین افتاده است، ضباب (مه) نام دارد، و وقتی از زمین جدا شده و بالا رفت، نامش سحاب یا غیم یا غمام و غیره می‌شود.

الْمُسَخَّر: کلمه (تسخیر) به معنای آن است که چیزی را در عملش مقهور و ذلیل کنی، به طوری که به دلخواه تو کار کند، نه به دلخواه خودش.

يَعْقِلُونَ: کلمه (عقل) که مصدر برای (عقل یعقل) است، به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام، و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است، و آدمی بوسیله آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و

¹ خصال ج 1 ص 3 حدیث 1 و توحید صدوق ص 83 حدیث 3 و معانی الاخبار ص 5 حدیث 2.

² نهج البلاغه صبحی صالح ص 269 خطبه 185.

³ ای خدا تویی که وحدانیت عدد از آن توست. صحیفه سجاده دعاء 28 فقره 10.

شباهت سیاق این آیه با آیات قبلی

چون آیه سابق که می‌فرمود: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) الخ، در حقیقت اگر شکافته شود، معنایش این می‌شد: که برای هر موجودی از این موجودات، الهی است و اله همه آنها یکی است و این اله یگانه و واحد، همان اله شما است و او رحمان است، چون رحمتی عمومی دارد و رحیم است، چون رحمتی خصوصی دارد و هر کسی را به سعادت نهانیش - که همان سعادت آخرت است - سوق می‌دهد، پس اینها همه حقایق هستند حقه.

و اگر مراد از این آیه اقامه حجت بر اصل وجود اله برای انسانها و یا اله واحد برای انسانها بود، همه نامبردگان تنها یک آیت بودند که بر اصل وجود اله دلالت می‌کردند، چون نامبرده‌ها این معنا را افاده می‌کند که نظامی در سراسر جهان برقرار است و تدبیری بهم پیوسته دارد، و بر این فرض، حق کلام این بود که در آیه قبلی بفرماید: (و الهکم واحد لا اله الا هو) الخ، و چون اینطور نفرموده، می‌فهمیم سیاق آیه برای این است که بر حجتی دلالت کند که هم حجت بر وجود اله است و هم حجت بر وحدت او است، به این معنا که نخست اثبات کند اله موجودات دیگر غیر انسان و نظام کبیری که در آنهاست یکی است و سپس اثبات کند همان یک اله، اله انسان نیز هست.

اجمال دلالت آیه بر مسئله توحید، این است که می‌فرماید: این آسمانها که بر بالای ما قرار گرفته و بر ما سایه افکنده، با همه بدایعی که در خلقت آنها است، و این زمین که ما را در آغوش گرفته و بر پشت خود سوار کرده، با همه عجائبی که در آن است، و با همه غرائبی که در تحولات و انقلابهای آن از قبیل اختلاف شب و روز و جریان کشتی‌ها در دریا و نازل شدن باران‌ها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده، همه اموری هستند فی نفسه نیازمند به صناعی که ایجادشان کند، پس برای هر یک از آنها الهی است، پدید آورنده، (این صورت برهان اولی است) که آیه شریفه بر مسئله توحید اقامه کرده است.

و این نظام عمومی و دائم، و تحت قانونی ثابت است و حتی قانون نسبیت عمومی هم که قوانین حرکت عمومی در عالم جسمانی را محکوم به دگرگونی می‌داند، نمی‌تواند از اعتراف به اینکه خودش هم محکوم قانون دیگری است، خودداری کند، قانونی ثابت در تغییر و تحول (یعنی تغییر و تحول در آن قانون ثابت و دائمی می‌باشد).

270

شب و روز و وزش بادها و حرکت ابرها، و ریزش بارانها، در تحت آن نظام اداره می‌شود. باز این دایره نسبت به موجوداتی که در زمین پدید می‌آیند، تنگ‌تر می‌شود و در آن دایره معادن و نباتات و حیوانات و سایر ترکیبات درست می‌شود، و باز این دایره در خصوص یک یک انواع نباتات، حیوانات، معادن و سایر ترکیبات تنگ‌تر می‌شود، تا آنکه نوبت به عناصر غیر مرکب برسد و باز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرین جزئی که تا کنون علم بشر بدان دست یافته برسد، یعنی به الکترون و پروتون که تازه در آن ذره کوچک، نظامی نظیر نظام در منظومه شمسی می‌بینیم، هسته‌ای در مرکز قرار دارد و اجرامی دیگر دور آن هسته می‌گردند، آن چنان که ستارگان بدور خورشید در مدار معین می‌گردند، و در فلکی حساب شده، شنا می‌کنند. انسان در هر نقطه از نقاط این عالم بایستد و نظام هر یک از این عوالم را زیر نظر بگیرد، می‌بیند که نظامی است دقیق و عجیب و دارای تحولات و دگرگونی‌هایی مخصوص به خود، دگرگونی‌هایی که اگر نبود، اصل آن عالم پای بر جا نمی‌ماند و از هم پاشیده می‌شد، دگرگونی‌هایی که سنت الهیه با آن زنده می‌ماند، سنتی که عجائش تمام شدنی نیست، و پای خرد به کرانه‌اش نمی‌رسد.

نظامی که در جریانش حتی به یک نقطه استثناء برنمی‌خوریم، و هیچ تصادفی هر چند به ندرت، در آن رخ نمی‌دهد، نظامی که نه تا کنون و نه هیچوقت، عقل بشر به کرانه‌اش نمی‌رسد و مراحلش را طی نمی‌کند. اگر از خردترین موجودش چون مولکول شروع کنی و بطرف اجزایی که از آن ترکیب یافته، بالا بیايي، تا برسی به منظومه شمسی و کهکشانهایی که تاکنون به چشم مسلح دیده شده بیش از عالم و یک نظام نمی‌بینی، و اگر از بالا شروع کنی و کهکشانها را یکی پس از دیگری از هم جدا نموده، منظومه‌ها را از نظر بگذرانی و تک تک کرات را و سپس کره زمین و در آخر ذره‌ای از آن را تجزیه کنی تا به مولکول برسی، باز می‌بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبیر متصل چیزی کم نشده، با اینکه هیچیک از این موجودات را مثل هم نمی‌بینی دو نفر انسان، دو رأس گوسفند، دو شاخه توت، دو برگ گردو، دو تا مگس، و بالاخره هر جفت جفت موجودات را در نظر بگیری، خواهی دید که هم ذاتا مختلف هستند و هم حکما و هم شخصا. پس مجموع عالم یک چیز است، و تدبیر حاکم بر سراپای آن متصل است و تمامی اجزایش مسخر برای یک نظام است، هر چند که اجزایش بسیار و احکامش مختلف است، (وَ عَتَّ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ)^۱ پس اله عالم که پدید آورنده آن و مدبر امر آن است، نیز یکی است (این برهان دومی است که آیه شریفه بر مسئله توحید اقامه کرده است). برهان سومی که در آیه اقامه شده از راه احتیاج انسان است، می‌فرماید: این انسان که یکی از پدیده‌های زمینی است، در زمین زنده می‌شود، و زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و دوباره جزء زمین می‌شود، در پدید آمدنش، و بقائش، به غیر این نظام کلی که در سراسر عالم حکمفرما است، و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می‌کند، به نظام دیگری احتیاج ندارد. این اجرام آسمانی در درخشندگی‌اش و حرارت دادنش، این زمین در شب و روزش و بادها و ابرها و بارانهایش و منافع و کالاهایی که از هر قاره به قاره دیگرش منتقل می‌شود، همه اینها مورد احتیاج آدمی است، و زندگی انسان و پیدایش و بقائش بدون آن تدبیر نمی‌شود، خدا از ما و رای همه اینها محیط به آدمی است - پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، نتیجه می‌گیریم که اله و پدید آورنده و مدبر آن، همان اله و پدید آورنده و مدبر امر انسان است، (این بود آن برهان سوم).

برهانی دیگر بر رحمن و رحیم بودن خدا

در آیه مورد بحث بعد از اقامه سه برهان بر وحدت اله که در آیه قبل ادعا شده بود، برهانی هم بر دو اسم رحمان و رحیم اقامه کرده که آن نیز در آیه قبل ذکر شده بود، بیان آن برهان این است که این اله، که ما یحتاج هر چیزی را به او داده و آنچه را که هر چیز در رسیدن به سعادت وجودیش، و نیز در رسیدن به سعادت در غایتش، و اگر غیر از زندگی در دنیا آخرتی هم دارد، در رسیدن به غایت و هدف اخرویش، بدان نیازمند است، در اختیارش گذاشته چنین الهی رحمان و رحیم است، رحمان است بدین جهت که ما یحتاج مادی تمامی موجودات را فراهم کرده، و رحیم است بدین جهت که ما یحتاج آدمی را در رسیدن به سعادت آخرتش، در دسترسش گذاشته و چطور ممکن است خدایی که عاقبت امر انسان و آخرت او را تدبیر کرده، غیر آن خدایی باشد که خود انسان را تدبیر می‌کند؟.

^۱ همه و جوه برای خدای حی قیوم خاضع است.

نکته: در اینجا این نکته روشن می‌شود: که چرا در اول آیه مورد بحث کلمه (ان) که تعلیل را می‌رساند در آمده، و معلوم شد برای این در آمده که آیه شریفه آیه قبل را تعلیل می‌کند و می‌فهماند چرا (إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ)؟ و چرا این اله واحد رحمان و رحیم است؟- و خدا داناتر است.

پس جمله: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الخ، اشاره دارد به اجرام آسمانی و زمین، (که آنهم یکی از کرات است) و به آنچه که ترکیبات آنها از عجائب خلقت و بدایع صنع دارد، از اشکالی که قوام اسماء آنها بر آن است و مواردی که جرم آنها از آن تألیف و ترکیب یافته، و تحولی که بعضی از آنها را به بعضی دیگر مبدل می‌کند و نقص و زیادتی که عارض بعضی از آنها می‌شود و اینکه مفرداتش مرکب و مرکباتش تجزیه می‌شود، هم چنان که فرمود، (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ، نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا)؟¹ و نیز فرموده: (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا، فَفَتَقْنَاهُمَا، وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ؟)²

علل پیدایش شب و روز

اختلاف شب و روز (وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ)، همان کم و زیاد شدن و کوتاه و بلند شدنی است، که به خاطر اجتماع دو عامل از عوامل طبیعی عارض بر شب و روز می‌شود و اول آن دو عامل عبارتست از حرکت وضعی زمین بر دور مرکز خود که در هر بیست و چهار ساعت یک بار این دور را می‌زند، و از این دوران که همیشه یک طرف زمین یعنی کمی بیش از یک نیم کره آن را رو به آفتاب می‌کند و آن طرف از آفتاب نور می‌گیرد و حرارت را جذب می‌کند، روز پدید می‌آید، و یک طرف دیگر زمین یعنی کمی کمتر از یک نیم کره آن که پشت به آفتاب واقع شده و در ظلمت سایه مخروطی شکل آفتاب قرار می‌گیرد، شب پدید می‌آید و این شب و روز به طور دائم دور زمین دور می‌زنند.

عامل دومش عبارتست از میل سطح دایره استوایی و یا معدل از سطح مدار ارضی در حرکت انتقالی شش ماه به سوی شمال و شش ماه به سوی جنوب، (که برای بهتر فهمیدن این میل، باید به نقشه‌ای که از زمین و آفتاب و حرکت انتقالی زمین در مداری بیضی به دور آفتاب ترسیم می‌کنند، مراجعه نمود، که در آنجا خواهی دید محور زمین در حرکت انتقالی، محوری ثابت نیست، از اول فروردین که محورش دو نقطه مغرب و مشرق اعتدالی است، تا مدت سه ماه، بیست و سه درجه به طرف قطب جنوب می‌آید و در سه ماه تابستان دوباره بجای اولش برمی‌گردد و به همین جهت اول فروردین و اول مهر شب و روز برابر است، و در سه ماه پائیز محور به مقدار بیست و سه درجه به طرف قطب شمال می‌رود و در سه ماه زمستان به جای اولش برمی‌گردد).

و این زمین باعث می‌شود، آفتاب هم از نقطه معتدل، (اول فروردین و اول پائیز) نسبت به زمین میل پیدا کند و تابش آن به زمین انحراف بیشتری داشته باشد و در نتیجه فصول چهارگانه (بهار، تابستان، پائیز، زمستان) به وجود آید و در منطقه استوایی و دو قطب شمال و جنوب و شب و روز یکسان شود با این تفاوت که در دو قطب شش ماه شب و شش ماه روز باشد، یعنی سال یک شبانه روز باشد، در ششماهی که قطب شمال روز است، قطب جنوب شب و در ششماهی که قطب جنوب روز است قطب شمال شب باشد.

و اما در نقطه استوایی سال تقریباً مشتمل بر سیصد و پنجاه و شش شبانه روز مساوی باشد و در بقیه مناطق شبانه روز بر حسب دوری و نزدیکی به خط استواء و به دو قطب هم از جهت عدد مختلف شود و هم از جهت بلندی و کوتاهی و مشروح این مسائل در علوم که مربوط بآنست بیان شده است.

و این اختلاف که گفتیم باعث اختلاف تابش نور و حرارت به کره زمین است، باعث اختلاف عواملی می‌شود که ترکیبات زمینی و تحولات آن را پدید می‌آورد و در نتیجه آن ترکیب‌ها و تحولات، نیز مختلف می‌شود، و مآلاً منافع مختلفی عاید انسانها می‌شود.

کشتی و جریان آن در دریا

¹ آیا نمی‌بینند که ما به زمین می‌پردازیم، و از اطرافش کم می‌کنیم؟ سوره رعد آیه 42.

² آیا کسانی که کفر ورزیدند، ندیدند که آسمانها و زمین در هم و یک پارچه بود، ما آنها را شکافته از هم جدا کردیم و هر زنده‌ای را از آب زنده کردیم؟ سوره انبیاء آیه 32.

در جمله (وَ الْفُلْكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ) الخ، مراد از حرکت کشتی در دریا، به آنچه مردم سود ببرند، نقل کالا و ارزاق است، از این ساحل به ساحلی دیگر و از این طرف کره زمین بطرفی دیگر.

و اینکه در میان همه موجودات و حوادثی که مانند آسمان و زمین و اختلاف شب و روز، اختیاراتشان در آنها مدخلیت ندارد، تنها کشتی و جریان آن را در دریا ذکر کرده، خود دلالت دارد بر اینکه این نعمت نیز هر چند که انسانها در ساختن کشتی دخالت دارند، ولی بالاخره مانند زمین و آسمان به صنع خدا در طبیعت منتهی می‌شود.

و درست هم هست، برای اینکه آن نسبتی که انسان به فعل خود (کشتی سازی) دارد، اگر به دقت بنگری، بیش از آن نسبت که هر فعلی به سببی از اسباب طبیعی دارد نمی‌باشد و اختیاری که انسان دارد و با آن به خود می‌بالد، او را سبب تام و مستقل از خدای سبحان و اراده او نمی‌کند و چنان نیست که احتیاج او را به خدای سبحان کمتر از احتیاج سایر اسباب طبیعی کند.

و در نتیجه میان فعلی که یک نیروی طبیعی در ماده انجام می‌دهد، و با فعل خود، و انفعال آن ماده، و تحریک و ترکیب و تحلیل حاصل از این فعل و انفعال، صورتی از صور، چون صورت سنگ مثلاً پدید آید، و میان فعلی که انسان انجام می‌دهد که یا تحریک است، یا تقریب است، یا دور کردن، صورتی در ماده پدید آورد، چون صورت کشتی مثلاً، فرق داشته باشد، در فعل آن نیروی طبیعی بگوئیم همه‌اش منتهی به صنع خدای سبحان و ایجاد اوست و آن نیروی طبیعی هیچ استقلالی از خود ندارد، نه در ذاتش و نه در فعلش، ولی در فعل انسان این حکم را نکنیم.

بلکه هر دو بدون هیچ تفاوتی مثل هم هستند، پس کشتی هم مانند آن سنگ و همه موجودات طبیعی، هم در وجودش محتاج به اله است و هم در تدبیر امور، و خدای تعالی در یک جمله بسیار کوتاه به این حقیقت اشاره نموده، می‌فرماید: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَ مَا تَعْمَلُونَ)^۱، چون این جمله جزء کلماتی است که خدای سبحان از ابراهیم در برابر قوم خود و در خصوص بت‌هایی که آنها اله خود گرفته بودند، حکایت کرده است.

و این پر واضح است که صنم یعنی بت، یک موجود صنعتی مانند کشتی‌ای است که در دریا حرکت می‌کند و خدای تعالی درباره‌اش می‌فرماید: (وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ)^۲ و مع ذلک خدا این کشتی را ملک خود شمرده، و نیز تدبیر امر آن راجع به خود دانسته و فرموده: (وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ)^۳.

گفتار در اینکه مصنوعات انسانها هم مصنوع خداست

به راستی کسانی که صنایع بشری را مصنوع و مخلوق انسان می‌دانند و می‌گویند که هیچ رابطه‌ای میان آنها و اله عالم عز اسمه نیست، به خاطر اینکه تنها اراده و اختیار انسان در آن دخالت دارد تا چه اندازه غافل هستند.

یک عده از آنان - یعنی مادیین که بکلی منکر خدای صانع هستند - پنداشته‌اند، دلیل معتقدان به دین در اثبات صانع این بوده که در طبیعت به حوادثی و به موجوداتی برخورده‌اند که علل مادی آن را نشناختند و چون نمی‌توانستند قانون عمومی علت و معلولیت را در عالم و حوادث آن انکار کنند و یا حداقل استثناء بزنند، و از سوی دیگر باید آن حوادث را به علت‌هایی مستند کنند، که گفتیم علتش را نیافتند، لاجرم برای اینکه بالاخره آن حوادث را به علتی نسبت داده باشند، گفتند: علت آنها در ماورای عالم طبیعت است و نامش خدا است.

پس در حقیقت دینداران خدای فرضی را پس‌انداز کرده‌اند تا به هر حادثه بر خوردند و علتش را نیافتند، آن حادثه را به خدا نسبت دهند، از قبیل حوادث جوی و بسیاری از حوادث زمینی که علتش برایشان مجهول بوده و همچنین حوادث و خواص روحی انسانها که هنوز علوم به علل آن پی نبرده است.

آن گاه گفته‌اند: ولی امروز علوم بشر، پیشرفت شگرفی که کرده، همه آن مشکلات را حل نموده و علل حوادث مادی را کشف نموده و دیگر احتیاج ندارد که قائل به خدا باشد، چون یکی از دو رکن آن فرضیه، در هم فرو ریخت، و آن عبارت بود از احتیاج به توجیه حوادثی که علتش برای بشر نامعلوم بود، و فعلاً یک رکن دیگرش باقی مانده، و آن عبارتست از احتیاج به توجیه حوادث روحی به عللی از سنخ خودش و آن علل به عللی دیگر، تا بالاخره منتهی شود، به علتی مجرد از ماده که آن هم به زودی فرو خواهد ریخت.

^۱ خدا هم شما را آفریده و هم اعمال شما را. صفات - 96.

^۲ خدای راست کشتی‌هایی که در دریا چون کوه پیدا شده. الرحمن - 24.

^۳ و کشتی را برای شما رام کرد تا در دریا به امر او حرکت کند. ابراهیم - 32.

برای اینکه علم شیمی آلی جدید، با پیشرفت شگرفش این وعده حسن را به ما داده که به زودی علل پیدایش روح را پیدا کند و بتواند جرثومه‌های حیات را بسازد و با ترکیب آنها هر موجود زنده را که خواست درست کند و هر خاصیت روحی که دلش خواست در آنها پدید آورد که اگر علم این قدم دیگر را بردارد و به این موفقیت نائل آید، دیگر اساس فرضیه وجود خدا بکلی منهدم می‌شود، آن وقت است که انسان می‌تواند هر موجود زنده و دارای روح که دلش خواست بسازد، همانطور که الآن هر موجود مادی و طبیعی که دلش بخواهد می‌سازد و دیگر مانند سابق به خاطر جهلی که به علل حوادث داشت، هر حادثه‌ای را به آن علت فرضی نسبت ندهد، آری او به خاطر جهلش اصلاً حاضر نبود باور کند که حوادث طبیعی علل طبیعی دارد و راضی نمی‌شد آن حوادث را به غیر خدا نسبت دهد، این بود دلیل منکرین خدا.

در حالی که این بیچارگان سر در برف فرو برده، اگر کمی از مستی غفلت و غرور به هوش آیند، خواهند دید که معتقدین به خدا از اولین روزی که معتقد شدند به وجود صانع برای عالم - هر چند که هرگز برای این اعتقاد اولی نخواهیم یافت - معتقد شدند به صانعی برای همه عالم، نه تنها آن حوادثی که علتش را نیافتند (و تاریخ بشریت اصلاً اعتقاد به چنین خدایی را از هیچ معتقدی نشان نمی‌دهد، و هیچ طائفه‌ای از اهل ملت و کیش را نشان نداده، که به خدایی معتقد بوده باشند، که تنها خالق حوادثی باشد که علل طبیعی آن مجهول بوده)، بلکه سرپای عالم را که در آن از هر دو قسم موجودات و حوادث هست، هم معلوم العله و هم مجهول العله همه را محتاج به علتی می‌دانسته‌اند که خودش از جنس این عالم و داخل در آن نیست، پس معلوم می‌شود این بیچاره‌ها خدایی را منکرند که خود معتقدین به مبدأ هم منکر آنند، اینان و آنچه را که آنان اثبات می‌کنند نفهمیده‌اند. معتقدین به خدا - که گفتیم بحثهای تاریخی، مبدأ ظهور آنان، در تاریخ بشر را، معین نکرده - اگر یک خدا قائل بوده‌اند و اگر چند خدا، به هر حال خدایی را قائل بوده‌اند که صانع همه عالم است، (هر چند که قرآن کریم دین توحید را مقدم بر وثنیت، و چند خدایی میدانند، و دکتر ماکس مولر آلمانی، شرق‌شناس نیز این معنا را در کتابش - التقدم فی حل رموز سانسکریتی - بیان کرده است).

و این طائفه حتی انسانهای اولیه از ایشان هم، می‌دانستند که علت طبیعی فلان حادثه مادی چیست. پس اگر در عین حال به خدایی معتقد بوده‌اند که خالق همه عالم است، معلوم می‌شود آن درس نخوانده‌ها اینقدر شعور داشته‌اند که بفهمند قانون علیت عمومی اقتضاء می‌کند که برای عالم علت العلل و مسبب الاسباب باشد. بدین جهت معتقد بوجود خدای تعالی شدند، نه برای اینکه در مورد حوادث مجهول العله خود را راحت کنند، تا شما درس خوانده‌ها بگوئید بعضی از موجودات و حوادث عالم خدا می‌خواهد و بعضی دیگر بی‌نیاز از خداست.

آنها فکر می‌کردند سرپای این عالم، یعنی عالمی که از یک سلسله علتها و معلولها تشکیل شده بر روی هم آن، نیز علتی می‌خواهد که خودش داخل در سلسله علتهای درونی این عالم نباشد، و بطور ممکن است هر حادثه‌ای علت بخواهد ولی سرپای عالم علت نخواهد و از علتی که ما فوق علل باشد و عالم در تمامی تأثیر و تأثراتش متکی بدان باشد، بی‌نیاز باشد؟ پس اثبات چنین علتی معنایش ابطال قانون علیت عمومی و جاری در میان خود اجزاء عالم نیست و نیز وجود علل مادی در موارد معلولهای مادی مستلزم آن نیست که آن علتها و معلولهای مادی از علتی خارج از سلسله‌اش بی‌نیاز باشد و اینکه می‌گوییم: علتی خارج از سلسله، منظور این نیست که علتی در رأس این سلسله قرار داشته باشد، به طوری که خود سلسله از آن علت غایب باشد، بلکه منظور علتی است که از جنس سلسله علل نباشد و از هر جهت به سلسله علل احاطه داشته باشد. و از تناقض گوئیهای عجیبی که این آقایان در کلامشان مرتکب شده‌اند، یکی این است که می‌گویند حوادث - که یکی از آنها افعال خود انسانها است - همه به جبر مطلق صورت می‌گیرد و هیچ فعلی و حادثه‌ای دیگر نیست مگر آنکه معلول به اجبار عللی است که خود آنها برایش تصور کرده‌اند، آن وقت در عین حال گفته‌اند: اگر انسان یک انسان دیگری خلق کند، آن انسان مخلوق، تنها و تنها مخلوق آدمی است و به فرض اینکه سایر مخلوقات به اله و صانع منتهی شوند، آن یک انسان به صانع عالم منتهی نمی‌شود، این یک تناقض است.

البته این تناقض - هر چند بسیار دقیق است و به همین جهت فهم ساده عامی نمی‌تواند آن را تشریح کند - و لیکن به طور اجمال در ذهن خود آقایان مادی هست، هر چند که با زبان بدان اعتراف نکنند، برای اینکه خودشان ندانسته تمامی عالم را یعنی علل و معلولات را مستند به اله صانع می‌کنند، و این خود یک تناقض است.

تناقض دومشان اینکه با علم به اینکه الهیون از حکماء بعد از اثبات عموم علیت و اعتراف به آن، وجود صانع را اثبات نموده و بر اثباتش براهین عقلی اقامه می‌کنند، مع ذلک درباره آنان می‌گویند: بدین جهت معتقد به وجود خدا شده‌اند که علت طبیعی

پاره‌ای حوادث را نجسته‌اند، و حال آنکه اینطور نیست، حکماء الهی زیر بنای بحثهای الهی‌شان اثبات عموم علیت است، می‌گویند: باید این علت‌های مادی و ممکن، سرانجام به علتی واجب الوجود منتهی شود و این روش بحث مربوط به امروز و دیروز الهیون نیست، بلکه از هزاران سال قبل، و از قدیمی‌ترین عهد فلسفه، تا به امروز همین بوده و حتی کمترین تردیدی هم نکرده‌اند، در اینکه باید معلولها با علل طبیعی‌اش مستند و منتهی به علتی واجب الوجود شود، نه اینکه استنادشان به علت واجب، ناشی از چهل به علت طبیعی، و در خصوص معلولهای مجهول العله باشد که آقایان توهّم کرده‌اند، این نیز تناقض دوشمان می‌باشد.

تناقض سومشان این است که عین همین داوری بیجا را ندانسته درباره روش قرآن کرده‌اند، با اینکه قرآن کریم که توحید صانع را اثبات می‌کند، در عین حال جریان قانون علیت عمومی را بین اجزاء عالم قبول دارد، و هر حادثه را به علت خاص به خودش مستند می‌کند، و خلاصه آنچه را عقل سلیم در این باره می‌گوید تصدیق دارد.

چه قرآن کریم هم افعال طبیعی هر موجودی را به خود او نسبت می‌دهد و فاعل‌های طبیعی را فاعل می‌داند، و در آیات بسیاری افعال اختیاری انسانها را به خود آنان نسبت می‌دهد که احتیاجی به نقل آنها نیست، و در عین حال همه آن فاعلها و افعالشان را بدون استثناء به خدای سبحان نسبت می‌دهد، و می‌فرماید: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)^۱، و نیز می‌فرماید: (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)^۲، و نیز فرموده: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ)^۳، و نیز فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)^۴، پس هر موجودی که کلمه (چیز- شیء) بر آن صادق باشد، مخلوق خدا و منسوب به او است، البته به نسبتی که لایق ساحت قدس و کمالش باشد.

اینها آیاتی بود که تمام موجودات و آثار و افعال موجودات را به عبارت (هر چیز) به خدا نسبت می‌داد، آیات دیگری هم هست که در آن هر دو نسبت هست یعنی هم آثار و افعال موجودات را به خود آنها نسبت می‌دهد و هم به خدا، مانند آیه: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَمَا تَعْمَلُونَ)^۵، که ملاحظه می‌فرمائید، هم اعمال ما را اعمال ما دانسته و هم خود ما و اعمالمان را مخلوق خدا، و آیه: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ، وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)^۶، که سنگریزه انداختن را هم به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نسبت می‌دهد و هم این نسبت را از او نفی می‌کند و به خدا نسبت می‌دهد و آیاتی دیگر نظیر اینها.

و از همین باب است آیاتی که به طور عموم میان دو اثبات جمع می‌کند، مانند آیه: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا)^۷ و آیه: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ، خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - تا آنجا که می‌فرماید - و كُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ)^۸ و نیز آیه: (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا)^۹، و نیز آیه: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)^{۱۰} و معلوم است که تقدیر هر چیز عبارتست از اینکه آن را محدود به حدود علل مادی و شرائط زمانی و مکانیش کنند.

و سخن کوتاه اینکه اساس اثبات وجود اله یگانه در قرآن کریم، اثبات علیت و معلولیت در میان تمامی اجزاء عالم (به طوری که اگر قرآن کریم این جریان را قبول نمی‌داشت، نمی‌توانست بر مدعای خود اقامه دلیل کند) و سپس استناد همه به خدای فاطر و صانع همه عالم است و این معنا جای هیچ شک و تردیدی نیست، پس اینکه آقایان گفته‌اند: معتقدین به خدا بعضی از موجودات و حوادث را به خدا نسبت می‌دهند و بعضی دیگر را به علل مادی آن، آن عللی که برایشان شناخته شده صحیح نیست.

بله ممکن است این آقایان (در این اشتباه‌ها خیلی تقصیر نداشته باشند، چون مدارک صحیحی از معارف اسلامی در دسترسشان نبوده، تنها مدرکی را که دیده‌اند) کتاب‌های فلسفی عامیانه‌ای بوده که (به اصطلاح) علمای مسیحیت نوشته بودند، در آن متعرض این مسئله و مسائلی نظیر آن شده و کلیساهای قرون وسطی، آن کتابها را در اختیار مردم قرار می‌داد.

^۱ الله آفریدگار هر چیزی است. زمر - 62.

^۲ با شما هستیم، الله پروردگار شما است که آفریدگار هر چیز است، معبودی جز او نیست. انعام - 102.

^۳ آگاه باشید، خلقت و امر همه از آن او است. اعراف - 54.

^۴ آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن او است. شوری - 4.

^۵ و خدا شما را و آنچه شما می‌کنید آفریده است. صافات - 96.

^۶ تو سنگریزه نینداختی وقتی می‌انداختی، بلکه خدا انداخت. انفال - 17.

^۷ هر چیزی را بیافرید و آن را به نوعی تقدیر کرد. فرقان - 2.

^۸ ما هر چیزی را به اندازه گیری خلق کردیم ... و هر خرد و کلانی نوشته شده است. قمر - 53.

^۹ خدای تعالی برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داد. طلاق - 3.

^{۱۰} و هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌هایش هست و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم. حجر - 21.

و یا متکلمین بی‌مایه سایر ادیان به آن نوشته‌ها اعتماد می‌کردند، نوشته‌هایی که مشتمل بر یک مشت مسائل تحریف شده و استدلال‌هایی واهی و بی‌سر و ته بود.

در نتیجه این متکلمین وقتی خواستند دعوای خود را (با این که حق بود و عقولشان به طور اجمال حکم بدان می‌نمود) بیان کرده و اجمال آن را بشکافند ناتوانیشان در فکر و تعقل، ایشان را وادار کرد تا از غیر راهش وارد شوند و دعوای خود را عمومیت دهند و دلیل خود را وسیعتر از دعوای خود بگیرند.

نتیجه این ناتوانی‌ها این شد که بگویند هر معلول مجهول العله بدون واسطه مستند به خداست و در مقابل افعال اختیاری محتاج به علت نیست و یا خصوص انسان در صدور فعل اختیاری محتاج به خدا نیست، خودش در فعلش مستقل است، که ما در ذیل جمله: (وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)^۱ بحثی پیرامون گفتار آنان گذرانیم، و در اینجا نیز پاره‌ای از اشکالات آن را ایراد می‌کنیم.

و طائفه‌ای دیگر (یعنی بعضی محدثین و متکلمین از کسانی که تنها بظاهر مطالب می‌نگرند، و جمعی هم غیر از ایشان) نتوانستند برای اسناد کارهای اختیاری انسان به خدای سبحان معنای صحیحی پیدا و تعقل کنند، معنایی که لایق ساحت و مقام ربوبی باشد، در نتیجه افعال اختیاری انسان را به خود انسان نسبت داده و استناد آن را به خدا منکر شدند.

مخصوصاً آن مصنوعات آدمی را که صرفاً برای معصیت درست می‌کند، چون شراب و آلات لهو و قمار و امثال آن را بکلی بی‌ارتباط با خدا دانسته‌اند و استدلال کرده‌اند به اینکه خدای تعالی در آیه: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ)^۲ اینگونه مصنوعات را عمل شیطان خوانده و معلوم است که عمل شیطان را نمی‌شود به خدا نسبت داد.

و اگر خواننده بیان قبلی ما را به خاطر داشته باشد در آن بیان نکاتی هست که بطلان این توهّم را هم از نظر عقل و هم نقل، روشن می‌کند، در آنجا گفتیم: افعال اختیاری همانطور که نسبتی با خدای سبحان دارد، البته نسبتی که لایق به خدا باشد- همچنین نتایج آن که انسان آن مصنوع را به خاطر آن نتایج و رفع حوائج زندگی درستش کرده، به خدای سبحان منسوب است.

علاوه بر اینکه کلمه (انصاب) که در آیه قبلی آمده بود، به معنای بت‌ها و مجسمه‌هایی است که به منظور عبادت نصب می‌شده و خدای تعالی در آیه: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ)^۳، آنها را مخلوق خود دانسته است.

از همین جا روشن می‌شود که تراشیده‌های دست بشر، یعنی بت‌ها، جهات مختلفی از نسبت دارد که از بعضی جهاتش منسوب به خدای سبحان است، و آن عبارتست از طبیعت وجود آنها، با قطع نظر از وصف خدایی و پرستش، که معصیت و نافرمانی خداست، چون حقیقت بت‌ها چیزی به جز سنگ و یا فلز نیست، چیزی که هست این سنگ و فلزها را باشکال مختلفی تراشیده و در آورده‌اند و در آنها هیچ خصوصیتی نیست که به خاطر آن بت را به پدید آورنده همه موجودات نسبت ندهیم.

و اما اینکه معبودی است که بجای خدا پرستیده می‌شود، این، یک جهت دیگری است که به این جهت باید از خدای تعالی نفی شود، یعنی باید گفت: معبود بودن بت، مستند به خدا نیست بلکه مستند به عمل غیر خدا چون شیطان جنی یا انسی است، و همین طور غیر بت از موجودات دیگر که جهات مختلفی دارد، به یک جهت مستند به خداست و به جهتی دیگر مستند به غیر خدا است.

پس از همه مطالب گذشته معلوم شد که ساخته‌های دست بشر نیز مانند امور طبیعی همه مستند به خداست و هیچ فرقی میان آن و امور طبیعی نیست، بله مسئله انتساب به خلقت هر چیز، دائر مدار آن مقدار حظی است که از وجود دارد، (دقت بفرمائید).

اهمیت آب و چگونگی پیدایش باران

^۱ سوره بقره- 26.

^۲ شراب و قمار و انصاب و از لام، پلیدی است که شیطان آنها را درست کرده، پس باید از آن اجتناب کنید. مائده- 90.

^۳ صافات- 96.

در جمله (وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) الخ، می‌فرماید که حقیقت آب باران عبارتست از عناصر مختلفی که در آب دریا و غیره هست که در اثر تابش خورشید بخار گشته، و به خاطر حرارتی که به خود گرفته به آسمان می‌رود¹ تا جایی که به لایه‌ای از هوای سرد برسد، در آنجا مبدل به آب گشته، ذرات آب به یکدیگر متصل و به صورت قطره در می‌آید، اگر قبل از متصل شدن یعنی همان موقعی که به صورت پودر بود یخ نزند و بعد بهم متصل شود، به صورت برف سرازیر میگردد و اگر بعد از اتصال پودر و قطره شدن یخ بزند، به صورت تگرگ پائین می‌آید و پائین آمدن باران و برف و تگرگ به خاطر اینست که وزنش از وزن هوا سنگین‌تر است.

بعد از فرود آمدن، زمین از آن مشروب می‌شود و سبز و خرم می‌گردد و اگر سرمای هوا نگذارد گیاهی بروید، آنها در آن قسمت از زمین انبار می‌شود و به صورت چشمه‌سارها در آمده و زمین‌های پائین خود را مشروب می‌سازد، پس آب نعمتی است که زندگی هر جنبه‌ای به وجود آن بستگی دارد.

پس آبی که از آسمان می‌آید، خود یکی از حوادث وجودی و جاری بر طبق نظام متقن عالم است، نظامی که متقن‌تر از آن تصور ندارد و یک تناقض و یک مورد استثناء در آن نیست و این آب، منشأ پیدایش نباتات و تگون هر نوع حیوان است. و این حادث از جهت اینکه محفوف است به حوادثی طولی و عرضی که حدوث و پیدایش آن بستگی به آن حوادث دارد، در حقیقت با آن حوادث روی هم، یک چیز است که از محدث و پدید آورنده بی نیاز نیست و ممکن نیست بدون علتی پدید آورنده پدید آمده باشد، پس به طور قطع اله و موجدی دارد که یکی است و همین باران از جهت اینکه پدید آمدن انسان و بقاء هستیش مستند به آن است، دلالت دارد بر اینکه اله باران و اله انسان یکی است.

تشریح جریان باد و فوائد و آثار آن

تصریف بادها (وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ) به معنای آن است که بادها را بوسیله عواملی طبیعی و مختلف از اینطرف به آن طرف بگرداند، مهم‌ترین آن عوامل این است که اشعه نور که از چشمه نور (یعنی آفتاب) بیرون می‌شود و در هنگام عبور از هوا به خاطر سرعت بسیار تولید حرارت می‌کند در نتیجه هوا به خاطر حرارت، حجمش زیادتر و وزنش کمتر می‌شود و نمی‌تواند هوای سردی را که بالای آن است و یا مجاور آن قرار دارد، بدوش بکشد، لاجرم هوای سرد داخل در هوای گرم شده بشدت آن را کنار می‌زند و هوای گرم قهراً بر خلاف جریان هوای سرد به حرکت در می‌آید و این جریان همان است که ما نامش را باد می‌گذاریم.

نتایجی که این جریان دو جور هوا بر خلاف مسیر یکدیگر دارد، بسیار است، یکی از آنها تلقیح گیاهان است و یکی دیگر دفع کثافت هوا و عفونتهایی است که (از خود زمین بیرون می‌آید، و یا سکنه روی زمین آن را تولید می‌کنند و) داخل هوا می‌شود و سوم انتقال ابرهای آبستن است، از اینجا به آنجا و غیر آن از فوائد دیگر، پس پدید آمدن باد و وزش آن هم مانند آب چیزی است که حیات گیاهان و حیوانات و انسان بستگی بدان دارد.

و این پدیده با وجود خود دلالت می‌کند بر اینکه اله و مدبری دارد، و با سازگاریش با سایر موجودات و اتحادش با آنها، همانطور که در آب گفتیم، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله همه عالم یکی است و با قرار گرفتنش در طریق پیدایش و بقاء نوع انسان، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله انسان و غیر انسان یکی است.

تسخیر الهی

در جمله (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) می‌فرماید: ابر در حرکتش و سردی و گرمیش و باریدن و نباریدنش و سایر اعمال و آثاری که دارد، مقهور و ذلیل خداست آنچه می‌کند به اذن خدا می‌کند و سخن در آیت بودن ابرها هم نظیر همان سخنی است که درباره آب و باد و بقیه نامبرده‌های در آیه مورد بحث آوردیم.

این را هم باید بدانی که اختلاف شب و روز و آبی که از آسمان فرو می‌ریزد و بادهایی که از این سو به آن سو حرکت می‌کند و ابرهایی که در تحت سلطه خدای تعالی است، یک عده از حوادث عمومی است که نظام تکوین در پدیده‌های زمینی از مرکبات گیاهی و حیوانی و انسانی و غیره، بستگی به آنها دارد.

¹ چون هر چیز گرمی سبک‌تر از سردش می‌باشد. (مترجم)

پس آیه مورد بحث به وجهی به منزله تفصیلی است برای اجمال در آیه: (و بَارَكَ فِيهَا، وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا، فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِسَائِلِينِ).¹

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَسَبَّحْنَاهُمْ هُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾

و از میان مردم کسانی هستند که غیر خدا را همتایان خدا قرار می‌دهند و آنها را مانند دوست داشتن خدا دوست می‌دارند؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، محبتشان به خدا بیشتر است. ای کاش ستمکاران (مشرکان) می‌دیدند زمانی را که عذاب را مشاهده می‌کنند، آن گاه درمی‌یافتند که قدرت به تمامی از آن خداست و این که خدا عذابش شدید است، (165) آن گاه که سران شرک از پیروان خود تبرّی می‌جویند و همگان عذاب را می‌نگرند و پیوندهایی که آنها را به یکدیگر ارتباط می‌داد، گسسته می‌شود. (166) و پیروان می‌گویند: ای کاش، بازگشتی به دنیا داشتیم، آن گاه از آنان تبرّی می‌جستیم، همان گونه که امروز آنان از ما تبرّی جستند. این گونه خداوند کارهایشان را که برایشان مایه حسرت‌هاست به آنان می‌نماید و آنان را به آتش درمی‌آورد، و آنان از آتش بیرون آمدنی نیستند. (167)

أنداد: کلمه (انداد) جمع کلمه (ند) است که هم از نظر وزن و هم از نظر معنا، نظیر کلمه (مثل) است.

اطاعت غیر خدا شرک است

اگر در آیه مورد بحث مانند آیه: (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا)² و آیه: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا)³ و غیره نفرمود: (و من الناس من يتخذ لله اندادا)، بدین جهت بود که آیه شریفه در مقامی از شریک گرفتن برای خدا سخن می‌گوید، که قبلاً یعنی در آیه: (وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) الخ، گفتگو از انحصار اله در الله داشت، و خلاصه چون قبلاً فرموده بود: (معبود شما تنها و تنها الله است)، در اینجا باید طوری شریک گرفتن را از بعضی حکایت کند که بفهماند این شریک گرفتنشان مناقض با آن انحصار است و کسی که به غیر خدا، خدایی می‌گیرد، بدون هیچ مجوزی آن انحصار را شکسته است و چیزی را خدا گرفته که میدانند اله نیست، تنها انگیزه‌اش بر این کار پیروی هوی و هوس و توهین و بی‌اعتنایی به حکم عقل خودش است، و به همین جهت برای اینکه به چنین کسی توهین کرده باشد و او را ناچیز شمرده باشد، کلمه (انداد) را نکره آورد.

مقصود از انداد

در جمله (يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ، وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) الخ، در اینکه تعبیر فرمود به: (يُحِبُّونَهُمْ) ایشان را- بتها را- دوست می‌دارند، با اینکه بتها سنگ و چوبند، و باید می‌فرمود: (يُحِبُّونَهَا- آنها را دوست می‌دارند) دلالت هست بر اینکه منظور از انداد تنها بتها نیست، بلکه همه آلهه مشرکین است که یکی از آنها ملائکه و طائفه‌ای دیگر افرادی از بشرند که مشرکین برای همه این چند طائفه قائل به الوهیت هستند، بلکه از این هم بالاتر عمومیت آیه، شامل هر مطاعی می‌شود، چون اطاعت غیر خدا و غیر کسانی که خدا امر به اطاعت آنان فرموده، خود شرک است.

¹ و در زمین برکت نهاد و اقوات سکنه آن را در چهار فصل تقدیر نمود و برای محتاجان تبعیضی در آن نیست. سوره فصلت- 10.

² بقره- 22.

³ ابراهیم- 30.

به شهادت ذیل آیات که می‌فرماید: (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا)^۱، که کلمه (کسانی که) می‌فهماند منظور از آلهه تنها بتها نیست و کلمه (پیروی) می‌فهماند اطاعت بدون اذن خدا هم از شرک است. و نیز به شهادت آیه: (وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ)^۲، و آیه: (اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ)^۳. و نیز آیه شریفه مورد بحث دلالت دارد بر اینکه می‌توان خدا را هم دوست داشت.

استعمال محبت در خدای تعالی استعمال حقیقی است

اینکه بعضی گفته‌اند: (محبت) که وصفی شهوانی است - تنها به مادیات و جسمانیات تعلق می‌گیرد و به طور حقیقت به خدای سبحان تعلق نمی‌گیرد و اگر در پاره‌ای آیات یا روایات این کلمه در خدا بکار رفته، باید بگوئیم منظور از محبت به خدا اطاعت او، یعنی انجام اوامرش و ترک نواهی‌اش می‌باشد، خلاصه استعمال کلمه محبت در خدا مجازی است نه حقیقی) به حکم این آیه سخنی باطل است، و استعمال محبت در خدای تعالی، در امثال آیه: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)^۴ استعمالی است حقیقی، برای اینکه در آیه مورد بحث جمله: (أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)، دلالت دارد بر اینکه محبت به خدا شدت و ضعف دارد و این محبت در مؤمنین شدیدتر است تا در مشرکین.

و اگر مراد از محبت خدا اطاعت بود و این استعمال مجازی بود، معنا این می‌شد که مشرکین هم خدا را اطاعت می‌کنند ولی مؤمنین بیشتر اطاعت می‌کنند، در حالی که مشرکین (یا خدا را اطاعت نمی‌کنند و یا) اطاعتشان در درگاه خدا اطاعت نیست. علاوه بر جمله نامبرده در آیه مورد بحث، آیه شریفه: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ - تا جمله - أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)^۵، نیز دلالت دارد بر اینکه استعمال کلمه محبت در خدا حقیقی است نه مجازی، برای اینکه حب متعلق به خدا و حب متعلق به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و حب متعلق به پدران و فرزندان و اموال و سایر منافع نامبرده در آیه را، از یک سنخ محبت دانسته، چون فرموده: (اگر مثلاً پولتان محبوبتر از خداست) و این را همه می‌دانیم که افضل و تفضیل (بهتر، محبوب‌تر، گرم‌تر، سردتر) در جایی بکار می‌رود که مفضل و مفضل علیه، هر دو در اصل معنای کلمه شریک باشند، چیزی که هست یکی از آن دو از اصل معنا بیشتر و دیگری کمتر داشته باشد، (اینجاست که می‌گوییم: فلان چیز از فلان چیز گرم‌تر است)، پس در آیه 24 سوره توبه هم، باید خدا محبوب باشد، تجارت هم محبوب باشد، ولی مشمولین آیه تجارت را از خدا بیشتر دوست بدارند.

نکته: در آیه شریفه مشرکین را مذمت کرده به اینکه آلهه خود را دوست می‌دارند، آن چنان که خدا را دوست می‌دارند، آن گاه مؤمنین را مدح کرده به اینکه: خدای سبحان را بیشتر دوست می‌دارند، و از این مقابله فهمیده می‌شود: که مذمت کفار به خاطر این است که محبت را میان آلهه خود و میان خدا به طور مساوی تقسیم کرده‌اند.

و چون این مقابله باعث می‌شد که شنونده خیال کند که اگر مشرکین سهم بیشتری از محبت خود را درباره خدا می‌داشتند، دیگر مذمتی متوجهشان نمی‌شد، به همین جهت در ذیل آیه، این توهم را رد کرد، و فرمود: (إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) و نیز فرموده (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، وَ رَأَوْا الْعَذَابَ، وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ) و نیز فرمود: (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ) الخ، که همه اینها دلالت دارد بر اینکه مذمتی که متوجه کفار شده، در این نبوده که چرا خدا و یا انداد را دوست می‌دارند، و خلاصه دوستی بدان جهت که دوستی است مورد مذمت نیست بلکه از جهت لازمه آن، یعنی اتباع، مورد مذمت قرار گرفته، چون مشرکین به خاطر محبتی که به بتها داشتند، آنها را پیروی می‌کردند، به این معنا که معتقد بودند بتها نیرویی دارند که ایشان می‌توانند در جلب منافع و دفع مضارشان، از نیروی بتها استمداد بگیرند و این معنا ایشان را از پیروی حق بکلی و یا در قسمتی از امور باز داشت و چون پیروی خدا در بعضی امور و مخالفت او و پیروی از بت در بعضی دیگر، باز پیروی حق نیست، لذا در اینجا آن توهم دفع می‌شود و روشن می‌گردد که این دوستی خدا باید طوری باشد که غیر از خدا چیز دیگری در آن سهم نباشد، و گر نه سر از شرک در می‌آورد، و اگر مؤمنین را مدح فرمود که آنها

^۱ روزی که در آن روز کسانی که پیروی شدند، از پیروان خود بیزاری می‌جویند. بقره - 166.

^۲ و اینکه ما بجای خدا بعضی بعض دیگر را ارباب نگیریم. آل عمران - 64.

^۳ یهودیان خاخامها و مسیحیان کشیش‌های خود را بجای خدا ارباب گرفتند. توبه - 31.

^۴ بگو اگر خدا را دوست میدارید، مرا پیروی کنید، تا خدا هم شما را دوست بدارد. آل عمران - 31.

^۵ بگو اگر پدران و فرزندان و چه و چه و چه در دل شما محبوبتر از خدایند. توبه - 24.

محبت بیشتری به خدا دارند، بدین جهت است که شدت محبت انحصار تبعیت از امر خدا را دنبال دارد، ساده‌تر بگوییم، کسی که محبتش به خدا شدت یافت، متابعتش هم منحصر در خدا می‌شود توضیح اینکه مشرکین اگر بخواهند دوستی را داشته باشند به عنوان خدایی دوست می‌داشتند ولی مؤمنین به این عنوان جز خدا را دوست نمی‌دارند و در نتیجه اطاعتشان نیز منحصر از خدا می‌شود.

و چون این مدح مؤمنین و مذمت مشرکین، مربوط به محبت، آنهم از جهت اثرش، یعنی پیروی حق بود، لذا اگر چنانچه کسی غیر خدا را دوست بدارد، اما به خاطر اطاعت خدا در امر و نهی او دوست بدارد، برای خاطر اینکه آن کس وی را به اطاعت خدا دعوت می‌کند- و اصلاً بجز دعوت باطاعت خدا کاری ندارد- در چنین موردی مذمت دوست داشتن غیر خدا، متوجه او نمی‌شود.

و به همین جهت در آیه: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ- تا جمله أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)، دوستی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را به دوستی خدا عطف کرده و فهمانده هر چند دوستی با من که خدا هستم، یک دوستی جداگانه و دوستی پیامبر هم، دوستی جداگانه‌ای است، اما از آن جهت که دوستی نسبت به پیامبر به خاطر دوستی من است و اثر دوستی پیغمبر که متابعت او است، عین متابعت من است، چون خود من بشر را به اطاعت رسول دعوت نموده و به پیروی او امر کرده‌ام، لذا دوستی پیغمبر مانند دوستی پدر و فرزند و تجارت مذموم نیست. آیه شریفه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ)، و آیه شریفه (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)^۱ که ترجمه‌اش گذشت، روشن‌گر این معنا هستند.

و به همین مقیاس متابعت کسی که بشر را به سوی خدا هدایت می‌کند و پیروی او انسان را به خدا راه مینماید، مانند عالمی که با علمش و یا آیتی که با دلالتش و یا قرآنی که با تلاوتش، آدمی را به سوی خدا می‌کشد، اگر محبوب کسی باشند، قطعاً به خاطر محبت به خدا است، تا کسی خدا را دوست نداشته باشد، پیروی نامبرداران را دوست نمی‌دارد، پس اگر پیروی می‌کند به خاطر این است که او را به محبوب اصلیش یعنی خدای تعالی می‌رسانند، و یا نزدیک می‌کنند. پس با این بیان روشن شد که هر کس به غیر از خدا چیزی را دوست بدارد، بدان جهت که دردی از او دوا می‌کند، و به همین منظور او را پیروی کند، به این معنا که او را وسیله رسیدن به حاجت خود بداند و یا او را در کاری اطاعت کند که خدا بدان کار امر نفرموده، در حقیقت او را شریک خدا دانسته و خدای تعالی به زودی اعمال اینگونه مشرکین را به صورت حسرتی برایشان مجسم می‌سازد.

بر عکس، مؤمنین که جز خدا چیزی را و کسی را دوست نمی‌دارند و از هیچ چیز به غیر از خدا نیرو نمی‌خواهند و جز آنچه را خدا امر و نهی کرده پیروی نمی‌کنند، اینگونه اشخاص دارای دینی خالص هستند. و نیز این هم روشن شد که حب کسی که حبش خدا و پیرویش پیروی خداست، مانند پیغمبر و آل او (علیهم‌السلام) و علمای دینی و کتاب خدا و سنت پیغمبر او و هر چیزی که آدمی را به طور خالصانه بیاد خدا می‌اندازد، نه شرک است، و نه مذموم، بلکه تقرب به حب او و به پیرویش، تقرب به خدا است و احترام و تعظیم او به هر صورتی که عرف تعظیمش بشمارد، از مصادیق تقوی و ترس از خداست.

هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: (وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ، فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)^۲ و ما قبلاً گفتیم: که کلمه (شعائر) به معنای علامت و دلیل است، و در آیه شریفه مسئله را مقید به چیزی از قبیل صفا و مروه و امثال آن نکرده و از این می‌فهمیم که هر چیزی که یاد آورنده خدا باشد، آیات و علامات او باشد، تعظیمش از تقوای خداست و تمامی آیات قرآن که متعرض مسئله تقوی شده شامل این تعظیم هم می‌شود. بلکه البته هر عاقلی می‌داند، که نباید به این شعائر و آیات در مقابل خدای تعالی استقلال داد، و معتقد شد: که مثلاً رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم در مقابل خدا موجودی مستقل و مالک نفس خود و یا مالک نفع و ضرر و موت و حیات و نشور خود، چون این اعتقاد شعائر را از شعائر بودن خارج می‌کند، و

^۱ توبه- 24.

^۲ ما هیچ رسولی نفرستادیم مگر به این منظور که باذن ما اطاعت شود. نساء- 64.

^۳ آل عمران- 31.

^۴ هر کس شانه‌های خدایی را تعظیم کند و بزرگ بشمارد، این عمل خود، تقوای خداست. حج- 32.

آیت و دلیل را از آیت و دلیل بودن می‌اندازد، و او را در حظیره و ساحت الوهیت داخل می‌کند و این خود شرکی است عظیم که پناه می‌بریم به خدا از چنین شرکی.

مراد از عذاب

از ظاهر سیاق در جمله (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً، وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) الخ، بر می‌آید که کلمه (إِذْ) مفعول باشد برای کلمه (یرى)، و جمله: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ) الخ، بیان باشد برای عذاب و کلمه (لو) برای آرزو بوده باشد، و معنا چنین باشد: (ای کاش این مشرکین در همین دنیا، روزی را که در آن عذاب را می‌بینند، می‌دیدند که اگر چنین چیزی ممکن بود، می‌دیدند که نیرو همه و همه برای خداست، و اینکه برای بت‌ها و الهه خود معتقد به نیرو شده‌اند، اشتباه کرده‌اند، و نیز می‌دیدند که خدا چقدر شدید العذاب است و عاقبت این خطای خود را می‌چشیدند).

پس مراد از عذاب در آیه شریفه - به طوری که از بیان آیه بعدیش استفاده می‌شود - همین است که خطای خود را در شریک گرفتن برای خدا ببینند و عاقبت این خطا را مشاهده کنند که دو آیه بعد هم این معنا را تأیید می‌کند، می‌فرماید: (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، بَتَاهَا أَنْ رَوْا الْعَذَابَ، وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ)، در آن روز دیگر برای هیچ چیز به غیر خدا اثری نمی‌ماند، (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً)، آرزو می‌کنند ای کاش بازگشتی برایمان بود، (فَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ)، تا در آن بازگشت، ما از این خدایان دروغی بیزاری می‌جستیم، (كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا) همانطور که این خدایان را دیدیم که در آخرت از ما بیزاری می‌جویند، (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ)، اینچنین خداوند به ستمکارانی که برای خدا انداد و شرکاء گرفتند، (اعمالهم) اعمالشان را نشان می‌دهد و اعمالشان همان بود که غیر خدا را دوست می‌داشتند و پیروی می‌کردند، (خسرات علیهم)، و ما هم بخارجین من النار)، در حالی که اعمال این بیچارگان، مایه حسرتشان شده باشد، و دیگر بیرون شدن از آتش برایشان نباشد.

نکته: در جمله (وَمَا هُمْ بِخارجين من النار) حجتی است علیه کسانی که می‌گویند: عذاب آتش تمام شدنی نیست.

بحث روایی

در کافی، و نیز کتاب اختصاص، و نیز تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَخْذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً) الخ، از امام باقر(علیه السلام) روایت آورده‌اند که در آن فرموده: (ای جابر به خدا سوگند منظور، پیشوایان ستمگر و پیروان ایشان است)، و در روایت عیاشی چنین آمده: (ای جابر ایشان پیشوایان ستم، و پیروان ایشان است).^۱

مؤلف: معنای این روایت با آن بیانی که از ما گذشت، روشن می‌شود و تعبیر امام(علیه السلام) به عبارت (پیشوایان ستم)، به خاطر تعبیر خدای تعالی است که می‌فرماید: (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) الخ، که تابان انداد بگیر را ظلمه و ستمگر خوانده، و معلوم است که متبوع و پیشوایشان، ائمه ظلمه و ائمه ظلم خواهند بود.

و در همان کتاب از امام صادق(علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ خَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ) الخ فرمود: این درباره کسانی است که اموال خود را بیکار می‌گذارند و از انفاق آن در راه اطاعت خدا دریغ و بخل می‌ورزند و در آخر می‌میرند، و آن را برای کسانی باقی می‌گذارند که آن اموال موروثی را در راه اطاعت خدا و یا معصیت او خرج می‌کنند، چون اگر در راه اطاعت خدا خرج کنند، صاحب مال در قیامت می‌بیند که مال او میزان دیگری را سنگین کرده، حسرت می‌خورد، با اینکه مال، مال او بود و اگر در راه معصیت خدا صرفش کند، صاحبش باز می‌بیند که مال او ورثه را در نافرمانی خدا تقویت کرده است باز حسرت می‌خورد.^۲

مؤلف: این معنا را عیاشی و صدوق و مفید و طبرسی نیز از امام باقر و صادق(علیهما السلام) روایت کرده‌اند، و این روایات ناظر به توسعه در معنای شرک و اندادگیری است، و در سابق گفتیم: که این توسعه درست هم هست.^۳

^۱ کافی ج ۱ ص ۳۷۴ حدیث ۱۱ و اختصاص ص ۳۳۴ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۲ حدیث ۱۴۲.

^۲ کافی ج ۴ ص ۴۲ حدیث ۲.

^۳ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۲ حدیث ۱۴۴ و فقیه ج ۲ حدیث ۱۷۱۳ و تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۵۱ [...].

بحث فلسفی (درباره حب و دوستی و محبت خدا)

یکی از حقایقی که ما در وجدان خود می‌یابیم و کسی نمی‌تواند منکر آن شود، حقیقتی است که نام آن را حب و به فارسی دوستی می‌گذاریم مانند دوست داشتن غذا، زنان، مال، جاه و علم که دوستی اینها پنج مصداق از مصادیق حب هستند که هیچ شکی در وجود آن در دل خود نداریم، و نیز شکی نیست در اینکه ما کلمه دوستی و حب را در این پنج مصداق به یک معنا و بر سبیل اشتراک معنوی استعمال می‌کنیم نه بر سبیل اشتراک لفظی، (مانند کلمه (عین) که هم به معنای چشم است، هم چشمه، هم زانو، هم طلا و هم چند معنای دیگر)، حال باید دید با اینکه حب در این پنج مصداق معانی مختلفی دارد، چرا کلمه (حب) در همه به یک جور صادق است؟ آیا برای اینست که اختلاف آن معانی اختلاف نوعی است یا اختلافی دیگر است.

و چون در حب مخصوص به غذا و میوه مثلاً، دقت کنیم خواهیم دید، اگر غذایی یا میوه‌ای را دوست می‌داریم، بدان جهت است که با طرز کار دستگاه گوارشی ما ارتباط دارد، (به این معنا که احتیاج بدن به سوخت و ساز، دستگاه گوارشی را به فعالیت می‌اندازد، غدد ترشحات دهان آماده ترشح می‌شود، حمل معدی اسید ترشح می‌کند و در همین هنگام می‌گوئیم دلم از گرسنگی غش می‌کند، چون اسید نامبرده اگر معده خالی باشد باعث سوزش معده می‌شود) و اگر فعالیت این دستگاه نبود و بدن در استكمال خود حاجتی به طعام نداشت، قطعاً ما نیز طعام را دوست نمی‌داشتیم، و طعام محبوب ما نمی‌شد.

پس حب به غذا در حقیقت حب ما به غذا نیست، بلکه حب دستگاه گوارش به فعالیت خودش است، این دستگاه می‌خواهد انجام وظیفه کند و سوخت و ساز بدن را به بدن برساند، همین خواستن عبارت از حب به غذاست (که ما آن را به خود نسبت می‌دهیم و می‌گوئیم ما غذا را دوست می‌داریم و این مائیم که از فلان غذا خوشمان می‌آید) در حالی که اینطور نیست، بلکه خوش آمدن و لذت از غذا، کار دستگاه گوارشی است نه از ما، خواهی گفت: (این که چشم‌بندی نیست، که ما از طعم و مزه و بوی فلان غذا خوشمان می‌آید؟) در پاسخ می‌گوئیم: همین هم مربوط به دستگاه گوارش است، چون حس ذائقه یکی از خدمتگزاران دستگاه گوارش است نه خود آن، پس منظور ما از لذت، لذت ذائقه نیست بلکه آن رضایت خاصی است که دستگاه گوارش از کار خود احساس می‌کند.

این بود حال و حقیقت محبت به غذا، حال ببینیم محبت به زنان از چه باب است، در این حب نیز اگر نیک بنگریم، می‌بینیم که این حب هم کار ما نیست بلکه کار دستگاه تناسلی ما است، به این معنا که دستگاه تناسلی تشنه عمل لقاح می‌شود و آن را دوست می‌دارد و چون این عمل با همسری انجام می‌شود، می‌گوییم من همسر را دوست می‌دارم، در حالی که اگر واقع قضیه را بشکافیم، می‌بینیم پای من در کار نیست، بلکه اولاً و بالذات دستگاه تناسلی عمل خود را دوست می‌دارد و ثانیاً و بالتبع همسر را چون عملش با او قابل انجام است، همانطور که در طعام گفتیم، پای من در کار نیست، بلکه دستگاه گوارش اولاً و بالذات عمل خود را دوست می‌دارد و ثانیاً و بالتبع غذا را دوست می‌دارد، و عمل لقاح اثر نیرویی است که خدای تعالی در هر جاندار به ودیعت نهاده، هم چنان که عمل تغذیه نیز اثر نیرویی است که خدا در او به ودیعت سپرده است.

از همین جا معلوم می‌شود که این دو حب یعنی حب به غذا و حب به همسر، برگشتش به یک حب است، برای اینکه دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی بهم مربوطند و کمالی هم که از کار این دو دستگاه حاصل می‌شود، به هم ارتباط دارند.

و چون چنین است احتمال دارد که حب عبارت باشد از یک تعلق که خاص این دو مورد است، و در غیر این دو مورد اصلاً یافت نشود و لیکن آزمایش از راه آثار این احتمال را دفع می‌کند، زیرا این تعلق که نامش حب است، اثری در دارنده‌اش دارد و آن این است که قوه (استعداد) را به سوی فعلیت، اگر فعلیت نداشته باشد می‌کشاند و اگر فعلیت داشته باشد، به سوی ترک آن جذب می‌کند و این دو خاصیت و یا یک خاصیت را در تمامی موارد قوای ادراکی احساس می‌کنیم که حب آن قوا را به سوی افعالش به حرکت در می‌آورد.

قوه باصره، سامعه، حافظه، متخیله، سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی که در ما است - چه قوای فاعله و چه منفعله - همه این حالت را دارند که هر یک فعل خود را دوست می‌دارد و این دوستی او را به سوی فعلش جذب می‌کند، چشم را به سوی دیدن آنچه دوست دارد، جذب می‌کند و گوش را به سوی شنیدن و همچنین هر قوه دیگر را. و این نیست مگر به خاطر اینکه کار هر قوه کمال او است و هر قوه‌ای با کار مخصوص به خود، نقص خود را تکمیل نموده، حاجت طبیعی خود را برمی‌آورد، اینجاست که معنا و مفهوم حب مال و حب جاه و حب علم، برای ما روشن می‌گردد، چون انسان با هر یک از مال و جاه و علم، استکمال می‌کند و به همین جهت آنها را دوست می‌دارد.

پس از اینجا نتیجه می‌گیریم که حب تعلقی است خاص و انجذابی است شعوری و مخصوص بین انسان و کمال او و تجربه‌های دقیق که از طریق آثار و خواص حب صورت گرفته، ثابت کرده که حب در حیوانات نیز هست.

و این معنا روشن گردیده که این علاقه و محبت از اینجا ناشی می‌شود که محب نسبت به آنچه محبت دارد یا فاعل است، (مانند دستگاه گوارش که اگر غذا را دوست می‌دارد، بدان جهت است که کارش هضم غذا است) و یا منفعل (مانند حب ذائقه و شامه و سامعه از مزه و بو و صدای خوش که همه از باب انفعال است) چیزی که هست همانطور که در داستان حب به غذا و میوه گفتیم، حب محب اولاً و بالذات متعلق بفعل یا انفعال خود می‌شود و ثانیاً بالتبع متعلق به هر چیزی می‌شود که با فعل یا انفعالش سر و کار دارد، و این معنا در غیر انسان و حیوان هم اگر استکمالی در کار باشد و یا افاضه کمالی در بین باشد، نیز تصور دارد، (البته افاضه کمال از افاضه کنند با شعور) (مانند محبتی که روئیدی‌ها به نور آفتاب دارند و نیز درختان جنگلی را می‌بینیم که برای رساندن خود به نور آفتاب مرتب بلند می‌شوند). و از همه مطالبی که گذشت نتایج زیر عاید می‌شود، اول اینکه حب عبارتست از تعلق و ارتباط وجودی بین محب و محبوب و یا به عبارتی انجذاب بین علت مکمل و یا شبیه به آن، و بین معلول مستکمل و یا شبیه به آن، و چون حب عبارت از این است، لذا ما افعال خود را دوست می‌داریم تا بوسیله آن استکمال کنیم و آنچه را هم که متعلق به افعال ماست دوست می‌داریم تا آن را وسیله و ابزار کار خود کنیم، (مثال استکمال اینکه، ما علم را که فعل مغزی ما است، دوست می‌داریم و به طفیل آن کتاب و مدرسه و استاد را هم دوست می‌داریم، و مثال شبه استکمال اینکه ما خانه‌سازی را برای رفع حاجت از خانه دوست می‌داریم و به طفیل آن یک دانه آجر را هم دوست داریم) و بالاخره غذا و همسر و مالی که در راه تهیه آن دو صرف می‌کنیم و جاه و مقامی که با آن مال بدست می‌آوریم، و منعمی که به ما احسان می‌کند و معلمی که ما را درس می‌دهد و راهنمایی که ما را هدایت می‌کند و ناصری که ما را یاری می‌دهد و متعلم و شاگردی که نزد ما درس می‌خواند و خادمی که ما را خدمت می‌کند و هر طبیعی که ما را اطاعت می‌کند و هر چیزی که در مقابل خواسته ما رام است، همه اینها را دوست می‌داریم، چیزی که هست محبت ما در بعضی از اقسام آن، طبیعی و در بعضی دیگر خیالی و موهوم و در بعضی دیگر عقلی است.

دوم اینکه محبت دارای مراتب مختلفی است و شدت و ضعف دارد، چون رابطه‌ای است وجودی - و وجود خود حقیقتی است مشکک یعنی دارای مراتب - و معلوم است که آن رابطه وجودی که میان علت تامه با معلولش هست، با آن رابطه که میان علت ناقصه، با معلولش هست، یکسان و در یک مرتبه نیست، به همین حساب آن کمالی که به خاطر آن چیزی محبوب ما واقع می‌شود، از جهت ضروری بودن و غیر ضروری بودن و نیز از جهت مادی بودن، مانند تغذی، و غیر مادی بودن، مانند علم، یکسان نیست و بلکه شدت و ضعف دارد. از اینجا بطلان آن سخن که می‌گفت: محبت تنها به امور مادی متعلق می‌شود، روشن می‌گردد، بعضی‌ها آن قدر شورش کرده‌اند که گفته‌اند: اصلاً برگشت تمامی محبت‌ها به محبت به غذا است و هر محبت دیگر را اگر تحلیل کنیم، می‌بینیم از حب به غذا سر در می‌آورد و بعضی دیگر گفته‌اند: ریشه و اصل، در باب محبت، علاقه به وقاع است و محبت به غذا و هر علاقه دیگر از آن سر در می‌آورد.

سوم اینکه خدای سبحان از هر جهت که حساب کنیم، اهلیت آن را دارد که دوستش بداریم، برای اینکه هستی او به ذات خودش است نه عاریتی و کمال او غیر متناهی است، در حالی که هر کمالی دیگر متناهی و محدود است، و متناهی وجودش متعلق است به غیر متناهی، و این حبی است ذاتی که محال است از بین برود و نیز خدای تعالی خالق ما است و بر ما انعام می‌کند، آنهم به نعمت‌هایی که غیر متناهی است، هم از نظر عدد و هم از نظر زمان، به همین جهت او را دوست می‌داریم، همانطور که هر منعم دیگر را، به خاطر انعامش دوست می‌داریم.

چهارم اینکه حب از آنجا که گفتیم رابطه‌ای است وجودی - و هستی روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود و تنزلات آن نیست - لذا نتیجه می‌گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست می‌دارد، و چون در سابق گفتیم: هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می‌دارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودیش را هم دوست می‌دارد، از اینجا معلوم می‌شود که خدای سبحان بدین جهت که خود را دوست می‌دارد، خلق خود را دوست می‌دارد و اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدین جهت است که انعام او را می‌پذیرند و باز اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدان جهت است که هدایت او را می‌پذیرند.

پنجم اینکه اگر می‌بینیم در مورد حب، باید شعور و علم وجود داشته باشد، این لزوم بر حسب مصداق است، (چون معمولاً کلمه (حب) را در موارد انسانها بکار می‌بریم و می‌گوییم مادر، فرزند خود را دوست می‌دارد و نمی‌گوییم؛ درخت آفتاب را دوست می‌دارد و خود را به سوی نور آن می‌کشد)، و گر نه تعلق وجودی که حقیقت حب عبارت از آن است، از آن جهت که حب است، هیچ مشروط بر وجود علم و شعور نیست و از اینجا روشن می‌گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آنها هم که علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست می‌دارند.

ششم از همه آنچه که گذشت نتیجه می‌گیریم حب حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد.

بحث فلسفی دیگر (درباره خلود و جاودانگی عذاب قیامت)

این مسئله که آیا عذاب قیامت انقطاع می‌پذیرد و یا خالد و جاودانه است؟ مسئله‌ای است که نظریه علمای اهل بحث در آن مختلف است، هم از نظر ادله عقلی و هم از جهت ظواهر لفظی.

و آنچه در این باره می‌توان گفت، این است که اما از جهت ظواهر لفظی، باید دانست که کتاب خدا نص است در خلود و جاودانگی و می‌فرماید: (وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ، ایشان به هیچ وجه از آتش بیرون نخواهند شد)، و سنت از طرق ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز آن قدر زیاد است که به اصطلاح به حد استفاضه رسیده، و اگر اخبار دیگری از این حضرات روایت شده که عذاب دوزخ قطع می‌شود و همیشگی نیست، به خاطر مخالفتش با صریح کتاب، طرح می‌شود. و اما از جهت عقل، در سابق در بحثی که ذیل جمله (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، بقره- 48) داشتیم، گفتیم: به هیچ وجه نمی‌شود یک یک احکام شرع را و خصوصیتی را که برای معاد ذکر فرموده، همه را با مقدمات کلی عقل اثبات کرد، برای اینکه دست عقل ما به آن خصوصیات و جزئیات نمی‌رسد، تنها راه اثبات آن، تصدیق به نبوت پیغمبر صادق است که آن جزئیات و اصل معاد را از طریق وحی اثبات کرده، چون وقتی خود نبوت پیامبری صادق با ادله عقلی ثابت شد، دیگر لازم نیست که فروع آن مسائل نیز با ادله عقلی جداگانه‌ای اثبات شود، چون فرض کردیم نبوت این پیغمبر و صدق آنچه آورده با ادله عقلی ثابت شده است. و اما نعمت و عذاب عقلی که عارض بر نفس می‌شوند، به خاطر تجردش و تخلّش به اخلاق و ملکات فاضله یا رذیله و یا به خاطر احوال خوب و بدی که کسب کرده؟ در سابق گفتیم این احوال و ملکات در نفس، صورتی نیکو و یا قبیح ایجاد می‌کند که نفس سعيده از آن صورت نیکو متنعم، و نفس شقیه از آن صورت قبیح متالم می‌شود.

و نیز گفتیم: در صورتی که این صورتهای در نفس رسوخ نکرده باشد و صوری ناسازگار با ذات نفس باشد، به زودی زایل می‌گردد، برای اینکه عقل برای ناسازگاری دوام و اکثریت نمی‌بیند و قسر، فشار، زور و ناسازگاری محکوم به زوال است (پس اگر ذات نفس سعيده باشد، صورتهای رذیله و زشت دیر یا زود از آن زایل می‌گردد و اگر ذات نفس شقیه باشد، صورتهای نیکو و جمیل که در آن نقش بسته، به زودی زایل می‌شود).

و نفس خودش می‌ماند و آن سعادت و شقاوت ذاتیش، پس اگر نفس مؤمن به خاطر گناهانی صورتهای زشتی به خود گرفت، سرانجام آن صورتهای از بین می‌رود، چون با ذات نفس سازگار نیست هم چنان که نفس کافر که ذاتا شقی است، اگر به خاطر تکرار کارهایی صالح صور حسنه‌ای به خود گرفت، آن صور بالاخره از نفس زایل می‌شود، چون محیط نفس با آن سازگار نیست و همه این مطالب (در آن صورت که گفتیم: صورتهای رسوخ نکرده باشد) روشن است.

و اما در صورتی که صورتهای عارضه بر نفس، در نفس رسوخ کرده باشد، و در نتیجه صورت جدیدی و نوعیت تازه‌ای به نفس داده باشد، مثلا او را که انسان بود و دارای صورت انسانی بود، بخیل کند که چنین انسانی یک نوع جدیدی از انسانیت است، همانطور که ناطقه وقتی با جنس حیوان ضمیمه شود یک نوع حیوان درست می‌کند که نامش انسان است (و ناهقه اگر ضمیمه آن شود، نوعی دیگر درست می‌کند به نام الاغ، و صاهله اگر ضمیمه‌اش شود نوع سومی به نام اسب و در نتیجه می‌گوییم حیوان اگر ناطق باشد انسان است و اگر ناهق باشد خر است و اگر صاهل باشد اسب است) همچنین صورتهای نوعیه‌ای که در اثر تکرار یک سنخه عمل، در نفس پدید می‌آید، اگر در نفس رسوخ کند، نوعیت جدیدی به انسانها می‌دهد، می‌گوییم انسان یا بخیل است یا سخی، یا شجاع است یا ترسو و (همچنین) (مترجم). و این هم معلوم است که این نوع یعنی انسان، نوعی است مجرد در نفس، و موجود مجرد دائمی الوجود است، در نتیجه هر گناهی که از او صادر شود، در صورتی که نفس او سعيده باشد و با گناه سنخیت نداشته باشد و خلاصه عوامل خارجی گناه را به گردنش گذاشته باشد، در چنین صورتی وبال و عذاب آن گناهان را می‌چشد و پاک می‌شود، و از عذاب نجات می‌یابد و در صورتی که نفس او شقی باشد و با گناه سنخیت داشته باشد در اینصورت هر چند که هر چه از چنین نفسی سر می‌زند به اذن خدا است و لیکن از آنجا که گناهان بدون قسر و فشار از او سر می‌زند، چون نفس او نفسی گناه دوست است، لذا چنین نفسی دائما در عذاب خواهد ماند. و مثل چنین انسانی که دائما گرفتار و معذب به لوازم ملکات خویش است به وجهی مثل کسی است که به مرض مالیخولیا و یا مرض کابوس دائمی مبتلا شده که دائما صورتهایی هول انگیز و وحشت‌آور و زشت از قوه خیالیه‌اش سر می‌زند، چنین کسی همواره از آن صورتهای فرار می‌کند و با آنها در جنگ و ستیز و بالاخره در عذاب است، با اینکه خود او اینصورتها را درست می‌کند و صدور آن از نفسش به قسر قاسر و به فشاری از خارج نیست، و ساده‌تر بگوییم: کسی این صورتهای در نفس او مجسم نکرده، بلکه کار، کار نفس خود او است، و هر چند این صورتهای با طبع مریض او سازگار نیست و از این جهت که خودش پدید آورنده آن صورتهاست، متالم و ناراحت نیست، و لکن هر چه باشد بالاخره از آن صورتهای رنج می‌برد و از آن صورتهای می‌گریزد و مگر عذاب، غیر آن چیزی است که انسان قبل از ابتلاء بدان از آن می‌گریزد؟ و بعد از آنکه بدان مبتلا شد، در جستجوی خلاصی از آن بر می‌آید؟ و این تعریف و مثال بر آن امور زشت و صورتهای غیر جمیل که انسان شقی در دار آخرتش با آنها روبرو می‌شود، صدق می‌کند، پس معلوم شد که عذاب جاودانه و انقطاع ناپذیر، از انسان شقی، خود شقاوت و بدبختی ذاتی او است، و قاسری و خلاصه کسی او را بدان مبتلا نکرده است.

حال که مسئله خلود در عذاب برایت روشن گردید، اینک اشکالهایی که به آن کرده‌اند از نظرت می‌گذرد، آن وقت خواهی دید که تا چه حد فاسد و بی پایه است. اشکال اول اینکه خدای سبحان با اینکه دارای رحمت واسعه است، چگونه رحمتش اجازه می‌دهد کسی را بیافریند که بازگشت او به سوی عذاب دائم باشد، عذابی که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد.

دوم اینکه عذاب وقتی عذاب است که با طبع معذب سازگار نباشد و یا به عبارت علمی قسری و غیر طبیعی باشد و در جای خود مسلم شده، که قسر دوام ندارد، پس چگونه عذاب دائمی تصور می‌شود؟

سوم اینکه بنده خدا هر گناهی هم که کرده باشد، بالاخره آخر داشت، مثلا هفتاد سال گناه کرد، چرا باید تا ابد معذب باشد؟ و آیا این ظلم نیست؟ چهارم اینکه افراد شقی هم همان دخالت و تأثیر را در نظام تکوین دارند که افراد سعید دارند، و خدمتی که آنان به این نظام کرده و می‌کنند، از خدمت افراد سعید کمتر نیست، چون اگر نیک بنگری زمینه سعادت افراد سعید را همین اشقیا فراهم نموده و می‌نمایند، پس دیگر چرا باید در عذاب دائمی معذب باشند؟ پنجم اینکه عذاب هر متخلف و نافرمان به طور کلی برای این است که عذاب کننده آن نقصی را که به وسیله نافرمانی متخلف و ظالم متوجه او شده، جبران کند، که این جبران را به عبارتی کوتاه‌تر انتقام هم می‌گوییم، و انتقام از خدای تعالی تصور ندارد، چون عصیان و نافرمانی بنده، نقصی بر او و بر مقام ربوبی او وارد

نمی‌کند تا بخواهد با عذاب کردن عاصی، آن را جبران نماید، و این اشکال تنها مربوط به عذاب دائم نیست بلکه به عذاب موقت نیز متوجه می‌شود، چیزی که هست در عذاب دائم بیشتر وارد است.

این بود آن اشکال‌ها که بر عذاب خالد کرده‌اند، البته اشکالهای دیگری نظیر اینها کرده‌اند، و خواننده عزیز اگر آن طور که باید به معنای بیانی که ما درباره خود در عذاب کردیم، احاطه پیدا کند، خواهد دید که این اشکالها از اصل ساقط است، برای اینکه گفتیم: عذاب خالد اثر و خاصیت آن صورت نوعیه شقاوت باری است که نفس انسان شقی به خود گرفته، (و او را نوع مخصوصی از انسانها کرده، همانطور که گاو نمی‌تواند روزی غیر گاو شود) این نوع انسان هم نمی‌تواند نوع دیگری شود، چون تصور و گفتگوی ما از چنین نفسی بعد از آن است که نخست به اختیار خود گناهانی مرتکب شد و سپس به دنبال آن گناهان احوالی پی در پی در نفس او پدید آمد، و به دنبالش استعداد شدیدی در ذات نفس پیدا شد.

و همین شدت یافتن استعداد نفس، علتی است که در تمامی حوادث باعث می‌شود صورتی متناسب با سنخه آن استعداد در نفس پدید بیاورد. در نتیجه همانطور که بعد از انسان شدن نان و گوشت و میوه و عناصر و مواد دیگری که انسان مرکب از آن است، دیگر صحیح نیست بپرسیم چرا این مرکب شعور پیدا کرده و چرا فکر دارد و چرا و چرا و صدها چرای دیگر، برای اینکه پاسخ به همه این سؤالات یک کلمه است، و آن این است که چون انسان شده، همچنین در مورد بحث ما، صحیح نیست بپرسیم چرا شقاوت دست از یقه او بر نمی‌دارد و دائما آثار شقاوت از آن سر می‌زند؟ که یکی از آثار، عذاب جاودانه است، چون جواب همه اینها این است که چون او بدست خود و به اختیار خود، خود را شقی ساخت، یعنی انسانی خاص کرد که شقاوت، لازمه وجود او است، این بود جواب اجمالی از همه سؤالات بالا.

و اما جواب از یک یک آنها، اما از سؤال اول می‌گوییم: رحمت در خدای تعالی به معنای رحمت در ما انسانها نیست، زیرا رحمت در ما (به خاطر داشتن اعضایی چون قلب و اعصاب و هر عضو دیگری که در حال رحمت عکس العمل نشان می‌دهد)، به معنای رقت قلب و اشفاق و تأثر باطنی است و معلوم است که این حالات درونی ماده می‌خواهد، یعنی حالات یک موجود مادی است، و خدای تعالی منزّه از ماده است.

بلکه به معنای عطیه و افاضه است، افاضه آنچه که مناسب با استعداد تام مخلوق است، مخلوقی که به خاطر بدست آوردن استعداد تام، قابلیت و ظرفیت افاضه خدا را یافته، آری مستعد وقتی استعدادش به حد کمال و تمام رسید، دوستدار آن چیزی می‌شود که استعداد دریافت آن را پیدا کرده و آن را با زبان استعداد طلب می‌کند و خداوند هم آنچه را می‌طلبد و درخواست می‌کند به او افاضه می‌فرماید.

از سوی دیگر این را می‌دانیم که رحمت خدا دو نوع است رحمت عام که عبارت است از همین افاضه چیزی که موجود، استعداد آن را یافته و مشتاقش شده و در صراط وجود و تکوینش بدان محتاج گشته و دوم رحمت خاصه، که عبارتست از افاضه و اعطاء خصوص آن چیزهایی که موجود در صراط هدایتش به سوی توحید و سعادت قرب بدان محتاج است، و نیز افاضه و اعطاء خصوص آن چیزهایی که انسان مستعد برای شقاوت آنهم مستعد به استعداد شدید و تام، محتاج به آن شده و آن عبارتست از رسیدن شقاوتش به حد کمال و به حد صورت نوعیه، پس دادن چنین صورت نوعیه که اثرش عذاب دائم است، منافاتی با رحمت عمومی خدا ندارد، بلکه این خود یکی از مصادیق آن رحمت است.

بله با رحمت خاصه او منافات دارد، اما نفس شقی قابل دریافت آن نیست و معنا ندارد که آن رحمت شامل کسی شود که از صراط آن بکلی خارج است. پس اینکه گفت: عذاب دائم منافات با رحمت خدا دارد، اگر مرادش از رحمت، رحمت عمومی خداست، که گفتیم: شقاوت شقی و به دنبالش عذاب خالد او هیچ منافاتی با آن رحمت ندارد، بلکه خود عین رحمت است و اگر مرادش رحمت خاصه او است، باز هم منافات ندارد، برای اینکه شقی مورد این رحمت نیست، (هم چنان که جاودانه بودن خران در خیریت، با رحمت خاصه خدا که مخصوص اصحاب صراط مستقیم از انسانها است، منافات ندارد).

علاوه بر اینکه اگر این اشکال تمام باشد در عذاب موقت هم وارد است، بلکه نسبت به عذابهای دنیوی نیز متوجه می‌شود و این خود روشن است. و اما به اشکال دوم جواب می‌گوییم: نخست باید معنای ملایم نبودن با طبع را بفهمیم و بدانیم که منظور از آن چیست؟ چون گاهی منظور از این عبارت، نبودن سنخیت میان موضوع و اثری است که با آن موضوع موجود می‌شود، ولی اثر، اثر طبیعی آن نیست بلکه اثر قسری آنست، که قسر قاسر آن را به گردن موضوع انداخته است. و در مقابل این اثر، اثر ملایم است که منظور از آن اثر طبیعی موضوع است، یعنی آن اثری که از موضوع در صورتی که آفت گرفته باشد صادر می‌شود و در اثر تکرار در آن رسوخ یافته صورت آن می‌شود و به طوری که موضوع با وجود آفت‌زدگیش طالب آن اثر می‌گردد، در عین اینکه آن را دوست نمی‌دارد، مثل آن شخص مالخولیایی که متالش گذشت.

پس در انسانهای شقی هم آثار شقاوت ملایم با ذات آنها است، چون به مقتضای طبع شقاوت‌بارشان از آنان صادر می‌شود و معلوم است که آثار صادره از طبع هر چیزی، ملایم با آن چیز است و در عین حال این آثار عذاب هم هست، برای اینکه مفهوم عذاب بر آنها صادق است، چه صاحب آن آثار دوستدار آنها نیست، پس از نظر ذوق و وجدان آن آثار را دوست نمی‌دارد، هر چند که از حیث صدور دوست می‌دارد.

و اما جواب به اشکال سوم، می‌گوییم: عذاب در حقیقت عبارتست از: ترتب اثر غیر مرضی، بر موضوع ثابت و حقیقی، و در مورد بحث، عذاب عبارتست از: آثاری که بر صورت و نوعیت شقاوت مترتب می‌شود و این آثار معلول صورتی است که آن صورت بعد از جمع آمدن علت‌هایی که معد آن است یعنی مخالفت‌هایی محدود، پیدا می‌شود، پس مخالفت‌های نامبرده علت پیدایش آن صورت و نوعیت است و آن صورت، علت است برای پیدایش آثار مناسب با خودش، و عذاب عبارتست از ترتب آن آثار بر آن صورت، نه اینکه آثار نامبرده مستقیماً بلا واسطه معلول آن علل (مخالفتها) باشد، تا بگوییم: مخالفت‌ها محدود و انگشت شمار است، چرا باید عذابش بی نهایت باشد؟ با اینکه محال است متناهی، اثر نامتناهی داشته باشد.

نظیر همان مثالی که قبلاً زدیم، که ابر و باد و مه و خورشید و فلک و صدها عوامل دیگر، که یا علت‌های مهیا کننده هستند و یا مقربها و شرائطی چند و محدود دست به دست هم دهند و باعث شوند مواد طبیعت به صورت انسانی در آید، انسانی که همه آثار انسانیت از او سر بزنند، که در این مثال عوامل محدودند و معلول محدودی که همان صورت انسانیت است، پدید آورده‌اند، ولی این صورت محدود، آثاری نامحدود دارد.

پس دیگر معنا ندارد کسی بپرسد: چطور آدمی بعد از مردن الی الابد می‌ماند و آثاری دائمی از او سر می‌زند، با اینکه علل و عوامل پدید آمدن انسان، محدود و معدود بودند؟ و خلاصه چگونه عوامل پایان پذیر، علت پیدایش بی پایان می‌شود؟.

برای اینکه گفتیم: آن عوامل دست بدست هم دادند و یک معلول را پدید آوردند، آنهم صورت انسانیت بود، ولی این صورت انسانیت که علت فاعلی صدور آن آثار نامحدود است، (به خاطر تجردی که در اثر حرکت وجود بدست آورده دائمی است و در نتیجه) (مترجم) خودش هم دائماً با آثارش موجود است، پس همین طور که این سؤال معنا ندارد، آن سؤال نیز معنا ندارد.

بیان آیات

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَٰئِكَ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾

ای مردم، از آنچه در زمین است بهره برید، که خدا آن را برای شما حلال و پاکیزه ساخته است و گام های شیطان را دنبال نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است؛ پس مبدا به پیروی از شیطان آنچه را خدا حلال کرده است حرام بشمارید و آنچه را حرام کرده است روا بدانید. (168) شیطان فقط شما را به بدی و زشتی فرمان می دهد و از شما می خواهد که چیزهایی را بر خدا ببندید که نسبت آنها را به خدا نمی دانید. (169)

حلالاً طیباً: تا آخر دو آیه، کلمه (حلال) در مقابل کلمه (حرام) است، و معنایش با کلمه (ممنوع) یکی است، وقتی می گویند فلان کار حرام است، معنایش این است که ارتکاب آن ممنوع است، و کلمه (حل) هم در مقابل (حرمت) می آید و هم در مقابل حرم، و هم در مقابل عقد، و این کلمه یعنی کلمه (حل) در تمامی موارد استعمالش معنای آزادی در عمل و اثر را می رساند، و کلمه (طیب) در مقابل کلمه (خبیث) معنای ملایمت با نفس و طبع هر چیزی را می دهد، مثل کلمه طیب، که به

و اما جواب به اشکال چهارم، اینکه خدمت و عبودیت هم مانند رحمت دو جور است یک عبودیت عامه، یعنی خضوع و انفعال وجودی در برابر مبدأ وجود و دیگر عبودیت خاصه، یعنی خضوع و انقیاد در صراط هدایت به سوی توحید.

و هر یک از این دو قسم عبودیت برای خود پاداشی از رحمت و اثری مخصوص و مناسب با خود دارد، عبودیت عامه که در سراسر عالم هستی و در نظام تکوین برقرار است، پاداشش رحمت عامه است که در این رحمت نعمت دائمی و عذاب دائمی، هر دو مصداق آن رحمتند، و اما عبودیت خصوصی، جزاء و پاداشش رحمت خاص خداست و آن نعمت و بهشت است، که مخصوص کسانی است که رحمت خاص و هدایت خاص خدا را پذیرفتند و این خود روشن است.

علاوه بر اینکه اگر این اشکال وارد باشد، باید در مورد عذاب غیر دائمی آخرت و حتی در مورد عذاب دنیوی نیز وارد باشد.

و اما جواب به اشکال پنجم، این است که عذاب دائم مستند به صورت شقاوتی است که معذب را نوعی مخصوص از انسانها کرده، نه مستند به خدا، تا بگویی انتقام از خدا محال است، بله استناد آن به خدای تعالی به این مقدار و به همان معنایی است که هر موجود دیگری را به او نسبت می دهیم.

پس اینکه می گوئیم: خدا کفار را عذاب می کند، معنایش این نیست که از آنها انتقام می گیرد و دق دل درمی آورد تا بگویی انتقام و تشفی از خدا محال است، بلکه به طور کلی انتقام خدای تعالی از گنه کاران انتقام به معنای جزاء دادن سخت است که مولی بنده خود را در مقابل تعدیش از طور عبودیت و خروجش از ساحت انقیاد، به عرصه تمرد و نافرمانی، به آن عذاب معذب می کند، و چنین انتقامی در خدای سبحان صدق دارد، ولی این معنای از انتقام مستلزم آن اشکال نیست.

علاوه بر اینکه اگر این اشکال وارد باشد باید مانند اشکال های قبلی در مورد عذاب موقت و منقطع نیز وارد باشد، چه عذاب دنیایی و چه عذاب اخروی.

بحث قرآنی و روایی در تکمیل بحث سابق (بیان اینکه عذاب خدا نیز از رحمت اوست)

باید دانست که این طریق از استدلال، بر رد شبهه نامبرده، طریقه ای است که هم در کتاب بکار رفته و هم در سنت، اما در کتاب خدای تعالی فرموده: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ، ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ، وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا، كُلًّا نُمِدُّ هُوَلاءَ، وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا، کسی که هدفش زندگی دنیای عاجل باشد، ما از آن زندگی به هر قدر که بخواهیم و برای هر که بخواهیم در اختیارش می گذاریم و پس از سر آمدن آن، جهنم را برایش مقرر می داریم، تا در پی آن برود، در حالی که مذموم و مطرود باشد و کسی که هدفش آخرت باشد و هر تلاشی می کند برای آن می کند و تلاشی می کند که شایسته آن زندگی باشد و در حالی می کند که ایمان داشته باشد، پس چنین کسانی سعیشان شکرگزاری می شود، ما هر دو طائفه را از عطای پروردگار مدد می دهیم، هم آنان را و هم اینان را، و عطاء پروردگار تو جلوگیری ندارد، اسراء آیه 18-20)

و این آیه شریفه به طوری که ملاحظه می فرمائید هم شکر را عطیه خدا و رحمت او دانسته و هم عذاب را و در عین حال تحقق هر یک از آن دو را مربوط به اراده بنده و سعی او کرده، و این به عینه همان طریقه ای است که ما در اصل مسئله و پاسخ به اشکالاتی که بدان شده پیمودیم، البته در این میان آیات دیگری نیز در این معنا هست، که انشاء الله به زودی در ذیل هر یک از آنها همین نکته را خاطر نشان خواهیم کرد.

معنای آن سخنی است که گوش را از شنیدنش خوش آید و عطر طیب که به معنای آن عطری است که شامه آدمی از بوی آن خوشش آید و مکان طیب یعنی آن محلی که با حال کسی که می‌خواهد در آن محل جا بگیرد سازگار باشد.

خُطُوات: این کلمه جمع خطوة (گام) است که: به معنای فاصله میان دو پای آدمی در حال راه رفتن است، البته این کلمه به فتحه خاء و فتحه طاء یعنی (خطوات) نیز قرائت شده، که معنایش بنابراین قرائت دفعات می‌شود، چون خطوه به فتحه خاء، به معنای دفعه و یک نوبت است، و در نتیجه خطوات شیطان، عبارت می‌شود از اموری که نسبتش به غرض شیطان، - یعنی اغواء به وسیله شرک - نسبت گام‌هایی است که یک رونده به سوی مقصد خود برمی‌دارد.

و بنابراین مراد به آن اموری خواهد بود که نسبت به شرک و دوری از خدا جنبه مقدمه دارد.

يَأْمُرُكُمْ: این کلمه از امر است، که به معنای این است که آمر اراده خود را تحمیل بر مأمور کند، تا مأمور آنچه را او خواسته انجام دهد و امر از شیطان عبارتست از وسوسه او و اینکه آنچه را از انسان می‌خواهد، به وسیله اخطار آن به قلب آدمی و جلوه دادن آن در نظر آدمی، بر انسان تحمیل نماید.

بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ: این کلمه به معنای هر چیزی است که انسان از آن نفرت دارد و در نظر اجتماع زشت می‌آید و این سوء در صورتی که از حد بگذرد و از طور خود تجاوز کند، آن وقت مصداق فحشاء می‌شود، و به همین جهت زنا را که زشتی از حد بیرون است، فحشاء می‌گویند، و کلمه (فحشاء) مصدر است، مانند (سراء) و (ضراء).

حکم اباحه آنچه مشرکین و برخی از مؤمنین بر خود ممنوع کرده بودند

بعد از آنکه معنای مفردات این دو آیه را شناختی، اینک می‌گوییم: خدای تعالی در صدر این دو آیه خطاب را متوجه عموم مردم کرد (نه خصوص مؤمنین)، و این بدان جهت بود که حکمی که در این آیه به گوش می‌رساند، و بیانش می‌کند، حکمی است که مورد ابتلای عموم مردم است، اما مشرکین برای اینکه نزد آنان اموری حرام بود، که خودشان بر خود حرام کرده بودند و آن گاه به خدا افتراء بستند هم چنان که در روایت آمده که ثقیف و خزاعه و بنی عامر بن صعصعه و بنی مدلج، چیزهایی از رستنی‌ها و چارپایان و بحیره (شتر ماده‌ای که گوشش شکافته شده) و سائبه (شتر ماده‌ای که به جهت شفای بیماری آزاد گذاشته شده است) و وصیله (گوسفند مخصوص) را بر خود حرام کرده بودند.

البته این در میان مشرکین عرب بود و گرنه در مشرکین غیر عرب هم اموری از این قبیل یافت می‌شد.

و اما مؤمنین آنها هم با اینکه به اسلام در آمده بودند، ولی هنوز خرافاتی چند از باب توارث اخلاقی و آداب قومی و سنت‌های منسوخه در بینشان باقی مانده بود و این خود امری است طبیعی که وقتی اینگونه آداب و رسوم، یکباره نسخ شود، مثل اینکه ادیان و یا قوانین یکباره آنها را مورد حمله قرار دهد، نخست به اصول آن آداب و سنن پرداخته و از بیخ ریشه کن می‌کند، آن گاه اگر دوام یافت و به قوت خود باقی ماند - و اجتماع آن دین و قوانین را به خاطر حسن تربیتش به خوبی پذیرفت خرده خرده شاخ و برگهای خرافات قدیمی را نیز از بین می‌برد و به اصطلاح رسوبات باقیمانده آن را به کلی ابطال نمود، یادش را از دلها بیرون می‌برد، و گر نه بقایایی از سنتهای قدیمی با قوانین جدید مخلوط گشته، یک چیز معجونی از آب در می‌آید، که نه آن خرافات قدیمی است و نه این دین و قوانین جدید است.

به همین جهت مؤمنین نیز گرفتار این بقایای خرافات قدیم بودند، لذا خطاب در آیه، متوجه عموم مردم شد که آنچه در زمین هست برایشان حلال است و می‌توانند بخورند و پای بند احکام خرافی قدیم نباشند.

کلمه (اکل) در اصل به معنای جویدن و بلعیدن است، و لکن بعنوان کنایه در مطلق تصرفات در اموال نیز استعمال می‌شود و جهتش این است که در آن تصرفات نیز منظور اصلی انسان خوردن است، چون به طور کلی خوردن رکن زندگی آدمی است و در قرآن کریم هم این کنایه آمده، از آن جمله فرموده: (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ)¹.

و ما می‌توانیم امر (کلوا - بخورید) در آیه مورد بحث را هم حمل بر این معنای وسیع کنیم، برای اینکه مطلق است (هم با معنای خوردن می‌سازد، و هم با مطلق تصرفات) و در اینصورت معنای آیه این می‌شود که از آنچه خدا از نعمت‌های خود در زمین آفریده و در اختیار شما قرار داده بخورید و در آن تصرف کنید که هم حلال و هم طیب است.

¹ اموال یکدیگر را در بین خود به باطل مخورید، مگر آنکه تجارتی با رضایت دو طرف باشد. نساء - 29.

یعنی هیچ مانعی به غیر از آنچه که از ناحیه طبیعت خودتان و یا از ناحیه طبیعت زمین مانع است شما را از خوردن و تصرف آنچه حلال است جلوگیری نشود، (بله آنها که به طبع خود قابل اکل نیستند مانند سنگ و چوب و یا آنها که طبع آدمی خوردن آن را نمی‌پذیرد، مانند کثافات، و یا آنهایی که طبیعت شما از آن تنفر ندارد و خوردن آن را می‌پذیرد و لیکن سلیقه دینی مثلاً مانع از خوردن آن است، چون از راه جبر جائز بدست آمده است خوردنش حلال نیست).

جمله (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) اباحه‌ای عمومی و بدون قید و شرط را آماده می‌کند، چیزی که هست جمله: (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) الخ، می‌فهماند که در این میان چیزهای دیگری هم هست که نامش خطوات شیطان است و مربوط به همین اکل حلال طیب است، و این امور، یا مربوط به نخوردن به خاطر پیروی شیطان است و یا خوردن به خاطر پیروی شیطان است و چون تا اینجا معلوم نکرد که آن امور چیست؟ لذا برای اینکه ضابطه‌ای دست داده باشد که چه چیزهایی پیروی شیطان است؟ کلمه سوء و فحشاء و سخن بدون علم را خاطر نشان کرد و فهماند که هر چیزی که بد است، یا فحشاء است یا بدون علم حکم کردن است، پیروی از آن، پیروی شیطان است.

و وقتی نخوردن و تصرف نکردن در چیزی که خدا دستور به اجتناب از آن نداده، جائز نباشد، خوردن و تصرف بدون دستور او نیز جائز نیست، پس هیچ اکلی حلال و طیب نیست، مگر آنکه خدای تعالی اجازه داده و تشریعش کرده باشد (که همین آیه مورد بحث و نظائر آن تشریع حلیت همه چیزها است) و از خوردن آن منع و ردعی نکرده باشد.

مانند آیه (173) همین سوره که می‌فرماید: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ)، و در آن از خوردن چیزهایی نهی فرموده، پس برگشت معنای آیه به این می‌شود (و خدا دانایتر است) که مثلاً بگوئیم: از همه نعمتهای خدا که در زمین برای شما آفریده بخورید، زیرا خدا آنها را برای شما حلال و طیب کرد و از خوردن هیچ حلال طیبی خودداری مکنید، که خودداری از آن هم سوء است، هم فحشاء، و هم بدون علم سخن گفتن، (یعنی وهم تشریع) و شما حق ندارید تشریع کنید، یعنی چیزی را که جزء دین نیست، جزء دین کنید، که اگر چنین کنید خطوات شیطان را پیروی کرده‌اید. پس آیه شریفه چند نکته را افاده می‌کند:

نکات مستفاد از آیه شریفه

اول اینکه حکم می‌کند به حلیت عموم تصرفات، مگر هر تصرفی که در کلامی دیگر از آن نهی شده باشد، چون خدای سبحان این حق را دارد که از میان چیزهایی که اجازه تصرف داده، یکی یا چند چیز را ممنوع اعلام بدارد.¹

دوم اینکه خودداری و امتناع از خوردن و یا تصرف کردن در چیزی که دلیلی علمی بر منع از آن نرسیده، خود تشریع و حرام است.

سوم اینکه مراد از پیروی خطوات شیطان این است که بنده خدا به چیزی تعبد کند و آن را عبادت و اطاعت خدا قرار دهد که خدای تعالی هیچ اجازه‌ای در خصوص آن نداده باشد، چون خدای تعالی هیچ مشی و روشی را منع نکرده، مگر آن روشی را که آدمی در رفتن بر طبق آن پای خود بجای پای شیطان بگذارد و راه رفتن خود را مطابق راه رفتن شیطان کند، در اینصورت است که روش او پیروی گامهای شیطان می‌شود.

از اینجا این نکته بدست می‌آید: که عموم تعلیل یعنی جمله (به خاطر اینکه او تنها شما را به سوء و فحشاء و سخن بدون علم امر می‌کند)، هر چند که عمل به غیر علم را مانند ترک و امتناع بدون علم شامل می‌شود و لیکن در خطاب آیه مورد نظر نیست، چون پیروی گامهای شیطان نیست، هر چند که پیروی شیطان هست.

متعلق دعوت شیطان

سوء و فحشاء در انجام عمل مصداق پیدا می‌کند، در مقابل آن دو، قول بدون علم است که مربوط به زبان است و از این می‌فهمیم که دعوت شیطان منحصر است در دعوت به عملی که یا سوء است و یا فحشاء و در دعوت بگفتن سخن بدون علم و دلیل.

بحث روایی

در کتاب تهذیب از عبد الرحمن روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از مردی پرسیدم که سوگند خورده فرزند خود را نحر کند یعنی مانند شتر بکشد، فرمود: این سوگند از خطوات شیطان است.²

¹ پس آیه شریفه یک قاعده کلی دست داد و آن این بود که هر جا شک کردیم آیا خوردن فلان چیز و یا تصرف در فلان چیز جائز است یا نه به این آیه تمسک جوییم و بگوئیم غیر از چند چیزی که در دلیل جداگانه حرام شده، همه چیز حلال و طیب است (مترجم).

² تهذیب ج 8 حدیث 1063 و حدیث 1058.

و نیز از منصور بن حازم روایت کرده که گفت: امام صادق(علیه السلام) به من فرمود: مگر داستان طارق را نشنیدی؟ مردی برده فروش نزد امام ابی جعفر(علیه السلام) آمد و عرضه داشت: که من به طلاق همسر و آزادی برده‌ام سوگند خورده‌ام و یا نذر کرده‌ام، تکلیفم چیست؟ فرمود: ای طارق همه اینها از خطوات شیطان است.¹ و در تفسیر عیاشی از امام ابی جعفر(علیه السلام) روایت آورده که فرمود: هر سوگندی که به غیر خدا باشد از خطوات شیطان است.² و در کافی از امام صادق(علیه السلام) روایت آورده که فرمود: وقتی کسی بر چیزی سوگند خورد- البته در صورتی که آن چیز عملی باشد که انجام آن از ترک آن بهتر باشد³- در این صورت باید آن عمل خیر را بجا بیاورد و کفاره‌ای بر او نیست و این سوگندها از خطوات شیطان است. مؤلف: احادیث به طوری که ملاحظه می‌فرمائید همه بر این اساس است، که مراد به خطوات شیطان اعمالی باشد که کسی بخواهد با انجام آن به خدا تقرب جوید در حالی که مقرب نباشد، چون شرع آن را معتبر نشمده، هم چنان که ما نیز در بیان سابق خود این معنا را خاطر نشان کردیم. بله در خصوص طلاق و امثال آن وجه دیگری برای بطلان قسم هست و آن این است که در قسم و هر انشاء دیگر، شرط کردن باعث بطلان است، چون تعلیق با انشاء منافات دارد، و چون مسئله فقهی است جای بحثش اینجا نیست. و مراد امام از سوگند به غیر خدا، آن سوگندی است که شرع اثری بر آن مترتب نکرده و یا آن سوگندی است که خدا خودش آن طور سوگند نخورده و هیچ حرمت و کراهتی برایش ثابت نشده است.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

و چون به آنان گفته شود: کتابی را که خدا فرو فرستاده است پیروی کنید، می‌گویند: نه، بلکه از آیینی که پدرانمان را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانمان چیزی نمی‌دانستند و به راه راست هدایت نیافته بودند، باز هم از کیش آنها پیروی می‌کنند؟ (170)

الْفَيْنَا: از مصدر الفاء است، که به معنی یافتن است یعنی ما پیروی نمی‌کنیم، مگر آنچه را که پدران خود بر آن یافتیم، و این آیه به صحت آنچه که ما از آیه سابق از معنای خطوات شیطان استفاده کردیم، شهادت می‌دهد.

رد بر کسانی که از پدران خود تقلید می‌کردند

جمله (أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ؟) پاسخ به سخن کفار است و بیان می‌کند که این سخن شما، همان قول بدون علم و بدون تبیین است، که صریح عقل با آن مخالف است، چون اینکه گفتند (ما تنها آنچه را که پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌کنیم)، سخنی است مطلق و معنایش این است که ما پدران خود را در هر حالی و بر هر وصفی که بودند، چه صحیح و چه غلط، پیروی می‌کنیم، حتی اگر هیچ علمی هم نداشته‌اند و هیچ راه نیافته‌اند، باز پیرویشان می‌کنیم و می‌گوییم: آنچه آنها می‌کردند حق است.

و این حرف همان سخن بدون علم است و سر از مطلبی در می‌آورد که هیچ عاقلی اگر به آن تنبه داشته باشد لب بدان نمی‌گشاید، بله اگر پدران خود را تنها در مسائلی پیروی می‌کردند که پدران در آن مسائل دارای علمی بودند و راه حق را یافته بودند و اینها هم از علم و اهتداء پدران اطلاع می‌داشتند، چنین اتباعی، اهتداء بدون علم نمی‌شد.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه جمله: (لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) الخ، تنها به منظور مبالغه نیامده، تا بگویی (از آنجا که پدران ایشان خیلی چیزها می‌دانستند، پس جمله (هیچ چیز نمی‌دانستند)، جز مبالغه محمل دیگری ندارد).

برای اینکه سیاق کلام سیاق اظهار فرضیه‌ای است که هیچ عاقلی پیروی پدران را روی آن فرض جائز می‌داند تا از این فرضیه نتیجه بگیرد: پیروی مطلق و بی قید و شرط از پدران صحیح نیست.

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

¹ همان.

² تفسیر عیاشی ج 1 ص 74 حدیث 150.

³ فروع کافی ج 7 ص 443 حدیث 1.

ای پیامبر، حکایت تو در فراخواندن این کافران به توحید، همچون حکایت چوپانی است که بر گوسفندان خود با کلماتی نهیب می‌زند، ولی آنها از کلمات او جز خواندن و آوایی نمی‌شنوند. اینان نیز کر و لال و کورند؛ نه سخن سودمند را می‌شنوند و نه خود درست سخن می‌گویند و نه نشانه‌های حق را می‌نگرند؛ از این رو هیچ حقیقتی را در نمی‌یابند. (171)

مثلاً: این کلمه هم به معنای جمله‌ای است که بر سر زبانها باشد، (از قبیل جمله معروف دخترم بتو می‌گویم عروسم تو بشنو) و هم به معنای وصف است، مانند آیه شریفه (انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ، فَضَلُّوا، فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا).¹

يَنْعِقُ: این کلمه از نعيق است که به معنای آن نهییبی است که چوپان به گوسفندان می‌زند تا از گله دور نشوند، وقتی می‌گویند: (نعق الراعی بالغنم، ينعق نعيقا، معنایش این است که چوپان برای جلوگیری گوسفندان نهیب بر آنها زد).

نِدَاءً: این کلمه مصدر (نادی ینادی - مناداة) است و این ماده از نظر معنا اخص از ماده - دعا - است، چون هر چند هر دو به معنای خواندن و صدا زدن است، ندا به معنای صدا زدن و خواندن با صدای بلند است.

معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که مثل تو ای پیامبر در دعوت کفار، مثل آن چوپانی است که دام خود را نهیب می‌زند و مثلاً می‌گوید: (از رمه دور نشوید، که طعمه گرگ می‌گردید)، ولی گوسفندان تنها صدایی از او می‌شنوند و به گله بر می‌گردند ولی سخنان او را نمی‌فهمند)، کفار هم همین طور هستند، از فهم سخنان تو که همه به سود ایشان است کردند و چون حرف صحیحی که معنای درستی را افاده کند ندارند، پس لال هم هستند، و چون پیش پای خود را نمی‌بینند، گویی کور هم هستند، پس کفار هیچ چیزی را نمی‌فهمند، چون همه راههای فهم که با چشم است یا گوش و یا زبان، برویشان بسته شده است.

تذکر: از اینجا روشن می‌شود که در کلام یا قلب بکار رفته یا عنایتی که باز برگشت آن به قلب است، چون مثل آن چوپانی که نهیب می‌زند به گوسفندانی که به جز دعا و نداء نمی‌شنوند، مثل آن پیامبر است که کفار را به سوی هدایت دعوت می‌کند، نه مثل کفاری که به سوی هدایت دعوت می‌شوند، و لکن اوصاف سه‌گانه‌ای که از مثل استخراج کرد و بعد از تمام شدن مثل، نام آنها را برد، یعنی صم، بکم، عمی، اوصاف کفار بود نه اوصاف کسی که کفار را به حق دعوت می‌کرد، و به همین جهت لازم بود مثل را برای کفار بزند و بفرماید (مثل کفاری که پیامبر، ایشان را به سوی هدایت میخواند، مثل گوسفندانی است که چوپان آنها را صدا میزند و آنها کر و لال و کور بی عقلند) پس با این بیان روشن شد که در آیه شریفه چیزی نظیر قلب (وارونه سخن گفتن) بکار رفته است.

بحث اخلاقی و اجتماعی

(رابطه عقائد و علوم با عمل و مسئله خرافه گرایی)

آراء و عقایدی که انسان برای خود انتخاب می‌کند، یا تنها افکاری نظری است که مستقیماً و بدون واسطه، هیچ ربطی به عمل ندارد، مانند ریاضیات و طبیعیات و علوم ما وراء الطبیعه و یا افکاری است عملی که سر و کارش مستقیماً با عمل است، مانند مسائل مربوط به خوبی و بدی اعمال و اینکه چه عملی را باید کرد؟ و چه عملی را نباید کرد؟ در قسم اول راه تشخیص افکار صحیح از افکار و عقاید ناصحیح، تنها پیروی علم و یقینی است که از راه برهان و یا حس دست می‌دهد.

و در قسم دوم راه منحصر در تجربه است، یعنی آن عملی را صحیح بدانیم که ببینیم سعادت انسان را تأمین می‌کند و یا حداقل در تأمین آن نافع است و آن عملی را باطل بدانیم، که ببینیم یا به شقاوت آدمی منجر می‌شود و یا در سعادتش مضر است و اما در قسم اول، اعتقاد به آنچه علم به حقانیتش نداریم، و در قسم دوم اعتقاد به آنچه نمی‌دانیم خیر است یا شر، چنین اعتقاداتی جزء خرافات است.

آدمی از این نظر که آراءش همه به اقتضای فطرتش منتهی می‌شود، فطرتی که از علل هر چیز جستجو می‌کند و نیز به اقتضای طبیعتش منتهی می‌شود که او را وادار به استكمال نموده، به سوی آنچه که کمال حقیقی اوست سوقش می‌دهد، هرگز حاضر نیست خود را تسلیم آراء خرافی کند و در برابر هر خرافه‌ای، کورکورانه و جاهلانه خاضع شود.

الا اینکه عواطف درونی و احساسات باطنی او که بیشتر و عمده‌اش خوف و رجاء است همواره خیال او را تحریک می‌کند به اینکه تأثیر پاره‌ای خرافات را بپذیرد، این عواطف اعتقاد به خرافات را به گردنش می‌گذارد، چون قوه خیال در ذهن او

¹ بین چه وصفها برایت می‌کنند و چگونه گمراه شده‌اند که دیگر قدرت یافتن راهی ندارند. سوره فرقان آیه 9.

صورت‌هایی هول‌انگیز و یا امیدوار کننده ترسیم می‌کند و حس خوف و رجا هم آن صورت‌ها را حفظ می‌کند و نمیگذارد از خزانه نفس غائب شود.

هم چنان که وقتی آدمی در بیابانی وسیع و بی کرانه قرار بگیرد- و در آنجا مونس نداشته باشد و شب ظلمانی فرا رسد که دیگر چشم جایی را نبیند- در چنین وضعی هیچ مایه دلگرمی که او را ایمنی ببخشد و مخاطرات را از غیر مخاطراتش جدا سازد وجود ندارد، نه نوری و نه چراغی و نه هیچ ایمنی بخش دیگری هست.

در چنین وضعی چه بسا می‌شود که خیال او صورت‌هایی در ذهنش تصویر کند، از قبیل حرکات و رفت و آمدها و صعود به آسمان و نزول به زمین و یا اشکال و تمثالهایی برایش تصویر می‌کند و لایزال این تصاویر را در نظرش تکرار می‌کند، تا در ذهنش نقش ببندد به طوری که اگر در وقتی دیگر و جایی دیگر، دچار وحشت شد، آن صحنه‌های خیالی دوباره به یادش می‌آید و ای بسا آن صحنه‌ها را برای دیگران نقل می‌کند و در دیگران نیز همان ترس و دلهره را ایجاد می‌کند و دیگران نیز به دیگران می‌گویند تا آنکه منتشر می‌شود، در حالی که اصل آن خرافات بود و جز به یک خیال واهی منتهی نمی‌شد.

و چه بسا می‌شود که خیال، حس دفاع آدمی را تحریک می‌کند، که برای دفع شر این موجود موهوم چاره‌ای بیندیشد و حتی دیگران را هم وادار می‌کند که برای ایمنی از شری که او گرفتار شده چاره‌اندیشی کنند، و همین باعث می‌شود که رفته رفته قضیه به صورت یک خرافه رائج گردد.

و بشر از قدیمی‌ترین اعصار، لا یزال گرفتار این گونه آراء خرافی بوده و تا امروز نیز هست و آن طور که بعضی گمان کرده‌اند، خرافه‌پرستی از خصائص شرقی‌ها نیست، بلکه همان قدر که در شرقی‌ها هست، در غربی‌ها هم هست، اگر نگوئیم غربی‌ها حریص‌تر بر اعتقاد به خرافات از شرقی‌ها هستند.

و از سوی دیگر همواره خواص بشر یعنی علماء و روشنفکران در پی نابودسازی رسوم این خرافات، چاره‌اندیشی کرده و می‌کنند، بلکه اعتقاد به آنها را از دل‌های مردم زایل سازند، چه لطائف الحیل بکار بردند، باشد که عوام بدان وسیله متنبه شده، از غفلت بیدار گردند، ولی معالجات این طبیبان مؤثر واقع نشد و انسان‌ها هم چنان گرفتار خرافات هستند علتش هم این است که انسان هیچوقت از تقلید در آراء نظری و حقایق اعتقادی خالی نیست، این از یک سو و از سوی دیگر از احساسات و عواطف نفسانی هم خالی نیست و بهترین دلیلش هم همین است که می‌بینیم معالجات اطباء روحی بشر تا به امروز اثر نکرده است.

اساس تمدن مادی امروز بر خرافه پرستی

عجیب‌تر از همه خرافه‌پرستان متمدن دنیا و دانشمندان طبیعی امروزد، که می‌گویند علم امروز اساسش بر حس و تجربه است و غیر آن را هر چه باشد رد می‌کنند، چون تمدن و حضارت اساسش بر استکمال اجتماع است، در کمالی که برایش فراهم باشد و به هر قدر که فراهم باشد و تربیت و فرهنگ خود را هم بر همین اساس پایه‌گذاری کرده‌اند.

در حالی که همین اساسشان خودش یکی از خرافه‌پرستی‌های عجیب است، برای اینکه علوم طبیعی از خواص طبیعت بحث می‌کند و آثار هر موضوعی را برای آن اثبات می‌نماید، و به عبارتی دیگر این علوم مادی عرصه جولانگاهش تنها ماده است که باید آثار و خواص ناپیدای ماده را پیدا کند و اما غیر آثار آن را نمی‌تواند متعرض شود و در آن چیزی را اثبات و یا نفی کند، پس اعتقاد به نبود چیزی که دست حس و تجربه به آن نمی‌رسد، اعتقادی بدون دلیل و از روشن‌ترین مصادیق خرافه است.

و همچنین بنای تمدن بر استکمال اجتماع، که آن نیز یک خرافه‌پرستی دیگر است، برای اینکه این استکمال و رسیدن به سعادت اجتماعی چه بسا مستلزم آن است که بعضی از افراد از سعادت زندگی فردی محروم شوند تا با محرومیت خود از حریم اجتماع دفاع کنند، کشته شوند، تا وطن و یا قانون و یا مرام اجتماع محفوظ بماند، و محرومیت شخص از سعادت شخصی خود، برای حفظ حریم اجتماع، امری است که انسان عاقل هرگز اقدام به آن نمی‌کند، مگر وقتی که آن را برای خود کمال بداند،- و با در نظر گرفتن اینکه خود محرومیت کمال نیست- چون عدم و محرومیت است و اگر کمال باشد ناچار برای جامعه کمال است نه برای خود شخص، در حالی که انسان و افراد انسانها، اجتماع را برای خود می‌خواهند نه خود را برای اجتماع، (پس اگر محرومیت کمال باشد، باید اجتماع به خاطر فرد محروم شود، نه فرد برای اجتماع، و آن هم تصور ندارد).

و به همین جهت اجتماعات متمدن امروز، که گفتیم اساس کارشان مادیت است، برای رفع این اشکال که در دل هر فردی خلیجان می‌کند، در مقام چاره جویی به افراد اجتماع تلقین می‌کنند، که انسان با فداکاری و سربازی نام نیک کسب می‌کند، بعد از مردنش نام او (و اگر نامش مشخص نباشد به عنوان مثلاً سرباز گمنام) دائماً در صفحه تاریخ باقی می‌ماند، و این خود یک خرافه واضح است، چون بعد از مردن سرباز، دیگر چه حیاتی و چه نامی؟ و آیا جز این است که ما (برای فریب دادن او) حیاتی برایش تصور می‌کنیم، که ما و رای اسم، هیچ حقیقتی ندارد؟

باز نظیر این خرافه اعتقاد به این است که آدمی باید تلخی قانون را تحمل کند و اگر قانون پاره‌ای لذائذ را از او منع کرد، بر این محرومیت صبر کند، برای چه؟ برای اینکه اجتماع محفوظ بماند و او بتواند با بقیه لذائذ استکمال نماید و خلاصه اعتقاد به اینکه کمال اجتماع کمال اوست، و این خود خرافه‌ای دیگر است چون کمال اجتماع وقتی کمال فرد هم هست که این دو کمال با هم منطبق باشند (به این معنا که مثلاً سیر شدن من کمال اجتماع باشد، و کمال اجتماع سیر شدن شکم من باشد نه آن صورتی که کمال اجتماع با محرومیت من از غذا و آب و سلامتی و در آخر از هستی تأمین شود).

فرد و یا اجتماعی که می‌تواند کمال خود را و آمال و آرزوهای خود را هر چند از راه جور و ستم شده بدست آورد، اگر فرد است با ظلم به اجتماع خودش و اگر اجتماع است با استعمار و استثمار جامعه‌های دیگر به هدف خود نائل شود، و نیز می‌تواند برای این منظور، خود و یا جامعه خود را آن چنان نیرومند کند که کسی در برابر مطامع نامشروعش تاب مقاومت نیاورد چنین فرد و چنین اجتماعی چه داعی دارد معتقد شود به اینکه کمال اجتماع و یا کمال جوامع بشری کمال اوست؟ و نام نیک باعث افتخار او؟ و به خاطر همین اعتقاد خرافی و موهوم اگر فرد است به اجتماع زور نگوید و اگر اجتماع است به جوامع بشری ستم نکند؟

هیچ داعی صحیحی بر چنین اعتقادی نیست، شاهدش هم این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده، همیشه قانون:

(دو شیر گرسنه یکی را ن گور شکارست آن را که او راست زور)

در امت‌ها و جوامع بشری حکم فرما بوده، همیشه امت‌های قوی منافع حیاتی خود را از حلقوم امت‌های ضعیف بیرون کشیده‌اند، هیچ جای پای در آنان نماند مگر آنکه لگدکوبش کردند، و هیچ مال و منالی نماند مگر آنکه چپاولش کردند و هیچ ذی حیاتی نماند، مگر آن که به زنجیر اسارت کشیدند، و آیا این روش را جز انتحار برای نجات از درد، نامی دیگر می‌توان نهاد؟¹

راهی که قرآن در این مورد پیموده است

اما راهی که قرآن کریم در این باره پیموده این است که دستور داده آنچه را که خدا (یعنی مبدأ هستی عالم و هستی انسانها) نازل کرده پیروی نمایند، و از اینکه بدون مدرک و علم سخنی بگویند اجتناب ورزند، این در مرحله اعتقاد و نظر، و اما در مرحله عمل دستور داده هر کاری که می‌کنند به منظور بدست آوردن پاداشی بکنند که نزد خدا برایشان آماده شده، حال اگر آنچه می‌کنند مطابق میلشان و شهوتشان هم باشد، هم به سعادت دنیا رسیده‌اند و هم به سعادت آخرت و اگر مطابق میلشان نباشد و بلکه مایه محرومیت از مشیت‌هایشان باشد، نزد خدا پاداشی عظیم دارند، و آنچه نزد خداست بهتر و باقی‌تر است. و بدانند که آنچه مادیین می‌گویند که (پیروی دین تقلیدی است که علم آن را نمی‌پذیرد و به طور کلی علم پرستش خدا و دین را از خرافات عهد دوم از عهده‌های چهارگانه‌ای میداند که بر بشر گذشته:

1- عهد اساطیر 2- عهد مذهب 3- عهد فلسفه 4- عهد علم که عهد امروز بشر است و تنها از علم پیروی می‌کند و خرافات را نمی‌پذیرد) سخنی است بدون علم و رأیی خرافی است.

ما در پاسخ می‌گوییم اما پیروی از دین تقلید نیست، زیرا دین عبارتست از: مجموعه‌ای از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانینی اجتماعی، از عبادات و معاملات که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده، نبوتی که صدقش با برهان ثابت شده و نیز از مجموعه‌ای اخبار که مخبر صادق از آنها خبر داده، مخبری که باز صادق بودنش به برهان ثابت شده است.

¹ این وضع افراد و جوامع مادی مسلک است که دیدید اساس تمدنشان بر خرافه‌پرستی است و بنائی هم که روی این اساس پیچیده‌اند خرافه روی خرافه است (مترجم).

و معلوم است که پیروی چنین دینی پیروی علم است نه خرافات، چون فرض کردیم که به صدق آن مخبر، عالمیم و برهان علمی بر آن داریم، و ما در بحث گذشته در ذیل آیه: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)^۱ کلامی در تقلید داشتیم، بدانجا مراجعه شود.

و عجیب اینجا است که این حرف را کسانی می‌گویند که خود سراپا تقلیدند و در اصول زندگی و سنن اجتماعی از خوردنی و نوشیدنی و پوشیدنی گرفته تا نکاح و مسکن و غیره، به غیر از تقلید کورکورانه و پیروی هوی و هوس روش دیگری ندارند.^۲ چیزی که هست از آنجا که از کلمه تقلید ننگ دارند، اسم تقلید را برداشته و نام پیروی از سنت و تمدن راقیه بر آن نهاده‌اند، در نتیجه اسمش برداشته شده ولی رسمش هم چنان باقی است، و لفظش متروک گشته، ولی معنایش هم چنان حکمفرما است، آری در منطق آقاییان (چرخ به عقب بر نمی‌گردد)، یک شعار علمی و زیر بنای رقاء و تمدن است، ولی (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ)^۳، یک شعار کهنه و سخنی خرافی و کهنه است.

و اما آن تقسیمی که برای سیر زندگی بشری نموده‌اند و چهار دوره‌اش کرده‌اند، تا آنجا که تاریخ دین و فلسفه نشان می‌دهد، سخنی است دروغ، برای اینکه دین ابراهیم(علیه‌السلام) بعد از عهد فلسفه هند و مصر و کلدان بود، و دین عیسی(علیه‌السلام) هم بعد از فلسفه یونان بود و همچنین دین محمد(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز بعد از فلسفه یونان و اسکندریه بود.

و بالاخره فلسفه نهایت درجه اوجش قبل از اوج گرفتن ادیان بوده و در گذشته هم گفتیم که دین توحید از تمامی ادیان دیگر قدیمی‌تر است.

و در سیر تاریخی انسان آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می‌داند این است که اولین دوره بشر دوران سادگی و بی‌رنگی بشر بوده که در آن دوره همه امت‌ها یک جور بوده‌اند، دوم دوره مادیت و حس‌نگری است.^۴

بحث روایی

در تفسیر مجمع البیان از امام باقر(علیه‌السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: (وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا، كَمَثَلِ الذِّی یَنْعُقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ) الخ، فرموده: یعنی مثل کفار، در این که تو ایشان را به سوی ایمان می‌خوانی، نظیر مثل چوپانی است که گله خود را صدا می‌زند با اینکه گله فقط صدای او را می‌شنود ولی سخنانش را نمی‌فهمد.^۵

بیان آیات

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٦﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ ۖ لَغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ

^۱ بقره- 67.

^۲ چشم به دروازه غرب دوخته‌اند، ببینند چه مد تازه‌ای در پختن و خوردن طعام و در برش لباس و در طرز ازدواج و در طریقه خانه سازی و دکوربندی خانه و حتی در نحوه سخن گفتن و راه رفتن می‌رسند و از خود هیچ استقلال و اراده‌ای ندارند، هر چه می‌کنند از خود نمی‌پرسند که چرا می‌کنند؟ به بزی می‌مانند که وقتی بپرسی چرا از نهر پریدی؟ جز اینکه بگویند چون دیگران پریدند، پاسخی ندارند(مترجم).

^۳ زنهار از هوی و هوس پیروی مکن که گمراهت می‌کند. سوره ص آیه 26.

^۴ که انشاء الله بیانش در تفسیر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ، سوره بقره آیه 213)، خواهد آمد.

^۵ تفسیر مجمع البیان ج 1 ص 255.

وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا^١ أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(١٧٤) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ^٢ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ^(١٧٥) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ^(١٧٦)

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ^(١٧٧)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از آنچه روزی شما کرده‌ایم که همه پاک و پاکیزه است بخورید و خدا را سپاسگزاری کنید اگر فقط او را می‌پرستید. (172)

دعوت به شکر نسبت به ارزاق الهی

این جمله خطابی است خاص به مؤمنین، که بعد از خطاب قبلی که به عموم مردم بود قرار گرفته، پس از قبیل انتزاع خطابی از خطابی دیگر است کانه از خطاب جماعتی که پذیرای نصیحت نیستند، منصرف شده و روی سخن به عده خاص کرده که دعوت داعی خود را اجابت می‌گویند، چون به او ایمان دارند.

و التفاتی که بین دو خطاب واقع شده ناشی از تفاوتی است که در افراد مخاطب است، چون از دارندگان ایمان به خدا این توقع می‌رفت که دعوت را بپذیرند به همین جهت عبارت قبلی (مِمَّا فِي الْأَرْضِ خَلَالًا طَيِّبًا)، را به عبارت (طَيِّبَاتٍ مَا رَزَقْنَاكُمْ) عوض کرد، تا وسیله شود، بعد از آن از ایشان بخواهد تنها خدا را شکر گویند، چون مردمی موحد بودند و بجز خدای سبحان کسی را نمی‌پرستیدند.

عین این نکته باعث شد بفرماید: (ما رَزَقْنَاكُمْ)^١، و نفرماید (ما رَزَقْتُمْ)^٢، و یا (ما فِي الْأَرْضِ)^٣ و یا تعبیر دیگر نظیر اینها، تا اشاره و یا دلالت کند بر اینکه خدا در نظر آنان معروف و به ایشان نزدیک و نسبت به آنان مهربان و رؤف است.

و ظاهر جمله: (مِنْ طَيِّبَاتٍ مَا رَزَقْنَاكُمْ) الخ، از قبیل اضافه صفت به موصوف باشد نه از قبیل قیام صفت در مقام موصوف، و معنای آیه بنا بر تقدیر اول این می‌شود: (بخورید از آنچه ما روزیتان کردیم، که همه‌اش پاکیزه است)، و این معنا مناسب‌تر است با اظهار نزدیکی و مهربانی خدا که مقام، آن را افاده می‌کند و بنا بر تقدیر دوم معنا چنین می‌شود: (بخورید از رزق طیب، نه از خبیث‌های آن) و این معنا با معنایی که مقام آن را افاده می‌کند نمی‌سازد و از آن دور است چون مقام می‌خواهد آزادی مردم را برساند نه اینکه ممنوع بودن آنان را افاده کند، می‌خواهد بفرماید: اینکه از پیش خود چیزهایی را بر خود حرام کرده‌اید سخنی است بدون علم و خدا آن را حلال کرده است.

نکته: اینکه فرمود (وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) الخ، نفرمود: (وَ اشْكُرُوا لَنَا)^٤ خواست تا بر مسئله توحید دلالت بیشتری داشته باشد و به همین جهت دنبالش فرمود: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)^٥، تا انحصار را افاده کند، چون اگر فرموده بود: (ان كنتم تعبدونه)^٦، این انحصار را افاده نمی‌کرد.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ^٧ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ^٨ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^(١٧٨)

¹ آنچه ما روزیتان کردیم.

² آنچه روزی شده‌اید.

³ آنچه در زمین است.

⁴ شکر ما را بجای آرید.

⁵ اگر تنها او را می‌پرستید.

⁶ اگر او را می‌پرستید.

او تنها مردار و خون و گوشت خوک و حیوانی را که هنگام سر بریدن، نام غیر خدا بر آن برده شده، بر شما حرام کرده است. پس هر کس به خوردن آنها ناچار شود، به شرط آن که ناچاری او در اثر ستمکاری و سرکشی نباشد، بر او گناهی نیست، چرا که خداوند آمرزنده و مهربان است. (173)

ترخیص و تخفیف الهی

اهلال برای غیر خدا، معنایش این است که حیوانی را برای غیر خدا مثلاً برای بتها قربانی کنند. و جمله (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) یعنی کسی که ناچار شد از آن بخورد، به شرطی که نه ظالم باشد، و نه از حد تجاوز کند، و دو کلمه (غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) دو حال هستند، که عامل آنها اضطرار است و معنایش این است که هر کس مضطر و ناچار شد در حالی که نه باغی است و نه متجاوز، از آنچه ما حرام کردیم بخورد، در این صورت گناهی در خوردن آن نکرده، و اما اگر اضطرارش در حال بغی و تجاوز باشد، مثل اینکه همین بغی و تجاوز باعث اضطرار وی شده باشند، در اینصورت جائز نیست از آن محرّمات بخورد.

و جمله (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) دلیلی است بر اینکه این تجویز خدا و رخصتی که داده از باب این بوده که خواسته است به مؤمنین تخفیفی دهد، و گر نه مناط نهی و حرمت در صورت اضطرار نیز هست.

بحث روایی

در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) الخ، فرموده: باغی آن کسی است که در طلب شکار است، و عادی به معنای دزد است که نه شکارچی می تواند در حال اضطرار گوشت مردار بخورد و نه دزد، خوردن مردار بر این دو حرام است، با اینکه برای مسلمان حلال است و نیز این دو طائفه در سفر شکار و سفر دزدی نباید نماز را شکسته بخوانند.¹

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: باغی ظالم، و عادی غاصب² است.

و از حماد از آن جناب روایت کرده که فرمود: باغی آن کسی است که بر امام خروج کند، و عادی دزد است.³

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت آورده که در معنای آیه فرمودند: یعنی بر امام مسلمین بغی نکند و با معصیت از طریق اهل حق تعدی ننماید.⁴

مؤلف: همه این روایات از قبیل شمردن مصداق است و همه آنها معنایی را که ما از ظاهر لفظ آیه استفاده کردیم، تأیید می کند.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِءً مِمَّا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾
 أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾

کسانی که حقایق آن کتابی را که خدا فرو فرستاده است کتمان می کنند و آن را به بهای ناچیز دنیا می فروشند، آنان در شکم های خود جز آتش فرو نمی برند و روز قیامت خدا به آنان توجّه نمی کند و با آنان سخن نمی گوید و از زشتی ها پاکشان نمی کند و برایشان عذابی دردناک است. (174) اینان کسانی اند که گمراهی را به هدایت و عذاب را به آمرزش خریده اند. پس چقدر بر آتش شکیبایند! (175) آن [عذاب] بدین سبب است که خداوند کتاب آسمانی را به حق نازل کرده است و کسانی که در آن کتاب اختلاف می کنند، در نقطه مقابل حق قرار گرفته اند که با حق فاصله ای دور و دراز دارد. (176)

علت کتمان احکام الهی توسط اهل کتاب

¹ فروع کافی ج 3 ص 438 حدیث 7.

² تفسیر عیاشی ج 1 ص 74 حدیث 151 و 154.

³ تفسیر عیاشی ج 1 ص 74 حدیث 151 و 154.

⁴ تفسیر مجمع البیان ج 1 ص 257.

این آیه شریفه تعریضی است به اهل کتاب، چون در میان آنان بسیار چیزها در عبادات و غیره بوده که خدا حلال و طیبش کرده، ولی بزرگان و رؤسای آنان حرامش کرده بودند- و کتابی هم که نزد ایشان بود آن اشیاء را تحریم نمی‌کرد- و اگر بزرگان ایشان احکام خدا را کتمان می‌کردند برای این بود که رزق ریاست و ابهت مقام و جاه و مال خود را زیادت‌ر کنند.

تجسم اعمال

در آیه شریفه دلالتی که بر تجسم اعمال و تحقق نتائج آن دارد، بر کسی پوشیده نیست، چون اولاً می‌فرماید: اینک علمای اهل کتاب احکام نازل از ناحیه خدا را در برابر بهایی اندک فروختند، همین اختیار ثمن اندک عبارتست از خوردن آتش و فرو بردن آن در شکم، و ثانیاً در آیه دوم همین اختیار کتمان و گرفتن ثمن اندک در برابر احکام خدا را مبدل کرد به اختیار ضلالت بر هدایت، و ثالثاً این اختیار را هم مبدل کرد به اختیار عذاب بر مغفرت و در آخر، مطلب را با جمله: (مگر چقدر بر سوختن در آتش صبر دارند) ختم نمود و آن جرمی که از ایشان بیشتر بچشم می‌خورد و روشن‌تر است، این است که بر این کتمان خود ادامه می‌دهند، و بر آن اصرار می‌ورزند. لذا می‌فرماید: (چقدر بر آتش صبر دارند پس معلوم می‌شود اختیار بهایی اندک بر احکام خدا، اختیار ضلالت است بر هدایت، و اختیار ضلالت بر هدایت در نشئه دیگر به صورت اختیار عذاب بر مغفرت مجسم می‌شود، و نیز ادامه بر کتمان حق در این نشئه، به صورت ادامه بقاء در آتش مجسم می‌گردد) (دقت بفرمائید).

بحث روایی

در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده، که در معنای جمله (فَمَا أُصْبِرُهُمْ عَلَى النَّارِ)، فرمود: یعنی تا کی به کاری ادامه می‌دهند که می‌دانند آنکار سرانجامشان را به سوی آتش میکشد؟¹ و در تفسیر مجمع البیان از علی بن ابراهیم از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: یعنی چقدر جرأتشان بر آتش زیاد است؟² و باز از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی چقدر به کارهای اهل آتش ادامه می‌دهند. مؤلف: این روایات از نظر معنی قریب به هم هستند، اولی صبر بر آتش را تفسیر کرد، به صبر بر سبب آتش، دومی تفسیر کرد به جرأت بر آن و معلوم است که جرأت لازمه صبر است و در سومی تفسیر کرد به عمل به آنچه که اهل آتش مرتکب می‌شوند که برگشت آن به همان معنای روایت اول است.

بیان آیات

بعضی از مفسرین گفته‌اند: بعد از برگشتن قبله از بیت‌المقدس به سوی کعبه، جدال و بگو مگو بسیار شد و بدین جهت آیه مورد بحث نازل شد.

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا

¹ اصول کافی ج 2 ص 268 حدیث 2 و تفسیر عیاشی ج 1 ص 75 حدیث 157.

² تفسیر مجمع البیان ج 1 ص 159.

عَهْدُوا^ط وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ^ط أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا^ط وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ^ط

نیکی آن نیست که [هنگام عبادت] روی خود را به سوی مشرق و مغرب بگردانید و آن را به عنوان قبله تلقی کنید، بلکه نیکی آن است که انسان به خدا و روز واپسین و فرشتگان و کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان آورده و مال خود را با این که به آن علاقه‌مند است، به خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و درراه مانده و گدایان و در راه آزادی بردگان داده است، و نماز را برپا داشته و زکات خود را پرداخته است؛ و آن است که چون پیمانی بستند به پیمان خود وفا کردند و آن است که در تنگدستی و زیانکاری و به هنگام کارزار، شکیبایی و پایداری نمودند. اینانند کسانی که راست گفته اند و اینانند تقوایندگان. (177)

الْبِرُّ: کلمه (بر) به کسره باء، مجازی است از خیر و احسان و همین کلمه با فتحه باء، صفت مشبیه از آن است، و معنایش شخص خیر و نیکوکار است.

قَبْلُ: این کلمه (قبل) با کسره اول و فتحه دوم به معنای جهت است، قبله را هم به همین جهت قبله می‌گویند، چیزی که هست (تای آخر آن معنای) نوعیت را می‌رساند.

ذَوِي الْقُرْبَى: این کلمه به معنای خویشاوندان.

الْيَتَامَى: جمع یتیم است که به معنای کودک پدر مرده است.

الْمَسَاكِينُ: این جمع مسکین است، که فرقی با کلمه فقیر این است که مسکین بد حال‌تر از فقیر است.

ابْنُ السَّبِيلِ: به معنای کسی است که دستش از وطن و از خانواده‌اش بریده.

الرِّقَابُ: جمع رقبه است، که به معنای گردن است، ولی منظور از آن برده است که قید بردگی به گردن دارد.

الْبَأْسَاءُ: مصدر است، هم چنان که بؤس هم مصدر است، و هر دو به معنای شدت و فقر است.

الضَّرَّاءُ: مانند کلمه (ضر) هر دو به این معنا است که آدمی با مرض یا زخم یا فوت مال یا مرگ فرزند، متضرر شود.

الْبَأْسُ: به معنای شدت و سختی جنگ است.

ذکر مصداق در کنار مفهوم داب قرآن

در جمله (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) بجای اینکه کلمه (بر) به کسره را تعریف کند، کلمه (بر) به فتحه را تعریف کرد، تا هم بیان و تعریف مردان نیکوکار را کرده باشد و در ضمن اوصافشان را هم شرح داده باشد، و هم اشاره کرده باشد به اینکه مفهوم خالی از مصداق و حقیقت، هیچ اثری و فضیلتی ندارد.

و این خود داب قرآن در تمامی بیاناتش است که وقتی می‌خواهد مقامات معنوی را بیان کند، با شرح احوال و تعریف رجال دارنده آن مقام، بیان می‌کند و به بیان مفهوم تنها قناعت نمی‌کند.

شرح اوصاف ابرار

سخن کوتاه آنکه جمله: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) تعریف ابرار و بیان حقیقت حال ایشان است که هم در مرتبه اعتقاد تعریفشان می‌کند و هم در مرتبه اعمال و هم اخلاق، درباره اعتقادشان می‌فرماید: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) و درباره اعمالشان می‌فرماید: (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا)، و درباره اخلاقتان می‌فرماید: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ).

و در تعریف اولی که از ایشان کرده، فرموده: (کسانی هستند که ایمان به خدا و روز جزا و ملائکه و کتاب و انبیاء دارند)، و این تعریف شامل تمامی معارف حقه‌ای است که خدای سبحان ایمان به آنها را از بندگان خود خواسته و مراد به این ایمان، ایمان کامل است که اثرش هرگز از آن جدا نمی‌شود و تخلف نمی‌کند، نه در قلب، و نه در جوارح، در قلب تخلف نمی‌کند چون صاحب آن دچار شک و اضطراب و یا اعتراض و یا در پیشامدی ناگوار دچار خشم نمی‌گردد و در اخلاق و اعمال هم تخلف نمی‌کند، (چون وقتی ایمان کامل در دل پیدا شد، اخلاق و اعمال هم اصلاح می‌شود).

دلیل بر اینکه مراد از آیه بیان این معنا است، ذیل آیه شریفه است که می‌فرماید: (اُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) که صدق را مطلق آورده و مقید به زبان یا به اعمال قلب، یا به اعمال سایر جوارح نکرده، پس منظور، آن مؤمنینی است که مؤمن حقیقی هستند و در دعوی ایمان صادقند، هم چنان که در جای دیگر درباره آنان فرمود: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)^۱.

در چنین هنگامی است که حالشان با آخرین مراتب ایمان، یعنی مرتبه چهارم که در ذیل آیه: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ)^۲ بیانش گذشت منطبق می‌شود.

بعد از این تعریف سپس به بیان پاره‌ای از اعمالشان پرداخته، می‌فرماید: (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ، وَالْيَتَامَىٰ، وَالْمَسَاكِينَ، وَابْنَ السَّبِيلِ، وَالسَّائِلِينَ، وَفِي الرِّقَابِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَآتَى الزَّكَاةَ) که از جمله اعمال آنان نماز را شمرده که حکمی است مربوط به عبادت که در آیه (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)^۳.

و نیز در آیه: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي)^۴، در اهمیت آن سخن رفته است، یکی دیگر زکات را که حکمی است مالی و مایه صلاح معاش ذکر فرموده و قبل از این دو بذل مال که عبارت است از انتشار خیر و احسان غیر واجب را ذکر کرد که مایه رفع حوائج محتاجین است و نمی‌گذارد چرخ زندگیشان (به خاطر حادثه‌ای که برایشان پیش می‌آید)، متوقف گردد.

خدای سبحان بعد از ذکر پاره‌ای از اعمال آنان به ذکر پاره‌ای از اخلاقشان پرداخته، از آن جمله وفای به عهدی که کرده‌اند، و صبر در باسء و ضراء و صبر در برابر دشمن و ناگواریهای جنگ را می‌شمارد و عهد عبارتست از التزام به چیزی و عقد قلبی بر آن و هر چند خدای تعالی آن را در آیه مطلق آورده، لکن به طوری که بعضی گمان کرده‌اند شامل ایمان و التزام به احکام دین نمی‌شود، برای اینکه دنبالش فرموده: (إِذَا عَاهَدُوا)^۵، معلوم می‌شود منظور از عهد نامبرده عهدهایی است که گاهی با یکدیگر می‌بندند (و یا با خدا می‌بندند، مانند نذر و قسم و امثال آن) و ایمان و لوازم ایمان مقید به قید وقتی دون وقتی نمی‌شود بلکه ایمان را همیشه باید داشت.

و لکن اطلاق عهد در آیه شریفه شامل تمامی وعده‌های انسان و قول‌هایی که اشخاص می‌دهد می‌شود، مثل اینکه بگوید: (من این کار را می‌کنم، و یا این کاری که می‌کردم ترک می‌کنم) و نیز شامل هر عقد و معامله و معاشرت و امثال آن می‌شود. و صبر عبارتست از ثبات بر شئانی که در مواقعی که مصائب و یا جنگی پیش می‌آید و این دو خلق یعنی وفای به عهد و صبر هر چند شامل تمامی اخلاق فاضله نمی‌شود و لکن اگر در کسی پیدا شد، بقیه آن خلقها نیز پیدا می‌شود.

و این دو خلق یکی متعلق به سکون است و دیگری متعلق به حرکت وفای به عهد متعلق به حرکت و صبر متعلق به سکون، پس در حقیقت ذکر این دو صفت از میان همه اوصاف مؤمنین به منزله این است که فرموده باشد: مؤمنین وقتی حرفی می‌زنند، پای حرف خود ایستاده‌اند و از عمل به گفته خود شانه خالی نمی‌کنند.

اما این که برای بار دوم مؤمنین را معرفی نموده که (اُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) برای این بود که صدق، وصفی است که تمامی فضائل علم و عمل را در بر می‌گیرد، ممکن نیست کسی دارای صدق باشد و عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، چهار ریشه اخلاق فاضله را نداشته باشد، چون آدمی به غیر از اعتقاد و قول و عمل، چیز دیگری ندارد و وقتی بنا بگذارد که جز راست نگوید، ناچار می‌شود این سه چیز را با هم مطابق سازد، یعنی نکند مگر آنچه را که می‌گوید و نگوید مگر آنچه را که معتقد است و گرنه دچار دروغ می‌شود و انسان مفسور بر قبول حق و خضوع باطنی در برابر آن است هر چند که در ظاهر اظهار مخالفت کند.

بنابراین اگر اذعان به حق کرد و بر حسب فرض بنا گذاشت که جز راست نگوید، دیگر اظهار مخالفت نمی‌کند، تنها چیزی را می‌گوید که بدان معتقد است و تنها عملی را می‌کند که مطابق گفتارش است، در این هنگام است که ایمان خالص و اخلاق فاضله و عمل صالح، همه با هم برایش فراهم می‌شود.

^۱ حاشا به پروردگارت سوگند که ایمان نمی‌آورند و ایمانشان واقعی نمی‌شود مگر وقتی که تو را در اختلاف‌هایی که بینشان پیدا می‌شود حکم قرار دهند و چون حکمی راندی هیچ ناراحتی در دل خود از حکم تو احساس نکنند و سراپا تسلیم تو شوند. نساء- 65.

^۲ بقره- 131.

^۳ نماز از فحشاء و منکر نهی می‌کند. عنکبوت- 45.

^۴ نماز را برای یادآوری من بپا بدار. طه- 14.

^۵ وقتی که عهد می‌بندند.

هم چنان که در جای دیگر نیز در شان مؤمنان فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)^۱ و حصری که از جمله (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا)^۲ استفاده می‌شود آن تعریف و بیان تا حدی که گذشت تأکید می‌کند و معنایش - و خدا داناتر است - این می‌شود (هر گاه خواستی راستگویان را ببینی راستگویان تنها همان ابرارند). و اما تعریفی که برای بار سوم از آنان کرد و فرمود: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) حصری که در آن هست، برای بیان کمال ایشان است، چون بر و صدق اگر به حد کمال نرسند، تقوی دست نمی‌دهد.

استخراج صفات ابرار و مؤمنین از دیگر آیات قرآنی

اوصافی که خدای سبحان در این آیه از ابرار شمرده، همان اوصافی است که در آیات دیگر آورده، از آن جمله فرموده: (إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، عَنِينًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ، يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا، يُوفُونَ بِالْأَنْذَرِ، وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا، وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُوحِهِ اللَّهِ، لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا)^۳. که در این آیات، ایمان به خدا و ایمان به روز جزا و انفاق در راه خدا و وفای به عهد و صبر را نام برده و نیز فرموده: (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ)^۴. که اگر میان این آیات و آیات سوره دهر که گذشت تطبیق به عمل آید، آن وقت حقیقت وصف مؤمنین و مال کارشان - اگر در آن دقت کنی - بخوبی روشن می‌گردد.

از یک سو در این آیات ایشان را توصیف کرده به اینکه عباد الله هستند، و عباد الله مقرب درگاه خدایند و در ضمن اوصافی که برای عباد خود ذکر کرده، فرموده: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ)^۵ و از سوی دیگر مقربین را توصیف کرده، به اینکه: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ، فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ)^۶ پس معلوم می‌شود این عباد الله که در آخرت به سوی نعمت خدا سبقت می‌گیرند، همانها هستند که در دنیا به سوی خیرات سبقت می‌گرفتند و اگر به تفحص از حال ایشان ادامه بدهی، مطالب عجیبی برایت کشف می‌شود.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن شد: که ابرار دارای مرتبه عالی‌ای از ایمان هستند و آن مرتبه چهارم است که بیانش گذشت و خدای تعالی درباره‌شان فرموده: (الَّذِينَ آمَنُوا، وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ، أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ)^۷.

علت منصوب بودن صابرين

کلمه (صابرين) را منصوب آورد (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ)، یعنی نفرمود (صابرون) و نصب آن به تقدیر مدح است تا به عظمت امر صبر اشاره کرده باشد، بعضی هم گفته‌اند که اصولاً وقتی کلامی که در وصف کسی ایراد می‌شود طول بکشد وصفی پشت سر وصفی بیاورند، نظریه علمای ادب بر این است که میان اوصاف گاهگاهی مدح و ذمی بیاورند و به این منظور اعراب وصف را مختلف سازند، گاهی به رفع بخوانند و گاهی به نصب.

بحث روایی

از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت شده که هر کس به این آیه عمل کند ایمان خود را به کمال رسانده باشد^۱.

^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و با راستگویان باشید. توبه - 119.

^۲ تنها اینها هستند که راست می‌گویند.

^۳ تا آنجا که می‌فرماید، وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَ خَرِيرًا، براستی ابرار از جامی مینوشند که مزاج کافور دارد، چشمه‌ای که بندگان خدا از آن مینوشند و آن را به هر جا که خواهند روان کنند، نیکوکاران به نذر وفا کنند و از روزی که شر آن روز عالمگیر است، بیم دارند و طعام را با آنکه دوستش دارند به مستمند و یتیم و اسیر دهند و منطقتان این است که ما شما را فقط برای رضای خدا طعام می‌دهیم، و از شما پاداشی و سپاسی نخواهیم، - تا آنجا که فرمود - و پروردگارشان هم در عوض آن صبری که کردند، بهشت و دنیا پاداششان دهد. دهر - 5-12.

^۴ تا آنجا که می‌فرماید: يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ و تا آنجا که می‌فرماید: عَنِينًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ، حاشا که کتاب ابرار هر آینه در درجات بلندی است، و تو نمی‌دانی آن درجات چیست قضایی است رانده شده که مقربین درگاه خدا آن را مشاهده می‌کنند که ابرار همانا در نعیم باشند - تا آنجا که می‌فرماید، از شرابی خالص و صافی و سر به مهر مینوشند، - تا آنجا که می‌فرماید - چشمه‌ای که همان مقربین خودشان از آن می‌نوشند. مطففین - 28.

^۵ تو ای ابلیس بر بندگان من تسلط نمی‌یابی. حجر - 42.

^۶ سبقت گیرندگان در دنیا به سوی خیرات که سبقت گیرندگان به مغفرتند در آخرت، اینان به تنهایی مقربین و در بهشت نعیمند. واقعه - 10-12.

^۷ کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیامیختند، تنها اینان هستند که دارای امنیتند و هم راه یافتگانند. انعام - 82.

مؤلف: وجه آن با در نظر داشتن بیان ما روشن است، و از زجاج و فراء هم نقل شده که آن دو گفته‌اند: این آیه مخصوص انبیاء معصومین (علیهم‌السلام) است برای اینکه هیچ کس به جز انبیاء نمی‌تواند همه دستوراتی که در این آیه آمده آن طور که حق آن است عمل کند، این بود گفتار آن دو، ولی سخنان آن دو ناشی از این است که در مفاد آیات تدبیر نکرده‌اند و میان مقامات معنوی خلط کرده‌اند، چون آیات سوره دهر که درباره اهل بیت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده، بعنوان ابرار از ایشان یاد فرموده نه به عنوان انبیاء، چون اهل بیت (علیهم‌السلام) انبیاء نبودند.

بله اینقدر هست که مقامی بس عظیم دارند، به طوری که وقتی حال اولوا الالباب را ذکر می‌کند، که کسانی هستند که خدا را در قیام و قعود و بر پهلویشان ذکر می‌کنند و در خلقت آسمانها و زمین تفکر می‌نمایند، در آخر از ایشان نقل می‌فرماید که از خدا درخواست می‌کنند ما را به ابرار ملحق ساز، (و تَوْفُنَا مَعَ الْأَبْرَارِ) ^۲.

و در تفسیر الدر المنثور است که حکیم ترمذی از ابی عامر اشعری روایت کرده که گفت: به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عرضه داشتم: تمامیت بر و نیکی به چیست؟ فرمود: اینکه در خلوت همان کنی که در انظار می‌کنی ^۳.

و در تفسیر مجمع البیان از ابی جعفر و امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمودند: منظور از ذوی القربی، اقربای رسول هستند ^۴.

مؤلف: گویا این تفسیر از باب شمردن یکی از مصادیق قربا باشد، چون در قرآن کریم آیه‌ای مخصوص قربای رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هست.

و در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: فقیر آن کسی است که کارش آن چنان به استخوان نرسیده که دست به سوی مردم دراز کند، ولی مسکین بد حال‌تر از اوست و بائس از هر دو بد حال‌تر است ^۵.

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: ابن السبیل کسی است که دستش از اهلش بریده باشد ^۶.

و در تهذیب از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که شخصی از آن جناب از برده‌ای سؤال کرد که با مولایش قرار گذاشته: اگر فلان مبلغ بپردازد، آزاد باشد و مقداری از آن مبلغ را پرداخته چه کند؟ فرمود: به حکم آیه (وَفِي الرِّقَابِ) بقیه مبلغ را باید از مال صدقه بپردازند تا آزاد شود ^۷.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله: (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ) گفته: امام (علیه‌السلام) فرمود: یعنی در گرسنگی و عطش و ترس، و در معنای جمله (وَحِينَ الْبَاسِ) گفته امام فرمود: یعنی در هنگام جنگ ^۸.

بیان آیات

يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ
فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۚ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَبِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ
فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۚ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در مورد کشته شدگان حق قصاص بر شما مقرر شده است. آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن قصاص می‌شود. پس هر کس مرتکب قتل شد، و از سوی ولی مقتول، به حکم این که برادر دینی اوست، چیزی از حق قصاص به وی بخشیده شد، باید ولی مقتول به طور شایسته درصدد گرفتن دیه برآید و قاتل نیز به خوبی و با پرهیز از تأخیری آزادکننده دیه را بپردازد. این حکم، تخفیف و رحمتی از جانب پروردگار شماست. پس هر کس بعد از بخشیدن قاتل و گذشت از حق قصاص، از قانون الهی تجاوز کند و قاتل را قصاص نماید، او را عذابی دردناک خواهد بود. (178)

^۱ تفسیر صافی ج ۱ ص 161.

^۲ با ابرار ما را بمیران. سوره آل عمران آیه 193.

^۳ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص 172.

^۴ تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص 263.

^۵ فروع کافی ج 3 ص 501 حدیث 16.

^۶ تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص 263.

^۷ تهذیب ج 8 حدیث 102.

^۸ تفسیر قمی ج ۱ ص 64.

القصاص: مصدر از (قاص يقاص) است و این کلمه از (قص اثره)^۱ می‌باشد، (قصاص - داستان‌سرا) را هم به همین مناسبت قصاص می‌گویند که آثار و حکایات گذشتگان را حکایت می‌کند، کانه اثر گذشتگان را دنبال می‌نماید، پس اگر قصاص را قصاص نامیده‌اند برای این است که جانی را در جنایتش تعقیب می‌کنند، و عین آن جنایت که او وارد آورده بر او وارد می‌آورند.

مورد خطاب در آیه

در اینکه خطاب را متوجه خصوص مؤمنین کرده، اشاره است به اینکه حکم قصاص مخصوص جامعه مسلمین است و کفاری که در کشورهای اسلامی بعنوان اهل ذمه زندگی می‌کنند و غیر آنان از کفار، مشمول آیه نیستند و آیه از کار آنها ساکت است.

و اگر این آیه را با آیه: (أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ)^۲ بسنجیم، نسبت تفسیر را برای آن دارد.^۳

در عفو لذتی است که در انتقام نیست

در جمله (فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) الخ، مراد از کلمه موصول (من - کسی که) آن کسی است که مرتکب قتل شده و عفو از قاتل تنها در حق قصاص است، در نتیجه مراد به کلمه (شیء) همان حق است و اگر (شیء) را نکره آورد، برای این بود که حکم را عمومیت دهد، بفرماید: هر حقی که باشد، چه تمامی حق قصاص باشد و چه بعضی از آن، مثل اینکه صاحبان خون چند نفر باشند، بعضی حق قصاص خود را به قاتل ببخشند و بعضی نبخشند که در اینصورت هم دیگر قصاص عملی نمی‌شود، بلکه (مثل آن صورتی که همه صاحبان حق از حق خود صرفنظر کنند)، تنها باید دیه یعنی خون بها بگیرند، و اگر از صاحبان خون تعبیر به برادران قاتل کرد برای این بود که حس محبت و رأفت آنان را بنفع قاتل برانگیزد و نیز بفهماند: در عفو لذتی است که در انتقام نیست.

تغییرناپذیری حکم الهی

در جمله (فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ، وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) الخ، کلمه (اتباع) مبتدایی است که خبرش حذف شده و تقدیرش (فعليه ان يتبع القاتل في مطالبه الديه، بمصاحبة المعروف)^۴ و بر قاتل است که خون بها را به برادرش که ولی کشته او است، با احسان و خوبی و خوشی بپردازد و دیگر امروز و فردا نکند و او را آزار ندهد.

و جمله (ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ، وَ رَحْمَةٌ) الخ، یعنی حکم به انتقال از قصاص به دیه، خود تخفیفی است از پروردگار شما و به همین جهت تغییر نمی‌پذیرد، پس ولی خون نمی‌تواند بعد از عفو دوباره دبه در آورده و از قاتل قصاص نماید و اگر چنین کند، خود او هم متجاوز است و کسی که تجاوز کند و بعد از عفو قصاص کند عذابی دردناک دارد.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله (الحر بالحر)، فرمود: اگر آزاد، برده‌ای را بکشد، به خاطر آن برده کشته نمی‌شود، تنها او را به سختی می‌زنند و سپس خون بهای برده را از او می‌گیرند و نیز اگر مردی زنی را کشت و صاحبان خون آن زن خواستند قاتل را بکشند، باید نصف دیه قاتل را به اولیاء او بپردازند.^۵ و در کافی از حلی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم، که می‌فرماید: (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)، فرمود: یعنی اگر صدقه بدهد، و از قاتل کمتر بگیرد به همان مقدار که عفو کرده، از گناهانش میریزد.

و نیز گفت: از آن جناب از معنای جمله: (فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ، فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ، وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) پرسیدم، فرمود: سزاوار است کسی که حقی به گردن کسی دارد، برادر خود را در فشار نگذارد، با اینکه او به گرفتن دیه مصالحه کرده است و نیز سزاوار است کسی که حق مردم به گردن دارد، در اداء آن با اینکه تمکن دارد: امروز و فردا نکند و در هنگام دادن با احسان بدهد.

و نیز گفت: از آن جناب از این جمله پرسیدم: که خدای عز و جل می‌فرماید: (فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَغْذٍ ذِكْ، فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)، فرمود: این درباره کسی است که دیه قبول می‌کند و یا بکلی عفو می‌کند و یا دیه را به مبلنی و یا چیزی صلح می‌کند، بعد دیه در می‌آورد، و قاتل را میکشد که کیفرش همان است که خدای عز و جل فرموده است.^۶

مؤلف: روایات در این معانی بسیار است.

^۱ جا پای او را تعقیب کرد.

^۲ سوره مائده آیه ۴۵.

^۳ پس دیگر وجهی برای این سخن که چه بسا کسانی گفته باشند (که این آیه ناسخ آن است و به حکم این آیه به خاطر کشتن برده‌ای قاتل آزاد اعدام نمی‌شود و به خاطر کشتن زنی قاتل مرد اعدام نمی‌شود) باقی نمی‌ماند.

^۴ بر اوست که قاتل را تعقیب کند و خون بها را از او مطالبه نماید مطالبه‌ای پسندیده.

^۵ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۵ حدیث ۱۵۸.

^۶ فروع کافی ج ۷ ص ۸۸ حدیث ۲.

ای خردمندان، برای شما در قصاص حیاتی نهفته است. قصاص مقرر شده است تا شاید از کشتن یکدیگر پرهیزید. (179)

قصاص موجب تأمین حیات جامعه

این جمله به حکمت تشریع قصاص اشاره می‌کند و هم توهمی را که ممکن است از تشریع عفو و دیه به ذهن برسد، دفع مینماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می‌فرماید: عفو به مصلحت مردم نزدیکتر است، تا انتقام.

و حاصل معنای این جمله این است که عفو هر چند تخفیفی و رحمتی است نسبت به قاتل، (و رحمت خود یکی از فضائل انسانی است)، و لکن مصلحت عموم تنها با قصاص تأمین می‌شود، قصاص است که حیات را ضمانت می‌کند نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر، و این حکم هر انسان دارای عقل است، و اینکه فرمود: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، معنایش این است که بلکه شما از قتل پرهیزید و این جمله به منزله تعلیل است، برای تشریع قصاص.

اوج بلاغت و وجوه لطائف مستفاد از آیه شریفه

مفسرین گفته‌اند: این جمله یعنی جمله (و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ) الخ، با همه اختصار و کوتاهی و اندکی کلمات و حروفش و سلامت لفظش و صفای ترکیبش و بلیغ‌ترین آیات قرآن، در افاده معنای خویش است و برجسته‌ترین آیات است در بلاغت، برای اینکه در عین اینکه استدلالش بسیار قوی است، معنایش هم بسیار لطیف و زیباست و در عین اینکه معنایش لطیف و زیباست، دلالتش رقیق‌تر و در افاده مدلولش روشن‌تر است.

قبل از آنکه قرآن کریم این جمله را درباره قصاص ایراد کند، بلغای دنیا درباره قتل و قصاص کلماتی داشتند که بسیار از بلاغت و متانت اسلوب و نظم آن کلمات تعجب می‌کردند و لذت می‌بردند، مثل این گفتار که: (کشتن بعضی افراد، احیاء همه است) و این گفتار که: (زیاد بکشید تا کشتار کم شود)، و از همه خوش‌آیندتر این جمله بوده که می‌گفتند: (کشتن مؤثرترین عامل است برای از بین بردن کشتار).

لکن آیه شریفه مورد بحث، همه آن کلمات بلیغ را از یاد برد و همه را عقب زد، زیرا جمله (و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ)، از همه آن کلمات کوتاه‌تر و تلفظش آسانتر است، علاوه در این جمله، کلمه قصاص معرفه یعنی با الف و لام آمده، و کلمه حیاة نکره، یعنی بدون الف و لام آمده است تا دلالت کند بر اینکه نتیجه قصاص و برکات آن، دامنه‌دارتر و عظیم‌تر از آن است که با زبان گفته شود.

و باز با همه کوتاهی، نتیجه قصاص را بیان کرده و حقیقت مصلحت را ذکر کرده، که حیات است و همین کلمه حیات حقیقت آن معنایی را که نتیجه را افاده می‌کند متضمن است چون قصاص است که سرانجام به حیات می‌انجامد نه قتل، برای اینکه بسیار می‌شود شخص را بعنوان اینکه قاتل است می‌کشته در حالی که بی گناه بوده، این کشتن خودش عدوانا واقع شده و چنین کشتنی مایه حیات نمی‌شود.

به خلاف کلمه قصاص که هم شامل کشتن می‌شود و هم شامل انحاء دیگری از انتقام، یعنی اقسامی که در قصاص غیر قتل هست، علاوه بر اینکه کلمه قصاص یک معنای زائدی را افاده می‌کند و آن معنای متابعت و دنبال بودن قصاص از جنایت است و به همین جهت قصاص قبل از جنایت را شامل نمی‌شود، بخلاف جمله (قتل مؤثرترین عامل در جلوگیری از قتل است) که این شامل قصاص قبل از جنایت هم می‌شود.

از این هم که بگذریم، جمله مورد بحث متضمن تحریک و تشویق هم هست، چون دلالت می‌کند بر اینکه شارع یک حیات و زندگی‌ای برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن غافلند، و اگر قصاص را جاری کنند مالک آن حیات می‌شوند، پس باید که این حکم را جاری بکنند و آن حیات‌گذاری را صاحب شوند.

نظیر اینکه به کسی بگویی: تو در فلان محل یا نزد فلان شخص مالی و ثروتی داری و نگویی آن مال چیست که معلوم است شنونده چقدر تشویق می‌شود به رفتن در آن محل یا نزد آن شخص.

باز از این هم که بگذریم عبارت قرآن به این نکته هم اشاره دارد که صاحب این کلام منظورش از این کلام جز حفظ منافع مردم و رعایت مصلحت آنان چیز دیگری نیست و اگر مردم به این دستور عمل کنند، چیزی عاید خود او نمی‌شود، چون می‌فرماید: (لکم - برای شما).

این بود وجوهی از لطائف که آیه شریفه با همه کوتاهی‌ش مشتمل بر آن است، البته بعضی وجوهی دیگر علاوه بر آنچه گذشت ذکر کرده‌اند که هر کس به آنها مراجعه کند می‌فهمد، چیزی که هست بدون مراجعه به آنها هر کس در آیه شریفه هر قدر بیشتر دقت کند، جمال بیشتری از آن برایش تجلی می‌کند، به طوری که غلبه نور آن بر او چیره می‌شود، آری (کَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا).^۱

بحث علمی (درباره حکم قصاص)

در عصر نزول آیه قصاص و قبل از آن نیز عرب به قصاص و حکم اعدام قاتل، معتقد بود، و لکن قصاص او حد و مرزی نداشت بلکه به نیرومندی قبائل و ضعف آنها بستگی داشت، چه بسا می‌شد یک مرد در مقابل یک مرد و یک زن در مقابل یک زن که کشته بود قصاص می‌شد و چه بسا می‌شد در برابر کشتن یک مرد، ده مرد کشته می‌شد، و در مقابل یک برده، آزادی بقتل می‌رسید، و در برابر مرعوس یک قبیله، رئیس قبیله قاتل قصاص می‌شد و چه بسا می‌شد که یک قبیله، قبیله‌ای دیگر را به خاطر یک قتل بکلی نابود می‌کرد.

و اما در ملت یهود؟ آنها نیز به قصاص معتقد بودند، هم چنان که در فصل بیست و یکم و بیست و دوم از سفر خروج و فصل سی و پنجم از سفر عدد از تورات آمده و قرآن کریم آن را چنین حکایت کرده: (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا، أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ، وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ، وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ، وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ، وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ، وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ، وَ در آن الواح برایشان نوشتیم: یک نفر بجای یک نفر و چشم بجای چشم و بینی در برابر بینی و گوش در مقابل گوش و دندان در مقابل دندان و زخم در برابر زخم قصاص باید کرد).^۲

ولی ملت نصاری به طوری که حکایت کرده‌اند در مورد قتل، به غیر از عفو و گرفتن خون بها حکمی نداشتند، سایر شعوب و امتهای هم با اختلاف طبقاتشان، فی الجمله حکمی برای قصاص در قتل داشتند هر چند که ضابطه درستی حتی در قرون اخیر برای حکم قصاص معلوم نکردند.

در این میان، اسلام عادلانه‌ترین راه را پیشنهاد کرد، نه آن را بکلی لغو نمود و نه بدون حد و مرزی اثبات کرد، بلکه قصاص را اثبات کرد، ولی تعیین اعدام قاتل را لغو نمود و در عوض صاحب خون را مخیر کرد میان عفو و گرفتن دیه، آن گاه در قصاص رعایت معادله میان قاتل و مقتول را هم نموده، فرمود: آزاد در مقابل کشتن آزاد، اعدام شود، و برده در ازاء کشتن برده و زن در مقابل کشتن زن.

لکن در عصر حاضر به حکم قصاص و مخصوصا قصاص به اعدام اعتراض شده، به اینکه قوانین مدنی که ملل راقیه آن را تدوین کرده‌اند، قصاص را جائز می‌داند و از اجراء آن در بین بشر جلوگیری می‌کند.

می‌گویند قصاص به کشتن در مقابل کشتن، امری است که طبع آدمی آن را نمی‌پسندد و از آن متنفر است، و چون آن را به وجدانش عرضه می‌کند، می‌بیند که وجدانش از در رحمت و خدمت به انسانیت از آن منع می‌کند.

و نیز می‌گویند: قتل اول یک فرد از جامعه کاست، قتل دوم به جای اینکه آن کمبود را جبران کند، یک فرد دیگر را از بین می‌برد و این خود کمبود روی کمبود می‌شود و نیز می‌گویند: قصاص کردن به قتل از قساوت قلب و حب انتقام است، که هم قساوت را باید وسیله تربیت در دل‌های عامه برطرف کرد و هم حب انتقام را و بجای قصاص قاتل باید او را در تحت عقوبت تربیت قرار داد و عقوبت تربیت به کمتر از قتل از قبیل زندان و اعمال شاقه هم حاصل می‌شود.

و نیز می‌گویند: جنایتکاری که مرتکب قتل می‌شود تا به مرض روانی و کمبود عقل گرفتار نشود، هرگز دست به جنایت نمی‌زند، به همین جهت عقل آنها را می‌کند که مجرم را در بیمارستانهای روانی تحت درمان قرار دهند.

و باز می‌گویند: قوانین مدنی باید خود را با سیر اجتماع وفق دهد، و چون اجتماع در یک حال ثابت نمی‌ماند و محکوم به تحول است، لاجرم حکم قصاص نیز محکوم به تحول است و معنا ندارد حکم قصاص برای ابد معتبر باشد و حتی اجتماعات

^۱ کلمه خدا عالی‌ترین کلمه است.

^۲ مانده آیه ۴۵.

راقیه امروز هم محکوم به آن باشند، چون اجتماعات امروز باید تا آنجا که می‌تواند از وجود افراد استفاده کند، او می‌تواند مجرم را هم عقاب بکند و هم از وجودش استفاده کند، عقوبتی کند که از نظر نتیجه با کشتن برابر است، مانند حبس ابد و حبس سالهایی چند که با آن هم حق اجتماع رعایت شده و هم حق صاحبان خون.

این بود عمده آن وجوهی که منکرین قصاص به اعدام برای نظریه خود آورده‌اند. و قرآن کریم با یک آیه به تمامی آنها جواب داده، و آن آیه: (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ، أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)¹.

بیان این پاسخ این است که قوانین جاریه میان افراد انسان، هر چند اموری وصفی و اعتباری است که در آن مصالح اجتماع انسانی رعایت شده، الا اینکه علتی که در اصل، آن قوانین را ایجاد می‌کند، طبیعت خارجی انسان است که انسان را به تکمیل نقص و رفع حوائج تکوینیش دعوت می‌کند.

و این خارجیت که چنین دعوتی می‌کند، عدد انسان و کم و زیادی که بر انسان عارض می‌شود نیست، هیئت وحدت اجتماعی هم نیست، برای اینکه هیئت نامبرده خودش ساخته و پرداخته انسان و نحوه وجود اوست، بلکه این خارجیت عبارتست از طبیعت آدمی که در آن طبیعت یک نفر و هزاران نفری که از یک یک انسانها ترکیب می‌شود فرقی ندارد، چون هزاران نفر هم هزاران انسان است و یک نفر هم انسان است و وزن یکی با هزاران از حیث وجود یکی است.

و این طبیعت وجودی به خودی خود مجهز به قوی و ادواتی شده که با آن از خود دفاع می‌کند، چون مفطور، به حب وجود است، فطرتا وجود را دوست می‌دارد و هر چیزی را که حیات او را تهدید می‌کند به هر وسیله که شده و حتی با ارتکاب قتل و اعدام، از خود دور می‌سازد و به همین جهت است که هیچ انسانی نخواهی یافت که در جواز کشتن کسی که می‌خواهد او را بکشد و جز کشتنش چاره‌ای نیست شک داشته باشد و این عمل را جائز نداند.

و همین ملت‌های راقیه را که گفتید قصاص را جائز نمی‌دانند، آنجا که دفاع از استقلال و حریت و حفظ قومیتشان جز با جنگ صورت نمی‌بندد، هیچ توقفی و شکی در جواز آن نمی‌کنند، و بی‌درنگ آماده جنگ می‌شوند، تا چه رسد به آنجا که دشمن قصد کشتن همه آنان را داشته باشد.

و نیز می‌بینید که این ملل راقیه از بطلان قوانین خود دفاع می‌کنند، تا هر جا که بیانجامد، حتی به قتل، و نیز می‌بینید که در حفظ منافع خود متوسل به جنگ می‌شوند البته در وقتی که جز با جنگ دردشان دوا نشود.

و به خاطر همین جنگهای خانمان برانداز و مایه فتنای دنیا و هلاکت حرث و نسل است که می‌بینیم لایزال ملت‌هایی خود را با سلاح‌های خونینی مسلح می‌کنند و ملت‌هایی دیگر برای اینکه از آنها عقب نمانند و در روز مبدا بتوانند پاسخ آنان را بگویند، میکوشند خود را به همان سلاح‌ها مسلح سازند و موازنه تسلیحاتی را برقرار سازند.

و این ملت‌ها هیچ منطقی و بهانه‌ای در این کار ندارند، جز حفظ حیات اجتماع و رعایت حال آن، و اجتماع هم جز پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعت انسان نیست، پس چه شد که طبیعت کشتارهای فجیع و وحشت‌آور را و ویرانگری شهرها و ساکنان آن را برای حفظ پدیده‌ای از پدیده‌های خود که اجتماع مدنی است جائز می‌داند ولی قتل یک نفر را برای حفظ حیات خود جائز نمی‌شمارد؟ با اینکه بر حسب فرض، این اجتماعی که پدیده طبع آدمی است، اجتماعی است مدنی.

و نیز چه شد که کشتن کسی را که تصمیم کشتن او را گرفته، با اینکه هنوز نگشته، جائز می‌داند ولی قصاص که کشتن او بعد از ارتکاب قتل است، جائز می‌داند؟ و نیز چه شد که طبیعت انسانی حکم می‌کند به انعکاس وقایع تاریخی و می‌گوید (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)² که هر چند کلام قرآن است ولی زبان طبیعت آدمی است و خلاصه برای هر عملی عکس العمل قائل است، و این عکس العمل را در قوانینی که جعل می‌کند، رعایت می‌کند و لکن کشتن قاتل را ظلم و نقض حکم خویش میدانند؟.

علاوه بر آنچه گذشت قرآن کریم و قانون اسلام در تمامی دنیا چیزی که بهای انسان شود و میزانی که با آن میزان بتوان انسان را سنجید، سراغ نمی‌دهد مگر یک چیز، آنهم ایمان به خدا و دین توحید است، و بر این حساب وزن اجتماع انسانی و وزن یک انسان موحد، نزد او برابر است و چون چنین است حکم اجتماع و فرد نزد او یکسان می‌باشد، پس اگر کسی مؤمن

¹ هر کس انسانی را که نه مرتکب قتل شده و نه فساد در زمین کرده، بقتل برساند، مثل این است که همه مردم را کشته، و کسی که یکی را احیاء کند، مثل این است که همه را احیاء کرده باشد. مانده آیه 32.

² هر کس به سنگینی ذره‌ای عمل خیر کند آن را می‌بیند و هر کس به سنگینی ذره‌ای شر مرتکب شود آن را می‌بیند. زلزله آیه 8.

موحدی را بکشد، در اسلام با کسی که همه مردم را بکشد یکسان است، به خاطر اینکه هر دو به حریم حقیقت تجاوز نموده، هتک حرمت آن کرده‌اند. هم چنان که قاتل یک نفر با قاتل همه مردم از نظر طبیعت وجود یکسان است. و اما ملل متمدن دنیا که به حکم قصاص اعتراض کرده‌اند، همانطور که در جوابهای ما متوجه شدید، نه برای این است که این حکم نقصی دارد، بلکه برای این است که آنها احترامی و شرافتی برای دین قائل نیستند، و اگر برای دین حداقل شرافتی و یا وزنی معادل شرافت و وزن اجتماع مدنی قائل بودند تا چه رسد به بالاتر از آن هر آینه در مسئله قصاص همین حکم را می‌کردند.

از این هم که بگذریم اسلام دینی است که برای دنیا و همیشه تشریع شده نه برای قومی خاص و امتی معین و ملل راقیه دنیا اعتراضی که به حکم قصاص اسلام کرده‌اند از این رو بوده که خیال کرده‌اند افرادش کاملاً تربیت شده‌اند و حکومت‌هایشان بهترین حکومت است، و استدلال کرده‌اند به آمارگیری‌هایشان که نشان داده در اثر تربیت موجود، ملت خود به خود از کشتار و فجایع متنفرند و هیچ قتلی و جنایتی در آنها اتفاق نمی‌افتد، مگر بندرت و برای آن قتل نادر و احيانی هم، ملت به مجازات کمتر از قتل راضی است، و در صورتی که این خیال ایشان درست باشد اسلام هم در قصاص کشتن را حتمی و متعین ندانسته، بلکه یک طرف تخییر شمرده و طرف دیگر تخییر را عفو دانسته است. بنابراین چه مانعی دارد حکم قصاص در جای خود و به قوت خود باقی بماند، ولی مردم متمدن، طرف دیگر تخییر را انتخاب کنند و از عقوبت جانی عفو نمایند؟.

هم چنان که آیه قصاص هم خودش به این معنا اشاره دارد، می‌فرماید: هر جنایتکار قاتل که برادر صاحب خونس از او عفو کرد و به گرفتن خون بها رضایت داد، در دادن خون بها امروز و فردا نکند و احسان او را تلافی نماید، و این لسان تربیت است می‌خواهد به صاحب خون بفرماید: (در عفو لذتی است که در انتقام نیست) و اگر در اثر تربیت کار مردمی بدینجا بکشد، که افتخار عمومی در عفو باشد، هرگز عفو را رها نمی‌کنند و دست به انتقام نمی‌زنند.

(و لکن مگر دنیا همیشه و همه جایش را این گونه اجتماعات راقی متمدن تشکیل داده‌اند؟ نه بلکه برای همیشه در دنیا امت‌هایی دیگر هستند، که درک انسانی و اجتماعیشان به این حد نرسیده)، لاجرم در چنین اجتماعات مسئله صورت دیگری به خود می‌گیرد، در چنین جوامعی عفو به تنهایی و نبودن حکم قصاص، فجایع بار می‌آورد، به شهادت اینکه همین الآن به چشم خود می‌بینیم، جنایتکاران کمترین ترسی از حبس و اعمال شاقه ندارند و هیچ اندرزگو و واعظی نمی‌تواند آنها را از جنایتکاری باز بدارد، آنها چه می‌فهمند حقوق انسانی چیست؟.

برای اینگونه مردم، زندان جای راحت‌تری است، حتی وجدانشان هم در زندان آسوده‌تر است و زندگی در زندان برایشان شرافتمندانه‌تر از زندگی بیرون از زندان است که یک زندگی پست و شقاوت باری است، و به همین جهت از زندان نه وحشتی دارند و نه ننگی و نه از اعمال شاقه‌اش می‌ترسند، و نه از چوب و فلک آن ترسی دارند.

و نیز به چشم خود می‌بینیم در جوامعی که به آن پایه از ارتقاء نرسیده‌اند و حکم قصاص هم در بینشان اجراء نمی‌شود، روز بروز آمار فجایع بالاتر می‌رود، پس نتیجه می‌گیریم که حکم قصاص حکمی است عمومی، که هم شامل ملل راقیه می‌شود، و هم شامل غیر ایشان، که اکثریت هم با غیر ایشان است.

اگر ملتی به آن حد از ارتقاء رسید، و بنحوی تربیت شد که از عفو لذت ببرد، اسلام هرگز به او نمی‌گوید چرا از قاتل پدرت گذشتی؟ چون اسلام هم او را تشویق به عفو کرده و اگر ملتی هم چنان راه انحطاط را پیش گرفت و خواست تا نعمت‌های خدا را با کفران جواب بگوید، قصاص برای او حکمی است حیاتی، در عین اینکه در آنجا نیز عفو به قوت خود باقی است. و اما این که گفتند: رأفت و رحمت بر انسانیت اقتضاء می‌کند قاتل اعدام نشود، در پاسخ می‌گوییم بله و لکن هر رأفت و رحمتی پسندیده و صلاح نیست و هر ترحمی فضیلت شمرده نمی‌شود، چون بکار بردن رأفت و رحمت، در مورد جانی قسی القلب، (که کشتن مردم برایش چون آب خوردن است)، و نیز ترحم بر نافرمانبر متخلف و قانون‌شکن که بر جان و مال و عرض مردم تجاوز می‌کند، ستمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم به طور مطلق و بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را بکار ببندیم، اختلال نظام لازم می‌آید و انسانیت در پرتگاه هلاکت قرار گرفته، فضائل انسانی تباه می‌شود، هم چنان که آن شاعر فارسی زبان گفته:

ترحم بر پلنگ تیز دندان ستمکاری بود بر گوسفندان

و اما اینکه داستان فضیلت رحمت و زشتی قساوت و حب انتقام را خاطر نشان کردند. جوابش همان جواب سابق است، آری انتقام گرفتن برای مظلوم از ظالم، یاری کردن حق و عدالت است که نه مذموم است و نه زشت، چون منشأ آن محبت عدالت

است که از فضائل است، نه رذائل، علاوه بر اینکه گفتیم: تشریع قصاص به قتل تنها به خاطر انتقام نیست، بلکه ملاک در آن تربیت عمومی و سد باب فساد است.

و اما اینکه گفتند: جنایت قتل، خود از مرض‌های روانی است که باید مبتلای بدان را بستری کرد و تحت درمان قرار داد، و این خود برای جنایتکار عذری است موجه، در پاسخ می‌گوئیم همین حرف باعث می‌شود قتل و جنایت و فحشاء روز بروز بیشتر شود و جامعه انسانیت را تهدید کند، برای اینکه هر جنایتکاری که از قتل و فساد لذت می‌برد، وقتی فکر کند که این سادیسم جنایت، خود یک مرض عقلی و روحی است، و او در جنایتکاریش معذور است و این حکومتها هستند که باید اینگونه افراد را با یک دنیا رأفت و دلسوزی تحت درمان قرار دهند و از سوی دیگر حکومتها هم به همین معنا معتقد باشند البته هر روز یکی را خواهد کشت و معلوم است که چه فاجعه‌ای رخ خواهد داد.

و اما این که گفتند: بشریت باید از وجود مجرمین استفاده کند و به اعمال شاقه و اجباری وادار سازد و برای اینکه وارد اجتماع نباشند و جنایات خود را تکرار نکنند، آنها را حبس کنند، در پاسخ می‌گوئیم: اگر راست می‌گویند، و در گفته خود متکی به حقیقت هستند، پس چرا در موارد اعدام قانونی که در تمامی قوانین رائج امروز هست، به آن حکم نمی‌کنند؟ پس معلوم می‌شود در موارد اعدام، حکم اعدام را مهم‌تر از زنده ماندن و کار کردن محکوم تشخیص می‌دهند در سابق هم گفتیم که فرد و جامعه از نظر طبیعت و از حیث اهمیت یکسانند.

بیان آیات

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا
عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾
فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ
حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

ای مؤمنان، بر شما مقرر گردیده است که چون یکی از شما را مرگ دررسد، اگر مالی قابل توجه بر جای می‌گذارد، برای پدر و مادر و خویشاوندان نزدیک تر به طور پسندیده وصیت کند. این حکم برعهده تقوایپیشگان ثابت شده است. (180)

عدم وجوب حکم در آیه

لسان این آیه، لسان وجوب است نه استحباب، چون در قرآن کریم هر جا فرموده: فلان امر بر فلان قوم نوشته شده، معنایش این است که این حکم یا سرنوشت، قطعی و لازم شده است، مؤید آن، جمله آخر آیه است که می‌فرماید: (حقاً)، چون کلمه حق، نیز مانند کتابت اقتضای معنای لزوم را دارد.

لکن از آنجا که همین کلمه را مقید به (متقین) کرده دلالت بر وجوب را سست می‌کند، برای اینکه اگر وصیت تکلیفی واجب بود، مناسب‌تر آن بود که بفرماید: (حقاً علی المؤمنین)، و چون فرموده: (عَلَى الْمُتَّقِينَ)، میفهمیم این تکلیف امری است که تنها تقوی باعث رعایت آن می‌شود و در نتیجه برای عموم مؤمنین واجب نیست، بلکه آنهایی که متقی هستند به رعایت آن اهتمام می‌ورزند.

و به هر حال بعضی از مفسرین گفته‌اند: این آیه به وسیله آیات ارث (که تکلیف مال میت را معین کرده، چه وصیت کرده باشد و چه نکرده باشد)، نسخ شده و به فرضی که این سخن درست باشد، وجوبش نسخ شده نه استحباب، و اصل محبوسیتش، و شاید تقیید کلمه حق به کلمه (متقین) هم برای افاده همین غرض باشد.

نکته: مراد از کلمه (خیر) مال است، و مثل این که از آن بر می‌آید مراد مال بسیار است نه اندکی که قابل اعتناء نباشد، و مراد از معروف، همان معنای متداول یعنی احسان است.

بحث روایی

در کافی و تهذیب و تفسیر عیاشی روایت زیر را آورده‌اند که عبارت آن به نقل از عیاشی چنین است: محمد بن مسلم از امام صادق (علیه‌السلام)، روایت کرده که گفت: از آن جناب از وصیت برای وارث پرسش نمودم که آیا جائز است؟ فرمود: آری، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: **(إِنْ تَرَكَ خَيْرًا، الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ)**^۱. و در تفسیر عیاشی از امام صادق، از پدرش، از علی (علیه‌السلام)، روایت کرده که فرمود: کسی که در دم مرگش برای خویشاوندانش که از او ارث نمی‌برد وصیتی نکند، عمل خود را با معصیت ختم کرده است.^۲

و در تفسیر عیاشی نیز از امام صادق (علیه‌السلام)، روایت آورده که در ذیل این آیه فرمود: این حقی است که خدا در اموال مردم قرار داده، برای صاحب این امر [یعنی امام (علیه‌السلام)] پرسیدم آیا برای آن حدی هست؟ فرمود: آری، پرسیدم: حدش چیست؟ فرمود: کمترین آن یک ششم و بیشترین آن یک سوم است.^۳

مؤلف: این معنا را صدوق هم در من لا یحضره الفقیه از آن جناب روایت کرده و این استفاده لطیفی است که امام (علیه‌السلام) از آیه کرده، به این معنا که آیه مورد بحث را با آیه: **(النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ، وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ، وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ، إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا، كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا)**^۴، ضمیمه کردند و آن نکته لطیف را استفاده فرمودند.

توضیح اینکه آیه سوره احزاب، ناسخ حکم توارث به اخوتی است که در صدر اسلام معتبر بود و کسانی که با یکدیگر عقد اخوت بسته بودند، از یکدیگر ارث می‌بردند، آیه سوره احزاب آن را نسخ کرد و حکم توارث را منحصر کرد در قرابت و سپس نیکی در حق اولیاء را از آن استثناء کرد و خلاصه فرمود: توارث تنها در خویشاوندان است و برادران دینی از یکدیگر ارث نمی‌برند، مگر آنکه بخواهند، به اولیاء خود احسانی کنند، و آن گاه رسول خدا و طاهرین از ذریه‌اش را اولیاء مؤمنین خوانده و این مستثنا همان موردی است که جمله: **(إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ)** الخ، شاملش می‌شود، چون رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه طاهرین نیز قریبا هستند (دقت بفرمائید).

و در تفسیر عیاشی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما‌السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: **(كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ) الخ**، فرمود: این آیه به وسیله آیه: (فرائض یعنی آیه ارث) نسخ شده.^۵

مؤلف: مقتضای جمع بین روایات سابق و این روایت، این است که بگوئیم: منسوخ از آیه **(كُتِبَ عَلَيْكُمُ) الخ**، تنها وجوب است، در نتیجه استحباب آن به حال خود باقی است.

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

پس هر کس بعد از شنیدن وصیت آن را تغییر دهد، گناهش تنها بر گردن کسانی است که آن را تغییر می‌دهند. به راستی خدا شنوا و داناست. (181)

مرجع ضمائر در آیه

ضمیر در کلمه (ائمه)، به تبدیل بر می‌گردد و بقیه ضمائر به وصیت به معروف، و اگر بررسی: کلمه (وصیت) مؤنث است، چرا پس همه ضمائر که بدان برگشته مذكر است؟ در پاسخ می‌گوئیم: کلمه نامبرده از آنجا که مصدر است، هر دو نوع ضمیر، جائز است بدان برگردد.

باز خواهی پرسید: که جا داشت بفرماید: (فمن بدله بعد ما سمعه، فانما ائمه عليهم) و حاجت نبود دوباره نام تبدیل کنندگان را ببرد، در پاسخ می‌گوییم: نکته این که ضمیر نیاورد و اسم ظاهر آن را آورد، خواست تا به علت گناه یعنی تبدیل وصیت به معروف اشاره کرده باشد تا بتواند آیه بعدی را بر آن تفریع نموده، بفرماید: (پس اگر کسی از موصی بترسد) الخ.

فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ولی هر که دریابد که وصیت کننده‌ای در وصیتش به کژی گرایش یافته و حق را پایمال نموده و در نتیجه نزاعی میان وارثان پدید آمده است، پس با تغییر دادن وصیت میان آنان صلح برقرار کند، بر تغییردهنده گناهی نیست و همچنین است اگر به گناهی وصیت کرده باشد، چرا که خدا آمرزنده و مهربان است. (182)

جَنَفًا: کلمه (جنف) به معنای انحراف است و بعضی گفته‌اند به معنای انحراف دو قدم به طرف خارج است، بر عکس کلمه (حنف) که با حای بی نقطه است و به معنای انحراف دو قدم به طرف داخل است. و به هر حال، مراد، انحراف به سوی گناه است، به قرینه کلمه (ائم).

تفریع بر آیه قبلی

^۱ کافی ج ۷ ص ۱۰ حدیث ۵ و تهذیب ج ۹ حدیث ۷۹۳ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۶ حدیث ۱۶۴.

^۲ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۶ حدیث ۱۶۶.

^۳ همان.

^۴ پیامبر بمؤمنین اختیاردارتر از خود ایشان است، و همسران او مادران ایشانند و خویشاوندان در کتاب خدا بعضی مقدم بر بعض دیگرند، از مؤمنین و مهاجران، مگر آنکه به اولیاء خود نیکی کنند، و این در کتاب نوشته شده بود. سوره احزاب آیه ۶- من لا یحضره الفقیه ج ۴ ص ۴۴.

^۵ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۷ حدیث ۱۶۷.

این آیه تفریع بر آیه قبلی است و معنایش (و خدا داناتر است) این است که اگر کسی وصیت شخصی را تبدیل کند، تنها و تنها گناه این تبدیل بر کسانی است که وصیت به معروف را تبدیل می‌کنند، نتیجه و فرعی که مترتب بر این معنا می‌شود این است که پس اگر کسی از وصیت موصی بترسد، به این معنا که وصیت به گناه کرده باشد و یا منحرف شده باشد، و او میان ورثه اصلاح کند و وصیت را طوری عمل کند که نه اثم از آن برخیزد و نه انحراف، گناهی نکرده، چون او اگر تبدیل کرده، وصیت به معروف را تبدیل نکرده، بلکه وصیت گناه را به وصیتی تبدیل کرده که گناهی یا انحرافی در آن نباشد.

بحث روایی

در تفسیر مجمع البیان از امام باقر(علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا...) الخ، فرمود: جنف این است که به سوی خطا گرائیده باشد از این جهت که نداند اینکار جائز است.^۱

و در تفسیر قمی از امام صادق(علیه السلام) روایت آورده که فرمود: وقتی مردی به وصیتی سفارش کرد، جائز نیست که وصی او وصیتش را تغییر دهد، بلکه باید بر طبق آنچه وصیت کرده عمل کند، مگر آنکه به غیر از دستور خدا وصیت کرده باشد که اگر وصی بخواهد مو به مو به آن عمل کند، دچار معصیت و ظلم می‌شود، در اینصورت برای وصی جائز است، آن را به سوی حق برگرداند و اصلاح کند، مثل اینکه مردی که چند وارث دارد، تمامی اموالش را برای یکی از ورثه وصیت کند و بعضی دیگر را محروم کند، که در اینجا وصی می‌تواند وصیت را تغییر داده بدانچه که حق است برگرداند، اینجاست که خدای تعالی می‌فرماید: (جَنَفًا أَوْ إِثْمًا)، که جنف انحراف بطرف بعضی از ورثه و اعراض از بعضی دیگر است، اثم عبارت از این است که دستور دهد با اموالش آتشکده‌ها را تعمیر کنند و یا شراب درست کنند، که در اینجا نیز وصی می‌تواند بوصیت او عمل نکند.^۲

مؤلف: معنایی که این روایت برای جنف کرده، معنای جمله (فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ) را هم روشن می‌کند، میفهماند که مراد اصلاح میان ورثه است، تا به خاطر وصیت صاحب وصیت، نزاعی بینشان واقع نشود.

و در کافی از محمد بن سوقفه روایت آورده که گفت: از امام ابی جعفر(علیه السلام) معنای جمله (فَمَنْ بَدَّلَهُ، بَعْدَ مَا سَمِعَهُ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) را پرسیدم، فرمود: آیه بعد از آن که می‌فرماید: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا، فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ، فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)، آن را نسخ کرده و معنایش این است که هر گاه وصی بترسد (یعنی تشخیص دهد) از اینکه صاحب وصیت درباره فرزندانش تبعیض قائل شده و به بعضی ظلم کرده و خلاف حق مرتکب شده که خدا بدان راضی نیست، در اینصورت گناهی بر وصی نیست که آن را تبدیل کند و به صورت حق و خداپسندانه در آورد.^۳

مؤلف: این روایت از مواردی است که ائمه(علیهم السلام) آیه‌ای را به وسیله آیه‌ای دیگر تفسیر کرده‌اند، پس اگر نام آن را نسخ گذاشتند، منظور نسخ اصطلاحی نیست و در سابق هم گفتیم: که در کلام ائمه(علیهم السلام) بسا کلمه نسخ آمده که منظور از آن غیر نسخ اصطلاحی علمای اصول است.

بیان آیات

سیاق این سه آیه دلالت دارد بر اینکه اولاً هر سه با هم نازل شده‌اند، برای اینکه ظرف (ایام) در ابتدای آیه دوم متعلق به کلمه (صیام) در آیه اول است و جمله (شهر رمضان) در آیه سوم یا خبر است برای ابتدایی حذف شده که عبارت است از ضمیری که به کلمه (ایام) بر می‌گردد، و تقدیر جمله (هی شهر رمضان) است و یا ابتدایی است برای

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۸۳﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿۱۸۴﴾ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

^۱ تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶۹
^۲ فرقی بین کسان مریضاً و علی سفر فعدّة من ایام آخر یرید الله
^۳ تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۵

وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿۱۸۵﴾

خبری که حذف شده و تقدیرش "شهر رمضان هو الذی کتب علیکم صیامه" است و یا بدل از کلمه صیام در جمله (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامُ) در آیه اول است، و به هر تقدیر جمله (شَهْرُ رَمَضَانَ) بیان و توضیحی است برای روشن کردن جمله (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ) ایام معدوده‌ای که روزه در آنها واجب شده.

پس به دلیلی که ذکر شد آیات سه‌گانه مورد بحث به هم متصل، و نظیر کلام واحدی است که یک غرض را دربر دارد، و آن غرض عبارت است از بیان وجوب روزه ماه رمضان.

و ثانیاً دلالت دارد بر اینکه قسمتی از گفتار این سه آیه به منزله توطئه و زمینه‌چینی برای قسمت دیگر آن است، یعنی دو آیه اول به منزله مقدمه است برای آیه سوم، چون در آیه سوم تکلیفی واجب می‌شود که صاحب کلام، اطمینان ندارد از اینکه شنونده از اطاعت آن سرپیچی نکند، برای اینکه تکلیف نامبرده تکلیفی است که بالطبع برای مخاطب، شاق و سنگین است، و به این منظور، دو آیه اول از جملاتی ترکیب شده که هیچ یک از آنها از هدایت ذهن مخاطب به تشریع روزه رمضان خالی نیست، بلکه در همه آنها به تدریج ذهن شنونده را به سوی آن توجه می‌دهد، و به این وسیله استیحا و اضطراب ذهن او را از بین می‌برد، و در نتیجه علاقمند به روزه می‌کند، تا با اشاره به تخفیف و تسهیلی که در تشریع این حکم رعایت شده، و نیز با ذکر فوائد و خیر دنیوی و اخروی که در آن است، حدت و شدت دلخواهی و استکبار او را بشکند.

و به همین جهت بعد از آنکه در جمله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)، مسأله وجوب روزه بر مسلمانان را خاطرنشان کرد، بلافاصله فرمود: (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) و فهمانید که شما مسلمانان نباید از تشریع روزه وحشت کنید، و آن را گران بشمارید، چون این حکم منحصر به شما نبوده، بلکه حکمی است که در امت‌های سابق نیز تشریع شده بود. (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، یعنی علاوه بر اینکه عمل به این دستور، همان فائده‌ای را دارد که شما به امید رسیدن به آن ایمان آوردید، و آن، عبارت است از تقوا، و علاوه بر این، این عمل که گفتیم در آن، امید تقوا برای شما هست، هم چنان که برای امت‌های قبل از شما بود، عملی نیست که تمامی اوقات شما را و حتی بیشتر اوقاتتان را بگیرد، بلکه عملی است که در ایامی قلیل و معدود انجام می‌شود، (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ) آری نکره (و بدون الف و لام) آمدن کلمه (ایاماً) دلالت بر ناچیزی ایام دارد، و در اینکه ایام را به وصف معدود توصیف کرد، خود اشعاری است به اهمیت نداشتن آن، هم چنان که همین توصیف در آیه: (و شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ)^۱ می‌فهماند که یوسف(علیه‌السلام) را به چند درهم ناچیز فروختند.

علاوه بر اینکه ما در تشریع این حکم رعایت اشخاصی را هم که این تکلیف برایشان طاقت‌فرسا است کرده‌ایم، و اینگونه افراد باید به جای روزه فدیة بدهند، آنهم فدیة مختصری که همه بتوانند بدهند، و آن عبارت است از طعام یک مسکین. و جمله (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ) تا جمله - فِدْيَةُ طَعَامٍ مِسْكِينٍ و وقتی این عمل هم خیر شما را دربر دارد، و هم تا جایی که ممکن بوده رعایت آسانی آن شده خیر شما در این است که به طوع و رغبت خود روزه را بیاورید، و بدون کراهت و سنگینی و بی‌پروا انجامش دهید، (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) برای اینکه عمل نیک را بطوع و رغبت انجام دادن بهتر است، از اینکه به کراهت انجام دهند.

بنا بر آنچه گفته شد زمینه گفتار در دو آیه اول مقدمه است برای آیه سوم که می‌فرماید: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) الخ، و بنابراین جمله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) در آیه اول جمله‌ای است خبری که می‌خواهد از تحقق چنین تکلیفی خبر دهد، نه اینکه در همین جمله تکلیف کرده باشد، آن طور که در آیه شریفه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ)^۲ و آیه (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْآقْرَبِينَ)^۳ تکلیف کرده چون هر چند در هر سه آیه تعبیر به (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) آمده، لیکن بین قصاص در مورد کشتگان - در آیه دوم - و وصیت به والدین و اقرباء - در آیه سوم، و بین مسأله صیام - در آیه مورد بحث فرق است، و آن این است که قصاص در قتل امری است سازگار با حس انتقام‌جویی امری است که دل‌های صاحبان خون تشنه آن است، صاحبان خون به

^۱ و او را (یوسف را) به بهای ناچیزی، درهمی چند فروختند. "سوره یوسف آیه 20".

^۲ ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای شما در باره کشتگان قصاص مقرر شد. "سوره بقره آیه 178".

^۳ بر شما مقرر شد هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد اگر مالی بجای گذارد برای پدر و مادر و خویشاوندان وصیت کند. "سوره بقره آیه 180".

حکم غریزه و طبیعت نمی‌توانند قاتل عزیز و پاره تن خود را زنده و سالم ببینند، و نمی‌توانند این معنا را تحمل کنند که نسبت به جنایتی که به ایشان شده بی‌اعتنایی شود، و همچنین وصیت و سفارش والدین و خویشان که مطابق با حس ترحم و شفقت و رأفت به ارحام است، آنهم در هنگامی که می‌خواهد بوسیله مرگ برای همیشه از آنان جدا شود. پس قصاص و وصیت دو حکم مقبول بطبع، و موافق با مقتضای طبیعت آدمی است، و انشاء آن احتیاج به مقدمه و زمینه‌چینی ندارد، به خلاف حکم روزه که عبارت است از محرومیت نفوس از بزرگترین مشتهیات، و مهم‌ترین تمایلاتش، یعنی خوردن و نوشیدن و جماع، که چون محرومیت از آنها ثقیل بر طبع و مصیبتی برای نفس آدمی است. در توجیه حکم ناگزیر از این است که قبلاً برای شنوندگان - با در نظر گرفتن اینکه عموم مردمند و بیشتر مردم عوام و پیرو مشتهیات نفسند - مقدمه‌ای بچینند، و دل‌هاشان را علاقه‌مند بدان سازد، تا تشنه پذیرش آن شوند، بدین جهت است که گفتیم آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ) الخ و آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) الخ، انشاء حکم است، و حاجتی به زمینه‌چینی ندارد، به خلاف آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) تا آخر دو آیه که مشتمل بر هفت فقره است و خبر می‌دهد از اینکه بعدها چنین حکمی انشاء می‌شود.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۸۳﴾

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما مقرر شده است، همان گونه که بر امت‌هایی که پیش از شما بودند مقرر شده بود، باشد که بر تمایلات خویش فایق آیید و تقوا پیشه کنید. (183)

الصِّيَامُ: کلمه (صیام) و کلمه (صوم) در لغت مصدر، و به معنای خودداری از عمل است، مثلاً صوم از خوردن، و صوم از نوشیدن، و از جماع و از سخن گفتن و راه رفتن و امثال آن به معنای خودداری از آنها است، و چه بسا در معنای آن این قید را اضافه کرده باشند، که به معنای خودداری از خصوص کارهایی است که دل آدمی مشتاق آن باشد، و اشتیهای آن را داشته باشد.

صاحب این گفتار گفته: معنای صوم در اصل لغت خودداری از خصوص چنین کارهایی بوده، و لیکن بعدها در شرع در خصوص خودداری از کارهای معینی استعمال شده، و آن هم خودداری از طلوع فجر تا مغرب و توأم با نیت است.

سر خطاب "یا ایها الذین امنوا" و پاسخ به یک اشکال

اینگونه خطاب (ای کسانی که ایمان آورده‌اید) به منظور توجه دادن مردم به صفت ایمانشان است، و گرنه می‌فرمود: (ای مردم) لیکن خواست بفهماند با توجه به اینکه دارای ایمانید باید هر حکمی را که از ناحیه پروردگارتان می‌آید بپذیرید، هر چند که بر خلاف مشتهیات، و ناسازگار با عادات شما باشد.

در اینجا ممکن است بپرسی: علت این تعبیر در آیه مورد بحث روشن شد لیکن این معنا روشن نشد که چرا همین تعبیر در ابتدای آیه قصاص آمده، ولی در آیه وصیت نیامده؟ در پاسخ می‌گوئیم: علتش این است که حکم قصاص هر چند مطابق میل و طبیعت آدمی است لیکن در عصر نزول آیه، مسیحیان با آن مخالف بودند، و آنها عفو را بر قصاص ترجیح می‌دادند، و لذا لازم بود در توجیه حکم قصاص در میان ملت اسلام، ایمان ملت خاطرنشان گردد و گفته شود ایمان شما شما را محکوم می‌کند به اینکه احکام الهی را بپذیرید، هر چند که دیگران مخالف آن باشند، و در آیه وصیت چون چنین مخالفتی در کار نبود، آن آیه به خطاب (یا ایها الذین آمنوا) آغاز نشد.

معنای کتابت

در جمله (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ) کلمه کتابت معنایش معروف است، لیکن گاهی کنایه می‌شود از واجب شدن عملی، و یا تصمیم بر عملی و یا قضای حتمی که بر چیزی رانده شده، که در آیه: (كُتِبَ اللَّهُ لِلَّهِ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي)^۱ کنایه از قضاء حتمی، و در آیه: (وَوَكُنْتُ مَقْدُومًا وَآتَاَهُمْ)^۲ کنایه از عزیمت و قضاء حتمی است و در آیه (وَوَكُنْتُ مَقْدُومًا وَآتَاَهُمْ) کنایه از عزیمت و قضاء حتمی است.

^۱ خدا قضاء رانده که من و رسولانم غلبه خواهیم کرد. "سوره مجادله آیه ۲۱".

منظور از "الذین من قبلکم"

منظور از (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) امتهای گذشته و قبل از ظهور اسلام است، امتهای انبیاء قبل، چون امت موسی و عیسی و غیر ایشان است.

چون هر جا که در قرآن کریم این کلمه به چشم می‌خورد معهود همین معنا است، البته این به آن معنا نیست که جمله (کَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) در مقام اطلاق از حیث اشخاص است و می‌خواهد بفرماید: تمامی تک تک امتها روزه داشته‌اند و نیز به آن معنا نیست که بفهماند روزه اسلام شبیه روزه امتهای پیشین است، پس آیه شریفه نه دلالت بر این دارد که تمامی امتها بدون استثناء روزه داشته‌اند، و نه دلالت دارد بر اینکه روزه همه امتها مانند روزه ما مسلمانان در خصوص رمضان و از ساعت فلان تا ساعت فلان و دارای همه خصوصیات روزه ما بوده، بلکه تنها در این مقام است که اصل روزه و خودداری را در امتهای پیشین اثبات کند، و بفرماید: امتهای پیشین هم روزه داشته‌اند.

و مراد از جمله: (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) الخ امتهای گذشته دارای ملت و دین است البته همانطور که گفتیم نه همه آنها، و قرآن کریم معین نکرده که این امتها کدامند، چیزی که هست از ظاهر جمله: (کَمَا كُتِبَ) الخ بر می‌آید که امتهای نامبرده اهل ملت و دین بوده‌اند که روزه داشته‌اند، و از تورات و انجیل موجود در دست یهود و نصارا هیچ دلیلی که دلالت کند بر وجوب روزه بر این دو ملت دیده نمی‌شود، تنها در این دو کتاب فرازهایی است که روزه را مدح می‌کند، و آن را عظیم می‌شمارد. و اما خود یهود و نصارا را می‌بینیم که تا عصر حاضر در سال چند روز به اشکالی مختلف روزه می‌گیرند، یا از خوردن گوشت و یا از شیر و یا از مطلق خوردن و نوشیدن خودداری می‌کنند. و نیز در قرآن کریم داستان روزه زکریا و قصه روزه مریم از سخن گفتن آمده است.

وجود روزه در اقوام بی‌دین

در غیر قرآن مسأله روزه از اقوام بی‌دین نیز نقل شده، هم چنان که از مصریان قدیم و یونانیان و رومیان قدیم و حتی وثنی‌های هندی تا به امروز نقل شده، که هر یک برای خود روزه‌ای داشته و دارند، بلکه می‌توان گفت عبادت و وسیله تقرب بودن روزه از اموری است که فطرت آدمی به آن حکم می‌کند، که بحثش خواهد آمد ان شاء الله.^۱

فلسفه و حکمت عمده روزه در اسلام

وثنی‌ها (همانطور که اشاره شد) به منظور تقرب و ارضای آلهه خود و در هنگامی که جرمی مرتکب می‌شدند به منظور خاموش کردن فوران خشم خدایان روزه می‌گرفتند، و همچنین وقتی حاجتی داشتند به منظور برآمدنش دست به این عبادت می‌زدند و این قسم روزه در حقیقت معامله و مبادله بوده، عابد با روزه گرفتن احتیاج معبود را بر می‌آورده تا معبود هم حاجت عابد را برآورد، و یا او رضایت این را به دست می‌آورده، تا این هم رضایت او را حاصل کند.

ولی در اسلام روزه معامله و مبادله نیست، برای اینکه خدای عز و جل بزرگتر از آن است که در حقش فقر و احتیاج و یا تأثر و ادیت تصور شود، و سخن کوتاه آنکه خدای سبحان بری از هر نقص است، پس هر اثر خوبی که عبادتها داشته باشد، حال هر عبادتی که باشد تنها عاید خود عبد می‌شود، نه خدای تعالی و تقدس، هم چنان که اثر سوء گناهان نیز هر چه باشد به خود بندگان برمی‌گردد (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا)^۲ این معنایی است که قرآن کریم در تعلیماتش بدان اشاره می‌کند، و آثار اطاعتها و نافرمانی‌ها را به انسان بر می‌گرداند انسانی که جز فقر و احتیاج چیزی ندارد، و باز قرآن درباره‌اش می‌فرماید: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ)^۳.

^۱ می‌نویسیم آنچه از پیش فرستادند، و آنچه اثر که از دنبال دارند. "سوره یس آیه ۱۲".

^۲ و بر ایشان (بنی اسرائیل) نوشتیم که شخص در مقابل شخص است (یعنی اگر کسی دیگری را کشت اولیاء مقتول حق دارند قاتل را بکشند و جان او برابر مقتول است). "سوره مائده آیه ۴۵".

^۳ و بعضی گفته‌اند که مراد از جمله (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) یهود و نصارا و یا انبیای سابق است، که بر طبق هر یک از این دو قول روایاتی هم آمده، ولی روایاتی است که خالی از ضعف نیست.

^۴ اگر نیکی کنید به خود نیکی کرده‌اید، و اگر بدی کنید نیز به خود کرده‌اید. "سوره اسراء آیه ۷".

^۵ هان ای مردم شما همان محتاجان به خدائید، و خدا همانا بی‌نیاز است. "سوره فاطر آیه ۱۵".

و در خصوص روزه، همین برگشتن آثار اطاعت به انسان را در جمله: **(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** بیان کرده، می‌فرماید: فائده روزه تقوا است، و آن خود سودی است که عاید خود شما می‌شود، و فائده داشتن تقوا مطلبی است که احدی در آن شک ندارد، چون هر انسانی به فطرت خود این معنا را درک می‌کند، که اگر بخواهد به عالم طهارت و رفعت متصل شود، و به مقام بلند کمال و روحانیت ارتقاء یابد، اولین چیزی که لازم است بدان ملتزم شود این است که از افسار گسیختگی خود جلوگیری کند، و بدون هیچ قید و شرطی سرگرم لذت‌های جسمی و شهوات بدنی نباشد، و خود را بزرگتر از آن بداند که زندگی مادی را هدف بپندارد، و سخن کوتاه آنکه از هر چیزی که او را از پروردگار تبارک و تعالی مشغول سازد بپرهیزد.

و این تقوا تنها از راه روزه و خودداری از شهوات بدست می‌آید، و نزدیک‌ترین راه و مؤثرترین رژیم معنوی و عمومی‌ترین آن به طوری که همه مردم در همه اعصار بتوانند از آن بهره‌مند شوند، و نیز هم اهل آخرت از آن رژیم سود ببرند، و هم شکم‌بارگان اهل دنیا، عبارت است از خودداری از شهوتی که همه مردم در همه اعصار مبتلای بدانند، و آن عبارت است از شهوت شکم از خوردن و آشامیدن، و شهوت جنسی که اگر مدتی از این سه چیز پرهیز کنند، و این ورزش را تمرین نمایند، به تدریج نیروی خویشنداری از گناهان در آنان قوت می‌گیرد و نیز به تدریج بر اراده خود مسلط می‌شوند، آن وقت در برابر هر گناهی عنان اختیار از کف نمی‌دهند، و نیز در تقرب به خدای سبحان دچار سستی نمی‌گردند، چون پر واضح است کسی که خدا را در دعوتش به اجتناب از خوردن و نوشیدن و عمل جنسی که امری مباح است اجابت می‌کند، قهراً در اجابت دعوت به اجتناب از گناهان و نافرمانی‌ها شنواتر، و مطیع‌تر خواهد بود، این است معنای آنکه فرمود: **(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)**.

بحث روایی

در حدیث قدسی (یعنی احادیثی که سلسله سندش منتهی به خود خدای تعالی می‌شود) آمده: که خدای تعالی فرمود: روزه فقط برای من است، و من خود جزای آن را می‌دهم.^۱ **مؤلف:** این روایت را شیعه و سنی البته با مختصر اختلافی نقل کرده‌اند و وجه اینکه روزه برای خدای سبحان است این است که تنها عبادتی است که از امور عدمی تشکیل می‌شود، بخلاف عبادت‌های دیگر، از قبیل نماز، و حج و امثال آن، که از امور وجودی ترکیب می‌یابد، و یا حداقل امور وجودی هم در آنها دخالت دارند، و معلوم است که فعل وجودی نمی‌تواند محض و خالص در اظهار عبودیت عبد و ربوبیت رب سبحان باشد، چون خالی از نقایص مادی و آفت محدودیت و اثبات انانیت نیست، و ممکن است در انجام آن قصد غیر خدا هم به میان آید، و سهمی از آن را برای غیر خدا انجام دهد، چنان که در موارد ریا و سمعه و سجده برای غیر خدا این افعال مشاهده می‌شود، بخلاف عملی که همه‌اش نفی است، یعنی روزه که عبارت است از نخوردن، نوشیدن، و فلان و بهمان نکردن، که صاحبش خود را بالاتر از اسارت در برابر مادیات می‌بیند، و با خویشنداری خود را از لوث شهوات نفس پاک نگه می‌دارد، و این امور عدمی چیزی نیست که غیر خدا هم سهمی از آن داشته باشد، زیرا امری است تنها میان بنده و پروردگارش و طبعاً کسی جز خدا از آن با خبر نمی‌شود. و اینکه فرموده: و "انا اجزی به" اگر کلمه "اجزی" را به صیغه معلوم بخوانیم، یعنی من جزای آن را می‌دهم آن وقت دلالت می‌کند بر اینکه در دادن اجر به بنده، کسی میان او و خدا فاصله و واسطه نمی‌شود، همانطور که بنده هم در بندگی و عبادت خدا به وسیله روزه کسی را دخیل قرار نداد، و نگذاشت کسی از روزه‌داریش با خبر شود، چنان که درباره صدقه آمده است: صدقه را تنها خدا می‌گیرد، و بین صدقه دهنده و خدا کسی واسطه نیست، و در قرآن هم آمده: **"و یأخذ الصدقات"** و اما اگر "اجزی" را به صیغه مجهول بخوانیم، معنایش این می‌شود: (خود من جزای روزه قرار می‌گیرم) آن وقت عبارت کنایه می‌شود از نزدیکی روزه‌دار به خدای تعالی.

و در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در اوائل بعثت مدتی پشت سر هم روزه می‌گرفت، به طوری که اشخاص مطلع می‌گفتند دیگر ترک نمی‌کند و سپس مدتی روزه را ترک می‌کرد به طوری که اشخاص می‌گفتند دیگر روزه نمی‌گیرد، بعد از مدتی این رسم را رها کرد، یک روز روزه می‌گرفت، و یک روز افطار می‌کرد، که این همان روزه داوود پیغمبر است، بعد از مدتی این رسم را کنار گذاشت، و در هر ماه ایام البیض آن ماه یعنی (سیزده و چهارده و پانزدهم) آن را روزه می‌گرفت، و سپس این را هم ترک کرد، و در هر ده روز دو پنجشنبه و بین آن دو یک چهارشنبه روزه می‌گرفت، و این رسم را تا آخر عمر ادامه داد.^۲ و از عنبسه العابد روایت شده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در ایامی که از دنیا رفت، در این رسم و برنامه بود که همه‌ساله شعبان و رمضان و سه روز از هر ماه را روزه می‌گرفت.^۳

مؤلف: اخبار از طریق اهل بیت (علیهم‌السلام) در این باب بسیار است، و این همان روزه سنتی است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌گرفت و گرنه روزه واجب تنها همان روزه رمضان است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: **"یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامُ"** فرموده: این مخصوص مؤمنین است.^۴ و از جمیل روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه‌السلام) از معنای آیه: **"یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامُ"**، و **"کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ"** پرسیدم، فرمود: همه این خطاب‌ها شامل حال گمراهان و منافقین و خلاصه تمامی افرادی که به ظاهر شهادت به توحید و نبوت و معاد داده‌اند می‌شود.^۵

^۱ بحار الانوار ج 96 ص 245 حدیث 14.

^۲ و خداوند می‌گیرد صدقات را. "سوره توبه آیه 105".

^۳ فروع کافی ج 4 باب صوم رسول الله ص ص 89 و 91.

^۴ همان.

^۵ تفسیر عیاشی ج 1 ص 78.

^۶ همان.

و در فقیه از حفص روایت کرده که گفت از امام صادق (علیه‌السلام) شنیدم می‌فرمود: روزه ماه رمضان قبل از امت اسلام بر هیچ امتی واجب نبود، عرضه داشتیم: پس اینکه خدای عز و جل می‌فرماید: **"یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الذین من قبلكم"** چیست؟ فرمود: بله ماه رمضان قبل از امت اسلام روزه‌اش واجب بوده، اما نه بر امت‌ها بلکه تنها بر انبیای آنان، خداوند امت اسلام را بر سایر امم برتری داده، چیزی را که بر رسول خود واجب کرده بود بر امتش هم واجب فرمود. (فقیه ج 2 ص 61 حدیث 14)

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۖ فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

روزهایی معدود باید روزه بدارید. پس اگر کسی از شما در آن روزها بیمار یا در سفر بود، روزه شماری از روزهای دیگر برعهده اوست. و بر کسانی که روزه را باید به سختی به پایان برند، روزه مقرر نشده است، ولی باید کفاره‌ای بدهند که آن غذایی است که یک بینوا را سیر می‌کند. و هر کس از روی رغبت کار نیکی انجام دهد برای او بهتر است؛ و روزه داشتن برای شما کار خوبی است، اگر بدانید. (184)

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ: منصوب آمدن کلمه (ایام) بنا بر ظرفیت و به تقدیر کلمه (فی) است، و این ظرف (در ایامی معدود) متعلق است به کلمه (صیام)، و ما در سابق هم گفتیم که نکره آمدن ایام و اتصاف آن به صفت (معدودات) برای این است که بفهماند تکلیف نامبرده ناچیز و بدون مشقت است، تا به این وسیله مکلف را در انجام آن دل و جرأت دهد، و از آنجا که ما در سابق گفتیم آیه (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) الخ بیان ایام است، قهرا مراد از ایام معدودات همان ماه رمضان خواهد بود.^۱

مؤلف: این روایت به خاطر اینکه اسماعیل بن محمد در سند آن هست ضعیف است، و این معنا در روایتی دیگر از عالم (علیه‌السلام) آمده که آنهم مرسل است، یعنی اصلا سندش ذکر نشده، و به نظر می‌رسد هر دو روایت یکی باشد، و به هر حال از اخبار آحاد است، و ظاهر آیه هم مساعد با این نیست که مراد از جمله "كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ" تنها خصوص انبیا باشد، و به فرضی که چنین چیزی منظور بوده، از آنجایی که مقام مقام زمینه‌چینی و تشویق و ترغیب بوده، تصریح به اسم آن انبیا از کنایه بهتر و مؤثرتر بود، و خدا دانا است.

¹ بعضی از مفسرین گفته‌اند: که مراد از ایام معدودات روزه مستحبی سه روز در هر ماه و روز عاشورا است، و بعضی دیگر گفته‌اند: ایام البیض یعنی سیزده و چهارده و پانزدهم هر ماه، و نیز روزه عاشوراء است، که مسلمانان و رسول خدا ص در این ایام روزه می‌گرفتند، آن گاه آیه شریفه "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ" الخ نازل شد، و روزه‌های چند روز نامبرده نسخ گردید، و برای همیشه روزه رمضان واجب گشت. صاحبان این دو قول هر کدام به یک دسته روایات وارده از طرق اهل سنت و جماعت تمسک کرده‌اند، روایاتی که صرفنظر از سند، در بین خود تعارض دارند، و به همین جهت قابل اعتماد نیستند.

دلیل عمده‌ای که ضعف این قول را روشن می‌کند دو چیز است:

اول اینکه: روزه همانطور که دیگران هم گفته‌اند یک عبادت عمومی و همگانی است، و اگر منظور از آیه شریفه مورد بحث آن بوده باشد که اینان گفتند، قطعاً تاریخ آن را ضبط می‌کرد، و دیگر اختلافی در ثبوتش پدید نمی‌آمد و به همین دلیل نسخ آن نیز ثابت می‌شد و کسی در آن اختلاف نمی‌کرد و می‌بینیم که اینطور نیست، و در هر دو قسمت اختلاف شدید هست. علاوه بر اینکه ملحق شدن عاشورا به سه روز در هر ماه و وجوب یا استحباب روزه آن بعنوان یک عید از اعیاد اسلامی از بدعت‌هایی است که بنی امیه (لعنهم الله) آن را ابداع کردند، بدین جهت ابداع کردند که در آن روز در واقعه کربلا ذریه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اهل بیت او را از بین بردند، مردانشان را کشتند و زنان و ذراری ایشان را به اسارت برده اموالشان را غارت کردند، و از خوشحالی و مسرت آن روز را مبارک شمرده، برای خود عید گرفتند، و روزه آن را تشریح کردند تا از روزه گرفتن آن روز برکت بگیرند. و باز به همین منظور برای روزه آن روز فضائی جعل کردند، و برکاتی تراشیدند، و احادیثی (به این مضمون که عاشورا یکی از اعیاد اسلامی است، و بلکه از اعیاد عامه‌ای است که حتی مشرکین جاهلیت و یهود و نصارا هم از زمان بعثت موسی و عیسی آن را پاس می‌دارند) جعل کردند، در حالی که هیچ یک از این مضامین درست نیست، نه یهود عاشورا را عید می‌دانسته و نه نصارا، و نه مردم جاهلیت و نه اسلام، چون عاشورا نه یک روز ملی بوده تا نظیر نوروز و مهرگان عید ملی و قومی بشود، و نیز در آن روز هیچ واقعه‌ای از قبیل فتح و پیروزی برای ملت اسلام اتفاق نیفتاده، تا نظیر میث و میلاد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روزی تاریخی برای اسلام باشد، و هیچ جهت دینی هم ندارد تا نظیر فطر و قربان عیدی دینی باشد، پس عزت و احترامی که بنی امیه برای عاشورا درست کرده‌اند عزتی است بدون جهت.

دلیل دوم: بر ضعف این قول این است که آیه سوم از آیات مورد بحث یعنی آیه: (شَهْرُ رَمَضَانَ) الخ سیاقی دارد که با نازل شدنش جدای از دو آیه دیگر نمی‌سازد، تا ناسخ آیه‌های قبل باشد: چون ظاهر سیاق این است که جمله (شَهْرُ رَمَضَانَ) خبر باشد برای مبتدایی که حذف شده، و یا مبتدایی باشد برای خبری که حذف شده، که توضیحش گذشت در نتیجه بیانی خواهد بود برای جمله: (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ) و با در نظر گرفتن این معنا هر سه آیه کلام واحدی خواهد بود، که غرض واحدی را دنبال می‌کند، و آن عبارت است از واجب بودن روزه ماه رمضان.

و اما اینکه کلمه (شَهْرُ رَمَضَانَ) مبتداء و جمله: "الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ" خبر آن باشد، هر چند نظریه‌ای است که آیه شریفه را مستقل از ما قبل می‌کند، و بنا بر آن، آیه شریفه صلاحیت آن را دارد که به تنهایی نازل شده باشد، لیکن صلاحیت آن را ندارد که ناسخ آیه قبلیش باشد، برای اینکه میان ناسخ و منسوخ باید منافاتی باشد، و میان این آیه و آیه قبلیش هیچ منافاتی نیست، تا این ناسخ آن باشد با اینکه گفتیم در نسخ باید منافات و تبه اینی در بین باشد.

ضعیف‌تر از این قول، گفتار جمعی دیگر است، که از کلماتشان بر می‌آید که خواسته‌اند بگویند آیه دوم یعنی آیه: (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ) الخ ناسخ آیه اول، یعنی آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) است، به این بیان که قبل از اسلام روزه بر نصارا نیز واجب بود، ولی نصارا در آن کم و زیاد کردند، تا بالاخره بر عدد پنجاه روز قرار گرفت، آن گاه خدای تعالی برای مسلمین روزه رمضان را تشریح کرد، پس رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و مسلمانان در صدر اسلام و قبل از تشریح روزه رمضان همان روزه

مَرِيضًا: کلمه (مرض) به معنای خلاف صحت و سلامتی است.

عَلَى سَفَرٍ: از ماده (س-ف-ر) گرفته شده، که به معنای کشف است و گویا سفر را از این جهت سفر می‌خوانند که مسافر برای بیرون شدن از وطن از خانه‌اش منکشف و ظاهر می‌شود، و گویا اینکه فرمود: (أَوْ عَلَى سَفَرٍ) و مانند کلمه (مريضا) نفرمود (مسافرا)، برای اشاره به این معنا بوده که آن مسافری روزه‌اش شکسته می‌شود که در حال حاضر مسافر باشد، نه در گذشته، (مثل کسی که در سفر ده روز در محلی اقامت کرده است، که چنین کسی قبلاً مسافر بوده، و فعلاً مقیم است، و روزه‌اش صحیح است) و نه در آینده (مثل کسی که می‌خواهد بعد از ظهر حرکت کند که چنین کسی روزه آن روزش صحیح است).

يُطِيقُونَ: از مصدر اطاقه است، و اطاقه همانطور که بعضی گفته‌اند به معنای به کار بستن تمامی قدرت در عمل است که لازمه آن این است که عمل نامبرده آن قدر دشوار باشد، که همه نیروی انسان در انجامش مصرف شود، در نتیجه معنای جمله (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) این است که هر کس روزه برایش مشقت داشته باشد، و کلمه (فديه) به معنای بدل و عوض است و در اینجا به معنای عوض مالی است، که همان طعام مسکین یعنی سیر کردن یک مسکین گرسنه است از غذایی که خود انسان می‌خورد، البته نه آن غذای ساده‌ای که گاهی می‌خورد، و نه آن غذای لذیذی که باز گاه گاه می‌خورد، بلکه از غذای متوسطی که غالباً استفاده می‌کند.

تَطَوُّعٌ: از ماده (ط-و-ع) است. و معنای طوع مقابل معنای کراهت است، و یا بگو به این معنا است که انسان کاری را به رضا و رغبت خود انجام دهد، آن گاه همین طوع وقتی به باب تفعّل می‌رود و به صورت تطوع در می‌آید. معنای داوطلب بودن هم بر آن اضافه می‌شود پس تطوع به معنای این است که انسان خودش داوطلبانه کاری را انجام دهد که اطاعت خدا هم هست، بدون اینکه در انجام آن کراهتی داشته باشد، و اظهار ناراحتی و گرانباری کند، حال چه اینکه آن عمل الزامی و واجب باشد. و چه غیر الزامی و مستحب.

این معنای اصلی کلمه تطوع بوده، پس اگر می‌بینیم که فعلاً در خصوص افعال مستحب استعمال می‌شود یک اصطلاحی است جدید، که بعد از نزول قرآن در بین مسلمانان رائج گشته، و منشأش هم این بوده که معمولاً عمل نیکی که یک مسلمان داوطلبانه انجام می‌دهد عمل مستحب است، و اما عمل واجب هر چه هم که به طوع و رغبت انجام شود باز بویی از اکراه و اجبار در آن هست.

و سخن کوتاه آنکه کلمه (تطوع) همانطور که دیگران هم گفته‌اند دلالتی بر خصوص استحباب ندارد، نه ماده‌اش (ط-و-ع) و نه هیأتش (تفعّل).

دخالت ایام مشخص شده در غرض و حکم روزه

در جمله (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) حرف فاء در ابتداء آیه می‌فهماند که مطلب آیه نتیجه و فرع آیه قبل است، که می‌فرمود: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ) الخ، و نیز (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ) الخ، و معنای مجموع آن چنین می‌شود: روزه بر شما واجب شده، و نیز عدد معینی در آن رعایت شده، و همانطور که از اصل روزه رفع ید نمی‌شود، از عدد آن نیز صرفنظر نمی‌شود، پس اگر در ایام رمضان عارضه‌ای چون مرض و سفر پیش آید که حکم وجوب روزه را در آن ایام معدوده یعنی ایام رمضان بردارد از این ایام معدوده صرفنظر نمی‌شود، و باید به همان عدد در سایر روزها روزه گرفت، و این همان حقیقتی است که آیه سوم (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ) الخ متعرض است، پس جمله: (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ) الخ همانطور که به بیان گذشته معنای

پنجاه روز مسیحیان را می‌گرفتند، و آیه اول هم همین را تشریع کرده، می‌فرماید شما مسلمانان نیز همان روزه مسیحیان را بگیرید، ولی آیه دوم وقتی نازل شد حکم آیه اول را نسخ کرد، چون فرمود روزه در چند روز معینی واجب است. و وجه ضعیف‌تر بودن این قول از قول قبلی این است که همه ایرادهایی که به وجه قبلی وارد بود بر آن وارد است، علاوه بر اینکه متمم بودن آیه دومی برای اولی روشن‌تر از متمم بودن سومی برای دومی است، و نیز روایاتی که این قائل قول خود را مستند به آنها کرده جعلی بودن و مخالفتش با قرآن و با سیاق آیه روشن‌تر از مخالفت روایات قول اول با آیه است.

تحقیق و ناچیز بودن ایام را افاده می‌کند، این معنا را هم افاده می‌کند، که همین عدد ناچیز رکنی است که در غرض و حکم روزه ماخوذ شده است.^۱

حکم فدیة

حکم فدیة نیز مانند حکم قضای روزه مریض و مسافر واجب است، چون تعبیر (وَعَلَى الَّذِينَ) تعبیری است که وجوب تعیینی را می‌رساند، نه تخییری و نه رخصت را.^۲

^۱ بیشتر دانشمندان و علمای اهل سنت گفته‌اند: از آیه: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" الخ، استفاده می‌شود که مسافر می‌تواند روزه نگیرد، نه اینکه روزه گرفتن برایش حرام است، پس مریض و مسافر، هم می‌توانند روزه بگیرند، و هم اینکه افطار نموده به همان عدد از روزهای دیگر سال روزه بگیرند.

لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا گفتیم ظاهر جمله: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (کسی که مریض و مسافر باشد باید چند روزی در ایام دیگر سال روزه بگیرد) عزیمت است، نه رخصت، یعنی از ظاهر آن بر می‌آید که مریض و مسافر نباید در رمضان روزه بگیرند، و این معنا از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز روایت شده، و مذهب جمعی از صحابه از قبیل عبد الرحمن بن عوف، و عمر بن خطاب، و عبد الله بن عمر، و ابی هریره، و عروة بن زبیر، نیز همین است، پس جمله نامبرده حجتی است علیه علمای نامبرده از اهل سنت.

ایشان برای توجیه نظریه خود چیزی در آیه تقدیر گرفته گفته‌اند، تقدیرش "فمن كان مریضا او علی سفر فافطر فعدة من ایام اخر" است، یعنی هر کس مریض یا مسافر باشد، و به همین جهت افطار کرده باشد به همان عدد از روزهای دیگر روزه بگیرد. و این تقدیر دو اشکال دارد، اول اینکه اصولا همانطوری که گفته‌اند تقدیر گرفتن خلاف ظاهر است، (وقتی گوینده‌ای سخن می‌گوید تمامی کلماتی که در افاده منظورش دخالت دارد در کلام خود می‌آورد، و چیزی را نگفته نمی‌گذارد) مگر آنکه به اتکاء قرینه‌ای که در کلامش هست یک کلمه را حذف کند، چون یقین دارد خواننده یا شنونده با وجود آن قرینه می‌فهمد که فلان کلمه حذف شده است و اما بدون قرینه دست به چنین حذفی نمی‌زند.

اشکال دوم اینکه: به فرضی که تسلیم شویم و قبول کنیم که کلمه (فافطر) در آیه حذف شده، تازه این کلام هم دلالتی بر رخصت ندارد، (کدام شنونده‌ای از عبارت "و هر کس مریض یا مسافر باشد، و افطار کرده باشد در ایامی دیگر روزه بگیرد"، می‌فهمد روزه در سفر و مرض جایز است؟) آری نهایت چیزی که از عبارت "فمن كان مریضا او علی سفر فافطر"، در این مقام (که به گفته سایر مفسرین نیز مقام تشریع است) استفاده می‌شود، این است که افطارش گناه نبوده چون جایز بوده، البته جواز به معنای اعم از وجوب و استحباب و اباحه، جوازی که با وجوب و استحباب و اباحه می‌سازد، و اما اینکه به معنای سومی یعنی الزامی نبودن افطار باشد به هیچ وجه لفظ آیه بر آن دلالت ندارد، بلکه باز هم بر خلاف آن دلالت می‌کند، چون قانونگذار حکیم در مقام تشریع خود، هرگز در بیان آنچه باید بیان کند کوتاهی نمی‌کند، و این خود روشن است.

^۲ بعضی از مفسرین گفته‌اند جمله نامبرده نیز رخصت را می‌رساند و سپس نسخ شده چون خدای سبحان در اول، همه مردم را که می‌توانند روزه بگیرند مخیر کرد بین روزه گرفتن و كفاره دادن از هر روز به طعام یک مسکین، چون مردم در آن ایام عادت به روزه نداشتند، بعدها که رفته رفته عادت کردند، این آیه به وسیله آیه: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" الخ نسخ شد. بعضی دیگر از همین مفسرین گفته‌اند: تنها نسبت به اشخاص توانا نسخ شد و قرار شد حتما روزه بگیرند، و اما مثل پیر زن و پیرمرد سالخورده و زن حامله و زن بچه شیرده آیه نسخ نشد، و حکم جواز افطار و فدیة دادن باقی ماند. و به جان خودم اینگونه تفسیرها بازی کردن با قرآن و پاره پاره کردن آیات آن است، و اگر خواننده عزیز در آیات سه‌گانه مورد بحث دقت کند خواهد دید که هر سه یک غرض را دنبال می‌کند، و یک سیاق متصل و جملائی به هم پیوسته و بیانی روشن دارد، آن گاه اگر این کلام واحد و پیوسته را با نظریه این مفسرین تطبیق دهد، خواهد دید که دیگر آن سیاق پیوسته را ندارد، جملائتش با یکدیگر متنافی است، اولش آخرش را نقض می‌کند، یک جا می‌گوید: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) روزه بر شما واجب شده، دنبالش می‌گوید آنهايي که می‌توانند روزه بگیرند می‌توانند افطار نموده به جای آن طعام دهند، و در آخر می‌گوید: روزه بر همه شما واجب است تا حکم آخری ناسخ حکم فدیة نسبت به خصوص قادران باشد، و حکم فدیة نسبت به غیر قادران به حال خود باقی بماند، با اینکه در آیه شریفه بنابراین تصویر حکم غیر قادرین اصلا بیان نشده است.

مگر اینکه کسی بگوید کلمه (يُطِيقُونَهُ) قبل از نسخ شدن به معنای قدرت داشتن است، و بعد از نسخ به معنای قدرت نداشتن، و این پیدا است که چقدر بی‌پایه است. و سخن کوتاه اینکه بنابراین باید جمله: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ" الخ که در وسط آیات قرار گرفته ناسخ جمله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) در اول آیات باشد، که با آن تنافی دارد، آن وقت این سؤال پیش می‌آید که چرا بدون هیچ علتی حکم ناسخ را مقید به کسانی کرده که توانایی ندارند. و نیز لازمه این تفسیر این است که جمله: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" تنها ناسخ حکم کسانی باشد که قادر بر روزه‌اند، نه آنهايي که از روزه عاجزند با اینکه ظاهر عبارت ناسخ مطلق است، هم قادر را شامل می‌شود و هم عاجز را، علاوه بر اینکه اصلا منسوخ شامل حکم عاجز نبود، تا ناسخ بخواهد آن حکم را برای عاجز باقی بدارد، و این تالی فاسدها فاحش‌ترین تالی فاسدهایند.

حال اگر علاوه بر نسخه‌هایی که از آقایان برای تو خواننده عزیز نقل کردیم، نسخه‌های دیگری که درباره این سه آیه ذکر کرده‌اند اضافه کنی، آن وقت تفسیری عجیب خواهی دید، و آن نسخه‌ها این است که گفته‌اند جمله: (شَهْرُ رَمَضَانَ) ناسخ جمله: (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ) الخ است، و جمله (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ) هم ناسخ جمله (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) است.

(بد نیست دوباره نسخه‌هایی را که آقایان در سه آیه قرآن قائل شده‌اند بشماریم، تا بازیگری با کلام خدا بر ایمان روشن‌تر بشود:

۱- جمله: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) الخ ناسخ جمله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) است.

۲- جمله: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) ناسخ حکم (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) است.

۳- جمله: (شَهْرُ رَمَضَانَ) ناسخ جمله (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ) است.

۴- جمله: (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ) الخ ناسخ (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) است. (مترجم)

دعوت به طوع و رغبت در به جا آوردن روزه

در جمله (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) حرف (فاء) که در آغاز جمله آمده جمله را فرع و نتیجه معنایی می‌کند که از کلام سابق استفاده می‌شد، و معنای مجموع کلام- و خدا داناتر است- این می‌شود: روزه بر شما واجب شده است، و در آن خیر و صلاح شما رعایت شده، علاوه بر اینکه با داشتن این فریضه شما هم جزء امتهایی می‌شوید که قبل از شما بودند، با این تفاوت که در این فریضه تخفیف و تسهیلی برای شما منظور شده است، پس آن را به طوع و رغبت بیاورید، نه با کراهت چون هر کس عمل خیر را به طوع بیاورد بهتر است تا همان عمل را به کره بیاورد.

از اینجا روشن می‌شود که جمله: (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) از قبیل به کار بردن سبب در جای مسبب است، ساده‌تر بگوییم در این جمله سخن از خصوص روزه نشده بلکه سخن از مطلق تطوع خیر شده، که سبب تطوع در روزه است، نظیر آیه: (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)¹ یعنی غم مخور و صبر کن که علت تکذیب ایشان انکار آیات خدا است، چون در این آیه نیز سبب تکذیب در جای تکذیب نشسته.²

خیری بر روی خیر

جمله (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) متمم جمله قبلی است، و معنایش به حسب تقدیر- به آن بیانی که گذشت- این می‌شود با روزه‌ای که بر شما واجب شده تطوع کنید، و آن را داوطلبانه بیاورید، که تطوع به کار خیر بهتر است، و روزه هم که خیر شما است پس تطوع به روزه هم خیری علاوه بر خیر دیگر است.³

¹ ما خبر داریم از اینکه سخن آنان تو را اندوهناک کرده، ولی آنها تو را تکذیب نمی‌کنند، بلکه ستمکاران آیات خدا را انکار می‌کنند. "سوره انعام آیه 33".
² بعضی از مفسرین گفته‌اند جمله مورد بحث یعنی "فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ" مرتبط به جمله قبل است، که می‌فرمود: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ" الخ و معنای مجموع آن دو جمله این است که کسی که بیشتر از طعام یک مسکین فدیہ بدهد، مثلاً برای یک روز روزه دو نفر مسکین را طعام دهد و یا طعام دو مسکین را به یک نفر بدهد برایش بهتر است.

اشکالی که بر این تفسیر وارد است همانست که گفتیم: کلمه (تطوع) اختصاص به مستحبات ندارد علاوه بر اینکه بنابراین تفسیر فاء تفریع بی‌معنا می‌شود چون در نتیجه قرار گرفتن تطوع به آن معنا (بیش از طعام یک مسکین دادن) بر حکم فدیہ هیچ نکته معقولی نظر نمی‌رسد، علاوه بر اینکه اصولاً کلمه (تطوع بخیر) هیچ دلالتی بر تطوع به زیادت‌تر دادن ندارد.

³ و بعضی از مفسرین گفته‌اند: جمله مورد بحث یعنی (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) خطاب به کسانی است که از روزه گرفتن معذورند، نه عموم مؤمنین که در جمله (روزه بر شما واجب شده) مخاطب بودند، چون ظاهر عبارت نامبرده رجحان روزه است، و معلوم است که رجحان با ترک هم می‌سازد، در نتیجه عبارت ظاهر در استحباب روزه می‌شود نه وجوب که منافی با ترک است، و چون می‌دانیم روزه واجب است ناگزیر عبارت نامبرده را حمل می‌کنیم بر رجحان و استحباب روزه برای کسانی که از ناحیه شرع مجاز در ترک آنند، مانند مریض و مسافر که می‌گوئیم روزه‌ای که بر همه واجب است بر مریض و مسافر مستحب است، و بهتر آن است که آنها نیز روزه را بر افطار ترجیح دهند، و در عین حال قضای آن را هم بگیرند.

اما این تفسیر به خاطر اشکالاتی که بر آن وارد است صحیح نیست.

اشکال اول اینکه: دلیلی بر طبق آن نیست.

اشکال دوم اینکه: اگر مراد از جمله: (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) استحباب روزه برای مریض و مسافر بود، با در نظر گرفتن اینکه در جمله: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ كَانَ سَافِرًا) الخ مریض و مسافر غایب به حساب آمده‌اند، جا داشت در جمله بعدی هم غایب به حساب آمده، درباره‌شان بفرماید: (وَ أَنْ يَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) و مریض و مسافر اگر روزه بگیرند بر ایشان بهتر است، ولی فرمود: (اگر روزه بگیرید برایتان بهتر است) پس معلوم می‌شود در جمله دوم روی سخن با خصوص مسافر و مریض نیست. اشکال سوم اینکه: جمله اولی به خوبی دلالت دارد بر اینکه مریض و مسافر مختارند در گرفتن و نگرفتن روزه، نه اینکه گرفتن روزه رجحان داشته باشد، بلکه جمله بعدیش که می‌فرماید: (فِيهِ مِنْ أَثَامٍ آخَرٍ) صریح در این است که حتماً باید در روزه‌های دیگر روزه بگیرند، آن وقت چطور مفسرین نامبرده می‌توانند بگویند آیه در صدد بیان رجحان روزه بر ترک آن است.

اشکال چهارم اینکه: اگر جمله اولی (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ) الخ در صدد بیان ترخیص روزه برای مسافر و مریض باشد، و بگوید گرفتن و نگرفتن روزه برای معذورین یکسان است، البته جا داشت در جمله بعدی بفرماید بلکه گرفتن آن بهتر است، تا یک طرف تخییر را ترجیح داده و بیانگر رجحان آن باشد، ولی جمله اولی در مقام بیان روزه رمضان و روزه ایام دیگر سال است، و با چنین زمینه‌ای دیگر ممکن نیست تنها از جمله: (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) و بدون هیچ قرینه‌ای در کلام استفاده کنیم که می‌خواهد روزه رمضان را بر روزه غیر رمضان ترجیح دهد.

اشکال پنجم اینکه: مقام آیات، مقام بیان حکم نیست، تا ظهور رجحان از جمله (فَمَنْ كَانَ) با حکم وجوبی منافات پیدا کند، بلکه مقام، همانطور که در سابق هم گذشت مقام بیان ملاک تشریع است، و اینکه اگر شارع اسلام حکمی را صادر می‌کند خالی از فلسفه و حکمت و خیر و نیکی نیست، و عیناً نظیر آیه: "فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ" آیه سوی آفریننده‌تان بازگشت کنید و خودتان را (یعنی کسانی را که گوساله پرستیده‌اند) بکشید آن برای شما بهتر است. "سوره بقره آیه 54"، و آیه: "فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (بشتابید به سوی ذکر خدا و سوداگری را واگذارید این برای شما بهتر است. "سوره جمعه آیه 9")، و آیه: "تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (ایمان به خدای آورید و در راه خدا با مال و جان خود جهادی کنید این برای شما بهتر است اگر بدانید. "سوره صف آیه 11") است که در هر سه آیه می‌فرماید، حکمی که شده برای شما خیر است و آیات در این باب بسیار است.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

ایام روزه واجب، ماه رمضان است ماهی که قرآن در آن فرو فرستاده شد، در حالی که برای عموم مردم رهنمود است و برای کسانی که در علم و عمل به کمالی دست یافته و شایسته دریافت حقایقی شده‌اند، دلایل روشن هدایت و وسیله تشخیص حق از باطل است. پس هر کس از شما این ماه را دریابد، باید آن را روزه بدارد؛ و هر که بیمار یا در سفر باشد، روزه شماری از روزهای دیگر برعهده اوست. خداوند برای شما آسانی می‌خواهد و دشواری برای شما نمی‌خواهد، این است که بر بیماران و مسافران شما روزه را واجب نکرد و قضای روزه را از آن روی بر شما واجب نموده است که تعداد روزهای ماه رمضان را کامل کنید. آری، خدا روزه را بر شما مقرر داشت تا او را به پاس این که هدایتان کرده است به بزرگی یاد کنید، و باشد که شکر هدایتش را به جای آورید. (185)

شَهْرُ رَمَضَانَ: ماه رمضان نهمین ماه از ماههای سال قمری و عربی است، که بین ماه شعبان و شوال واقع است، و در قرآن کریم از ماههای دوازده‌گانه غیر از ماه رمضان نام هیچ ماه دیگری نیامده. **أُنْزِلَ:** کلمه نزول به معنای پائین آمدن و وارد شدن از نقطه بلند است، و فرق میان انزال و تنزیل این است که انزال به معنای نازل کردن دفعی و یک پارچه است، و تنزیل به معنای نازل کردن تدریجی است، **الْقُرْآنُ:** اسم کتابی است که خدای تعالی آن را بر پیامبر گرامیش محمد(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل کرده، و به این جهت آن را قرآن نامیده که (قبلا از جنس خواندنیها نبود، و به منظور اینکه درخور فهم بشر شود نازلش کرد و در نتیجه کتابی) خواندنی شد، چنان که فرمود: **(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)**^۱ و این کلمه هم بر مجموع قرآن اطلاق می‌شود و هم بر اجزای آن.

مراد از نزول قرآن در ماه رمضان

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه قرآن یک پارچه در ماه رمضان نازل شده، از سوی دیگر ظاهر آیه شریفه: **(وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكْثٍ، وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا)**^۲ دلالت دارد بر اینکه قرآن کریم به تدریج و در مجموع مدت دعوت رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) یعنی در مدت تقریباً بیست و سه سال نازل شده، تاریخ هم مؤید این معنا است، و از همین جهت بعضی گمان کرده‌اند که آیه مورد بحث با این آیه منافات دارد.^۳

^۱ ما آن را (قرآن را) کتابی خواندنی و عربی کردیم باشد که شما درکش کنید. "سوره زخرف آیه 3".

^۲ و قرآنی که آن را قسمت قسمت کردیم تا کم کم بر مردمش، بخوانی و به تدریج نازلش کردیم. "سوره اسراء آیه 106".

^۳ و بعضی دیگر در پاسخ گفته‌اند: قرآن کریم دو بار نازل شده، یک بار در ماه رمضان به طور یک پارچه به آسمان دنیا نازل شد و بار دیگر از آسمان دنیا به تدریج بر زمین نازل شده، و این پاسخی است که مفسرین نامبرده آن را از روایات گرفته‌اند که بعضی از آنها را در بحث روایی آینده نقل خواهیم کرد ان شاء الله، ولی بعضی دیگر به این مفسرین اشکال کرده‌اند، که در آیه مورد بحث که تعبیر به انزال - یعنی نازل شدن یک پارچه - فرموده دنبالش فرموده: **"هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ"** به این منظور نازل شده که باید هدایتگر مردم و فارق میان حق و باطل باشد، و دلالتی روشن از هدایت ارائه دهد، و این معنا با نازل شدن به آسمان دنیا نمی‌سازد، چون بنابراین تفسیر قرآن کریم سالها در آسمان دنیا بود، در حالی که هدایتگر برای مردم نبود.

بعضی دیگر از این ایراد پاسخ داده‌اند به اینکه هدایت بودن قرآن البته به این معنا که می‌تواند هادی مردم باشد و مردم را از ضلالت نجات دهد و فارق میان حق و باطل باشد، معنایی است که منافات ندارد با اینکه چند سالی در آسمان دنیا بدون هدایت فعلی و خلاصه راکد مانده باشد، تا وقتی زمان به کار افتادنش رسید از

و آنچه از تدبر در آیات کتاب بر می‌آید مطلبی دیگر غیر از مطالبی است که دیگر مفسرین در تفسیر آیه گفته‌اند، چون در آیاتی که می‌گوید قرآن در ماه رمضان و یا در شبی از شبهای آن نازل شد تعبیر به انزال آمده، که دلالت بر نازل کردن یکپارچه قرآن دارد، و در هیچ یک از آنها تعبیر به تنزیل نیامده، مثلاً یک جا فرموده: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)^۱ جای دیگر فرموده: (حَمْدُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ)^۲، و در جای دیگر فرموده: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ"^۳.

و این تعبیر و نازل شدن یکپارچه به دو اعتبار می‌تواند باشد، یکی به اعتبار اینکه مجموع و روی هم رفته قرآن و یا بعضی از آن یکپارچه و یک دفعه نازل شده هر چند که تک تک آیاتش به تدریج نازل شده باشد، هم چنان که در مورد باران با اینکه قطره قطره نازل می‌شود، ولی به اعتبار اینکه مجموع بارانها و قطرات مفید فائده بوده تعبیر می‌کند به اینکه (كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ)^۴ و نیز به همین اعتبار فرموده: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ)^۵.

دوم به اعتبار اینکه کتاب ماورای آنچه ما با فهم عادی خود از آن می‌فهمیم، که معلوم است فهم عادی ما مستلزم آن است که آیاتش را جدا جدا تدبر کنیم، و خود هم جدا جدا و به تدریج نازل شود، حقیقت دیگری دارد که به لحاظ آن حقیقت امری واحد و غیر تدریجی است، و نزولش به انزال - یک دفعه - است، نه تنزیل (نزول به تدریج).

و همین اعتبار دومی از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود مانند آیه: (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)^۶ چون کلمه "احکمت" از احکام است و احکام در مقابل "تفصیل" است، و تفصیل عبارت است از اینکه کتاب را فصل فصل و قطعه قطعه کنند، در نتیجه احکام به معنای آن است که به نحوی باشد که جزء جزء نداشته و اجزایش از یکدیگر متمایز نباشد، چون همه‌اش به یک معنا بر می‌گردد، که آن معنا جزء و فصل ندارد و آیه شریفه صریح است در اینکه این تفصیل که ما امروز در قرآن مشاهده می‌کنیم تفصیلی است که بعدها به قرآن داده شده، و گرنه در آغاز محکم و بدون جزء و فصل بوده.

آسمان به زمین نازل گردد، و نظائر آن بسیار است، مانند قوانینی که از مجلس قانونگذاری گذشته تا هر وقت زمان بکار بردن فلان ماده‌اش رسید آن را به کار ببرند، و از قوه به فعلیت در آورند.

این بود پرسش و پاسخ‌هایی که پیرامون آیه کرده‌اند. ولیکن حق مطلب این است که حکم قوانین و دستورات با حکم خطاباتی که متوجه اشخاص می‌شود فرق دارد، در خطابات باید قبل از صدور خطاب مخاطبی باشد، هر چند به مدتی اندک آن گاه به او خطاب کنند، و معنا ندارد خطاب از مقام مخاطب جلوتر باشد، و در قرآن کریم از این خطابه‌ها بسیار است، مانند خطاب در آیه: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُزَكُمَا) خدا سخن آن کس که درباره همسرش با تو مجادله می‌کرد و به خدا شکوه می‌کرد شنید، و خدا همه گفتگوی شما را می‌شنود. "سوره مجادله آیه ۱".

و خطاب در آیه: (وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا) و چون تجارت یا لهوی می‌بینند تو را در وسط سخن در حالی که ایستاده‌ای رها می‌کنند. "سوره جمعه آیه ۱۱" و آیه: (رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ، وَ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) مردانی که عهد خود را که با خدا بسته‌اند وفا می‌کنند، بعضی از ایشان عمرشان سرآمده، و بعضی دیگر منتظر سرآمدن عمرند، و کمترین گوشه‌ای از عهد خود را دگرگون نمی‌سازند. "سوره احزاب آیه ۲۳" که در این سه آیه و امثال آن خطابه‌ها متوجه مخاطبینی است که قبل از خطاب وجود داشته‌اند.

علاوه بر اینکه در قرآن کریم ناسخ و منسوخ هست و معنا ندارد که ناسخ و منسوخ هر دو در یک زمان نازل شوند.

بعضی از مفسرین پاسخ داده‌اند که مراد از نزول قرآن در ماه رمضان نزول آن قسمتی از قرآن است که در رمضان نازل شده.

ولی این جواب هم درست نیست، برای اینکه مشهور در نزد مفسرین این است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که مبعوث به قرآن بوده در روز بیست و هفتم از ماه رجب مبعوث شده، و بین رجب تا رمضان بیش از یک ماه فاصله است، آن وقت چگونه ممکن است در این مدت بعثت آن جناب از نزول قرآن خالی باشد. از اینهم که بگذریم آیه‌های اول سوره "علق" شهادت می‌دهد که این سوره اولین سوره‌ای بوده که نازل شده، و در اولین روز بعثت نازل شده، و همچنین سوره "مدثر" شهادت می‌دهد که در روزهای اول دعوت نازل شده، و به هر حال بسیار بعید است که اولین آیه نازل، در ماه رمضان باشد علاوه بر اینکه جمله مورد بحث که می‌فرماید: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ" دلالت صریحی ندارد بر اینکه مراد از قرآن اولین قسمت نازل آن باشد، پس حمل آیه بر اولین جزء نازل آن حملی است بدون دلیل.

و نظیر این آیه در دلالت بر اینکه قرآن در یک زمان نازل شده آیه: "وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ" (سوگند به کتاب روشنگر که ما آن را در شبی با برکت نازل کردیم، که ما همواره کار بیم رسانی را داشته‌ایم. سوره دخان آیه ۳) و آیه: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" (ما آن را در شب قدر نازل کردیم. سوره قدر آیه ۱) می‌باشد چون که از این آیات بر می‌آید همه قرآن در یک زمان نازل شده، و ظاهر آنها نمی‌سازد با اینکه منظور نزول اولین قسمت نازل آن باشد، و یا منظور اولین روز انزال آن باشد، قرینه‌ای هم در کلام نیست که به خاطر آن قرینه بتوانیم دست از ظاهر آن برداریم.

^۱ سوره بقره آیه ۱۸۵.

^۲ سوره دخان آیه ۳.

^۳ سوره قدر آیه ۱.

^۴ مثل آبی که ما آن را از بالا نازل کرده‌ایم. "سوره یونس آیه ۲۴".

^۵ کتابی که ما نازلش کردیم بر تو کتابی پر برکت تا در آیاتش تدبر کنند. "سوره ص آیه ۲۹".

^۶ کتابی است که قبلاً نزد حکیم خبیر، فشرده بود، و سپس آیاتش از هم جدا شد. "سوره هود آیه ۱".

از این آیه روشن تر، آیه (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ (عليه السلام) لِمَ هُدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ)^۱.

و آیه (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) تا آنجا که می‌فرماید: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)^۲ چه از این آیات و مخصوصاً آیه شریفه سوره یونس به خوبی استفاده می‌شود که مسأله تفصیل و جداسازی امری است که بعدها بر کتاب خدا عارض شده است و قبلاً به این صورت نبوده.

پس کتاب به خودی خود چیزی است، و تفصیلی که عارض بر آن شده چیزی دیگر، و کفاری که کتاب را تکذیب کردند تکذیبشان مربوط به تفصیل کتاب است، و ناشی از این است که فراموش کردند این تفصیل به چه چیز برگشت می‌کند و به زودی در قیامت می‌فهمند و جز فهمیدن چاره‌ای ندارند، آن وقت پشیمان می‌شوند در حالی که پشیمانی سودی برایشان نداشته، و راه گریزی هم ندارند، و این آیه اشعاری هم به این معنا دارد که کتاب اصلی تأویل کتاب خواندنی یعنی قرآن است. از آیه مورد بحث روشن تر این آیه شریفه است: (حَمْدُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ)^۳ چون این آیه ظهور در این معنا دارد که قرآن قبلاً در کتاب مبینی بوده که خواندنی و عربی نبوده، و بعدها خواندنی و عربی شده، و لباس الفاظ آنهم به واژه عربیت پوشیده، تا مردم آن را بفهمند و گرنه همین کتاب قبلاً در "ام الکتاب"، که نزد خدا مقامی بلند داشته است، بوده مقامی که دست خرد بدان نمی‌رسد، کتابی که حکیم است، یعنی مانند کتاب قرآن آیه آیه و سوره سوره نیست.

و آیات شریفه (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)^۴ نیز در سیاق آیه سوره زخرف است، چون از ظاهر آن به خوبی بر می‌آید، قرآن کریم در کتاب مکنون و پنهان از دید بشر قرار داشته، در کتابی که جز پاکان کسی با آن تماس ندارد، و از آن کتاب که نزد رب العالمین است نازل شده است، و اما قبل از نازل شدن موقعیتی در کتاب مکنون داشته، مکنون از اغیار همان که در آیه سوره زخرف ام الکتابش خوانده، و در سوره بروج لوح محفوظش نامیده و فرموده: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)^۵ بلکه این لوح از این جهت محفوظ است که دگرگونی در آن راه ندارد، و معلوم است قرآنی که باید به تدریج نازل شود (چون به عالمی نازل می‌شود که زمان و تدرج بر همه آن حاکم است) هرگز از ناسخ و منسوخ و از تدریج خالی نیست و این تدرج خود نوعی تبدل است، پس کتاب مبین که اصل قرآن است و خالی از تفصیل و تدرج است، امری است غیر این قرآن نازل شده، و قرآن به منزله لباسی است برای آن امر. و همین معنا یعنی اینکه قرآن، نازل شده و بشری شده کتاب مبین (که ما آن را حقیقت کتاب می‌نامیم) باشد، و به منزله لباسی باشد برای اندام صاحب لباس، و مثال باشد برای حقیقت و نیز به منزله مثل باشد برای غرض صاحب کلام، خود مصحح آن است که احیاناً آن حقیقت را هم قرآن بنامیم هم چنان که در آیه شریفه: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)^۶ و آیاتی دیگر این تعبیر آمده، و همین نکته باعث می‌شود که آیه: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)^۷، و آیه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ)^۸، و آیه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ)^۹ را که دلالت دارند بر اینکه قرآن یک دفعه دفعه نازل شده حمل کنیم بر نازل شدن حقیقت قرآن، یعنی کتاب مبین، بر قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) در یک

^۱ محققا برای آنها کتابی آورده‌ایم که از روی علم تفصیل دادیم کتابی که هدایت و رحمت است برای قومی که ایمان آورند آیا جز تأویل آن را منتظرند روزی که تأویلش بیاید آنها که از پیش آن را فراموش کرده‌اند اقرار می‌کنند که رسولان پروردگار ما به حق آمده و حق گفتند. "سوره اعراف آیه 52-53".

^۲ این کتابی نیست که بتوان به خدا افتراء زد، لیکن مصدق کتب آسمانی عصر خودش و تفصیل همان کتابها است کتابی است بدون شک از ناحیه رب العالمین (تا آنجا که می‌فرماید): بلکه اینان چیزی را تکذیب می‌کنند که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز تأویلش نیامده. "سوره یونس آیه 39-37".

^۳ حم سوگند به کتاب روشنگر که ما آن را کتابی خواندنی و عربی کردیم، تا شاید شما تعقل کنید، و گرنه آن کتاب در کتابی اصلی بود، که نزد ما مقامی بلند و فرزانه دارد. "سوره زخرف آیه 1-4".

^۴ سوگند به جایگاههای ستارگان نخورم، و آن اگر بدانید سوگندی بزرگ است محققا قرآنی است ارجمند در نامه‌ای نهفته، جز پاک شدگان به آن دسترسی نیابند نازل کردنی از پروردگار جهانیان است. "سوره واقعه آیه 80".

^۵ آن قرآنی مجید است که در لوح محفوظ قرار دارد. "سوره بروج آیه 22".

^۶ بلکه آن قرآنی است ارجمند در لوحی محفوظ. "سوره بروج آیه 22".

^۷ ماه رمضان که در آن قرآن را نازل کردیم. "سوره بقره آیه 185".

^۸ ما نازل کردیم قرآن را در شبی مبارک. "سوره دخان آیه 2".

^۹ ما نازل کردیم قرآن را در شب قدر. "سوره قدر آیه 1".

شب، هم چنان که همین قرآن بعد از آنکه بشری و خواندنی و مفصل شد، تدریجاً در مدت بیست و سه سال دعوت نبویه نازل شده است.

این نزول تدریجی از این آیات استفاده می‌شود: (وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ) و آیات: (لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)^۱، چون از این آیات بر می‌آید که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌دانسته چه آیه‌ای بر او نازل می‌شود، و به همین جهت قبل از آنکه وحی آیه‌ای تمام شود او از پیش، آیه را می‌خوانده، و خدای تعالی از این کار نهی فرمود، که ان شاء الله توضیحش در جای مناسب خواهد آمد.

و سخن کوتاه آنکه: اگر کسی در آیات قرآنی تدبر و دقت کند هیچ چاره‌ای جز این ندارد که اعتراف کند به اینکه آیات قرآنی دلالت دارد بر اینکه این قرآنی که تدریجاً بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده متکی بر حقیقتی است متعالی و بس بلند که عقول عامه بشر قاصر از درک آن، و دست افکار ملوث به لوث هوسها و قذارت‌های ماده از رسیدن به آن حقیقت کوتاه است، و اینکه نخست این حقیقت بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده بود و به وی تعلیم داده بود که منظورش از کتاب (که بعداً تدریجاً نازل می‌شود) چیست.^۲

این آن مطلبی است که گفتیم با دقت و تدبر از آیات کریمه قرآن به دست می‌آید.^۳

^۱ در قرآن قبل از تمام شدن وحیش عجله مکن. "سوره طه آیه 114".

^۲ زبان خود را بدان حرکت مده، که به آن عجله کرده باشی، چون که جمع آن و نیز خواندش به عهده ما است، پس همین که آن را خواندیم خواندش را پیروی کن، و سپس به عهده ما است که آن را بیان کنیم. "سوره قیامت آیات 15-19".

^۳ و ما ان شاء الله در بحث پیرامون تأویل و تنزیل در تفسیر آیه شریفه: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ" (سوره آل عمران آیه 7) باز در این باره سخن خواهیم گفت.

^۴ به محدثین که کارشان تنها نقل حدیث است و نیز علمای علم کلام و همچنین علمای مادی این عصر از آنجا که منکر ماورای ماده و محسوساتند ناگزیر شده‌اند این آیات و نظائر آن را که دلالت دارند بر اینکه مثلاً قرآن هدایت و رحمت و نور و روح و مواقع نجوم و کتاب مبین است، و یا در لوح محفوظ و نازل از ناحیه خدا است، و یا در صف مطهره است، و یا تعبیرات دیگری که از قرآن شده، همه را حمل کنند بر اقسامی از استعاره و مجازگویی، و با این عمل خود قرآن را همپایه یک کتاب شعری کرده‌اند، (که به قول معروف هر چه گزافی‌تر و دروغ‌تر باشد شیرین‌تر و شیواتر است).

بعضی دیگر از اهل بحث و تحقیق در معنای اینکه چگونه ممکن است قرآن در ماه رمضان نازل شده باشد؟ گفتاری دارد که خلاصه‌اش از نظر خواننده می‌گذرد. هیچ شکی نیست در اینکه بعثت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قرین و توأم با نزول اولین بخش آن بوده، و در آن بخش به وی دستور داده که مردم را تبلیغ و انذار کن، از سوی دیگر در این نیز هیچ شکی نیست که بعثت و نزول اولین بخش قرآن، در شب اتفاق افتاده، برای اینکه آیه شریفه: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ" (ما نازل کردیم قرآن را در شبی مبارک و ما هستیم بیم دهنده‌گان. سوره دخان آیه 2)، صریحاً می‌فرماید: که قرآن در شب نازل شده، و باز شکی نیست که آن شب از شب‌های رمضان بوده، برای اینکه در سوره بقره آیه 185 می‌فرماید: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ".

پس تا اینجا هیچ شکی نیست تنها گفتگو در این است که منظور این آیات تمام قرآن است یا بعضی از آن؟

در پاسخ از این سؤال می‌گوئیم: گو اینکه همه قرآن در یک شب نازل نشده، اما همین که سوره حمد که مشتمل بر بسیاری از معارف قرآن است در یک شب نازل شده، مثل این است که همه قرآن در یک شب نازل شده باشد، و به همین اعتبار می‌شود گفت: (ما قرآن را در فلان شب نازل کردیم).

پاسخ دیگری که می‌توان گفت اینکه: کلمه قرآن همانطور که بر همه آیات بین دو جلد اطلاق می‌شود، بر بعضی از آن نیز اطلاق می‌گردد، همانطور که بر سایر کتب آسمانی از قبیل تورات و انجیل و زبور نیز اطلاق می‌گردد، و این خود اصطلاحی است از قرآن کریم.

آن گاه اضافه کرده: که اولین بخشی که نازل شده "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ..." (سوره علق آیه 1) است که در شب بیست و پنجم رمضان نازل شد، در حالی که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در وسط بیابان بود، و به طرف خانه خدیجه می‌آمد، همین که این آیات به وی وحی شد به خاطرش رسید از جبرئیل بپرسد: چگونه پروردگار خود را یاد کند، دوباره جبرئیل خود را به وی نشان داد و تعلیمش داد که بگوید: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" تا آخر سوره حمد، و سپس کیفیت نماز را به او یاد داد، و از نظرش غائب شد، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به خود آمد در حالی که اثری از جبرئیل نیافت، تنها از آنچه دیده بود، تعبیری و کوفتگی در خود احساس کرد، تعبیری که همواره بعد از دیدن جبرئیل به او دست می‌داد، و چون اولین بار بود که به چنین منظره‌ای بر می‌خورد و نمی‌دانست که از طرف خدا مبعوث به نبوت و هدایت خلق شده، لذا وقتی به خانه درآمد از شدت خستگی آن شب را تا به صبح خوابید، صبح آن شب مجدداً فرشته وحی نزد او برگشت و این سوره را بر او نازل کرد: "يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ" (ای جامه به خود پیچیده برخیز و بترسان. سوره مدثر آیه 1-2).

آن گاه مفسر نامبرده می‌گوید پس معنای نازل شدن قرآن همین نازل شدن سوره حمد است، که در ماه رمضان و مصادف با شب قدر نازل شده، و اما آنچه در کتب شیعه دیده می‌شود که بعثت در روز بیست و هفتم رجب بوده، روایاتی است که علاوه بر اینکه جز در بعضی از کتب شیعه که تاریخ تألیفش جلوتر از قرن چهارم هجرت نیست، یافت نمی‌شود مخالف کتاب خدا نیز هست، چون متوجه شدید که کتاب خدا نزول قرآن را در ماه رمضان دانسته.

سپس اضافه می‌کند: که در این میان روایات دیگری هست مؤید آن روایات که می‌گوید معنای نزول قرآن در ماه رمضان این است که قرآن قبل از بعثت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) یک جا از لوح محفوظ به بیت المعمور نازل شد، و جبرئیل آن را در بیت المعمور به ملائکه املاء کرد، تا آنکه بعد از بعثت به تدریج بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شد.

و این روایات اوهامی است خرافی که دست اجانب آنها را با روایات اسلام آمیخته کرده و به چند جهت مردود است، 1- مخالف کتاب خدا هستند 2- لوح محفوظ را جزء ما و رای طبیعت دانسته در حالی که لوح محفوظ عبارت است از عالم طبیعت و بیت المعمور عبارت است از کره زمین، که با سکونت بشر معمور و آباد گشت، این بود خلاصه گفتار آن مفسر.

من نمی‌دانم کدام یک از جملات این مفسر که سراسر آن فاسد است قابل اصلاح است تا به وجهی از وجوه با حق و حقیقت منطبق شود، چون در چنین صورتی قضیه شبیه مثل معروف می‌شود که می‌گویند وصله از خود جامه بیشتر است.

زیرا اولاً این افسانه که وی از پیش خود درباره بعثت درست کرده و یا اینکه گفته اولین بخش نازل شده چیست "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" وقتی نازل شد که رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در راه بود، و بعد از آن سوره حمد نازل شد، و آن گاه نماز را به آن جناب تعلیم داده و آن حضرت داخل خانه شد و از خستگی به خواب رفت، و صبح آن شب سوره مدثر نازل شده، امر به تبلیغش نمود همه اینها مطالبی است که نه آیه محکمه دلالت بر آن دارد، و نه سنت قائمه، بلکه تنها و تنها قصه‌ای است تخیلی که نه با کتاب موافق است و نه با حدیث، و بیان ناسازگاریش خواهد آمد.

و ثانیاً وی گفته: که به طور مسلم بعثت و نزول قرآن و امر به تبلیغ هر سه مقارن هم اتفاق افتاد، و در مقام تفسیر و توضیح این سخن گفته است: نبوت با نزول قرآن آغاز شد و رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) تنها در یک شب نبی و غیر رسول بود، و صبح همان شب به مقام رسالت هم رسید، چون سوره "مدثر" او را امر به تبلیغ نمود، ولی این مفسر هرگز نمی‌تواند بر طبق گفته‌های خود دلیلی از کتاب یا سنت بیاورد، و عجب اینجا است که مسأله را از مسلمات گرفته، در حالی که چنین نیست اما از نظر سنت مسلم نیست برای اینکه اهل کتب سنت چه آنها که علمای اهل سنت تألیف کرده‌اند، و چه آنها که علمای امامیه تألیف کرده‌اند، همه بعد از دو قرن و بیشتر از عصر رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) تدوین شده‌اند، هر چند که مفسر نامبرده این اشکال را منحصر به کتب شیعه وارد دانسته، ولی تمامی کتب عامه نیز اینطور بوده‌اند، اگر در روایات شیعه دسیسه شده باشد. در روایات عامه نیز شده است و اما کتب تاریخ علاوه بر اینکه متعرض این جزئیات نشده احتمال دسیسه در آنها بیشتر است، و اگر بیشتر هم نباشد حداقل مانند کتب حدیث در معرض آن بوده است.

و اما کتاب خدا که برای هر اهل فنی روشن است که دلالت آیات آن بر مسأله بعثت قاصرتر از دلالت روایات است، بلکه می‌توان گفت آیات قرآن بر خلاف آنچه مفسر نامبرده در مسأله بعثت گفته دلالت دارد، و رسماً افسانه و بافته‌های او را تکذیب می‌کند، چون سوره علق به طوری که اهل حدیث گفته‌اند و به شهادت پنج آیه اول آن اولین سوره‌ای بوده که بر رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده، و احدی از مفسرین نگفته و حتی احتمالش را هم نداده که تکه تکه نازل شده باشد، و حداقل احتمال می‌دهیم که یک باره نازل شده باشد، مشتمل بر این نکته است که رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در انتظار مردم نماز می‌خوانده، و بعضی از مردم او را از این کار نهی می‌کردند، و در مجالس قریش از او بدگویی می‌کرده‌اند، و اگر قبل از سوره علق قرآن بر آن جناب نازل نشده بود، پس رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) چگونه نماز می‌خوانده، و در نمازش چه می‌گفته؟ سوره علق هم از نماز به غیر از امر سجده که دستوری دیگر نداده، پس معلوم می‌شود آن جناب قبل از سوره علق نمازی داشته و کسانی بوده‌اند که آن جناب را از نماز نهی می‌کرده‌اند، و از نهی خود دست بردار نبوده‌اند، مگر اینکه بگویی منظور از این نماز گزار شخصی دیگر غیر از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، و این حرف بطلانش روشن است، برای اینکه در آخر سوره به خود آن جناب خطاب نموده می‌فرماید: "كَلَّا لَا تُطِئُهُ" آن کسی را که به تو می‌گوید نماز مخوان اطاعت مکن، بلکه هم چنان خدا را سجده کن، و به او نزدیک شو. اینک آیاتی از همین سوره که دلالت بر بطلان قول مزبور دارد: "أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى إِذَا صَلَّى أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ أَوْ رَأَيْتَ إِنْ كُتِبَ وَ تَوَلَّى أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ فَلْيَنْدِعْ نَادِيَةً سَمْعُ الرَّبَّانِيَةِ كَلَّا لَا تُطِئُهُ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ" (آیا دیدی آن کسی را که بنده‌ای را از اینکه نماز بخواند نهی می‌کرد، تو ای نهی کننده هیچ می‌دانی که اگر آن بنده بر راه راست باشد، و یا به پرهیزکاری دستور دهد، دیگر جا ندارد که تو او را از نمازش نهی کنی، ای پیامبر تو بگو آیا می‌دانی آن نهی کننده را که اگر تو را تکذیب کند، و از تو روی بگرداند چه کیفری خواهد داشت؟ راستی آیا او نمی‌داند که خدا رفتار او را می‌بیند، و از قصد او اطلاع دارد؟ بداند که جریان به این سادگی‌ها نیست اگر از آزار پیامبر دست برندارد موی پیشانی او را که موی پیشانی مردی دروغگو و خطاکار است خواهیم گرفت، پس باید اهل مجلس و قبیله و عشیره خود را بخواند، تا او را یاری دهند ما هم به زودی زبانه دوزخ را علیه او خواهیم خواند، تا او را فراگیرد. نه چنان است فرمان او میر و نماز را ترک مکن هم چنان سجده کن و نزدیک شو. سوره علق آیه 19).

پس از این سوره استفاده می‌شود که رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قبل از نازل شدن اولین سوره از قرآن هم نماز می‌خوانده، و خود بر طریق هدایت بوده و احیاناً دیگران را هم امر به تقوا می‌کرده، و این همان نبوت است، ولی رسالت نیست، و به همین جهت این وضع آن جناب را انذار ننامیده، پس آن جناب قبل از بعثت هم نبی بوده، و نماز می‌خوانده، با اینکه هنوز قرآن بر او نازل نشده بود، و سوره حمد که جزء نماز است نیامده، و مأمور به تبلیغ نشده بود. و اما سوره حمد، مدت‌ها بعد از بعثت نازل شد، و اگر نزولش بلا فاصله بعد از سوره علق بود، و بقول این مفسر در قلب رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خطور کرده بود جا داشت بفرماید: "قل بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين ..." و یا بفرماید: "بسم الله الرحمن الرحيم قل الحمد لله رب العالمين ...". مترجم: (چون سوره علق به عبارتی آغاز شده که معنای "قل" را می‌دهد اگر سوره حمد هم بلا فاصله با آن سوره نازل شده بود باید کلمه "قل" و یا "اقرء" در اول آن قرار می‌داشت).

و نیز لازم بود که در این سوره گفتار در جمله "مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ" تمام شود زیرا بقیه سوره از غرض بیگانه است از طرفی ختم شدن سوره در جمله "مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ" از نظر بلاغت قرآن شریف مناسب‌تر و لایق‌تر بود.

بله در سوره حجر که به شهادت مضامین آیاتش از سوره‌های مکی است و بیانش خواهد آمد فرموده: "وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" (و همانا تو را هفت آیه و این قرآن بزرگ را دادیم. سوره حجر آیه 87) و مراد از کلمه "سبع مثنائی" سوره حمد است که در آیه شریفه در مقابل قرآن عظیم قرار گرفته و این‌ها درجه تجلیل و تعظیم از سوره حمد است و لیکن با همه این احوال سوره حمد قرآن نامیده نشده بلکه هفت آیه از آیات قرآن معرفی شده به دلیل اینکه آیه: "كِتَابًا مُّشَابِهًا مَّثَانِيًّا" (سوره زمر آیه 23) همه قرآن مثنائی خوانده شده و در آیه سوره حجر سوره حمد هفت عدد از آن مثنائی خوانده شده.

و با این حال از آنجا که سوره حجر مشتمل بر نامی از سوره حمد است معلوم می‌شود سوره حمد قبل از سوره حجر نازل شده. و نیز از آنجایی که سوره حجر مشتمل بر آیه "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُنْكَرِ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ..." (آنچه را دستور داده‌ای آشکار کن و از مشرکان روی گردان. سوره حجر آیه 95) می‌فهمیم که رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مدتی دست از انذار کشیده بود و در این آیه مجدداً مأمور بدان شده که می‌فرماید: "فَاصْدَعْ" پس از سوره حجر دو چیز استفاده شد یکی ترک انذار و دیگر نزول سوره حمد قبل از آن و شما از کجا ثابت می‌کنید که نزول حمد قبل از ترک انذار بوده؟ و اما سوره مدثر و مطالبی را که مشتمل است چون آیه "فَمُ قَاتِلْهُمْ" اگر گفته شود همه آن یک باره نازل شده حال آیه: "فَمُ قَاتِلْهُمْ" حال آیه: "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" در سوره حجر است و نیز حال جمله "وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُنْكَرِ" در سوره حجر حال جمله "ذُرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً" در سوره مدثر است و هر دو مضمونی نزدیک به هم دارند، از هر دو فهمیده می‌شود اولاً کسانی مزاحم دعوت رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده‌اند و در ثانی رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مدتی انذار را تعطیل کرده بود.

و چنانچه سوره مدثر قطعه قطعه نازل شده باز از سیاق آن بر می‌آید که تنها صدر آن در آغاز رسالت نازل شده و بقیه بعد از تعطیل انذار آمده است.

مورد استعمال کلمه "ناس"

در جمله (هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ) کلمه ناس - که عبارت است از طبقه پائین افراد جامعه که سطح فکرشان نازلترین سطح است، بیشتر در همین طبقه اطلاق می‌شود چنان که آیه: "وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" و آیه: "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبِهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ"^۱ اطلاق گردیده، معلوم می‌شود ناس معنایی اعم از علما و غیر علما دارد. و این اکثریت همانهاست که اساس زندگیشان بر تقلید است و خود نیروی تشخیص و تمیز در امور معنوی به وسیله دلیل و برهان را ندارند، و نمی‌توانند از راه دلیل میان حق و باطل را تشخیص دهند، مگر آنکه کسی دیگر ایشان را هدایت نموده حق را بر ایشان روشن سازد، و قرآن کریم همان روشنگری است که می‌تواند برای این طبقه حق را از باطل جدا کند، و بهترین هدایت است.

اما خواصی از مردم که در ناحیه علم و عمل تکامل یافته‌اند، و استعداد اقتباس از انوار هدایت الهیه و اعتماد به فرقان میان حق و باطل را دارند، قرآن کریم برای آنان بینات و شواهدی از هدایت است، و نیز برای آنان جنبه فرقان را دارد، چون این طبقه را به سوی حق هدایت نموده، حق را برایشان مشخص می‌کند، و روشن می‌کند که چگونه باید میان حق و باطل فرق گذاشت، هم چنان که فرمود: (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ، وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).^۲

تذکر: از اینجا علت اینکه چرا میان "هدی" و میان "بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى" مقابله انداخت؟ روشن می‌گردد، چون مقابله میان آن دو مقابله میان عام و خاص است، قرآن برای بعضی افراد هدایت، و برای بعضی دیگر بیناتی از هدایت است.

معنای شهود ماه رمضان

در جمله "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" کلمه "شهادت" به معنای حاضر بودن در جریان، و اطلاع یافتن از آن است، (وقتی می‌گوئیم من در وقوع فلان امر شاهد بودم، یعنی حاضر بودم، و در نتیجه حضورم از جریان اطلاع یافتیم)، و شاهد ماه رمضان بودن، به این معنا است که انسان هم چنان زنده و هوشیار بماند، تا ماه رمضان فرا رسد، و آدمی از فرا رسیدنش آگاه

و ثالثاً اینکه می‌گوید: (روایاتی که می‌گوید قرآن قبل از بعثت و یکپارچه در شب قدر از لوح محفوظ به بیت المعمور نازل شده و بعد از بعثت به تدریج از بیت المعمور بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل می‌شده روایاتی است جعلی و خرافی چون مخالف کتاب است و مضمونی مستقیم ندارد، بلکه مراد از لوح محفوظ عالم طبیعت و مراد از بیت المعمور کره زمین است) گفتاری است خطا و افتراء و به دلیل اینکه اولاً: ظاهر هیچ آیه‌ای از آیات قرآن مخالف با این روایات نیست و بیانش از نظر خواننده گذشت.

و ثانیاً: در روایات نامبرده نمروده‌اند: قرآن قبل از بعثت، یک جا به بیت المعمور نازل شد، و کلمه یک جا را مفسر نامبرده در اثر دقت نکردن در روایات اضافه کرده و ثالثاً: تفسیر لوح محفوظ به عالم طبیعت تفسیری است بسیار زشت و خنده‌آور، و ما نمی‌دانیم بنا به گفته وی به چه مناسبت عالم طبیعت در کلام خدا لوح محفوظ خوانده شده؟ آیا از این جهت است که عالم طبیعت از تغیر و دگرگونی محفوظ است؟ که عالم طبیعت جای همه دگرگونی‌ها است چون عالم حرکات است و ذوات موجودات سیال و صفاتشان هر لحظه در تغیر است.

و یا از این جهت لوح محفوظ خوانده شده که تکویناً و یا تشریفاً از فساد و تباهی محفوظ است؟ که این نیز خلاف واقع است، برای اینکه عالم طبیعت عالم کون و فساد است. و یا بدین جهت بوده که از اطلاع اغیار محفوظ است یعنی غیر اهل اطلاع کسی از اسرار آن آگاه نیست هم چنان که آیه شریفه: "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِی كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" (سوره واقعه آیه 79) خبر می‌دهد؟ که این نیز صحیح نیست برای اینکه ادراک هر صاحب ادراکی نسبت به عالم طبیعت یکسان است.

و بعد از همه این اشکالات اشکال مهمی که به وی وارد است این است که این مفسر در توجیه نازل شدن قرآن در ماه رمضان هیچ وجه صحیحی که هم در جای خود صحیح باشد، و هم لفظ آیه آن را بپذیرد، نیاورده، چون خلاصه گفتارش این شد که معنای جمله "أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ" این است که "کانما انزل فیہ القرآن" یعنی گویا قرآن در ماه رمضان نازل شده و معنای آیه "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةٍ" کانا انزلناه فی لیلۃ" است، یعنی گویا ما قرآن را در یک شب نازل کردیم، و حال آنکه نه اهل لغت چنین معنایی از چنین عبارتی می‌فهمد، و نه اهل عرف و آشنای به سیاق کلام.

و اگر جایز باشد کسی بگوید نزول قرآن در شب قدر به خاطر نزول سوره حمد است، که مشتمل بر رؤوس مطالب قرآن است، باید جایز باشد که دیگری بگوید معنای نزول قرآن نزول همه آن، یعنی اجمال معارف آن است بر قلب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، و هیچ مانعی هم ندارد که کسی این حرف را بزند و بیانش در سابق گذشت.

البته در گفتار مفسر نامبرده اشکالهای دیگری نیز هست، که چون بیرون از غرض ما بود متعرض آنها نشدیم.

^۱ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. "سوره روم آیه 30".

^۲ و این مثلها را برای مردم می‌زنیم و لیکن به جز دانایان آن را نمی‌فهمند. "سوره عنکبوت آیه 43".

^۳ خداوند به وسیله قرآن کسانی را که پیرو خوشنودی اویند به سوی راههای سلامت هدایت نموده از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌کند با اذن خودش و به سوی صراط مستقیمشان راه می‌نمایاند. "سوره مائده آیه 16".

شود، و این شهادت هم نسبت به تمامی ماه صادق است، و هم نسبت به بعضی از آن، (مانند اینکه آدمی در اوائل ماه، مسافر باشد و در اواخر آن حاضر شود).^۱

تکراری نبودن آیه

وارد ساختن جمله (وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) در آیه مورد بحث از قبیل تکرار به منظور تأکید و غیره نیست، چون قبلاً هم گفتیم دو آیه قبلی در مقام بیان حکم نبودند، و تنها در مقام زمینه‌چینی بودند، و فقط آیه سوم حکم را بیان می‌کند، پس آیه سوم مشتمل بر جمله تکراری نیست.

تعلیل مجموع مطالب آیه

کانه این جمله (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ، وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ) می‌خواهد مجموع مطالب آیه را تعلیل کند، هم استثنا شدن مریض و مسافر و افطار کردن آن دو در ماه رمضان را، و هم روزه گرفتن در ایام دیگر سال را، چیزی که هست اینکه جمله اول مطلب اول را تعلیل می‌کند و می‌فرماید چون خدا سهولت را برایتان خواسته، و جمله آخر یعنی (وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ) مطلب بعد را و می‌فرماید اینکه گفتیم به همان عدد از روزهای دیگر سال را روزه بگیرید برای این بود که تکمیل سی روز امری واجب است.

و حرف "لام" در جمله "وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ" الخ لام غایت است، و جمله عطف است بر جمله: "یرید" الخ، چون آن جمله نیز مشتمل بر معنای غایت بود، و تقدیر کلام این است که: اگر ما شما را دستور دادیم که در سفر و مرض روزه را بخورید برای این بود که بار تکلیف شما را سبک کنیم، و هم برای اینکه عدد سی روزه را تکمیل کرده باشیم، و بعید نیست که ایراد جمله: (وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ) باعث شده که دیگر مانند آیه قبلی حکم آن صورت را که روزه طاقت‌فرسا باشد بیان نکند چون هم بیان آیه قبلی برای اینجا نیز کافی بود و هم کلمه (سختی بر شما نخواست) دلالت بر آن می‌کرد.

نتیجه و غایت اصل روزه

ظاهر دو جمله مورد بحث (وَ لِتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ...) به طوری که لام غایت (البته غایت به معنای غرض که آن نیز اصطلاح دیگری است) اشعار دارد، این است که می‌خواهند غایت و نتیجه اصل روزه را بیان کنند، نه حکم استثنای مریض و مسافر را چون وقتی می‌بینیم جمله (شَهْرُ رَمَضَانَ) را مقید کرد به جمله: "الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ..."، می‌فهمیم که میان وجوب روزه رمضان و نازل شدن قرآن در رمضان یک نحوه ارتباط و پیوستگی وجود دارد، در نتیجه برگشت معنای غایت به این می‌شود که تلبس و اشتغال به روزه برای اظهار کبریایی حق تعالی است به خاطر اینکه قرآن را بر ایشان نازل فرمود، و ربوبیت خود و عبودیت بندگان را اعلام داشت، و نیز بدین منظور بود که در مقابل اینکه به سوی حق هدایتشان فرموده و با کتاب خود برایشان حق را از باطل جدا کرده شکرش را بجای آرند.

و چون روزه وقتی متصف به این صفت می‌شود، یعنی وقتی شکر نعمت‌های خدا می‌شود که مشتمل بر حقیقت معنای روزه باشد، یعنی از روی اخلاص انجام شود، و روزه‌دار از آلودگیهای طبیعت پاک باشد، و از بزرگترین مشتهیات نفس چشم‌پوشد، لذا دنبال آیه نفرمود: "و لیتشکروا الله"، چون شکر تنها با روزه واقعی محقق می‌شود، بلکه در مقابل فرمود: "وَ لِتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ" برای اینکه تکبیر و بزرگداشت خدا با صورت روزه هم انجام می‌شود، چه اینکه این صورت، حقیقت هم داشته باشد و یا نداشته باشد، و به همین جهت مسأله شکر را با کلمه "لعل امید است"، از تکبیر جدا کرد، و فرمود: "وَ لِتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ، وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" همانطور که در اول آیات، درباره روزه فرمود: "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ".

بحث روایی

در کافی از کسی که از امام صادق (علیه‌السلام) سؤال نموده روایت کرده که گفت: پرسیدم آیا کلمه "قرآن" و کلمه "فرقان" به یک معنا است؟ و یا هر یک معنایی جداگانه دارد؟ فرمود: قرآن همه کتاب خدا است، و فرقان تنها آن آیاتی است که احکام واجب را در بر دارد.^۱

^۱ و اما اینکه مراد از شهود شهر این باشد که انسان شاهد رؤیت هلال رمضان باشد در حالی که مسافر هم نباشد، صحیح نیست چون دلیلی در لفظ آیه بر آن نیست، بلکه از راه ملازمه آنها در بعضی از اوقات و به کمک قرائن می‌توان چنین معنایی را بر آیه تحمیل کرد، و لیکن در آیه هیچ قرینه‌ای بر این معنا وجود ندارد.

و در کتاب جوامع از آن جناب (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: فرقان عبارت است از هر آیه محکمی که در قرآن است. و در تفسیر عیاشی و قمی از آن جناب (علیه السلام) روایت آورده اند که فرمود: فرقان عبارت است از هر امر محکمی که در قرآن است، و کتاب عبارت است از آن آیاتی که انبیای قبل را تصدیق می کند.^۲

مؤلف: خود کلمه "فرقان" و کلمه "کتاب" هم با معنایی که در روایت برای آن دو شده سازگار است.^۳ و در تفسیر عیاشی از صباح بن نباته روایت شده که گفت: من به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: این ابی یغفور به من دستور داد چند مسأله را از شما بپرسم حضرت پرسید آن مسائل چیست؟ عرضه داشتم: او از شما می پرسد: وقتی ماه رمضان آمد و من در منزل باشم آیا جایز است مسافرت کنم؟ فرمود: خدای تعالی می فرماید: **"فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ"** پس هر کس ماه رمضان را درک کند و در میان خانواده اش باشد نمی تواند مسافرت کند، مگر برای حج و یا عمره، و یا برای طلب مالی که می ترسد اگر به دنبالش نرود تلف بشود.^۴

مؤلف: و این نکته استفاده لطیفی است که امام از اطلاق آیه برای حکم کراهت سفر کرده است چون مسافرت در رمضان جایز است اما با کراهت. و در کافی از علی بن الحسین (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: اما روزه در سفر و در حال مرض، عامه در آن اختلاف کرده اند، بعضی گفته اند: مریض و مسافر می تواند روزه بگیرد، و بعضی دیگر گفته اند نباید بگیرد، طایفه سوم گفته اند مختار است، اگر خواست بگیرد و اگر نخواست نگیرد، ولی ما می گوئیم باید در این دو حال حتما روزه را بشکند، و افطار کند (منظور این است که روزه نباید بگیرد، پس اگر در سفر و یا حال مرض روزه بگیرد روزه اش درست نیست باید آن چند روز را دوباره قضا کند) برای اینکه خدای عز و جل می فرماید: **"فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"**.^۵

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز نقل کرده است. و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله **"فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ"** فرموده: چقدر این بیان برای کسی که تعقلش کند روشن است! برای اینکه در عبارتی کوتاه این معنا را رسانده، که هر کس ماه رمضان را درک کرد باید روزه اش را بگیرد، و هر کس در ماه رمضان مسافرت کرد باید روزه اش را بخورد.^۶

مؤلف: روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در اینکه مریض و مسافر حتما باید روزه اش را بخورد بسیار زیاد است، و این مذهب ائمه اهل بیت (علیهم السلام) است، (به خلاف علمای اهل سنت که روزه رمضان را برای مسافر و مریض اختیاری می دانند)، و آیه شریفه به طوری که خواننده توجه فرمود بر مذهب ائمه اهل بیت (علیهم السلام) دلالت دارد.^۷

و نیز در تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت آمده که گفت: من از امام (علیه السلام) از معنای جمله: **"وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ"** پرسیدم فرمود: منظور بیماران و سالخورده گانی است که توانایی روزه گرفتن ندارند.^۸

و باز در همان تفسیر از امام باقر (علیه السلام) در تفسیر همان آیه نقل کرده، که فرمود: منظور سالخورده و کسی است که عطش آزارش می دهد.^۹

و نیز در همان تفسیر از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود منظور زنی است که از جان فرزندش بترسد و سالخورده گانی که روزه برایشان طاقت فرسا باشد.^{۱۰}

مؤلف: روایات در تفسیر آیه، از ائمه (علیهم السلام) بسیار است، و در روایت ابی بصیر مراد از مریض آن بیمارانی اند که قبل از ایام ماه رمضان بیمار باشند و نتوانند قضای روزه رمضان را در سایر ایام سال بجا آورند، چون واضح است که کلمه (مریض) در جمله: **"فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا"** شامل مریض نامبرده نمی شود، و کلمه (عطاش) که در روایت آمده به معنای بیماری عطش است.^{۱۱}

باز در همان تفسیر از سعید از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: در عید فطر هم تکبیر هست، عرضه داشتم تکبیر که غیر از روز قربان نیست، فرمود: چرا در عید فطر هم هست، لیکن مستحب است که در مغرب و عشاء و فجر و ظهر و عصر و دو رکعت نماز عید گفته شود.^{۱۲}

و در کافی از سعید نقاش روایت کرده که گفت امام صادق (علیه السلام) فرمود: برای من در شب عید فطر تکبیر هست، اما واجب نیست بلکه مستحب است، می گوید، پرسیدم این تکبیر در چه وقت مستحب است؟ فرمود در شب عید در مغرب و عشا و در نماز صبح و نماز عید آن گاه قطع می شود، می گوید عرضه داشتم: چگونه تکبیر بگویم؟ فرمود: می گویی **"الله اكبر، الله اكبر، لا اله الا الله، و الله اكبر، الله اكبر و لله الحمد، الله اكبر على ما هدانا"** و منظور از کلام خدا که می فرماید: **"وَلِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ"** همین است، چون معنایش این است که نماز را کامل کنید. و خدا را در برابر اینکه هدایتان کرده تکبیر کنید، و تکبیر همین است که بگوئید:

"الله اكبر، لا اله الا الله، و الله اكبر، و لله الحمد" راوی می گوید در روایت دیگری آمده که تکبیر آخر را چهار بار باید گفت.^{۱۳}

مؤلف: اختلاف این دو روایت که یکی تکبیر را در ظهر و عصر نیز مستحب می داند و دیگری می داند ممکن است حمل شود بر مراتب استحباب، یعنی دومی مستحب باشد، و اولی مستحب تر، و اینکه فرمود: منظور از **"وَلِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ"** اکمال نماز است شاید منظور این باشد که با خواندن نماز عید، عدد روزه را تکمیل کنید و باز خود تکبیرات را بگوئید، که خدا شما را هدایت کرد، و این با معنایی که ما از ظاهر جمله، **"وَلِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ"** فهمیدیم منافات ندارد، برای اینکه کلام امام استفاده حکم استحبابی از مورد وجوب

^۱ اصول کافی ج ۲ ص 630 ح 11.

^۲ تفسیر عیاشی ج 1 ص 9 و تفسیر قمی ج 1 ص 96.

^۳ و در بعضی از اخبار آمده که کلمه "رمضان" یکی از اسمای خدای تعالی است پس دیگر شایسته نیست کسی بگوید رمضان آمد و رمضان رفت، بلکه باید گفت: ماه رمضان آمد و ماه رمضان رفت، (تا آخر حدیث) و این روایت خبر واحدی است که در باب خودش غریب است، و این کلام از میان مفسرین از قتاده نیز نقل شده. ولی در اخباری که راجع به اسمای خدای تعالی وارد شده نام "رمضان" دیده نمی شود، علاوه بر اینکه کلمه "رمضان" بدون اینکه کلمه "ماه" قبل از آن آید و نیز کلمه "رمضانان" در روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بسیار آمده، و این جدا بعید است که احتمال دهیم هر جا کلمه "رمضان" در احادیث آمده "شهر رمضان" بوده، و راوی کلمه "شهر" را از آن انداخته باشد (وسائل ج 7 ص 232).

^۴ تفسیر عیاشی ج 1 ص 80.

^۵ فروع کافی ج 4 ص 86.

^۶ عیاشی ج 1 ص 81.

^۷ وسائل ج 7 ص 154 و ص 123.

^۸ تفسیر عیاشی ج 1 ص 78-79.

^۹ همان.

^{۱۰} همان.

^{۱۱} تفسیر عیاشی ج 1 ص 82.

(که ظاهرا همان مرض قند باشد). "مترجم"

^{۱۲} تفسیر عیاشی ج 1 ص 82.

^{۱۳} فروع کافی ج 4 ص 166.

است، نظیر آنکه در سابق در جمله: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" گذشت، که گفتیم از آن، کراهت مسافرت در ماه رمضان برای کسی که اول ماه را درک کند استفاده کرده‌اند، و اختلاف آخر تکبیرات در دو جای روایت اخیر مؤید این احتمال است که بعضی داده و گفته‌اند در جمله: "وَلْيَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ" تکبیر به دلیل اینکه با حرف (علی) متعدی شده متضمن معنای حمد است.

و در تفسیر عیاشی از ابن ابی عمیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن حضرت عرضه داشتیم: فدایت شوم حادثی که در بین ما بر سر زبانها جریان دارد مبنی بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بیست و نه روز روزه می‌گرفت، بیشتر است از احادیثی که می‌گوید، سی روز روزه می‌گرفت؟ آیا احادیث اول درست است؟ فرمود یک کلمه از آنها سخن خدا نیست، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) غیر از سی روز روزه نگرفته، و علتش هم این است که قرآن می‌فرماید: "وَلْيَكْمِلُوا الْعِدَّةَ" و آیا رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را ناقص می‌کرد؟¹

مؤلف: اینکه امام فرمود: [آیا رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را ناقص می‌کرد] استفاده‌ای است انکاری، و روایت دلالت دارد بر بیانی که ما کردیم، و گفتیم ظاهر تکمیل، تکمیل ماه رمضان است.

و در محاسن برقی از بعضی راویان شیعه نقل کرده که او بدون ذکر سند گفته منظور از تکبیر در جمله: "وَلْيَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ" تعظیم، و منظور از هدایت، ولایت است.²

مؤلف: اینکه هدایت به معنای ولایت باشد از باب تطبیق کلی بر مصداق است و ممکن است از قبیل همان قسم بیاناتی باشد که نامش را تأویل گذاشته‌اند، چنان که در بعضی از روایات آمده و در معنای دو کلمه "یسر و عسر" فرموده‌اند: یسر ولایت و عسر مخالفت با خدا و دوستی با دشمنان خداست.

و در کافی از حص بن غیاث از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که گفت: از آن جناب از کلام خدای عز و جل پرسیدم، که می‌فرماید: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ"، چطور می‌فرماید قرآن در ماه رمضان نازل شد، با اینکه در دو دهه بین اول و آخرش نازل شد؟³ امام ع فرمود: قرآن در ماه رمضان یک باره به بیت المعمور نازل شد و سپس در طول بیست سال به تدریج به زمین نازل گردید، آن گاه فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده صحف ابراهیم در اولین شب از ماه رمضان نازل شد، و تورات در روز ششم رمضان، و زبور در هیجدهم رمضان و قرآن در بیست و سوم از ماه رمضان نازل شده.

مؤلف: این روایت را که کافی از امام صادق و آن جناب از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده الدر المنثور به چند طریق آن را از واثله بن اسقع از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده است.⁴

و نیز در کافی و فقیه از یعقوب روایت کرده که گفت: مردی را شنیدم که از امام صادق (علیه السلام) از شب قدر می‌پرسید، که آیا گذشته و یا همه ساله هست؟ فرمود: اگر شب قدر از بین برود، و برداشته شود، قرآن هم برداشته می‌شود.⁵

بیان آیه

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي

لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿۱۸۶﴾

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي

لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿۱۸۷﴾

¹ تفسیر عیاشی ج 1 ص 82.

² محاسن ص 107 باب ولایت.

³ اصول کافی ج 2 ص 628.

⁴ الدر المنثور ج 1 ص 189.

⁵ فروع کافی ج 4 ص 158 حدیث 7 و فقیه ج 2 ص 101.

و در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده که درباره ماه رمضان و لیل مبارکه و لیل قدر گفت: لیل قدر همان لیل مبارکه است که در ماه رمضان واقع است، که در آن ماه قرآن کریم از ذکر به بیت المعمور نازل شد، و بیت المعمور همان موقع ستارگان در آسمان دنیا است، که قرآن در آنجا قرار گرفت، و سپس به تدریج به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شد، قسمتی در امر و قسمتی در نهی و آیاتی درباره جنگها نازل می‌شد. (الدر المنثور ج 1 ص 189)

مؤلف: این معنا از غیر ابن عباس مانند سعید بن جبیر نیز روایت شده، و از گفتار ابن عباس چنین بر می‌آید که این نظریه خود را از آیات قرآنی استفاده کرده، مانند آیه: "وَالذِّكْرُ الْحَكِيمُ" (سوره آل عمران آیه 58) و آیات: "وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّعْفِ الْمَرْفُوعِ" (سوگند به کتاب سطر بندی شده در اوراقی انتشار پذیر، و سوگند به بیت معمور و سقف بلند گشته. "سوره طور آیه 5") و آیات "فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوُتْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" (سوگند به محل ستارگان که این سوگند اگر بدانید سوگندی است عظیم، که قرآن کریم در کتاب پنهان بود، کتابی که جز پاکان با آن تماس ندارند. "سوره واقعه آیه 79") و آیه: "وَزَيْنًا لِّلسَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا" (ما آسمان دنیا را به چراغهایی زینت دادیم. "سوره فصلت آیه 12") که ارتباط گفتار ابن عباس با همه این آیات روشن است، تنها نقطه ابهامی که در کلام وی هست و معلوم نیست از کجای قرآن استفاده کرده، این است که گفته: محل ستارگان، آسمان اول، و موطن قرآن است، و دلالت آیات سوره واقعه بر این معنا روشن نیست.

بله در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده که بیت المعمور در آسمان است که ان شاء الله بحث ما پیرامون آن خواهد آمد.

مطلب دیگری که تذکرش لازم است، این است که احادیث هم مانند قرآن کریم محکم و متشابه دارد، و اشاره و رمز در میان احادیث بسیار شایع است، و مخصوصا در مثل اینگونه حقایق (که فهم بشر از درکش عاجز است) مانند لوح، و قلم، و حجب، و آسمان، و بیت معمور، و بحر مسجور، لاجرم بر یک فرد دانشمند لازم است که برای بدست آوردن معنای واقعی کلام سعی کند قرائن کلام را به دست آورد.

و هرگاه بندگان من از تو درباره من بپرسند، بدانند که من به آنان نزدیکم؛ دعای دعاکننده را - آن گاه که مرا بخواند - اجابت می‌کنم؛ پس باید دعوت مرا بپذیرند و به درگاه من دعا کنند و به من ایمان بیاورند که دعایشان را اجابت می‌کنم، امید آن که در دعایشان به درگاه خدا راهیاب شوند. (186)

دقائق و لطائف موجود در آیه شریفه

این آیه در افاده مضمونش بهترین اسلوب و لطیف‌ترین و زیباترین معنا را برای دعا دارد. اولاً: اساس گفتار را بر تکلم وحده (من چنین و چنانم) قرار داده، نه غیبت (خدا چنین و چنان است)، و نه سیاقی دیگر نظیر غیبت، و این سیاق دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی نسبت به مضمون آیه کمال عنایت را دارد. و ثانیاً: تعبیر فرموده به (عبادی بندگانم)، و نفرمود (ناس مردم) و یا تعبیری دیگر نظیر آن و این نیز عنایت یاد شده را بیشتر می‌رساند. و ثالثاً: واسطه را انداخته، و نفرموده: (در پاسخشان بگو چنین و چنان) بلکه فرمود: (چون بندگانم از تو سراغ مرا می‌گیرند من نزدیکم). و رابعاً: جمله: (من نزدیکم) را با حرف (ان) که تأکید را می‌رساند مؤکد کرده و فرموده: (فانی قریب) پس به درستی که من نزدیکم. و خامساً: نزدیکی را با صفت بیان کرده و فرموده: (نزدیکم) نه با فعل، (من نزدیک می‌شوم) تا ثبوت و دوام نزدیکی را برساند. و سادساً: در افاده اینکه دعا را مستجاب می‌کند تعبیر به مضارع آورد نه ماضی، تا تجدد اجابت و استمرار آن را برساند. و سابعاً: وعده اجابت یعنی عبارت (اجابت می‌کنم دعای دعا کننده) را مقید کرد به قید (اذا دعان - در صورتی که مرا بخواند) با اینکه این قید چیزی جز خود مقید نیست، چون مقید خواندن خدا است و قید هم همان خواندن خدا است و این دلالت دارد بر اینکه دعوت داعی بدون هیچ شرطی و قیدی مستجاب است نظیر آیه: "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ"¹ و این هفت نکته همه دلالت دارد بر اینکه خدای سبحان به استجاب دعا اهتمام و عنایت دارد. از طرفی در این آیه با همه اختصارش هفت مرتبه ضمیر متکلم (من) تکرار شده، و آیه‌ای به چنین اسلوب در قرآن منحصر به همین آیه است.

تفاوت میان دعا و سؤال

کلمه (دعا) و (دعوت) به معنای این است که دعا کننده نظر دعا شده را به سوی خود جلب کند، و کلمه (سؤال) به معنای جلب فائده و یا زیاده‌تر کردن آن از ناحیه مسئول است، تا بعد از توجیه نظر او حاجتش برآورده شود، پس سؤال به منزله نتیجه و هدف است برای دعا (مثل اینکه از دور یا نزدیک شخصی را که دارد می‌رود صدا می‌زنی، و می‌خوانی، تا روی خود را برگرداند، آن وقت چیزی از او می‌پرسی تا به این وسیله حاجت برآورده شود) پس این معنا که برای سؤال شد جامع همه موارد سؤال هست، سؤال علمی برای رفع جهل، و سؤال به منظور حساب و سؤال به معنای زیاده‌تر کردن خیر مسئول به طرف خود، و سؤالهای دیگر.

قرب خدا به بندگان مقتضای مالکیت مطلقه اوست

کلمه (عبودیت) همانطور که در سابق هم گفتیم به معنای مملوکیست است، البته نه هر مملوکیست، بلکه مملوکیست انسان (پس گوسفند را عبد صاحبش نمی‌خوانند)، و عبد عبارت است از انسان و یا هر صاحب عقل و شعور دیگری که ملک دیگری باشد، در نتیجه عبد وقتی به خدا نسبت داده می‌شود نظیر ملک منسوب به او است. و ملک خدای تعالی با ملک دیگران فرق دارد، فرقی که بین واقعیت و ادعا و بین حقیقت و مجاز است، برای اینکه خدای تعالی که مالک بندگان خویش است، ملکش هم طلق است، و هم محیط به همه نواحی و جوانب بنده است، بندگان او نه در ذات خود مستقل از اویند، و نه در توابع ذاتشان، از صفات و افعال و هر چیز دیگری که منسوب به ایشان است، از قبیل همسر و اولاد و مال و جاه و غیره، و جان کلام آنکه آنچه را که ملک یک بنده می‌دانیم چون می‌بینیم به نحوی از انحا

¹ بخوانید مرا تا استجابت کنم شما را. "سوره مؤمن آیه 60".

نسبتی به آن بنده دارد، حال چه اینکه این نسبت حقیقی و به طبع باشد، مثل نسبتی که میان او و جان و بدن و گوش و چشم او و عمل و آثار او هست، و یا نسبت وضعی و اعتباری باشد مانند نسبتی که میان او و همسر و مال و جاه و حقوق او هست، این ملک را به اذن خدا مالک شده، و این نسبت‌ها به وسیله خدا میان او و ما یملكش برقرار گشته، حال ما یملكش هر چه باشد خدای عز اسمہ به او تملیک کرده، او است که جان بندگان و جسم آنان را به آنان نسبت داده، و به بنده‌اش فرمود: **جَانُ تُو وَ جِسْمُ تُو وَ گُوشُ تُو وَ امثال آن، و اگر این نسبت را برقرار نمی‌کرد اصلاً بنده‌ای موجود نمی‌شد، هم چنان که فرمود: "قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ"¹ و نیز فرموده: "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا"².**

پس خدای سبحان میان هر چیزی و خود آن چیز حائل است، و میان آن و تمامی مقارنات آن از فرزند و همسر و دوست و مال و جاه و حق او حائل است، پس خدای تعالی از هر چیزی که فرض شود به مخلوق خود نزدیک‌تر است، پس او قریب علی الاطلاق است، هم چنان که خودش فرموده: **"وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ"³ و نیز فرموده: "وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ"⁴ و نیز فرموده: "أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ"⁵ و مراد از قلب همان جان آدمی و نفس مدرکه او است.**

و سخن کوتاه آنکه مالک بودن خدای سبحان نسبت به بندگان به مالکیت حقیقی، و بنده بودن بندگان برای او باعث شده که او به طور علی الاطلاق قریب و نزدیک به ایشان باشد، نزدیک‌تر از هر چیزی که با او مقایسه شود، و نیز این مالکیت باعث شده که هر تصرفی و به هر نحو که بخواهد در بندگان بکند جایز باشد بدون اینکه دافعی و مانعی جلو تصرفاتش را بگیرد، و این جواز تصرف حکم می‌کند به اینکه خدای سبحان هر دعای کننده را اجابت کند هر چه می‌خواهد باشد و با اعطا و تصرف خود حاجتش را برآورد چون مالکیت او عام و سلطنت و احاطه‌اش بر جمیع تقادیر و بدون هیچ قید و اندازه است.

نه آن طور که یهود می‌پندارد، و می‌گوید: خدا وقتی موجودات را آفرید و در آنها تقدیر و اندازه‌گیری کرد، کارش تمام شد، و زمام تصرفات جدید از دستش بیرون شد، آنچه از ازل قضایش را رانده صورت می‌گیرد، و حتی خودش هم نمی‌تواند جلو قضای رانده شده خود را بگیرد، پس دیگر نسخ و بداء و استجابت دعا مفهومی ندارد، چون کار از ناحیه او تمام شده و از دستش در رفته.

و نه آن طور که جماعتی از این امت پنداشته‌اند، که خدا هیچ دخل و تصرفی در اعمال بندگان خود ندارد، اینان (قدریه) هستند که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) لقب (مجوس این امت) به ایشان داده، و شیعه و سنی روایت کرده‌اند که فرموده: **"القدریة مجوس هذه الامة" قدریه مجوس این امتند.**⁶

بلکه ملک خدای تعالی حتی بعد از راندن قضا و قدر در عالم، و حتی در اعمال بندگان هم چنان به اطلاکش باقی است، و هیچ موجودی مالک هیچ چیزی نیست مگر به تملیک و اذن او، آنچه او بخواهد و تملیک کند و اجازه وقوعش را بدهد واقع می‌شود، و آنچه او نخواهد، و تملیک نکند و اجازه وقوعش را ندهد واقع نمی‌شود، هر چند که (همه عالم) برای وقوع آن دست به دست هم بدهند، هم چنان که خودش فرموده: **"يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ، وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ"⁷.**

پس روشن شد اینکه فرموده: **"وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ"⁸** همانطور که متعرض حکم مسأله اجابت دعا است متعرض بیان علل آن نیز هست، و می‌فهماند علت نزدیک بودن خدا به بندگان همین است که دعا کنندگان بنده اویند، و علت اجابت بی‌قید و شرط دعای ایشان همان نزدیکی خدا به ایشان است، و بی‌قید و شرط بودن اجابت دعا، مستلزم بی‌قید و شرط بودن دعا است، پس تمامی دعاهایی که خدا برای اجابت آن خوانده می‌شود مستجاب است.

¹ و او کسی است که شما را ایجاد کرد، و برایتان گوش و چشم و دل قرار داد. "سوره ملک، آیه 23".

² هر چیزی را او بیافرید و به نوعی که کس نمی‌داند اندازه‌گیری‌ش کرد. "سوره فرقان آیه 2".

³ از شما به آن کس که دارد جان می‌دهد نزدیک‌تریم و لیکن شما نمی‌بینید. "سوره واقعه آیه 85".

⁴ ما از رگ قلب به او نزدیک‌تریم. "سوره ق آیه 16".

⁵ که خدا میان هر کس و قلب او حائل است. "سوره انفال آیه 24".

⁶ سفینه البحار ج 2 ص 409.

⁷ هان ای مردم شما همه محتاجان به خدائید، و خدا به تنهایی بی‌نیاز است. "سوره فاطر آیه 15".

شرط استجابت دعا و اقسام آن

البته در اینجا نکته‌ای است که نباید از نظر دور داشت، و آن اینکه خدای تعالی وعده "أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ" خود را مقید کرده به قید "إِذَا دَعَانِ..."، و چون این قید چیزی زائد بر مقید نیست، می‌فهماند که دعا باید حقیقتاً دعا باشد، نه اینکه مجازاً و صورت آن را آوردن، آری وقتی می‌گوئیم: (به سخن ناصح گوش بده وقتی تو را نصیحت می‌کند)، و یا (عالم را در صورتی که عالم باشد احترام کن) منظورمان این است که آن نصیحتی را باید گوش داد که متصف به حقیقت خیرخواهی باشد. و آن عالمی را باید احترام کرد که حقیقتاً عالم باشد یعنی به علم خود عمل کند، جمله: (إِذَا دَعَانِ) نیز همین را می‌فهماند، که وعده اجابت هر چند مطلق و بی‌قید و شرط است، اما این شرط را دارد که داعی حقیقتاً دعا کند، و علم غریزی و فطریش منشأ خواسته‌اش باشد، و خلاصه قلبش با زبانش موافق باشد، چون دعای حقیقی آن دعائی است که قبل از زبان سر، زبان قلب و فطرت که دروغ در کارش نیست آن را بخواهد نه تنها زبان سر، که به هر طرف می‌چرخد، به دروغ و راست و شوخی و جدی و حقیقت و مجاز.

به همین جهت است که می‌بینید خدای تعالی تمامی حوائج انسانی را هر چند که زبان درخواست آن را نکرده باشد سؤال نامیده، و فرموده: "وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ".^۱ که به حکم این آیه انسانها در نعمتهایی هم که نه تنها به زبان سر درخواستش را نکرده‌اند، بلکه از شمردنش هم عاجزند، داعی و سائلند، چیزی که هست به زبان فطرت و پیشین خود دعا و سؤال می‌کنند، چون ذات خود را محتاج و مستحق می‌یابند، و نیز فرموده: "يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ"^۲ و دلالت این آیه بر آنچه گفتیم ظاهرتر و واضح‌تر است. پس سؤال فطری از خدای سبحان هرگز از اجابت تخلف ندارد، در نتیجه دعائی که مستجاب نمی‌شود و به هدف اجابت نمی‌رسد، یکی از دو چیز را فاقد است و آن دو چیز همان است که در جمله: "دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ"، به آن اشاره شده.

اول این است که دعا دعای واقعی نیست، و امر بر دعا کننده مشتبه شده، مثل کسی که اطلاع ندارد خواسته‌اش نشدنی است، و از روی جهل همان را درخواست می‌کند، یا کسی که حقیقت امر را می‌داند، و اگر بداند هرگز آنچه را می‌خواست درخواست نمی‌کرد، مثلاً اگر می‌دانست که فلان مریض مردنی است و درخواست شفای او درخواست مرده زنده شدن است هرگز درخواست شفا نمی‌کند، و اگر مانند انبیا این امکان را در دعای خود احساس کند، البته دعا می‌کند و مرده زنده می‌شود، ولی یک شخص عادی که دعا می‌کند از استجابت مأیوس است، و یا اگر می‌دانست که بهبودی فرزندش چه خطرهایی برای او در پی دارد دعا نمی‌کرد، حالا هم که از جهل به حقیقت حال دعا کرده مستجاب نمی‌شود.

دوم این است که دعا، دعای واقعی هست، لیکن در دعا خدا را نمی‌خواند، به این معنا که به زبان از خدا مسئلت می‌کند، ولی در دل همه امیدش به اسباب عادی یا امور وهمی است، اموری که توهم کرده در زندگی او مؤثرند.

پس در چنین دعائی شرط دوم (اِذَا دَعَانِ - در صورتی که مرا بخواند) وجود ندارد، چون دعای خالص برای خدای سبحان نیست، و در حقیقت خدا را نخوانده چون آن خدایی دعا را مستجاب می‌کند که شریک ندارد، و خدایی که کارها را با شرکت اسباب و اوهام انجام می‌دهد، او خدای پاسخگوی دعا نیست، پس این دو طایفه از دعا کنندگان و صاحبان سؤال دعاشان مستجاب نیست، زیرا دعایشان دعا نیست، و یا از خدا مسئلت ندارند چون خالص نیستند.

این بود خلاصه گفتار ما در دعا، و آنچه که از آیه مورد بحث استفاده کردیم، و با این بیان معانی سایر آیاتی هم که در باب دعا هست روشن می‌گردد مثل آیه: "قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ"^۳ و آیه: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ، أَعْبَدُوا اللَّهَ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ، وَتُتْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ"^۴

^۱ و آنچه را که درخواست کرده‌اید به شما داده، و اگر نعمتهای خدا را بشمارید تا به آخرش نمی‌رسید، به درستی که آدمیان ستم‌پیشه و کفرانگرنند. "سوره ابراهیم آیه ۳۴".

^۲ همه آنان که در آسمانها و زمینند از او درخواست می‌کنند، هر روز او در کاری است. "سوره الرحمن آیه ۲۹".

^۳ بگو اگر دعای شما نباشد پروردگار من به شما اعتنایی ندارد. "سوره فرقان آیه ۷۷".

^۱ و آیه شریفه: "قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ، قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا، وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ، ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ".^۲

پس همه این آیات دلالت دارد بر اینکه انسان دعائی غریزی و درخواستی فطری دارد، که به زبان فطرتش از پروردگارش حاجت می‌خواهد، چیزی که هست در هنگامی که غرق نعمت و رفاه است، دلش به اسباب وابسته است، و آن اسباب را شریک پروردگارش می‌گیرد، و امر بر او مشتبه شده، خیال می‌کند که از پروردگارش چیزی نمی‌خواهد، و دعائی نمی‌کند، با اینکه از غیر خدا چیزی نمی‌خواهد، چون هر چه باشد بالاخره انسانی دارای فطرت است، و خلقت و فطرت خدا در افراد اختلاف و دگرگونی نمی‌پذیرد.

به شهادت اینکه وقتی این سببها از کار می‌افتد و گرفتاریها روی می‌آورد، و اسباب در رفع آنها از اثر افتاده شرک موهومش و شفیعیان خیالیش همه به کناری می‌روند، آن وقت می‌فهمد که جز خدا کسی بر آورنده حاجتش و جوابگوی درخواستش نیست، لذا مجدداً به توحید فطریش بر می‌گردد، و همه اسباب را از یاد می‌برد، و روی دل سوی خدای کریم می‌کند و خدا هم گرفتاریش را برطرف ساخته، حاجتش را بر می‌آورد، و در سایه آسایشش می‌پروراند، تا آنکه رفته رفته خاطرش آسوده و شکمش سیر شود، دوباره بهمان وضعی که داشت یعنی سبب‌پرستی و فراموش نمودن خدا برگردد.

و نیز مانند آیه شریفه: "وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ"^۳ چون که این آیه شریفه، هم دعوت به دعا می‌کند، و هم وعده اجابت می‌دهد، و هم علاوه بر این دعا را عبادت می‌خواند، و نمی‌فرماید کسانی که از دعا به درگاه من استکبار می‌کنند، بلکه به جای آن می‌فرماید کسانی که از عبادت من استکبار می‌کنند. و با این بیان خود تمامی عبادتها را دعا می‌خواند، برای اینکه اگر منظور از عبادت، تنها دعا، که یکی از اقسام عبادت است باشد ترک دعا، استحقاق آتش نمی‌آورد بلکه منظور ترک مطلق عبادت است که استحقاق آتش می‌آورد، پس معلوم می‌شود مطلق عبادتها دعایند (دقت بفرمائید).

با این بیان معنای آیات دیگر هم که مربوط به این باب است روشن می‌شود، مانند آیه شریفه: "فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ"^۴ و آیه "وَادْعُوا خَوْفًا وَطَمَعًا، إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ"^۵ و آیه شریفه: "وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا، وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ"^۶ و آیه شریفه: "ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"^۷ و آیه شریفه: "إِذْ نَادَى رَبُّهُ نَدَاءً خَفِيًّا (تا جمله) وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا"^۸ و آیه شریفه: "وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ"^۹.

و آیاتی دیگر که مناسب باب دعا است، و این آیات ارکان اصلی دعا و آداب دعا کننده را که عمده‌اش اخلاص در دعا، و مطابقت قلب و زبان، و بریدگی از اسباب ظاهری، و توسل به خدای تعالی است، بیان می‌کند، و آداب دیگری را هم روایات به آن ملحق کرده، از قبیل خوف و طمع، و رغبت و رهبت، و خشوع و تضرع، و اصرار، و ذکر، و عمل صالح، و ایمان، و ادب حضور، و امثال آن.

دعوت و تشویق به دعا

^۱ بگو به من خبر دهید: اگر عذاب ناگهانی خدا، و یا قیامت به سراغتان آید، باز هم غیر خدا را خواهید خواند؟ اگر در دعوی شرک خود راستگو باشید باید آن روز هم غیر خدا را بخوانید، در حالی که نمی‌خوانید، بلکه تنها خدا را می‌خوانید و اگر او بخواهد عذاب را از شما بر می‌دارد، آری آن روز دیگر شرک یک عمر خود را فراموش خواهید کرد. "سوره انعام آیه ۴۱".

^۲ از ایشان بپرس چه کسی را از ظلمات‌های خشکی و آن گاه که خدا را به تضرع و می‌خوانید، و می‌گوئید: اگر ما را از این نجات دهد از شکرگزاران خواهیم بود، نجات می‌بخشد، آن وقت خود در پاسخ بگو: شما را از آن ورطه و از هر بلائی نجات می‌دهد، و شما دوباره شرک می‌ورزید. "سوره انعام آیه ۶۴".

^۳ و پروردگارتان فرمود: مرا بخوانید تا دعایتان رای مستجاب کنم، که آن کسانی که از عبادت من استکبار می‌کنند به زودی خوار و ذلیل به دوزخ در می‌آیند. "سوره مؤمن آیه ۶۰".

^۴ پس خدا را بخوانید در حالی که دین را برایش خالص کنید. "سوره مؤمن آیه ۱۴".

^۵ او را هم در حال ترس بخوانید، و هم در حال طمع، که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است. "سوره اعراف آیه ۵۵".

^۶ و ما را در حال رغبت و رهبت (خوف و رجاء) می‌خوانند، و در برابر ما خاشعند. "سوره انبیاء آیه ۹۰".

^۷ پروردگار خود را در دو حال تضرع و خفیه بخوانید، که او گردنکشان را دوست نمی‌دارد. "سوره اعراف آیه ۵۵".

^۸ به یاد آر زکریا را، آن هنگام که پروردگار خود را پنهانی ندا کرد، که چه و چه و در آخر گفت: پروردگارا من هرگز در دعا کردن به درگاه تو کوتاهی نکرده‌ام. "سوره مریم آیه ۳".

^۹ و خدا دعای کسانی را که ایمان دارند و عمل‌های صالح می‌کنند، مستجاب نموده، و از فضل خود بیش از آنچه می‌خواهند می‌دهد. "سوره شوری آیه ۲۶".

در جمله " فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِى " حرف (فاء) که بر سر جمله آمده، مطلب را فرع و نتیجه مدلول جمله قبلی می‌کند، البته مدلول التزامی آن، و می‌فهماند حال که معلوم شد خدا به بندگان نزدیک است، و هیچ چیزی میان او و دعای بندگان حائل نیست، و معلوم شد که او نسبت به بندگان خود و به درخواست‌هایشان عنایت دارد، و همین خدای مهربان بندگان را دعوت به دعا می‌کند، و خلاصه حال که معلوم شد خدا دارای چنین صفتی است، پس بندگان معطل چه هستند، او را در این دعوتش اجابت کنند و به سویش رو آورند و ایمان بیاورند که خدایی است دارای چنین صفت، و یقین کنند به اینکه او نزدیک است، و دعایشان را اجابت می‌کند، تا در نتیجه شاید در دعا کردن به درگاه او موفق گردند.

بحث روایی

شیعه و سنی روایت کرده‌اند که رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: دعا سلاح مؤمن است.^۱ و در کتاب عده الداعی است که در حدیث قدسی آمده: ای موسی از من آنچه احتیاج داری درخواست کن، حتی علوفه گوسفند، و نمک خمیرت را از من بخواه.^۲ و در کتاب مکارم از آن جناب روایت کرده که فرمود: دعا از خواندن قرآن بهتر است، برای اینکه خود خدای عز و جل می‌فرماید: " قُلْ مَا يَغْنُبُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دَعَاؤُكُمْ "، این مضمون از امام باقر و صادق(علیهماالسلام) نیز نقل شده.

باز در کتاب عده الداعی در روایت محمد بن عجلان، از محمد بن عبید الله بن علی بن الحسین: از پسر عمویش امام صادق، از پدران بزرگوارش از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده که فرمود: زمانی خدای تعالی به بعضی از انبیایش وحی فرستاد، که به عزت و جلالم سوگند که آرزوی هر آرزومندی را که به غیر من امید ببندد مبدل به نومیدی می‌کنم، و جامه دلت در میان مردم بر تنش می‌پوشانم، و از گشایش و فضل خودم دور می‌کنم، آیا بنده، بنده من باشد، و در شدایدش به غیر من امید ببندد با اینکه شدائد همه بدست من است و آیا به غیر من امیدوار شود، با اینکه غنی بالذات و جواد علی الاطلاق منم، و کلید همه درهای بسته به دست من است، و در خانه من به روی هر کس که بخواهد مرا بخواند باز است، (تا آخر حدیث).^۳

و نیز در عده الداعی از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی فرموده هیچ مخلوقی دست به دامن مخلوق دیگر نمی‌شود، مگر آنکه من رشته اسباب آسمانها و اسباب زمین را علیه او قطع می‌کنم، دیگر اگر از من چیزی بخواهد عطایش نمی‌کنم، و اگر به درگاهم دعا کند دعایش را مستجاب نمی‌سازم، و هیچ مخلوقی دست به دامن خود من نمی‌شود و چشم امید از مخلوق من نمی‌پوشد مگر آنکه آسمانها و زمین را ضامن رزقش می‌کنم، آن وقت اگر دعا کند اجابت می‌کنم، و اگر حاجت بخواهد بر می‌آورم، و اگر طلب آموزش کند او را می‌آمزم.^۴

مؤلف: آنچه این دو حدیث افاده می‌کنند این است که دعا باید خالص باشد، نه اینکه سببیت اسباب وجودی عالم را که آنها را میان هر موجودی و حوائجش واسطه قرار داده ابطال کنند، چون هر انسانی می‌داند که چنین اسبابی وجود دارند اما سببیت آنها را خدا به آنها داده، نه اینکه خود آنها علت تامه‌ای باشند، که مستقل از خدای سبحان فیض را به معلول‌های خود برساند.

توضیح اینکه انسان با فطرت خود این معنا را درک می‌کند که برای حاجتش برآورده‌ای است، که فعلش از او تخلف نمی‌کند، و نیز درک می‌کند آنچه از سبب‌های ظاهری که وی دست به دامن آنها می‌زند سبب تام نیستند، و فعل و اثرشان از آنها تخلف می‌کند، که آن شاعر می‌گوید: (ناگهان سرکنگبین صفرا فزود).

پس انسان این شعور و درک را دارد که آن مبدئی که سرخ تمامی امور آنجا است، و رکنی که در تحقق و وجود هر حاجت از حوائجش بدان اعتماد و دلگرمی دارد، غیر این اسباب ظاهری است، و لازمه این درک آن است که اعتماد کامل و رکون تام به این اسباب نداشته باشد، به طوری که بکلی از آن سبب تام و حقیقی غافل بماند، و هر چیزی را مستند به سبب‌های ظاهریش بنهدارد.

آری انسان با کمترین دقت و توجه ملفت به این نکته می‌شود، حال اگر سؤالی کند و حاجتی بطلبد و حاجتش هم برآورده گردد، از این برآورده شدن کشف می‌کند سؤالش سؤال از پروردگارش بوده، و حاجتی که داشته و از راه شعور باطنی خود آن را تشخیص داده از طریق اسباب ظاهری به درگاه پروردگارش رسیده، و از آنجا به وی افزوده شده است، و اگر همین حاجت را از سببی از اسباب ظاهری بخواهد، از کسی خواسته که شعور فطری و باطنیش حکم می‌کند به اینکه آن سبب، برآورده حاجتش نیست، بلکه خیال می‌کرده که آن سبب برآورده حاجتش می‌باشد، و قوه خیالی‌ش به عللی غیر از شعور باطنی به حاجت، آن سبب را در نظرش برآورده حاجت تصویر کرده، و این در همان مواردی است که باطن آدمی مخالف با ظاهر او است.

مثالی که می‌توانیم در اینجا بیاوریم این است که، بسیار می‌شود انسان چیزی را دوست دارد، و به آن اهتمام می‌ورزد، تا آنکه آن را به دست می‌آورد و می‌بیند که همین محبوبش مزاحم و مضر به منافعی است که برای او مهم‌تر و محبوب‌تر است، ناگزیر از آن دست بر می‌دارد، و محبوب‌تر را می‌گیرد، و بسیار می‌شود که از چیزی نفرت دارد، و به خاطر حفظ منافعی از آن می‌گریزد، ولی تصادفاً به همان چیز بر می‌خورد، و می‌بیند بر خلاف آنچه می‌پنداشت از منافعی که به خاطر آن از این می‌گریخت سودمندتر و بهتر است، کودک مریض از نوشیدن دمای تلخ می‌گریزد، و در عین اینکه طالب بهبودی خویش است، از خوردن دوا گریه می‌کند، این انسان با شعور باطنی و فطریش صحت و سلامتی را می‌خواهد، و به زبان فطرت درخواست آن را دارد، هر چند که به زبان سر و با عملش خلاف آن را درخواست می‌کند.

پس معلوم می‌شود انسان در زندگیش دو نظام دارد، یک نظام به حسب فهم فطری و شعور باطنی، و نظامی دیگر به حسب تخیل، نظام فطریش از خطا محفوظ است، و در مسیرش دچار اشتباه نمی‌شود، و اما نظام تخیلیش بسیار دستخوش خط و اشتباه می‌شود، چه بسا می‌شود که آدمی به حسب صورت خیالی‌ش چیزی را درخواست می‌کند، و جدا می‌طلبد. و می‌داند که با همین سؤال و طلبش درست چیز دیگری مخالف آن می‌خواهد پس باید حدیث را به همین معنا توجیه کرد، و این همان معنایی است که از کلام علی(علیه‌السلام) که به زودی می‌آید که فرمود: (عطیه و بخشش به قدر نیت است)، به چشم می‌خورد.

و در عده الداعی از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده که فرمود: در حالی دعا کنید که یقین به اجابتش داشته باشید.^۵ و در حدیث قدسی آمده: خدای تعالی فرمود: من همان جایم که ظن بنده‌ام به من آنجا است، پس بنده من نباید به غیر از خیر از من انتظاری داشته باشد، بلکه باید نسبت به من حسن ظن داشته باشد.^۶

^۱ اصول کافی ج ۲ ص ۴۶۸.

^۲ عده الداعی ص ۱۲۳.

^۳ مکارم الاخلاق ص ۳۸۹.

^۴ عده الداعی ص ۱۲۳-۱۲۴.

^۵ عده الداعی ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

^۶ عده الداعی ص ۱۰۳ و بحار ج ۹۳ ص ۳۰۵.

مؤلف: علتش این است که دعا در حال نومیدی و تردد کشف می‌کند از اینکه صاحبش در حقیقت درخواستی ندارد، که بیانش گذشت، و نیز روایت شده که هرگز چیز نشدنی را از خدا نخواهد.

و باز در کتاب عده الداعی از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت آورده که فرمود: در حوائج خود به درگاه خدا فزع کنید، و در ناملایمات خود به او پناهنده شوید، و به درگاهش تضرع نموده او را بخوانید، که دعا مغز عبادت است، و هیچ مؤمن نیست که خدا را بخواند مگر آنکه دعایش را مستجاب می‌کند آنهم یا به فوریت، که در نتیجه ثمره‌اش در دنیا عاید او می‌شود، و یا با مدت که در نتیجه ثمره‌اش در آخرت عایدش می‌شود، و یا حداقل ثمره آن را به مقدار دعایش کفاره گناهانش قرار می‌دهد، البته همه اینها در صورتی است که از خدا گناه نخواهد.^۲

و در نهج البلاغه در یکی از وصایای امیر المؤمنین به فرزندش حسین(علیه‌السلام) آمده: سپس خدای تعالی کلید همه خزینه‌های غیبش را در دست خود تو قرار داد، و آن این است که به تو اجازه داد از او مسئلت کنی، با این کلید که همان دعا است هر دری از درهای نعمتهای او را بخواهی می‌توانی بگشایی، و باران رحمت او را به سوی خود بیارانی، پس هرگز دیر شدن اجابت خدا تو را نومید نسازد، که عطیه به قدر نیت است، و چه بسا اجابت دعایت بدین جهت تأخیر می‌افتد که اجرش برایت بیشتر باشد، که بزرگترین عطا همان آرزو و انتظار اجابت داشتن است، و چه بسا چیزی از خدا بخواهی و خدا آن را به تو ندهد، بلکه بهتر از آن را بدهد، حال یا در دنیا و یا در آخرت، و یا بدین جهت مستجاب نکند که خواسته است بلائی را از تو بگرداند، چون آنچه خواسته‌ای برای جان تو است، زیرا بسیار می‌شود که از خدا چیزی بخواهی که مایه نابودی دین تو است، اگر آن حاجت را برآورند، دینت را از دست می‌دهی، پس بر تو باد که همیشه از خدا چیزی بخواهی که جمال و زیبائیش برایت بماند، و وزر و وبالش از بین برود، نه مال، که نه تنها برای تو نمی‌ماند، بلکه تو هم برای آن نمی‌مانی.^۳

مؤلف: اینکه فرمود: (عطیه به مقدار نیت) است منظورش این بوده که استجاب همواره مطابق دعا است، پس آنچه سائل بر حسب عقیده قلبیش و حقیقت ضمیرش از خدا می‌خواهد، خدا به او می‌دهد، نه آنچه که گفتارش و لقلقه زبانش اظهار می‌دارد، چون بسیار می‌شود که لفظ آن طور که باید مطابق با معنای مطلوب نیست، که بیانش گذشت، بنابراین جمله مورد بحث بهترین و جامع‌ترین کلمه است برای بیان ارتباط میان درخواست و اجابت.

و چگونه جامع‌ترین کلمه نباشد؟ با اینکه در کوتاه‌ترین عبارت موارد بسیاری از دعاها را که مستجاب نمی‌شود بیان کرده، که چرا نمی‌شود؟ مانند موردی که اجابت طول می‌کشد، و موردی که خیر دنیایی مسئول با خیر مهمتر دنیایی و یا اخروی تبدیل می‌شود و مواردی که خواسته دعا کننده به صورت دیگری غیر صورتی که خواسته مستجاب می‌شود که سازگارتر به حال سائل است، چون بسیار می‌شود سائل نعمتی گوارا درخواست می‌کند، که اگر فورا به او داده شود گوارا نمی‌شود، لذا اجابتش تأخیر می‌افتد تا سائل تشنه‌تر شود، و نعمت نامبرده گوارا تر گردد، چون خودش در سؤال خود قید گوارا را ذکر کرده بود، پس در حقیقت خودش خواسته که اجابتش تأخیر افتد، و همچنین مؤمن که به امر دین خود اهتمام دارد، اگر حاجتی را درخواست کند که برآورده شدن آن باعث هلاکت دین او می‌شود، و او خودش اطلاع ندارد، و خیال می‌کند برآورده شدن آن حاجت سعادت او را تأمین می‌کند، در حالی که سعادت او در آخرت او است، پس در حقیقت درخواست او درخواست سعادت در آخرتش است نه دنیا، و به همین جهت دعایش در آخرت مستجاب می‌شود نه در دنیا.

باز در عده الداعی از امام باقر(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ بنده‌ای دست خود به سوی خدای عز و جل نمی‌گشاید. مگر آنکه خدا از رد آن بدون اینکه حاجتش داده باشد شرم می‌کند، بالاخره چیزی از فضل و رحمت خود که بخواهد در آن می‌گذارد، بنابراین هر وقت دعا می‌کنید دست خود را برنگردانید مگر بعد از آنکه آن را به سر و صورت خود بکشید، و در خبری دیگر آمده: که به صورت و سینه خود بکشید.^۴

مؤلف: در الدر المنثور هم قریب به این معنا از عده‌ای از صحابه چون سلمان، و جابر، و عبد الله بن عمر، و انس بن مالک، و ابن ابی معیث، از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مطالبی در ضمن هشت روایت آورده، و در همه آنها جمله: (دست بلند کردن آمده)^۵ پس دیگر معنا ندارد بعضی این معنا را انکار نموده، بگویند دست بلند کردن به معنای آن است که خدا جسم است، و در آسمان قرار دارد، و خدا بزرگتر از این است که جسم باشد.

و این سخنی است فاسد، برای اینکه حقیقت تمامی عبادتهای بدنی نشان دادن حالت قلبی، و صورت بخشیدن توجه درونی، و اظهار حقایق تعالی از ماده است در قالب تجسم، که این وضع در نماز و روزه و حج و عبادات دیگر با اجزاء و شرایط آنها به خوبی روشن است و اگر این معنا نبود اصلا عبادت بدنی تحقق نمی‌یافت.

و یکی از آن عبادتها دعا است، و آن عبارت است از مجسم ساختن توجه قلبی، و درخواست باطنی به صورت درخواست ظاهری که ما افراد بشر در بین خود داریم، و خلاصه در برابر پروردگارمان آن حالتی را می‌گیریم، که یک انسان فقیر که خود را پست احساس می‌کند در برابر توانگری که خود را عزیز و عالی پنداشته، به خود می‌گیرد، دست خود را در مقابل او دراز نموده، گردن خود را کج می‌کند، و با حالت ذلت و تضرع حاجت خود را سؤال می‌کند، و اتفاقا در روایتی که شیخ در مجالس خود با ذکر سند از محمد بن علی بن الحسین و برادرش زید از پدر آن دو از جدشان حسین بن علی(علیه‌السلام) روایت کرده، آمده که: رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) وقتی به دعا مشغول می‌شد دست خود را بلند می‌کرد، و مناجات و دعا می‌نمود، به حالتی که یک فقیر گرسنه در گدایی به خود می‌گیرد، و همین معنا را عده الداعی بدون ذکر سند نقل کرده است.^۶

و در بحار از علی(علیه‌السلام) روایت کرده که مردی را شنید می‌گفت: بار الهی پناه می‌برم به تو از فتنه، امام فرمود: معنای این دعای تو این است که خدایا پناه می‌برم به تو از مال و اولادم، چون خدای تعالی فرموده: "إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ"^۷ پس اگر می‌خواهی به خدا پناه ببری باید بگویی: خدایا پناه می‌برم به تو از فتنه‌های گمراه کننده.^۸

مؤلف: و این هم باب دیگری است در تشخیص معنای لفظ، که نظارتی هم در روایات دارد، و در روایات آمده که حق در معنای هر لفظی همان معنایی است که در کلام خدای تعالی آمده، و باز از این باب است آن روایاتی که در معنای جزء و کثیر و امثال آن رسیده.

و در عده الداعی از امام صادق (ع) روایت کرده، که فرموده: خدای تعالی دعای قلبی فراموش کار را مستجاب نمی‌کند (یعنی کسی که بی‌فکر و بی‌توجه قلبی دعا می‌کند).^۹ و نیز در عده الداعی از علی(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: خدا دعای قلب بازیر را قبول نمی‌کند.^{۱۰}

مؤلف: و در این معنا روایات دیگری نیز هست، و سرش این است که در اینگونه موارد حقیقت دعا و مسئلت تحقق نمی‌یابد.

و در کتاب دعوات تألیف راوندی آمده: که خدای تعالی در تورات به بنده خود خطاب کرده می‌فرماید: تو هر وقت بنده‌ای از بندگان مرا نفرین کنی که به خاطر ظلمی که به تو کرده، نابودش کنم، در همان وقت کسی هم هست که تو را نفرین می‌کند به خاطر ظلمی که تو به او کرده‌ای، اگر می‌خواهی هم نفرین تو را مستجاب می‌کنم، و هم نفرین او را، و اگر بخواهی استجابت نفرین هردوتان را تا روز قیامت تأخیر می‌اندازم.^{۱۱}

^۱ عده الداعی ص 132.

^۲ عده الداعی ص 25 و بحار ج 93 ص 302.

^۳ نهج البلاغه رساله 31.

^۴ عده الداعی ص 139 و بحار ج 93 ص 37.

^۵ الدر المنثور ج 1 ص 195.

^۶ عده الداعی ص 139 و بحار ج 93 ص 306.

^۷ همانا اموال و اولاد شما فتنه است. "سوره تغابن آیه 15".

^۸ و در وسائل ج 4 کتاب دعا باب 59.

^۹ بحار ج 93 ص 305.

^{۱۰} عده الداعی ص 97 و بحار ج 93 ص 314.

مؤلف: سرّ این معنا روشن است، برای اینکه وقتی کسی چیزی را به نفع خود مسئلت می‌نماید لابد به آن راضی هم هست، و وقتی به آن راضی و خشنود باشد باید به هر چه که از هر جهت مثل آن است نیز راضی باشد، وقتی علیه ستمگر خودش نفرین می‌کند، و انتقام را می‌خواهد به خاطر اینکه ظلم کرده، باید به طور کلی از انتقام گرفتن از ستمگر راضی باشد، و آن را دوست بدارد، پس اگر خودش هم ستمگر باشد نفرین علیه ستمگرش نفرین علیه خودش هم هست، چون گفتیم او با نفرین کردنش می‌فهماند که انتقام از ستمگر را دوست می‌دارد، حال اگر این انتقام را نسبت به خودش هم دوست بدارد، که هرگز دوست نمی‌دارد، به بلای گرفتار می‌شود که آن را برای غیر خودش درخواست کرده بود، و اگر دوست ندارد در حقیقت نفرینی و دعائی از او سر نزده، بلکه فقط گفتاری زبانی بوده و خدای تعالی در این باره فرموده: **"وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ بِالْأَسْرِ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ، وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا"**^۱.

و در عده‌الداعی روایت کرده که رسول خدا به ابی‌ذر فرمود: ای اباذر می‌خواهی کلماتی به تو بیاموزم که خدای عز و جل به وسیله آنها به تو سود رساند؟ ابوذر می‌گوید گفت: بله یا رسول الله فرمود: خدا را پاس دار، تا خدا پاست بدارد، خدا را در نظر بگیر، تا همه جا او را پیش رویت ببینی، در حال رفاه و خوشی به یاد او باش، تا در حال شدت به یادت باشد، و هر وقت خواستی درخواستی کنی از خدا بکن، و چون خواستی بی‌نیاز باشی این بی‌نیازی را از راه اعتماد به خدا کسب کن، پس بدان که قلم قضا بر آنچه که تا روز قیامت خواهد شد جریان یافته، و همه را نوشته، و اگر تمامی خلائق جمع شوند تا خیری به تو برسانند که خدا برایت نوشته، نخواهند توانست.^۲

مؤلف: اینکه فرمود: (در حال رفاه و خوشی به یاد او باش، تا در حال شدت به یادت باشد)، معنایش این است که در حال خوشی دعا کن، و خدا را فراموش مکن، تا در حال شدت همان دعایت را مستجاب کند، و فراموش نکند، چون کسی که پروردگار خود را در حال خوشی فراموش کند، به طور قطع چنین پنداشته که اسباب ظاهری در فراهم ساختن رفاه او مستقل از خدایند، آن وقت صاحب چنین پنداری، وقتی در حال شدت پروردگار خود را می‌خواند معنای این خواندنش این است که خدای تعالی تنها در حال شدت رب و مدیر او است، و حال آنکه خدای تعالی اینطور نیست، بلکه در هر حال چه شدت و چه رخا ربوبیت دارد، در نتیجه صاحب این پندار نه در حال رفاه خدای عالم و آفریدگار خود را خوانده، و نه در حال شدت، بلکه دیگری را خوانده.

و این معنا در بعضی روایات به زبانی دیگر آمده، مثلاً در کتاب مکارم الاخلاق از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: کسی که از پیش دعا کرده باشد هنگام نزول بلا دعایش مستجاب می‌شود، و بعضی گفته‌اند: دعا صوتی است پسندیده که در رسیدنش به آسمان چیزی جلوگیری نیست، و کسی که قبل از گرفتاری دعا نکرده باشد، دعای در هنگام نزول بلایش مستجاب نمی‌شود، و ملائکه می‌گویند این صدای کیست که تا کنون نشنیده و آن را نمی‌شناسیم، (تا آخر حدیث).^۳

و این معنا از اطلاق آیه: **"نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ"**^۴، استفاده می‌شود، و این معنا با روایاتی که می‌گوید: دعا با انقطاع از خلق رد نمی‌شود، منافات ندارد، برای اینکه مطلق شدت و بلا غیر انقطاع کامل است (و از مجموع دو دسته روایات چنین بر می‌آید، آن کسی که در حال خوشی دعا ندارد، و با خدا کاری ندارد، در حال شدت هم انقطاع کامل برایش دست نمی‌دهد، باز هم که دعا کند گوشه چشمش به اسباب ظاهری است، نمی‌تواند به کلی از آنها قطع امید کند).

و اینکه فرمود: (و چون درخواستی داشتی از خدا بخواه، و چون خواستی بی‌نیاز باشی یا یاد خدا بی‌نیازی را به دست آر...)، ارشاد است به اینکه وقتی می‌خواهی درخواستی بکنی، و یا کمکی بطلبی، این سؤال و استعانت را حقیقتاً بکن، و سؤال و استعانت حقیقی آن است که از خدای تعالی بشود، چون اسباب عادی که در دسترس ما هست سببشان همه محدود به آن مقداری است که خدا برایشان مقدر کرده، نه آن طور که به نظر ما می‌رسد، و خیال می‌کنیم در مقابل خدا آنها هم سبب مستقل در تأثیرند، بلکه این اسباب تنها طریقت و وساطت در ایصال دارند، و گرنه کار همه‌اش به دست خدای تعالی است.

بنابراین بر بنده خدا واجب است که از حوائج خود متوجه به جانب عزت، و باب کبریا شود، و هرگز به هیچ یک از اسباب ظاهری رکون و اعتماد نکند، گو اینکه خدای تعالی چنین تقدیر کرده، که امور جز از راه اسباب به جریان نیفتد، و لیکن سبب هر چه باشد چیزی است که خدا سببش کرده است.

پس کلام امام دعوت به این معنا است که بندگان خدا به اسباب اعتماد نکنند، و همه اعتمادشان بر خدایی باشد که سببیت را به اسباب داده نه اینکه امام خواسته باشد مردم را به این اعتقاد هدایت کند که اسباب به کلی لغو و بی‌اثرند و هر وقت هر حاجتی دارند از غیر مجرای اسباب آن را طلب کنند، چون چنین چیزی صحیح نیست، و چنین توقعی بیجا است، چطور ممکن است امام چنین چیزی فرموده باشد، با اینکه اهل دعا در همین دعا کردنش سبب‌های زیادی به کار می‌برد، از قبیل قلب و زبان، و در راه به دست آوردن حاجت خود همه ارکان وجود خود را بکار می‌گیرد، و همه اینها سببند.

این معنا را در انسان در نظر بگیر، که هر چه می‌کند با ابزارهای بدن خود می‌کند، اگر می‌دهد یا دست می‌دهد، و اگر می‌بیند یا چشم می‌بیند، و اگر می‌شنود یا گوش می‌شنود، پس همین انسان اگر از خدا از کار افتادن اسباب را بخواهد مثل کسی می‌ماند که از من بخواهد چیزی به او بدهم، اما بدون دست، و یا به او بنگرم اما بدون چشم، و یا به سخنانش گوش دهم اما بدون گوش، و کسی که رکون و اعتمادش تنها به اسباب باشد نه به خدا، مثل کسی است که تمام امید و انتظارش به دست من باشد تا به سوبش دراز شود، و چیزی به او بدهد، و یا همه اعتمادش به چشم من باشد تا به او بنگرد، و یا همه رکونش به گوش من باشد تا سخن او بشنود، و در عین حال به کلی از وجود من غافل باشد، معلوم است که چنین کسی غافل و دیوانه است (چون ممکن نیست انسان عاقل دست و چشم و گوش را ببیند و به کلی از صاحب آن غافل باشد).

از سوی دیگر باید دانست اینکه می‌گوئیم: امور تنها از مسیر اسباب جریان می‌یابد، قدرت مطلقه و غیر متناهی خدا را مقید نمی‌کند و اختیار را از او سلب نمی‌سازد، همانطور که دیدیم در انسان باعث سلب قدرت و اختیار نشد، (در عین اینکه مجبور است هر چه می‌کند به وسیله اعضای بدنی خود کند، باز هم او را موجودی مختار می‌دانیم)، و این بدان جهت است که تحدید مذکور در حقیقت تحدید فعل است نه فاعل، زیرا بدون شک انسان قادر به دادن و گرفتن و دیدن و شنیدن هست، لیکن خود این اعمال جز با دست و چشم و گوش انجام نمی‌شود، پس تقید به اسباب از آن فعل است نه فاعل.

خدای واجب تعالی هم همین طور است، او نیز قادر علی الاطلاق است، اما فعل خصوصیتی دارد که متوقف بر وجود اسباب است، مثلاً زید که خود فعلی از افعال خدا است، در عین حال وقتی زید می‌شود و به وجود می‌آید (آری ما دام که مشخص نشود موجود نمی‌شود، انسانی است کلی که جایش تنها در ذهن است) که از فلان پدر و مادر متولد شده باشد، و در فلان زمان و مکان، و در شرایطی چنین و چنان و نبودن موانعی چنین و چنان موجود شده باشد، و گرنه (یا همانطور که در بین پراتنز گفتیم موجود نمی‌شود، و یا اگر بشود) زید نیست، بلکه عمرو و یا فردی دیگر است، پس به وجود آوردن زید مشروط به همه این علل و شرایط هست، ولی این توقف مربوط به فعل ایجاد است، نه به خدای فاعل ایجاد (دقت بفرمائید).

و اینکه فرمود: (پس بدانکه قلم قضا بر آنچه که تا روز قیامت خواهد شد جریان یافته و همه را نوشته...)، با در نظر داشتن کلمه (پس) که در ابتدای آن است، جمله نتیجه جمله قبلی است که فرمود: (و هر وقت خواستی درخواستی کنی از خدا بکن...) و در حقیقت از قبیل ذکر علت است به دنبال معلول، و می‌خواهد بیان کند که به چه علت گفتیم اگر خواستی درخواستی کنی از خدا بکن، و منایش این است که حوادث همه از پیش نوشته شده، و از ناحیه خدای تعالی تقدیر شده است، و در حقیقت اسباب در پیش آمدن و نیامدن آن حوادث

¹ و در بحار ج 13 ص 326.

² انسان آنجایی که عجول است، به جای اینکه خیر خود را مسئلت کند، شر خود را می‌خواهد.

"سوره اسراء آیه 11".

³ عده‌الداعی ص 97 و در بحار ج 13 ص 314.

⁴ مکارم الاخلاق ص 271.

⁵ خدا را از یاد بردند خدا هم فراموششان کرد. "سوره توبه آیه 68".

تأثیری ندارند، پس دیگر معنا ندارد از غیر خدا چیزی درخواست کنی، و به غیر خدا خود را بی‌نیاز سازی، و اما خدای تعالی سلطنت و ملکش ثابت و دائم و مشیتش نافذ است "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" و چون معنای روایت این بود امام دنبال جمله مورد بحث فرموده: (و اگر تمامی خلق جمع شوند...) و یکی دیگر از اخبار مربوطه به دعا روایتی است که بسیاری از راویان آن را نقل کرده‌اند، و آن این است که امام فرمود: دعا خودش هم از قدر است.

مؤلف: در این روایت به اشکالی که یهودیان و دیگران بر مسأله دعا کرده‌اند پاسخ داده شده، و اشکال این است که آن حاجتی که با دعا در طلبش بر می‌آیند یا از قلم قضا گذشته و یا نگذشته، اگر گذشته که خودش به خودی خود موجود می‌شود، و حاجت به دعا ندارد، و اگر نگذشته هر چه هم دعا کنیم فائده ندارد، پس در هیچ یک از دو فرض دعا فائده ندارد. جوابی که گفتیم روایت داده این است که فرض اول که گفتیم پدید آمدن حاجت از قلم قضا گذشته، این گذشتن قلم قضا باعث نمی‌شود که ما از اسباب وجود آن بی‌نیاز باشیم، و دعا یکی از همان اسباب است که با دعا یکی از اسباب وجود آن محقق می‌شود.

و همین است که می‌فرمایند: (دعا خود از قدر است) و در این معنا روایات دیگری هم هست.

از آن جمله در بحار از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت کرده که فرمود: "لا یرد القضاء الا الدعاء"^۲.

و از امام صادق(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: "الدعاء یرد القضاء بعد ما ابرم ابراما"^۳.

و از امام ابی الحسن موسی(علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: بر شما باد دعا کردن، که دعا و درخواست از خدای عز و جل بلا را رد می‌کند هر چند که آن بلا مقدر شده قضایش رانده شده باشد، و تا مرحله اجرا جز امضای آن فاصله‌ای نمانده باشد، در همین حال هم اگر از خدای تعالی درخواست شود آن بلا را به نحوی که خود می‌داند بر می‌گرداند.^۴

و از امام صادق(علیه‌السلام) روایت شده است که فرمود: دعا قضای میرم و حتمی را بر می‌گرداند، پس دعا بسیار کنید، که کلید همه رحمت‌ها و رستگاری‌ها و کلید برآمن هر حاجت است، و مردم به آنچه نزد خدا دارند نمی‌رسند مگر به دعا، چون هیچ دری نیست که وقتی بسیار کوبیده شود به روی کوبنده باز نگردد.^۵

مؤلف: و در این روایت اشاره‌ای است به اصرار در دعا، و اینکه اصرار در دعا یکی از راههای استجاب آن است، سرش هم این است که دعا بسیار کردن، قلب را صفا می‌دهد.

و از اسماعیل بن همام از ابی الحسن(علیه‌السلام) روایت کرده، که فرمود: دعای بنده خدا در خلوت و پنهانی با اینکه یک نفر است با دعای هفتاد نفر در علانیه و آشکارا برابری می‌کند.

مؤلف: و در این کلام اشاره به این نکته است که پوشاندن دعا و سری انجام دادن آن خلوص در طلب را بهتر حفظ می‌کند.

و در کتاب مکارم الاخلاق از امام صادق(علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: لا یزال دعا در پس پرده استجاب هست تا بر محمد و آل او صلوات فرستاده شود.

و نیز از امام صادق(علیه‌السلام) نقل کرده که فرمود: کسی که قبل از خودش چهل نفر از مؤمنین را دعا کند بعد برای خود دعا کند، دعایش مستجاب می‌شود.^۶

و نیز از امام صادق(علیه‌السلام) روایت کرده که در پاسخ مردی از اصحابش که گفت: (دنبال اثر دو تا از آیه‌های قرآن می‌گردم پیدایش نمی‌کنم یکی آیه: "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" است که هر چه دعا می‌کنیم استجابی نمی‌بینیم فرمود: یعنی می‌پنداری خدا خلف وعده می‌کند؟ عرضه داشتیم: نه، فرمود: پس چی؟ عرضه داشتم نمی‌دام علتش چیست، فرمود لیکن من علتش را برایت می‌گویم، کسی که خدا را در دستوراتش اطاعت کند، آن گاه در جهتی که باید، دعا کند دعایش اجابت می‌شود، عرضه داشتم جهت دعا چیست؟ فرمود: اینکه قبل از دعا خدا را حمد و تمجید گویی، و نعمت‌هایی که به تو داده برشماری، و شکر بگزاری، و سپس بر محمد و آل او صلوات بفرستی، آن گاه گناهان خود را بیاد آورده از آنها طلب مغفرت کنی، آن گاه به دعا بپرداز، این است جهت دعا، آن گاه پرسید: آیه دوم چیست؟ عرضه داشتیم: آیه شریفه: "وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ"^۷ است برای اینکه من اتفاق می‌کنم و خلفی و اثری نمی‌بینم، فرمود: آیا می‌پنداری خدای تعالی خلف وعده می‌کند؟ عرضه داشتیم: نه، فرمود: پس چی، عرض کردم: نمی‌دانم، فرمود: اگر کسی از راه حلالش کسب روزی کند، و در راه حقش اتفاق نماید یک درهم اتفاق نمی‌کند مگر آنکه خدا نظیر و عوض آن را به او می‌دهد.^۸

مؤلف: توجه این حدیث و امثال آن، که در باب آداب دعا وارد شده، روشن است، برای اینکه همه می‌خواهند بنده را به حقیقت دعا و درخواست نزدیک سازند.

و در الدر المنثور است که ابن عمر گفت: رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: خدا وقتی می‌خواهد دعای بنده را مستجاب کند حالت دعا به او می‌دهد.

و نیز ابن عمر از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل کرده که فرمود: کسی که در دعا را به رویش گشوده باشند حتما درهای رحمت را نیز به رویش گشوده‌اند.

و در روایتی دیگر فرموده از شما کسی که در دعا به رویش باز شود درهای بهشت به رویش باز شده.^۹

مؤلف: این معنا از طرق ائمه اهل بیت(علیهم‌السلام) نیز روایت شده، فرموده‌اند کسی که حالت دعایش داده باشند، اجابتش نیز داده‌اند، و معنای اینگونه احادیث از بیان گذشته ما روشن گردید.

و نیز در الدر المنثور است که معاذ بن جبل از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل کرده که فرمود: اگر خدا را به حق معرفت می‌شناختید، کوه‌ها در برابر دعای شما متلاشی می‌شدند.^{۱۰}

مؤلف: سرش این است که چهل به مقام حق، و سلطنت ربوبیت، و رکون و اعتماد به اسباب، رفته رفته این باور غلط را به انسان می‌دهد، که اسباب هم حقیقتاً مؤثرند، و این پندار را به حدی می‌رساند که هر معلولی را مستند به علت معهود و اسباب عادی بدانند، و چه بسا می‌شود که انسان از این پندار غفلت دارد، و یا اصلاً چنین اعتقادی ندارد، لیکن این مقدار را معتقد است که این اسباب هر یک برای خود جایی دارد، که نمی‌شود سببی دیگر جای آن را بگیرد، مثلاً ما می‌بینیم حرکت و سیر باعث نزدیکی به مقصد می‌شود، ولی با کمی پیشرفت در توحید این اعتقاد از ما زایل می‌شود، و حرکت را سبب مستقل نمی‌بینیم و می‌گوئیم مؤثر حقیقی خدا است، و حرکت جنبه واسطگی را دارد، ولی این اعتقاد برایمان می‌ماند که درست است مؤثر حقیقی خداست ولی اینطور هم نیست که حرکت، هیچ اثر نداشته باشد، بلکه واسطه مؤثری است که چیز دیگر جای آن را پر نمی‌کند، و اگر حرکت و سیر نباشد نزدیکی به مقصد حاصل نمی‌شود.

و سخن کوتاه آنکه ما معتقدیم مسببات از اسباب خود تخلف نمی‌کنند، هر چند که اسباب در حقیقت سبب واقعی نباشند، و تأثیر واقعی از آن خدای مسبب الاسباب باشد، و اسباب تنها جنبه وساطت داشته باشند و این اعتقاد توهمی است که علم به مقام خدای سبحان آن را نمی‌پذیرد، چون با سلطنت تامه الهیه منافات دارد، (علم به مقام خدای سبحان می‌گوید

^۱ در هر روزی کاری جدید دارد.

^۲ قضا را رد نمی‌کند مگر دعا. بحار ج ۹۳ ص ۲۹۶.

^۳ دعا قضا را بعد از آنکه تا حدی حتمی شده رد می‌کند. بحار ج ۹۳ ص ۲۹۵.

^۴ بحار ج ۹۳ ص ۲۹۵.

^۵ بحار ج ۹۳ ص ۲۹۵.

^۶ مکارم الاخلاق ص ۲۷۴.

^۷ سوره سبا آیه ۳۹.

^۸ بحار الانوار ج ۹۳ ص ۳۱۶.

^۹ بحار الانوار ج ۶۹ ص ۴۰۹ حدیث ۱۱۴.

^{۱۰} همان.

درست است که خدای تعالی چنین مقرر کرده که مثلاً در هنگام تحقق سیر و حرکت، نزدیکی به مقصد نیز محقق شود، و در هنگام وجود آتش حرارت نیز پیدا گردد، ولی چنین هم نیست که تنها وقتی آتش بود حرارت هم باشد، و یا وقتی آتش بود حرارت و سوزاندن هم حتمی باشد و خلاصه خدای تعالی با به کار انداختن نظام اسباب و مسببات قدرتش محدود نشده بلکه هم چنان قدرتش مطلقه است، می‌تواند واسطه‌ها را از وساطت بیندازد و اثر را بدون فلان واسطه ایجاد کند، هم چنان که در مورد معجزات می‌بینیم آتش هست اما نمی‌سوزاند، و یا خوردن نیست ولی سیری و سیرابی هست).

و همین توهم باعث شده که خیال کنیم تخلف مسببات از اسباب عادی محال است، هر جا جسم هست سنگینی و سقوط نیز هست، هر جا حرکت هست نزدیکی به مقصد نیز هست، هر جا خوردن و نوشیدن هست سیری و سیرابی هم هست و مانند اینها، در حالی که در بحث اعجاز گفتیم درست است که ناموس علیت و معلولیت و به عبارتی دیگر وساطت اسباب میان خدای سبحان و میان مسببات حق است، و گریزی از آن نیست، و اما این ناموس باعث نمی‌شود که ما حدوث حوادث را منحصر در صورتی بدانیم که اسباب مهیا باشد، بلکه بحث عقلی و نظری و همچنین کتاب و سنت در عین اینکه اصل واسطگی اسباب را اثبات می‌کند، انحصار آنها را انکار می‌نماید، بلکه در این بین، امور محال که عقل تحقق آنها را محال می‌داند، از محل بحث ما خارجند (چون چیزی که ممکن الوجود نیست، بلکه متمتع الوجود است، فرض تعلق گرفتن قدرت خدا به ایجاد آن، فرض ممکن الوجود شدن آن است، و متمتع الوجود ممکن الوجود نمی‌شود).

حال که این معنا روشن گردید، می‌گوییم: علم و ایمان به خدا ما را وادار می‌کند تا معتقد شویم به اینکه آنچه محال ذاتی نیست و عادت آن را محال می‌داند دعای در مورد آن مستجاب است، که قسمت عمده از معجزات انبیا هم مربوط به همین استجاب دعا است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: "فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي" فرموده: یعنی ایمان بیاورند که من قادر هستم آنچه می‌خواهند به ایشان بدهم.^۱

و در مجمع البیان می‌گوید: از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: معنای "وَلِيُؤْمِنُوا بِي" این است که این معنا را محقق و ثابت کنند، که من می‌توانم خواسته آنان را بدهم و در معنای جمله: "لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" فرموده: یعنی شاید به اعتقاد حق برسند، و به سوی آن راه یابند.^۲

بیان آیه

أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

در شبِ روزه داری بر شما حلال شده است که به سوی زنانتان بروید و با آنان آمیزش کنید. آنان جامه شمایند و شما جامه آنانید. خداوند دانست که شما به خود خیانت می‌کردید و حکم حرمت آمیزش در شب‌های روزه را پاس نمی‌داشتید؛ از این رو با رحمت خود به سوی شما باز آمد و از شما درگذشت و حرمت آن را برداشت. اکنون می‌توانید با آنان آمیزش کنید و بدین طریق آنچه را خدا برای شما مقدر کرده است طلب نمایید. و شب‌های روزه بخورید و بیاشامید تا وقتی که رشته سپید صبحدم از رشته سیاه شب برای شما آشکار شود. از آن پس خوردن و آشامیدن را ترک کنید و روزه را تا شب به پایان برید. و هنگامی که در مساجد معتکفید، حتی شب‌های آن، با همسرانتان آمیزش نکنید. اینها حدود و مقررات خداست؛ به آنها نزدیک نشوید و آنها را نشکنید. بدین سان خداوند آیات خود را برای مردم بیان می‌کند، باشد که تقوا پیشه کنند. (187)

^۱ تفسیر عیاشی ج ۱ ص 83.

^۲ مجمع البیان ج ۱ ص 278.

أَحَلَّ: مجهول ماضی از باب افعال - احلال - به معنای اجازه دادن است، و معنای مجهولش (اجازه داده شده) می‌باشد، و اصل کلمه "احلال" و ثلاثی مجرد آن از (ح، ل، ل) حل است، که درست خلاف معنای عقد - گره - را معنا می‌دهد، (عقد) به معنای گره زدن و حل به معنای گره گشودن است.

الرَّفَثُ: به معنای تصریح به هر سخن زشتی است که تنها در بستر زناشویی به زبان می‌آید، و در غیر آن مورد گفتنش نفرت‌آور و قبیح است، لیکن در اینجا به معنای آن الفاظ نیست بلکه کنایه است از عمل زناشویی، و این از ادب قرآن کریم است، و همچنین الفاظ دیگری که در قرآن برای فهماندن عمل زناشویی بکار رفته، از قبیل مباشرت، و دخول، و مس، و لمس و اتیان - آمدن، و قرب، همه الفاظی است که به طریق کنایه بکار رفته، و همچنین کلمه (وطی)، و کلمه (جماع)، که این دو نیز در غیر قرآن الفاظی است کنائی هر چند که کثرت استعمال آن در عمل زناشویی، از حد کنایه بیرونش کرده، و آن را تصریح در آن عمل ساخته است، نظیر لفظ فرج و غائط که به معنای معروف امروز از همین قبیل است یعنی در آغاز کنایه بوده، بعد تصریح شده، و اگر کلمه (رفث) را با حرف (الی) متعدی کرده، با اینکه احتیاج به آن نداشت، برای این بود که به طوری که دیگران هم گفته‌اند معنای افضا را متضمن بود.

تَخْتَانُونَ: از مصدر اختیان، و آن هم باب افتعال از خیانت است، و همان معنای خیانت را می‌دهد و به طوری که گفته‌اند در اختیان معنای نقص خوابیده.

تَبْتَغُونَ: ابتغاء به معنای طلب کردن است.

عَاكِفُونَ: جمع اسم فاعل از مصدر عکوف است، و عکوف و اعتکاف به معنای ملازمت در مکان است (می‌گویند فلانی در خانه خود عکوف کرده، یعنی هیچ بیرون نمی‌آید و یا فلانی در مسجد اعتکاف کرده، یعنی مسجد را رها نمی‌کند، و بیرون نمی‌آید).

حُدُودُ: کلمه (حد) در اصل به معنای منع است، و معنای منع در همه موارد استعمال و مشتقات این کلمه دیده می‌شود، مثلاً در حد السیف (تیزی شمشیر) و حد الفجور (شکنجه‌ای که حاکم شرع در برابر هر گناهی به گنه‌کار می‌دهد) و حد الدار (حدود خانه) و حدید (آهن) و مشتقات دیگر. و نهی از نزدیک شدن به حدود خدا کنایه است از اینکه مردم نباید آنها را مرتکب شوند، و به آن حدود تجاوز نمایند.

استعاره‌ای لطیف درباره زوجین

در جمله " هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ" ظاهر از کلمه لباس همان معنای معروفش می‌باشد، یعنی جامه‌ای که بدن آدمی را می‌پوشاند و این دو جمله از قبیل استعاره است، برای اینکه هر یک از زن و شوهر طرف دیگر خود را از رفتن به دنبال فسق و فجور و اشاعه دادن آن در بین افراد نوع جلوگیری می‌کند، پس در حقیقت مرد لباس و سائر زن است، و زن سائر مرد است.

و این خود استعاره‌ای است لطیف که با انضمامش به جمله: "أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ..."، لطافت بیشتری به خود می‌گیرد، چون انسان با جامه عورت خود را از دیگران می‌پوشاند، و اما خود جامه از نظر دیگران پوشیده نیست، همسر نیز همین طور است، یعنی هر یک دیگری را از رفتن به غیر می‌پوشاند، ولی رفث خودش به او دیگر پوشیده نیست، چون لباسی است متصل به خودش، و چسبیده به بدنش.

ناسخ بودن آیه شریفه

جمله: "انکم تختانون..."، دلالت بر معنای استمرار دارد، در نتیجه می‌فهماند که از روز تشریع حکم صیام این خیانت در میان مسلمین مستمر و دائمی بوده، یعنی به طور سری خدا را نافرمانی و به خود خیانت می‌کرده‌اند، و اگر این خیانتشان نافرمانی خدا نبود، دنبالش آیه توبه و عفو نازل نمی‌شد، و این توبه و عفو هر چند صریح در این نیست که قبلش نافرمانی و معصیتی بود، لیکن مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه هر دو کلمه با هم جمع شده‌اند، ظهور در این معنا دارد.

و بنابراین آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه قبل از نزول این آیه حکم روزه این بوده که در شب روزه زناشویی هم حرام بوده، و با نازل شدن این آیه حلیت آن تشریع و حرمتش نسخ شده، هم چنان که جمعی از مفسرین نیز این را گفته‌اند، و جمله "أَحَلَّ لَكُمْ..." و همچنین جمله: "كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ..."، و جمله: "قَاتَبَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ" و جمله "فَالْآنَ

بَاشِرُوهُنَّ...^۱ همه اشعار و بلکه دلالت بر این نسخ دارد، زیرا اگر قبلاً عمل زناشویی در شب روزه حرام نبود، حق کلام این بود که بفرماید: "فلا جناح علیکم أن تباشروهن" حرجی بر شما نیست که با زنان درآمیزید، و یا عبارتی نظیر آن، نه اینکه بفرماید (حلال شد بر شما) و این خیلی روشن است.^۱

اشکال و پاسخ از آن

حال اگر بگوییم جمله: "هُنَّ لِبَاسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسُ لَهُنَّ" دلالت دارد بر علت تشریع جواز رفت، و به ناچار نمی‌تواند هم ناسخ را شامل شود، و هم منسوخ را، چون این حرف بسیار نامربوط است، که برای حکم نسخ علتی بیاورند، که شامل ناسخ و منسوخ هر دو بشود، و لو اینکه بگوئیم تعلیل‌هایی که در موارد احکام شرع آمده علت نیست، بلکه حکمت است، و یا بگوئیم: که حکمت لازم نیست مانند علت جامع و مانع باشد، چون معنا ندارد حکم منسوخ و حکم ناسخ یک حکمت داشته باشند. بنابراین اگر حکم رفت قبل از نزول آیه حرمت، بوده، و سپس با نزول آیه نسخ شده باشد، دیگر صحیح نیست حکم نسخ را اینطور تعلیل کنند که زنان جامه شما و مردان نیز جامه زنان هستند، چون جامه بودن هر یک برای دیگری قبل از حکم ناسخ نیز بوده.

در پاسخ می‌گوئیم: اولاً این اشکال شما نقض می‌شود به جمله "لَيْلَةُ الصَّيَامِ" که حلیت را مقید به شب کرده، در حالی که زن و شوهر در روز هم جامه یکدیگرند و چون علت در روز نیز هست پس باید جماع در روز هم جایز باشد، و حال آنکه نیست.

و ثانیاً قیودی که در آیه اخذ شده مانند قید "لَيْلَةُ الصَّيَامِ"، و قید "هُنَّ لِبَاسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسُ لَهُنَّ"، و قید "أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ" همه دلالت دارند بر علت‌هایی که هر یک مترتب بر دیگری است، و حکم ناسخ و منسوخ مترتب بر آنها است.

لباس بودن هر یک از زن و شوهر برای دیگری، علت آن شده است که رفت بین آن دو به طور مطلق جایز باشد، هم در روز و هم در شب، و حکم روزه که جمله "لَيْلَةُ الصَّيَامِ" متعرض آن است، این اطلاق را مقید می‌کند، چون حکم روزه عبارت

^۱ و بعضی گفته‌اند: آیه شریفه ناسخ نیست، چون در آیات روزه نسبت به عمل جماع و یا خوردن و شرب چیزی که حرمت را برساند نبوده، تا این آیه با حلال کردن آن ناسخ باشد، بلکه ظاهر قضیه چنان که بعضی روایات هم که از طرق اهل سنت و جماعت رسیده به آن اشعار دارد این است که مسلمین وقتی حکم وجوب روزه نازل شد، و آیه "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ..." را شنیدند، فهمیدند که احکام اسلام و مسیحیت از جمیع جهات مساویند، و همانطور که گفته‌اند مسیحیان عمل زناشویی و اکل و شرب را در اول شب انجام می‌دادند بعد از آخر شب امساک می‌کردند، مسلمانان هم همین طور روزه گرفتند، البته این معنا بر جوانها گران آمد، چون نمی‌توانستند از عمل زناشویی صرفنظر کنند، لذا با اینکه این عمل را گناه می‌دانستند، سری انجام می‌دادند، و در نتیجه این عمل را خیانتی به خود می‌پنداشتند، پیرمردان هم از ترک خوردن و نوشیدن بعد از خواب ناراحت بودند، و ای بسا بعضی‌ها خواب می‌ماندند و به حکم روزه مسیحیان که بعد از خواب افطار حرام بوده، دیگر نمی‌توانستند سحری بخورند لذا آیه نازل شد، و بیان کرد که عمل زناشویی و اکل و شرب در شب برای روزه‌دار در رمضان حرام نیست، پس مسأله نسخی در بین نبوده. آن گاه گفته‌اند منظور آیه شریفه این بوده که مردم را از اشتباه درآورد، و بفهماند اینکه گفتیم: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ"، این تشبیه در اصل تشریع روزه بوده، نه اینکه خصوصیات روزه اسلام هم عین خصوصیات روزه در مسیحیت است، و اما اینکه فرموده: (حلال شد بر شما رفت در شبهای روزه)، دلالت ندارد بر اینکه قبلاً رفت حرام بوده، بلکه تنها می‌خواهد بفرماید این عمل حلال است، هم چنان که آیه: "أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ" (شکار دریا بر شما حلال است. سوره مائده آیه 9) این دلالت را ندارد، چون قبلاً شکار دریا بر کسانی که در احرام بودند حرام نبوده، تا این آیه بخواهد آن را حلال کند. و همچنین جمله: "عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ" این دلالت را ندارد، چون این جمله تنها می‌خواهد بفرماید شما به نظر خودتان عمل حرامی را انجام می‌دادید، و به نظر خود خیانت می‌کردید، در حالی که خیانت نبوده، و به همین جهت فرموده: "تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ"، و اگر واقعا سحری خوردن بعد از خواب حرام بوده، باید بفرماید: (تختانون الله، به خدا خیانت می‌کردید) هم چنان که در آیه "لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَتَكُمْ" (خیانت نکنید به خدا و رسول و خیانت نکنید امانت‌های خود را. سوره انفال آیه 27) گناه را خیانت به خدا و رسول دانسته. البته همه اینها در صورتی است که منظور از (تختانون) خیانت باشد، و اما اگر مراد از آن، نقص باشد، که مطلب روشن‌تر است، و خلاصه معنای آیه این است که خدا دانست که شما به نظر خودتان خیانت می‌کنید، یعنی بهره خود را از اکل و شرب و عمل زناشویی ناقص می‌کنید. و همچنین جمله "قَاتَبَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ" نیز صراحت ندارد بر اینکه نکاح در شبهای رمضان حرام بوده. ولی این توجیه صحیح نیست، زیرا خلاف ظاهر آیه است، چون ظاهر جمله: "أَجَلٌ لَكُمْ..." و جمله: "كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ"، و جمله "قَاتَبَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ"، هر چند صریح در نسخ نیستند، اما کمال ظهور را در آن دارند، علاوه بر اینکه جمله: "فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ..." نیز هست، چه اگر قبل از نزول آیه هم، حکم خدا همان جواز همخوابگی با زنان بود، جوازی مستمر از قبل از نزول آیه تا بعد از آن، دیگر معنا نداشت اینطور تعبیر فرماید که (پس الان همخوابگی بکنید) و اما اینکه آیات سابقه مربوط به روزه مشتمل بر حکم تحریم نبود تا این آیه ناسخ آن باشد، در پاسخ می‌گوئیم: در آیات سابق هیچ یک از احکام روزه نیز بیان نشده بود، نه حرمت نکاح، و نه حرمت اکل و شرب، و این مسلم است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) حکم روزه را قبل از نزول این آیه برای مسلمانها بیان کرده بوده، ممکن است حکم حرمت همخوابگی را هم در بین احکام بیان کرده بوده، و این آیه ناسخ حکم رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده باشد هر چند که حکم منسوخ در کلام خدا نیامده باشد.

است از خودداری کردن از مشتهیات نفس، از قبیل اکل و شرب و نکاح و چون خودداری از عمل زناشویی در تمامی یک ماه امری مشکل است، و باعث می‌شود مسلمانان در یک معصیت همیشگی و خیانتی مستمر قرار گیرند، لذا لازم می‌شود تسهیلاتی در این باره برای آنان در نظر گرفته شود، و این عمل را در شب جایز و حلال کنند، و آن این است که حکم لباس بودن زن و شوهر برای یکدیگر که حکم روزه آن را از بین برده بود، دوباره به قسمتی از اطلاقیش برگردد، و لباس بودن این دو برای یکدیگر در شبهای رمضان جایز شود.

در نتیجه معنا- و خدا دانایتر است- این می‌شود: اطلاقی حکم لباس که ما آن را مقید به ایام و لیالی روزه کردیم، و آن را در این ایام و لیالی تحریم نمودیم، از آنجا که باعث مشقت شما شد و شما دچار خیانت به نفس شدید، ما آن را از در رأفت و رحمت و تخفیف مجدداً در خصوص شبهای رمضان به اطلاقیش برگردانیدیم، و حکم روزه را منحصر در روز ساختیم، "فاتموا الصیام الی اللیل"، پس حکم روزه را تنها روزها تا به شب رعایت کنید، و شبها آزاد از آن هستید.

و حاصل کلام اینکه جمله: "هَنْ لِبَاسُ لَكُمْ، وَ أَتَمَّ لِبَاسُ لِهَنْ..."، هر چند علت و یا حکمت باشد برای اصل رفت، لیکن غرض در آیه متوجه آن نیست، بلکه غرض بیان حکمت جواز رفت در شبهای روزه است، که از جمله "هَنْ لِبَاسُ لَكُمْ" تا جمله - "وَ عَفَا عَنْكُمْ..." متعرض آن است، و این حکمت دیگر شامل منسوخ نمی‌شود، بلکه تنها شامل ناسخ است.

امر در آیه دال بر جواز است

امر در آیه "فَالَّذِينَ بَشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" چون بعد از منع واقع شده، طبق نظریه علمای اصول تنها بر جواز دلالت دارد، نه وجوب، و می‌فهماند از هم اکنون رفت با زنان در شبهای رمضان جایز است، در اول آیه هم فرموده بود: "أَحِلَّ لَكُمْ" این کار برایتان حلال است.

طلب فرزند غایت عمل زناشویی

منظور از طلب کردن آنچه خدا نوشته است، طلب فرزند است، که خدای سبحان آن را نوشته و مقرر کرده، که نوع انسانی این کار را از راه جماع انجام دهد، و جنس بشر را با تجهیز شهوت و اشتیاق به مباشرت مفطور بر این عمل کرده، و به این وسیله ایشان را مسخر و رام در مقابل این عمل نموده است.

البته کمتر کسی در حین عمل توجه به فرزنددار شدن دارد، بیشتر منظورشان شهوترانی است، (غافل از اینکه خدای تعالی در بین این دو سنگ آرد خود را می‌گیرد، و قضای خود را به کرسی می‌نشاند) هم چنان که افراد منظورشان از اکل و شرب لذت بردن از غذا است و غافلند از اینکه این جذبه و رابطه بین انسان و غذا را خدا قرار داده، تا زندگی بشر بقا یافته، بدنش نمو کند، این همان تسخیر الهی است.¹

مراد از خیط ابیض و اسود

درباره جمله "وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ" باید گفت که کلمه "فجر" دو مصداق دارد یکی فجر اول که آن را کاذب می‌گویند چون دوام ندارد، بعد از اندکی از بین می‌رود، و شکلش شکل دم گرگ است، وقتی آن را بالا می‌گیرد، و به همین جهت آن را ذنب السرحان می‌نامند. عمودی از نور است که در آخر شب در ناحیه شرقی افق پیدا می‌شود، و این وقتی است که فاصله خورشید از دایره افق به هیجده درجه زیر افق برسد، آن گاه به تدریج رو به گسترش نهاده از بین می‌رود، و چون ریسمانی سفید رنگ به آخر افق می‌افتد، و به صورت فجر دوم در می‌آید، که آن را فجر دوم یا فجر صادق می‌نامند، و بدین جهت صادق می‌گویند، که از آمدن روز خبر می‌دهد، و متصل به طلوع خورشید است.

¹ بعضی گفته‌اند: مراد از جمله: "ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ"، همان حلیت و رخصت است، چون خدای تعالی دوست می‌دارد بندگان را همانطور که از حرامش می‌پرهیزند، از حلالش استفاده نکنند، لیکن اصطلاح کتاب در کلام خدا که قرآن کریم همواره آن را در معنای قضا به کار می‌برد، گفتار این مفسر را که می‌گوید معنای آن حلیت و رخصت است بعید می‌سازد.

از اینجا معلوم شد که مراد از خیط ایض، فجر صادق است، و کلمه (من) بیانیه است، و جمله: "حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ" از قبیل استعاره است، یعنی سفیدی گسترده و افتاده در آخر افق تاریک را تشبیه به ریشمانی سفید، و تاریکی را تشبیه به ریشمانی سیاه کرده است و آن خط سفید مجاور خط سیاه قرار دارد. باز از اینجا معلوم می‌شود که مراد از این جمله تحدید اولین وقت طلوع فجر صادق است، برای اینکه بعد از آنکه شعاع نور روز بالا می‌آید، هر دو خیط از بین می‌رود، دیگر نه خیطی سفید می‌ماند و نه خیطی سیاه.

تحدید روزه

در جمله "ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ" بعد از آنکه تحدید روزه به فجر دلالت کرد بر اینکه بعد از روشن شدن و پیدایش فجر، روزه واجب می‌شود، دیگر مجدداً سخنی از این وجوب به میان نیامد، تا رعایت اختصار گویی کرده باشد، تنها آخر روزه را تحدید کرد، و فرمود: (الی اللیل)، و جمله (اتموا) دلالت دارد بر اینکه روزه امری است واحد و بسیط، و نصف بردار نیست، بلکه از فجر تا به شب یک عبادت تمام است، نه اینکه عبادتی باشد مرکب از چند امر که هر کدام عبادتی جداگانه باشند، و فرق بین تمام و کمال هم همین است، که اولی دلالت می‌کند بر انتهای وجود چیزی که مرکب از اجزاء و آثار نیست، و دوم بر انتهای وجود چیزی که مرکب از اجزایی است که هر جزئی اثری مستقل دارد. و لذا می‌بینیم که در انتهای وجود دین - که امری است مرکب از واجبات و محرماتی که هر یک در جای خود اثری مستقل دارد تعبیر می‌کند به اکمال، و می‌فرماید: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي"¹ چون همانطور که گفتیم دین عبارت است از نماز و روزه و حج، و احکام و واجبات دیگر، که هر یک برای خود اثری مستقل دارند، به خلاف نعمت که به بیانی که ان شاء الله در تفسیر همین آیه خواهد آمد، امری است بسیط.

روزه در ایام اعتکاف

اعتکاف عبادت مخصوصی است که یکی از احکامش این است که باید معتکف از مسجد بیرون نیاید، مگر برای عذری موجه، یکی دیگر این است که باید در ایام اعتکاف روزه بگیرد، و چون جای این توهّم بود که به حکم آیه قبلی معتکف می‌تواند در شب با زنان در آمیزد، برای دفع این توهّم فرمود: "وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"، در حالی که در مساجد اعتکاف کرده‌اید شبها با زنان نیامیزید، و اینکه گفتیم می‌توانید در آمیزید مربوط به ایام روزه غیر اعتکاف بود.

معنای "تلك حدود الله"

معنای این جمله، این است که نزدیک این گناهان که همان اکل و شرب و جماع باشد مشوید، و یا این است که از این احکام و حرمت‌های الهیه که برایتان بیان فرمود یعنی احکام روزه تجاوز نکنید، و نگذارید روزه شما به وسیله تجاوز از حدود خدا و ترک تقوا ضایع گردد.

بحث روایی

در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی خوردن و آمیختن با زنان در شبهای ماه رمضان بعد از خواب حرام بود، حتی اگر کسی بعد از نماز شام هنوز افطار نکرده خوابش می‌برد و آن گاه بیدار می‌شد، دیگر نمی‌توانست چیزی بخورد، و اما عمل زناشویی شب و روز حرام بود، در این میان مردی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) که نامش خوات بن جبر انصاری و برادر عبد الله بن جبر بود، همان که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) او را با پنجاه نفر از تیراندازان موکل بر دهانه دره احد کرده بود، رفقایش گریختند، و او با یازده نفر دیگر پای مردی کردند تا در همان دهانه دره شهید شدند. برادر این عبد الله یعنی خوات بن جبر در جنگ خندق پیرمردی ناتوان بود، و با زبان روزه با رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) کار می‌کرد، هنگام عصر نزد خانواده‌اش آمد، و پرسید: هیچ خوردنی نزد شما یافت می‌شود؟ گفتند: خوابت نبرد تا برایت طعامی درست کنیم، ولی تهیه غذا طول کشید، و او را خواب ربود، در حالی که هنوز افطار نکرده بود، همین که بیدار شد به خانواده‌اش گفت: طعام خوردن بر من حرام شد، دیگر امشب نمی‌توانم چیزی بخورم، صبح که شد به سر کار خود در خندق رفتم، و به کار حفر خندق پرداخت و از شدت ضعف بی‌هوش شد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وضع او را دید و به حالش رقت آورد.

¹ امروز دین را برایتان کامل، و نعمت خود را بر شما تمام کردم. "سوره مائده آیه 4".

از سوی دیگر جوانانی بودند که در شب رمضان پنهانی با همسران خود مباشرت می کردند، لذا خدای تعالی به منظور تخفیف بر این دو طایفه این آیه را نازل کرد، که: "أَجِلْ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَّامِ الرَّفْثُ إِلَى نِسَائِكُمْ..."، که در آن مباشرت با زنان در شب های ماه رمضان حلال شد، و آیه: "حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ" که خوردن و آشامیدن را تا جدا شدن سفیدی روز از سیاهی شب حلال کرد.¹

مؤلف: اینکه در روایت داشته (یعنی خوردن و آمیختن با زنان در شب های ماه رمضان بعد از خواب حرام بود- تا آنجا که فرمود- در این میان مردی...) از کلام راوی است، نه کلام امام، و این معنا به روایات دیگری نیز نقل شده، که کلینی و عیاشی و دیگران آن را آورده اند، و در همه آنها آمده که سبب نازل شدن آیه: "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا..."، داستان خوات بن جبیر انصاری بود، و سبب نازل شدن آیه: "أَجِلْ لَكُمْ..."، عملی بود که جوانان مسلمین انجام می دادند.

و در الدر المنثور است که عده ای از علمای تفسیر و حدیث از براء بن عازب نقل کرده اند که گفت: اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) چنین بودند که اگر کسی قبل از افطار می خوابید، آن شب و روز آن شب غذا و آب نمی خورد، تا غروب فردا، و در این میان قیس بن صرمه انصاری روزه بود، و آن روز در زمین خود مشغول کار شد همین که افطار شد نزد همسرش آمد، و پرسید، طعامی داری؟ گفت، نه، لیکن می روم برای تهیه می کنم، در این بین خواب بر او غلبه کرد، و خوابید، همسرش وقتی برگشت و دید به خواب رفته دلش سوخت و گفت ای بیچاره خوابت برد؟ همین که شب به نیمه رسید از گرسنگی بیهوش شد، جریانش را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) عرضه داشتند، پس این آیه نازل شد: "أَجِلْ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَّامِ الرَّفْثُ" تا جمله- "من الفجر" و در نتیجه مسلمانان سخت خوشحال شدند.²

مؤلف- این قصه به طرقی دیگر نیز روایت شده، و در بعضی از آن طرق به جای قیس بن صرمه، ابو قیس بن صرمه، و در بعضی دیگر صرمه بن مالک انصاری آمده، با اختلافی که در نقل خود قصه در آنها هست.³

و نیز در الدر المنثور است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: فجر دو تا است، اما آنکه مانند دم گرگ است چیزی را نه حرام می کند و نه حلال، و اما آنکه گسترده است و کرانه افق را می گیرد، نماز صبح را حلال و خوردن طعام را حرام می کند.⁴

مؤلف: روایات در این معنا از طرق عامه و خاصه و همچنین روایات مربوط به اعتکاف و حرمت جماع در رمضان بسیار زیاد است.

بیان آیه

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ

بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿۱۸۸﴾

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ

بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿۱۸۸﴾

و اموال را که به همه شما مردم تعلق دارد و باید بر طبق مقررات الهی میان شما تقسیم شود، از راه های ناروا به دست نیاورید و مصرف نکنید؛ و آنها را به رسم رشوه پیش داوران نبرید تا به حکم آنان بخشی از اموال مردم را به گناه به چنگ آورید، در حالی که خود نادرستی این کار را می دانید. (188)

لا تَأْكُلُوا: منظور از اکل اموال مردم، گرفتن آن و یا مطلق تصرف در آن است، که به طور مجاز خوردن مال مردم نامیده می شود، مصحح این اطلاق مجازی آن است که خوردن نزدیک ترین و قدیمی ترین عمل طبیعی است که انسان محتاج به انجام آن است، برای اینکه آدمی از اولین روز پیدایشش اولین حاجتی که احساس می کند، و اولین عملی که بدان مشغول می شود تغذی است، سپس رفته رفته به حوائج دیگر طبیعی خود از قبیل لباس و مسکن و ازدواج پی می برد، پس اولین

¹ تفسیر قمی ج 1 ص 66.

² الدر المنثور ج 1 ص 197.

³ و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از ابن عباس روایت کرده که گفت: در ماه رمضان بعد از نماز عشاء، زن و طعام بر مسلمانان حرام می شد، تا شب بعد، در این میان جمعی از مسلمانان بر خلاف دستور طعام خوردند، و با زنان آمیختند، یکی از ایشان عمر بن خطاب بود، لاجرم نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) شکایت بردند، و به دنبالش آیه: "أَجِلْ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَّامِ" تا جمله- "فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ" نازل شد، و هم خوابگی با زنان را حلال کرد. (الدر المنثور ج 1 ص 197)

مؤلف: روایات از طرق اهل سنت در این معنا بسیار است، و در بیشتر آنها نام عمر ذکر شده، و همه در این جهت مشترکند که حکم مباشرت با زنان در شب، مثل حکم طعام و آب بعد از خواب حرام بود ولی ظاهر اولین روایتی که ما آوردیم این بود که مسأله آمیختن با زنان در شب و روز رمضان حرام بوده، به خلاف طعام و آب، که تنها بعد از خوابیدن حرام می شده، که از اول شب تا قبل از خواب حلال بوده، بعد از خواب حرام می شده، سیاق آیه هم با این روایت مساعدت دارد، برای اینکه اگر جماع هم مانند اکل و شرب قبل از خواب حلال و بعد از خواب حرام بود، باید در لفظ آیه مقید به آخرین زمان جواز می شد، هم چنان که آخرین زمان جواز اکل و شرب که همان متمایز شدن سیاهی از سفیدی است بیان شده ولی آیه تنها و بدون هیچ قیدی فرموده (رفت با زنان در شب روزه حلال است).

و همچنین اینکه در بعضی از روایات آمده که خیانت مختص به مسأله رفت نبوده، بلکه در اکل و شرب هم خیانت می کرده اند، با سیاق آیه سازگار نیست چون در آیه شریفه جمله: "عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ..." قبل از جمله "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا" آمده.

⁴ الدر المنثور ج 1 ص 200.

تصرفی که از خود در مال احساس می‌کند همان خوردن است، و به همین جهت هر قسم تصرف و گرفتن و مخصوصاً در مورد اموال را خوردن مال می‌نامند، و این اختصاص به لغت عرب ندارد، زبان فارسی و سایر لغات نیز این اصطلاح را دارند. **أَمْوَالُكُمْ**: کلمه (اموال) جمع مال است، که به معنای هر چیزی است که مورد رغبت انسانها قرار بگیرد، و بخواهند که مالک آن شوند، و گویا این کلمه از مصدر میل گرفته شده، چون مال چیزی است که دل آدمی به سوی آن متمایل است. **بَيْنَكُمْ**: و کلمه (بین) به معنای فاصله‌ای است که به دو چیز یا بیشتر نسبت داده می‌شود، می‌گوئیم بین آن دو و یا بین آنها. **بِالْبَاطِلِ**: (باطل) در مقابل حق است که به معنای امری است که به نحوی ثبوت داشته باشد، پس باطل چیزی است که ثبوت ندارد و اینکه حکم (مخورید مال خود را به باطل) را مقید کرد به قید (بینکم) دلالت دارد بر اینکه مجموعه اموال دنیا متعلق است به مجموعه مردم دنیا، منتها خدای تعالی از راه وضع قوانین عادلانه اموال را میان افراد تقسیم کرده، تا مالکیت آنان به حق تعدیل شود، و در نتیجه ریشه‌های فساد قطع گردد، قوانینی که تصرفات بیرون از آن قوانین هر چه باشد باطل است. **تَدُلُّوا**: مضارع از باب افعال "ادلاء" است، و ادلاء به معنای آویزان کردن دلو در چاه است برای بیرون کشیدن آب، و این کلمه را به عنوان کنایه در دادن رشوه به حکام تا بر طبق میل آدمی رأی دهند استعمال می‌کنند و این کنایه‌ای است لطیف که می‌فهماند مثل رشوه دهنده که می‌خواهد حکم حاکم را به سود خود جلب کند، و با مادیات عقل و وجدان او را بدزدد، مثل کسی است که با دلو خود آب را از چاه بیرون می‌کشد. **فَرِيقًا**: کلمه "فریق" به معنای یک قسمت جدا شده کنار گذاشته شده از هر چیز است.

امضای مالکیت خصوصی در قرآن

این آیه شریفه به منزله بیان و شرح است برای آیه شریفه: "خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا"، و اگر اموال را اضافه کرد به ضمیری که به مردم بر می‌گردد، و فرمود: (اموالتان)، برای این بود که اصل مالکیت را که بنای مجتمع انسانی بر آن مستقر شده، امضا کرده و محترم شمرده باشد.

آری بشر از اولین روزی که در روی پهنای زمین زندگی و سکونت کرده تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد فی الجمله اصل مالکیت را به رسمیت شناخته است و این اصل در قرآن کریم در بیش از صد مورد به لفظ ملک و مال و یا لام ملک و یا جانشینی افرادی در تصرف اموال افرادی دیگر تعبیر شده و در اینجا حاجتی به ذکر همه آن موارد نیست.

و نیز در مواردی از قرآن کریم با معتبر شمردن لوازم مالکیت شخصی این نوع مالکیت را امضا فرموده، مثلاً یکی از لوازم مالکیت صحت خرید و فروش است، و اسلام فرموده: "أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ" یکی دیگر معاملات دیگری است که با تراضی طرفین صورت بگیرد که در این باره فرموده: "لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ" و نیز فرموده: "تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا" و آیاتی دیگر به ضمیمه روایات متواتره‌ای که این لوازم را معتبر می‌شمارد، و آیات نامبرده را تأیید می‌کند.

نهی از رشوه و ارتشاء

این جمله "و تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ" عطف است بر جمله "تأكلوا" و بنابراین فعل "تأكلوا" به وسیله نهی قبلی مجزوم شده و گر نه "تاكلون" می‌شد، و ممکن است و او را به معنای "مع" بگیریم، و "تاكلوا" را با تقدیر "أن" ناصبه منصوب بدانیم و بگوئیم تقدیر کلام "مع أن تأكلوا" باشد، آن وقت مجموع آیه کلام واحدی شود، که یک غرض را افاده کند، و آن نهی از مصالحه‌ای است که راشی و مرتشی بر سر خوردن مال مردم می‌کنند، و مال مردم را بین خود تقسیم نموده حاکم یک مقدار از آن را که راشی به سویش ادلاء می‌کند بگیرد، و خود راشی هم یک مقدار دیگر را، با اینکه می‌دانند این مال باطل است، و حقی در آن ندارند.

¹ خدا خرید و فروش را حلال کرده. "سوره بقره آیه 275".

² اموال خود را در بین خود به باطل مخورید، مگر آنکه معامله‌ای ناشی از رضایت طرفین باشد. "سوره نساء آیه 28".

³ و تجارتی که از کسادیش می‌هراسید محبوب‌تر است نزد خدا ... "سوره توبه آیه 24".

بحث روایی

در کافی از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه روایت کرده که فرمود: مردم بر سر مال و حتی ناموس خود قمار می‌زدند، و خدای تعالی از این کار نهیشان کرد.^۱ و نیز در کافی از ابی بصیر روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم معنای آیه: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ" در کتاب خدا چیست؟ فرمود: ای ابا بصیر خدای عز و جل می‌داند که در امت حکامی جائر پدید خواهند آمد، و خطاب در این آیه متوجه آنهاست، نه حکام عدل، ای ابا محمد اگر حقی بر کسی داشته باشی و او را دعوت کنی تا به یکی از حکام اهل ایمان مراجعه کنی، و او نپذیرد، و جز به مراجعه به حکام اهل جور رضایت ندهد، از کسانی خواهد بود که محاکمه به طاغوت می‌برد، و قرآن کریم درباره آنان می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ".^۲

و در مجمع می‌گوید از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: منظور از باطل سوگند دروغ است، که به وسیله آن اموال مردم را بربایند.^۳ مؤلف: این یکی از مصادیق باطل است، و آیه شریفه مطلق است.^۴

بیان آیه

^۱ فروع کافی ج ۵ ص ۱۲۴.

^۲ هیچ می‌بینی کسانی را که می‌پندارند به آنچه به تو و انبیای قبل از تو نازل شده ایمان دارند. و در عین حال می‌خواهند محاکمه نزد طاغوت ببرند. "سوره نساء آیه ۶۰" فروع کافی ج ۷ ص ۴۱.

^۳ مجمع البیان ج ۱ ص ۲۸۲.

^۴ بحثی علمی و اجتماعی (پیرامون مالکیت فردی)

تمامی موجودات پدید آمده‌ای که هم اکنون در دسترس ما است - که از جمله آنها نبات و حیوان و انسان است - همه به منظور بقای وجود خود به خارج از دایره وجود خود دست انداخته در آن تصرف می‌کنند، تصرفاتی که ممکن است در هستی و بقای او دخالت داشته باشد، و ما هرگز موجودی سراغ نداریم که چنین فعالیتی نداشته باشد، و نیز فعلی را سراغ نداریم که از این موجودات سر بزند و منفعتی برای صاحبش نداشته باشد. این انواع نباتات است که می‌بینیم هیچ عملی نمی‌کنند، مگر برای آنکه در بقا و نشو و نما خود و تولید مثلش از آن عمل استفاده کند، و همچنین انواع حیوانات و انسان هر چه می‌کند به این منظور می‌کند که به وجهی از آن عمل استفاده کند، هر چند استفاده‌ای خیالی یا عقلی بوده باشد و در این مطلب هیچ شبهه‌ای نیست.

و این موجودات که دارای افعالی تکوینی هستند با غریزه طبیعی، و حیوان و انسان با شعور غریزی درک می‌کنند که تلاش در رفع حاجت طبیعی و استفاده از تلاش خود در حفظ وجود و بقا به نتیجه نمی‌رسد مگر وقتی که اختصاص در کار باشد، یعنی نتیجه تلاش هر یک مخصوص به خودش باشد، به این معنا که نتیجه کار یکی عاید چند نفر نشود، بلکه تنها عاید صاحب کار گردد، (این خلاصه امر و ملاک آن است).

و به همین جهت است که می‌بینیم یک انسان و یا حیوان و نبات که ما ملاک کارش را می‌فهمیم، هرگز حاضر نمی‌شود دیگران در کار او مداخله نموده و در فایده‌ای که صاحب کار در نظر دارد سهم و شریک شوند، این ریشه و اصل اختصاص است که هیچ انسانی در آن شک و توقف ندارد، و این همان معنای لام در "لنا و لك، مال من و مال تو است" می‌باشد و نیز می‌گوئیم: مراست که چنین کنم، و تورا است که چنین کنی.

شاهد این حقیقت مشاهداتی است که ما از تنازع حیوانات بر سر دست‌آورد‌های خود داریم، وقتی مرغی برای خود آشیانه‌ای می‌سازد و یا حیوانی دیگر برای خود لانه‌ای درست می‌کند نمی‌گذارد مرغ دیگر آن را تصرف کند، و یا برای خود شکاری می‌کند و یا طعمی می‌جوید، تا با آن تغذی کند، و یا جفتی برای خود انتخاب می‌کند، نمی‌گذارد دیگری آن را به خود اختصاص دهد، و همچنین می‌بینیم اطفال دست‌آورد‌های خود را که یا خوردنی و یا اسباب بازی و یا چیز دیگر است با بچه‌های دیگر بر سر آن مشاجره می‌کنند، و می‌گویند این مال من است، حتی طفل شیرخوار را می‌بینیم که بر سر پستان مادر با طفل دیگر می‌ستیزد، پس معلوم می‌شود مسأله اختصاص و مالکیت امری است فطری و ارتکازی هر جاندار با شعور.

پس از آنکه انسان در اجتماع قدم می‌گذارد، باز به حکم فطرت و غریزه‌اش همان حکمی را که قبل از ورود به اجتماع و در زندگی شخصی خود داشت معتبر شمرده، باز به حکم اصل فطرت از مختصات خود دفاع می‌کند، و برای این منظور همان اصل فطری و اولی خود را اصلاح نموده سر و صورت می‌دهد، و به صورت قوانین و نوامیس اجتماعی در آورده مقدسش می‌شمارد، اینجاست که آن اختصاص اجمالی دوران کودکی به صورت انواعی گوناگون شکل می‌گیرد، آنچه از اختصاص‌ها که مربوط به مال است ملک نامیده می‌شود، و آنچه مربوط به غیر مال است حق.

انسانها هر چند ممکن است در تحقق ملک از این جهت اختلاف کنند که در اسباب تحقق آن اختلاف داشته باشند، مثلاً جامعه‌ای وراثت را سبب مالکیت نداند، دیگری بداند، و یا خرید و فروش را سبب بداند ولی غصب را نداند، و یا جامعه‌ای غصب را اگر به دست زمامدار صورت بگیرد سبب ملک بداند، و یا از این جهت اختلاف کنند که در موضوع یعنی مالک ملک اختلاف داشته باشند، بعضی انسان بالغ و عاقل را مالک بدانند، و بعضی صغیر و سفیه را هم مالک بدانند، بعضی فرد را مالک بدانند، و بعضی دیگر جامعه را، و همچنین از جهات دیگری در آن اختلاف داشته باشند، و در نتیجه مالکیت بعضی را بیشتر کنند، و از بعضی دیگر بکاهند، برای بعضی اثبات کنند و از بعضی دیگر نفی نمایند.

و لیکن اصل ملک فی الجمله و سر بسته از حقایقی است که مورد قبول همه است، و چاره‌ای جز معتبر شمردن آن ندارند، و به همین جهت می‌بینیم آنها هم که مخالف مالکیتند مالکیت را از فرد سلب نموده، حق جامعه‌اش و یا حق دولتش می‌دانند، دولتی که بر جامعه حکومت می‌کند ولی باز هم نمی‌توانند اصل مالکیت را از فرد انکار کنند، چون گفتیم مالکیت فردی امری است فطری، مگر اینکه حکم فطرت را باطل کنند، که بطلان آنها مستلزم فناء انسان است.

و ما ان شاء الله به زودی پیرامون متعلقات این بحث یعنی اسباب آن که عبارت است از تجارت و ربح و ارث و غنیمت و حیا و نیز موضوع آن یعنی بالغ و صغیر و عاقل و سفیه در موارد مناسب بحث خواهیم کرد.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۚ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۚ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۚ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۚ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

از تو حکمت هلال‌های ماه را می‌پرسند، بگو: آنها گاهشماری برای مردم و مراسم حج‌اند؛ و نیکی آن نیست که پس از بستن احرام حج، از پشتِ خانه‌ها، به خانه‌ها درآیید، بلکه نیکی آن است که کسی تقوا پیشه کند. و به خانه‌ها از درِ آنها وارد شوید و از خدا پروا کنید، باشد که سعادت‌مند شوید. (189)

الْأَهْلُ: جمع هلال است که به معنای قرص قمر در شب اول و به طوری که گفته‌اند اول و دوم ماه است، یعنی وقتی که از زیر شعاع شمس بیرون می‌آید، البته بعضی شب سوم را هم اضافه کرده‌اند، بعضی دیگر گفته‌اند: قرص قمر را از اول ماه هلال می‌گویند تا وقتی که متحجر شود، یعنی به صورت دایره‌ای درآید، که یک طرفش همان هلال شبهای قبل است، و بقیه‌اش را خطی نورانی تشکیل می‌دهد، بعضی دیگر گفته‌اند: این اطلاق هم چنان ادامه دارد تا زمانی که نورش بر ظلمت شب غلبه کند، و این در شب هفتم است، که بعد از آن دیگر هلالش نمی‌گویند، بلکه قمرش می‌خوانند، و در شب چهاردهم بدرش می‌گویند، و اسم عمویش نزد عرب زبرقان است.

و کلمه (هلال) از استهلال گرفته شده، که به معنای گریه و یا صدای طفل در حین ولادت است و اطرافیان زائو می‌فهمند که بچه بدنیا آمده، و نیز از این گرفته شده که درباره حاجیان وقتی که صدا به گفتن لبیک بلند می‌کنند می‌گویند: (اهل القوم)، و این بدان جهت است که وقتی ماه ذی الحجه را می‌بینند درباره آن گفتگو می‌کنند.

مَوَاقِيتُ: جمع (میقات) است، که از ماده وقت گرفته شده و به معنای وقت معین شده برای عمل است و این کلمه بر مکان معین برای عمل نیز اطلاق می‌شود، می‌گویند فلان محل میقات اهل شام، و آن دیگری میقات اهل یمن است، ولی در آیه مورد بحث معنای اول یعنی زمان معین منظور است.

مسئول در آیه چه چیزی بوده است؟

در جمله: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ" شرح نداده که سؤالی که از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کرده بودند چه بوده؟ آیا از حقیقت قمر بوده؟ یا هم چنان که بعضی پنداشته‌اند از علت اینکه چرا به اشکال مختلف یعنی هلال و قمر و بدر در می‌آید، و یا تنها از علت هلال شدنش یعنی پیدا شدنش در افق بعد از ناپدید شدنش در شبهایی چند که بعضی دیگر پنداشته‌اند و یا از جهات دیگر بوده است.

لیکن از همین که تعبیر به اهله - یعنی جمع هلال - کرده و فرموده: از تو از اهله می‌پرسند، فهمیده می‌شود سؤال از ماهیت و حقیقت قمر، و علت اشکال گوناگونش نبوده، زیرا اگر سؤال از این بود مناسب‌تر آن بود که گفته شود "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَمَرِ" و نیز اگر سؤال از حقیقت هلال و سبب تشکل خاص آن در اول ماه بود، مناسب‌تر آن بود که بفرماید: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَالِ، چون دیگر جهتی نداشت کلمه هلال را به صیغه جمع بیاورد، پس اینکه به صیغه جمع آورده، خود دلیل بر این است که سؤال از سبب یا فایده‌ای بوده که ممکن است در هلال شدن هر ماهه و ترسیم ماههای قمری بوده باشد، و اگر از این فایده‌ها تعبیر به اهله کرده بدین جهت بوده که اگر واقعا فایده‌ای هست، ناشی و تحقق یافته از همین هلالها است، و لذا سائل از اهله پرسیده، و خدای تعالی از فایده آن پاسخ فرموده.

این معنا از خصوص جواب استفاده می‌شود که فرمود: "هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ..."، برای اینکه مواقیت گفتیم عبارت است از زمانهایی که برای هر کاری معین می‌شود، و این زمان ماهها هستند، نه هلالها که عبارت است از قیافه مخصوص قرص قمر، پس معلوم می‌شود پاسخ، پاسخ سؤال سائلین نیست، و نیز معلوم می‌شود منظور سائلین از اهله فواید آن بوده.

و سخن کوتاه آنکه معلوم شد غرض از سؤال، موقعیت ماههای قمری بوده که سبب آنها چیست؟ و چه فوایدی دارد؟ در پاسخ هم به بیان فواید آن پرداخته، و فرموده ماهها عبارتند از زمان و اوقاتی که مردم برای امور معاش و معاد خود تعیین می‌کنند.

چون انسان از حیث خلقت طوری است که چاره‌ای جز این ندارد که افعال و کارهایش را که همه از سنخ حرکت به زمان است اندازه‌گیری کند، و لازمه احتیاج به اندازه‌گیری این است که زمان ممتد و بی سر و ته را بر طبق امور خود به صورت قطعه‌های سر و ته‌دار و کوچک و کوچکتی از قبیل سالها و فصلها و ماهها و هفته‌ها و روزها در آورد، و عنایت الهیه هم این احتیاج بندگان را تأمین کرد، چون او مدبر امور مخلوقات و راهنمای آنها به سوی صلاح و اصلاح حیاتشان می‌باشد. و این تقطیع و تکه تکه کردن زمان به دو صورت ممکن بود، یکی بر حسب حرکت سالیانه زمین به دور خورشید، که از آن چهار فصل درست می‌شود، و یکی هم بر حسب حرکت ماه به دور زمین، و چون این تقطیع باید طوری باشد که همه مردم حتی عوام آنان نیز بتوانند به آسانی از حساب آن سردرآورند، لذا ماههای قمری را نام برد، که هر انسان دارای ادراک صحیح و حواس مستقیم آن را می‌فهمد، چون ماه و طلوع و غروب آن را هر سال دوازده بار مشاهده می‌کند به خلاف خورشید که برجهایش دیدنی نیست بلکه بشر بعد از آنکه قرن‌ها در روی زمین زندگی کرد به تدریج به حساب آن که حسابی است بس دقیق پی‌برد، حسابی که هم اکنون نیز عامه مردم از آن سر در نمی‌آورند.

پس ماههای قمری اوقاتی هستند که مردم امور دین و دنیای خود را با آن تعیین می‌کنند، و مخصوصا در امور دینی مسأله حج را معین می‌کنند که در ماههای معلومی انجام می‌شود، و اینکه از میان همه عبادات حج را دوباره نام برد، گویا از این جهت بوده که خواسته است زمینه را برای آیات بعدی که حج را به بعضی از ماهها اختصاص می‌دهد فراهم سازد.

تعلیم چگونگی ورود به خانه

در جمله "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا" دلیلی نقلی این معنا را ثابت کرده که جماعتی از عرب جاهلیت رسمشان چنین بوده که چون برای زیارت حج از خانه بیرون می‌شدند دیگر اگر در خانه کاری می‌داشتند (مثلا چیزی جا گذاشته بودند) از در خانه وارد نمی‌شدند، بلکه از پشت، دیوار را سوراخ می‌کردند، و از سوراخ داخل می‌شدند، اسلام از این معنا نهی کرد، و دستور داد از در خانه‌ها درآیند، آیه شریفه مورد بحث می‌تواند با این داستان منطبق باشد، و می‌توان به روایاتی که در شأن نزول آیه این داستان را نقل می‌کند، و به زودی از نظر خواننده خواهد گذشت اعتماد نمود.

و اگر جز این بود ممکن بود کسی بگوید: آیه مورد بحث کنایه است از نهی از امتثال اوامر الهیه، و عمل به احکام شرع به غیر آن وجهی که بر آن وجه تشریع شده، مثلا می‌خواهد بفرماید: حج را در غیر ماههای حج انجام دادن، و روزه را در غیر رمضان گرفتن، و همچنین سایر احکام الهی را به غیر آن وجهی که دستور داده شده انجام دادن، مانند این است که با اینکه خانه در دارد از بام وارد آن شوی.

آن وقت بنابراین، جمله: "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ..."، متمم اول آیه خواهد بود، و روی هم معنای آیه چنین می‌شود: این ماهها اوقاتی است که برای اعمال شرعی تعیین شده، و تجاوز از آن اوقات به اوقات دیگر جایز نیست مثلا حج را نباید در غیر ماههایش، و روزه را در غیر ماه رمضان، و سایر وظائف را در غیر موعد مقرر انجام داد، که در این صورت به منزله وارد شدن به خانه است از غیر دروازه آن، پس صدر و ذیل آیه شریفه تنها می‌خواهد یک حکم را بیان کند.

و بنا بر فرض اول که گفتیم دلیل نقلی مؤید آن است نفی بر و خوبی از آمدن درون خانه از پشت خانه دلالت می‌کند بر اینکه عمل نامبرده مورد امضای دین نیست، و یک عمل دینی به شمار نمی‌رود، و گر نه معنا نداشت، بفرماید این عمل بر و خوبی نیست بلکه باید بفرماید این کار را نکنید، و خدا این کار را حرام کرده، و امثال این عبارات که می‌رساند حرمت این عمل یکی از احکام شرع است، و در آیه شریفه خوب بودن آن را نفی، و خوب بودن تقوا را اثبات کرده و در اثبات خوبی تقوا ظاهر کلام اقتضا می‌کرد بفرماید: "وَلَكِنَّ الْبِرَّ هُوَ التَّقْوَىٰ" ولی به جای آن فرمود: "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ"، تا بفهماند کمال

آدمی در اتصاف به تقوا است، که مقصود هم همین اتصاف و داشتن تقوا است، نه صرف حرف و مفهوم، هم چنان که نظیرش در آیه شریفه: "لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ"^۱.

امر در آیه مولوی نیست

امر در جمله: "وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا" امر مولوی و تکلیف‌آور نیست بلکه امر ارشادی و نصیحت است، به اینکه خانه‌ها را از در درآمدن بهتر است از اینکه از پشت و یا بام آن درآیی، برای اینکه آنهایی که برای خانه در ساخته‌اند غرضی عقلایی در نظر گرفته‌اند و آن این است که همه کسانی که با این خانه سر و کار دارند از یک نقطه داخل و خارج شوند، و این رسمی است پسندیده که مردم بر آن عادت دارند، دلیل بر اینکه امر نامبرده مولوی نیست، این است که زمینه کلام تخطئه عادت زشتی است که بدون هیچ دلیلی در بین مردمی پیدا شده عادت است که به جز از بین بردن یک عادت پسندیده، و موافق با غرض عقلایی، دلیل دیگری ندارد، در چنین زمینه‌ای سفارش به اینکه خانه‌ها را از در درآیید، به بیش از هدایت و ارشاد به سوی طریقه صواب دلالتی ندارد، و تکلیفی نمی‌آورد، بلکه داخل شدن در خانه‌ها از پشت خانه و یا از بام به عنوان اینکه این عمل جزء دین است، بدعت است و حرام.

منظور از تقوا

در اول سوره توجه فرمودید که تقوا یکی از صفاتی است که با همه مراتب ایمان و همه مقامات کمال جمع می‌شود، و این هم معلوم است که تمامی مقامات مستوجب فلاح و رستگاری نیست آن طور که مقامات آخر که به کلی شرک و ضلالت را از دل صاحبش زدوده می‌کند، مستوجب آن است، بلکه این خاصیت را دارد که آدمی را به سوی فلاح هدایت نموده و به سعادت بشارت می‌دهد و به همین جهت در جمله مورد بحث فرمود: "وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ..." و نفرمود (تا رستگار شوید) و ممکن است منظور از تقوا امتثال خصوص امری باشد که در آیه شریفه آمده بود و آن مذمت در آمدن به خانه‌ها از پشت خانه بود.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: مردم از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرسیدند: اهل چیست؟ آیه شریفه آمد که "يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ فُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ" یعنی با این هلال‌های اول ماه مدتهایی که برای دستورات دینی دارند، و همچنین عده زنان، و هنگام رفتن به حج را تشخیص می‌دهند.^۲

مؤلف: الدر المنثور این معنا را به چند طریق دیگر از ابی العالیه و قتاده و غیر آن دو نقل کرده.^۳

^۱ در سوره بقره آیه ۱۷۷ گذشت.

^۲ الدر المنثور ج ۱ ص ۱۰۳.

^۳ و نیز روایت کرده که بعضی از صحابه از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرسیدند: حالات مختلف قمر برای چیست؟ در پاسخ این آیه نازل شد و ما قبلاً درباره این مطلب گفتیم که با ظاهر آیه نمی‌سازد، و به همین جهت اعتباری به این حدیث نیست. و در الدر المنثور است که وکیع و بخاری و ابن جریر از براء روایت کرده‌اند که گفت: عرب جاهلیت وقتی برای زیارت کعبه احرام می‌بست اگر می‌خواستند داخل خانه‌ای شوند از پشت خانه داخل می‌شدند، و بدین جهت آیه شریفه: "لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آتَى وَ اتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا" نازل شد.

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از جابر روایت کرده‌اند که گفت: قریش را خمس یعنی خشمناک و خطرناک لقب داده بودند و این بدان جهت بود که مردم مدینه و سایر بلاد عرب وقتی احرام می‌بستند دیگر از هیچ دری وارد نمی‌شدند، ولی قریش وارد می‌شد، در این میان روزی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در بستانی بود و خواست تا از در بستان بیرون رود قطبیه بن عامر انصاری هم در خدمتش بود، انصار عرضه داشتند: یا رسول الله این قطبیه بن عامر مردی فاجر است، و با شما از در درآمد، رسول خدا به قطبیه فرمود: چرا چنین کردی؟ عرضه داشت: دیدم شما از در بیرون شدید من نیز بیرون شدم، فرمود: آخر من مردی احمس هستم، (یعنی اهل مکهم)، عرضه داشت دین من که با دین شما فرق ندارد، اینجا بود که آیه شریفه: "لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا" نازل شد. (در المنثور ج ۱ ص ۱۰۳)

مؤلف: قریب به این معنا به طرق دیگری نیز نقل شده و کلمه (حمس) جمع احمس است، مانند کلمه (حمر) که جمع احمر (سرخ) است، و حماسه به معنای شدت است، و قریش را از این جهت حمس می‌گفته‌اند که در امر دین خود تعصب و شدت داشتند، و با بدین جهت بوده که اصولاً مردمی با صلابت و خطرناک بوده‌اند. از ظاهر روایت بر می‌آید که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قبل از وقوع قصه قطبیه بن عامر مسأله داخل شدن از پشت خانه را برای غیر قریش امضا کرده بوده و گر نه به قطبیه ایراد نمی‌گرفت که تو چرا از در بیرون شدی، و بنابراین، آیه شریفه ناسخ آن امضای قبلی می‌شود، که بدون آیه قرآن تشریح شده بوده.

و در محاسن برقی از امام باقر(علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله (وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا) فرموده: یعنی هر کاری را از راهش وارد شوید.^۱ و در کافی از امام صادق(علیه السلام) روایت کرده که فرمود: اوصیای پیامبران ابواب خداوند، که باید مردم از آن درها به سوی خدا بروند، و اگر اوصیا نبودند خدای عز و جل شناخته نمی‌شد، و با این اوصیا است که خدای تعالی علیه خلقتش احتجاج می‌کند.^۲

مؤلف: این روایت از باب بیان مصداق است، می‌خواهد یکی از مصادیق درهای رفتن به سوی خدا را که در روایت قبلی ابواب به آن تفسیر شده بود بیان کند، و گرنه هیچ شکی نیست در اینکه آیه شریفه به حسب معنا تمام است، هر چند که به حسب مورد نزول، خاص باشد، و اینکه امام فرمود: (اگر اوصیا نبودند خدای عز و جل شناخته نمی‌شد) معنایش این است که حق بیان نمی‌شد، و دعوت تامه‌ای که با اوصیا بود تمام نمی‌گشت، البتة معنای دیگری دقیق‌تر از این هم دارد که شاید ما آن شاء الله به بیان آن بپردازیم، و روایات در معنای این دو روایت بسیار است.

بیان آیات

سیاق آیات شریفه دلالت دارد بر اینکه همه یکباره و با هم نازل شده و اینکه همه یک غرض را ایفا می‌کنند، و آن عبارت است از فرمان جنگ برای اولین بار با مشرکین مکه، و اینکه می‌گوئیم با خصوص مشرکین مکه از اینجا می‌گوئیم که در این آیات به ایشان تعریض

شده، که مؤمنین را از مکه بیرون کردند، و نیز متعرض مسأله فتنه و امر قصاص است، و نیز نهی می‌فرماید از اینکه این جنگ را پیرامون مسجد الحرام انجام دهند، مگر اینکه مشرکین در آنجا جنگ را آغاز کنند و همه اینها اموری است مربوط به مشرکین مکه.

علاوه بر این در این آیات قتال را مقید به قتال کرده، و فرموده: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)^۳ و معلوم است که معنای این کلام اشتراط قتال به قتال

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ ﴿١٦٠﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ
حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ
جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٦١﴾ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ
حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى
الظَّالِمِينَ ﴿١٦٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنْ
أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٦٤﴾ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا
بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦٥﴾

نیست، و نمی‌خواهد بفرماید اگر قتال کردند شما هم قتال کنید، چون در آیه کلمه (ان- اگر) به کار نرفته، از سوی دیگر قید نامبرده احترازی هم نمی‌تواند باشد، تا معنا این شود که تنها با مردان قتال کنید نه با زنان و کودکان لشکر دشمن، (که بعضی اینطور معنا کرده‌اند) برای اینکه قتال با زنان و اطفال که قدرت بر قتال ندارند عملی بی‌معنا است، و معنا ندارد بفرماید با آنان مقاتله (جنگ طرفینی) مکن، بلکه اگر منظور این بود باید بفرماید: زنان و کودکان را مکشید.

بلکه ظاهر آیه این است که فعل "يُقَاتِلُونَكُمْ" برای حال و وصفی باشد برای اشاره و معرفی دشمن و مراد از جمله "الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ" الذین حالهم حال القتال مع المؤمنین باشد، یعنی کسانی که حالشان حال قتال با مؤمنین است، و کسانی که در مکه چنین حالی را داشته‌اند همان مشرکین مکه بودند.

و لیکن خواننده گرامی توجه فرمود که آیه شریفه با این روایت منافات دارد، چون آیه مذمت می‌کند از اینکه خانه را از پشت آن داخل شوند، و حاشا از خدای سبحان که خودش و یا رسولش حکمی از احکام را تشریع کند، آن گاه همان حکم را تقبیح نموده و سپس نسخ کند، و این خود روشن است.

^۱ محاسن برقی ص 74.

^۲ اصول کافی ج 1 ص 192.

^۳ در راه خدا قتال کنید با کسانی که با شما قتال می‌کنند.

پس سیاق این آیات سیاق آیه: "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ"¹ است که اذن در آن اذنی است ابتدایی، در قتال با مشرکینی که مقاتله می‌کنند نه اینکه معنایش شرط باشد.

علاوه بر اینکه آیات پنجگانه همه متعرض بیان یک حکم است، با حدود و اطرافش و لوازمش به این بیان که جمله "و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" اصل حکم را بیان می‌کند و جمله: "لَا تَعْتَدُوا..." حکم نامبرده را از نظر انتظام تحدید می‌کند، و جمله "و اقْتُلُوهُمْ..."، از جهت تشدید آن را تحدید می‌نماید و جمله: "و لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..."، آن را از جهت مکان و جمله: "و قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ..." از جهت زمان و مدت تحدید می‌نماید، و جمله "الشَّهْرُ الْحَرَامُ..." بیان می‌کند که این حکم جنبه قصاص در جنگ و آدم‌کشی و خلاصه معامله به مثل دارد، نه جنگ ابتدایی و تهاجمی و جمله "و انفقوا..." مقدمات مالی این قتال را فراهم می‌کند، تا مردم برای مجهز شدن اتفاق کنند پس به نظر نزدیک چنین می‌رسد که نزول هر پنج آیه درباره یک امر بوده باشد، نه اینکه اول آیه‌ای نازل، و سپس آیه بعدی آن را نسخ کرده باشد، آن طور که بعضی احتمالش را داده‌اند، و نه اینکه در شؤونی مختلف نازل شده باشد، که بعضی دیگر احتمالش را داده‌اند، بلکه به یک غرض نازل شد، و آن تشریع قتال با مشرکین مکه است که، سر جنگ با مؤمنین داشتند.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾

و در راه خدا با کسانی (مشرکان مکه) که با شما سر جنگ دارند بجنگید و از حدود الهی تجاوز نکنید، که خدا تجاوزگران را دوست نمی‌دارد. (190)

قاتلوا: قتال به معنای آن است که شخصی قصد کشتن کسی را کند، که او قصد کشتن وی را دارد. تَعْتَدُوا: کلمه (تعدوا) از مصدر (اعتدا) است و اعتدا به معنای بیرون شدن از حد است، مثلاً وقتی گفته می‌شود: "فلان عدا و یا فلان اعتدی" معنایش این است که فلانی از حد خود تجاوز کرد.

جنبه دفاعی قتال در اسلام

در راه خدا بودن این عمل (قتال) به این است که غرض تصمیم گیرنده اقامه دین و اعلاای کلمه توحید باشد، که چنین قتالی عبادت است که باید با نیت انجام شود، و آن نیت عبارت است از رضای خدا و تقرب به او، نه استیلا بر اموال مردم و ناموس آنان.

پس قتال در اسلام جنبه دفاع دارد، اسلام می‌خواهد به وسیله قتال با کفار از حق قانونی انسان‌ها دفاع کند، حقی که فطرت سلیم هر انسانی به بیانی که خواهد آمد آن را برای انسانیت قائل است، آری از آنجایی که قتال در اسلام دفاع است، و دفاع بالذات محدود به زمانی است که حوزه اسلام مورد هجوم کفار قرار گیرد، به خلاف جنگ که معنای واقعی تجاوز و خروج از حد و مرز است، لذا قرآن کریم دنبال فرمان قتال فرمود: "و لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"، تجاوز مکنید که خدا تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد."

نهی از اعتدا

نهی از اعتدا نهی است مطلق، در نتیجه مراد از آن مطلق هر عملی است که عنوان تجاوز بر آن صادق باشد مانند قتال قبل از پیشنهاد مصالحه بر سر حق، و نیز قتال ابتدایی، و قتل زنان و کودکان، و قتال قبل از اعلان جنگ با دشمن، و امثال اینها، که سنت نبویه آن را بیان کرده است.

بحث روایی

¹ اذن داده شد به کسانی که مورد جنگ واقع می‌شوند چون به آنان ظلم شده و همانا خداوند به یاری آنان قادر است. کسانی که از شهرهای خود خارج شده‌اند به ناحق چون گفته‌اند پروردگار ما الله است. "سوره حج آیه 40".

در مجمع البیان از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر آیه: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ..." گفته است: این آیه در صلح حدیبیه نازل شده، و جریان از این قرار بود که رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) در سالی که می خواست عمره بجای آورد با هزار و چهارصد نفر از مدینه بیرون آمد، و تا حدیبیه راه طی کرد، در حدیبیه مشرکین مکه آن جناب را از ورود به مکه مانع شدند، و مسلمانان ناگزیر شدند هدی خود را نحر کنند، آن گاه با مشرکین اینطور صلح کردند که مسلمانان امسال به مدینه برگردند، و سال بعد به زیارت آیند، و اهل مکه سه روز شهر را برای مسلمانان خالی کنند، و در این سه روز طواف خانه کعبه نموده هر کار دیگری خواستند بکنند، رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) بدون درنگ به مدینه برگشت تا سال بعد آن جناب و یارانش آماده حرکت جهت عمره القضا شدند، و ترسیدند قریش به عهد سال قبل خود وفا نکنند و باز هم از ورود به مکه جلوگیری کنند، و ناگزیر پای کارزار به میان آید، و رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) هم هیچ راضی نبود که در ماه حرام و در حرم کارزار کند لذا این آیه شریفه نازل شد.^۱

مؤلف: این معنا در الدر المنثور به چند طریق از ابن عباس و غیر او نقل شده.^۲

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

و هر کجا بر آنان دست یافتید بکشیدشان و از مکه، همان شهری که شما را از آن بیرون کردند، بیرونشان کنید. آنان بر شرک اصرار می ورزند و شما را به انواع عذاب ها شکنجه دادند، و شرک و شکنجه از کشتار سنگین تر است. و کنار مسجدالحرام با مشرکان نجنگید، مگر این که آنان در آن جا به کارزار شما آیند. پس اگر به کارزار شما آمدند بکشیدشان که سزای کافران چنین است.(191)

ثَقِفْتُمُوهُمْ: وقتی گفته می شود (فلان ثقف ثقافه) معنایش این است که فلانی برخورد، و یافت، پس معنای آیه همان معنایی می شود که آیه: "فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"، مشرکین را بکشید هر جا که آنان را یافتید^۳ بدان معنا است.

الْفِتْنَةُ: کلمه فتنه به معنای هر عملی است که به منظور آزمایش حال چیزی انجام گیرد، و بدین جهت است که هم خود آزمایش را فتنه می گویند و هم ملازمات غالبی آن را، که عبارت است از شدت و عذابی که متوجه مردودین در این آزمایش یعنی گمراهان و مشرکین می شود، در قرآن کریم نیز در همه این معانی استعمال شده و منظور از آن در آیه مورد بحث شرک به خدا و کفر به رسول و آزار و اذیت مسلمین است، همان عملی که مشرکین مکه بعد از هجرت و قبل از آن با مردم مسلمان داشتند.

فتنه بدتر از کشتن است

معنای آیه این شد که علیه مشرکین مکه کمال سخت گیری را به خرج دهید، و آنان را هر جا که برخوردید به قتل برسانید، تا مجبور شوند از سرزمین و وطن خود کوچ کنند، همانطور که شما را مجبور به جلائی وطن کردند، هر چند که رفتار آنان با شما سخت تر بود، برای اینکه رفتار آنان فتنه بود، و فتنه بدتر از کشتن است، چون کشتن تنها انسان را از زندگی دنیا محروم می کند، ولی فتنه مایه محرومیت از زندگی دنیا و آخرت و انهدام هر دو نشاء است.

نهی از قتال در مسجدالحرام

در جمله "وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ..." مسلمین را نهی می کند از قتال در مسجد الحرام، برای اینکه حرمت مسجد الحرام را حفظ کرده باشند، و ضمیر در (فیه) به مکان برمی گردد گو اینکه کلمه (مکان) قبلا به میان نیامده بود، اما کلمه (مسجد الحرام) بر آن دلالت می کند.^۱

^۱ مجمع البیان ج ۱ ص 284.

^۲ الدر المنثور ج ۱ ص 206.

و نیز در مجمع البیان از ربیع بن انس، و عبد الرحمن بن زید بن اسلم، روایت کرده که گفته اند: این آیه اولین آیه ای است که درباره قتال نازل شده، و چون نازل شد رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) با هر کس که با آن جناب سر جنگ داشت قتال می کرد، و با هر کس که از جنگ دست بر می داشت او نیز ترک قتال می کرد، تا آنکه آیه شریفه: "فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" نازل شد، و آیه قبلی را نسخ کرد. (مجمع البیان ج ۱ ص 284)

مؤلف: این حرف اجتهدی است از انس و عبد الرحمن، و گر نه خواننده گرامی متوجه شد که آیه شریفه ناسخ آیه مورد بحث نیست، بلکه از قبیل تعمیم دادن حکم است بعد از خصوصی بودنش.

^۳ سوره توبه آیه 6.

فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

و اگر از جنگ در محدوده مسجدالحرام دست کشیدند، از آنان درگذرید، که خدا آمرزنده و مهربان است. (192)

اَنْتَهُوَ: کلمه (انتهاء) به معنای امتناع و خودداری از عملی است، و منظور در اینجا خودداری از مطلق جنگ در کنار مسجد الحرام است، نه خودداری از مطلق قتال بعد از مسلمان شدن دشمن و به اطاعت اسلام درآمدن، چون عهده‌دار این معنا جمله: "فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَلَا عُذْوَانَ..." است.

عدم تکرار در کلام

اما جمله (انتهوا) اول، قیدی است که به نزدیک‌ترین جمله‌ها برمی‌گردد، یعنی جمله (و لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، و بنابراین هر یک از دو جمله یعنی جمله: "فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ" و جمله: "فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَلَا عُذْوَانَ"، قید کلام متصل به خودش می‌باشد، و دیگر تکراری هم در کلام نشده.

نکته: در جمله "فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" سبب در جای مسبب به کار رفته تا علت حکم را بیان کند (چون جای آن بود که بفرماید اگر دست برداشتند شما هم دست بردارید).

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

و با آنان بجنگید تا شرک از بین برود و دین از آن خدا گردد و کسی را نرسد که مردم را به پرستش غیر خدا دعوت کند. پس اگر از شرک دست برداشتند و ایمان آوردند با آنان نجنگید، زیرا تعدی جز بر ضد ستمکاران روا نیست. (193)

معنای فتنه

این آیه همانطور که قبلاً گفتیم مدت قتال را تحدید می‌کند، و کلمه فتنه در لسان این آیات به معنای شرک است، به اینکه بتی برای خود اتخاذ کنند، و آن را بپرستند، آن طور که مشرکین مکه مردم را وادار به آن می‌کردند، دلیل اینکه گفتیم فتنه به معنای شرک است جمله: "وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ" است، و آیه مورد بحث نظیر آیه: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ..." و إِنَّ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ" است که می‌فرماید با مشرکین قتال کنید تا زمانی که دیگر شرکی باقی نماند حال اگر پشت کردند بدانید که سرپرست شما تنها خداست، که چه خوب سرپرست و چه خوب یابری است.

لزوم دعوت قبل از قتال

آیه نامبرده این دلالت را دارد که قبل از قتال باید مردم را دعوت کرد، اگر دعوت را پذیرفتند که قتالی نیست، و اگر دعوت را رد کردند آن وقت دیگر ولایتی ندارند، یعنی دیگر خدا که نعم الولی و نعم النصیر است ولی و سرپرست ایشان نیست و دیگر یاریشان نمی‌کند، چون خدا تنها بندگان مؤمن خود را یاری می‌فرماید.

و معلوم است که منظور از قتال این است که دین برای خدا به تنهایی شود و قتالی که چنین هدفی دارد و تنها به این منظور صورت می‌گیرد معنا ندارد بدون دعوت قبلی به دین حق که اساسش توحید است آغاز شود.

عدم نسخ در آیه شریفه

¹ در مجمع در ذیل آیه: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى تَقُتِلُوهُمْ..." می‌گوید: سبب نزول این آیه بود که مردی از صحابه مردی از کفار را در ماه حرام به قتل رسانید، کفار، مؤمنین را به این عمل توبیخ کردند، خدای تعالی در پاسخ آنان فرمود: جرم فتنه در دین شرک ورزیدن از جرم قتل نفس در ماه حرام عظیم‌تر است، هر چند که آن نیز جایز نیست.

مؤلف: خواننده محترم توجه فرمود که از ظاهر کلام بر می‌آید که سیاق آیه شریفه با آیات بعدش یک سیاق است، و همه یک دفعه نازل شده. (پس اگر این واقعه سبب نزول باشد سبب نزول همه آیات مورد بحث است نه تنها آیه نامبرده). "مترجم"

² سوره انفال آیه 40.

از آنچه گفتیم این معنا روشن شد که آیه شریفه به وسیله آیه: "قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"^۱ نسخ نشده به این گمان که آیه مورد بحث می‌فرماید تا محو آخرین اثر فتنه و نابودی آخرین فرد مشرک و اهل کتاب با ایشان قتال کنید، و آیه سوره توبه می‌فرماید اگر تن به ذلت دادند و جزیه پرداختند دست از قتالشان بردارید پس این آیه ناسخ آیه مورد بحث است. ما گفتیم که آیه مورد بحث اصلاً ربطی به اهل کتاب ندارد تنها مشرکین را در نظر دارد و مراد از اینکه فرمود: (تا آنکه دین برای خدا شود) این است که مردم اقرار به توحید کنند و خدا را بپرستند و اهل کتاب اقرار به توحید دارند هر چند که توحیدشان توحید نیست و این اقرارشان در حقیقت کفر به خدا است هم چنان که خدای تعالی در این باره فرموده: "انهم لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدینون دین الحق" ایشان ایمان به خدا و روز جزا ندارند و آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام نمی‌دانند و به دین حق متدین نمی‌شوند و لیکن اسلام به همین توحید اسمی از ایشان قناعت کرده، مسلمین را دستور داده با ایشان قتال کنند تا حاضر به جزیه شوند و در نتیجه کلمه حق بر کلمه آنان مسلط گشته دین اسلام بر همه ادیان قاهر شود.

تذکر: جمله "فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ..." به این معناست که اگر دست از فتنه برداشته به آنچه شما ایمان آورده‌اید ایمان آوردند دیگر با ایشان مقاتله مکنید، و دیگر عدوانی نیست مگر بر ستمگران، پس در این جمله سبب به جای مسبب به کار رفته، که نظیرش در جمله: "فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ..." گذشت، پس آیه شریفه مورد بحث نظیر آیه "فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ"^۲ می‌باشد.

بحث روایی

در الدر المنثور در ذیل آیه: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ..." به چند طریق از قتاده روایت کرده که گفت: معنای "قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ" این است که با مشرکین قتال کنید تا دیگر شرکی باقی نماند، و دین همه‌اش برای خدا باشد، یعنی تا آنکه همه به کلمه (لا اله الا الله) که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بدان دعوت می‌کرد و به خاطر آن قتال می‌نمود، اعتراف کنند.

برای ما نقل کرده‌اند که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرمود: خدای تعالی مرا مأمور نموده تا با مردم قتال کنم، و این قتال را ادامه دهم تا همه بگویند: (لا اله الا الله) حال اگر از دشمنی و کفر دست برداشتند، ما نیز از دشمنی دست بر می‌داریم، مگر از دشمنی یا ستمکاران و می‌گوید: مراد از ستمکاران کسانی‌اند که از گفتن "لا اله الا الله" خودداری می‌کنند، که قتال را با آنان ادامه باید داد، تا اعتراف کنند.^۳

مؤلف: اینکه گفت: (مراد از ستمکاران...)، کلام قتاده است، که او از کلام رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) استفاده کرده و استفاده خوبی است و نظیر این روایت را از عکرمه آورده.^۴

و در مجمع البیان در ذیل آیه: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ" گفته: یعنی تا شرک نماند، آن گاه گفته است این تفسیر از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده.^۵

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

اگر آنان در ماه حرام با شما جنگ را آغاز کردند شما نیز با آنان بجنگید، زیرا ماه حرام در برابر ماه حرام است، و اگر حرمت مکه و مسجدالحرام و ماه‌های حرام را شکستند شما نیز حرمت آنها را نادیده انگارید که حرمت‌ها قابل تلافی است. پس هر

^۱ با کسانی که ایمان به خدا و روز قیامت ندارند و حرام‌های خدا را حرام نشمرده و به دین حق نمی‌گروند، از اهل کتاب، بجنگید. تا با دست خواری و ذلت باج دهند. "سوره توبه آیه ۲۹".

^۲ حال اگر توبه کردند و نماز به پا داشته زکات دادند برادران دینی شما خواهند بود، "سوره توبه آیه ۱۲".

^۳ الدر المنثور ج ۱ ص ۲۰۵.

^۴ و نیز در الدر المنثور است که بخاری و ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن عمر روایت کرده که گفت: در فتنه عبد الله بن زبیر دو نفر نزد عبد الله عمر آمدند و گفتند: چرا با بودن تو که پسر عمر و صحابی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هستی مردم این فتنه‌ها را بپا کردند، و چرا تو قیام نمی‌کنی؟ گفت: برای اینکه خدا خون برادر را بر من حرام کرده، پرسیدند: مگر خدای تعالی نفرموده: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ)؟ گفت: ما قتال کردیم تا آنکه فتنه‌ای باقی نماند، و دین همه‌اش برای خدا شد، و شما می‌خواهید قتال کنید تا فتنه باشد، و دین برای غیر خدا شود. (الدر المنثور ج ۱ ص ۲۰۵)

مؤلف: عبد الله بن عمر و آن دو نفر در معنای فتنه اشتباه کردند، نه پرسش کنندگان معنای فتنه را فهمیدند، نه پاسخ گوینده، و ما در سابق فتنه را معنا کردیم، و مورد عبد الله بن زبیر اصلاً مورد فتنه نبوده بلکه مورد فساد در زمین، و یا مورد قتال بداعی ظلم بوده، و مسلمانان نمی‌توانستند درباره آن سکوت کنند.

^۵ مجمع البیان ج ۱ ص ۲۸۶.

کس بر شما تعدی کرد، شما نیز به مثل آن بر او تعدی کنید، و از خدا پروا نمایید و در مقابله به مثل از حد تجاوز نکنید. و بدانید که خدا با پروا پیشگان است.(194)

الْحُرُمَاتُ: کلمه (حرمت) جمع حرمت است و حرمت عبارت است از چیزی که هتک آن حرام و تعظیمش واجب باشد.

جواز مقاتله با کفار و مشرکین در ماه‌های حرام

منظور از حرمت در اینجا حرمت ماه‌های حرام و حرمت حرم مکه است و حرمت مسجد الحرام، و معنای آیه این است که چون که کفار حرمت ماه حرام را رعایت نکردند، و در آن جنگ راه انداختند، و هتک حرمت آن نموده در سال حدیبیه رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اصحاب او را از عمل حج باز داشته به سویشان تیراندازی و سنگ‌پرانی کردند پس برای مؤمنین هم جایز شد با ایشان مقاتله کنند، پس عمل مسلمین هتک حرمت نبود بلکه جهاد در راه خدا و امتثال امر او در اعلاای کلمه او بود.

حتی اگر کفار در خود مکه و مسجد الحرام دست به جنگ می‌زدند، باز هم برای مسلمانان جایز بود با آنها معامله به مثل کنند، پس اینکه فرمود: "الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ" بیان خاصی است که تنها شامل یک مصداق از حرمت‌ها می‌شود و آن حرمت شهر حرام است ولی دنبالش بیان عامی آمده که شامل همه حرمت‌ها می‌گردد و آن عبارت است از جمله "فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ"، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود که خدای سبحان قصاص در خصوص شهر حرام را هم تشریع کرده، برای اینکه قصاص در تمامی حرمت‌ها را تشریع کرده، که شهر حرام هم یکی از آنهاست و اگر قصاص را تشریع کرده بدان جهت است که تجاوز در مقابل تجاوز را با رعایت برابری تشریع نموده است.

دستور به احتیاط در اعتدا و تجاوز

آن گاه مسلمانان را سفارش می‌کند به اینکه ملازم طریق احتیاط باشند، و در اعتدا و تجاوز به عنوان قصاص پا از حد فراتر نگذارند چون مسأله قصاص با استعمال شدت و خشم و سطوت و سایر قوایی که آدمی را به سوی طغیان و انحراف از جاده عدالت می‌خواند سروکار دارد و خدای تعالی معتدین یعنی همین منحرفین از جاده اعتدال را دوست نمی‌دارد، و چنین افراد بیش از آن احتیاجی که به قصاص و انتقام دارند به محبت خدا و ولایت و نصرت او محتاجند، و بدین جهت در آخر فرمود: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ".

پاسخ به یک اشکال

در اینجا این سؤال پیش می‌آید: که چگونه خدای تعالی با اینکه معتدین و متجاوزین را دوست نمی‌دارد، در این آیه به مسلمانان دستور داده به متجاوزین تجاوز کنند؟ جوابش این است که اعتدا و تجاوز وقتی مذموم است، که در مقابل اعتدای دیگران واقع نشده باشد و خلاصه تجاوز ابتدایی باشد، و اما اگر در مقابل تجاوز دیگران باشد، در عین اینکه تجاوز است دیگر مذموم نیست، چون عنوان تعالی از ذلت و خواری را به خود می‌گیرد، و اینکه جامعه‌ای بخواهد از زیر بار ستم و استعباد و خواری درآید خود فضیلت بزرگی است، همانطور که تکبر با اینکه از رذائل است، در مقابل متکبر از فضائل می‌شود، و سخن زشت گفتن با اینکه زشت است، برای کسی که مظلوم واقع شده پسندیده است.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: "الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ" از علاء بن فضیل روایت کرده که گفت: از آن جناب پرسیدم: آیا مسلمانان در شهر حرام ابتداء به قتال می‌کنند؟ (یعنی آیا چنین عملی جایز است؟) فرمود: وقتی مشرکین در آغاز رعایت حرمت شهر حرام را نکنند، مسلمین هم می‌توانند از این بابت آزاد باشند، اگر دیدند قتالشان در شهر حرام باعث پیروزی است، می‌توانند در شهر حرام آغاز کنند، این همان است که آیه شریفه: "الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ" بیان می‌کند.¹ و در الدر المنثور است که احمد و ابن جریر و نحاس در کتاب ناسخش از جابر بن عبد الله روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هرگز در ماه حرام جنگ نمی‌کرد، مگر وقتی که کفار جنگ را آغاز کرده باشند، و حتی اگر قبل از ماه‌های حرام در جنگ بود، همین که ماه حرام می‌رسید جنگ را متوقف می‌کرد، تا ماه حرام تمام شود.² و در کافی از معاویه بن عمار روایت کرده که گفت از امام صادق(علیه‌السلام) این مسأله را پرسیدم، که مردی دیگری را در بیرون حرم مکه به قتل رسانیده، و پس از آن داخل حرم شده، آیا می‌شود در حرم حد را بر او جاری کرد؟ فرمود: نه مادام که از حرم بیرون نشده او را نمی‌کشند، و آب و غذا هم نمی‌دهند، و چیزی به او نمی‌فروشند تا از حرم بیرون شود، آن وقت حد بر او جاری می‌کنند، عرضه داشتم چه می‌فرمایید درباره مردی که در حرم قتل و یا دزدی کرده؟ فرمود در همان حرم حد بر او جاری می‌شود، برای اینکه خود او

¹ عیاشی ج 1 ص 86.

² الدر المنثور ج 1 ص 207.

رعایت حرمت حرم را نکرده، و خدای عز و جل در این مورد فرموده: "فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ"، آن گاه با اینکه او در حرم است حدش می‌زنند چون قرآن می‌فرماید: (فَلَا غَدَاوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ).^۱

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٥﴾

در راه خدا و برای برپایی دین هزینه جهاد را تأمین کنید و خود را به دست خویش به هلاکت نیفکنید، و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد. (195)

التَّهْلُكَةُ: به معنای هلاکت است، و هلاکت به معنای آن مسیری است که انسان نمی‌تواند بفهمد کجا است، و آن مسیری که نداند به کجا منتهی می‌شود، و کلمه تهلکه بر وزن تفعله به ضمه عین است، و در لغت عرب هیچ مصدر دیگری به این وزن وجود ندارد.

دستور به انفاق مال در راه خدا و نهی از تهلکه

در این آیه دستور می‌دهد برای اقامه جنگ در راه خدا مال خود را انفاق کنند، و پاسخ از اینکه چرا انفاق را مقید کرد به قید (در راه خدا) همان پاسخی است که اول آیات در تقیید قتال به قید (در راه خدا) گفتیم، و حرف (با) در جمله: (بایدیکم) زیادی است، که تنها خاصیت تأکید را دارد.

و معنا چنین می‌شود: "دست خود به تهلکه نیفکنید" و این تعبیر کنایه است از اینکه مسلمان نباید نیرو و استطاعت خود را هدر دهند، چون کلمه "دست" به معنای مظهر قدرت و قوت است، بعضی هم گفته‌اند: حرف با، زائد نیست، بلکه با سببیت است، و مفعول "لا تلقوا" حذف شده، معنایش (لا تلقوا انفسکم بایدی انفسکم الی التهلکه) - یعنی خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید) می‌باشد.

آیه شریفه مطلق است، و در نتیجه نهی در آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است، که یکی از مصادیق آن بخل ورزیدن و امساک از انفاق مال در هنگام جنگ است، که این بخل ورزیدن باعث بطلان نیرو و از بین رفتن قدرت است که باعث غلبه دشمن بر آنان می‌شود، هم چنان که اسراف در انفاق و از بین بردن همه اموال باعث فقر و مسکنت و در نتیجه انحطاط حیات و بطلان مروت می‌شود.

معنای احسان در برابر ظالم

سپس خدای سبحان آیه را با مسأله احسان ختم نموده، می‌فرماید: "وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ..."، و منظور از احسان خودداری و امتناع ورزیدن از قتال، و یا رأفت و مهربانی کردن با دشمنان دین و امثال این معانی نیست، بلکه منظور از احسان این است که هر عملی که انجام می‌دهند خوب انجام دهند، اگر قتال می‌کنند به بهترین وجه قتال کنند، و اگر دست از جنگ برمی‌دارند، باز به بهترین وجه دست بردارند، و اگر به شدت یورش می‌برند و یا سخت‌گیری می‌کنند، باز به بهترین وجهش باشد و اگر عفو می‌کنند به بهترین وجهش باشد.

پس کسی توهم نکند که احسان به ظالم آن است که دست از او بردارند تا هر چه می‌خواهد بکند، بلکه دفع کردن ظالم خود احسانی است بر انسانیت، زیرا حق مشروع انسانیت را از او گرفته‌اند، و از دین دفاع کرده‌اند که خود مصلح امور انسانیت است، هم چنان که خودداری از تجاوز به دیگران در هنگام استیفای حق مشروع، و نیز از احقاق حق به طریقه غیر صحیح خود احسانی دیگر است، و اصولاً غرض نهایی از همه مبارزات و جنگها و سایر واجبات دین، محبت خداست، که بر هر متدین به دین، واجب است آن محبت را از ناحیه پروردگارش به وسیله پیروی و متابعت از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) جلب کند، هم چنان که فرمود: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ".^۲

نکته: آیات مورد بحث که راجع به قتال است با نهی از اعتدا و تجاوز شروع شده و با امر به احسان و اینکه خدا محسنین را دوست می‌دارد ختم گردیده، و در این نکته حلاوتی است که بر هیچ کس پوشیده نیست.

^۱ فروع کافی ج 4 ص 288.

^۲ بگو اگر خدای را دوست می‌دارید مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد. "سوره آل عمران، آیه 31".

معرفی جهادی که قرآن بدان فرمان داده است

آیا قرآن بشر را به خونریزی و کشورگشایی دعوت کرده؟ و یا از فرمان جهادش هدف دیگری دارد؟ در قرآن کریم به آیاتی بر می‌خوریم که مسلمانان را به ترک قتال و تحمل هر آزار و اذیتی در راه خدا دعوت کرده، از آن جمله فرموده: "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ".^۱

و نیز فرموده: "فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ" ^۲ و نیز می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ" ^۳ و گویا این آیه اشاره می‌کند به آیه: "وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ".^۴

بعد از آنکه مدتها مسلمین را سفارش می‌کرد تا با کفار مماشیات کنند، و در برابر آزار و اذیتشان صبر و حوصله به خرج دهند، آیاتی دیگر نازل شد و مسلمین را امر به قتال با آنان نمود، که بعضی از آنها در اینجا از نظر خواننده می‌گذرد: "أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلُمًا، وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغْيًا حَقًّا، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ" ^۵ و ممکن است بگوئیم آیه شریفه درباره دفاعی نازل شده است، که در واقعه بدر و امثال آن مأمور بدان شده‌اند. و همچنین آیه شریفه: "وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ، وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعَمَ الْمَوْلَى وَ نِعَمَ النَّصِيرِ" ^۶ و نیز آیه شریفه: "وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ، وَ لَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ".^۷

دسته دیگر آیاتی است که درباره قتال با اهل کتاب نازل شده مانند آیه: "قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ، وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ".^۸ دسته دیگر آیات قتال با عموم مشرکین است، که غیر از اهل کتابند، مانند آیه شریفه: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" ^۹ و آیه: "وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً".^{۱۰}

دسته دیگر آیاتی است که دستور می‌دهد با عموم کفار چه مشرک و چه اهل کتاب قتال کنید، مانند آیه: "قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ، وَ لِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً".^{۱۱}

و چکیده سخن این شد که قرآن کریم خاطرنشان می‌سازد که اسلام و دین توحید اساس و ریشه‌اش فطرت است، و به همین جهت می‌تواند انسانیت را در زندگیش به صلاح بکشانند: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" ^{۱۲} و به همین دلیل اقامه دین و نگهداری آن مهم‌ترین

^۱ بگو هان ای کافران من آنچه را که شما می‌پرستید نمی‌پرستم، شما هم آنکه را من می‌پرستم نمی‌پرستید، (تا آنجا که می‌فرماید) دین شما برای خودتان، و دین من برای خودم. "سوره کافرون آیه ۶".

^۲ در برابر آنچه می‌گویند حوصله به خرج ده. "سوره مزمل آیه ۱۰".

^۳ آیا نمی‌بینی کسانی را که به ایشان گفته می‌شود دست از ستمگری بردارید، و نماز بخوانید و زکات بدهید، ولی همین که مأمور قتال می‌شوند... "سوره نساء آیه ۷۷".

^۴ بسیاری از اهل کتاب دوست می‌دارند که شما را بعد از آنکه ایمان آورده‌اید به سوی کفر قبلی برگردانند، تا به این وسیله آتش حسدی که در دل دارند فرو بنشانند، و این مبارزات علیه اسلامشان بعد از یقین به حقانیت آن است، پس شما از ایشان عفو کنید، و اغماض نمائید تا خدا امر خود را بیاورد که خدا بر هر چیز قادر است، و نماز بخوانید و زکات بدهید. "سوره بقره آیه ۱۱۰".

^۵ کسانی که مورد هجوم قرار می‌گیرند اجازه قتال دارند چون ستم شده‌اند و خدا بر نصرتشان قادر است همانهایی که از خانه‌هایشان بدون حق بیرون شدند و تنها به جرم اینکه می‌گفتند رب ما الله است از وطن آواره گشتند. "سوره حج آیه ۴۰".

^۶ با ایشان قتال کن تا به کلی فتنه از بین برود، و دین همه‌اش برای خدا شود اگر دست از فتنه برداشتند که خدا به آنچه می‌کنید بینا است، و اگر هم چنان اعراض کردند پس بدان که خدا سرپرست شما است، خدایی که مولی و یاور خوبی است. "سوره انفال آیه ۴۰".

^۷ در راه خدا با کسانی که با شما قتال می‌کنند قتال کنید، ولی تجاوز نکنید که خدا متجاوزان را دوست نمی‌دارد. "سوره بقره آیه ۱۹۰".

^۸ با آن دسته از اهل کتاب که به خدا و به روز جزا ایمان نمی‌آورند، و آنچه خدا و رسولش حرام کرده حرام نمی‌دانند، و به دین حق نمی‌گروند، قتال کنید، تا مجبور مجبور شوند به دست خود و به کمال ذلت جزیه بپردازند. "سوره توبه آیه ۲۹".

^۹ با مشرکین هر جا که برخوردید قتال کنید. "سوره توبه آیه ۵".

^{۱۰} با همه مشرکین قتال کنید همانطور که آنها با همه شما قتال و کارزار می‌کنند. "سوره توبه آیه ۳۶".

^{۱۱} با کفاری که در همسایگی شما قرار دارند قتال کنید، و باید که زهر چشم از ایشان بگیرید. "سوره توبه آیه ۱۲۳".

^{۱۲} به سوی دین روی آر که خفیف و بر طبق فطرت خدا است فطرتی که مردم را بر آن اساس آفرید و در خلقت خدا دگرگونگی نیست این است دین استوار لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند. "سوره روم آیه ۳۰".

حقوق قانونی انسانی است، هم چنان که در جای دیگر فرمود: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ".^۱

قرآن آن گاه حکم می کند به اینکه دفاع از این حق فطری و مشروع، حقی دیگر است که آن نیز فطری است: "وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَ بِنَعِ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ".^۲

به حکم این آیه قائم ماندن دین توحید به روی پای خود، و زنده ماندن یاد خدا در زمین، منوط به این است که خدا به دست مؤمنین دشمنان خود را دفع کند، نظیر این آیه شریفه آیه: "وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ الْأَرْضُ".^۳ و نیز در ضمن آیات قتال در سوره انفال این جمله را آورده که: "لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ".^۴ و آن گاه بعد از چند آیه می فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ".^۵ که در این آیه جهاد و قتالی قتالی را که مؤمنین را بدان می خواند زنده کننده مؤمنین خوانده است، و معنایش این است که قتال در راه خدا چه به عنوان دفاع از مسلمین و از بیضه اسلام باشد، و چه قتال ابتدایی باشد در حقیقت دفاع از حق انسانیت است، و آن حق عبارت است از حقی که در حیات خود دارد، پس شرک به خدای سبحان هلاک انسانیت، و مرگ فطرت، و خاموش شدن چراغ درون دلها است، و قتال که همان دفاع از حق انسانیت است این حیات را بر می گرداند، و بعد از مردن آن حق دوباره زنده اش می سازد. از اینجاست که هر خردمند هوشیار متوجه می شود که اسلام به منظور تطهیر زمین از لوث مطلق شرک و خالص ساختن ایمان به خدای سبحان باید حکمی دفاعی داشته باشد، چون قتال در آیاتی که از نظر خواننده گذشت قتال برای از بین بردن شرک های علنی و وثئیت بود، نه شرکتهای در لفافه، و یا به منظور اعلاای کلمه حق بر کلمه اهل کتاب، و وادار ساختن آنان به پرداخت جزیه بود.

و در خود این آیات سخن از شرکهای در لفافه به میان آمده، می فرماید: که اهل کتاب به خدا و رسولش ایمان ندارند، و به دین حق نمی گروند، پس معلوم می شود هر چند به خیال خود دارای دین توحید هستند، و لیکن در حقیقت مشرکند، و شرک خود را پنهان می دارند، و دفاع از حق فطری انسانیت ایجاب می کند آنان را به دین حق وادار سازد. و قرآن کریم هر چند به طور صریح حکمی درباره این دفاع بیان نکرده، لیکن با وعده ای که داده که مؤمنین علیه دشمنانشان روزی در پیش خواهند داشت، و با در نظر داشتن اینکه این وعده منجز نمی شود مگر با قتال علیه شرک های در لفافه، از اینجا می فهمیم که خدای تعالی این مرتبه از قتال را هم که همان قتال برای اقامه اخلاص در توحید است تشریع نموده است، اینک آیاتی که وعده نامبرده را می دهد از نظر خواننده می گذرد: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ، لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ".^۶ و از این آیه روشن تر این آیه است که می فرماید: "وَ لَقَدْ كُتِبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ: أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ".^۷ و باز از این هم صریح تر این آیه است که می فرماید: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ، الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَ لَيُعِزِّنَّهُمْ مِنْ يَدِ خَوْفِهِمْ أَمَنًا يَعْبُدُونَنِي، لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا".^۸ چون از جمله: (مرا بپرستند) به قرینه جمله (و چیزی شریکم نسازند) فهمیده می شود منظور از عبادت عبادت با اخلاص و با حقیقت ایمان است.

^۱ از دین همان را برای شما تشریع کرده که به نوح توصیه فرمود، و آنچه به تو وحی و به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه کردیم این بود که دین را به پا دارید، و و در آن متفرق و پراکنده نشوید. "سوره شورا آیه ۱۳".

^۲ و اگر نبود که خدای تعالی بعضی از مردم را به دست بعضی دیگر دفع کند، قطعاً کلیساها و کنیسه ها و مساجد که در آنها یاد خدا بسیار می شود ویران می شد و لیکن خدای تعالی هر که را که یاریش کند به یقین یاری می کند، که خدا به یقین قوی و عزیز است. "سوره حج آیه ۴۰".

^۳ اگر نبود خدا بعضی از مردم را به دست بعضی دیگر دفع می کند زمین فاسد می شد. "سوره بقره آیه ۲۵۱".

^۴ تا خدا حق را محقق و باطل را نابود کند، هر چند که مجرمین کراهت داشته باشند "سوره انفال آیه ۸".

^۵ هان ای کسانی که ایمان آورده اید خدا و رسول را در وقتی که شما را به چیزی می خوانند که مایه حیات شما است استجابت کنید "سوره انفال آیه ۲۴".

^۶ او همان خدایی است که فرستاده خود را با هدایت و دین حق فرستاد، تا دین حق را بر همه ادیان غلبه دهد، هر چند که مشرکین کراهت داشته باشند "سوره صف آیه ۹".

^۷ ما قبلاً در زبور که بعد از تورات بود نوشتیم که زمین را بندگان صالح من ارث می برند "سوره انبیا آیه ۱۰۵".

^۸ خدا به کسانی که از شما ایمان آورده و عمل های صالح کرده اند وعده داده است، که بطور قطع ایشان را خلیفه در زمین می کند، همانطور که نیاکان ایشان را کرد، و بطور قطع دینی را که برایشان پسندیده در دستریشان قرار می دهد، تا کسی جلوگیری شان نباشد و بطور یقین بدانند که بعد از دوران وحشت دوران امنیتی برایشان پدید می آورد، تا مرا بپرستند و چیزی شریکم نسازند "سوره نور آیه ۵۵".

و در این آیه می‌بینیم که بعضی از ایمانها را شرک می‌داند، و می‌فرماید: "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ"¹ پس معلوم می‌شود خدا روزی را وعده داده که در آن روز زمین تصفیه شده، و خالص در اختیار مؤمنین قرار می‌گیرد، روزی که در آن روز غیر خدا پرستش نشود، و خدای تعالی به طور حقیقت پرستش گردد.

و بسا که بعضی توهم کنند: این وعده الهی مستلزم تشریع حکم دفاع نیست، چون ممکن است بدون توسل به اینگونه اسباب ظاهری بلکه به وسیله مصلحی غیبی این غرض حاصل گردد، اما این حرف با جمله "لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ..." منافات دارد، برای اینکه استخلاف وقتی تحقق می‌یابد که عده‌ای از بین بروند، و یا از مکانی که بودند کوچ کنند، و عده‌ای دیگر جای آنان را بگیرند، پس مسأله قتال در این جمله خوابیده است.

علاوه بر اینکه آیه 54 از سوره مائده که تفسیرش خواهد آمد می‌فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ، يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ"².

و به طوری که ملاحظه می‌کنید، به این معنا اشاره دارد، که به زودی به امر خدا دعوتی حقه و نهضتی دینی به پا خواهد خواست، و معلوم است که چنین دعوت و نهضتی بدون جهاد و خونریزی تصور ندارد.

با بیانی که گذشت پاسخ ایرادی که به حکم جهاد در اسلام کرده‌اند نیز داده می‌شود، چون اشکال کنندگان می‌گویند: نهضت‌های دینی تا آنجا که از انبیای گذشته سراغ داریم طوری بوده که با جهاد سازش نداشته، چون دین انبیا در سیر و پیشرفت تنها به دعوت و هدایت تکیه داشته، نه اکراه مردم بر ایمان، تا در صورت تخلف پای قتال به میان آید، و در نتیجه خونریزی و اسیری و غارت مطرح شود، و به همین جهت است که چه بسا اشخاصی چون مبلغین مسیحیت دین اسلام را دین شمشیر و خون دانسته، و بعضی دیگر دین اجبار و اکراه خوانده‌اند.

پاسخی که گفتیم از بیان گذشته ما استفاده می‌شود، این است که قرآن می‌گوید اسلام اساسش بر حکم فطرت بشر است، فطرتی که هیچ انسانی در احکام آن تردید نمی‌کند، و کمال انسان در زندگیش را همان می‌داند که فطرت بدان حکم کرده باشد، و به سویش بخواند، و این فطرت حکم می‌کند به اینکه تنها اساس و پایه‌ای که باید قوانین فردی و اجتماعی بشر بر آن اساس تضمین شود، توحید است، و دفاع از چنین اساس و ریشه و انتشار آن در میان جامعه، و نگرهانی آن از نابودی و فساد، حق مشروع بشر است و بشر باید حق خود را استیفا کند، حال به هر وسیله‌ای که ممکن باشد، البته از آنجایی که ممکن است در استیفای این حق خود دچار تدریجها و یا کندرویها شود، خود قرآن راه اعتدال و میانه‌روی را ارائه داده، نخست استیفاء این حق را با صرف دعوت آغاز کرده، و دستور داده تا در راه خدا اذیت‌های کفار را تحمل کنند، و در مرحله دوم از جان و مال و ناموس مسلمین و از بیضه اسلام دفاع نموده، متجاوزین را سر جای خود بنشانند، و در مرحله سوم اعلان جنگ دهند، و قتال ابتدایی را آغاز کنند، که هر چند به ظاهر قتالی است ابتدایی، لیکن در حقیقت دفاع از حق انسانیت و کلمه توحید و یکتاپرستی است و اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت جنگ را آغاز نکرده است، هم چنان که تاریخ زندگی پیامبر اسلام شاهد است. که عادتش بر این جریان داشته، و خدای تعالی در این باره فرموده: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"³.

و این آیه شریفه مطلق است، و اطلاقی دلیل بر همان گفته ما است، که اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت جنگ را آغاز نکرده است و نیز فرموده: "لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ"⁴.

و اما اینکه گفته‌اند لازمه توسل به جنگ و زور این است که بعد از غلبه اسلام بر کفر پاره‌ای از افراد از ترس مسلمان شوند، در جواب می‌گوییم: این اشکال وارد نیست برای اینکه اگر احیاء انسانیت و رساندن انسانها به حیات انسانیشان موقوف شد بر اینکه این حق مشروع را که همه انسانهای سلیم الفطره خواهان آن هستند بر چند نفری که سلامت فطرت خود را از دست

¹ بیشترشان ایمان نمی‌آورند به خدا مگر اینکه باز مشرکند "سوره یوسف آیه 106".

² هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید هر کس از شما مرتد از دین خود شود، بداند که خدای تعالی به زودی قومی را جایگزین ایشان می‌کند، که دوستان دارند و آنان نیز خدا را دوست می‌دارند، نسبت به مؤمنین متواضع و افتاده حال، و نسبت به کفار متکبر و قاهرند در راه خدا جهاد می‌کنند، بدون اینکه از ملامت سرزنش کنندگان باکی داشته باشند..

³ مردم را به راه پروردگار به حکمت و موعظه حسنه دعوت کن، و به بهترین وجه ممکن با ایشان مجادله کن "سوره نحل آیه 125".

⁴ تا اگر کسی هلاک می‌شود دانسته هلاک شود، و هر که زنده می‌گردد دانسته زنده شود. "سوره انفال آیه 42".

داده‌اند تحمیل کنیم، تحمیل می‌کنیم، و هیچ عیبی و اشکالی هم ندارد، البته این کار را بعد از اقامه حجت‌های بالغه و روشن کردن حق انجام می‌دهیم، (که چه بسا از آن عده معدود چند تنی به وسیله همین اقامه حجت به خود آیند، و تسلیم حکم فطرت خود شوند).

و مسأله تحمیل قانون به اقلیت‌هایی که زیر بار قانون نمی‌روند، طریقه‌ای است که در میان همه ملت‌ها و دولت‌ها دایر است، نخست افراد متمرّد و متخلف از قانون را دعوت به رعایت قانون می‌کنند، آن‌گاه اگر زیر بار نرفتند، به هر وسیله‌ای که ممکن باشد قانون را بر آنان تحمیل می‌کنند، هر چند به جنگ و کشتار باشد بالاخره همه باید به قانون عمل کنند، حال یا به طوع و رغبت خود، و یا به اکراه.

علاوه بر اینکه مسأله اکراه و اجبار نسبت به قوانین دینی در بیش از یک نسل اتفاق نمی‌افتد، چون اصولاً همیشه کره زمین محل زندگی یک نسل است، و این یک نسل است که ممکن است افرادی سرکش و یاغی داشته باشد و تعلیم و تربیت دینی نسل‌های آتی و بعدی را اصلاح می‌کند، و او را با دین فطری بار می‌آورد و قهراً همه افراد به طوع و رغبت خود به سوی دین توحید رو می‌آورند، و خلاصه در نسل‌های بعد دیگر اکراهی اتفاق نمی‌افتد.

و اما اینکه اشکال کرده و گفته‌اند: سایر انبیا کارشان صرف دعوت و هدایت بود، و تاریخ زندگی آن حضرات تا آنجا که در دسترس ما است هیچ نشان نداده که دست به اسلحه برده باشند، و یا اصولاً پیشرفت آن چنان‌های کرده باشند که زمینه قیام برایشان فراهم شده باشد، این نوح و هود و صالح علیهم السلام که می‌بینیم همواره مقهور و مظلوم دشمنان بوده‌اند، و سلطه دشمن از هر طرف احاطه‌شان کرده بود، و همچنین عیسی (علیه السلام) در ایامی که در بین مردم بود و مشغول به دعوت بود هیچ پیشرفتی نکرد (و به جز عده‌ای انگشت شمار به نام حواریین دورش را نگرفتند، با این حال او چگونه می‌توانست قیام کند)، و این انتشاری که در دعوت آن جناب می‌بینیم بعد از آمدن نسخ شریعتش یعنی آمدن اسلام صورت گرفت، (آری بعد از آنکه اسلام طلوع کرد جمعی که نمی‌خواستند زیر بار اسلام بروند، سنگ مسیحیت را به سینه زدند، و نتیجتاً مسیحیت رواج یافت).

علاوه بر اینکه جمعی از انبیا هم بودند که در راه خدا قیام کرده، و دست به شمشیر زدند، که تورات و قرآن عده‌ای از آنان را نام می‌برند، قرآن کریم به طور اشاره و بدون ذکر نام می‌فرماید: "وَ كَايُنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتِلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ، فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا، وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ، وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا، وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ."¹

و نیز نقل می‌کند که موسی قوم خود را دعوت کرد تا با قوم عمالقه قتال کنند، و می‌فرماید: "وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ - تَأْنِجَا - كَمَا يَفْعَلُ الْفَارُوقُ، يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ، فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ - تَأْنِجَا - كَمَا يَفْعَلُ الْفَارُوقُ، قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ."²

و نیز فرموده: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ اابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُنَاقِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ."³ تا آخر داستان طالوت و جالوت.

و نیز در داستان سلیمان و ملکه سبا می‌فرماید: (أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَى وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ - تَأْنِجَا - كَمَا يَفْعَلُ الْفَارُوقُ، اارْجِعْ إِلَيْهِمْ، فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِخُلُودٍ لَا قَبْلَ لَهُمْ بِهَا، وَ نَخْرِجُهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُونَ)⁴ و این تهدیدی که با جمله "فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِخُلُودٍ لَا قَبْلَ لَهُمْ بِهَا" کرده، تهدیدی است ابتدایی و ناشی از دعوتی ابتدایی بوده است.

¹ و چه بسیار پیغمبرانی که قتال کردند در حالی که مردان خدای بسیار با ایشان بودند، و در کارزاری که می‌کردند در برابر ناملایماتی که در راه خدا می‌دیدند سست و ضعیف نگشته، اظهار ذلت نمودند، و خدا صابران را دوست می‌دارد، و جز این منطقیان نبود که می‌گفتند پروردگارا گناهان ما را ببامرز و از زیاده‌روی‌های ما در امور بگذر، و قدم‌هایمان را استوار بدار، و بر کفار نصرت‌مان ده. سوره آل عمران آیه 147.

² ای قوم داخل ارض مقدسه شوید که خدا آن را برایتان مقدر کرده و پشت به جنگ نکنید که زیان کار شوید - گفتند: ای، موسی ما ابتدا داخل این سرزمین نخواهیم شد ما دام که آن قوم در آنجا نیستند تو با پروردگارت برو و با آنان کارزار بکنی ما اینجا نشستیم. "سوره مائده آیه 24".

³ آیا خبر نداری که جمعی از بنی اسرائیل بودند که به پیغمبری که داشتند گفتند پادشاهی برای ما قرار بده تا در راه خدا با کفار قتال کنیم. "سوره بقره آیه 246".

⁴ این نامه از سلیمان است که می‌گوید زنه‌ار بر من استکبار موز و با درباریان به حالت تسلیم نزد من آئید - تا آنجا که می‌فرماید - سلیمان به فرستاده او گفت برگرد به سوی ایشان که به زودی لشگرهایی به سرکوبیشان می‌فرستیم که تا کنون سابقه مثل آن را نداشته باشند و به زودی با کمال ذلت از آنجا بیرونشان می‌کنیم. "سوره نمل آیه 37".

بحث اجتماعی (در بیان اینکه هر قتال و مبارزه‌ای جنبه دفاعی دارد)

در این معنا هیچ شکی نیست که اجتماع هر جا تحقق یافته چه اجتماع نوع انسان، و چه اجتماعات مختلفی که احیاناً در انواعی از حیوانات (چون مورچه و موریانه و زنبور عسل) می‌بینیم، مبنی بر احساس فطری آن موجود به احتیاج بدان بوده، ساده‌تر بگویم موجودی که می‌بینیم اجتماعی زندگی می‌کند، بدین جهت دست به تشکیل اجتماع زده که فطرتش حکم کرده به اینکه تو محتاج هستی که اجتماعی زندگی کنی، و گرنه هستی و بقایت در معرض خطر قرار می‌گیرد.

و همانطور که فطرتش به او حق داده در حفظ وجود و بقایش در سایر موجودات که دخالتی در حفظ وجودش دارند تصرف کند، انسان نیز در جماد و نبات و حیوان و حتی در انسان به هر وسیله ممکن، تصرف می‌کند، و برای خود چنین حقی قائل است هر چند که مزاحم حقوق حیوانات دیگر و یا کمال نبات و جماد باشد و نیز به حیوان حق داده که در گیاهان و جمادات تصرف کند، و خود را صاحب چنین حقی بداند، همین طور فطرتش به او این حق را داده که از حقوق مشروع خود دفاع کند، چون مشروعیت آن حقوق هم به فطرتش ثابت شده، و معلوم است که حق تصرف بدون حق دفاع تمام نمی‌شود (اگر واقعاً تصرف در فلان موجود حق مشروع من است، باید حق داشته باشم که از تصرف دیگران جلوگیری بعمل آورم، و گرنه دیگران مزاحم من خواهند شد).

آری دنیا دار تزامم و ناموس حاکم بر آن، ناموس تنازع در بقا است، پس هر نوعی که گفتیم به حکم فطرتش می‌خواهد هستی و بقای خود را حفظ کند، با همان شعور فطری این حق را هم برای خود قائل است که از حقوق و منافع خود دفاع کند، و اذعان و اعتقاد دارد که این عمل برایش مباح است، همانطور که معتقد بود تصرف در موجودات دیگر برایش جایز و مباح است.

و هیچ دلیلی بهتر از مشاهدات ما در انواع حیوانات نیست، که می‌بینیم هر حیوانی برای روزی که بخواهد از حق خود دفاع کند بدنش مجهز به ادوات دفاع شده، مثلاً در سرش شاخ روئیده، یا در سر انگشتانش چنگ، و یا در دهانش انیاب روئیده، و یا ظلف و خار و منقار و یا چیز دیگری دارد، و یا اگر به هیچ یک از این سلاح‌ها مجهز نشده، برای دفاع از هستی و بقایش مانند آهو فرار می‌کند، و یا مانند سوسمار پنهان می‌شود و یا بعضی از حشرات خود را به مردن می‌زند، و بعضی دیگر چون میمون و خرس و روباه و امثال آن که قادر بر حيله‌گری هستند در هنگام دفاع از خود انواع حيله‌ها را بکار می‌برند. در بین همه حیوانات، انسان برای دفاع از خود و از حقوق خود (به جای شاخ و نیش و چنگال و چیزهای دیگر) مسلح به شعور فکری است، که در راه دفاع از خود می‌تواند موجودات دیگر را به خدمت بگیرد، همانطور که می‌توانست در راه انتفاع از آنها سلاح شعور خود را بکار گیرد.

انسان نیز مانند سایر انواع موجودات فطرتی دارد و فطرتش قضایی و حکمی دارد، که یکی از آنها این است که گفتیم: انسان حق دارد در موجودات دیگر دخل و تصرف کند، دیگر اینکه حق دارد از خودش و از حق فطرتش دفاع نماید، و همین حق دفاعی که انسان به فطرتش معتقد بدان شده، او را وادار می‌کند به اینکه در همه مواردی که اجتماع انسانی آن را مهم تشخیص می‌دهد از این حق خود استفاده نموده، با کسی و یا جامعه دیگری که می‌خواهد حق او را ضایع کند مقاتله و کارزار کند، اما به او اجازه نمی‌دهد که توسل به جنگ و زور را در حق اولش نیز به کار ببندد، هر چند که حق اولیش نیز فطری بود، و به حکم فطرتش در طریق منافع زندگیش هر چیزی را که می‌توانست استخدام کند استخدام می‌کرد.

حال ممکن است بپرسی: چرا در دفاع از خود و از منافعش حق داشت متوسل به زور شود، و کارزار کند، ولی در به دست آوردن حق اولش چنین حقی ندارد، در پاسخ می‌گوییم: این معنا را اجتماع به گردنش گذاشته، چون هر چند که فطرتش به او می‌گفت تو در به دست آوردن منافعت می‌توانی در هر موجودی دخل و تصرف کنی، و حتی هموعان خودت را نیز به خدمت بگیری، و لیکن در زندگی اجتماعی این را فهمید که هموعانش در احتیاج به منافع مانند او هستند. لذا ناگزیر شد به منظور حفظ تمدن و عدالت اجتماعی با هموعان خود مصالحه کند یعنی از آنان آن مقدار خدمت بخواهد که خودش به آنان خدمت کرده، و معلوم است که تشخیص برابری و نابرابری این دو خدمت و میزان احتیاج و تعدیل آن به دست اجتماع است.

پس معلوم شد که انسان در هیچ یک از مقاتلات و جنگ‌هایی که راه انداخته دلیل خود را استخدام و یا استثمار و برده‌گیری مطلق که حکم اولی فطرت او بود قرار نداده و نمی‌دهد، بلکه دلیل را عبارت می‌داند از حق دفاع، از اینکه می‌تواند در حفظ منافع خود دست به دفاع و کارزار بزند، و خلاصه برای خود حقی را فرض می‌کند، و سپس می‌بیند که دیگران دارند آن را ضایع می‌کنند، لذا برمی‌خیزد و در مقام دفاع از آن بر می‌آید.

پس هر قتالی در حقیقت دفاع است، حتی بهانه فاتحین و کشورگشایان هم همین دفاع است، اول برای خود نوعی حق مثلاً حق حاکمیت و یا لیاقت قیمومیت بر دیگران و یا فقر و تنگی معیشت و یا کمبود زمین و امثال آن برای خود فرض می‌کند، و آن گاه در مقام دفاع از این حق فرضی بر می‌آید، و وقتی از آنان سؤال می‌شود: چرا به مردم حمله می‌کنی و خونها می‌ریزی، و در زمین فساد راه می‌اندازی؟ و چرا حرث و نسل را تباه می‌کنی؟ در پاسخ می‌گوید از حق مشروع دفاع می‌کنم.

پس روشن شد که دفاع از حقوق انسانیت حقی است مشروع و فطری، و فطرت، استیفای آن حق را برای انسان جایز می‌داند، بله از آنجایی که این حق مطلوب به نفس نیست، بلکه مطلوب به غیر است، لذا باید با آن غیر مقایسه شود، اگر آن حقی که به خاطر آن می‌خواهد دفاع کند آن چنان اهمیتی ندارد که به خاطر استیفایش دست به جنگ و خونریزی بزند، از آن حق صرف نظر می‌کند، چون می‌بیند برای دفاع از آن ضرر بیشتری را باید تحمل کند، و اما اگر دید منافعی که در اثر ترک دفاع از دست می‌دهد، مهم‌تر و حیاتی‌تر از منافعی است که در هنگام دفاع از دستش می‌رود، در این صورت تن به دفاع و تحمل زحمات و خسارات آن می‌دهد.

و قرآن کریم اثبات نموده که مهم‌ترین حقوق انسانیت توحید و قوانین دینی‌های است که بر اساس توحید تشریع شده، هم چنان که عقلای اجتماع انسانی نیز حکم می‌کنند بر اینکه مهم‌ترین حقوق انسان حق حیات در زیر سایه قوانین حاکمه بر جامعه انسانی است، قوانینی که منافع افراد را در حیاتهم حفظ می‌کند.

بحث روایی

در کافی از امام صادق(علیه‌السلام) روایت آورده که در ذیل آیه: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) فرموده: اگر مردی آنچه دارد همه را در راه خدا انفاق کند کار خوبی انجام نداده، و نمی‌توان گفت: مردی موفق است، مگر نشنیده که خدای تعالی می‌فرماید: (لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، وَ أَخْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) آن گاه فرمود: یعنی اهل اقتصاد و میانه‌روی را دوست می‌دارد.¹

شیخ صدوق هم از ثابت بن انس روایت کرده که گفت: رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: اطاعت سلطان واجب است، و هر کس اطاعت سلطان را ترک کند، اطاعت خدا را ترک کرده، و در نهی او داخل شده است که فرمود: "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ".²

و در الدر المنثور به چند طریق از اسلم ابی عمران روایت کرده که گفت: در قسطنطنیه می‌جنگیدیم، فرمانده نیروی مصر عقبه بن عامر، و فرمانده نیروی شام فضالة بن عبید بود (روزی) لشکر عظیمی از روم در برابر ما صف‌آرایی کرد، ما نیز در برابر آنها صف‌آرایی کردیم، مردی از مسلمانان بر صف روم حمله کرد به طوری که داخل در صف ایشان شد، مردم صدایشان به گفتن سبحان الله و اینکه چرا این مرد خود را به تهلکه افکند بلند شد، ابو ایوب صحابی رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برخاست و فریاد زد هان ای مردم: چرا شما این آیه را تأویل می‌کنید، و مسأله جهاد در راه خدا را از مصادیق آن می‌شمارید؟ این آیه درباره ما انصار نازل شد، که وقتی خدا دین خود را غلبه و عزت داد، و یاوران آن بسیار شدند، بعضی از ما پنهانی از رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به بعضی دیگر گفتند: فعلاً که خدا دین خود را عزت داد، و یاری کرد ما به سر وقت اموالمان برویم، که بی‌صاحب مانده است، و چرا نباید این کار را بکنیم و به اصلاح آنچه از اموال که فاسد شده بپردازیم؟ اینجا بود که خدای تعالی در رد گفتار ما این آیه را نازل کرد: "وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" پس (بر خلاف آنچه شما پنداشته‌اید) تهلکه جهاد در راه خدا نیست، بلکه عبارت است از ترک جهاد و پرداختن به اصلاح اموال.

مؤلف: همین اختلاف روایات در معنای آیه مؤید گفتار ما است که آیه شریفه مطلق است و هر دو طرف افراط و تفریط در انفاق را شامل می‌شود، بلکه تنها مختص به انفاق نیست، افراط و تفریط در غیر انفاق را هم شامل می‌گردد.

بیان آیات

این آیات در حجه‌الوداع یعنی آخرین حجی که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) انجام داد نازل شده، و در آن حج تمتع تشریع شده است.

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ۖ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۚ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۚ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ

¹ فروع کافی ج 4 ص 53.

² امالی صدوق ص 277 مجلس 54.

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۚ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ۖ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَقَضْتُم مِّنْ عَرَفَتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَسِكَكُمْ فَادْكُمْ اللَّهُ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۚ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ * وَادْكُمْ اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ۖ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۚ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۚ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾

و حج و عمره را ناتمام نگذارید و آن را برای خدا به پایان برید، و اگر پس از احرام، در اثر بیماری یا از سوی دشمن بازداشته شدید و نتوانستید حج یا عمره را تمام کنید، هر دامی که برای شما آسان است قربانی کنید [سپس با تراشیدن سر از احرام خارج شوید]. و تا قربانی به جایگاهش (مکه برای احرام عمره و منی برای احرام حج) نرسیده است سر خود را نتراشید. پس اگر کسی از شما بیمار یا از ناحیه سرش در رنج باشد [و نتواند تا رسیدن قربانی به قربانگاه تحمل کند بر او رواست که سر خود بتراشد و از احرام خارج شود سپس] باید به رسم کفاره روزه‌ای بگیرد یا صدقه‌ای بدهد یا گوسفندی ذبح کند. و هنگامی که ایمنید و مانعی برای به پایان رساندن حج و عمره ندارید، هر کس با انجام دادن عمره و خروج از احرام تا موقع پرداختن به حج، از آنچه بر او حرام بوده بهره برده است (عمره تمتع انجام داده است)، باید برای حج خود هر دامی که آسان است قربانی کند، و هر کس قربانی نیابد، باید سه روز در ایام حج و هفت روز هنگامی که به وطن بازگشتید روزه بدارد، که این ده روز کامل است. این گونه حج (حج تمتع) برای کسی مقرر شده است که خانواده‌اش در کنار مسجدالحرام نباشد. از خدا پروا کنید و بدانید که خدا سخت کیفر است. (196)

أَتِمُّوا: تمام هر چیز عبارت است از آن جزئی که وقتی با سایر اجزا ضمیمه می‌شود آن چیز همان چیز می‌شود، و آثاری که دارد و یا آن آثار را از آن چیز انتظار داریم نیز مترتب می‌گردد، و تمام کردن آن چیز این است که، بعد از آنکه همه اجزای آن

را جمع کردیم آن جزء آخری را هم بیاوریم تا آثار بر آن چیز مترتب شود، این معنای کلمه تمام و اتمام است. و اما کمال هر چیزی آن حال و یا وصفی و یا امری است که وقتی موجودی آن را داشته باشد، دارای اثری علاوه می‌شود غیر آن اثری که بعد از تمامیت دارا باشد، مثلاً منضم شدن اجزای بدن انسانی به یکدیگر عبارت است از تمامیت انسان، و اما عالم و یا شجاع و یا عفیف بودنش عبارت است از کمال انسان، از انسان تمام عیار و بی کمال آثاری بروز می‌کند، و از انسانی تمام و کامل آثاری دیگر ظهور می‌نماید.

أُخْصِرْتُمْ: کلمه (احصار) به معنای حبس و ممنوع شدن است، که البته منظور ممنوع شدن از اتمام آن به خاطر کسالت و بیماری یا دشمن است، و نیز منظور از این احصار ممنوعیت بعد از شروع و احرام بستن است، و معنای استیسار در هر عملی آسان کردن آن است. به طوری که آسانی‌ها را در آن جلب نموده مشکلات را از آن بیرون کند.

الْهَدْيُ: پیش کش کردن چیزی از نعمتها به کسی و یا به محلی، به منظور تقرب جستن به آن کس و یا آن محل است و اصل کلمه از هدیه گرفته شده، که به معنای تحفه است، و یا از هدی است که به معنای هدایتی است که انسان را به سوی مقصود سوق می‌دهد، و کلمه (هدی و هدیه) همان فرقی را با هم دارند که کلمه (تمر و تمره) با هم دارد، که اولی جنس خرما است، و دومی یک خرما، و مراد از هدی در مسأله حج آن حیوانی است که انسان با خود به طرف مکه می‌برد تا در حج خود آن را قربانی کند.

معنای اتمام حج و عمره

چه بسا می‌شود که کلمه تمام در جای وصف کمال استعمال می‌شود، و آن را استعاره از این می‌گیرند، به این ادعا که آن وصف زاید از بس مورد اعتنا و اهمیت است جزء ذات به حساب می‌آید (و مثلاً می‌خواهند بگویند انسانی که عالم نیست اصلاً انسان تمام نیست تا به این تعبیر اهمیت علم را برسانند) و مراد از اتمام حج و عمره همان معنای اول یعنی معنای حقیقی کلمه است، نه استعاره آن.

به دلیل اینکه دنبال جمله می‌فرماید: **"فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ..."**، چون می‌فرماید اگر به مانعی برخوردید و نتوانستید همه اجزای حج را بیاورید هر قدر می‌توانید بیاورید و این کلام با تمامیت به معنای حقیقی سازش دارد، نه تمامیت به معنای کمال، و معنای صحیحی به نظر نمی‌رسد که اکتفاء به بعضی از اجزا را متفرع کنند بر تمامیت به معنای کمال یا اتمام به معنای اکمال.

توضیح معنا و اعمال حج

و اما اینکه کلمه حج به چه معنا است؟ معنای آن عبارت است از اعمالی که در بین مسلمین معروف است، و ابراهیم خلیل (علیه السلام) آن را تشریع کرده، و بعد از آن جناب هم چنان در میان اعراب معمول بوده و خدای سبحان آن را برای امت اسلام نیز امضا کرده، در نتیجه شریعتی شده که تا روز قیامت باقی خواهد بود.

ابتداءً این عمل، احرام، و سپس وقوف در عرفات، و بعد از آن وقوف در مشعر الحرام است و یکی دیگر از احکام آن قربانی کردن در منا، و سنگ انداختن به ستون‌های سنگی سه گانه است، و آن گاه طواف در خانه خدا، و نماز طواف، و سعی بین صفا و مروه است البته واجبات دیگری نیز دارد، و این عمل سه قسم است: 1- حج افراد 2- حج قران 3- حج تمتع که در سال آخر عمر رسول خدا ص تشریع شد.

و اما عمل عمره عملی دیگر است، و آن عبارت است از رفتن به زیارت خانه کعبه، از مسیر یکی از میقاتها، و طواف و نماز آن، و سعی بین صفا و مروه، و تقصیر، و این حج و عمره دو عبادتند که جز با قصد قربت تمام نمی‌شوند، به دلیل اینکه فرموده: **(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)**

مراد از مرض، اذی و فدیة

حرف "فا" در آغاز جمله **"فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ..."** برای تفریع است، یعنی جمله را نتیجه سخنان قبلی می‌کند، و تفریع این حکم بر سخن قبلی که از تراشیدن سر نهی می‌کرد، دلالت دارد بر اینکه مراد از مرض خصوص آن مرضی است که با تراشیدن سر برایش مضر است، و اگر سر را بتراشد آن مرض به بهبودی مبدل می‌گردد، و اگر در

جمله: (از شما کسی که مرضی دارد و یا سرش ناراحت می‌شود)، کلمه (و یا) را که مفیدتر دید است به کار برد، برای این بود که بفهماند مراد از ناراحتی سر، ناراحتی غیر از سر درد و بیماری است، بلکه ناراحتی از ناحیه حشرات است، پس عبارت (أَذَى مِنْ رَأْسِهِ) کنایه است از متاذی شدن از حشرات از قبیل شپش که در سر می‌افتد. پس این دو امر یعنی ناراحتی از شپش و یا سر درد، تراشیدن سر را جایز می‌کند، اما با فدیة به یکی از سه خصلت، اول روزه، دوم صدقه، و سوم نسک. و در روایات وارد شده که روزه نامبرده سه روز است، و مراد از صدقه سیر کردن شش نفر مسکین، و مراد از نسک قربانی کردن یک گوسفند است.

تمتع سبب خروج از احرام

حرف (فا) بر سر جمله "فَإِذَا أُمِيتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ" آن را متفرع بر احصار می‌کند و معنایش این است که چون از مرض و دشمن و یا موانع دیگر ایمن شدید، پس هر کس تمتع ببرد به وسیله عمره تا حج یعنی با عمره عمل عبادت خود را ختم کند، و تا مدتی محل شود تا دوباره برای حج احرام بپوشد می‌تواند این کار را بکند، و در آن هدیی آسان با خود ببرد. بنابراین حرف (با) در کلمه (بالعمره) بای سببیت است، و سببیت عمره برای تمتع و بهره‌گیری، بدین جهت است که در حال احرام نمی‌توانست از زنان و شکار و امثال آن بهره‌مند شود مگر آنکه از احرام درآمد، و تمتع آدمی را از احرام بیرون می‌آورد.

هدی عبادتی مستقل

از ظاهر جمله "فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ..." بر می‌آید که هدی نسکی است علی حده، نه اینکه جبران این باشد که شخص متمتع نتوانسته و یا نخواستۀ احرام برای حج را از میقات ببندد، و لاجرم از شهر مکه برای حج احرام بسته است، برای اینکه جبران بودن هدی احتیاج به مؤنه‌ای زاید دارد، تا انسان آن را از آیه شریفه بفهمد، و خلاصه عبارت مورد بحث را هر کس ببیند، می‌فهمد که هدی عبادتی است مستقل، نه جبران چیزی که فوت شده است.

حال اگر بگوییم جمله: "فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ..." به خاطر حرف (فا) نتیجه جمله: (فَمَنْ تَمَتَّعَ...) است، و مترتب بر آن است، همانطور که جزاء شرط در جمله: (اگر به منزل ما بیایی از تو پذیرایی می‌کنم) مترتب بر شرط (اگر) است و این ترتب به ما می‌فهماند که آوردن هدی کفاره و جبران تمتع و استراحتی است که بعد از عمره تمتع و قبل از حج آن می‌کند، علاوه بر اینکه وقتی فعل شرط خود کلمه تمتع است (هر کس تمتع کند باید چنین و چنان کند)، می‌فهمیم که هدی در ازای تمتعی قرار گرفته که گفتیم نوعی تسهیل شرعی و تخفیف است، پس هدی جبران این تخفیف می‌شود نه عبادتی جداگانه. در پاسخ می‌گوئیم: کلمه (بالعمره...)، این سخن را رد می‌کند، برای اینکه کلمه نامبرده عمره را از حج جدا و آن دو را دو عمل مستقل می‌سازد، و جبران بودن هدی وقتی صحیح است که تسهیل و تخفیف در یک عمل تشریع شده باشد، نه در بین دو عمل، که احرام اولی یعنی عمره تمام شده، و احرام دومی یعنی حج هنوز شروع نگشته.

علاوه بر اینکه درک اشعار نامبرده به فرضی که صحیح باشد، وقتی است که تشریع هدی به خاطر تشریع تمتع به عمره تا حج باشد، نه اینکه به خاطر فوت احرام حج از میقات باشد.

تبصره: ظاهر آیه شریفه: "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" این است که می‌خواهد خبر دهد از تشریع تمتع، و اینکه قبلاً چنین عمره‌ای تشریع شده، نه اینکه بخواهد با همین جمله آن را تشریع کند، چون می‌فرماید (پس هر کس به عمره تا حج تمتع کند، پس باید تا جایی که می‌تواند قربانی با خود ببرد)، معلوم می‌شود قبلاً چنین عمره‌ای تشریع شده بوده، که آن را مفروغ عنه و مسلم گرفته از تشریع قربانی در آن خبر می‌دهد.

این خیلی روشن است که عبارت (هر کس تمتع کرد باید با خود هدی ببرد) و عبارت (تمتع کنید و در تمتع با خود قربانی ببرید) فرق دارد، اولی را در جایی می‌گویند که شنونده قبلاً از تشریع تمتع اطلاع داشته باشد، و دومی را در جایی می‌گویند که گوینده می‌خواهد با همین کلام خود آن را تشریع کند، خواهی گفت تمتع در کجا تشریع شده؟ می‌گوئیم: در آیه شریفه: "ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ".

ظرفیت حج برای صیام

اینکه در جمله **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةِ إِذَا رَجَعْتُمْ...** حج را ظرف برای صیام قرار داد، و فرمود: (سه روز در حج) به این اعتبار است که عمل حج و عمل روزه در یک مکان و یک زمان انجام می‌شود، زمانی که عمل حج در آن انجام می‌شود، و زمان حج شمرده می‌شود، یعنی فاصله میان احرام حج و مراجعت به مکه همان زمان سه روز روزه است، و به همین اعتبار است که در روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) آمده: که وقت روزه برای کسی که قادر باشد قبل از روز قربانی است، و برای کسی که قادر نیست بعد از ایام تشریق یعنی یازده و دوازده و سیزدهم است، و اگر کسی در این ایام هم قدرت بر روزه گرفتن نیافت باید پس از مراجعت به وطن آن را بگیرد، و ظرف هفت روز دیگر بعد از مراجعت از مکه است، چون (ظاهر جمله: (اذا رجعتم، وقتی برگشتید) همان برگشتن به وطن است، و گرنه می‌فرمود: در حال برگشتن، علاوه بر اینکه التفات از غیبت (کسی که تمتع کند به عمره تا حج) به حضور (وقتی برگشتید) خالی از اشعار و دلالت بر این معنا نیست.

عشره کامله

جمله **"ذَلِكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ..."** یعنی سه روز در حج و هفت روز در مراجعت، ده روز کامل است، و اگر عدد هفت را مکمل عدد ده خوانده نه متمم آن، برای این بود که بفهماند هر یک از سه روز و هفت روز حکمی مستقل و جداگانه دارد، که بیانش در فرق میان دو کلمه تمام و کمال در اول آیه گذشت. پس معلوم شد که روزه سه روز عملی است تام فی نفسه، و اگر محتاج به هفت روز است محتاج در کامل بودنش هست، نه در تمامیتش.

توضیح لطافت به کار رفته شده در آیه

جمله **"ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ"** یعنی حکم نامبرده درباره تمتع به عمره تا حج، برای غیر اهل مکه است، یعنی برای کسی است که بین خانه و زندگی او و بین مسجد الحرام (البته بنا بر تحدیدی که روایات کرده) بیش از دوازده میل فاصله باشد، و کلمه اهل به معنای خواص آدمی از زن و فرزند و عیال است؛ و اگر از مردم دور از مکه تعبیر فرموده به کسی که اهلیش حاضر در مسجد الحرام نباشد، در حقیقت لطیف‌ترین تعبیرات را کرده، چون در این تعبیر به حکمت تشریع تمتع که همان تخفیف و تسهیل است اشاره فرموده.

توضیح اینکه: مسافری که از بلاد دور به حج - که عملی است شاق و توأم با خستگی و کوفتگی در راه - می‌آید احتیاج شدید به استراحت و سکون دارد، و سکون و استراحت آدمی تنها نزد همسرش فراهم است، و چنین مسافری در شهر مکه خانه و خانواده ندارد، لذا خدای تعالی دو رعایت درباره او کرده، یکی اینکه اجازه داده بعد از مناسک عمره از احرام در آید، و دوم اینکه برای حج از همان مکه محرم شود، و دیگر مجبور به برگشتن به میقات نشود.

تنبیه: خواننده محترم توجه فرمود که جمله دال بر تشریع تمتع همین جمله است، یعنی جمله: **"ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ..."** نه جمله **"فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ..."** و جمله نامبرده کلامی است مطلق، نه به وقتی از اوقات مقید است، و نه به شخصی از اشخاص، و نه به حالی از احوال.

سر تهدید شدید در ذیل آیه

اینکه در ذیل آیه با جمله **"وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ"** چنین تشدید بالغی کرده، با اینکه صدر آیه چیزی به جز تشریع حکمی از احکام حج را نداشت، به ما می‌فهماند که مخاطبین اشخاصی بوده‌اند که از حال ایشان انتظار می‌رفته حکم نامبرده را انکار کنند، و یا در قبول آن توقف کنند، و اتفاقاً مطلب از همین قرار بود، برای اینکه از میان همه احکام که در دین تشریع شده، خصوص حج، از سابق یعنی از عصر ابراهیم خلیل الله (علیه‌السلام) در بین مردم وجود داشته، و معروف بوده، و دلهاشان با آن انس و الفت داشت، و اسلام این عبادت را تقریباً به همان صورتی که از سابق داشته امضاء کرد، و تا اواخر عمر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به همان صورت بود، و تغییر دادن احکام آن بخاطر همان انس و الفت مردم کار بسیار مشکلی بود، و حتماً با انکار و مخالفت مواجه می‌گردید، و به طوری که از روایات هم بر می‌آید در دل بسیاری از آنان مقبول واقع نمی‌شد بدین جهت رسول خدا ص ناگزیر بود خود آنان را مخاطب قرار دهد، و بر ایشان بیان کند، که حکم تازه‌ای که رسیده از ناحیه خداست، و حکمرانی فقط کار خداوند است و او هر چه بخواهد حکم می‌کند، و حکمی که کرده عمومی است، و احدی از آن مستثنا نیست، نه هیچ پیغمبری، و نه امتی.

و این نکته باعث شد که در آخر آیه با تشدید بلیغ امر به تقوا نموده، از عقاب خدای سبحان زنه‌ار دهد.

بحث روایی

در تهذیب و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده اند که در ذیل آیه: **"وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"** فرمود: این تمام کردن حج و عمره واجب است.^۱
در تفسیر عیاشی از زراره و حرمان و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت کرده که گفتند: ما از آن دو بزرگوار از کلام خدای تعالی که می فرماید: **"وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"** پرسیدیم، فرمودند تمامیت حج به این است که در آن رفت و فسوق و جدال نشود.^۲
و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: منظور از تمام کردن حج و عمره ادای آن، و هم این است که وقتی به احرام آن دو در آمدند از محرمات احرام بپرهیزند.^۳

مؤلف: این روایات منافاتی با آن معنایی که ما برای اتمام کردیم ندارد چون واجب بودن حج و عمره و ادای آن همان اتمام آن است.
و در کافی از حلی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا ص چون خواست حجه الاسلام را بجا آورد، چهار روز از ذی القعدة مانده بیرون آمد، تا به مسجد شجره رسید، و در آنجا نماز خواند، سپس مرکب خود را براند، تا به پیدا رسید، در آنجا محرم شد، و لبیک حج گفت، و صد رأس بدنه با خود حرکت داد، مردم هم همگی احرام به حج بستند، و احدی نیت عمره نکرد، و تا آن روز اصلا نمی فهمیدند متعه در حج چیست؟
تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد مکه شد، طواف خانه را انجام داد، مردم هم با او طواف کردند، سپس نزد مقام دو رکعت نماز خواند و دست به حجر الاسود مالید، سپس فرمود: من ابتدا می کنم به آنچه خدای عز و جل ابتدا کرده بود، پس به صفا آمد، و سعی را از صفا شروع کرد، و هفت نوبت بین صفا و مروه سعی نمود، همین که سعیش در مروه خاتمه یافت به خطبه ایستاد، و مردم را دستور داد تا از احرام در آیند، و حج خود را عمره قرار دهند، و فرمود این چیزی است که خدای عز و جل مرا بدان امر فرموده، مردم محل شدند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: اگر من در این باره پیش بینی می داشتم و می دانستم چنین دستوری می رسد، خود من نیز مانند شما بدنه با خود نمی آوردم، ولی چون آورده ام نمی توانم حج تمتع کنم، برای اینکه خدای عز و جل فرموده: **(وَ لَا تَحِلُّوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ^۴)** سراقه بن جعثم کنانی عرضه داشت امروز تازه دین خود را شناختم مثل اینکه همین امروز به دنیا آمده ایم، حال به ما خبر بده آیا این حکم مخصوص امسال ما است، یا برای هر ساله است؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود نه، برای ابد حکم همین است، مردی برخاست و عرضه داشت: یا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) آیا ممکن است چند روز دیگر که برای حج احرام می بندیم قطرات آب غسلی که در اثر نزدیکی با زنان کرده ایم از سر و رویمان بچکد، و خلاصه این چه حکمی است؟ (و خواننده عزیز باید توجه داشته باشد که در سنت جاهلیت بعد از داخل شدن در مکه و طواف، از احرام در آمدن، و با زنان آمیختن از شنیع ترین گناهان شنیع تر بوده، و از این جهت سائل برخاسته و اعتراض کرده) رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود تو تا ابد به این حکم ایمان نمی آوری، امام صادق (علیه السلام) سپس فرمود: در همان ایام علی (علیه السلام) از یمن آمد، و به مکه وارد شد، و دید فاطمه (سلام الله علیها) از احرام در آمده، و بوی خوش استعمال کرده، نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روانه شد، جریان را از آن جناب پرسید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: یا علی تو که احرام بستی به چه نیت بستی عرضه داشت: به آنچه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نیت کرده، فرمود: پس تو هم نباید از احرام در آیی، و او را در هدی خود که گفتیم صد بدنه بود شریک کرد، سی و هفت شتر را به او داد، و شصت و سه شتر را برای خود نگه داشت، که همگی را به دست خود نحر کرد، و از هر شتری قسمتی را گرفته در دیگی قرار داده دستور داد آن را بپزند، و خودش از آن گوشت، و مقداری از آبگوشتش تناول نموده فرمود: الان می توان گفت که از همه شصت و سه شتر خورده ایم، و کسی که حج تمتع بجا آورد بهتر است از کسی که حج قرآن بیاورد، و سوق هدی کند، و نیز از کسی که حج افراد بیاورد بهتر است: راوی می گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در شب احرام بست یا در روز؟ فرمود: در روز، پرسیدم چه ساعتی؟ فرمود هنگام نماز ظهر.^۵

مؤلف: این معنا در تفسیر مجمع البیان و غیره نیز روایت شده.
و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: عمره داخل در حج شد تا روز قیامت، پس کسی که تمتع کند به عمره تا حج (یعنی عمره تمتع بیاورد قبل از حج) باید هر قدر می تواند قربانی کند، پس کسی نمی تواند و چاره ای ندارد جز اینکه تمتع کند، چون خدای تعالی این حکم را در کتاب نازل فرمود، و سنت رسول خدا ص هم بر آن جاری گشت.^۶

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: **(فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)** یک گوسفند است.^۷
و نیز در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در پاسخ کسی که پرسید اگر متمتع گوسفند نیافت چه کند؟ فرمود: قبل از روز هشتم و روز عرفه را روزه بگیرد، شخصی پرسید: حال اگر در همان ترویبه که روز هشتم است تازه از راه رسیده باشد چه کند؟
فرمود: سه روز بعد از ایام تشریق، روزه بگیرد شخصی پرسید: حال اگر شتربانش مهلت نداد که در مکه بماند، و این سه روز روزه را انجام دهد چه کند؟ فرمود: روز حصبه و دو روز بعدش روزه بگیرد، پرسیدند: روز حصبه کدام است؟ فرمود: روزی که کوچ می کند، پرسیدند: آیا روزه بگیرد در حالی که مسافر است؟ فرمود: بله مگر در روز عرفه مسافر نبود؟ ما اهل بیت فتوایمان این است و دلیمان هم قرآن است که می فرماید: **"فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ"** و منظورش در ذی الحجه است.^۸
و شیخ طوسی علیه الرحمه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر کس خانه اش به مکه نزدیکتر از فاصله میقات به مکه باشد او جزء حاضرین در مسجد الحرام است، و نباید حج تمتع انجام دهد.^۹

مؤلف: یعنی کسانی که محل سکونتشان نزدیکتر از میقات است به مکه اینگونه افراد مصداق حاضرین در مسجد الحرام هستند، که نباید حج تمتع بیاورند، و روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در این معانی بسیار است.

^۱ تهذیب ج 5 حدیث 1593 و تفسیر عیاشی ج 1 ص 88.

^۲ تفسیر عیاشی ج 1 ص 88 حدیث 225.

^۳ فروع کافی ج 4 ص 265.

^۴ یعنی سر تشرائید، و از احرام در نیائید، تا آنکه هدی به جای خودش که همان منا است برسد.

^۵ فروع کافی ج 4 ص 248.

^۶ تهذیب ج 5 ص 25 و 26.

^۷ فروع کافی ج 4 ص 487.

^۸ فروع کافی ج 4 ص 507.

^۹ تهذیب ج 5 ص 33.

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾

موسم حج ماه هایی معین (شَوَّال، ذی القَعْدَه و ذی الحِجَّه) است. پس هر که در این ماه ها با بستن احرام، انجام حج را بر خود واجب کند، بداند که در اثنای حج آمیزش با زنان و دروغ گفتن و سوگند خوردن به نام خدا روا نیست، و هر کار نیکی که انجام می‌دهید خدا آن را می‌داند. و بر شماسست که توشه بگیرید، و بهترین توشه پرهیزگاری است، و از من ای خردمندان پروا کنید. (197)

رَفَث: و کلمه (رفث) به معنای هر عملی است که در عرف تصریح به نام آن نمی‌کنند بلکه، هر وقت بخواهند نام آن را ببرند، به کنایه می‌برند، مانند عمل زناشویی.

فُسُوق: به معنای خارج شدن از طاعت خدا است.

جِدَالَ: به معنای ستیزگی کردن و لجبازی در گفتار و بحث است. لیکن سنت رفث را تفسیر کرده به جماع و فسوق را به دروغ، جدال: را به گفتن: نه به خدا و بله به خدا.

زمان حج

تا کلمه فی الحج " یعنی زمان حج نزد این قوم (یعنی عرب) ماههای معلومی است، و سنت (یعنی روایات) آن را معین کرده، که عبارت است از شوال، و ذی القعدة، و ذی الحجة، و اگر ذی الحجة را زمان حج شمرده، با اینکه زمان حج اوائل آن ماه است، نه همه آن، منافاتی ندارد، برای اینکه این تعبیر از قبیل تعبیری است که می‌گوئیم من روز جمعه خدمت شما می‌رسم، با اینکه آمدن در یک ساعت از روز جمعه صورت می‌گیرد، نه در تمامی آن روز.

سر تکرار کلمه حج

در اینکه در آیه شریفه سه مرتبه کلمه حج تکرار شده با اینکه می‌توانست بار دوم و سوم به آوردن ضمیر اکتفاء کند، لطفی در اختصار گویی به کار رفته، چون مراد از حج اول زمان حج، و از حج دوم خود عمل حج، و از سوم زمان و مکان آن است و اگر ضمیر می‌آورد ناگزیر بود بدون جهت کلام را طول بدهد، (و بفرماید: زمان الحج اشهر معلومات فمن فرض علیه هذا العمل فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی زمانها و مکانها) و فرض حج به این معنا است که با شروع در عمل حج این عمل را بر خود واجب سازد، چون به حکم آیه شریفه: " وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ..."، شروع در این عمل باعث می‌شود که اتمامش بر آدمی واجب گردد.

دعوت به حضور قلب

جمله " وَ مَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ..." خاطرنشان می‌سازد که اعمال از خدای تعالی غایب و پنهان نیست، و کسانی را که مشغول به اطاعت خدایند دعوت می‌کند به اینکه در حین عمل از حضور قلب و از روح و معنای عمل غافل نمانند، و این دأب قرآن کریم است که اصول معارف را بیان می‌کند، و قصه‌ها را شرح داده شرایع و احکام را ذکر می‌کند، و در آخر همه آنها موعظه و سفارش می‌کند، تا علم از عمل جدا نباشد، چون علم بدون عمل در اسلام هیچ ارزشی ندارد، و به همین جهت دعوت نامبرده را با جمله: " وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ" ختم کرد.

نکته: در این جمله بر خلاف اول آیه که مردم غایب فرض شده بودند، مخاطب قرار گرفتند، و این تغییر سیاق دلالت می‌کند بر کمال اهتمام خدای تعالی به این سفارش، و اینکه تقوا وسیله تقرب و وظیفه‌ای است حتمی و متعین.

بحث روایی

در کافی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در معنای جمله (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ) فرموده: ماههای معلوم حج عبارت است از شوال، و ذی القعدة، و ذی الحجة، احدی نمی تواند به نیت حج در غیر این سه ماه احرام ببندد.¹
و در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله (فَلَا رَفَثٌ...) فرموده: رفث به معنای جماع، و فسوق به معنای دروغ، و جدال به معنای گفتن: (نه به خدا و آری به خداست).²

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ^١ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ^٢ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٨٨﴾

بر شما گناهی نیست که در دوران حج از راه داد و ستد در طلب رزقی که آن بخشی از جانب پروردگار شماسست برآیید؛ و چون از عرفات - پس از وقوف در آن - کوچ کردید، در مشعرالحرام وقوف نمایید و خدا را یاد کنید آن گونه که او شما را راه نموده است یادش کنید، که قطعاً شما پیش از این از گم گشتگان بودید. (198)

أَفَضْتُمْ: از مصدر افاضه است، که به معنای بیرون شدن دسته جمعی عده ای است از محلی که بودند.

حلیت داد و ستد در حج

این آیه شریفه می خواهد بفرماید: در خلال انجام عمل حج دادوستد حلال است، چیزی که هست از بیع و دادوستد تعبیر فرموده به (طلب فضل پروردگار) و این تعبیر در سوره جمعه نیز آمده، آنجا که می فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ" - تا آنجا که می فرماید - فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ، وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ³

چون در این دو آیه نخست از دادوستد تعبیر به بیع کرده، و سپس از همان تعبیر به طلب رزق خدا نموده، و به همین جهت است که در سنت نیز ابتغای از فضل خدا در آیه مورد بحث به بیع تفسیر شده، پس آیه دلیل بر این است که دادوستد در خلال عمل حج مباح و جایز است.

جمله "فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ" دلالت دارد بر اینکه وقوف به عرفات هم واجب است، هم چنان که وقوف به مشعر الحرام که همان مزدلفه باشد واجب است.

جمله "وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ..." یعنی به یاد خدا بیفتید البته یادی که با نعمت (هدایت او شما را) برابر و مانند باشد، چون شما قبل از اینکه او هدایتتان کند از گمراهان بودید.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ...) فرمود: منظور از فضل پروردگار رزق است، که بعد از آنکه محرم از احرام خارج شد می تواند در موسم حج به خرید و فروش بپردازد.⁴

مؤلف: می گویند این خطاب بدین جهت صادر شد که عرب تجارت و خرید و فروش در موسم حج را گناه می دانست، خواست تا با این آیه محذور نامبرده را بردارد. و در مجمع البیان گفته: بعضی ها گفته اند معنای جمله نامبرده این است که حرجی بر شما نیست که مغفرت پروردگار خود را طلب کنید، و این معنا را جابر هم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده.⁵

مؤلف: در این روایت به اطلاق و بی قید آمدن فضل تمسک شده، و آن را به افضل افراد تطبیق کرده است.

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ^١ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٩﴾

وانگهی شما ساکنان حرم نیز باید از عرفات، از همان جا که سایر مردم کوچ می کنند کوچ کنید و از خدا آمرزش گناهانتان را بخواهید که خدا آمرزنده و مهربان است. (199)

¹ فروع کافی ج 4 ص 289.

² فروع کافی ج 4 ص 337.

³ هان ای کسانی که ایمان آورده اید، چون برای نماز در روز جمعه ندا می دهند به سوی یاد خدا بشتابید، و دادوستد را رها کنید - تا آنجا که می فرماید - پس همین که نماز تمام شد در زمین پراکنده شوید، و از فضل خدا طلب کنید. "سوره جمعه آیه 10".

⁴ تفسیر عیاشی ج 1 ص 96.

⁵ مجمع البیان ج 2 ص 295.

دستور به افاضه از عرفات

ظاهر این آیه می‌رساند که افاضه بر طبق سنت دیرینه‌ای که قریش داشتند واجب است، و می‌خواهد مخاطبین را در این سنت ملحق به نیاکانشان کند.

بنابراین آیه شریفه با روایتی که می‌گوید: (قریش و هم سوگندانشان که به عرف محلی حمس نامیده می‌شدند، وقوف به عرفات نمی‌کردند، بلکه تنها به مزدلفه وقوف می‌کردند، و منطقشان این بود که ما اهل حرم نباید از حرم خدا دور شویم، خدای تعالی در آیه بالا دستورشان داد که شما هم مانند سایر مردم کوچ کنید، از همانجایی که آنان کوچ می‌کنند، یعنی از عرفات) منطبق می‌شود و بنابراین ذکر این حکم بعد از جمله: "فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ..."، و بکار بردن کلمه (ثم) که بعدیت را می‌رساند، در آن جمله برای این است که ترتیب ذکر را رعایت کرده باشد، و در حقیقت گفتار به منزله استدراک است، و معنایش این است که احکام حج این هابی بود که ذکر شد، چیزی که هست بر شما واجب است که در کوچ کردن مانند سایر مردم از عرفات کوچ کنید، نه از مزدلفه.

نکته: بعضی از مفسرین گفته‌اند: در این دو آیه تقدیم و تأخیری شده، آیه اول را باید بعد از آیه دوم نوشته باشند، یعنی اول نوشته باشند: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، و سپس نوشته باشند: فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ...)

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: "ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ..."، فرموده: اهل حرم در مشعر وقوف می‌کردند و سایر مردم در عرفات، و اهل حرم از مشعر حرکت نمی‌کردند تا اهل عرفات به مشعر برسند، در همان ایام مردی که نامش ابو سیار بود، و الاغی سرخال داشت، از همه اهل عرفات جلو می‌افتاد، و در نتیجه همین که اهل مشعر او را می‌دیدند می‌گفتند: اینک ابو سیار از عرفات رسید، آن وقت حرکت می‌کردند، پس خدای تعالی دستورشان داد همگی باید به عرفه وقوف کنند و از آنجا کوچ کنند.¹

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

و هنگامی که مناسک حج خود را به جای آوردید، خدا را آن گونه که پدرانتان را پس از انجام حج یاد می‌کنید، بلکه بیشتر و بهتر، یاد کنید. برخی از مردم دنیاطلبانی هستند که می‌گویند: پروردگارا، در دنیا به ما بهره‌ها عطا کن. آنان در آخرت هیچ بهره‌ای ندارند. (200) و برخی از مردم آخرت طلبانی هستند که می‌گویند: پروردگارا، در دنیا به ما بهره‌ای نیکو که خوشایند توست و در آخرت نیز بهره‌ای نیکو که خود می‌پسندی عطا فرما و ما را از عذاب آتش دوزخ نگاه دار. (201) اینانند که از آنچه فراهم آورده‌اند بهره‌ای [وافر] خواهند داشت، و خدا کارها را به سرعت - همان گاه که انجام می‌شود - حسابرسی می‌کند. (202)

مبالغه در دعوت به ذکر خدا

جمله "فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ تَا جَمْلَه" اَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا" این آیه شریفه دعوت به ذکر خدا می‌کند، و در این دعوت مبالغه نموده، می‌فرماید: جا دارد که حاجی حداقل خدا را به قدر پدران خود به خاطر بیاورد، و بلکه بیشتر، برای اینکه نعمت خدا نسبت به او که به حکم آیه: "وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ" همان نعمت هدایت است، بزرگتر از نعمتی است که پدران به آدمی داده‌اند. و بعضی از مفسرین گفته‌اند: وجه اینکه در این آیه سخن از پدران گفته این است که در جاهلیت رسم بوده بعد از تمام کردن عمل حج ساعتی در منا توقف می‌کردند، و در آنجا به شعر و نثری که از پدران خود به یادگار داشتند بر دیگران فخر

¹ تفسیر عیاشی ج 1 ص 97-98-99.

می‌فروختند، خدای تعالی در این آیه می‌فرماید: به جای یادآوری از پدران خدا را یاد کنید بلکه بیشتر و کاملتر از یاد پدران یاد کنید.

جمله "أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا" اعراض از مطلب قلبی است و در نتیجه کلمه (او) معنای بلکه را می‌دهد، در این جمله ذکر را متصف به شدت کرده، چون ذکر همانطور که از نظر کمیت و مقدار متصف به کثرت می‌شود، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "ادْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا" و نیز فرموده: "وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا"^۱ همچنین از نظر کیفیت متصف به شدت می‌شود چون ذکر، به معنای واقعی منحصراً در ذکر لفظی نیست بلکه امری است مربوط به حضور قلب، و لفظ را هم اگر ذکر می‌گویند، از این جهت است که لفظ از معنای قلبی و یاد درونی حکایت می‌کند.

و چون چنین است هم اتصافش به کثرت از نظر موارد صحیح است، چون معنایش یاد خدا در غالب حالات است، هم چنان که فرمود: "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ"^۲ و هم اتصافش به شدت در پاره‌ای از موارد صحیح است، و چون مورد آیه به طوری که از آن استفاده می‌شود موردی است که آدمی را از خدا بی‌خبر می‌کند، و یاد خدا را از دل می‌برد، لذا مناسب‌تر آن بود ذکر را که بدان امر می‌فرماید به شدت توصیف کند، نه به کثرت و مطلب روشن است.

تقسیم‌بندی مردم به دو گروه

جمله "فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا..." تفریع است بر جمله "فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ"، و مراد از ناس مطلق افراد انسان اعم از مؤمن و کافر است چه کافر که به غیر از پدران خود بیاد کس دیگر نیست، و جز افتخارات دنیوی را نمی‌خواهد و جز دنیا نمی‌طلبد، و کاری به آخرت ندارد، و چه مؤمن که جز آنچه نزد خداست نمی‌جوید، و اگر هم چیزی از امور دنیا را بخواهد چیزی است که باز مورد رضای پروردگارش (و وسیله کسب رضای او) است، و بنابراین اینکه فرمود: (بعضی از مردم می‌گویند) منظور گفتن به زبان قال نیست، بلکه گفتن به زبان حال است، و معنای آیه این است که: بعضی از مردم نمی‌خواهند مگر دنیا را، و اینان در آخرت هیچ نصیبی ندارند، بعضی هم هستند که نمی‌جویند مگر آنچه را که مایه رضا و خوشنودی پروردگارشان باشد، چه در دنیا و چه در آخرت: اینان از آخرت هم نصیب دارند.

از اینجا روشن می‌شود که چرا حسنه را در نقل کلام اهل آخرت ذکر کرد و در نقل کلام اهل دنیا نقل نکرد، چون کسی که چیزی از امور دنیا می‌خواهد مقید نیست به اینکه آن چیز نزد خدا هم حسنه باشد یا نباشد، او دنیا را می‌خواهد که همه‌اش نزد او حسنه و خوب است، چون مایه زندگی دنیایی او است، و با هوای نفسش موافق و سازگار است، به خلاف کسی که رضای خدا را می‌خواهد که در نظر او آنچه در دنیا و آنچه در آخرت است دو جور است، یکی حسنه و دیگری سیئه، و او نمی‌جوید و درخواست نمی‌کند مگر حسنه را.

و اینکه میان جمله: "وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ" و جمله: "أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا" مقابله انداخته، این معنا را می‌فهماند که اعمال طایفه اول که فقط دنیا را می‌خواهند باطل و بی‌نتیجه است، به خلاف دسته دوم که از آنچه می‌کنند بهره می‌برند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ، فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَثُورًا"^۳ و نیز فرموده: "يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ، أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا، وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا"^۴ و نیز فرموده: "فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا"^۵.

اطلاق سریع الحساب بودن خدا

در جمله "وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ" سریع الحساب یکی از اسمای حسنای خدای تعالی است، و از آنجایی که هیچ قیدی ندارد، به اطلاقش هم شامل دنیا می‌شود و هم شامل آخرت، پس حساب خدایی همیشه حاصل است، و جریان دارد هر عملی

^۱ سوره احزاب آیه ۴۱.

^۲ سوره احزاب آیه ۳۵.

^۳ آنان که خدا را یاد می‌کنند در حال ایستاده و حال نشسته و حال به پهلو افتاده. "سوره آل عمران آیه ۱۹۱".

^۴ و به اعمال آنان می‌پردازیم، و آنچه را که کرده‌اند هیچ و بوج می‌سازیم. "سوره فرقان آیه ۲۳".

^۵ و روزی که کفار عرضه بر آتش می‌شوند، به ایشان گفته می‌شود: به دست خود پاکیزگیهای زندگیتان را در دنیا از بین بردید، و آن را مایه بهره‌مندیهایی دنیوی کردید. "سوره احقاف آیه ۲۰".

^۶ برای آنان در روز قیامت میزانی بپا نمی‌کنیم. "سوره کهف آیه ۱۰۶".

که بنده‌اش انجام دهد چه از حسنات باشد و چه غیر آن، خدای عز و جل جزایش را مو به مو و درست بر طبق عملش می‌دهد.

پس آنچه از معنای جمله "فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ" تا آخر سه آیه به دست آمد این شد که خدای را یاد کنید، چون که مردم در طرز تفکرشان نسبت به دنیا دو دسته‌اند، بعضی از ایشان تنها دنیا را می‌خواهند و جز دنیا به یاد هیچ چیز دیگر نیستند که اینگونه مردم هیچ نصیبی در آخرت ندارند، بعضی دیگر کسانی هستند که آنچه مایه رضای خدا است می‌خواهند، که اینگونه افراد از آخرت هم نصیب دارند و خدا سریع الحساب است، در حساب آنچه بنده‌اش می‌خواهد به زودی می‌رسد، و آن را بر طبق خواسته‌اش به او می‌دهد، و بنا بر این پس ای مسلمانان شما با یاد خدا جزء نصیب‌داران در آخرت باشید، و از آنها مباشید که به خاطر ترک یاد خدا در آخرت بی‌نصیب شدند، و در نتیجه شما هم ناامید و تهی‌دست شوید.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: "رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً" فرمود: منظور از حسنه رضوان خدا و بهشت در آخرت است، و نیز سعه رزق و حسن خلق در دنیا است.^۱ و از همان جناب روایت شده که فرمود حسنه در دنیا رضوان خدا و توسعه در معیشت، و همشین خوب، و در آخرت بهشت است.^۲ و از علی (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود: (حسنة در دنیا همسر صالح، و در آخرت حوریه است، و منظور از عذاب آتش همسر بد است).^۳ مؤلف: این روایات از باب شمردن مصداق است، و گر نه آیه شریفه مطلق است، و از آنجایی که رضوان الله چیزی است که ممکن است نمونه‌اش و ظهور ناقصش در دنیا، و ظهور تامش در آخرت حاصل شود، از این جهت می‌توان آن را هم از حسنات دنیا شمرد هم چنان که در روایت اولی شمرده، و هم از حسنات آخرت، هم چنان که در روایت دومی شمرده.

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ تُحْشَرُونَ﴾

و بر شما حج گزاران است که در روزهایی چند (روزهای یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه) در سرزمین منی ذکر خدا گوید. پس هر که حج گزارد، بر او هیچ گناهی باقی نمی‌ماند، خواه تعجیل کند و در دو روز نخست (بعد از ظهر روز دوازدهم) از منی کوچ کند، و خواه کوچ خود را به تأخیر اندازد و روز سوم منی را ترک نماید. البته آموزش گناهان برای کسی است که از محرمات احرام پرهیز کرده باشد، اما کسی که آنها را مرتکب شده است باید هر سه روز در منی بماند و به ذکر خدا بپردازد [تا بر او نیز گناهی باقی نماند]. و از خدا پروا کنید و بدانید که به سوی او روانه خواهید شد. (203)

ایام معدودات

ایام معدودات همان ایام تشریق یعنی یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه است دلیل بر اینکه مراد ایام بعد از دهه ذی الحجه است این است که حکم یادآوری خدا در ایام معدودات را بعد از فراغ از بیان اعمال حج ذکر فرمود، و دلیل بر اینکه مراد سه روز بعد از دهه ذی الحجه است، این است که دنبالش می‌فرماید: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ..."، چون تعجیل در دو روز وقتی فرض دارد که ایام سه روز باشد، یک روز روز کوچ باشد، و در دو روز هم عجله کند، این می‌شود سه روز، و اتفاقاً در روایات هم ایام معدودات به همین سه روز که گفتیم تفسیر شده است.

آموزش گناهان به شرط تقوا

در جمله "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى..." کلمه (لا) نفی جنس می‌کند، پس اینکه در هر دو جا فرمود: (لا اثم علیه) جنس اثم و گناه را از حاجی نفی می‌کند، و هیچگونه قیدی هم در کلام نیاورده، و اگر مراد این بود که بفهماند در تعجیل به تنهایی اثم نیست و یا در تأخیر به تنهایی اثم نیست لازم بود جمله را به آن مقید کند و بفرماید: (لا اثم علیه فی التعجیل) و یا (لا اثم علیه فی التأخیر).

^۱ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۹۷-۹۸-۹۹.

^۲ همان.

^۳ مجمع البیان ج ۲ ص ۲۹۸.

در نتیجه معنای آیه این می‌شود: کسی که عمل حج را تمام کرده، گناهانش بخشوده شده است، چه اینکه در آن دو روز تعجیل کند، و چه اینکه تأخیر کند و از اینجا روشن می‌شود که آیه شریفه در مقام بیان تأخیر میان تأخیر و تعجیل نیست نمی‌خواهد بفرماید حاجی مخیر است بین اینکه تأخیر کند و یا تعجیل، بلکه منظور بیان این جهت است که گناهان او آمرزیده شده، چه تأخیر و چه تعجیل.

و اما اینکه فرمود: (لِمَنِ اتَّقَى) منظور این نیست که تعجیل و تأخیر را بیان کند و گرنه حق کلام این بود که بفرماید (فلا اثم علی من اتقى، گناهی نیست بر کسی که از خدا بپرهیزد) بلکه ظاهراً قید (لِمَنِ اتَّقَى) نظیر همین قید در جمله: "ذَلِكَ لِمَنِ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..." است، و مراد این است که حکم نامبرده مخصوص مردم با تقوا است، اما کسانی که تقوا ندارند این آمرزش را ندارند.

و معلوم است که باید این تقوا پرهیز از چیزی باشد که خدای سبحان در حج از آن نهی کرده، و نهی از آن را از مختصات حج قرار داده، پس برگشت معنا به این می‌شود که حکم نامبرده تنها برای کسی است که از محرمات احرام و یا از بعضی از آنها پرهیز کرده باشد، و اما کسی که پرهیز نکرده، واجب است در منا بماند و مشغول ذکر خدا در ایام معدودات باشد، و اتفاقاً این معنا در بعضی از روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) هم آمده، که ان شاء الله، به زودی از نظر خواننده خواهد گذشت.

اهمیت یادآوری حشر

در جمله "وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ" که خاتمه کلام است امر به تقوا می‌کند، و مسأله حشر و مبعوث شدن در قیامت را تذکر می‌دهد، چون تقوا هرگز دست نمی‌دهد، و معصیت هرگز اجتناب نمی‌شود، مگر با یادآوری روز جزا، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود: "إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ".^۱ نکته: در اینکه از میان همه اسماء قیامت کلمه حشر را انتخاب نموده و فرمود: "أَنْتُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ" اشاره لطیفی است به حشری که حاجیان دارند، و همه در منا و عرفات یک جا جمع می‌شوند و نیز اشعار دارد به اینکه حاجی باید از این حشر و از این افاضه و کوچ کردن به یاد روزی افتد که همه مردم به سوی خدا محشور می‌شوند و "لا یغادر منهم احدا" و خداوند احدی را از قلم نمی‌اندازد.

بحث روایی

در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که در ذیل آیه شریفه: "وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ..."، فرموده: مراد از این ایام، ایام تشریق است چون عرب وقتی در منا اقامت می‌کرد، بعد از قربانی شتر به تفاخر می‌پرداخت، یکی می‌گفت: پدر من چنین و چنان بود، آن دیگری می‌گفت پدرم چنین و چنان بود، خدای تعالی فرمود: (فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْاسِكُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ، أَوْ أَشْدَّ ذِكْرًا)، و تکبیر این است که بگویی: الله اکبر، الله اکبر لا اله الا الله، و الله اکبر، و لله الحمد، الله اکبر علی ما هدینا الله اکبر علی ما رزقنا من بهیمه الانعام.^۲

و نیز در همان کتاب از همان جناب روایت کرده که فرمود: تکبیر در ایام تشریق را باید از نماز ظهر روز عید تا نماز صبح روز سوم عید ادامه داد، و اما در شهرها این تکبیر دنبال ده نماز گفته می‌شود (که در حقیقت از ظهر روز عید شروع، و بعد از نماز صبح روز دوازدهم ختم می‌گردد).^۳ و در کتاب (من لا یحضره الفقیه) از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب از مفاد آیه: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ، وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِلَهَ عَلَيْهِ..."، پرسید حضرت فرمود: معنایش این نیست که بیتوته در روز سیزدهم واجب نیست، خواستی انجام بده و نخواستی انجام نده بلکه معنایش این است که اگر این واجب را نیاوردی خدا این گناهت را می‌آمرزد، چون حاجی وقتی از حج بر می‌گردد همه گناهانش آمرزیده است.^۴

و در تفسیر عیاشی از آن جناب روایت کرده که فرمود: او از حج بر می‌گردد در حالی که گناهانش آمرزیده شده، البته خدای تعالی گناه کسی را می‌آمرزد که تقوا داشته باشد.^۵ و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: "لِمَنِ اتَّقَى..."، فرمود: یعنی کسی که از شکار می‌پرهیزد تا وقتی که اهل منا از منا کوچ کنند. و از امام باقر (علیه‌السلام) روایت آورده که در معنای جمله: (لِمَنِ اتَّقَى...)، فرمود: یعنی کسی که از رفت و فسوق و جدال و سایر محرماتی که خدای تعالی بر محرم حرام کرده اجتناب کند.^۶

و نیز از آن جناب روایت کرده که در معنای جمله نامبرده فرمود: یعنی از خدای عز و جل پروا داشته باشد.^۱

^۱ کسانی که از راه خدا گمراه شدند عذابی سخت دارند بخاطر اینکه روز حساب را فراموش کردند. "سوره ص آیه ۲۶".

^۲ فروع کافی ج ۴ ص ۵۱۶.

^۳ همان.

^۴ من لا یحضره الفقیه ج ۲ ص ۲۸۹.

^۵ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۹۹.

^۶ من لا یحضره الفقیه ج ۲ ص ۲۸۸.

و از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی کسی که از گناهان کبیره پروا کند.^۲

مؤلف: خواننده محترم توجه فرمود که آیه شریفه چه دلالتی دارد، و از آن چه فهمیده می‌شود، ممکن هم هست ما به عموم تقوا و اینکه قیدی برایش نیامده تمسک نموده، همانطور که در دو روایت اخیر آمده، بگوئیم منظور پروا کردن از عموم گناهان است.

بحث روایی دیگر درباره حج تمتع و نقد و بررسی تحریم آن بعد از رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)

در الدر المنثور است که بخاری، و بیهقی از ابن عباس روایت کرده‌اند که در پاسخ شخصی که از وی از متعه حج سؤال کرده بود، گفته: مهاجرین و انصار و همسران رسول خدا در حجة الوداع احرام بستند، ما نیز احرام بستیم، چون به مکه رسیدیم رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: نیت احرام حج را به عمره برگردانید، مگر کسانی که با خود قربانی آورده، و به این علامت لنگه کفشی به گردن آن حیوان انداخته باشند که چنین افرادی باید به همان نیت حج باقی مانده، بقیه نیت عمره کنند، و چون خانه خدا را طواف و در صفا و مروه سعی کردیم، عمل عمره ما تمام شد، و از احرام در آمدیم، و با زنان در آمیختیم، و لباس پوشیدیم.

و درباره کسانی که با خود قربانی آورده، آن را نشان کرده بودند، فرمود: اینگونه افراد نباید از احرام درآیند، بلکه هم چنان در احرام حج باشند، تا قربانشان به جای خود برسد (یعنی در منا ذبح شود) آن گاه در شب ترویبه به ما که از احرام در آمده بودیم، دستور فرمود: به نیت حج احرام ببندیم، ما نیز چنین کردیم، تا از اعمال و مناسک حج در عرفات و مشعر و منا فارغ شدیم.

و آن گاه در روز عید به مکه آمدیم، و خانه خدا را طواف و بین صفا و مروه سعی کردیم، و در اینجا همه اعمال حج ما پایان یافت، تنها مسأله قربانی باقی ماند، که می‌بایست به حکم " فَمَا اسْتَبَسَّرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ" یا قربانی کنیم، (که البته در این قربانی گوسفند هم کفایت می‌کند)، و یا به جای آن روزه بگیریم، سه روز در حج، و هفت روز بعد از مراجعت به وطن.

در نتیجه آن سال هر دو عمل عمره و حج را در یک سال انجام دادیم، و این سابقه نداشت، دستوری بود که خدا در کتابش نازل فرمود و سنت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بر آن جاری شد، تا مسلمانان خارج مکه که از راه دور می‌آیند بتوانند قبل از رفتن به عرفات از احرام درآیند، و آنچه در احرام برایشان حرام بود حلال شود و اینکه گفتیم (مسلمانان خارج مکه)، دلایل این کلام خدا است که می‌فرماید: " ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ"، و ماههای حج که خدای تعالی آنها را ماه حج خوانده شوال، و ذی القعدة، و ذی الحجة است، پس هر کس در این ماهها حج تمتع کند، باید یا خونی بریزد، و یا روزه بگیرد، و رث به معنای جماع، و فسوق به معنای معاصی، و جدال به معنای ستیزگی در گفتار است.^۳

و نیز در الدر المنثور است که بخاری و مسلم از ابن عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در حجة الوداع حج تمتع آورد به این صورت که اول عمره را آورد، و سپس احرام حج بست و از آغاز که در مسجد ذو الحلیفه (واقع در محل شجره) احرام می‌بست قربانی هم معین کرد، و قربانش را با خود سوق داد، و قبل از هر کس رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به نیت عمره احرام بست، مردم هم به متابعت وی نیت تمتع کرده، اول به عمره و سپس به حج احرام بستند. ولی از آنجایی که مردم دو دسته بودند، بعضی با خود قربانی آورده بودند، و بعضی نیاورده بودند، لذا همین که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) وارد مکه شد، به مردم فرمود: هر کس با خود قربانی آورده از احرام در نیاید، و هیچ یک از محرماتی که بر او حرام بود حلال نمی‌شود، مگر بعد از آنکه از عمل حج فارغ شود، و کسانی که قربانی نیاورده‌اند طواف و سعی انجام دهند، و سپس تقصیر کنند، و از احرام درآیند، و آن گاه (قبل از رفتن به عرفات) در مکه احرام حج ببندند و اگر از این دسته کسانی باشند که دسترسی به قربانی ندارند، باید سه روز در سفر و هفت روز در وطن روزه بگیرند.^۴

و باز در الدر المنثور است که حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)، از طریق مجاهد، و عطا از جابر روایت کرده که گفت: در بین مردم بگومگو زیاد شد، (گویا منظور بگومگوی درباره حج بود) تا آنکه بیش از چند روز به تمام شدن اعمال حج نماند، که دستور یاقیتیم از احرام درآئیم از در تعجب به یکدیگر می‌گفتیم: چطور ممکن است شخصی که برای عبادت به حج آمده احرام ببندد، در حالی که یک ساعت قبلش منی از عورتش می‌چکیده؟ این اعتراض به گوش رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسید لاجرم به خطبه ایستاد و فرمود: هان ای مردم آیا می‌خواهید به خدای تعالی چیز یاد بدهید، به خدا سوگند علم من از همه شما به خدا بیشتر است، و بیشتر از شما از او پروا دارم، من اگر جلوتر می‌فهمیدم آنچه را که بعدا فهمیدم هرگز قربانی با خود سوق نمی‌دادم، و مثل همه مردم از احرام در می‌آمدم، بنا بر این هر کس که برای عمل حج با خود قربانی نیاورده سه روز در حج و هفت روز در مراجعت به خانه‌اش روزه بگیرد، و هر کس توانست در همین جا قربانی تهیه کند آن را ذبح کند، و ما به ناچار یک شتر را به نیت هفت نفر قربانی می‌کردیم چون قربانی یافت نمی‌شد. عطا اضافه کرده که ابن عباس هم گفته که چون قربانی یافت نمی‌شد رسول خدا گوسفندان خود را میان اصحابش تقسیم کرد و به سعد بن ابی وقاص یک تیس (نر بز) رسید که به نیت خودش به تنهایی سر برید.^۵

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه، و بخاری و مسلم از عمران بن حصین روایت کرده که گفت: آیه متعه در کتاب خدا نازل شد، و ما در عهد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و با آن جناب به سفر حج رفتیم، و حج را به صورت متعه یعنی تمتع آوردیم، و بعد از آنهم هیچ آیه دیگری که حج تمتع را نسخ کند نازل نشد، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم تا زنده بود از آن نهی نکرد، تنها مردی از صحابه به رأی خود آن را قدغن نمود، و هر چه خواست گفت.^۶

مؤلف: این روایت به الفاظ و عباراتی دیگر که معنای همه آنها قریب به همان روایت در الدر المنثور است نیز نقل شده.

و در صحیح مسلم و مسند احمد و سنن نسایی از مطرف روایت آمده که گفت: عمران بن حصین در مرضی که به آن مرض از دنیا رفت نزد من فرستاد، و مرا احضار کرد و گفت یکی از کسانی که من محدثش بودم، و برایش حدیث می‌کردم تو بودی، و به این امید برای حدیث می‌گفتم که بعد از من سودی به حالت داشته باشد، اگر من زنده ماندم احادیث مرا به من نسبت مده، و خلاصه نگو فلانی چنین گفت، و اگر از دنیا رفتم مستقیما به من نسبت بده برای اینکه دیگر خطری برایم نیست و بدانکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بین حج و عمره را جمع کرد، (یعنی حج تمتع آورد)، و بعد از آن آیه‌ای دیگر در نسخ این حکم نازل نشد و خودش هم از آن نهی نفرمود تنها یک مرد عادی از پیش خود هر چه خواست گفت.^۷

و نیز در صحیح ترمذی و کتاب زاد المعاد تالیف ابن قیم روایت شده که شخصی از عبد الله پسر عمر از حج تمتع پرسش نمود عبد الله پسر عمر گفت: این عمل عملی است حلال، پرسید: آخر پدرت از آن نهی کرده، گفت: در این مسأله که پدرم نهی کرده، اما رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آن را بجای آورده، آیا باید امر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را پیروی کنیم، یا امر و فرمان پدرم را؟ سائل در پاسخ گفت: البته امر رسول خدا متبع است، عبد الله بن عمر گفت: اگر امر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) متبع است پس بدان که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خودش این عمل را بجای آورد.^۸

¹ همان.

² همان.

³ الدر المنثور ج 1 ص 215 و 216.

⁴ همان.

⁵ الدر المنثور ج 1 ص 217.

⁶ همان.

⁷ صحیح مسلم ج 8 ص 206 باب جواز التمتع.

⁸ همان.

و صحیح ترمذی، و سنن نسایی، و سنن بیهقی، و موطا مالک، و کتاب الام شافعی، همگی از محمد بن عبد الله روایت آورده‌اند که گفت در سالی که معاویه حج بجای آورد از سعد بن ابی وقاص، و از ضحاک بن قیس شنیدم: که با یکدیگر درباره حج تمتع بحث می‌کردند، ضحاک می‌گفت: تنها کسانی که این عمل را انجام می‌دهند که نسبت به امر خدا جاهلند، سعد در جوابش می‌گفت: بسیار حرف زشتی زدی، ای برادرزاده، ضحاک گفت: آخر عمر از این عمل نهی کرد، سعد گفت: آخر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) این عمل را بجای آورد، و همه ما با آن جناب بجا آوردیم.¹

و در الدر المنثور است که بخاری، و مسلم، و نسایی از ابی موسی روایت آورده‌اند که گفت: در بطحا خدمت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسیده، عرضه داشتیم: در حال احرام نیت کردم: احرام می‌بندم به آنچه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) احرام بسته، فرمود: آیا با خود قربانی آورده‌ای؟ عرضه داشتیم نه، فرمود پس برو در خانه طواف کن، و سعی بین صفا و مروه بجای آر، و سپس تقصیر کن، و از احرام درآی، من طواف و سعی کردم و سپس به خیمه زنی از بستگانم رفتم، او سر مرا اصلاح کرد، و شستشو داد.

و من در زمان ابی بکر و همچنین در عهد خلافت عمر به حج تمتع فتوا می‌دادم تا آنکه در عهد عمر سالی در موسم حج مشغول مناسک حج بودم، که مردی برایم خبر آورد: چه نشسته‌ای که امیر المؤمنین (عمر) درباره مناسک حج فتوایی تازه داده، من بانگ برداشتم که ای مردم هر کس از ما فتوایی گرفته تکلیفش دشوار شده، چون امیر المؤمنین دارد می‌آید و حکم هر مسأله را از او بگیرید، و به او اقتدا کنید، پس همین که عمر وارد شد، از او پرسیدم: چه چیز تازه‌ای درباره مناسک حج گفته‌ای؟ گفت: اینکه به کتاب خدا تمسک کنیم که می‌فرماید: **(وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)** و نیز به سنت پیامبران تمسک کنیم که فرموده مجرم نباید از احرام در آید تا آنکه قربانی خود را ذبح کند.²

و نیز در الدر المنثور است که مسلم از ابی نضره روایت کرده که گفت: ابن عباس همواره به مردم دستور می‌داد حج تمتع کنند، و عبد الله بن زبیر همواره از آن نهی می‌کرد، این اختلاف نظر به جابر بن عبد الله گفته شد، در پاسخ گفت: احادیث به دست من در بین مردم دایر و شایع شده، ما با رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) حج تمتع می‌کردیم، همین که عمر به خلافت رسید گفت: خدا از هر چه می‌خواست برای پیغمبرش حلال می‌کرد، و ملاک کار ما قرآن است، که هر آیه‌اش در جایی که باید نازل شود نازل شده، و قرآن فرموده: **"وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"** بنابراین همانطور که قرآن دستور داده عمل کنید، و حج خود را از عمره جدا سازید، یعنی در یک سال هر دو را انجام ندهید، چون اگر این کار را که می‌گویم بکنید حج شما تمام‌تر و عمره‌تان هم تمام‌تر می‌شود.³

و در مسند احمد از ابی موسی روایت شده که گفت: این عمل یعنی حج تمتع سنت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، ولی من می‌ترسم مردم بین عمره و حج در زیر درختان اراک با زنان خود همخوابگی کنند و آنان را با خود برداشته به حج بروند.⁴

و در جمع الجوامع سیوطی از سعید بن مسیب روایت آمده که گفت: عمر بن خطاب از حج تمتع در ماههای حج نهی کرد، و گفت: هر چند خود من آن را با رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) انجام دادم، و لیکن از آن نهی می‌کنم، چون این عمل باعث می‌شود یک فرد مسلمان که از آفتی از آفتی به قصد زیارت حرکت می‌کند، و خسته و غبارآلود وارد مکه می‌شود، این خستگی و این غبارآلودگی و آن تلبیه گفتنش تنها مخصوص عمره‌اش باشد، بعد از آنکه از احرام در آید، و لباس بپوشد، و خود را خوشبو کند، و با همسرش اگر با خود آورده باشد همخوابگی کند، و هم چنان به عیش و لذت بپردازد، تا روز هشتم ذی الحجه، آن وقت به نیت حج احرام ببندد، و بطرف منا (و عرفات) برود، و تلبیه بگوید، در حالی که نه غبارآلود باشد و نه خسته و کوفته، و تلبیه‌اش هم بیش از یک روز نباشد، در حالی که حج افضل از عمره است.

علاوه اگر ما از حج تمتع جلوگیری نکنیم مردم در زیر همین درختان اراک با زنان خود دست به گریبان می‌شوند، و این عمل در انتظار مردمی که نه دامداری دارند و نه کشت و زرع، مردمی که در نهایت فقر بسر می‌برند و بهار زندگیشان همین ایامی است که حاجیان به مکه می‌آیند خوشایند نیست.⁵

و در سنن بیهقی از مسلم از ابی نضره از جابر روایت شده که گفت: به او گفتیم: عبد الله بن زبیر از حج تمتع نهی می‌کند، و عبد الله بن عباس به آن امر می‌کند، تکلیف چیست؟ کدام درست می‌گویند؟ گفت: احادیث به دست من در بین مردم منتشر می‌شود، خلاصه متخصص این فن منم، و من و همه مسلمانان در عهد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و عهد ابی بکر حج تمتع می‌کردیم، تا آنکه عمر به خلافت رسید، وی به خطبه ایستاد و گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) همین رسول و قرآن همین قرآن است، و در عهد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دو تا متعه حلال بود، ولی من از این دو عمل نهی می‌کنم، و مرتکبش را عقاب هم می‌نمایم، یکی متعه زنان است که اگر به مردی دست پیدا کنیم که زنی را برای مدتی همسر خود کرده باشد، او را سنگسار می‌کنم، و زنده زنده در زیر سنگریزه‌ها دفن می‌سازم، و دیگری متعه حج.⁶

و در سنن نسایی از ابن عباس روایت شده که گفت: از عمر شنیدم می‌گفت: به خدا سوگند من شما را از متعه نهی می‌کنم، هر چند که در کتاب خدا هم آمده است، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم آن را انجام داده، و منظور عمر در اینجا متعه حج بود.⁷

و در الدر المنثور است که مسلم از عبد الله بن شقیق روایت کرده که گفت: عثمان از متعه نهی می‌کرد، و علی به آن امر می‌فرمود: پس روزی عثمان به علی در این باره اعتراض کرد، علی (علیه‌السلام) فرمود: تو خود می‌دانی که با رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) حج تمتع کردیم، عثمان گفت: بله می‌دانم، و لیکن آن روز از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌رسیدیم و نمی‌توانستیم مخالفت کنیم.⁸

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه و مسلم از ابی‌ذر روایت کرده که گفت: متعه در حج مخصوص اصحاب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده است.

و باز در الدر المنثور می‌گوید: مسلم از ابی‌ذر روایت کرده که گفت: متعه عملی است که تنها ما می‌توانیم آن را انجام دهیم، هم متعه زنان و هم متعه حج.⁹

مؤلف: از اینگونه روایات بسیار زیاد است، ولی ما به آن مقدار که در غرض ما دخالت دارد اکتفاء کردیم، و غرض ما بحث تفسیری پیرامون نهی از متعه در حج است، چون درباره این نهی از دو نظر می‌شود بحث کرد، یکی اینکه نهی کننده (یعنی عمر) حق داشته که چنین نهی بکند، یا نداشته؟ و اگر نداشته آیا معذور بوده یا نه، و این بحث از غرض ما و از مسئولیت این کتاب خارج است.

نظر دوم این است که روایات نامبرده احیاناً به آیات کتاب و ظاهر سنت استدلال کرده می‌خواهیم بدانیم این استدلالها صحیح است یا نه؟ و این در مسئولیت این کتاب و سنخه بحث ما در این کتاب است.

لذا می‌گوئیم در این روایات از چند طریق بر نهی عمر از متعه حج استدلال شده است.

1- استدلال به اینکه آیه: **"وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"** بر آن دلالت دارد، و حاصلش این است که آیه نامبرده عموم مسلمین را مأمور کرده به اینکه حج را تمام و عمره را تمام کنند، و آیه‌ای که حج تمتع را تشریع کرده مخصوص رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، این استدلال در روایت ابی نضره از جابر آمده، که گفت: همین که عمر به خلافت

¹ صحیح ترمذی ج 3 کتاب الحج باب 12 حدیث 824 ص 185.

² الدر المنثور ج 1 ص 216.

³ همان.

⁴ و نیز در صحیح مسلم ج 8 ص 201 باب جواز تعلیق الاحرام.

⁵ جمع الجوامع.

⁶ سنن بیهقی ج 7 ص 206.

⁷ سنن نسایی ج 5 ص 119.

⁸ الدر المنثور ج 1 ص 216.

⁹ و صحیح مسلم ج 8 ص 203 جواز التمتع..

رسید گفت: خداوند از هر چیز هر قدر بخواهد برای پیغمبرش حلال می‌کند و ملاک کار ما قرآن است، که هر آیه‌اش در جایی که باید نازل شود نازل شده، و فرموده: **"فَاتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"** و به حکم این آیه باید حج خود را از عمره جدا کنید.

و این استدلال به هیچ وجه درست نیست، چون خواننده عزیز در تفسیر آیه نامبرده توجه فرمود که گفتیم: این آیه بیش از این دلالت ندارد که اتمام حج و عمره واجب است، و کسی که باید این عبادت را انجام دهد نمی‌تواند در وسط آن را قطع کند، به دلیل اینکه دنبالش می‌فرماید: **(فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ...)**، و اما اینکه آیه شریفه دلالت داشته باشد بر اینکه مسلمانان باید عمره را جدای از حج بیاورند و متصل آوردنش تنها مخصوص به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و یا به آن جناب و همراهانش بوده که در آن سال یعنی در حجة الوداع در خدمتش بوده‌اند، ادعایی است که اثباتش از خطر القنات مشکل‌تر است (خطر القنات به این معنا است که انسان ساقه‌ای پر از تیغ زهردار را با دست بگیرد، و دست خود را بر آن بکشد، به طوری که همه تیغ‌های ساقه مانند برگ از ساقه جدا شود و بریزد).

علاوه بر اینکه در این روایت اعتراف شده است به اینکه حج تمتع سنت رسول خدا ص بوده هم چنان که در روایت نسایی از ابن عباس نیز این اعتراف آمده، و عمر به نقل ابن عباس گفته: به خدا سوگند من شما را از متعه نهی می‌کنم، با اینکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آن را انجام داد.

2- و اما اینکه استدلال کرده‌اند به اینکه نهی از تمتع در حج موافق با کتاب و سنت است هم چنان که در روایت ابی موسی آمده بود، که گفت: اگر از حج تمتع نهی کنیم هم به کتاب خدا عمل کرده‌ایم، که می‌فرماید: **"وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ"** و هم به سنت پیامبرمان عمل کرده‌ایم، که فرمود: (محرم از احرام در نمی‌آید تا وقتی که قربانیش ذبح شود).

در پاسخ می‌گوئیم کتاب خدا همانطور که قبلاً خاطرنشان کردیم بر خلاف این گفتار دلالت دارد، و اما اینکه گفتند ترک حج تمتع پیروی از سنت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است که فرمود: (محرم از احرام در نمی‌آید مگر وقتی که قربانیش ذبح شود).

در پاسخ می‌گوئیم: اولاً این گفتار درست بر خلاف فرموده رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، که در روایاتی دیگر آمده، و بعضی از آنها گذشت، که به صراحت فرمود: این مخصوص کسانی است که از میقات با خود قربانی آوردند.

و ثانیاً اینکه: روایات تصریح دارد بر اینکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خودش این عمل را بجا آورد، یعنی اول احرام بست به عمره، و سپس بار دیگر احرام بست به حج، و نیز تصریح دارد بر اینکه آن جناب به خطبه ایستاد و فرمود: (ای مردم آیا می‌خواهید خدا را چیز بیاموزید؟)، و ادعای عجیبی که در این مقام شده ادعایی است که ابن تیمیه کرده، و گفته حج رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) (در آن سال) حج قرآن بود، نه حج تمتع چیزی که هست کلمه متعه بر حج قرآن هم اطلاق می‌شود.

و ثالثاً: صرف اینکه سر نتراشند تا قربانی به محل خودش برسد احرام حج نیست خود این روایات هم نمی‌تواند دلیل بر این مدعا باشد، و آیه هم دلالت دارد بر اینکه آن سائق هدیی حکمش سر تراشیدن است که اهل مسجد الحرام نباشد، چنین کسی است که حتماً باید حج تمتع بیاورد.

و رابعاً اینکه: بر فرض که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) حج تمتع بجا نیاورد لیکن این را که ممکن نیست انکار کنیم که آن روز رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به همه یاران خود یعنی آنهایی که در حضورش بودند و آنها که نبودند دستور داد حج تمتع بیاورند، و چگونه ممکن است مسئله‌ای که مبدء تاریخش چنین باشد، یعنی عموم مسلمین در آن مسأله حکمی داشته باشند، و پیامبر اسلام حکمی دیگر مخصوص به خودش داشته باشد، و هر دو حکم در قرآن نیز نازل شده باشد، آن گاه حکم مخصوص به رسول خدا ص در میان امتش سنت گردد؟.

3- و اما این استدلال که گفتند: تمتع باعث می‌شود که حج (یکی از باشکوه‌ترین مراسم اسلامی) صورتی به خود بگیرد که با معنویت آن سازگار نیست، چون به حاجی اجازه می‌دهد در بین عمل خوشگذرانی کند، از زنان کام بگیرد، و از بوی خوش و لباس‌های فاخر استفاده کند، و این استدلال از روایت احمد از ابی موسی استفاده می‌شود، آنجا که عمر گفت: درست است که حج تمتع سنت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است و لیکن من می‌ترسم مردم در بین عمل حج زیر درختان اراک با زنان خود درآمیزند، و آن گاه وقتی احرام حج ببندند که آب غسل جنابت از سر و رویشان بچکد، این بود که گفتار عمر، و نیز از بعضی روایتهای دیگر که در آن از عمر نقل شده که گفت: من می‌دانم که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اصحابش حج تمتع را بجا آوردند، و لیکن من شخصاً دوست نمی‌دارم کسانی که به زیارت خانه خدا می‌آیند با زنان درآمیزند، آن گاه برای حج احرام ببندند، در حالی که آب غسل از سر و رویشان بچکد، این نیز گفتار عمر بود، که صریحاً اجتهادی است در مقابل نص، چون خدای تعالی و رسول گرامیش بر مسأله حج تمتع تصریح کرده‌اند، و خدا و رسولش بهتر می‌دانند که تشریع حکم حج تمتع ممکن است به اینجا منجر شود، که مسلمین رفتاری را بکنند که عمر آن را دوست نمی‌دارد، و بلکه از آن می‌ترسد، و با وجود چنین تصریحی دیگر جای اجتهاد نیست.

و از عجائب امور این است که در متن آیه‌ای که حج تمتع را تشریع کرد همان چیزی که عمر از آن می‌ترسید و از آن کراهت داشت آمده، می‌فرماید: **(فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ،** یعنی کسی که با آوردن عمره تا انجام حج لذت گیری کند، به طوری که ملاحظه می‌فرمائید قرآن کریم نام این قسم حج را حج تمتع یعنی (حج لذت گیری) نهاده، چون تمتع جز این نیست که زائر خانه خدا بتواند از آنچه که در احرام بر او حرام بود یعنی از التذاذ با بوی خوش و با آمیزش با زنان، و پوشیدن لباس و غیره، بهره‌مند شود، و این عیناً همان است که عمر از آن می‌ترسید و کراهت می‌داشت.

و از این عجیب‌تر اینکه وقتی آیه شریفه نازل شد اصحاب به خدا و رسول اعتراض کردند، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) امر فرمود تا به عین همان چیزی که سبب نهی بود تمتع ببرند.

توضیح اینکه وقتی این دستور صادر شد، به طوری که در روایت در الدر المنثور از حاکم از جابر آمده (مردم گفتند، آیا برای عمل حج در حالی به سوی عرفه روانه شویم که منی از عورت‌های ما می‌چکد)، این سخن به گوش رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسید بلادرنگ به خطبه ایستاد و در خطبه‌اش گفتار مردم را رد نموده، برای بار دوم دستور داد تمتع کنند، همانطور که بار اول آن را بر ایشان واجب کرده بود.

4- و اما استدلال دیگری که کرده‌اند و به طوری که در روایت سیوطی از سعید بن مسیب آمده که گفته‌اند (حکم تمتع در حج باعث تعطیل شدن بازارهای مکه است، و مردم مکه نه زراعتی دارند و نه دامی، بهار کار مردم مکه همان موقعی است که حاجیان به مکه و بر آنان وارد می‌شوند) استدلال درستی نیست، چون اجتهادی است در مقابل نص علاوه بر اینکه خود خدای تعالی در کلام مجیدش نظیر این استدلال را رد نموده، آنجا که فرمان داده بود: از این پس مشرکین حق ندارند به مسجد الحرام در آیند، چون مشرک نجس است، و فرموده بود: **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنِ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"** چون ممنوعیت مشرکین از ورود به مسجد الحرام و قهراً از ورود به مکه معظمه نیز مستلزم کساد بازار مکه بوده، و مع ذلک آیه شریفه این محذور خیالی خیالی را رد نموده می‌فرماید: اگر از فقر می‌ترسید بدانید که به زودی خدای تعالی به فضل خود شما را بی‌نیاز می‌کند.

5- و اما استدلال دیگری که کرده و گفتند: تشریع حج تمتع بر اساس ترس بوده (که به نظر نگارنده منظور ترس از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده) و چون امروز رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیست تا از او بترسیم دیگر جایی تمتع در حج نیست، و این استدلال در روایت الدر المنثور از مسلم از عبد الله بن شقیق آمده که عثمان در پاسخ علی (علیه‌السلام) گفت: در آن روزها ما از رسول خدا ص می‌ترسیدیم، این بود گفتار عثمان که نظیر آن از ابن زبیر هم روایت شده، و روایت به نقل الدر المنثور این است که ابن ابی شیبیه و ابن جریر و ابن منذر از ابن زبیر روایت کرده‌اند که وقتی به خطبه ایستاد و گفت: ایها الناس به خدا سوگند تمتع به عمره تا رسیدن حج این نیست که شما می‌کنید تمتع وقتی است که مردی مسلمان احرام حج ببندد ولی رسیدن دشمن یا عروض کسالت و یا شکستگی استخوان و یا پیشامدی دیگر نگذارد حج خود را تمام کند، و ایام حج بگذرد، اینجااست

¹ سوره توبه آیه 28.

که می‌تواند احرام خود را احرام عمره قرار دهد، و پس از انجام اعمال عمره از احرام در آید، و تمتع ببرد، تا آنکه سال دیگر حج را یا قربانی خود انجام دهد، این است تمتع به عمره تا حج (تا آخر حدیث).^۱

اشکالی که در این استدلال هست این است که آیه شریفه مطلق است هم خائف را شامل می‌شود، و هم غیر خائف را، و خواننده عزیز توجه فرمود که جمله‌ای که دلالت دارد بر تشریع حکم تمتع جمله: **"ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..."** است، نه جمله: **"فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ..."**، تا در معنای آن قید ترس را هم از پیش خود اضافه نموده بگویند: یعنی هر کس از ترس، حج خود را مبذل به عمره کرد، قربانی کند و معلوم است که جمله اول میان اهل مکه و سایر مسلمانان فرق گذاشته، و حج تمتع را مخصوص سایر مسلمانان دانسته، و سخنی از فرق میان خائف و غیر خائف به میان نیاورده.

علاوه بر اینکه تمامی روایات تصریح دارد بر اینکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) حج خود را به صورت تمتع آورد، و دو احرام بست یکی برای عمره و دیگری برای حج. 6- و اما این استدلال که گفته‌اند: تمتع مختص به اصحاب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده و شامل حال سایر مسلمین نیست (نقل از دو روایت الدر المنثور از ابی ذر)، اگر منظور از آن، همان استدلال عثمان و ابن زبیر باشد که جوابش را دادیم، و اگر مراد این باشد که حکم تمتع خاص اصحاب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، و شامل دیگران نمی‌شود، سخنی است باطل به دلیل اینکه آیه شریفه مطلق است و می‌فرماید: (این حکم برای هر کسی است که اهل مسجد الحرام نباشد...) چه صحابی و چه غیر صحابی. علاوه بر اینکه اگر حکم تمتع مخصوص اصحاب رسول خدا ص و یاران آن جناب بود چرا عمر و عثمان و ابن زبیر و ابی موسی و معاویه (و به روایتی ابی بکر) آن را ترک کردند با اینکه از صحابه آن جناب بودند.

7- و اما اینکه استدلال کردند، به مسأله ولایت، و اینکه عمر در نهی از تمتع از حق ولایت خودش استفاده کرد، چون خدای تعالی در آیه شریفه: **"أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ"** اطاعت اولی الامر را هم مانند اطاعت خدا و رسول واجب کرده استدلال درستی نیست، برای اینکه ولایتی که آیه شریفه آن را حق اولی الامر (هر که هست) قرار داده، شامل این مورد نمی‌شود (چون اولی الامر حق ندارد احکام خدا را زیر و رو کند) توضیح اینکه آیات بسیار زیادی دلالت دارد بر اینکه اتباع و پیروی آنچه به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده واجب است، مانند آیه شریفه: **"اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ"**.

و معلوم است که هر حکمی که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) تشریع کند به اذن خدا می‌کند، هم چنان که آیه شریفه: **"و لَا يُخْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ"** و آیه شریفه: **"مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا"**^۲ و معلوم است که منظور از عبارت (آنچه رسول برایتان آورده) به قرینه جمله: **"وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ"** این است که هر چه که رسول شما را بدان امر کرده، در نتیجه به حکم آیه: نامبرده باید آنچه را که رسول واجب کرده امتثال کرد، و از هر چه که نهی کرده منتهی شد، و همچنین از هر حکمی که کرده و هر قضایی که رانده، چنان که درباره حکم فرموده: **"وَ مَن لَّمْ يَخُجْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"** و در آیه‌ای دیگر فرموده: **"فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"**^۳.

و در مورد قضا فرموده: **"وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَ مَن يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ، فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا"**.

و نیز فرموده: **"وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ"**^۴ و ما می‌دانیم که مراد از اختیار در این آیه قضا و تشریع و یا حداقل اعم از آن و از غیر آن است، و شامل آن نیز می‌شود.

و قرآن کریم تصریح کرده به اینکه کتابی است نسخ ناشدنی، و احکامش به همان حال که هست تا قیامت خواهد ماند، و فرموده: **"وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ"**^۵.

و این آیه مطلق است، و به اطلاقش شامل بطلان به وسیله نسخ نیز می‌شود، پس به حکم این آیه آنچه که خدا و رسولش تشریع کرده‌اند، و هر قضایی که رانده‌اند، پیرویش بر فرد امت واجب است، خواه اولی الامر باشد یا نه.

از اینجا روشن می‌شود که جمله: **"أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ"** حق اطاعتی که برای اولی الامر قرار می‌دهد، اطاعت در غیر احکام است، پس به حکم هر دو آیه، اولی الامر و سایر افراد امت در اینکه نمی‌توانند احکام خدا را زیر و رو کنند یکسانند، بلکه حفظ احکام خدا و رسول بر اولی الامر واجب‌تر است، و اصولاً اولی الامر کسانی هستند که احکام خدا به دستشان امانت سپرده شده، باشد در حفظ آن بکوشند پس حق اطاعتی که برای اولی الامر قرار داده اطاعت اوامر و نواهی و دستوراتی است که اولی الامر به منظور صلاح و اصلاح امت می‌دهند البته با حفظ و رعایت حکمی که خدا در خصوص آن واقعه و آن دستور دارد.

مانند تصمیم‌هایی که افراد عادی برای خود می‌گیرند، مثلاً با اینکه خوردن و نخوردن فلان غذا برایش حلال است، تصمیم می‌گیرد بخورد، و یا نخورد (حاکم نیز گاهی صلاح می‌داند که مردم هفته‌ای دو بار گوشت بخورند)، و یا با اینکه خرید و فروش برای افراد جایز است فردی تصمیم می‌گیرد این کار را بکند، و یا تصمیم می‌گیرد نکند، (حاکم نیز گاهی صلاح می‌داند مردم از بیع و شرا اعتصاب کنند، و یا آن را توسعه دهند).

و یا با اینکه بر فرد فرد جایز است وقتی کسی در ملک او یا او نزاع می‌کند به حاکم شرع مراجعه کند، و هم جایز است از دفاع صرفنظر کند، اولی الامر نیز گاهی مصلحت می‌داند که از حق صرفنظر کند، و گاهی صلاح را در این می‌داند که آن را احقاق نماید.

پس در همه این مثالها فرد عادی و یا اولی الامر صلاح خود را در فعلی و یا ترک فعلی می‌داند، و حکم خدا به حال خود باقی است.

و هم چنان که یک فرد نمی‌تواند شراب بنوشد و ربا بخورد، و مال دیگران را غصب نموده ملکیت دیگران را ابطال کند، هر چند که صلاح خود را در اینگونه کارها بداند، اولی الامر نیز نمی‌تواند به منظور صلاح کار خود احکام خدا را زیر و رو کند، چون این عمل مزاحم با حکم خدای تعالی است، آری اولی الامر می‌تواند در پاره‌ای اوقات از حدود و ثغور کشور

¹ الدر المنثور ج 1 ص 216.

² اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول خدا و اولی الامر خود را. "سوره نساء آیه 54".

³ پیروی کنید آنچه را که از ناحیه پروردگارتان بر شما نازل شده. "سوره اعراف آیه 2".

⁴ آنچه را که خدا و رسولش تحریم کرده حرام نمی‌دانند. "سوره توبه آیه 29".

⁵ آنچه رسول برایتان می‌آورد بپذیرید، و از هر چه نهیتان می‌کند دست بردارید. "سوره حشر آیه 7".

⁶ کسانی که حکم نمی‌کنند به آنچه خدا نازل کرده ستمکارانند. "سوره مائده آیه 48".

⁷ ایشان تبه‌کارانند. "سوره مائده آیه 50".

⁸ ایشان کافرانند. "سوره مائده آیه 47".

⁹ هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه را نمی‌رسد بعد از آنکه خدا و رسولش در مسأله‌ای قضایی رانده باشند باز هم خود را صاحب اختیار بدانند و هر کس خدا و رسول او را را نافرمانی کند به ضلالتی روشن گمراه گشته است. "سوره احزاب آیه 36".

¹⁰ و پروردگارت هر چه بخواهد خلق می‌کند، و هر چه بخواهد اختیار می‌نماید، اما ایشان را نمی‌رسد که خود را صاحب اختیار بدانند. "سوره قصص آیه 68".

¹¹ و اینکه قرآن کتابی است شکست ناپذیر، باطل و بطلان در او راه ندارد، نه در عصر نزولش، و نه بعد از آن، نازل شده‌ای است از ناحیه خدای حکیم ستوده. "سوره فصلت آیه 42".

اسلامی دفاع کند، و در وقت دیگر از دفاع چشم پيوشد، و در هر دو حال رعایت مصلحت عامه و امت را بکند، و یا دستور اعتصاب عمومی، و یا انفاق عمومی، و یا دستورات دیگری نظیر آن بدهد.

و سخن کوتاه آنکه آنچه یک فرد عادی از مسلمانان می‌تواند انجام دهد، و بر حسب صلاح شخص خودش و با رعایت حفظ حکم خدای سبحان آن کار را بکند، و یا در آن چیز تصرف نماید، ولی امری که از قبل رسول خدا ص بر امت او ولایت یافته، نیز می‌تواند آن کار را بکند، و در آن چیز تصرف نماید، تنها فرق میان یک فرد عادی و یک ولی امر با اینکه هر دو مأمورند بر حکم خدا تحفظ داشته باشند، این است که یک فرد عادی در آنچه می‌کند صلاح شخص خود را در نظر دارد، و یک ولی امر آنچه می‌کند به صلاح حال امت می‌کند.

و گر نه اگر جایز بود که ولی مسلمین در احکام شرعی دست بیندازد، هر جا صلاح دید آن را بردارد، و هر جا صلاح دید که حکم دیگری وضع و تشریع کند، در این چهارده قرن یک حکم از احکام دینی باقی نمی‌ماند، هر ولی امری که می‌آمد چند تا از احکام را بر می‌داشت، و فاتحه اسلام خوانده می‌شد، و اصولاً دیگر معنا نداشت بفرمایند احکام الهی تا روز قیامت باقی است.

حال آنچه را گفته شد با مسأله تمتع که مورد بحث بود تطبیق داده می‌گوئیم: چه فرق است بین اینکه گوینده‌ای بگوید: حکم تمتع و بهره‌مندی از طبیات زندگی با هیات عبادات و نسک نمی‌سازد، و چون نمی‌سازد شخص ناسک باید این تمتع را ترک کند، و بین اینکه گوینده بگوید مباح بودن برده‌گیری با وضع دنیای فعلی سازگار نیست، چون دنیای متمدن امروز همه حکم می‌کنند به حریت عموم افراد بشر، پس باید حکم اباحه برده‌گیری که از احکام اسلام است برداشته شود، و یا اینکه بگوید اجرای احکام حدود به درد چهارده قرن قبل می‌خورد، و اما امروز بشر متمدن نمی‌تواند آن را هضم کند، و قوانین جاریه بین المللی هم آن را قبول نمی‌کند، پس باید تعطیل شود.

این بیانی که ما کردیم از پاره‌ای روایات وارد در همین باب فهمیده می‌شود مانند روایت الدر المنثور که می‌گوید: اسحاق بن راعویه در مسند خود، و احمد از حسن روایت آورده‌اند که عمر بن خطاب تصمیم گرفت مردم را از متعه حج منع کند، ابی بن کعب برخاست، و گفت تو این اختیار را نداری، چون متعه حج حکمی است که قرآن بر آن نازل شده، و ما خود با رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عمره تمتع به جای آوردیم، عمر چون این بشنید از تصمیم خود تنزل کرد.¹

بیان آیات

این آیات مشتمل بر تقسیمی دیگر است یعنی مردم را از حیث نتایج صفاتشان تقسیم می‌کند، هم چنان که آیات قبلی یعنی از آیه: "فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا..." به بعد مردم را از حیث اصل صفاتشان تقسیم می‌کرد، که یا طالب دنیایند، و یا طالب آخرت، و آیات مورد بحث از حیث نتیجه دنیاطلبی و عقبی‌طلبی که در اولی نفاق و در دومی خلوص در ایمان است تقسیم می‌کند، و تناسب این آیات با مسأله حج تمتع بر کسی پوشیده نیست.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ

﴿٢٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٥﴾

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ۖ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٦﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٧﴾

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٤﴾

از میان مردم کسی است که در زندگی دنیا سخنان او در وصف حق و رعایت عدل تو را به شفع می‌آورد، و خدا را بر آنچه در دل دارد گواه می‌گیرد، در حالی که سخت ترین دشمنان حق است. (204)

يُعْجِبُكَ: کلمه اعجاب به معنای خرسند کردن است.

أَلَدُّ الْخِصَامِ: کلمه (الد) أفعّل تفضیل از ماده (ل-د-د) است، لد، و لدود، هر دو به معنای شدت خصومت است. و کلمه خصام جمع خصم است، مانند صعب که جمعی صعاب و کعب که جمعی کعاب است.

بعضی هم گفته‌اند: خصام مصدر است: و جمله ألد الخصام به معنای اشد خصومت می‌باشد.

شدت دشمنی منافقان

جمله: "فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" متعلق است به جمله: (يُعْجِبُكَ) و معنای مجموع آیه چنین می‌شود: (خرسندی و مسرت در دنیا از این جهت که دنیاست و نوعی زندگی است منشأش ظاهربینی و حکم کردن بر طبق ظاهر است، و اما باطن و سریره در زیر

¹ الدر المنثور ج 1 ص 216.

پرده و پشت حجاب نهان است، انسان تا زمانی که بستگی و تعلق به حیات دنیا دارد، نمی‌تواند حقایق پشت پرده را ببیند و درک کند، مگر اینکه از طریق تفکر در آثار مختصری از امر باطن را کشف کند و به همین مناسبت است که دنبالش فرموده: "وَيُشْهِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ..."، و معنای مجموع کلام این است که بعضی از مردمند که وقتی با تو سخن می‌گویند، طوری وانمود می‌کنند که افرادی حق‌پرستند، جانب حق را رعایت می‌کنند، و به صلاح خلق عنایت دارند، و پیشرفت دین و امت را می‌خواهند، در حالی که دشمن‌ترین مردم نسبت به حقند، و دشمنیشان با حق از هر دشمن دیگر شدیدتر است.

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾

و چون به حکومت رسد، در زمین به تکاپو می‌افتد تا در آن تباهی کند و کشت و نسل بشر را به نابودی کشاند، و خداوند تباهی را دوست نمی‌دارد. (205)

تَوَلَّى: به معنای دارای ولایت و سلطنت شدن و تملک آن است، و مؤید این معنا جمله "أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ" گرفتار غروری می‌شود که گناه در دل ایجاد می‌کند در آیه بعدی است، که می‌فهماند عزتی که دچارش شده به خاطر گناهی بوده که مرتکب شده، و قلب مخالف با زبان‌ش را، بیمار کرده است.
سَعَى: به معنای عمل و هم به معنای سرعت در راه رفتن است.

معنای آیه: این منافق شدید الخصومه وقتی دستش برسد، و دارای قدرتی شود و ریاستی به دست آرد، سعی می‌کند فساد را در زمین بگستراند و ممکن است کلمه (تولی) به معنای اعراض از روبرو شدن، و گفتگو کردن باشد و معنا چنین باشد که چون از نزد تو بیرون می‌شود، وضعش غیر آن وضعی می‌شود که در حضور تو داشت، در حضور تو دم از صلاح و اصلاح و خیر می‌زد، و می‌گفت در این راه سعی خواهد کرد، ولی چون بیرون می‌شود در راه فساد و افساد سعی می‌کند.

افساد منافقین و چگونگی آن

از ظاهر عبارت "وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ" بر می‌آید که می‌خواهد جمله قبلی یعنی فساد در زمین را بیان کند، و بفرماید فساد و افسادش به این است که حرث و نسل را نابود کند، و اگر نابود کردن حرث و نسل را بیان فساد قرار داده برای این است که قوام نوع انسانی در بقای حیاتش به غذا و تولید مثل است اگر غذا نخورد می‌میرد، و اگر تولید مثل نکند نسلش قطع می‌شود، و انسان در تأمین غذایش به حرث یعنی زراعت نیازمند است چون غذای او یا حیوانی است و یا نباتی، و حیوان هم در زندگی و نموش به نبات نیازمند است پس حرث که همان نبات باشد اصل در زندگی بشر است، و بدین جهت فساد در زمین را با اهلاك حرث و نسل بیان کرد، پس معنای این آیه این شد: که او از راه نابود کردن حرث و نسل در زمین فساد می‌انگیزد، و در نابودی انسان می‌کوشد.

در جمله "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ" مراد از فساد، فساد تکوینی و آنچه در گردش زمان فاسد می‌شود نیست چون پاره‌ای از فسادها هست که دست کسی در آن دخالت ندارد عالم کون و فساد، و نشأه تنازع در بقا است، هیچ موجودی پدید نمی‌آید، مگر بعد از آنکه موجودی دیگر تباه می‌شود، و هیچ جاندارى متحقق نمی‌شود، مگر بعد از آنکه جاندارانى بمیرند و این کون و فساد و حیات و موت در این موجودات طبیعی، و در این نشأه طبیعت زنجیروار و از پشت سرهم قرار دارند، و این مستند به خود خدای تعالی است، و حاشا بر خدا که چیزی را که خودش مقدر فرموده مبعوض بدارد.

بلکه مراد از این فساد، فسادهای تشریعی است، یعنی آن فسادی که دست بشر پدید می‌آورد، آری خدای عز و جل آنچه از دین که تشریع کرد به منظور اصلاح اعمال بندگان بوده، تا با عمل صالح روزمره و تمرین مستمر، ملکات فاضله را در نفوس آنان پدید آورد، و اختلافشان را اصلاح کند، و در نتیجه حال انسانیت و جامعه بشریت حالی معتدل شود، در این هنگام است که زندگیشان هم در دنیا و هم در آخرت عین سعادت می‌شود.¹

¹ که به زودی در تفسیر آیه "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً" بیانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و آن کسی که در آیه اول فرمود ظاهر قولش با باطن قلبش مخالف است، وقتی در زمین سعی به فساد می‌کند، به نحوی نمی‌کند که ظاهر آن فساد باشد، بلکه به شکلی انجام می‌دهد که ظاهرش اصلاح باشد، یعنی کلمات را از جای خود تحریف می‌کند، و حکم خدا را از آنچه که هست تغییر می‌دهد، و در تعالیم دینی دخل و تصرف می‌کند، تصرفی که منجر به فساد اخلاق و اختلاف کلمه شود، و معلوم است که در فساد اخلاق و اختلاف کلمه مرگ دین و فناء انسانیت و فساد دنیا حتمی است. آنچه که در این آیات آمده، مورد تصدیق تاریخ قرار گرفته، چون مردانی در امت اسلام آمدند، و بر دوش این امت سوار شده، در امر دین و دنیا تصرفاتی کردند که نتیجه مستقیمش و بال برای دین، و انحطاط برای مسلمین، و اختلاف در امت بود و کار دین را به جایی کشانید که بازیچه دست هر بازیگر شد، و انسانیت امت، لقمه هر چپاولگر گردید، و نتیجه این سعی و خودکامگیها فساد زمین شد، اولاً به خاطر نابود شدن دین، و ثانیاً به خاطر هلاک انسانیت و به همین جهت است که می‌بینیم در بعضی از روایات هلاکت حرث و نسل به هلاکت دین و انسانیت تفسیر شده که ان شاء الله روایاتش خواهد آمد.

بحث روایی

در الدر المنثور از "سدى" روایت آورده در تفسیر آیه "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُغْجِبُ قَوْلَهُ..." گفته است: این آیه درباره اخنس بن شریق ثقفی، هم پیمان بنی زهره نازل شد، که وی در مدینه به خدمت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسید، و عرضه داشت: آمده‌ام تا اسلام بیاورم، و خدا می‌داند که من در دعویم راستگویم، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خوشش آمد، و به همین جهت خدای تعالی فرمود: "وَيُشْهِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ". اخنس از حضور رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بیرون شد و به زراعتی از مسلمانان و شترانی از ایشان برخورد زراعت را آتش زد، و شتران را پی کرد، و بدین جهت خدای سبحان فرمود: "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ...".

و در بعضی از روایات ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) آمده: که آیات نازله درباره دشمنان ایشان نازل شده است.

در مجمع از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: "وَيُهْلِكُ الْخَرْثَ وَالنَّسْلَ" فرموده: مراد از حرث در اینجا دین، و مراد از نسل انسان است.^۲

مؤلف: بیان این روایت گذشت و این نیز روایت شده که مراد از حرث ذریه و زراعت هر دو است، و به هر حال مسأله تطبیق آیه بر مصداق امری است آسان.^۳

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ

و چون به او گفته شود: از خدا بترس و از تبهکاری دوری گزین، عزت و شکوه خیالی که با گناه و نفاق به آن دست یافته است، او را فرا می‌گیرد [و پند نمی‌گیرد]. دوزخ او را بس است، و راستی که آن بد جایگاهی است. (206)

العِزَّةُ: مفاد کلمه عزت معروف است.

المهاد: کلمه "مهاد" به معنای فرش و هر گسترده‌ای است.

متعلق بالاثم در آیه

از ظاهر کلام بر می‌آید که کلمه (بالاثم) متعلق است به "العزة" معنای آیه این است: او وقتی مامور به تقوا می‌شود و کسی نصیحتش می‌کند که از خدا بترس، در اثر آن عزتی که با اثم و نفاق کسب کرده، و دل خود را بیمار ساخته، دچار نخوت و غرور می‌شود.

بی خبر از اینکه عزت مطلق (که در تحت تأثیر هیچ عاملی از بین نرود) تنها از ناحیه خدای سبحان است، هم چنان که فرموده: "تَعَزُّزٌ مِّنْ تَشَاءُ" و تَذَلُّ مِّنْ تَشَاءُ^۴ و نیز فرموده: "وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ"^۵ و نیز فرموده: "أَيَّتَبَعُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ، فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً".^۶

^۱ الدر المنثور ج 1 ص 238.

^۲ مجمع البیان ج 2 ص 300.

^۳ همان.

^۴ تو هر که رای بخواهی عزت می‌دهی، و هر که رای بخواهی ذلیل می‌کنی. "سوره آل عمران، آیه 26".

^۵ عزت مخصوص خدا و رسول و مؤمنین است. "سوره منافقون آیه 80".

^۶ چگونه عزت را از پیش خود می‌خواهند، و جستجو می‌کنند؟ با اینکه عزت همه‌اش از خداست.

"سوره نساء آیه 138".

و حاشا بر خدای تعالی اینکه چیزی را که مخصوص خود او است، و تنها او به بندگان می‌دهد به بنده‌ای بدهد، و باعث گناه و شر او گردد، پس معلوم می‌شود عزت مورد بحث در این آیه عزت خدایی نیست، بلکه اصلاً عزت نیست، بلکه غروری است که اشخاص جاهل و ظاهر بین آن را عزت می‌پندارند.

و از اینجا این معنا روشن می‌شود که جمله (بالاثم) متعلق به جمله: (أخذته...) نیست، تا در نتیجه حرف (با) در آن باء تعدیه، و معنا چنین باشد: (عزت او را وادار به گناه و به این می‌کند که امر به تقوا را به عکس العملی ناخوشایند پاسخ دهد) و یا باء سببیت و معنا چنین باشد: (عزت و مناعت، به سبب اثم و گناه در او پیدا شد که مرتکب گردید).

چرا با تعدیه و سببیت نیست؟ برای اینکه مستلزم آن است که در این دو صورت خدای تعالی حالت نفسانی آن مغرور را عزت دانسته باشد، و عزت بودن این رذیله را امضاء فرموده باشد، در حالی که گفتیم: این حالت درونی که مورد بحث است، عزت حقیقی نیست، و اما اگر کلمه (بالاثم) را متعلق به "العزّة" بدانیم، همانطور که دانستیم، دیگر این اشکال وارد نمی‌شود، چون آن حالت درونی را عزت ندانسته، بلکه عزت باثم شمرده است.

و اما اینکه در سوره ص آیه دوم فرموده: "بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقَاقٍ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادُوا وَ لَا تَحِينَ مَنَاصٍ^۱".

این تعبیر از باب نام‌گذاری و امضا نیست، و در این آیه حالت کفر و طغیان کفار را عزت نامیده، و عزت بودن آن را امضا نفرموده، چون کلمه عزت را نکره آورده، و آیه را با جمله: (كَمْ أَهْلَكْنَا) ختم نموده تا بفهماند عزت نامبرده عزتی صوری و ناپایدار بوده، نه عزت اصلی که به هیچ وجه از بین رفتنی نیست.^۲

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٧﴾

و از میان مردم کسی نیز هست که خود را به خدا می‌فروشد تا در همه کارها خشنودی او را طلب کند. وجود چنین کسی، لطفی از سوی خدا بر آدمیان است، و خدا به بندگان رؤوف است. (207)

وجه ارتباط این آیه با آیه 204

این آیه در مقابل آیه اول از آیات مورد بحث است، که آنجا هم می‌فرمود: (وَمِنَ النَّاسِ)، و از این مقابله فهمیده می‌شود که وصف در این جمله نیز در مقابل وصف آن جمله است یعنی همانطور که مراد از جمله: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَغْجِبُكَ" بیان این معنا است که در آن عصر و آن ایام مردی وجود داشته که به گناهان خود افتخار می‌کرده، و عزت می‌فروخته، و از خودش خوشش می‌آمده، و به ظاهر دم از صلاح می‌زده، در حالی که در دل نقشه دشمنی می‌کشیده، مردی بوده که از رفتارش چیزی جز فساد و هلاک عاید دین و انسانیت نمی‌شده.

همچنین از جمله: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ..."، نیز فهمیده می‌شود در آن روز مردی وجود داشته که جز به پروردگار خود نمی‌بالیده، و جز به دست آوردن رضای خدای تعالی هیچ هدفی را دنبال نمی‌کرده، مردی بوده که رفتارش امر دین و دنیا را اصلاح می‌کرده، و به وسیله او حق احقاق می‌شده، و عیش انسانها پاکیزه می‌شده، و بشر از برکات اسلام برخوردار می‌شد.

با این بیان ارتباط ذیل آیه با صدر آن به خوبی روشن می‌گردد، و معلوم می‌شود که چرا در ذیل آیه فرموده: "وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ"، خدا نسبت به بندگان رؤوف است؟ چون وجود چنین فردی در میان انسانها خود رأفتی است از خدای سبحان به بندگان آری اگر مردانی دارای این صفات بین مردم و در مقابل آن دسته دیگر از مردان منافق و مفسده‌جو وجود نداشتند، ارکان دین منهدم می‌شد، و در بنای صلاح رشاد سنگی روی سنگ قرار نمی‌گرفت.

¹ بلکه آنها که کافر شدند در عزت و شقاق و دشمنی هستند، و ما چه بسا از امتهای قبل از ایشان را هلاک کردیم و در حین هلاکت فریاد برآوردند، ولی دیگر هنگام فریاد نبود، و فرصت فراری نمانده بود.

"سوره ص آیه 2".

² در مجمع از ابن عباس نقل کرده که گفت: این آیات سه‌گانه درباره همه ریاکاران نازل شده، که در ظاهر چیزهایی را اظهار می‌کنند که خلاف باطنشان است و صاحب مجمع اضافه کرده که این معنا از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده (مجمع البیان ج 2 ص 300). مؤلف: و لیکن این روایت با ظاهر آیات منطبق نیست.

اما خدای تعالی همواره آن باطل‌ها را به وسیله این حق‌ها از بین برده، و افساد دشمنان دین را به وسیله اصلاح اولیاءش تلافی و تدارک می‌کند، هم چنان که خودش فرموده: "وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا"^۱، و نیز (فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيُؤْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)^۲.

پس فسادی که در دین و دنیا راه پیدا می‌کند، از ناحیه عده‌ای از افراد است که جز خودپرستی هوای دیگری بر سر ندارند، و این فساد و شکافی که اینان در دین ایجاد می‌کنند جز به اصلاح و اصلاح آن دسته دیگر که خود را به خدای سبحان فروخته و در دل جز به پروردگار خود نمی‌اندیشند پر نمی‌شود، و زمین و زمینیان به صلاح نمی‌گرایند، و خدای تعالی این معامله سودمند خود را در آیه شریفه: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ، وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ، وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ"^۳ و این موضوع در آیات دیگری نیز خاطرنشان گردیده است.

بحث روایی

در امالی شیخ از علی بن الحسین (علیه‌السلام) روایت آمده که در ذیل جمله: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ..."^۴، فرموده: این جمله درباره علی (علیه‌السلام) نازل شده، که در شب هجرت در بستر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خوابید.^۵

مؤلف: روایات از طرق شیعه و سنی بسیار آمده که آیه نامبرده درباره شب فراش نازل شده، که تفسیر برهان به پنج طریق آن را از ثعلبی و دیگران نقل کرده است.^۶ و در مجمع روایتی از علی (علیه‌السلام) نقل کرده که فرمود: مراد از این آیه کسی است که به خاطر امر به معروف و نهی از منکر کشته شود.^۷

مؤلف: این بیان عموم آیه شریفه است پس منافات ندارد که شأن نزول خاصی داشته باشد.

بیان آیات

این آیات یعنی از جمله یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تا جمله: "أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ" هفت آیه کامل است، که راه تحفظ و

نگهداری وحدت دینی در

جامعه انسانی را بیان می‌کند،

و آن این است که مسلمانان

داخل در سلم شوند، و تنها آن

سخنانی که قرآن تجویز کرده

بگویند، و آن طریقه عملی را

که قرآن نشان داده پیش

گیرند، که وحدت دینی از بین

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٨﴾ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٩﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَىٰ اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٣٠﴾

^۱ و اگر نبود که خدای تعالی شر بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع می‌کرد، هر آینه نه صومعه‌ای به جای می‌ماند و نه کلیسا و نه مساجدی که نام خدا در آنها زیاد برده می‌شود. "سوره حج آیه ۴۰".

^۲ اگر اینان به اسلام کفر بورزند باکی نیست چون ما مردمی رای برانگیخته‌ایم، که هرگز به آن کفر نمی‌ورزند. "سوره انعام آیه ۸۹".

^۳ خداوند از مؤمنین جان و مالشان را خریده در مقابل اینکه بهشت از آن آنان باشد، و این مؤمنین در راه خدا جهاد می‌کنند و کشته می‌شوند، و این وعده‌ای است که وفای به آن حق است، و عده‌ای است که هم در تورات آمده، و هم در انجیل، و هم در قرآن و چه کسی باوفا تر به عهد است از خدا، پس شما مؤمنین رای بشارت باد به این فروشی که خریدارتان در آن خداست. "سوره توبه آیه ۱۱۲".

^۴ امالی شیخ طوسی ص ۱۸۵ طبع قدیم.

^۵ تفسیر برهان ج ۱ ص ۲۰۶، ۲۰۷.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از صهیب روایت کرده که گفت: وقتی می‌خواستیم از مکه به سوی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هجرت کنیم قریش به من گفتند ای صهیب تو آن روز که به شهر ما آمدی دست خالی بودی، و حال که می‌خواهی کوچ کنی اموالت را هم می‌بری و این به خدا سوگند ممکن نیست، و هرگز نمی‌گذاریم آنها را با خود ببری، من به ایشان گفتم: آیا اگر اموال را به شما واگذار کنیم دست از من بر می‌دارید؟

گفتند: بله به ناچار اموال را به طرفشان پرتاب کردم و آزاد شدم، و از مکه بیرون آمده به مدینه رسیدم، این خبر به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسید، دو بار، فرمود: صهیب در معامله‌اش سود برد. (الدر المنثور ج ۱ ص ۲۳۹)

مؤلف: در المنثور این قصه را به چند طریق دیگر روایت کرده، که در بعضی از آنها آمده: آیه "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ..." نیز در این قصه نازل شده، و در بعضی دیگر آمده آیه نامبرده درباره ابی‌ذر و صهیب نازل شده که هر دو جان خود را با مال خود خریدند، ولی ما در سابق هم گفتیم که آیه شریفه با این احتمال که شراء به معنای خریدن باشد نمی‌سازد، (بلکه شراء که در لغت هم به معنای خریدن است و هم فروختن. در آیه شریفه به معنای فروختن است، و تنها با معامله علی (علیه‌السلام) در لیلۃ المبيت قابل انطباق است).

^۶ مجمع البیان ج ۲ ص ۳۰۱.

نمی‌رود، و سعادت دو سرای انسانها رخت برنمی‌بندد، و هلاکت به سراغ هیچ قومی نمی‌رود، مگر به خاطر خارج شدن از سلم، و تصرف در آیات خدا، و جابجا کردن آنها، که در امت بنی‌اسرائیل و امتهای گذشته دیگر دیده شد، و به زودی نظیر آن هم در این امت جریان خواهد یافت. ولی خدای تعالی این امت را وعده نصرت داده و فرموده: "أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ".

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی در برابر خدا تسلیم شوید و از او دستور بگیرید و گام‌های شیطان را دنبال نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است. (208)

مخاطب خطاب امر در آیه

کلمات سلم و اسلام و تسلیم هر سه به یک معنا است و کلمه (کافه- همگی) مانند کلمه جمیعا تأکید را افاده می‌کند و چون خطاب به مؤمنین بود و مؤمنین مأمور شده‌اند همگی داخل در سلم شوند پس در نتیجه امر در آیه مربوط به همگی و به یک یک افراد جامعه است، هم بر یک یک افراد واجب است و هم بر جمیع که در دین خدا چون و چرا نکنند، و تسلیم امر خدا و رسول او گردند.

و نیز از آنجایی که خطاب به خصوص مؤمنین شده، آن سلمی هم که به سویی دعوت کرده به معنای تسلیم در برابر خدا و رسول شدن است، و امری است متعلق به مجموع امت. و به فرد فرد آنان، پس هم بر یک یک مؤمنین واجب است. و هم بر مجموع آنان.

معنای سلم پیروی خطوات شیطان

پس سلمی که بدان دعوت شده‌اند عبارت شد از تسلیم شدن برای خدا، بعد از ایمان به او. پس بر مؤمنین واجب است امر را تسلیم خدا کنند، و برای خود صلاح دید و استبداد برای قائل نباشند و به غیر آن طریقی که خدا و رسول بیان کرده‌اند طریقی دیگر اتخاذ نمایند، که هیچ قومی هلاک نشد مگر به خاطر همین که راه خدا را رها کرده، راه هوای نفس را پیمودند، راهی که هیچ دلیلی از ناحیه خدا بر آن نداشتند، و نیز حق حیات و سعادت جدی و حقیقی از هیچ قومی سلب نشد مگر به خاطر اینکه در اثر پیروی هوای نفس ایجاد اختلاف کردند.

از اینجا روشن می‌گردد که مراد از پیروی خطوات شیطان، پیروی او در تمامی دعوت‌های او به باطل نیست، بلکه منظور پیروی او است در دعوت‌هایی که به عنوان دین می‌کند، و باطلی را که اجنبی از دین است زینت داده و در لفافه زیبایی دین می‌پيچد، و نام دین بر آن می‌گذارد، و انسانهای جاهل هم بدون دلیل آن را می‌پذیرند، و علامت شیطانی بودن آن این است که خدا و رسول در ضمن تعالیم دینی خود نامی از آن نبرده باشند.

و از خصوصیات سیاق کلام و قیود آن این معنا نیز استفاده می‌شود، که خطوات شیطان تنها آن گام‌هایی از شیطان است، که در طریقه و روش پیروی شود. و اگر فرض کنیم که این پیروی کننده مؤمن باشد- که طریقه او همان طریقه ایمان است لاجرم طریقه چنین مؤمنی طریقه شیطانی در ایمان است، و وقتی بر هر مؤمنی دخول در سلم واجب باشد، قهرا هر طریقی که بدون سلم طی کند خطوات شیطان و پیروی از آن پیروی از خطوات شیطان خواهد بود.

پس این آیه شریفه نظیر آیه: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا، وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" خواهد بود.

و نیز نظیر آیه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ، فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ".²

¹ همان ای مردم از آنچه در زمین حلال و طیب است بخورید، و گام‌های شیطان را پیروی مکنید که او برای شما دشمنی است آشکار، او تنها شما را به بدی و فحشا می‌خواند و به این دستور می‌دهد که به خدا چیزهایی را نسبت دهید که علمی بدان ندارید، (به تفسیر این آیه مراجعه شود). "سوره بقره آیه 168".

² ای کسانی که ایمان آورده‌اید گام‌های شیطان را پیروی مکنید، و هر کس گام‌های شیطان را پیروی کند بداند که شیطان به فحشا و منکر امر می‌کند. "سوره نور آیه 21".

و باز نظیر آیه: "كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ: إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ"^۱ می‌باشد و فرق میان این آیات و آیه مورد بحث این است که در آیه مورد بحث به خاطر کلمه (کافه) دعوت متوجه به جماعت شده، و در آیات نامبرده این خصوصیت، نیست پس آیه مورد بحث در معنای آیه: "وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا"^۲ و آیه: "وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا، فَاتَّبِعُوهُ، وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ"^۳ است، که خطاب متوجه جامعه اسلام و مجموعه افراد شده. نکته: از آیه شریفه استفاده می‌شود که اسلام تمامی احکام و معارفی را که مورد حاجت بشر است و صلاح مردم را تأمین می‌کند تکفل کرده است.^۴

فَإِنْ زَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾

و اگر پس از آن که دلایل روشن‌گر برای شما آمد، بر اثر پیروی از شیطان دچار لغزش و انحراف شدید، بدانید که خدا مقتدری شکست ناپذیر است و براساس حکمت خود با شما رفتار می‌کند. (209)

زَلَّيْتُمْ: از ماده (ز-ل-ل) است و زلت به معنای لغزش و اشتباه است.

معنای آیه: حال که دستور دادیم همگی داخل در سلم شوید، اگر نشدید و به خطا رفتید، با اینکه زلت همان پیروی خطوات شیطان بود- پس بدانید که خدا عزیز و مقتدری است که در کارش از هیچ کس شکست نمی‌خورد، و حکیمی است که در قضایی که درباره شما می‌راند هرگز از حکمت خارج نمی‌شود، آنچه حکم می‌کند بر طبق حکمت است، و بعد از آنکه حکم کرد خودش هم ضامن اجرای آن است اجرا می‌کند بدون اینکه کسی بتواند از اجرای آن جلوگیری کند.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾

آیا مشرکان چیزی جز این انتظار دارند که خدا در سایان‌هایی از ابرها به سراغشان آید و نیز فرشتگان بیایند و کار پایان داده شود ؟ و همه امور به خدا بازگردانده می‌شود. (210)

ظُلَلٌ: جمع (ظِلَّة) است که به معنای سایبان می‌باشد.

سر تغییر سیاق در آیه

ظاهر آیه این است که کلمه (ملائکه) عطف باشد بر کلمه (اللّه) و در این آیه شریفه التفاتی از خطاب (فَإِنْ زَلَّيْتُمْ) به غیبت (هَلْ يَنْظُرُونَ) به کار رفته، و تازه خطاب را متوجه رسول خدا کرده، تا بفهماند از سخن گفتن با آنان اعراض دارد، چون حال آنان حال کسانی است که منتظر آمدن عذابی هستند که ما قضایش را رانده‌ایم، عذابی که مطابق پیروی خطوات شیطان باشد که آنان برای خود اختیار کرده‌اند، و در بین خود اختلاف و چند دستگی بوجود آوردند.

خلاصه منتظرند که عذاب خدا در ابرهایی سیاه بر آنان سایه افکند، و خدا قضای خود را از مسیری که خود آنان احتمالش را هم نمی‌دهند به کرسی بنشانند، و یا بگو حالشان حال کسی است که گمان می‌کنند خدا اعتنایی به شأن آنان دارد، و از اینکه هلاک شوند پروا می‌کند، "وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ" و با اینکه بازگشت همه امور به خدا است، دیگر از حکم و قضای خدا هیچ مفری ندارند.

پس سیاق حکم می‌کند به اینکه جمله: "هَلْ يَنْظُرُونَ..." تهدید و وعیدی باشد که در آیه قبلی وعده‌اش را داده، و فرموده بود: "فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ".

^۱ از آنچه خدا روزیتان کرده بخورید و گامهای شیطان را پیروی مکنید که او برای شما دشمنی است آشکار. "سوره انعام آیه ۱۴۲".

^۲ سوره آل عمران آیه ۱۰۳.

^۳ سوره انعام آیه ۱۵۳.

^۴ در تفسیر آیه "يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ خَلَالًا طَيِّبًا ..." عده‌ای از روایات نقل کردیم که معنایی را که ما برای پیروی گامهای شیطان کردیم تأیید می‌کرد، بدانجا مراجعه شود. و در بعضی از روایات آمده که سلم عبارت است از ولایت، و معلوم است که این روایت می‌خواهد یکی از مصادیق سلم را ذکر کند، که مکرر نظایر این تطبیق گذشت.

خداوند متصف به صفات اجسام نیست

باید دانست که از ضروریات کتاب و سنت است که خدای سبحان متصف به صفت اجسام نیست، و با اوصاف ممکنات اوصافی که مستلزم حدوث و فقر و حاجت و نقص است متصف نمی‌گردد، هم چنان که فرموده: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" و نیز فرموده: "وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ"^۱ و نیز فرموده: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ"^۲ و آیاتی دیگر نظیر اینها، آیات محکمی که تشابهات قرآن به وسیله آن آیات معنا می‌شود.

پس هر چه از ظاهر آیات قرآن بر خلاف این آیات محکمه دیده شود مثلاً صفات و افعالی را به خدا نسبت دهد، که متضمن حدوث است، باید به وسیله آیات محکم قرآن معنا شود، و معنایی از آنها گرفت که با صفات علیا و اسمای حسنیای خدای تبارک و تعالی منافات نداشته باشد.

حال که این قاعده کلی را دانستی، می‌گوئیم: در قرآن هر جا نسبت آمدن و یا آوردن به خدا داد، مثلاً فرمود: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا"^۳ و یا فرمود: "فَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا"^۴.

و یا فرمود: "فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ"^۵ در همه اینها معنایی منظور است که با ساحت قدس خدای تعالی و تقدس منافات ندارد، مانند احاطه و امثال آن، و لو اینکه بگوئیم از باب مجاز اینگونه تعبیرات شده است و بنابراین مراد از آوردن یا آمدن خدا در آیه مورد بحث همان احاطه به مردم برای راندن قضا در حق ایشان است.

علاوه بر اینکه ما در مواردی از کلام خدای تعالی می‌بینیم که وقتی می‌خواهد نسبتی از نسبتها و یا فعلی از افعال را از استقلال اسباب و وسائط سلب کند، گاهی آن نسبت و یا عمل را به خودش نسبت می‌دهد، و گاهی به امر خود نسبت می‌دهد، مثلاً یک جا می‌فرماید: "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ"^۶ و یک جا می‌فرماید: "يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ"^۷ و جایی دیگر می‌فرماید:

"تَوَفَّيْتُهُ رُسُلَنَا"^۸.

و خلاصه مسأله جان گرفتن را یک بار به خودش نسبت می‌دهد، و یک بار به ملائکه، آن گاه درباره ملائکه می‌فرماید: "بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ"^۹ و نیز یک جا می‌فرماید: "إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ"^{۱۰} و نیز می‌فرماید: "فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ"^{۱۱}. هم چنان که درباره آوردن عذاب در آیات مورد بحث فرموده: "أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ..."^{۱۲} و در جایی دیگر فرموده: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ"^{۱۳}.

و این خود باعث می‌شود که ما هر جا که اموری به خدا نسبت داده شده که با کبریایی خدا سازگار نیست بتوانیم کلمه (امر) را تقدیر گرفته، بگوئیم: منظور امر خدا است، نه خود خدا، مانند عبارت (جاء رَبُّكَ)، و عبارت (و ياتيهُمُ اللَّهُ)، و بگوئیم منظور (جاء امر ربك) و (ياتيهُمُ امر الله) است.

توجیهی لطیف تر و دقیق تر از ظواهری که افعال حدوثی را به خداوند نسبت می‌دهد

آنچه گذشت توجیهی بود که بحث ساده پیرامون اینگونه نسبت‌ها دست می‌دهد، و همه مفسرین نیز آن را پذیرفته‌اند ولی تدبر در کلام خدای تعالی معنایی لطیف‌تر از این دست می‌دهد.

^۱ هیچ چیز چون او نیست. "سوره شوری آیه ۱۱.

^۲ تنها غنی بالذات خداست. "سوره فاطر آیه ۱۵".

^۳ یگانه آفریننده هر چیز خداست. "سوره زمر آیه ۶۲".

^۴ سوره فجر آیه ۲۲.

^۵ خداوند از جایی که خود آنان احتمالش را هم نمی‌دادند به سویشان آمد. "سوره حشر آیه ۲".

^۶ خدا بنیان آنان را از ریشه بیاورد. "سوره نحل آیه ۲۶".

^۷ خدا جانها را می‌گیرد. "سوره زمر آیه ۴۲".

^۸ جان شما را ملک الموت می‌گیرد. "سوره سجده آیه ۱۱".

^۹ جان او را رسولان ما گرفتند. "سوره انعام آیه ۶۱".

^{۱۰} ملائکه به امر او عمل می‌کنند. "سوره انبیا آیه ۲۷".

^{۱۱} پروردگار تو است که در میان آنان حکم می‌راند. "سوره یونس آیه ۹۳".

^{۱۲} و چون امر خدا بیاید در بین آنان قضا رانده می‌شود. "سوره مؤمن آیه ۷۸".

^{۱۳} آیا منتظر آنند که ملائکه نزدشان آید، و یا امر پروردگار به سویشان بیاید. "سوره نحل آیه ۳۳".

توضیح اینکه امثال آیه: "وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ"^۱ و آیه: "الْعَزِيزُ الْوَهَّابُ"^۲ و آیه: "أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"^۳ این معنا را افاده می‌کند که خدای تعالی آنچه را که از خلقت و شؤون و اطوارش می‌دهد خودش واجد آن است، و آنچه را می‌دهد و به آن جود می‌ورزد قطره‌هایی است از اقیانوسی که نزد خود دارد.

هر چند که برای فهم ما از جهت انسی که به ماده و احکام جسمانیت دارد دشوار است که تصور کند چگونه می‌توان اینگونه امور را از قید ماده و اوصاف حدوث جدا و مجرد کرد، تا نسبت دادنش به خدا محذور نداشته باشد.

آری آنچه باعث می‌شود، آمدن و آوردن و هر نسبت دیگری نظیر اینها را به خدا ندهیم، مسأله نبودن نقص و حاجت در خداست، و اگر ما بتوانیم اینگونه نسبت‌ها را از معنای نقص و حاجت مجرد کنیم، نسبت نامبرده بی‌اشکال خواهد شد، بلکه باید گفت: چاره‌ای جز این تجرید نداریم، این معنا قابل انکار نیست که آنچه نام (چیز) بر آن صادق است از ناحیه خداست، پس باید بگوئیم: نسبت هر چیز به خدا نسبتی است که لایق به کبریایی و عظمت او باشد، (یعنی بگوئیم اگر همه اجسام از خداست نه به این معنا است که خود خدا هم جسم است، اگر آثار اجسام از او است، نه به این معنا است که خود او هم این اثر را دارد، اگر می‌آید به طوری است که محتاج پا و بدن باشد.

چون عمل (آمدن) در میان موجودات جسمانی عبارت است از اینکه جسمی مسافتی را که بین آن و بین جسمی دیگر است با حرکت قطع کند، و به آن نزدیک شود، و اگر ما این خصوصیت مادیت را از عمل آمدن مجرد کنیم، و در نتیجه صرف نزدیکی و رفع فاصله و حائل میان دو چیز که غرض نهایی از آمدن است باقی بماند، چنین آمدنی را می‌توانیم به خدا نسبت دهیم، و به طور حقیقت هم نسبت دهیم، نه به طور مجاز، پس آمدن خدا به سراغ کفار به معنای برطرف شدن موانع میان قضای خدا و میان آنان است، و این خود یکی از حقایق قرآنی است که بحث‌های برهانی نمی‌تواند به آن دست یابد، مگر آنکه توأم با امان و تدبیر باشد، و پیچ و خم‌هایی که در این راه است پشت سر گذاشته بتواند اثبات کند که حقیقت هستی و وجود اصیل حقیقتی دارای شدت و ضعف است.

مقصود از وعید در آیه

آیه مورد بحث متضمن وعید و تهدیدی است که آیه قبل به آن اشاره دارد که می‌فرمود: "أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" و ممکن است تهدیدی باشد به عذابی که کفار در روز قیامت در پیش دارند، چون آیات مشابه آیه مورد بحث مانند آیه: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ"^۴ ظهور در همین عذاب دارد.

و ممکن است تهدیدی باشد به حادثه‌ای که وقوعش در دنیا متوقع است، و این احتمال بعد از مراجعه به بعد از آیه "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ"^۵ و آیه بعد از آیه: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا"^۶ و نیز مراجعه به سوره انبیا و غیره در نظر قوت می‌گیرد، چون از این موارد استفاده می‌شود که آخرت آینده همین دنیا است، و ظهور تام هر حقیقتی است که در این دنیا است، و نیز ممکن است تهدیدی باشد به آینده‌ای که در انتظار آنان است چه در دنیا و چه در آخرت، و به هر حال جمله: "فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ" را باید به معنایی گرفت که مناسب با موردش باشد.

نکته: از جمله "وَإِلَى اللَّهِ..." به خوبی بر می‌آید که فاعل قضا هم خدای تعالی است و اگر نام خدای تعالی را نیاورد، و فرمود قضای امر رانده می‌شود، برای این بوده که مانند هر بزرگی دیگر اظهار عظمت و کبریا کند، که وقتی از وقوع احکامشان و صدور اوامرشان خبر می‌دهند نمی‌گویند ما چنین کردیم، بلکه می‌گویند چنین و چنان شد، و اینگونه تعبیرها در قرآن کریم بسیار است.

بحث روایی

در توحید و معانی از حضرت رضا (علیه‌السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ" فرمود: آیه شریفه اینطور نازل شده: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْمَلَائِكَةِ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ" یعنی آیا منتظر جز این هستند که خدا ملائکه را با ابرهایی سیاه بفرستد و درباره آیه شریفه: "وَجَاءَ رَبُّكَ"

^۱ سوره فاطر آیه ۱۵.

^۲ سوره ص آیه ۹.

^۳ سوره طه آیه ۵۰.

^۴ سوره نمل آیه ۳۳.

^۵ سوره یونس آیه ۵۷.

^۶ سوره روم آیه ۳۰.

و الْمَلِكُ صَفًا صَفًا" فرمود: خدای عز و جل متصف به آمدن و رفتن نمی‌شود او متعالی از این است که جابجا شود، پس منظور از آیه شریفه آمدن امر خداست، و تقدیر آن (و جاء امر ربک) است.^۱

مؤلف: منظور امام رضا (علیه‌السلام) این است که مراد آیه چنین است، نه اینکه آیه در اصل به این صورت نازل شده.

و این معنایی که امام برای آیه شریفه کرده، عینا همان معنایی است که به نظر ما قریب آمد، که منظور از آمدن خدا آمدن امر خداست، چون ملائکه هر چه می‌کند و هر وقت نازل می‌شود به امر خدا می‌کند و نازل می‌شود، هم چنان که آیه: "بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْتَفِئُونَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ"^۲. و درباره نزولشان فرموده: "يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ"^۳.

بحث روایی دیگر (پیرامون رجعت)

باید دانست که در روایات ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام):

۱- این آیه شریفه به روز قیامت تفسیر شده، چنان که عیاشی در تفسیر خود از امام باقر (علیه‌السلام) این روایت را آورده.^۴

۲- و نیز به روز رجعت هم تفسیر شده، که مرحوم صدوق روایت آن را از امام صادق (علیه‌السلام) نقل کرده.^۵

۳- و به ظهور مهدی (علیه‌السلام) نیز تفسیر شده و عیاشی روایتش را در تفسیر خود به دو طریق از امام باقر (علیه‌السلام) آورده.^۶

و نظایر اینگونه روایات بسیار است، که اگر بخواهی کتب حدیث را صفحه به صفحه ببینی، خواهی دید که روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) در تفسیر بسیاری از آیات آمده، که یا فرموده‌اند: مربوط به قیامت است، و یا فرموده‌اند: مربوط به رجعت است، و یا فرموده‌اند: مربوط به ظهور مهدی (علیه‌السلام)، و این نیست مگر به خاطر وحدت و سنخیتی که در این سه معنا هست.

و مردم چون هیچ بحثی پیرامون حقیقت روز قیامت نکرده‌اند، و زحمت این تحقیق را به خود نداده، و در نتیجه نفهمیده‌اند که قرآن کریم درباره این روز عظیم چه فرموده، لذا درباره این روایات دچار اختلاف شده‌اند، بعضی به کلی آنها را با اینکه صدها روایت است، و شاید از پانصد روایت که در ابواب مختلف نقل شده تجاوز کند طرح کرده‌اند، و بعضی دیگر دست به تأویل و توجیه آنها زده‌اند، با اینکه ظهور آنها روشن است، و بلکه بعضی از آنها صریح در مفاد است، و بعضی دیگر که حد متوسط و راه میانه را رفته‌اند تنها به نقل آنها اکتفا نموده، از بحث پیرامون آنها خودداری نموده‌اند.

فرقه‌های اسلامی غیر شیعه که عامه مسلمین را تشکیل می‌دهد، هر چند ظهور مهدی (علیه‌السلام) را قبول دارند، و روایاتش را به طرق متواتر از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل کرده‌اند و لیکن مسأله رجعت را انکار نموده، آن را از مختصات شیعه دانسته‌اند، و چه بسا بعضی از کسانی که شیعه زاده‌اند، و اسما خود را شیعه می‌شمارند، در این اعصار پیدا شده‌اند که می‌گویند: روایات شیعه از احادیث دروغی است که دست یهود و یا کفاری که تظاهر به اسلام می‌کردند، مانند عبد الله سبا و یارانش آنها را داخل در احادیث ما کرده‌اند.

و بعضی دیگر در مقام ابطال رجعت از راه دلیل عقلی وارد شده و به طور خلاصه گفته‌اند: (مرگ امری است که با در نظر گرفتن عنایت پروردگار هرگز بر هیچ زنده‌ای عارض نمی‌شود مگر بعد از آنکه آن موجود زنده به حد کمال رسیده باشد، و زندگیش کامل شده، آنچه در قوه داشته به فعلیت رسیده باشد، و چنین موجودی که تمامی کمالات بالقوه‌اش فعلیت یافته، اگر بعد از مردن به دنیا برگردد، در حقیقت دوباره به حالت قوه و استعداد برگشته است، و اینکه چیزی که فعلیت یافته برگردد و بالقوه شود امری است محال، مگر اینکه مخبری صادق که یا خود خداست و یا خلیفه‌ای از خلفای او، از چنین برگشتی خبر دهند، هم چنان که در داستان‌های موسی، و عیسی، و ابراهیم (علیهم‌السلام) و داستانهای از دیگران چنین خبرهایی آمده، ولی نه از خدا، و نه از یکی از خلفای او خبر معتبری نیامده که دلالت بر رجعت داشته باشد، و روایاتی که قائلین به رجعت به آن تمسک می‌کنند تمام نیست، آن گاه شروع کرده‌اند به تضعیف روایات، و یکی یکی را رد کرده‌اند، نه صحیحی باقی گذاشتند و نه سقیمی. خوب توجه کن که این بیچاره نفهمیده که اگر دلایل درست باشد، و راستی دلیل عقلی باشد صدر دلایش ذیل آن را باطل می‌کند، چون اگر چیزی محال ذاتی شد، دیگر استثنا بر نمی‌دارد، که با خبر دادن مخبر صادق از محال بودن برگشته، و ممکن شود، بلکه مخبر هر که باشد وقتی از وقوع امری محال خبر می‌دهد، باید فوراً صادق بودنش را تخطئه کرد، و به فرضی که نتوانیم در صادق بودنش شک کنیم، ناگزیر باید خبرش را تاویل کنیم، و معنایی به آن بدهیم، که ممکن باشد، مثل اینکه اگر خبر داد که عدد یک نصف عدد دو نیست، و یا خبر داد که تمامی خبرهای صادق در عین صادق بودن کاذب است، که گفتیم اگر بتوانیم در راستگویی این مخبر تشکیک می‌کنیم، و اگر نتوانستیم ناگزیر کلامش را توجیه می‌کنیم، به طوری که از محال بودن در آید.

و اما اینکه گفت: چیزی که از قوه به فعلیت در آمده، دیگر محال است بالقوه شود، مطلبی است صحیح، و لیکن قبول نداریم که مسأله مورد بحث ما از این باب باشد، برای اینکه مورد فرض او با مورد فرض ما مختلف است، مورد فرض او کسی است که عمر طبیعی خود را کرده، و به مرگ طبیعی از دنیا رفته باشد، که برگشتن او به دنیا مستلزم آن امر محال است، و اما مرگ اخترامی که عاملی غیر طبیعی از قبیل قتل و یا مرض باعث آن شود برگشتن انسان بعد از چنین مرگی به دنیا مستلزم هیچ محذور و اشکالی نیست، چون ممکن

¹ توحید صدوق ره ص 162.

² بلکه بندگانی محترمند که در سخن از خدا پیشی نگرفته، و به امر او عمل می‌کنند. "سوره انبیا آیه 27".

³ ملائکه روح را به امر خدا نازل می‌کنند. "سوره نحل آیه 2".

البته در این میان معنای دیگری هست که بعضی از مفسرین آن را احتمال داده‌اند و آن این است که استفهام در آیه انکاری باشد، و بخواهد تمام جمله را انکار کند، نه تنها مدخول خود را انکار کند.

بنابراین احتمال معنای آیه چنین می‌شود: این کفار منتظر همین هستند که امری محال محقق شود، و آن این است که خدا سوار بر ابرهایی سیاه به سراغشان آید، همانطور که یک جسم به نزدیک جسمی دیگر می‌آید، و نیز انتظار دارند ملائکه نزدشان آید، امر و نهیشان کند، و حال آنکه چنین چیزی محال است، پس آیه شریفه به طور کنایه محال بودن این توقع را افاده می‌کند، که کفار با پند و نصیحت به راه بیایند.

لیکن این توجیه با اینکه گفتیم آیات همه در یک سیاقند نمی‌سازد، چون لازمه وحدت سیاق این است که کلام متوجه به مؤمنین باشد، و مؤمنین چنین وضعی ندارند که به راه آمدنشان به وسیله نصیحت محال باشد، بلکه مؤمنین در راه هستند.

علاوه بر اینکه اگر سیاق کلام برای افاده این معنا بود خالی از رد بر کفار نمی‌بود، هم چنان که عادت قرآن در أمثال این مقامات این است که گفتار طرف را رد می‌کند، مانند آیه:

"و قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ؟ أَوْ نَرَى رَبَّنَا؟ لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عَنَّا كِبِيرًا" (آنهايي که اميد ديدار ما ندارند گفتند چرا ملائکه بر ما نازل نمی‌شود؟ و چرا پروردگار را نمی‌بينيم؟ اينان در نفس خود استكبار ورزيده و طغياني كبير کردند. "سوره فرقان آیه 21") وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ" (و گفتند خدا فرزند گرفته، در حالی که خدا از آن منزّه است. "سوره انبیا آیه 26"). از این هم که بگذریم اگر منظور از آیه مورد بحث چنین معنایی بود، دیگر جا نداشت جمله: "فِي ظُلُمٍ مِنَ الْعَمَامِ" را اضافه کند، و همچنین در بقیه کلمات هیچ نکته روشنی به چشم نمی‌خورد، و کافی بود بفرماید: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ".

⁴ تفسیر عیاشی ج 1 ص 103.

⁵ بحار ج 53 ص 43 و منتخب البصائر ج 3 ص 319 طبع جدید.

⁶ تفسیر عیاشی ج 1 ص 103.

است انسان بعد از آنکه به مرگ غیر طبیعی از دنیا رفته در زمانی دیگر مستعد کمالی شود، که در زمانی غیر از زمان زندگیش موجود و فراهم باشد، و بعد از مردن دوباره زنده شود تا آن کمال را به دست آورد.

و یا ممکن است اصل استعدادش مشروط باشد به اینکه مقداری در برزخ زندگی کرده باشد، چنین کسی بعد از مردن و دیدن برزخ دارای آن استعداد می‌شود، و دوباره به دنیا بر می‌گردد، که آن کمال را به دست آورد، که در هر یک از این دو فرض مسأله رجعت و برگشتن به دنیا جایز است، و مستلزم محذور محال نیست، این گفتاری خلاصه و فشرده بود، درباره مسأله رجعت، و تمام حرف‌های آن موکول است به مقامی دیگر.

و اما اینکه در یک یک روایات مناقشه کرده، و آنها را ضعیف شمرده، در پاسخش می‌گوئیم: هر چند هر یک از روایت‌ها روایت واحد است، و لیکن روایات ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) نسبت به اصل رجعت متواتر است، به حدی که مخالفین مسأله رجعت از همان صدر اول این مسأله را از مسلمات و مختصات شیعه دانسته‌اند، و تواتر یا مناقشه و خدشه در تک تک احادیث باطل نمی‌شود، علاوه بر اینکه تعدادی از آیات قرآنی و روایات که در باب رجعت وارد شده دلالتش تام و قابل اعتماد است، که ان شاء الله به زودی در موردی مناسب متعرض آنها می‌شویم، مانند آیه: "وَيَوْمَ نَخْتَسِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا" ^۱ و آیات دیگر.

علاوه بر اینکه آیات دیگری از قرآن دلالت اجمالی بر وقوع رجعت دارد مانند آیه: "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ" ^۲ که می‌فهماند آنچه در امت‌های گذشته رخ داده، در این امت نیز رخ خواهد داد، و یکی از آن وقایع مسأله رجعت و زنده شدن مردگانی است که در زمان ابراهیم و موسی و عیسی و عزیر و ارمیا و غیر ایشان اتفاق افتاده، باید در این امت نیز اتفاق بیفتد.

هم چنان که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم کلامی دارند که به طور اجمال می‌فهماند آنچه در امت‌های سابق اتفاق افتاده در این امت نیز اتفاق خواهد افتاد، و آن این است که فرمود: به آن خدایی که جانم به دست اوست، که شما مسلمانان با هر سنی که در امت‌های گذشته جریان داشته روبرو خواهید شد، و آنچه در آن امت‌ها جریان یافته مو به مو در این امت جریان خواهد یافت، به طوری که نه شما از آن سنت‌ها منحرف می‌شوید، و نه آن سنت‌ها که در بنی‌اسرائیل بود شما را نادیده می‌گیرد ^۳.

از اینهم که بگذریم این قضایایی که ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) خبر داده‌اند جزء ملاحم و اخبار غیبی مربوط به آخر الزمان است، و راویانی آنها را آورده‌اند که مربوطند به قرن‌ها قبل از این، و کتبشان از زمان تألیف تا کنون محفوظ مانده، و نسخه آنها دست نخورده، و ما تا کنون به چشم خود دیده‌ایم پاره‌ای از آنچه آن حضرات پیشگویی کردند بدون کم و زیاد به وقوع پیوست، قهراً باید نسبت به بقیه آنها نیز اعتماد کنیم، و به صحت همه آنها ایمان داشته باشیم.

حال به آغاز سخن برگردیم، که می‌گفتیم: یک آیه گاهی تفسیر می‌شود به روز قیامت، و گاهی به رجعت، و گاهی به روزگار ظهور مهدی (علیه‌السلام)، اینک می‌گوئیم: آنچه از کلام خدای تعالی درباره قیامت و اوصاف آن به دست می‌آید، این است که قیامت روزی است که هیچ سببی از اسباب، و هیچ کاری و شغلی از خدای سبحان پوشیده نیست، روزی است که تمامی اوهاام از بین می‌رود، و آیات خدا در کمال ظهور ظاهر می‌شود، و در سراسر آیات قرآنی و روایات هیچ دلیلی به چشم نمی‌خورد که دلالت کند بر اینکه در آن روز عالم جسمانی به کلی از بین می‌رود، بلکه بر عکس ادله‌ای به چشم می‌خورد که بر خلاف این معنا دلالت دارد، چیزی که هست این معنا استفاده می‌شود که در آن روز بشر یعنی این نسلی که خدای تعالی از یک مرد و زن به نام آدم و همسرش پدید آورده قبل از قیامت از روی زمین منقرض می‌شود.

و خلاصه میان نشأه دنیا و نشأه قیامت مزاحمت و منافضتی نیست تا وقتی قیامت بیاید دنیا به کلی از بین برود، هم چنان که میان برزخ که هم اکنون اموات در آن عالمند، با عالم دنیا مزاحمتی نیست و دنیا هم مزاحمتی با آن عالم ندارد، هم چنان که از آیه: "تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَرِئِن لَّهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" ^۴. این نبودن مزاحمت، استفاده می‌شود.

این حقیقت روز قیامت است، روزی که مردم برای رب العالمین بپا می‌خیزند روزی که همه اسرارشان آشکار می‌شود، چیزی از ایشان بر خدا پوشیده نمی‌ماند، و به همین جهت است که گاهی از روز مرگ به روز قیامت تعبیر می‌شود چون روز مرگ هم روزی است که پرده‌ها از روی اسباب برای میت کنار می‌رود، هم چنان که از علی (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود: (من مات قامت قیامته) ^۵ که ان شاء الله بیان همه اینگونه روایات خواهد آمد.

و روایاتی که رجعت را اثبات می‌کند هر چند احاد آن با یکدیگر اختلاف دارند، الا اینکه با همه کثرتش (که در سابق گفتیم متجاوز از پانصد حدیث است) در یک جهت اتحاد دارند، و آن یک جهت این است که سیر نظام دنیوی متوجه به سوی روزی است که در آن روز آیات خدا به تمام معنای ظهور ظاهر می‌شود، روزی که در آن روز دیگر خدای سبحان نافرمانی نمی‌شود، بلکه به خلوص عبادت می‌شود، عبادتی که مشوب و آمیخته با هوای نفس نیست، عبادتی که شیطان و اغواش هیچ سهمی در آن ندارد، روزی که بعضی از اموات که در خوبی و یا بدی برجسته بودند، یا ولی خدا بودند، و یا دشمن خدا، دوباره به دنیا بر می‌گردند تا میان حق و باطل حکم شود.

و این معنا به ما می‌فهماند روز رجعت خود یکی از مراتب روز قیامت است، هر چند که از نظر ظهور به روز قیامت نمی‌رسد، چون در روز رجعت باز شر و فساد تا اندازه‌ای امکان دارد، به خلاف روز قیامت که دیگر اثری از شر و فساد نمی‌ماند و باز به همین جهت روز ظهور مهدی (علیه‌السلام) هم معلق به روز رجعت شده است چون در آن روز هم حق به تمام معنا ظاهر می‌شود، هر چند که باز ظهور حق در آن روز کمتر از ظهور در روز رجعت است. و از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز روایت شده که فرموده‌اند ایام خدا سه روز است، روز ظهور مهدی (علیه‌السلام) و روز برگشت، و روز قیامت، و در بعضی از روایات آمده: ایام خدا سه روز است، روز مرگ و روز برگشت و روز قیامت ^۶.

و این معنا یعنی اتحاد این سه روز بر حسب حقیقت، و اختلاف آنها از نظر مراتب ظهور باعث شده که در تفسیر ائمه (علیهم‌السلام) بعضی آیات گاهی به روز قیامت، و گاهی به روز رجعت، و گاهی به روز ظهور مهدی تفسیر شود، و در سابق هم گذشت که گفتیم چنین روزی فی نفسه ممکن است، بلکه واقع هم هست، و منکر آن هیچ دلیلی بر نفی آن ندارد.

بیان آیات

^۱ روزی که از هر امتی فوجی از آنان که آیات ما را تکذیب می‌کنند محشور می‌کنیم. "سوره نمل آیه ۸۳".

^۲ شما پنداشته‌اید قبل از آنکه آنچه در امت‌های گذشته واقع شده در شما واقع شود داخل بهشت شوید. "سوره بقره آیه ۲۱۴".

^۳ بحار الانوار ج ۵۳ ص ۱۲۷.

^۴ به خدا سوگند که ما به سوی امت‌های گذشته که قبل از تو بودند رسولانی فرستادیم، ولی شیطان اعمال ایشان را در نظرشان زینت داد، و در نتیجه شیطان امروز هم سرپرست ایشان شد، و ایشان عذابی دردناک دارند. "سوره نحل آیه ۶۳".

^۵ هر کس بمیرد قیامتش بر پا می‌شود.

^۶ بحار الانوار ج ۵۳ ص ۶۳.

سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَهُمْ مِّنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ ۖ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾

سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَهُمْ مِّنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ ۖ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾

از بنی اسرائیل پیرس چقدر نشانه‌های روشن و روشنگر که هر کدام نعمتی به شمار می‌رفت به آنان دادیم، ولی آن نشانه‌ها را نادیده انگاشتند و نعمت‌های الهی را دگرگون ساختند و دچار کیفر شدند. و هر کس نعمت خدا را پس از آن که در اختیارش قرار گیرد دگرگون کند (در مسیری که بایسته است به کار نبندد) دچار کیفر الهی می‌شود، و خدا سخت کیفر است. (211)

تثبیت وعید

این آیه می‌خواهد آن وعیدی که در آیه: "فَإِنْ زُلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" بود، و می‌فرمود: مخالفین را به أخذ عزیزی مقتدر خواهد گرفت، تثبیت کند.

می‌فرماید: این بنی‌اسرائیل در پیش روی شما هستند، و این امتی است که خدای تعالی کتاب و حکم و نبوت و ملکشان داد، و از طبیات روزیشان کرد، و از سایر امت‌های معاصرشان برتریشان داده بود، از ایشان پیرس که چقدر آیت روشن و معجزات هویدا برایشان فرستادیم، و خوب در وضعشان بنگر، که چه بودند، و چه شدند؟ و در آخر کلمات را از جایی که داشت تغییر داده و تحریف کردند، و به خاطر دشمنی که با هم داشتند در قبال خدا و آیاتش و کتابش اموری دیگر از پیش خود ساختند، و خدا به خاطر شرکی که در ایشان پیدا شد به شدیدترین وضعی عقابشان کرد، و دچار اختلاف و تشتت آرائشان ساخت، تا یکدیگر را جویندند و آقائیشان از دست برفت، و سعادیشان تباه شد، و دچار عذاب ذلت و مسکنت در دنیا و عذاب خزی و خواری در آخرت شدند، در حالی که دیگر یآوری نداشتند.

و این سنت جاریه از ناحیه خدای سبحان اختصاص به قومی و ملتی ندارد، هر کس نعمت خدا را تغییر دهد، و از محرابش منحرف کند، خدا عقابش می‌کند و چقدر شدید العقاب است.

تنبيه: بنابر این بیان، جمله: "وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ" تا کلمه "العقاب" از قبیل وضع کلی در مورد جزئی است، تا دلالت کند بر اینکه حکم نامبرده سنتی است در همه ادوار.

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾

زندگی دنیا برای کافران آراسته شده و به همین سبب است که چشم خود را بر هر حقیقتی می‌بندند و کسانی را که ایمان آورده‌اند به مسخره می‌گیرند؛ در حالی که تقواییشان در روز قیامت از آنان برترند. و خداوند هر که را بخواهد، بدون محاسبه عملش روزی می‌دهد. (212)

علت انحراف انسانها

این جمله در صدد تعلیل مطالب گذشته است، و جنبه تعلیل را دارد، می‌خواهد بفرماید: ملاک و علت این انحرافها زینت یافتن زندگی دنیا در نظر مردم است، چون وقتی شیطان زندگی دنیا را در نظر زینت داد، او را و می‌دارد تا از هوای نفس و شهواتش پیروی کند، و هر حق و حقیقت را از یاد ببرد، تنها هدف و همتش رسیدن به شهوات و جاه و مقام باشد، هر چند که بر سر راهش حقوقی پایمال شود، و نیز به منظور رسیدن به آن هدف هر چیزی را به خدمت می‌گیرد، که از آن چیزهایی که به خدمت می‌گیرد دین است، دین را هم وسیله رسیدن به امتیازات و تعینات خود قرار می‌دهد در نتیجه دین وسیله‌ای

می‌شود برای تمیز زعما و رؤسا، و برای هر چیزی که به درد ریاستشان می‌خورد و محکی می‌شود برای تقرب پیروان و مقلدان مرعوس، و تمایل رؤسا به ایشان، هم چنان که در امت امروز خود می‌بینیم، و قبلا هم در بنی اسرائیل دیدیم. و ظاهر کفر هم در قرآن همان ستر است، چه اینکه کفر اصطلاحی باشد، یا مطلق پوشاندن حق باشد، که در برابر مطلق ایمان است.

بنابراین زینت یافتن زندگی دنیا اختصاصی به کفار اصطلاحی ندارد، ممکن است مسلمان اصطلاحی هم دچار این انحراف بشود و حقیقتی از حقایق دینی را بپوشاند، و نعمتی از نعمت‌های دینی را تغییر دهد، که چنین کسی هم کافری است که حیات دنیا در نظرش زینت یافته، او نیز باید خود را آماده عذاب شدید بکند.

نکته: اگر در این جمله "وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ..." کلمه ایمان به کلمه تقوا مبدل شده، برای این بوده که بفهماند ایمان بدون تقوا به درد نمی‌خورد، باید توأم با عمل باشد.

بیان آیه

این آیه سبب تشریع اصل دین را بیان می‌کند، که چرا اصلا دینی تشریع شده، و مردم مکلف به پیروی آن دین شوند؟ و در نتیجه بینشان اختلاف بیفتد، یک دسته به دین خدا بگروند، دسته‌ای دیگر کافر شوند، و این معنا را اینطور بیان کرده: که انسان - این موجودی که به حسب فطرتش اجتماعی و تعاونی است - در اولین اجتماعی که تشکیل داد یک امت بود، آن گاه همان فطرتش وادارش کرد تا برای اختصاص دادن منافع به خود با یکدیگر اختلاف کنند، از اینجا احتیاج به وضع قوانین که اختلافات پدید آمده را برطرف سازد پیدا شد، و این قوانین لباس دین به خود گرفت، و مستلزم بشارت و انذار و ثواب و عقاب گردید، و برای اصلاح و تکمیلش لازم شد عباداتی در آن تشریع شود، تا مردم از آن راه تهذیب گردند، و به منظور این کار پیامبرانی مبعوث شدند، و رفته رفته آن اختلافها در دین راه یافت، بر سر معارف دین و مبدأ و معادش اختلاف کردند، و در نتیجه به وحدت دینی هم خلل وارد شد، شعبه‌ها و حزبها پیدا شد، و به تبع اختلاف در دین اختلاف‌هایی دیگر نیز در گرفت، و این اختلاف‌ها بعد از تشریع دین به جز دشمنی از خود مردم دین‌دار هیچ علت دیگری نداشت، چون دین برای حل اختلاف آمده بود، ولی یک عده از در

ظلم و طغیان خود دین را هم با اینکه اصول و معارفش روشن بود و حجت را بر آنان تمام کرده بود مایه اختلاف کردند. در نتیجه اختلاف‌ها دو قسم شد، یکی اختلاف در دین که منشأش ستمگری و طغیان بود، یکی دیگر اختلافی که منشأش فطرت و غریزه بشری بود، و اختلاف

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

دومی که همان اختلاف در امر دنیا باشد باعث تشریع دین شد، و خدا به وسیله دین خود، عده‌ای را به سوی حق هدایت کرد، و حق را که در آن اختلاف می‌کردند روشن ساخت، و خدا هر کس را بخواهد به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند.

پس دین الهی تنها و تنها وسیله سعادت برای نوع بشر است، و یگانه عاملی است که حیات بشر را اصلاح می‌کند، چون فطرت را با فطرت اصلاح می‌کند، و قوای مختلف فطرت را در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان رشته سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنویتش را هموار می‌نماید، این بود یک تاریخ اجمالی از حیات اجتماعی و دینی نوع انسان، اجمالی که از آیه شریفه مورد بحث استفاده می‌شود، و اگر آن را به تفصیل بیان نکرد، در حقیقت به تفصیلی که در سایر آیات آمده اکتفاء نموده است.

آغاز خلقت انسان

گفتیم آیات دیگر قرآن که هر کدام در جایی قرار دارد تفصیل تاریخ بشریت را بیان کرده، و حاصل این تفصیل این است که نوع انسانی (البته نه تمامی انواع انسانها که حتی شامل سایر ادوار بشریت هم بشود بلکه این نوعی که فعلا نسلش در روی زمین زندگی می‌کند نوعی نیست که از نوع دیگری از انواع حیوانات و یا غیر حیوانات پدید آمده باشد (مثلا از میمون درست شده باشد)، و طبیعت، او را که در اصل حیوانی دیگر بوده با تحولات خود تحول داده، و تکامل بخشیده باشد. بلکه نوعی است مستقل، که خدای تعالی او را بدون الگو از مواد زمین بیافرید. و خلاصه روزگاری بود که آسمان و زمین و همه موجودات زمینی بودند، ولی از این نسل بشر هیچ خبر و اثری نبود، آن گاه خدای تعالی از این نوع یک مرد و یک زن خلق کرد، که نسل فعلی بشر منتهی به آن دو نفر می‌شود، می‌فرماید: "إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا"^۱ و نیز می‌فرماید: "خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا"^۲ و نیز می‌فرماید: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ"^۳ این بود خلاصه‌ای از تاریخ پیدایش بشر از نظر قرآن.

و اما این فرضی که علمای طبیعی امروز کرده‌اند، که تمامی انواع حیوانات فعلی و حتی انسان از انواع ساده‌تری پیدا شده‌اند، و گفته‌اند: که اولین فرد تکامل یافته بشر از آخرین فرد تکامل یافته میمون پدید آمده، که مدار بحث‌های طبیعی امروز هم همین فرضیه است، و یا گفته‌اند: انسان از ماهی تحول یافته، همه این حرفها فرضیه‌ای بیش نیست و فرضیه هم هیچ دلیل علمی و یقینی ندارد، بلکه آن را فرض و تصور می‌کنند، تا به وسیله آن بیانات علمی خود را توجیه و تعلیل کنند، و هر قدر هم که این فرضیه‌ها معتبر باشد، اعتبارش ربطی به اعتبار حقایق دینی ندارد، بلکه حتی با امکانات ذهنی هم منافات ندارد، چون بیشتر از توجیه کردن آثار و احکام مربوطه به موضوع بحث، خاصیت دیگری ندارد.^۴

ترکیب انسان از روح و بدن

خدای تعالی این نوع از موجودات را- آن روز که ایجاد می‌کرد- از دو جزء و دو جوهر ترکیب کرد، یکی ماده بدنی، و یکی هم جوهری مجرد، که همان نفس و روح باشد، و این دو، ما دام که انسان در دنیا زندگی می‌کند متلازم و با یکدیگراند، همین که انسان مرد بدنش می‌میرد، و روحش، هم چنان زنده می‌ماند، و انسان (که حقیقتش همان روح است) به سوی خدای سبحان باز می‌گردد.

خدای تعالی در این باره می‌فرماید: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ"^۵ این آیات عینا همان مطلبی را که گفتیم خاطر نشان می‌سازد.

و در این معنا است آیه شریفه: "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي، فَفَعُولَا لَهُ سَاجِدِينَ"^۶. و از همه آیات روشن‌تر آیه شریفه‌ای است، که می‌فرماید: "وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتُوفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ".

^۱ ما شما را از یک مرد و یک زن خلق کردیم، و شما را تیره تیره ساختیم، تا یکدیگر را بشناسید.

"سوره حجرات آیه ۱۳".

^۲ شما را از یک تن خلق کرد، که همسر آن یک تن را هم از جنس خود او کرد. "سوره اعراف آیه ۱۸۸".

^۳ مثل عیسی که بدون پدر خلق شد، مثل آدم است که پدر و مادری نداشت، و از خاک خلق شد.

"سوره آل عمران آیه ۵۹".

^۴ و ما آن شاء الله بحث مفصل این موضوع را در سوره آل عمران در تفسیر آیه: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ" (سوره آل عمران آیه ۵۹) خواهیم کرد.

^۵ همانا انسان را از چکیده‌ای از گل خلق کردیم، و سپس او را نطفه‌ای در جایگاهی محفوظ کردیم، و آن گاه آن نطفه را علقه، و علقه را مضغه، و مضغه را استخوانهایی آفریدیم، و سپس استخوانها را با گوشت پوشانیدیم، و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم، پس پر برکت باد خدا که بهترین خالق است، آن گاه شما بعد از مدتی عمر می‌میرید، و سپس در روز قیامت مبعوث می‌شوید. جمله: (و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم) قابل دقت است "سوره مؤمنون آیه ۱۱، ۱۶".

^۶ پس همین که از خلقتش پرداختیم، و از روح خود در او دمیدیم، به عنوان سجده بر او، به خاک درافتید. "سوره ص آیه ۷۲".

به طوری که ملاحظه کردید سؤال کفار ناشی از این بود که مردن بدن را مردن آدمی می‌پنداشتند، و از در تعجب می‌پرسیدند: بعد از آنکه مردیم و اعضا و اجزاء ما متلاشی و در زمین مستهلک شد، دوباره زنده می‌شویم؟ خدای تعالی در پاسخ فرمود: آنچه در زمین مستهلک می‌شود شما نیستید، بدن شما است، و اما خود شما را ملک الموت می‌گیرد، و ضبط می‌کند، پس شما غیر آن بدن هستید که در زمین دفن می‌شود، آنچه در زمین گم می‌شود بدن‌ها است، و اما انسانها که همان نفوس بشری باشد گم شدنی و از بین رفتنی و مستهلک شدنی نیستند.^۲

شعور حقیقی انسان و ارتباطش با اشیا

خدای تعالی آن روز که بشر را می‌آفرید شعور را در او به ودیعه نهاد، و گوش و چشم و قلب در او قرار داد، و در نتیجه نیرویی در او پدید آمد به نام نیروی ادراک و فکر، که به وسیله آن حوادث و موجودات عصر خود و آنچه قبلاً بوده، و عوامل آنچه بعداً خواهد بود نزد خود حاضر می‌بیند، پس می‌توان گفت: انسان به خاطر داشتن نیروی فکر به همه حوادث تا حدی احاطه دارد چنان که خدای تعالی هم در این باره فرموده: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"^۳ و فرموده: "وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ"^۴. و می‌فرماید: "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا"^۵.

و نیز خدای تعالی برای این نوع از جنبندگان زمین سخی از وجود اختیار کرده که قابل ارتباط با تمامی اشیاء عالم هست، و می‌تواند از هر چیزی استفاده کند، چه از راه اتصال به آن چیز، و چه از راه وسیله قرار دادن برای استفاده از چیز دیگر، هم چنان که می‌بینیم: چه حیل‌های عجیبی در امر صنعت به کار می‌برد و راه‌های باریکی با فکر خود برای خود درست می‌کند، و خدای تعالی هم در این باره فرموده: "خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا"^۶. و نیز فرموده: "وَسَخَّرَ لَكُمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ"^۷، و آیاتی دیگر که همه گویای این حقیقتند که موجودات عالم همه برای انسان رام شده‌اند.

دانش‌های عملی انسان

این دو عنایت که خدا به انسان کرده، یعنی نیروی فکر و ادراک و رابطه تسخیر موجودات، خود یک عنایت سومی را نتیجه داده، و آن این است که توانست برای خود علوم و ادراکاتی دسته‌بندی شده تدوین کند، تا در مرحله تصرف در اشیا و به کار بردن و تأثیر در موجودات خارج از ذات خود آن علوم را بکار بگیرد، و در نتیجه (با صرف کمترین وقت و گرفتن بیشترین بهره) از موجودات عالم برای حفظ وجود و بقای خود استفاده کند.

توضیح اینکه اگر شما خواننده عزیز ذهن خود را از آنچه مشغولش کرده خالی کنی، و مانند کسی که تا کنون از وضع انسانها خبری ندارد در انسان، این موجود زمینی فعال و به کار گیرنده فکر و اراده - نظر بیفکنی، و چنین فرض کنی که اولین بار است که این موجود را می‌بینی، و درباره‌اش می‌اندیشی، آن وقت خواهی دید که یک فرد از این انسان در کارهای زندگیش ادراکات و افکاری را به کار می‌گیرد، و ابزار کار خود قرار می‌دهد که نمی‌توانی آن ادراکات را به شمار آوری، آن قدر زیاد است که عقل از کثرت و پردامنگی و تشنگی آنها دچار دهشت می‌شود.

و این علوم که گفتیم ابزار کار انسانها است، عامل فراهم آمدن، و دسته‌بندی شدن، و انشعاب هر یک از دیگری، و یا ترکیب آنها، یا حواس ظاهری و باطنی انسان است، و یا تصرف قوه فکریه او، تصرفش هم یا تصرفی است ابتدایی، و یا تصرفیایی

^۱ و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم، آیا در خلقتی جدید واقع می‌شویم؟ اینها همه بهانه است، واقع مطلب این است که اینها معاد و دیدار خدای را قبول ندارند، به ایشان بگو شما را در دم مرگ ملک الموتی که موکل بر شما است تحویل می‌گیرد (و شما در زمین گم نمی‌شوید آنچه در زمین گم می‌شود تن مادی شما است، نه خود شما) و سپس به سوی پروردگارتان بر می‌گردید. "سوره سجده آیه ۱۱".

^۲ و به زودی ان شاء الله بحث مفصل پیرامون آنچه در این باره از قرآن استفاده می‌شود، و بحث در اینکه حقیقت روح انسانی چیست در محل مناسبش خواهد آمد. ^۳ و آموخت انسان را آنچه نمی‌دانست. "سوره علق آیه ۵".

^۴ و خداوند خارج کرد شما را از شکم مادرانتان چیزی نمی‌دانستید و قرار داد برای شما گوش و چشم‌ها و دلها. "سوره نحل آیه ۷۸".

^۵ خدا نشانه و علامت هر چیزی را به آدم تعلیم داد. "سوره بقره آیه ۳۱".

^۶ خدای تعالی آنچه در زمین آفریده برای شما آفریده. "سوره بقره آیه ۲۹".

^۷ خداوند تمامی آنچه در آسمانها و زمین هست رام شما کرده، و همه آنها از خداست. "سوره جاثیه آیه ۱۲".

پی در پی، و این نکته امری است واضح، که هر انسانی آن را هم از خودش در می‌یابد، و هم از دیگران، و در دریافت آن احتیاج به دقت و تدبر ندارد، بلکه صرف توجه کافی است.

حال که متوجه این نکته شدی می‌گوئیم: اگر این توجه و نظر را در علوم و ادراکات خود و یا انسانی دیگر تکرار کنی، خواهی دید که همه آنها یکسان نیستند، بعضی از ادراکات بشری تنها جنبه حکایت و نشان دادن موجودات خارجی را دارند، و منشأ اراده و عملی در ما نمی‌شوند، مثل اینکه درک می‌کنیم: که این زمین است، و آن آسمان است، و عدد چهار جفت است، و آب روان است، و سیب یکی از میوه‌ها است و امثال این تصورها و تصدیق‌ها، که تنها از راه فعل و انفعال مغزی حاصل می‌شود، یعنی ماده خارجی وقتی در برابر حس ما و ادوات ادراکی ما قرار می‌گیرد حس ما منفصل شده، می‌فهمیم که آن آب و این زمین است، و نظیر آن علمی است که از مشاهده نفس خود و حضور نفس یعنی همان که از آن تعبیر می‌کنیم به (من) در نزد خود برای ما حاصل می‌شود، و باز نظیر آن کلیات مقوله‌ای است که درک می‌کنیم، و درک آن نه اراده‌ای در ما ایجاد می‌کنند و نه باعث صدور عملی از ما می‌شوند، بلکه تنها چیزهایی که در خارج است برای ما حکایت می‌کنند.

این یک عده از درک‌های ما است، یک عده ادراک‌های دیگر داریم، به عکس قسم اول، ادراک‌هایی است که تنها در موردی به آنها می‌پردازیم که بخواهیم به کارش بزنیم، و آنها را وسیله و واسطه به دست آوردن کمال و یا مزایای زندگی خود کنیم و اگر دقت کنید، هیچ فعلی از افعال ما خالی از آن ادراکات نیست، از قبیل اینکه کارهایی زشت و کارهایی دیگر خوب است، کارهایی هست که نباید انجام داد، و کارهای دیگری هست که باید انجام داد، و عمل خیر را باید رعایت کرد، و عدالت خوب و ظلم زشت است، این در باب تصدیقات، و اما در باب تصورات مانند تصور مفهوم ریاست و مرعوسیت، عبدیت و مولویت، و امثال آن.

و اینگونه ادراکات مانند قسم اول از امور خارجی که منفصل و جدای از ما و از فهم ما است حکایت نمی‌کند، بلکه ادراکاتی است که از محوطه عمل ما خارج نیست، و نیز از تأثیر عوامل خارجی در ما پیدا نمی‌شود، بلکه ادراکاتی است که خود ما با الهام احساسات باطنی خود برای خود آماده می‌کنیم، احساساتی که خود آنها هم مولود اقتضایی است که قوای فعاله ما، و جهازات عامله ما دارد، و ما را وادار به اعمالی می‌کند، مثلاً قوای گوارشی ما و یا قوای تناسلی ما اقتضای اعمالی را دارد که می‌خواهد انجام یابد، و نیز اقتضای چیزهایی را دارد که باید از خود دور کند، و این دو اقتضا، باعث پیدایش صورت‌هایی از احساسات از قبیل حب و بغض، و شوق و میل، و رغبت می‌شود.

و آن گاه این صور احساس ما را و می‌دارد تا علوم و ادراکاتی از معنای حسن و قبح و سزاوار و غیر سزاوار، و واجب و جایز، و امثال آن اعتبار کنیم، و سپس آن علوم و ادراکات را میان خود و ماده خارجی واسطه قرار دهیم، و عملی بر طبق آن انجام دهیم تا غرض ما حاصل گردد.

پس معلوم شد که ما علوم و ادراکاتی داریم که هیچ قیمت و ارزشی ندارد، مگر در عمل، که اینگونه ادراکات را علوم عملی می‌نامیم، و بحث مفصل در این مقام محلی دیگر دارد.

و خدای سبحان این علوم و ادراکات را به ما الهام کرده، تا ما را برای قدم نهادن در مرحله عمل مجهز کند، و ما شروع کنیم به تصرف در عالم، تا آنچه را که خدا می‌خواهد، بشود، و خدای تعالی در این باره فرموده: **"الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"** و نیز فرموده: **"الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى"** و این هدایت هدایتی است مربوط به تمامی موجودات، که هر موجودی را به سوی کمال مخصوص به خودش هدایت کرده، او را برای حفظ وجودش و بقای نسلش به اعمالی مخصوص به خودش سوق داده، چه اینکه آن موجود دارای شعور باشد یا بی‌شعور.

و اما در خصوص هدایت انسان فرموده: **"وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا"**^۱ که به حکم این آیه فجور و تقوای انسانها برای آنها معلوم و به الهامی فطری و خدایی مشخص شده است، هر کسی می‌داند چه کارهایی سزاوار است انجام دهد، و رعایتش کند، و چه کارهایی سزاوار انجام نیست، و اینگونه علوم، علوم عملیه‌ای است که در خارج نفس انسانی اعتبار ندارد، و شاید به همین جهت فجور و تقوا را به نفس نسبت داد.

^۱ خدای تعالی است که خلقت هر چیزی را بداد، و سپس هدایتش کرد. "سوره طه آیه ۵۰".

^۲ کسی که بیافرید و آفرینش را کامل کرد، و اندازه گرفت، در نتیجه هدایت کرد. "سوره اعلی آیه ۳".

^۳ سوگند به نفس و خلقت کاملش، که هم فجورش را به او الهام کرده، و هم تقوایش را. "سوره شمس آیه ۸".

و درباره کارهایی که نباید کرد فرمود: "وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ"¹ چون لعب عملی است که جز در خیال حقیقتی ندارد، زندگی دنیا هم همین طور است، جاه و مال و تقدم و تأخر و ریاست و مرعوسیت، و سایر امتیازاتش همه خیالی است، و در واقع و خارج از ذهن صاحب خیال حقیقتی ندارد، به این معنا که آنچه در خارج است حرکتی است طبیعی که انسان به وسیله آن حرکات در ماده‌ای از مواد عالم تصرف می‌کند، حال فردی که این حرکات را از خود بروز می‌دهد هر که می‌خواهد باشد، آنچه در خارج تحقق دارد از اینکه مثلاً یک انسان رئیس است، انسانیت او است، و اما ریاستش جز در خانه خیال و وهم تحقیقی ندارد، و همچنین لباسی که یک انسان به تن کرده آنچه از این لباس در خارج هست خود لباس است، اما مملوک بودنش برای او در خارج نیست، تنها در وهم و خیال صاحب لباس است، و بر همین قیاس است تمامی شؤون زندگی دنیا.

انسان هر چیزی را جهت انتفاع استخدام می‌کند

پس این سلسله از علوم و ادراکات است که واسطه و رابطه میان انسان و عمل در ماده می‌شود، و از جمله این افکار و ادراکات تصدیقی تصدیق به این معنا است که (واجب است هر چیزی را که در طریق کمال او مؤثر است استخدام کند). و به عبارتی دیگر، این اذعان است که باید به هر طریقی که ممکن است به نفع خود و برای بقای حیاتش از موجودات دیگر استفاده کند، و به هر سببی دست بزند، و به همین جهت است که از ماده این عالم شروع کرده، آلات و ادواتی درست می‌کند، تا با آن ادوات در ماده‌های دیگر تصرف کند، کارد و چاقو و اره و تیشه می‌سازد، سوزن برای خیاطی، و ظرف برای مایعات، و نردبان برای بالا رفتن، و ادواتی غیر اینها می‌سازد، که عدد آنها از حیطه شمار بیرون است، و از حیث ترکیب و جزئیات قابل تحدید نیست، و نیز انواع صنعت‌ها و فنونی برای رسیدن به هدف‌هایی که در نظر دارد می‌سازد. و باز به همین جهت انسان شروع می‌کند به تصرف در گیاهان، انواع مختلف تصرف‌ها در آنها می‌کند، انواعی از گیاهان را در طریق ساختن غذا، و لباس، و سکنی، و حوائج دیگر استخدام می‌کند، و باز به همین منظور در انواع حیوانات تصرفاتی نموده از گوشت، و خون، و پوست، و مو، و پشم، و کرک، و شاخ، و حتی پهن آنها و شیر و نتاج، و حتی از کارهای حیوانات استفاده می‌کند، و به استعمار و استثمار حیوانات اکتفاء نموده، دست به استخدام هم‌نوع خود می‌زند، و به هر طریقی که برایش ممکن باشد آنان را به خدمت می‌گیرد، در هستی و کار آنان تا آنجا که ممکن باشد تصرف می‌کند، اینها که گفتیم اجمالی بود از سیر بشر در استخدام موجودات دیگر.

انسان به مقتضای طبیعتش مدنی است

بشر هم چنان به سیر خود ادامه داد، تا به این مشکل برخورد، که هر فردی از فرد و یا افراد دیگر همان را می‌خواهد، که آن دیگران از او می‌خواهند، لاجرم ناگزیر شد این معنا را بپذیرد، که همانطور که او می‌خواهد از دیگران بهره‌کشی کند، باید اجازه دهد دیگران هم به همان اندازه از او بهره‌کشی کنند، و همین جا بود که پی برد به اینکه باید اجتماعی مدنی و تعاونی تشکیل دهد، و بعد از تشکیل اجتماع فهمید که دوام اجتماع، و در حقیقت دوام زندگیش منوط بر این است که اجتماع به نحوی استقرار یابد که هر صاحب حقی به حق خود برسد، و مناسبات و روابط متعادل باشد و این همان عدالت اجتماعی است. پس این حکم یعنی حکم بشر به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی حکمی است که اضطرار، بشر را مجبور کرد به اینکه آن را بپذیرد، چون اگر اضطرار نبود هرگز هیچ انسانی حاضر نمی‌شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند، این است معنای آن عبارت معروف که می‌گویند "الانسان مدنی بالطبع"، و این است معنای اینکه می‌گوئیم: انسان حکم می‌کند به عدل اجتماعی و خلاصه در هر دو قضیه اضطرار او را وادار کرده به اینکه مدنیت و زندگی اجتماعی و دنبالش عدل اجتماعی را بپذیرد، چون می‌خواست از دیگران بهره‌کشی کند. و به همین جهت هر جای دنیا ببینیم انسانی قوت گرفت و از سایرین نیرومندتر شد در آنجا حکم عدالت اجتماعی و تعاون اجتماعی سست می‌شود، و قوی مراعات آن را در حق ضعیف نمی‌کند، و همه روزه شاهد رنج و محنتی هستیم که طبقه

¹ زندگی دنیا به جز لهو و لعب نیست، و به راستی خانه آخرت است که زندگی واقعی است، اگر بخواهند بدانند. "سوره عنکبوت آیه 64".

389

تحوالات اجتماعی می‌دانند، هر خلقی که با حال اجتماع موافق بود آن را فضیلت می‌شمارند، حال چه اینکه از نظر دین خوب باشد و چه نباشد، مثلاً یک روز عفت از اخلاق فاضله به شمار می‌رود، و روز دیگر بی‌عفتی و بی‌شرمی، روزی راستی و درستی فضیلت می‌شود، و روزی دیگر دروغ و خدعه، روزی امانت، و روزی دیگر خیانت و همچنین.

طریقه دوم از دو طریق تحمیل قوانین بر مردم این است که مردم را طوری تربیت کنند و به اخلاقی متخلق بسازند که خود به خود قوانین را محترم و مقدس بشمارند، در این طریقه باز دین را در تربیت اجتماع لغو و بی‌اعتبار می‌شمارند. این دو طریق از راههای تحمیل قانون بر مردم مورد عمل قرار گرفته، که گفتیم یکی تنها از راه زور و دیکتاتوری قانون را به خورد مردم می‌دهد، و دومی از راه تربیت اخلاقی، و لیکن علاوه بر اینکه اساس این دو طریق جهل و نادانی است، مفاسدی هم به دنبال دارد، از آن جمله نابودی نوع بشر است، البته نابودی انسانیت او.

چون انسان موجودی است که خدای تعالی او را آفریده، و هستیش وابسته و متعلق به خداست، از ناحیه خدا آغاز شده، و به زودی به سوی او برمی‌گردد، و هستیش با مردن ختم نمی‌شود، او یک زندگی ابدی دارد، که سرنوشت زندگی ابدیش باید در این دنیا معین شود، در اینجا هر راهی که پیش گرفته باشد، و در اثر تمرین آن روش ملکاتی کسب کرده باشد، در ابدیت هم تا ابد با آن ملکات خواهد بود، اگر در دنیا احوال و ملکاتی متناسب با توحید کسب کرده باشد، یعنی هر عملی که کرد بر این اساس کرد که بنده‌ای بود از خدای سبحان، که آغازش از او و انجامش به سوی اوست، قهراً فردی بوده که انسان آمده و انسان رفته است، و اما اگر توحید را فراموش کند، یعنی در واقع حقیقت امر خود را بیوشاند، فردی بوده که انسان آمده و دیو رفته است. پس مثل انسان در سلوک این دو طریق مثل کاروانی را می‌ماند که راه بس دور و درازی در پیش گرفته، و برای رسیدن به هدف و طی این راه دور، همه رقم لوازم و زاد و توشه هم برداشته، ولی در همان اولین منزل اختلاف راه بیندازد، و افراد کاروان به جان هم بیفتند، یکدیگر را بکشند، هتک ناموس کنند، اموال یکدیگر را غارت کنند، و جای یکدیگر را غصب کنند، آن وقت دور هم جمع شوند و به اصطلاح مجلس شورا و قانونگذاری درست کنند، که چه راهی پیش بگیرند که جان و مالشان محفوظ بماند؟

یکی از مشاورین بگوید: بیائید هر چه داریم با هم بخوریم، به این معنا هر کس به قدر وزن اجتماعیش سهم ببرد، چون غیر از این منزل، منزل دیگری نیست، و اگر کسی تخلف کرد او را سرکوب کنیم.

یکی دیگر بگوید: نه، بیائید نخست قانونی که عهده‌دار حل این اختلاف شود وضع کنیم، و برای اجرای آن قانون وجدان و شخصیت افراد را ضامن کنیم چون هر یک از ما در ولایت و شهر خود شخصیتی داشته‌ایم، به خاطر رعایت آن شخصیت با رفقا و همسفران خود به رحمت و عطوفت و شهامت و فضیلت رفتار نموده، هر چه داریم با هم بخوریم، چون غیر از این منزل منزلی دیگر نداریم.

و معلوم است که هر دوی این گویندگان به خطا رفته‌اند، و فراموش کرده‌اند که مسافرنده، و تازه به اولین منزل رسیده‌اند، و معلوم است که مسافر باید بیش از هر چیز رعایت حال خود را در وطن و در سر منزلی که به سوی آن راه افتاده بکند، و اگر نکند جز ضلالت و هلاکت سرنوشتی دیگر ندارد.

شخص سوم برمی‌خیزد و می‌گوید: آقایان در این منزل تنها از آنچه دارید باید آن مقداری را بخورید که امشب بدان نیازمندید، و بقیه را برای راه دور و درازی که در پیش دارید ذخیره کنید، و فراموش نکنید که وقتی از وطن بیرون می‌شدید از شما چه خواستند، در مراجعت باید آن خواسته‌ها را برآورده کرده باشید، و نیز فراموش نکنید که خود شما از این سفر هدفی داشتید، باید به آن هدف برسید.

تنها راه صحیح رفع اختلاف، راه دین است

و به همین جهت خدای سبحان (که انسانها را بهتر از خود انسانها می‌شناسد، چون خالق آنان است) شرایع و قوانینی برای آنان تأسیس کرد، و اساس آن شرایع را توحید قرار داد، که در نتیجه هم عقاید بشر را اصلاح می‌کند، و هم اخلاق آنان، و هم رفتارشان را، و به عبارتی دیگر اساس قوانین خود را این قرار داد که نخست به بشر بفهماند حقیقت امر او چیست؟ از کجا آمده؟ و به کجا می‌رود؟ و اگر می‌رود باید در این منزلگاه موقت چه روشی اتخاذ کند؟ که برای فردایش سودمند باشد؟.

پس تشریع دینی و تقنین الهی تشریعی است که اساسش تنها علم است و بس هم چنان که فرمود: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ".^۱

و نیز در آیات مورد بحث فرمود: "فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" و به طوری که ملاحظه می کنید بعثت انبیا را مقارن و توأم با بشارت و تهدید کرده، که همان فرستادن کتابی است مشتمل بر احکام و شرایعی که اختلافشان را از بین می برد.

و از همین باب است آیه شریفه: "وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا، نَمُوتُ وَنَحْيَا، وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ، وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ، إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ".^۲

چون که کفار اگر اصرار داشتند به این گفتار، برای این نبود که بخواهند تنها معاد را انکار کنند، بلکه بیشتر برای این بود که از زیر بار احکام شرع خارج گردند، چون اعتقاد به معاد مستلزم آن است که زندگی دنیا را با عبودیت و اطاعت از قوانین دینی منطبق سازند، قوانینی که مواد و احکامی از عبادات و معاملات و سیاسات دارد.

و سخن کوتاه آنکه اعتقاد به معاد مستلزم تدین به دین، و آن هم مستلزم پیروی احکام دین در زندگی است، و مستلزم آن است که در تمام احوال و اعمال مراقب روز بعث و معاد باشند، لذا معاد را انکار کرده و اساس زندگی اجتماعی را بر صرف زندگی دنیا قرار دادند، بدون اینکه نظری به ما و رای آن داشته باشند.

و همچنین آیه شریفه: "إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ"^۳ که می فرماید کفار زندگی خود را بر اساس جهل و گمان بنا کرده اند، و خدای تعالی که مردم را به سوی دار السلام می خواند دین خود را بر اساس حق و علم بنا کرده و رسول هم ایشان را به روشی دعوت می کند که مایه حیات آنان است. و می فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ"^۴ و این حیات همان است که این آیه بدان اشاره نموده، می فرماید: "وَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا"^۵.

و نیز فرموده: "أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ، كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ".^۶ و نیز فرموده: "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ".^۷

و نیز فرموده: "هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ"^۸ و باز فرموده: "يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَيُزَكِّيهِمْ"^۹ و از این قبیل آیاتی دیگر.

و قرآن کریم پر است از آیاتی که علم را می ستاید، و مردم را به سوی آن می خواند، و تشویق می کند، و تو را همین بس که به قول بعضی ها عهد سابق بر اسلام را عهد جاهلیت خوانده است.

^۱ حکم و قانون تنها به دست خداست، و او دستور داده که جز او رای نپرستید، این است دین استوار، و لیکن بیشتر مردم نمی دانند. "سوره توبه آیه 40".

^۲ و گفتند زندگی ای به جز همین زندگی دنیایی نداریم، می میریم و زنده می شویم، و مرگمان هم به دست روزگار است، اینان هیچ علمی به این گفته خود ندارند، تنها احتمالی است که می دهند.

"سوره جاثیه آیه 20".

^۳ به درستی مظنه و احتمال به هیچ وجه جوابگوی حق نمی شود، پس از هر کس که از یاد ما گریزان است و به جز زندگی دنیا هدفی ندارد رو بگردان، که مقدار علم آنان همین است. "سوره نجم آیه 30".

^۴ هان ای کسانی که ایمان آورده اید، بپذیرید خدا و رسول را وقتی شما را به چیزی می خوانند که مایه حیات شماست. "سوره انفال آیه 24".

^۵ آیا کسی که مرده بود ما او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم که با آن نور در بین مردم آمد و شد می کند، مثلث مثل کسی است که در ظلمات قرار دارد، ظلماتی که هرگز برون شدنی از آن برایش نیست؟ "سوره انعام آیه 122".

^۶ آیا کسی می داند آنچه بر تو از ناحیه پروردگارت نازل شده حق است، مثل کسی است که کور باشد؟ نه، ولی تنها کسانی متذکر می شوند که دارای عقلند. "سوره سوره رعد آیه 21".

^۷ بگو این راه من است، که مردم را به سوی خدا و با بصیرت دعوت کنم، راه من و هر کس که مرا پیروی کند، و منزّه است خدا، و من از مشرکان نیستم. "سوره یوسف آیه 108".

^۸ آیا آنان که می دانند با آنان که نمی دانند برابرند؟ نه، ولی تنها صاحبان خرد این را درک می کنند. "سوره زمر آیه 9".

^۹ تا ایشان را کتاب و حکمت بیاموزد، و تزکیه شان کند. "سوره بقره آیه 129".

پس این چقدر از انصاف به دور است که کسی بگوید دین اساسش بر تقلید و جهل و ضدیت با علم است، گویندگان این سخن دروغ کسانی هستند که سرگرم علوم طبیعی و اجتماعی شده، و در آن علوم اثری از معارف مربوطه به ما ورای طبیعت نیافتند، در نتیجه خیال کردند عدم اثبات مستلزم اثبات عدم است، و چه خطای بزرگی کردند، و در این پندار و حکمشان چه خبطی مرتکب شدند.

آن گاه از طرفی دیگر هم نگاه کردند به جوامع دین دار، البته آنهایی که با اموری هوسرانی می کردند، و نامش را دین می گذاشتند، در حالی که حقیقتی جز شرک نداشت، و خدا و رسولش از شرک بیزارند، آن وقت از سوی دیگر به طرز دعوت های دینی نظر کردند که مردم را به تعبد و اطاعت چشم و گوش بسته دعوت می کند، در حالی که نه دین عبارت بود از هوسرانی، و نه دعوت دینی عبارت بود از دعوت به اطاعت کورکورانه، چون دین شأنش اجل از این است که بشر را دعوت به جهل و تقلید کند، و ساحتش مقدس تر از آن است که مردم را به عملی دعوت کند که علم همراهش نباشد، و یا به طریقه ای بخواند که هدایت و کتابی روشنگر نداشته باشد، و چه کسی ستمگرتر است از کسی که چنین افترا بی به خدا ببندد و یا به حق بعد از آمدنش تکذیب کند.

اختلاف در خود دین

و سخن کوتاه آنکه خدای تعالی (که مخبری است صادق) به ما خبر داده: اولین رفع اختلافی که در بشر صورت گرفته به وسیله دین بوده، و اگر قوانین غیر دینی هم به این منظور درست کرده اند الگوش را از دین گرفته اند.

و نیز خبر می دهد به اینکه، همین دینی که مایه رفع اختلاف بود به تدریج مورد اختلاف در میان بشر قرار گرفت، این بار در خود دین اختلاف کردند، و این اختلاف را حاملان دین و گردانندگان کلیسا و کسانی که به کتاب خدا علم داشتند از در حسادت می یکدیگر می ورزیدند و تنها به انگیزه سرکشی و ظلم به راه انداختند، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" تا آنجا که می فرماید: "وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيَا بَيْنَهُمْ وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ".¹

و نیز فرموده: "وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً، فَاخْتَلَفُوا، وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ".²

و منظور از کلمه ای که در این دو آیه بدان اشاره شد، همان کلامی است که در آغاز خلقت به آدم فرمود که: "وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ".³

و اختلاف در دین را مستند به بغی (حسادت و طغیان) کرد نه مستند به فطرت، و این برای این جهت بود که دین فطری است، و چیزی که سرچشمه از فطرت دارد خلقت در آن نه دگرگونی می پذیرد و نه گمراهی، و در نتیجه حکمش مختلف نمی شود، هم چنان که درباره فطری بودن دین فرموده: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ".⁴ این فرازهایی بود که در حقیقت زیربنای تفسیر آیه مورد بحث است.

انسان بعد از دنیا

¹ برایتان از دین همان را تشریح کرد که به نوح و به تو و به ابراهیم و موسی و عیسی وحی و توصیه کردیم، و آن این بود که دین را بپا دارید، در آن متفرق و پراکنده نشوید - تا آنجا که می فرماید - و تفرقه نینداختند مگر بعد از آنکه عالم بدان شدند، ولی حسادت و طغیان به اختلاف وادارشان کرد، و اگر نبود قضایی که قبلاً از ناحیه پروردگار رانده شده که هر امتی تا مدتی زندگی کند نسلشان را قطع می کردیم.

"سوره شورا آیه 14".

² مردم تنها یک امت بودند، ولی بعدها اختلاف کردند، و اگر قضایی از پیش از ناحیه پروردگار تو رانده نشده بود، میان آنان در آنچه اختلاف می کردند حکم می شد. "سوره یونس آیه 19".

³ شما در زمین تا مدتی معین قرار دارید. "سوره بقره آیه 23".

⁴ رو به سوی دین حنیف آر دینی که همان فطرتی است که بشر را بر آن فطرت آفریده، و معلوم است که خلقت خدا دگرگونی ندارد، و دین استوار هم همین دین است که از نهاد خود بشر سرچشمه گرفته است. "سوره روم آیه 30".

سپس خدای تعالی خبر می‌دهد از اینکه انسان به زودی از این زندگی اجتماعی کوچ نموده در عالمی دیگر و منزلگاهی دیگر فرود می‌آید، و آن عالم را برزخ نامیده، و فرموده: که بعد از آن منزلگاه منزلی دیگر هست، که سرمنزل انسانها است، و آن را خانه آخرت نامیده، چیزی که هست او در زندگی بعد از دنیا حیاتی انفرادی دارد، دیگر زندگیش اجتماعی نیست، به این معنا که ادامه زندگی در آنجا احتیاج به تعاون و اشتراک و همدستی دیگران ندارد، بلکه سلطنت و حکمرانی در تمامی احکام حیات در آن عالم از آن خود فرد است، هستیش مستقل از هستی دیگران، و تعاون و یاری دیگران است.

از اینجا می‌فهمیم که نظام در آن زندگی غیر نظام در زندگی دنیای مادی است چون اگر نظام آنجا هم مانند نظام دنیا بود چاره‌ای جز تعاون و اشتراک نبود و لیکن انسان زندگی مادیش را پشت سر گذاشته، به سوی پروردگارش روی آورده، و در آنجا تمامی علوم عملیش نیز باطل می‌شود، دیگر لزومی نمی‌بیند که دیگران را استخدام کند، و در شؤون آنان تصرف نماید، و دیگر احتیاجی به تشکیل اجتماعی مدنی و تعاونی احساس نمی‌کند (آن طور که گفتیم زندگی دنیا مجبورش کرد به اینکه تشکیل اجتماع دهد). او نیز سایر احکامی هم که در دنیا داشت در آن عالم ندارد، و در آن عالم تنها و تنها سروکارش با اعمالی است که در دنیا کرده، یا نتیجه‌هایی است که حسنات و سیئاتش ببار آورده و در آن عالم جز به حقیقت امر بر نمی‌خورد آنجاست که نبأ عظیم برایش آشکار می‌شود، آن نبأی که در دنیا بر سرش اختلاف داشتند، هم چنان که فرمود: "وَنَرِيهِ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا".¹

و نیز در این باره فرموده: "لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَ تَرْكُنتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ".² و نیز فرموده: "هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ، وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ".³ و نیز فرموده: "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ، وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ".⁴ و باز فرموده: "وَ أَن لِّالنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى، وَ أَن سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى".⁵

و آیاتی دیگر که می‌فهمانند بعد از مرگ، آدمی تنها است، و یگانه همنشین او عمل او است، و دیگر اثری از احکام دنیوی را در آنجا نمی‌بیند، و دیگر زندگی اجتماعی و بر اساس تعاون ندارد، و از آن علوم عملیه‌ای که در دنیا به حکم ضرورت مورد عمل قرار می‌داد اثری نمی‌یابد، و کیفیت ظهور عملش در آنجا و ظهور و تجسم جزای عملش طوری است که با زبان نمی‌شود بیان کرد.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

مردم در آغاز، یک امت بودند و اختلافی نداشتند؛ سپس تضاد منافع باعث اختلاف میان آنان شد و برای رفع اختلاف به قوانین و مقرراتی نیازمند گشتند. پس خداوند پیامبران را به عنوان نویددهنده و هشدارگر برانگیخت و کتاب آسمانی را به حق در حالی که گواه راستگویی آنان بود، فرو فرستاد، تا میان مردم درباره آنچه در آن اختلاف داشتند داوری کند. سپس در مورد

¹ ما آنچه را که گفته است به او ارث می‌دهیم، و آن روز تک و تنها نزد ما می‌آید. "سوره مریم آیه 81".

² اینک امروز تک و تنها نزد ما آمدید، مانند همان روز نخست که شما را آفریدیم، و نعمتهایی که به شما داده بودیم پشت سر گذاشتید، و آن شفیعی را هم که شما شفیع خود می‌پنداشتید با شما نمی‌بینیم، آری اینک دیگر رابطه‌ای میان شما و آنها نیست و دیگر آنها را و هیچ یک از پندارهای خود را نمی‌بینید. "سوره انعام آیه 94".

³ اینجاست که هر کسی آنچه از پیش فرستاده در می‌یابد، و خلق به سوی مولای حقیقتشان بر می‌گردند، و دیگر آنچه را که به دروغ خدا می‌دانستند نمی‌یابند. "سوره یونس آیه 30".

⁴ روزی که آسمان و زمین با آسمان و زمینی دیگر مبدل می‌شود، و خلق برای خدای واحد قهار آشکارا می‌شوند. "سوره ابراهیم آیه 48".

⁵ و اینکه انسان غیر آنچه که کرده پاداشی ندارد، و اینکه کرده‌های خود را به زودی می‌بیند و سپس به حد تمام و کامل جزاء داده می‌شود. "سوره نجم آیه 41".

کتاب آسمانی و آیین خدا نیز اختلاف پدید آمد، و تنها عالمان دینی که به آنان کتاب آسمانی داده شد در آن اختلاف کردند، آن هم پس از آن که دلایل روشن و روشنگر برایشان آمده بود، و اختلافشان نیز در اثر برتری جویی و ستمی بود که میان آنان پدید آمده بود. در این میان، خداوند کسانی را که ایمان داشتند، به اذن خود به همان حقی که دیگران در آن اختلاف کردند هدایت نمود، و خدا هر که را بخواهد به راهی راست هدایت می‌کند. (213)

النَّاسُ: معنایش معروف است، و آن عبارت است از افرادی از انسان که دور هم جمع شده باشند. اُمَّةٌ: امت هم به همین معنا است ولی گاهی اطلاق می‌شود بر یک فرد، هم چنان که در آیه شریفه: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ"^۱ و گاهی بر زمان نسبتاً طولانی نیز اطلاق می‌شود، مانند آیه: "وَ اذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ"^۲ و آیه: "وَلَنُؤَخِّرَنَّهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ"^۳.

و نیز گاهی اطلاق می‌شود بر ملت و دین هم چنان که بعضی از مفسرین کلمه امت را در آیه شریفه: "إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونِ"^۴ به این معنا گرفته‌اند. و اصل کلمه (امت) از ماده "ام- یام" گرفته شده که به معنای قصد است، و اگر بر جماعت اطلاق شده بر هر جماعتی اطلاق نشده، بلکه بر جماعتی اطلاق می‌شود، که افراد آن دارای یک مقصد و یک هدف باشند، و این مقصد واحد رابطه واحدی میان افراد باشد و به همین جهت توانسته‌اند این کلمه را بر یک فرد هم اطلاق کنند، و همچنین در سایر موارد اطلاقش معنای قصد رعایت شده.

الْكِتَابُ: صیغه (فعال) از ماده (ک-ت-ب) است، و کتاب هر چند بر حسب اطلاق متعارفش مستلزم نوشتن با قلم بر روی کاغذ است، و لیکن از آنجایی که پیمانها و فرامین دستوری به وسیله کتابت و امضا انجام می‌شود، از این جهت هر حکم و دستوری را هم که پیرویش واجب باشد، و یا هر بیان و بلکه هر معنای غیر قابل نقض را هم کتاب خوانده‌اند، قرآن کریم در این باره فرموده: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا"^۵ و احياناً خود قرآن را کتاب خوانده، و فرموده: "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ"^۶ و در اینکه فرموده: "فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ..."، دلالت بر معنایی است که ما برای آیه کردیم، و گفتیم معنایش این است که (مردم همه یک امت بودند، و سپس اختلاف کردند، و خدا به منظور رفع اختلافشان انبیایی برانگیخت...) و لام در کلمه (الکتاب) یا لام جنس است، و یا لام عهد ذهنی است.

مراد از امت واحد بودن انسانها و اشاره به پیدایش دو اختلاف در میان آنها

ظاهر آیه دلالت می‌کند بر اینکه روزگاری بر نوع بشر گذشته که در زندگی اتحاد و اتفاقی داشته، به خاطر سادگی و بساطت زندگی امتی واحد بوده‌اند، و هیچ اختلافی بین آنان نبوده، مشاجره و مدافعه‌ای در امور زندگی و نیز اختلافی در مذهب و عقیده نداشته‌اند دلیل بر این معنا جمله بعد است که می‌فرماید: "فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ، وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ..." (چون بعثت انبیا و حکم کتاب در موارد اختلاف را نتیجه و فرع امت واحد بودن مردم قرار داد).

پس معلوم می‌شود اختلاف در امور زندگی بعد از وحدت و اتحاد ناشی شده و دلیل بر اینکه در آغاز، اختلاف دومی، یعنی اختلاف در دین نبود، جمله: "وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ... بَغْيًا بَيْنَهُمْ" است پس اختلاف در دین - تنها از ناحیه کسانی ناشی شده که حاملان کتاب و علمای دین بوده‌اند و انگیزه آنان حسادت با یکدیگر و طغیان بوده است. و اتفاقاً همین برداشتی که ما از آیه شریفه کردیم با اعتبار عقلی موافق است، برای اینکه ما نوع انسانی را می‌بینیم که لا یزال در مدارج علم و فکر بالا رفته، و در طریق معرفت و تمدن سال به سال و قرن به قرن پیشروی کرده و هماهنگ این

^۱ ابراهیم امتی بود عبادتگر برای خدا. "سوره نحل آیه 120".

^۲ بعد از مدتی به یادش آمد. "سوره یوسف آیه 45".

^۳ و اگر عذاب را برای مدتی معین از ایشان عقب اندازیم. "سوره هود آیه 8".

^۴ این است امت (دین) شما که دینی است واحد، و منم پروردگار شما، پس تنها از من بترسید. "سوره مؤمنون آیه 53".

^۵ این امت (دین) دینی است واحد، و منم پروردگار شما پس تنها مرا بپرستید. "سوره انبیا آیه 92".

^۶ نماز همواره بر مؤمنین وظیفه‌ای حتمی بوده است. "سوره نسا آیه 102".

^۷ سوره ص آیه 29.

پیشرفت ارکان اجتماعیش روز بروز مستحکم‌تر شده است، و توانسته است احتیاجات دقیق و رقیق‌تری را برآورد، و در برابر هجوم عوامل مخرب طبیعی، و استفاده از مزایای زندگی، مقاومت بیشتری از خود بروز دهد.

هر چه ما به قهقری و عقب‌تر برویم، به رموز کمتری از زندگی بر می‌خوریم، و نوع بشر را می‌بینیم که به اسرار کمتری از طبیعت پی برده بودند، تا آنجا که می‌بینیم نوع بشر چیزی از اسرار طبیعی را می‌داند، تو گویی تنها بدیهیات را می‌فهمیده، و به اندکی از نظریات فکری که وسائل بقا را به ساده‌ترین وجه تأمین می‌نموده دسترسی داشتند، مانند تشخیص گیاهان قابل خوردن، و یا استفاده از پاره‌ای شکارها، و یا منزل کردن در غارها، و دفاع به وسیله سنگ و چوب و امثال اینها.

این حال انسان در قدیم‌ترین عهد و ما قبل تاریخ بوده، و معلوم است مردمی که حالشان اینچنین حالی بوده، اختلاف مهمی نمی‌توانستند با هم داشته باشند، و فساد چشم‌گیری نمی‌توانسته در میان آنان به طور مؤثر پیدا شود، و مثال آنان مثل یک گله گوسفند بوده، که تک تک گوسفندان هیچ همی ندارد مگر همین که او نیز مثل سایر افراد علف بهتری پیدا کند، و همه در یک جا گرد آیند: با هم در مسکن و مرتع و آب‌شخور شرکت داشته باشند.

با این تفاوت که انسان از همان روزها هم قریحه استخدام را داشته، که بیانش گذشت، و این اجتماع که گفتیم اضطراب به گردن بشر گذاشته، نمی‌تواند جلو آن قریحه را بگیرد، و صرف تعاون در بقا و رفع حوائج یکدیگر این قریحه را از یاد او نمی‌برده، و او هر روز که از تاریخش می‌گذشته یک قدم به سوی علم و قدرت پیش می‌گذاشته، و به مزایای بیشتری از زندگی پی می‌برده، و در طرز بهره‌گیری از منافع به طرق تازه‌تری راه می‌یافته.

و مسأله اختلاف در استعداد هم از همان روز نخست در میان بشر بوده، بعضی قوی و نیرومند و دارای سطوت بوده‌اند. و بعضی دیگر ضعیف، و همین خود باعث پیدایش اختلاف می‌شده، اختلافی فطری که قریحه استخدام به آن دعوت می‌کرده، و می‌گفته حال که تو توانایی و او ضعیف است، از او استفاده کن، و او را به خدمت خود در آور، پس همین قریحه فطری بود، که او را به تشکیل اجتماع و مدنیت دعوت می‌کرده، و باز همین قریحه فطری بوده که او را به بهره‌کشی از ضعفا و می‌داشته. خواهی گفت: مگر ممکن است فطرت دو حکم متضاد داشته باشد؟ در پاسخ می‌گوئیم: در صورتی که ما فوق آن دو حکم حاکمی بوده باشد تا آن دو را تعدیل کند، هیچ مانعی ندارد، و این تنها در مسأله احکام فطری انسان نیست، بلکه در افعال او نیز این ناسازگاری هست، زیرا قوای او بر فعلی از افعال او با یکدیگر زورآزمایی می‌کنند (شهوتش او را دعوت به انجام کاری نامشروع می‌کند، و نیروی عقلش او را از آن کار باز می‌دارد) جاذبه و شهوت شکم او را به خوردن غذایی سنگین و زیانبخش دعوت می‌کند، و عقلش او را از این کار باز می‌دارد، و هر نیرویی را آن قدر آزادی می‌دهد که به نیروهای دیگر صدمه وارد نیاید.

و تزامم در دو حکم فطری در مورد بحث نیز مانند همان تزامم است، درست است که تشکیل اجتماع و مدنیت به حکم فطرت، و آن گاه ایجاد اختلاف آن هم به حکم فطرت دو حکم متنافی است از فطرت، و لیکن خدای تعالی این تنافی را به وسیله بعثت انبیا و بشارت و تهدید آن حضرات، و نیز به وسیله فرستادن کتابهایی در بین مردم و داوری در آنچه با هم بر سر آن اختلاف می‌کنند برداشته است.¹

¹ پس با این بیان فساد گفتار مفسرینی که گفته‌اند: (مراد از آیه مورد بحث این است که مردم در سابق همه دارای هدایت بوده‌اند، و اختلاف بعد از نزول کتاب و به انگیزه بغی و حسد بوده) روشن می‌گردد، چون این مفسرین غفلت کرده‌اند از اینکه آیه شریفه می‌خواهد دو اختلاف اثبات کند، نه یک اختلاف، که بیانش گذشت، و نیز غفلت کرده‌اند از اینکه اگر بشر همه دارای هدایت بوده‌اند، و هدایت یکی بوده و اختلافی در آن نبوده، پس چه چیز موجب و مجوز بعثت انبیا و فرستادن کتاب و دنبالش پدید آمدن اختلاف و اشاعه فساد و طغیان غرائز کفر و فجور و مهلکات اخلاقی شد؟ با اینکه همه اینها در باطن بشر پوشیده و پنهان بوده است؟.

و نیز با این بیان فساد گفتار یک عده مفسر دیگر روشن می‌شود که گفته‌اند: منظور آیه این است که مردم امت واحده‌ای در ضلالت بودند، چون اگر منظور این نبود، وجهی نداشت که دنبالش بفرماید: (پس خدا انبیا را برانگیخت ...)

و وجه فساد این گفتار این است که این مفسرین غفلت کرده‌اند از اینکه خدای سبحان خودش این ضلالت را ذکر کرده و به طور اشاره فرموده: "فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ" و فرموده این ضلالت تنها از ناحیه علمای دین، و بعد از نزول کتاب و بیان آیات خدا ناشی شده و اگر قبل از بعثت انبیا مردم همگی گمراه بوده گرفتار کفر و نفاق و معاصی بوده‌اند، دیگر معنا ندارد این ضلالت را به علمای دین نسبت دهد.

و باز از بیان گذشته ما اشکالی که به گفتار بعضی دیگر از مفسرین وارد است روشن می‌شود، چه آن مفسر گفته: منظور از کلمه (ناس) بنی اسرائیل است، نه عموم مردم، چون خدای سبحان در جای دیگر عین این اختلاف و بغی را به بنی اسرائیل نسبت داده فرمود: "فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيَا يَبِئْسَ هُمْ" (بنی اسرائیل اختلاف نکردند مگر از در بغی و بعد از آنکه دارای علم به کتاب خدا شدند. "سوره جاثیه آیه 16")

سر تعبیر به "بعث" به جای "ارسال"

خدای تعالی در جمله "فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ" از فرستادن انبیا تعبیر به بعث کرده، نه ارسال و مانند آن، و این بدان جهت است که آیه از حال و روزی از انسان اولی خبر می‌دهد که حال و روز خمود و سکوت او است، و در چنین حالی تعبیر به بعث پیامبران مناسب‌تر از ارسال است، چون کلمه بعث از پیا خاستن و امثال آن خبر می‌دهد، و شاید همین نکته باعث شده که از پیامبران هم تعبیر به نبیین کند، نه مرسلین، و یا رسل، علاوه بر اینکه حقیقت بعث و انزال کتاب به بیانی که گذشت بیان حق برای مردم و تنبیه آنان به حقیقت امر وجودشان و حیاتشان، و خبر دادن به ایشان است از اینکه مخلوق پروردگارشان هستند، پروردگاری که همان الله است، و معبودی جز او نیست و اینکه هر چه بکنند همان تلاششان تلاش برای رسیدن و بازگشتن به سوی خدا و به سوی روزی عظیم است، و در دنیا در منزلی قرار دارند که یکی از منازل سیر است، منزلی که به جز لهو و بازی و غرور حقیقتی ندارد، پس لازم است این حقیقت را در زندگی دنیا و کارهایی که در دنیا می‌کنند مراعات نموده، این معنا را نصب العین خود کنند، که از کجا آمده و به کجا می‌روند؟ و چنین زمینه‌ای با کلمه (نبی) مناسب‌تر است، چون نبی به معنای کسی است که اخبار ما وراء الطبیعه نزد او است، و این معنا در کلمه (رسول) نیست. و در اینکه بعث نبیین را به خدای سبحان نسبت داده، این دلالت هست که انبیا در تلقی وحی و تبلیغ رسالت خدا به سوی مردم دارای عصمتند، که توضیح بیشتر آن در آخر بیان می‌آید. ان شاء الله.

نکته: اما تبشیر و انذار (یعنی وعده به رحمت خدا و رضوان و بهشت او به کسانی که ایمان آورده و تقوا پیشه کردند، و تهدید به عذاب خدای سبحان، عذابی که از خشم خدا ناشی می‌شود، به کسانی که خدا و آیات او را تکذیب نموده نافرمانیش کنند)

و اشکال این تفسیر این است که هیچ دلیلی بر آن نیست، و صرف اینکه طایفه‌ای از بشر دچار بغی شده‌اند، دلیل نمی‌شود که هر جا سخن از بغی می‌رود بگوئیم مراد همان قومند.

و از همه اینها فاسدتر تفسیر کسی است که گفته: منظور از کلمه: (ناس) در آیه شریفه خصوص حضرت آدم(علیه السلام) است، و معنای آیه این است که آدم امت واحد و تنها کسی بود که هدایت داشت، و بعد از او ذریه‌اش اختلاف کردند، و خدا انبیایی برانگیخت ...، و آیه شریفه نه از اول تا به آخرش با این تفسیر مطابقت دارد، و نه حتی بعضی از جملاتش با آن مساعد است.

و باز با بیان ما فساد این گفتار روشن می‌شود که بعضی گفته‌اند: کلمه (کان) در آیه اصلا معنای زمان را نمی‌دهد، هم چنان که در جمله: "وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا" کلمه (کان) منسلخ از زمان است، و معنای آیه این است که مردم همه از این جهت که مدنی به طبعند یک امتند، چون مدنیت به طبع اختصاص به یک نسل و دو نسل ندارد، بلکه هر جا و در هر زمانی انسانی یافت شود، بالطبع مدنی است، چون زندگیش بدون اجتماع با افراد دیگر تأمین نمی‌شود، حوائجش آن قدر زیاد است که خودش به تنهایی نمی‌تواند آنها را برآورد، و دایره لوازم زندگیش آن قدر وسیع است که جز به اجتماع و تعاون با افراد دیگر و مبادله در مساعی تأمین نگشته به حد کمال نمی‌رسد.

آری او باید از دسترنج خود آنچه خودش احتیاج دارد به خود اختصاص داده، ما زاد آن را به دیگران که کارهایی دیگر دارند بدهد، و در مقابل آنچه از دست آورد دیگران احتیاج دارد بگیرد، تا همه حوائج زندگیش تأمین گردد.

این وضع انسان است که هیچ وقتی از اوقات بی نیاز از زندگی دسته جمعی نبوده، تاریخ هم تا آنجا که در دست است این معنا را تأیید می‌کند، برای اینکه می‌فهماند تشکیل اجتماع یک امر تحمیلی نبوده، بلکه به مقتضای فطرت بشر بوده، چیزی که هست همین مدنیت که مایه قوام زندگی بشر بوده، مایه اختلاف نیز می‌شده، و نظام اجتماع را دچار اختلال می‌کرده، و به همین جهت خدای تعالی به خاطر عنایت شدیدی که به سعادت این نوع داشته، شرایعی تشریع کرده، تا این اختلاف را برطرف سازد، و این شرایع را با بعث انبیا و بشارت و انذار آنان، و با فرستادن کتابی حاکم به همراه انبیا ابلاغ فرموده، تا در موارد اختلاف مورد استفاده قرار گیرد.

پس حاصل معنای آیه بنا بر این تفسیر این شد که مردم بر حسب طبع مدنی هستند، و هرگز از زندگی دسته‌جمعی بی نیاز نیستند، و همین زندگی دسته‌جمعی خود مایه اختلاف است، و این اختلاف بود که بعثت انبیا و فرستادن کتابهای آسمانی را موجب گردید.

و این معنی صحیح نیست زیرا اولاً: این مفسر مدنیت را طبع اولی انسان گرفته، و اجتماع و اشتراک در زندگی را از لازمه ذاتی این نوع دانسته در حالی که خواننده عزیز توجه فرمود که گفتیم اضطراب و ناچاری باعث شد بشر زیر بار زندگی اجتماعی برود، نه اینکه لازمه ذات او باشد، و باز توجه فرمودی که قرآن بر خلاف گفتار این مفسر دلالت دارد.

و ثانیاً در آیه شریفه بعثت انبیا را نتیجه مستقیم امت واحد بودن بشر قرار داده، و اگر منظور از امت واحد بودن مسأله مدنیت بالطبع باشد، این نتیجه‌گیری درست نیست، چون ربطی به هم ندارند، مگر اینکه اول اختلاف را نتیجه امت واحد بودن بگیریم، بعدا بعثت انبیا را نتیجه اختلاف قرار دهیم، پس باید در کلام مرتکب تقدیر شویم، و بگوئیم تقدیر آیه چنین است: (ناس امت واحدی بودند، بعد در آنان اختلاف پدید آمد، پس خدای تعالی انبیا را برانگیخت تا رفع اختلاف کنند)، و تقدیر گرفتن خلاف ظاهر است، علاوه بر اینکه خود آن مفسر حاضر به تقدیر گرفتن نیست.

و ثالثاً: بنا بر تفسیر نامبرده در آیه شریفه تنها یک اختلاف ذکر شده، در حالی که آیه شریفه صریح در این است که اختلاف دو تا است. چون می‌فرماید: "وَ أُنْزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ"، معلوم می‌شود یک اختلافی قبل از بعثت انبیا و انزال کتب داشته‌اند، و به منظور رفع آن خدا انبیا را برانگیخته و آن گاه می‌فرماید: "وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ (یعنی فی الکتاب) إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ"، یعنی اختلاف نکردند در کتاب مگر علمای کتاب، و به انگیزه حسدی که به یکدیگر می‌ورزیدند، پس معلوم می‌شود این اختلاف اختلافی دیگر بوده، و بعد از آمدن کتاب پدید آمده، و دارندگان این اختلاف تنها علمای کتاب بوده‌اند نه همه مردم.

دو مرتبه از روشن‌ترین مراتب دعوت است، چون انسانهای متوسط الحال بیشتر به منافع و مضار خود می‌اندیشند، هر چند که اقلیتی هم هستند از بندگان صالح و اولیای خدا که پای‌بند بهشت و دوزخ نبوده، جز به خود خدا نمی‌اندیشند.

مقصود از کتاب و نخستین کتاب آسمانی

در جمله "وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" مراد از کتاب کتاب نوح(علیه‌السلام) است، به دلیل اینکه در آیه: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى" که در مقام منت نهادن و بیان این حقیقت است که شریعت نازل بر امت اسلام جامع همه متفرقات تمامی شرایع سابقه است، که بر انبیای گذشته نازل شده، به اضافه آن معارفی که به‌خصوص پیامبر اسلام وحی شده، پس شریعت مختص است به این انبیای عظام، یعنی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم).

و چون جمله: "وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ..." دلالت داشت بر اینکه شرایع به وسیله کتاب تشریع شده.

در نتیجه آیه مورد بحث بانضمام آیه سوره شورا دلالت می‌کند بر اینکه اولاً نوح(علیه‌السلام) هم کتابی مشتمل بر شریعت داشته، و در جمله: "وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" تنها همان کتاب - اگر الف و لام برای عهد باشد - و یا حداقل آن کتاب و سایر کتب آسمانی - اگر الف و لام برای جنس باشد - منظور است.

و ثانیاً: دلالت دارد بر اینکه کتاب نوح اولین کتاب آسمانی مشتمل بر شریعت بوده، چون اگر قبل از آنهم کتابی بوده، قهراً باید شریعتی هم بوده باشد، و در آیه سوره شوری باید نام آن را برده باشد.

و ثالثاً دلالت دارد بر اینکه این عهدی را که خدای تعالی در جمله: (مردم همه امت واحده‌ای بودند) به آن اشاره کرده، قبل از بعثت نوح(علیه‌السلام) بوده، و نوح(علیه‌السلام) در کتاب خود حل اختلاف آنان را کرده است.

مقصود از اختلاف در آیه

در سابق گذشت که گفتیم مراد از این اختلاف، اختلاف بعد از آمدن شریعت، و در خود شریعت، و از ناحیه علمای دین و حاملین شریعت است، و چون دین امری فطری است، هم چنان که آیه: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا"¹ بر آن دلالت دارد، بدین جهت خدای سبحان اختلاف واقع در دین را ناشی از بغی و حسادت و طغیان دانسته است.

و جمله: "إِلَّا الدِّينَ أَوْثَرَهُ..." دلالت دارد بر اینکه مراد از این جمله اشاره به اصل ظهور اختلافات دینی است، نه اینکه هر تک اشخاصی که از صراط مستقیم منحرف شده، و یا به دینی غیر دین خدا متدین گشته، اهل طغیان و بغی است، خلاصه منظور معرفی ریشه و سر منشأ اختلافات دینی است، درست است که تک تک منحرفین هم از صراط مستقیم منحرفند، و لیکن ریشه گمراهی این افراد باز همان علمای دینی هستند، که از در بغی و طغیان اختلاف به راه انداختند، و باعث شدند مردم از دین صحیح و الهی محروم شوند.

و خدای سبحان اهل بغی و طغیان را معذور می‌داند، ولی کسانی را که امر بر آنان مشتبه شده، و راه درستی به سوی دین درست نجسته‌اند، معذور می‌داند، و می‌فرماید: "إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ، وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ".²

و نیز درباره دسته دوم که امر بر آنان مشتبه گشته می‌فرماید: "وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ، خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ". (تا آنجا که می‌فرماید) "وَ آخَرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ، إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ، وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ، وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ".³

¹ خداوند از دین برای شما همان را تشریع کرد که به نوح توصیه و به خود تو وحی و به ابراهیم و موسی و عیسی وحی کرده بود. "سوره شورا آیه 13".

² سوره روم آیه 30 ترجمه گذشت.

³ تنها تقصیر و مسئولیت به عهده کسانی است که به مردم ظلم می‌کنند، و در زمین بغی و طغیان می‌ورزند، بدون اینکه حقی داشته باشند، و اینان عذابی دردناک دارند. "سوره شوری آیه 42".

⁴ یک دسته دیگر به گناهان خود اعتراف دارند، مردمی هستند که عمل صالح و عمل زشتشان را با یکدیگر مخلوط کرده‌اند، و بعید نیست خدا از آنان بگذرد، و خدا آمرزگار مهربان است ...

دسته سوم کسانی هستند که منتظر امر خدایند، خدا هم یا عذابشان می‌کند، و یا از جرمشان می‌گذرد، و خدا دانای فرزانه است. "سوره توبه آیه 107".

و نیز درباره کسانی که قدرت تحقیق نداشته، و به خاطر اختلافی که علمای دین در دین انداختند امر بر آنان مشتبه شده، می‌فرماید: "إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ، لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً، وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ، وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا".¹

علاوه بر اینکه فطرت منافاتی با غفلت و اشتباه ندارد، بلکه با گمراهی عمدی و از روی بغی و طغیان منافات دارد، (و خلاصه هر چند دین خدا فطری است، اما منافات ندارد که در اثر ایجاد اختلاف علما، دین خدا دچار اختلاف شود، و عامه مردم هم به تبع، دچار گمراهی گردند، و مسئول هم نباشند، ولی علمایی که عمداً اختلاف می‌کنند، بر خلاف فطرت خود قدم برداشته‌اند.

و به همین جهت خدای تعالی بغی را مخصوص علما کرده، که آیات الهیه بر ایشان روشن بوده، مع ذلک زیر بار نرفته‌اند و درباره آنان در جای دیگر فرموده: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ".² و آیات در این باره بسیار زیاد است، که در تمامی آنها بعد از کلمه کفر تکذیب را هم اضافه کرد، تا اهل دوزخ را منحصر در کسانی کند که با داشتن علم، خدا و آیاتش را انکار کردند، و سخن کوتاه آنکه مراد از آیه شریفه این است که این اختلاف یعنی اختلاف در دین به دست علمای دین در مردم می‌افتد.

جمله "فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ" مورد اختلاف را بیان می‌کند، که آن عبارت است از حق، حقی که کتاب از ناحیه خدا آورده، هم چنان که جمله: "وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ" نیز تصریح بدان دارد، در اینجا عنایت الهیه شامل رفع هر دو اختلاف با هم شده، یعنی جمله نامبرده هم شامل اختلاف در شؤون زندگی می‌شود، و هم شامل اختلافات در معارف حقه الهیه، که عامل اصلی آن اختلاف، علمای دین بودند، و اگر هدایت را مقید به اذن خود کرد، بدین جهت بوده که بفهماند اگر خدا مؤمنین را هدایت کرده، نه از این باب بوده که مؤمنین او را الزام کرده باشند، و بر او واجب کرده باشند، به خاطر ایمانشان ایشان را هدایت کند، چون خدای سبحان محکوم کسی واقع نمی‌شود، و کسی نمی‌تواند چیزی را بر او واجب کند، مگر اینکه خودش چیزی را بر خود واجب کند، و لذا فرمود: هر که را هدایت کند به اذن خود هدایت می‌کند، یعنی اگر خواست هدایت نکند می‌تواند و جمله: "وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" به منزله تعلیل کلمه (بازنه) است، و معنای آیه چنین است که اگر خدا دسته‌ای از مؤمنین را هدایت کرده به اذن خود کرده است، چون او مجبور به هدایت کسی نیست، هر که را بخواهد هدایت می‌کند، و هر که را بخواهد نمی‌کند، چیزی که هست خودش خواسته که تنها کسانی را هدایت کند و به صراط مستقیم رهنمون شود که ایمان داشته باشند.

نکاتی که از آیه شریفه "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً" استفاده می‌شود

از آیه شریفه چند نکته روشن گردید:

- 1- حد دین و معرف آن و اینکه دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند، و هم در عین حال با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است، ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز باشد.
- 2- دین از همان روز اولی که در بشر آمد برای رفع اختلاف آمد، اختلاف ناشی از فطرت، و سپس رو به استکمال گذاشت، و در آخر رافع اختلافهای فطری و غیر فطری شد.
- 3- دین خدا لا یزال رو به کمال داشته، تا آنجا که تمامی قوانینی را که همه جهات احتیاج بشر را در زندگی در برداشته باشد متضمن شده باشد، در این هنگام است که دین ختم می‌شود و دیگر دینی از ناحیه خدا نمی‌آید، و به عکس وقتی دینی از ادیان خاتم ادیان باشد، باید مستوعب و در برگیرنده تمامی جهات احتیاج بشر باشد، و خدای تعالی در این باره می‌فرماید:

¹ مگر مستضعفین از مردان و زنان و فرزندان که نمی‌توانند خود را از شر مستکبرین رها کنند، و نه قدرت تشخیص حق از باطل دارند، اینگونه افراد امید است مورد عفو خدا واقع شوند، چون خدا اهل عفو و مغفرت است. "سوره نساء آیه 98".

² و کسانی که کفر ورزیدند، و آیات ما را تکذیب کردند، یاران دوزخند، و در آن جاودانه خواهند بود. "سوره بقره آیه 39".

ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ، وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ^۱ و نیز فرموده: "و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ"^۲ و نیز فرموده: "وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ"^۳.

4- هر شریعت لاحق، کامل تر از شریعت سابق است.

5- علت بعثت انبیا و فرستادن کتاب و به عبارتی دیگر سبب دعوت دینی همان سیر بشر به حسب طبع و فطرتش به سوی اختلاف است، همانطور که فطرتش او را به تشکیل اجتماع مدنی دعوت می کند، همان فطرت نیز او را به طرف اختلاف می کشاند، و وقتی راهنمای بشر به سوی اختلاف فطرت او باشد، دیگر رفع اختلاف از ناحیه خود او میسر نمی شود، و لاجرم باید عاملی خارج از فطرت او عهده دار آن شود، و به همین جهت خدای سبحان از راه بعثت انبیا و تشریع شرایع، نوع بشر را به سوی کمال لایق به حالش و اصلاح گر زندگیش این اختلاف را برطرف کرد، و این کمال، کمال حقیقی است، که داخل در صنع و ایجاد است، قهرا مقدمه آنها یعنی بعثت انبیا هم باید داخل در عالم صنع باشد.

اما اینکه گفتیم خداوند نوع بشر را به سوی کمال حقیقی هدایت نمود، بدین جهت است که به حکم آیه: "الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"^۴.

یکی از شؤون خدایی خدا این است که هر چیزی را به آن نقطه ای که خلقتش را تمام می کند هدایت نماید، و یکی از چیزهایی که خلقت آدمی با آن تمام می شود، و اگر نباشد خلقتش ناقص می ماند، این است که به سوی کمال وجودش در دنیا و آخرت هدایت شود.

هم چنان که باز خود خدای تعالی فرموده: "كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَخْظُورًا^۵.

و این آیه به خوبی می فهماند که کار خدای تعالی همین امداد عطا است، هر کسی را که در راه حیاتش و وجودش محتاج مدد اوست مدد می دهد، و آنچه را که مستحق است عطا می کند و عطای او از ناحیه او دریغ نمی شود مگر آنکه کسی با بهره نگرفتن خودش و از ناحیه خودش از گرفتن عطای او دریغ کند.

و معلوم است که انسان خودش نمی تواند این نقیصه خود را تکمیل کند، چون فطرت خود او این نقیصه را پدید آورده، چگونه می تواند خودش آن را برطرف ساخته راه سعادت و کمال خود را در زندگی اجتماعی هموار کند؟.

و وقتی طبیعت انسانیت این اختلاف را پدید می آورد، و باعث می شود که انسان از رسیدن به کمال و سعادت که لایق و مستعد رسیدن به آن است محروم شود، و خودش نمی تواند آنچه را فاسد کرده اصلاح کند، لاجرم اصلاح (اگر فرضا اصلاحی ممکن باشد) باید از جهت دیگری غیر جهت طبیعت باشد، و آن منحصرا جهتی الهی خواهد بود، که همان نبوت است، و وحی، و به همین جهت خدای سبحان از قیام انبیا به این اصلاح تعبیر کرد به (بعث)، و در سراسر قرآن بعث را به خودش نسبت داده، فرموده اوست که در امت ها انبیا مبعوث می کند، با اینکه مسأله قیام انبیا مثل سایر امور، به ماده و روابط زمانی و مکانی نیز ارتباط دارد، اما همه جا بعث را به خودش نسبت داده، تا بفهماند تنها خداست که می تواند اختلافات بشر را حل کند.

پس نبوت حالتی است الهی (و اگر خواستی بگو) حالتی است غیبی، که نسبتش به حالت عمومی انسانها، یعنی درک و عمل آنها، نسبت بیداری است به خواب، که شخص نبی به وسیله آن، معارفی را درک می کند که به وسیله آن اختلافها و تناقضها در حیات بشر مرتفع می گردد، و این ادراک و تلقی از غیب، همان است که در زبان قرآن وحی نامیده می شود، و آن حالتی که انسان از وحی می گیرد نبوت خوانده می شود.

از اینجا روشن می گردد که این سه مقدمه، یعنی:

1- دعوت فطرت^۶ بشر را به تشکیل اجتماع مدنی.

^۱ محمد(صلی الله علیه و آله وسلم) پدر هیچ یک از مردان شما نیست، و لیکن فرستاده خدا و خاتم انبیاء است. "سوره احزاب آیه 40".

^۲ ما کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر هر چیز است. "سوره نحل آیه 89".

^۳ و اینکه قرآن کتابی است شکست ناپذیر، که نه از ناحیه کتب آسمانی قبل خلل می پذیرد، و نه بعدا کتابی دیگر ناسخ آن می شود. "سوره فصلت آیه 42".

^۴ سوره طه آیه 50.

^۵ ما هر دو دسته را هم نیکان را و هم بدان را از عطای پروردگارت مدد می دهیم، و عطای پروردگار تو جلوگیری ندارد. "سوره اسرا آیه 20".

^۶ منظور مؤلف دعوت مستقیم فطرت نیست تا اشکال کنی که خود ایشان فطری بودن مدنیت را انکار کردند بلکه منظور دعوت غیر مستقیم است یعنی فطرت او را به استخدام دیگران دعوت می کند و این استخدام او را ناگزیر می سازد که به زندگی مدنی تن در دهد. "مترجم"

2- و دعوت آن به اختلاف از یک طرف.

3- و عنایت خدای تعالی به هدایت بشر به سوی تمامیت خلقتش از سوی دیگر، خود حجت و دلیلی است بر اصل مسأله نبوت، و به عبارتی دیگر دلیل نبوت عامه است، که اینک برای خواننده عزیز تقریر می‌شود:

نوع بشر به حسب طبع بهره‌کش است، و این بهره‌کشی و استخدام فطری او را به تشکیل اجتماع وا می‌دارد، و در عین حال کار او را به اختلاف و فساد هم می‌کشانند، در نتیجه در همه شؤون حیاتش که فطرت و آفرینش برآوردن حوائج آن شؤون را واجب می‌داند، دچار اختلاف می‌شود، و آن حوائج برآورده نمی‌گردد مگر با قوانینی که حیات اجتماعی او را اصلاح نموده، اختلافاتش را برطرف سازد و هدایت انسان به قوانین کذایی، و در نتیجه به کمال و سعادتش به یکی از دو طریق ممکن می‌شود.

اول اینکه او را از راه فطرتش ملهم کند به اینکه چگونه اختلاف را برطرف سازد.

دوم به اینکه از راه دیگری که خارج از فطرت و ذات خود بشر باشد، و چون راه اول کافی نیست چون گفتیم سبب پیدایش اختلاف خود فطرت بوده، و معنا ندارد که فطرت سبب حل اختلاف شود، ناگزیر باید از راه دوم صورت گیرد، و آن راه عبارت است از تفهیم الهی، و غیر طبیعی، که از آن به نبوت و وحی تعبیر می‌کنیم.

و این برهان که دیدید مرکب از چند مقدمه بود، همه مقدماتش در قرآن کریم به صراحت آمده، که بیانش گذشت، تجربه هم آن را از تاریخ زندگی بشر و اجتماعاتش مسلم کرده، چون تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد تمامی امتهای که در قرون گذشته یکی پس از دیگری آمده و سپس منقرض شده‌اند، بدون استثنا تشکیل اجتماع داده‌اند، و به دنبالش دچار اختلاف هم شده‌اند، و هر اجتماعی که پیغمبری داشته به کمال و سعادت خود نائل گشته و از شر اختلاف نجات یافته است.

آری آن طور که تاریخ نشان می‌دهد نه چنین سابقه‌ای در زندگی انسان وجود داشته، که روزی از روزهای زندگیش از مسأله استخدام دست برداشته باشد، و نه روزی که حس استخدامش او را به تشکیل اجتماع وادار نکرده، و به زندگی انفرادی قانع ساخته باشد، و نه روزی که اجتماع تشکیل یافته‌اش از اختلاف خالی باشد، و نه روزی که اختلافش به غیر قوانین اجتماعی الهی برطرف شده باشد، و نه روزی که فطرت و عقل خود او (البته فطرت و عقلی که به نظر خود او سالم باشد) توانسته قوانینی وضع کند، که اختلاف را از ریشه و فساد را از ماده کنده باشد.

چرا راه دور و دراز برویم؟ برای به دست آوردن تمامیت این دلیل کافی است به جریان حوادث اجتماعی عصر حاضر بنگریم، که جلو چشم خود ما صورت می‌گیرد، و می‌بینیم که اجتماعات بشری تا چه حد دچار انحطاط اخلاق و فساد بشریت شده، و چه جنگهای خانمان براندازی تهدیدش می‌کند، که هر یک میلیونها کشته به جای می‌گذارد، و تا چه حد زورگویی بر بشریت مسلط شده، و چطور بهره‌گیری از جان و مال و عرض مردم رواج یافته، تازه همه این فسادها در عصری جریان دارد که عصر تمدن و ترقی و عصر دانشش می‌خوانند!!! دیگر درباره اعصار گذشته که عصر جاهلیت و ظلمت بوده چه احتمالی می‌توان داد؟! و اما اینکه گفتیم: عالم صنع و ایجاد هر موجودی را به سوی کمال لایقش سوق می‌دهد، مسأله‌ای است که تجربه و بحث آن را اثبات کرده، و همچنین اینکه گفتیم: وقتی خلقت و تکوین اقتضای اثری را داشت، دیگر اقتضای خلاف آن را ندارد. این نیز امری است مسلم، که تجربه و بحث اثباتش کرده است، و اما اینکه گفتیم (تنها تعلیم و تربیت دینی که از مصدر نبوت و وحی صادر می‌شود می‌تواند اختلافات بشری را رفع و فساد ناشی از آن را اصلاح کند).

این نیز امری است که هم بحث و هم تجربه آن را اثبات کرده، اما اینکه بحث آن را اثبات کرده بیانش این است که دین همواره بشر را به سوی معارف حقیقی و اخلاق فاضله و اعمال نیک دعوت می‌کند، و معلوم است که صلاح عالم انسانی هم در همین سه چیز است:

1- عقائد حقه.

2- اخلاق فاضله.

3- اعمال نیک.

و اما اینکه گفتیم تجربه آن را اثبات کرده، بهترین دلیلش اسلام است که در مدتی کوتاه که در آن مدت در اجتماع مسلمانان حکومت کرد، از منحطترین مردم صالح‌ترین اجتماع ساخت، از راه تعلیم و تربیت نفوس آن مردم را اصلاح نمود، و آن مردم دیگران را اصلاح کردند حتی به جرأت می‌توان گفت اگر در عصر حاضر عصر حضارت و تمدن هم رگ و ریشه‌ای از جهات کمال در هیكل جوامع بشری دیده می‌شود، از آثار پیشرفت اسلامی و جریان و سرایت این پیشرفت در سراسر جهان است، و

این معنا را تجزیه و تحلیل بدون کمترین تردیدی اثبات می‌کند و خود ما ان شاء الله در محلی مناسب‌تر پیرامون آن بحث خواهیم داشت.

6- دینی که خاتم ادیان است، برای استكمال انسان حدی قائل است، چون پیامبر را آخرین پیامبر و شریعت را غیر قابل نسخ می‌داند، و این مستلزم آن است که بگوئیم:

استكمال فردی و اجتماعی بشر به حدی می‌رسد که معارف و شرایع قرآن او را کافی است، و به بیش از آن نیازمند نمی‌شود. و این خود یکی از پیشگویی‌های قرآن است، که جریان تاریخ از عصر نزول قرآن تا به امروز که قریب چهارده قرن است، آن را تصدیق کرده، زیرا می‌بینیم از آن روز تا به امروز نوع بشر در جهات طبیعی و اجتماعی چه گام‌های بلندی در ترقی و تعالی برداشته، و چه مسافت دوری را پیموده، اما از جهت معارف حقیقی و اخلاق فاضله‌اش (که به خاطر همانها انسان بود، و بر سایر انواع حیوانات برتری داشت)، نه تنها یک قدم ترقی نکرده، بلکه قدم‌های زیادی به عقب و قهقرا برداشته، و بالاخره در مجموع کمالات روحی و جسمی (البته توأم با هم) تکاملی نکرده است، (تا چه رسد به اینکه به جایی رسیده باشد که قرآن و معارف آن کافیش نباشد).¹

7- انبیا (علیه‌السلام) از هر خطایی معصومند.

گفتار در عصمت انبیا (علیهم‌السلام)

هفتمین نتیجه‌ای که ما از آیه مورد بحث گرفتیم، یعنی عصمت انبیا احتیاج به توضیح دارد، تا روشن شود چگونه آیه شریفه بر آن دلالت دارد، لذا می‌گوئیم: عصمت سه قسم است یکی عصمت از اینکه پیغمبر در تلقی و گرفتن وحی دچار خطا گردد، دوم عصمت از اینکه در تبلیغ و انجام رسالت خود دچار خطا شود، سوم اینکه از گناه معصوم باشد، و گناه عبارت است از هر عملی که مایه هتک حرمت عبودیت باشد، و نسبت به مولویت مولا مخالفت شمرده شود، و بالاخره هر فعل و قولی است که به وجهی با عبودیت منافات داشته باشد. و منظور از عصمت، وجود نیرویی و چیزی است در انسان معصوم که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست چه خطا و چه گناه ننگه می‌دارد.

و اما خطا در غیر آنچه گفتیم، یعنی خطای در گرفتن وحی، و خطای در تبلیغ رسالت، و خطای در عمل، از قبیل خطا در امور خارجی، نظیر غلطی‌هایی که گاهی در حاسه انسان و ادراکات او و یا در علوم اعتباریش پیش می‌آید، مثلاً در تشخیص امور تکوینی و اینکه آیا این امر صلاح است یا نه؟ مفید است یا مضر؟ و امثال آن از محدوده بحث ما خارج است.

و به هر حال قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه انبیا (علیه‌السلام) در همه آن جهات سه‌گانه دارای عصمتند.

اما عصمت از خطا در گرفتن وحی و در تبلیغ رسالت، دلیلش آیه شریفه مورد بحث است، که می‌فرماید: "فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ، وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، نَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ"، چون ظاهر این آیه این است که

¹ در این بحث بعضی‌ها گفته‌اند: قوانین عمومی چون به منظور صلاح حال بشر و اصلاح زندگی او است، باید همواره با تحولات اجتماعی متحول شود، و با پیشرفت اجتماع پیشرفت کند، هر چه بشر به سوی کمال صعود می‌کند، باید قوانین او هم دوش به دوش او بالا رود، و شکی نیست که وضع تمدن عصر حاضر با عصر نزول قرآن قابل مقایسه نیست، و نسبت میان امروز و آن روز بشر قابل مقایسه با نسبت میان آن روز و روزگار عیسی بن مریم و موسی (علیهم‌السلام) نیست، بلکه نسبت در طرف ما بیشتر و ترقی و تکامل بشر زیادتر بوده، و همین تفاوت باعث می‌شود که شرایع اسلام هم نسخ شود، و شریعتی دیگر قابل انطباق بر مقتضیات عصر حاضر تشریع گردد.

جوابش همان است که گفتیم اسلام در تشریعش تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته، بلکه حقیقت وجود بشر را نیز منظور داشته، و اصولاً اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی هر دو با هم قرار داده، و سعادت مادی و معنوی هر دو را خواسته است، و لازمه این معنا آن است که وضع انسان اجتماعی متکامل، به تکامل دینی معیار قرار گیرد، نه انسان اجتماعی متکامل به صنعت و سیاست و بس، و همین جا است که امر بر دانشمندان مشتبه شده، از بس در مباحث اجتماعی مادی غور و تعمق کرده‌اند، (و دیده‌اند ماده همواره در تحول و تکامل است اجتماع مادی هم مانند ماده تحول می‌پذیرد) پنداشته‌اند که اجتماع مورد نظر دین هم همان اجتماعی است که مورد نظر آقایان است، لاجرم گفته‌اند: باید قوانین اجتماعی با تحول اجتماع متحول شود و هر چندی یک بار نسخ گردد، و قوانینی دیگر جایگزین قوانین قبلی شود.

در حالی که خواننده عزیز توجه فرمود، که گفتیم دین اساس شرایع خود را جسم تنها قرار نداده، بلکه جسم و روح هر دو را منظور داشته.

و بنابراین اگر کسی بخواهد ناتمامی قوانین اسلام را اثبات کند، باید بگردد، یک فرد یا یک اجتماع دینی را پیدا کند، که جامع تمامی تربیت‌های دینی و زندگی مادی باشد، یعنی آن زندگی مادی و معنوی را که دین دعوت بدان می‌کند یافته باشد، آن وقت از او بپرسد آیا دیگر چیزی نقص داری که محتاج به تکمیل باشد؟ و یا جهتی از جهات انسانیت تو و حیات تو دچار سستی هست که محتاج تقویت باشد؟ یا نه، اگر چنین فرد و چنین اجتماعی را پیدا کردیم، آن وقت حق داریم بگوئیم: دین اسلام دیگر برای بشر امروز کافی نیست.

خدای سبحان انبیاء را مبعوث کرده برای تبشیر و انذار، و انزال کتاب، (و این همان وحی است) تا حق را برای مردم بیان کنند، حق در اعتقاد، و حق در عمل را، و به عبارت دیگر مبعوث کرده برای هدایت مردم به سوی عقاید حقه و اعمال حق، و معلوم است که این نتایج غرض خدای تعالی در بعثت انبیا بوده.

و از سوی دیگر خود خدای تعالی از قول موسی (علیه السلام) حکایت کرده که فرمود: "لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى".¹

پس، از آیه مورد بحث و این آیه می فهمیم خدا هر چه را بخواهد از طریقی می خواهد که به هدف برسد و خطا و گم شدن در کار او نیست، و هر کاری را به هر طریقی انجام دهد در طریقه اش گمراه نمی شود، و چگونه ممکن است غیر این باشد؟! و حال آنکه زمام خلقت و امر به دست او است، و ملک و حکمرانی خاص وی است.

حال که این معنا روشن شد، می گوئیم یکی از کارهای او بعثت انبیا و تفهیم معارف دین به ایشان است، و چون این را خواسته، البته می شود، یعنی هم انبیا را مبعوث می کند، و هم انبیا معارفی را که از او می گیرند می فهمند، یکی دیگر از خواسته های او این است که انبیا رسالت او را تبلیغ کنند، و چون او خواسته تبلیغ می کنند، و ممکن نیست نکنند، چون در جای دیگر فرموده: "إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا"² و نیز فرموده: "وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ"³ و این همان عصمت از خطای در تلقی و تبلیغ است.

دلیل دیگر بر این عصمت آیه شریفه: "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ، فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا، لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ، وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ، وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا"⁴.

از ظاهر این آیه به خوبی بر می آید که خدای تعالی رسولان خود را اختصاص می دهد به وحی: و از راه وحی به غیب آگاهشان نموده، تأییدشان می کند، و از پیش رو و پشت سرشان مراقبشان است، و به منظور اینکه وحی به وسیله دستبرد شیطانها و غیر آنها دگرگون نشود به تمام حرکات و سکنات آنان احاطه دارد، تا مسلم شود که رسالات پروردگارشان را ابلاغ نمودند. و نظیر این آیه در دلالت بر عصمت انبیا از خطا در تلقی و در تبلیغ، آیه ای است که کلام ملائکه وحی را حکایت می کند، و می فرماید: "وَمَا تَنْتَزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ، لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا، وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ، وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"⁵.

این آیات همه دلالت دارد بر اینکه وحی از حین شروعش به نازل شدن، تا وقتی که به پیامبر می رسد، و تا زمانی که پیغمبر آن را به مردم ابلاغ می کند، در همه این مراحل از دگرگونی و دستبرد هر بیگانه ای محفوظ است.

البته این دو وجه و دو دلیلی که ما آوردیم هر چند تنها عصمت انبیا در دو مرحله تلقی و تبلیغ را اثبات می کرد، و متعرض عصمت از گناه نبود، ولی ممکن است همین دو دلیل را طوری دیگر بیان کنیم، که شامل عصمت از معصیت هم بشود، به اینکه بگوئیم: هر عملی در نظر عقلا مانند سخن دلالتی بر مقصود دارد، وقتی فاعلی فعلی را انجام می دهد، با فعل خود دلالت می کند بر اینکه آن عمل را عمل خوبی دانسته، و عمل جایزی شمرده است. عینا مثل این است که با زبان گفته باشد این عمل عمل خوبی است، و عملی است جایز.

حال اگر فرض کنیم که از پیغمبری گناهی سر بزنند، با اینکه خود او مردم را دستور می داد به اینکه این گناه را مرتکب نشوید، قطعاً این عمل وی دلالت دارد بر تناقض گویی او، چون عمل او مناقض گفتار او است، و در چنین فرض این پیغمبر مبلغ هر دو طرف تناقض است، و تبلیغ تناقض تبلیغ حق نیست، چون کسی که از تناقض خبر می دهد از حق خبر نداده، بلکه از باطل خبر داده است، چون هر یک از دو طرف طرف دیگر را باطل می داند، پس هر دو طرف باطل است، پس عصمت انبیا در تبلیغ رسالت تمام نمی شود مگر بعد از آنکه از معصیت هم عصمت داشته باشند، و از مخالفت خدای تعالی مصون بوده باشند.

¹ پروردگار من اشتباه نمی کند و چیزی را از یاد نمی برد. "سوره طه آیه 52".

² خدا به کار خود می رسد، و چگونه نرسد با اینکه او برای هر چیزی اندازه ای معین کرده است.

"سوره طلاق آیه 3".

³ و خدا بر کار خویش غالب و مسلط است. "سوره یوسف آیه 21".

⁴ خدای سبحان دانای غیب است، و او احدی را بر غیب خود آگاه نمی کند، مگر رسولی که او را برای دانستن غیب شایسته بداند، و تازه بعد از آنکه او را از غیب آگاه کرد، از پیش رو و عقب سرش مراقبی می گمارد، تا بداند آیا رسالات پروردگارشان را ابلاغ کردند؟ و خدا به آنچه نزد ایشان است احاطه دارد، و او آمار هر چیزی را شمرده دارد. "سوره جن آیه 28".

⁵ ما به امر پروردگار تو نازل می شویم، و آنچه در پیش رو داریم، و آنچه در پشت سر و آنچه ما بین این دو داریم، همه از آن او است، و پروردگار تو فراموش کار نیست. "سوره مریم آیه 64".

تا اینجا آیاتی از نظر خواننده گذشت، که به توجیهی تنها بر دو قسم عصمت، و به توجیهی دیگر بر هر سه قسم دلالت می‌کرد، اینک آیاتی که به طور مطلق دلالت بر عصمت می‌کنند از نظر خواهد گذشت.

"أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ، فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ"¹ معلوم می‌شود انبیا (علیهم‌السلام) هدایتشان به اقتدا از دیگران نبوده، این دیگرانند که باید از هدایت آنان پیروی کنند.

آیه شریفه: "وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ، وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ"² هم از هدایتی خبر می‌دهد که هیچ عاملی آن را دستخوش ضلالت نمی‌کند.

"مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ"³. این آیه شریفه دستبرد و ضلالت هر مضلی را از مهتدین به هدایت خود نفی کرده، می‌فرماید: در اینگونه افراد هیچ ضلالتی نیست، و معلوم است که گناه هم یک قسم ضلالت است، به دلیل آیه شریفه: "أَلَمْ أُعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ؟ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَلَقَدْ أَضَلُّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا"⁴ که هر معصیتی را ضلالتی خوانده، که با ضلال شیطان صورت می‌گیرد، و فرموده شیطان را عبادت مکنید، که او گمراهتان می‌کند.

پس اثبات هدایت خدایی در حق انبیا (علیهم‌السلام)، و سپس نفی ضلالت از هر کس که به هدایت او مهتدی شده باشد، و آن گاه هر معصیتی را ضلالت خواندن دلالت دارد بر اینکه ساحت انبیا از اینکه معصیتی از ایشان سر بزند منزّه است، و همچنین بری از اینند که در فهمیدن وحی و ابلاغ آن به مردم دچار خطا شوند.

یکی دیگر از آن آیات که به طور مطلق دلالت بر عصمت انبیا می‌کند آیه شریفه: "وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا"⁵ است، که مردم را دو دسته کرده، یکی آنهایی که هدایت یافتشان منوط بر اطاعت خدا و رسول است، دیگر آن طایفه‌ای که خدا بر آنان انعام کرده، و غیر اطاعت عملی ندارند.

و به شهادت آیه شریفه: "أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، وَ لَا الضَّالِّينَ"⁶. که اوصاف افرادی را می‌شمارد که خدا بر آنان انعام کرده، می‌فرماید: اینان گمراه نیستند، و اگر از انبیا گناه صادر شود، و یا در فهم و یا در تبلیغ وحی خطا کنند، گمراه خواهند بود. مؤید این معنا آیه‌ای است که می‌فرماید: "أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ، وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ، وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا، إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا، فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ، وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ، فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا"⁷ چون اولاد دو خصلت را در انبیا جمع کرده، یکی اینکه دارای انعامی از خدایند، دوم اینکه دارای هدایتند، چون در جمله: "وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا" حرف (من) آورده، که بیانگر جمله: "أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ..." باشد، و دیگر اینکه به بیانی توصیفشان کرده که در آن نهایت درجه تذلل در عبودیت است، و جانشین آنان را به ضایع کردن نماز و پیروی شهوات توصیف نموده است.

و معلوم است که از این دو دسته انسانها دسته دوم غیر دسته اولند، چون دسته اول رجالی ممدوح و مشکورند، ولی دسته دوم مذمومند، و وقتی مذمت دسته دوم این است که پیروی شهوات می‌کنند، و در آخر دوزخ را خواهند دید، معلوم است که دسته اول یعنی انبیا پیروی شهوات نمی‌کنند، و دوزخی نمی‌بینند، و این هم بدیهی است که چنین کسانی ممکن نیست معصیت از آنان سر بزند، حتی این دسته اگر قبل از نبوتشان هم پیروی شهوات می‌کردند، باز ممکن نبود که دوزخ را دیدار نکنند، برای

¹ ایشان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، پس به هدایت ایشان اقتدا کن. "سوره انعام آیه 90".

² آن کس که خدا گمراهش کند دیگر هدایت کننده‌ای ندارد و آن کس که خدا هدایتش کند گمراه کننده‌ای ندارد. "سوره زمر آیه 36".

³ کسی که خدا هدایتش کند او دیگر برای همیشه دارای هدایت است. "سوره کهف آیه 17".

⁴ مگر به شما سفارش نکردیم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرسید چه او برای شما دشمنی است آشکار، و اینکه مرا پرستش کنید این راهی راست است و همانا گروه انبوهی از شما رای گمراه کرده است. "سوره یس آیه 62".

⁵ کسانی که خدا و رسول را اطاعت می‌کنند، با کسانی محشورند که خدا بر آنان انعام فرموده، یعنی انبیا و صدیقان، و شهداء، و صالحان، که چه نیکو رفقای هستند. "سوره نسا آیه 68".

⁶ سوره حمد آیه 7.

⁷ اینان از انبیا و کسانی هستند که خدا بر آنان انعام کرده، که همه از ذریه آدم و از نسل همانهاست که با نوح در کشتی سوارشان کردیم، و از ذریه ابراهیم و اسرئیل و از کسانی هستند که هدایتشان کردیم، و از نسل بنی آدم انتخابشان نمودیم، چون آیات رحمان بر آنان خوانده می‌شود، به عنوان سجده و در حال گریه به خاک می‌افتند، بعد از رفتنشان نسل دیگری جانشین آنان شدند، که نماز را ضایع کرده، و پیروی شهوات نمودند، و به زودی دوزخ را دیدار می‌کنند. "سوره مریم آیه 59".

اینکه جمله: "أُضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" اطلاق دارد، قبل از نبوت و بعد از نبوت یکسان است، پس معلوم می‌شود که انبیا حتی قبل از نبوتشان نیز معصوم بوده‌اند.

این استدلال شبیه و نزدیک به استدلال کسی است که مسأله عصمت انبیا را از طریق عقلی اثبات کرده، می‌گوید: ارسال رسل و اجرای معجزات به دست انبیا، خود مصدق دعوت ایشان است، و دلیل بر این است که هیچ دروغی از ایشان صادر نمی‌شود، و نیز دلیل بر این است که اهلیت تبلیغ را داشته‌اند، چرا؟ برای اینکه عقل آدمی انسانی را که دعوتی دارد، و خودش کارهایی می‌کند که مخالف آن دعوت است، چنین انسانی را اهل و شایسته آن دعوت می‌داند، پس اجرای معجزات به دست انبیا خود متضمن تصدیق عصمت آنان در گرفتن وحی و تبلیغ رسالت و امتثال تکالیف متوجه به ایشان است.

ممکن است کسی به این استدلال اشکال کند که مسأله دعوت انحصار به انبیا ندارد، مردم عادی و همین مردم که شما عقل آنان را دلیل بر عصمت انبیا گرفته‌اید خودشان هم دعوت دارند، چون اغراضی اجتماعی دارند، که باید مردم را به سوی آن دعوت کنند، و بر دعوت خود پافشاری و تبلیغ هم می‌کنند و ما می‌بینیم که گاهی می‌شود خود آنان قصور و یا تقصیرهایی در تبلیغ مرتکب می‌شوند، چرا چنین قصور و یا تقصیری در دعوت انبیا جایز نباشد؟

در پاسخ می‌گوئیم: تقصیر و قصور مردم به یکی از دو جهت است، که هیچ یک در مسأله دعوت انبیا نیست، یا این است که خودشان مختصر قصور و یا تقصیر را مضر نمی‌دانند، و در آن مسامحه می‌کنند، و یا این است که غرضشان با رسیدن به مقداری از مطلوب حاصل می‌شود و به مختصر قناعت کرده از تمامی مطلوب صرفنظر می‌کنند: و خدای تعالی نه اهل مسامحه است، و نه غرض و مطلوب او فوت شدنی است.

و نیز این اشکال بر آن وارد نیست که کسی بگوید: ظاهر آیه: "فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ، لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، وَ يُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ، لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ"¹ با این دلیل نمی‌سازد، برای اینکه از هر فرقه طایفه‌ای را مأمور به تبلیغ نموده که دارای عصمت نیستند.

زیرا هر چند آیه شریفه در حق عامه مسلمانان است که عصمت ندارند لیکن این را هم نمی‌خواهد بفرماید که این طایفه مبلغ هر چه بگویند خدا تصدیق دارد، و سخن ایشان هر چه باشد بر مردم حجت است، بلکه صرفاً می‌خواهد اجازه تبلیغ دهد، و بفرماید این طایفه اجازه دارند آنچه را که خوانده‌اند در اختیار مردم بگذارند: و آیه شریفه وقتی اشکال به آن دلیل می‌شد که منظور معنای اول بوده باشد، نه دوم.

و یکی دیگر از ادله عصمت انبیا (علیهم‌السلام) آیه شریفه: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ"² می‌باشد، چون مطاع بودن رسول را غایت ارسال رسول شمرده، و آنهم تنها غایت و یگانه نتیجه، و این معنا به ملازمه‌ای روشن مستلزم آن است که خدای تعالی هم همان را که رسول دستور می‌دهد اراده کرده باشد، و خلاصه آنچه رسول با قول و فعل خود از مردم می‌خواهد خدا هم بخواهد، چون قول و فعل هر یک وسیله‌ای برای تبلیغ است، حال اگر فرض کنیم رسول در تبلیغ خود مرتکب خطایی در قول یا فعل شود، و یا مرتکب خطایی در فهمیدن وحی گردد، این خطا را از مردم خواسته، در حالی که خدا از مردم جز حق نمی‌خواهد.

و همچنین اگر فرض کنیم معصیتی از رسول سر بزند یا قوی و یا عملی از آنجا که قول و فعل پیغمبر حجت است، همین معصیت را از مردم خواسته است، در نتیجه باید بگوئیم یک قول یا فعل گناه در عین اینکه، مبعوض و گناه است، محبوب و اطاعت هم هست، و خدا در عین اینکه آن را نخواست، آن را خواسته است و در عین اینکه از آن نهی کرده به آن امر نموده است، و خدای تعالی متعالی از تناقض در صفات و افعال است.

و چنین تناقضی از خدا سر نمی‌زند، حتی در صورتی هم که به قول بعضی‌ها تکلیف ما لا یطاق را جایز بدانیم، و بگوئیم برای خدا جایز است که خلق را بما لا یطاق تکلیف کند، برای اینکه تکلیف به تناقض تکلیفی است که خودش محال است، نه اینکه تکلیف به محال باشد، دلیل اینکه تکلیفی است محال، این است که در مورد یک عمل هم تکلیف است هم لا تکلیف، هم اراده است و هم لا اراده، هم حب است و هم لا حب، هم مدح است و هم ذم.

¹ چرا از هر فرقه‌ای طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند، تا در دین تفقه کنند، و چون به بلاد خود بر می‌گردند قوم خود را انداز کنند، باشد که مردم بر حذر شوند؟ "سوره توبه آیه 123".

² هیچ رسولی نفرستادیم مگر به این منظور که به اذن خدا اطاعت شود. "سوره نسا آیه 63".

باز از جمله آیاتی که بر عصمت انبیا دلالت دارد این آیه شریفه است: "رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"¹ برای اینکه ظهور در این دارد که خدای سبحان می‌خواهد عذری برای مردم نماند؛ و در هر عملی که معصیت و مخالفت با او است حجتی نداشته باشند، و نیز ظهور در این دارد که قطع عذر و تمامیت حجت تنها از راه فرستادن رسولان (علیهم‌السلام) است، و معلوم است که این غرض وقتی حاصل می‌شود که از ناحیه خود رسولان عمل و قولی که با اراده و رضای خدا موافقت ندارد صادر نشود، و نیز خطایی در فهم وحی و تبلیغ آن مرتکب نشوند، و گرنه مردم در گناه کاری خود معذور خواهند بود، و می‌توانند حجت بیاورند که ما تقصیری نداشتیم. زیرا پیغمبرت را دیدیم که همین گناه را می‌کرد، و یا پیغمبرت به ما اینطور دستور داد، و این نقض غرض خدای تعالی است، و حکمت خدا با نقض غرض نمی‌سازد.

اشکال و پاسخ از آن

حال اگر بگوییم: همه آیاتی که تا اینجا مورد استدلال قرار دادید بیش از این دلالت ندارد که انبیا (علیهم‌السلام) خطایی و معصیتی ندارند، و این آن عصمتی که ادعایش می‌کردید نیست، برای اینکه عصمت به طوری که قائلین به آن معتقدند عبارت است از نیرویی که انسان را از وقوع در خطا و از ارتکاب معصیت باز دارد و این نیرو ربطی به صدور و عدم صدور عمل ندارد، بلکه ما فوق عمل است، مبدئی است نفسانی که خودش برای خود افعالی نفسانی دارد، هم چنان که افعال ظاهری از ملکات نفسانی صادر می‌شود.

در پاسخ می‌گوئیم: بله، درست است و لیکن آنچه ما در بحث‌های گذشته به آن احتیاج داریم، همان نبودن خطا و گناه ظاهری از پیغمبر است، و اگر نتوانیم اثبات آن نیرویی کنیم که مصدر افعالی از صواب و طاعت است مضر به دعوی ما نیست. علاوه بر اینکه ما می‌توانیم وجود آن نیرو را هم اثبات نموده بگوئیم: عصمت ظاهری انبیا ناشی از آن نیرو است، به همان دلیلی که در بحث از اعجاز و اینکه آیه: "إِنَّ اللَّهَ بِالْأَمْرِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا"² و همچنین آیه: "إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"³ چه دلالتی دارند، گذشت.

از این هم که بگذریم اصولاً می‌توانیم بگوئیم: هر حادثی از حوادث به طور مسلم مبدئی دارد، که حادثه از آن مبدء صادر می‌شود، افعالی هم که از انبیا صادر می‌شود، آن هم به یک و تیره، یعنی همه صواب و اطاعت صادر می‌شود، لابد مستند به یک نیرویی است که در نفس انبیا (علیهم‌السلام) هست، و این همان قوه‌ای است که شما دنبالش می‌گردید.

توضیح اینکه: افعالی که از پیغمبری صادر می‌شود که فرض کردیم همه اطاعت خداست، افعالی است اختیاری، عیناً مانند همان افعال اختیاریه‌ای که از خود ما صادر می‌شود، چیزی که هست در ما همانطور که گاهی اطاعت است همچنین گاهی معصیت است، و شکی نیست در اینکه فعل اختیاری از این جهت اختیاری است که از علم و مشیت ناشی می‌شود، و اختلاف فعل از نظر اطاعت و معصیت به خاطر اختلافی است که در صورت علمیه آن فعل از نفس صادر می‌شود، اگر مطلوب - یعنی همان صورت‌های علمیه - پیروی هوس و ارتکاب عملی باشد که خدا از آن نهی کرده، معصیت سر می‌زند، و اگر مطلوب حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر مولی باشد اطاعت محقق می‌شود.

پس اختلاف اعمال ما که یکی اطاعت نامیده می‌شود و دیگری معصیت، به خاطر اختلافی است که در علم صادر از نفس ما وجود دارد، (و گرنه ریخت و قیافه گناه و صواب یکی است و میان شکل عمل زنا و عمل زناشویی هیچ فرقی نیست) حال اگر یکی از این دو علم یعنی حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر الهی ادامه یابد معلوم است که جز اطاعت عملی از انسان سر نمی‌زند و اگر آن یکی دیگر یعنی حرکت در مسیر هوای نفس که مبدأ صدور معصیت است ادامه یابد، (پناه می‌بریم به خدا) جز معصیت از انسان سر نخواهد زد.

و بنابراین صدور افعال از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به وصف اطاعت صدوری است دائمی و این نیست مگر برای اینکه علمی که افعال اختیاری آن جناب از آن علم صادر می‌شود، صورت علمیه‌ای است صالح، و غیر متغیر، و آن عبارت است از اینکه دائماً باید بنده باشد، و اطاعت کند، و معلوم است که صورت علمیه و هیأت نفسانی‌ای که راسخ در نفس است، و زوال‌پذیر نیست، بلکه‌ای است نفسانی، مانند ملکه شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن، پس در رسول خدا

¹ انبیا بشارت ده و بیمارسان بودند تا دیگر بعد از آمدن رسولان حجتی برای مردم و علیه خدا باقی نماند. "سوره نسا آیه 164".

² سوره طلاق آیه 3.

³ سوره هود آیه 56.

(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ملکه نفسانیه‌ای هست که تمامی افعالش از آن ملکه صادر است، و چون ملکه صالحه‌ای است همه افعالش اطاعت و انقیاد خدای تعالی است، و همین ملکه است که او را از معصیت باز می‌دارد. این معنا و علت عصمت آن جناب از جهت معصیت بود، اما از آن دو جهت دیگر، یعنی عصمت از خطا در گرفتن وحی، و در تبلیغ و رسالت، باز می‌گوئیم که در آن جناب ملکه و هیأت نفسانیه‌ای است که نمی‌گذارد در این دو جهت نیز به خطا برود، و اگر فرض کنیم که این افعال یعنی گرفتن وحی و تبلیغ آن و عمل به آن، همه به یک شکل یعنی به شکل اطاعت و صواب از آن جناب صادر می‌شود، دیگر احتیاج نداریم که قائل به وجود واسطه‌ای میان آن جناب و اعمالش شده، چیزی را منضم به نفس شریف رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بدانیم که با وجود چنان چیزی افعال اختیاریه آن جناب به شکل اطاعت و صواب و بر طبق اراده خدای سبحان از آن جناب صادر شود، زیرا نه تنها احتیاج نداریم، بلکه در آن صورت افعال اختیاریه آن جناب از اختیاریت خارج می‌شود، زیرا در چنین فرضی اراده خود آن جناب تأثیری در کارهایش نخواهد داشت، بلکه هر کاری که می‌کند مستند به آن واسطه خواهد بود، و در این صورت خارج از فرض شده‌ایم، چون فرض کردیم که آن جناب نیز فردی از افراد انسان است، که هر چه می‌کند با علم و اراده و اختیار می‌کند، پس عصمت خدایی عبارت شد از اینکه خداوند سببی در انسان پدید آورد که به خاطر آن تمامی افعال انسان نامبرده به صورت اطاعت و صواب صادر شود، و آن سبب عبارت است از علم راسخ در نفس، یعنی ملکه نفسانی که بیانش گذشت.

گفتاری در نبوت

خدای سبحان بعد از آنکه این حقیقت (یعنی وصف ارشاد مردم به وسیله وحی) را در آیه مورد بحث و در بسیاری از موارد کلامش ذکر کرد، از مردانی که متکفل این وظیفه‌اند تعبیرهایی مختلف کرده، یعنی دو جور تعبیر کرده، که کانه نظیر تقسیم است یکی رسول، و یکی هم نبی، یک جا فرموده: "وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ"^۱. و جایی دیگر فرموده: "يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ"^۲.

و معنای این دو تعبیر، مختلف است، رسول کسی است که حامل رسالت و پیامی است، و نبی کسی است که حامل خبری باشد، پس رسول شرافت و ساطت میان خدا و خلق دارد، و نبی شرافت علم به خدا و به اخبار خدایی.

بعضی گفته‌اند: فرق میان نبی و رسول به عموم و خصوص مطلق است، به این معنا که رسول آن کسی است که هم مبعوث است، و هم مأمور، به تبلیغ رسالت، و اما نبی کسی است که تنها مبعوث باشد، چه مأمور به تبلیغ هم باشد و چه نباشد.

لیکن این فرق مورد تأیید کلام خدای تعالی نیست، برای اینکه می‌فرماید: "وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا"^۳ که در مقام مدح و تعظیم موسی (علیه‌السلام) او را هم رسول خوانده، و هم نبی، و مقام مدح اجازه نمی‌دهد این کلام را حمل بر ترقی از خاص به عام کنیم، و بگوئیم، معنایش این است که اول نبی بود بعدا رسول شد.

و نیز می‌فرماید: "وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ"^۴ که در این آیه میان رسول و نبی جمع کرده، درباره هر دو تعبیر به "ارسلنا" کرده است، و هر دو را مرسل خوانده، و این با گفتار آن مفسر درست در نمی‌آید.

لیکن آیه: "وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ"^۵ که همه مبعوثین را انبیا خوانده، و نیز آیه: "وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ"^۶ که پیامبر اسلام را هم رسول و هم نبی خوانده.

و همچنین آیه مورد بحث که می‌فرماید: "فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ" که باز همه مبعوثین را انبیا خوانده، و نیز آیاتی دیگر، ظهور در این دارد که هر مبعوثی که رسول به سوی مردم است نبی نیز هست.

و این معنا با آیه: (وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) منافات ندارد، چون در این آیه از دو کلمه رسول و نبی معنای لغوی آنها منظور است، نه دو اسمی که معنی لغوی را از دست داده باشد، در نتیجه معنای جمله این است که او رسولی بود با خبر از آیات خدا، و معارف او.

^۱ سوره زمر آیه ۶۹.

^۲ سوره مائده آیه ۱۱۲.

^۳ به یاد آر در کتاب موسی را که دارای اخلاص و مردی بود هم رسول، و هم نبی. "سوره مریم آیه ۵۱".

^۴ ما قبل از تو هیچ رسولی و نبیی نفرستادیم، مگر آنکه چنین و چنان شد. "سوره حج آیه ۵۱".

^۵ سوره زمر آیه ۶۹.

^۶ و لیکن محمد ص رسول خدا و خاتم انبیا است. "سوره احزاب آیه ۴۰".

و همچنین آیه: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ..."، چون ممکن است گفته شود، که نبی و رسول هر دو به سوی مردم گسیل شده‌اند، با این تفاوت که نبی مبعوث شده تا مردم را به آنچه از اخبار غیبی که نزد خود دارد خبر دهد، چون او به پاره‌ای از آنچه نزد خداست خبر دارد، ولی رسول کسی است که به رسالت خاصی زاید بر اصل نبوت گسیل شده است، هم چنان که امثال آیات زیر هم به این معنا اشعار دارد.

"وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ، فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ، قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ"^۱ و آیه: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"^۲.

و بنابراین نبی عبارت است از کسی که برای مردم آنچه مایه صلاح معاش و معادشان است، یعنی اصول و فروع دین را بیان کند، البته این مقتضای عنایتی است که خدای تعالی نسبت به هدایت مردم به سوی سعادتشان دارد، و اما رسول عبارت است از کسی که حامل رسالت خاصی باشد، مشتمل بر اتمام حجتی که به دنبال مخالفت با آن عذاب و هلاکت و امثال آن باشد، هم چنان که فرمود: "لَيْتَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"^۳.

و از کلام خدای تعالی در فرق میان رسالت و نبوت بیش از مفهوم این دو لفظ چیزی استفاده نمی‌شود، و لازمه این معنا همان مطلبی است که ما بدان اشاره نموده گفتیم: رسول شرافت وساطت بین خدا و بندگان را دارد، و نبی شرافت علم به خدا و معارف خدایی را دارد، و به زودی خواهیم گفت انبیا بسیارند ولی خدای سبحان در کتاب خود نام و داستان همه را نیاورده هم چنان که خودش در کلام خود فرموده: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ، مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ"^۴ و آیاتی دیگر نظیر این.

و از انبیا، آنان که قرآن نامشان را آورده عبارتند از: 1- آدم 2- نوح 3- ادریس 4- هود 5- صالح 6- ابراهیم 7- لوط 8- اسماعیل 9- یسع 10- ذو الکفل 11- الیاس 12- یونس 13- اسحاق 14- یعقوب 15- یوسف 16- شعیب 17- موسی 18- هارون 19- داوود 20- سلیمان 21- ایوب 22- زکریا 23- یحیی 24- اسماعیل صادق الوعد 25- عیسی 26- محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم).

البته در آیات دیگری از قرآن کریم می‌بینید که انبیایی دیگر نه به اسم بلکه با توصیف و کنایه ذکر شده‌اند. "أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ ابْعَثْ لَنَا مَلَكًا"^۵ که مربوط است به جناب صموئیل و طالوت. "أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا"^۶ که مربوط است به داستان جناب عزیر، که صد سال به خواب رفت و دوباره زنده شد. "إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ"^۷ "فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا"^۸. که مربوط است به داستان جناب خضر البته افراد دیگری هم هستند که قرآن کریم نامشان را آورده ولی نفرموده جزء انبیا بوده‌اند، مانند همسفر موسی که قرآن تنها درباره‌اش فرموده: "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ"^۹ و مانند ذی القرنین و عمران پدر مریم. و سخن کوتاه اینکه در قرآن کریم برای انبیا (علیهم‌السلام) عدد معینی معین نکرده، و عده آنان در روایات هم مختلف آمده، مشهورترین آنها روایت ابی‌ذر از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، که فرموده انبیا صد و بیست و چهار هزار نفر، و رسولان ایشان سیصد و سیزده نفر بودند.

البته این را هم باید دانست که سادات انبیا یعنی اولوا العزم ایشان که دارای شریعت بوده‌اند پنج نفرند: 1- نوح 2- ابراهیم 3- موسی 4- عیسی 5- محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، که قرآن درباره آنان فرموده: "فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ"^{۱۰}.

^۱ برای هر امتی رسولی است و همین که رسولشان بیامد در میانشان به حق داوری شد. "سوره یونس آیه 47".

^۲ ما هیچگاه چنین نبوده‌ایم که مردمی را قبل از آنکه رسولی بر ایشان مبعوث کنیم عذاب دهیم. "سوره نحل آیه 15".

^۳ تا بعد از آمدن رسول، دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند. "سوره نسا آیه 164".

^۴ ما قبل از تو پیامبرانی گسیل داشتیم که داستان بعضی از آنان را برایت آوردیم، و از بعضی دیگر را نیاوردیم. "سوره مؤمن آیه 78".

^۵ مگر ندیدی رؤسای از بنی اسرائیل را که به یکی از پیغمبران خود گفتند برای ما پادشاهی برانگیز "سوره بقره آیه 246".

^۶ و یا مثل آن کسی که از دهکده‌ای ویران شده عبور کرد. "سوره بقره آیه 259".

^۷ آن زمان که دو تن- از حواریین عیسی- را نزد آن قوم فرستاده و به دنبال آنان نفر سوم- یوسف نجار- را به کمکشان گسیل داشتیم. "سوره یس آیه 14".

^۸ موسی و همسفرش به بنده‌ای از بندگان ما برخوردند که ما از نزد خود داده بودیمش رحمتی. "سوره کهف آیه 66".

^۹ سوره کهف آیه 61.

^{۱۰} صبر کن آن چنان که اولوا العزم از رسولان صبر کردند. "سوره احقاف آیه 35".

و به زودی خواهد آمد که معنای عزم در اولو العزم عبارت است از ثبات بر عهد نخست، که از ایشان گرفته شد، و اینکه آن عهد را فراموش نمی کنند، همان عهدی که درباره اش فرمود: "وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ، وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً".¹

و نیز فرمود: "وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً"² و هر یک از این پنج پیامبر صاحب شریعت و کتاب است چنان که خداوند فرموده: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى"³ و نیز فرمود: "إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى".⁴

و نیز فرمود: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ - تا آنجا که می فرماید - وَ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِه عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ، وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ، فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ - تا آنجا که می فرماید - وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَ مِنْهَاجًا، وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ".⁵

و این آیات بیان می کند که اولوا العزم دارای شریعت بوده اند و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد(صلی الله علیه و آله وسلم) کتاب داشته اند، و اما کتاب نوح در سابق توجه فرمودید که آیه شریفه: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً..." به انضمام با آیه: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا" بر آن دلالت داشتند، و این معنا یعنی انحصار شریعت و کتاب در پنج پیغمبر نام برده منافات ندارد با اینکه به حکم آیه: "وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا"⁶ داود(علیه السلام) هم کتابی داشته باشد و همچنین آدم و شیث و ادريس که به حکم حکم روایات دارای کتاب بوده اند، برای اینکه کتاب نامبرندگان کتاب شریعت نبوده.

این را هم باید دانست که یکی از لوازم نبوت وحی است، و وحی نوعی سخن گفتن خدا است، که نبوت بدون آن نمی شود، چون در آیه: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ"⁷ وحی را به تمامی انبیا نسبت داده.⁸

بحث روایی

در مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: (مردم قبل از نوح همه یک امت بوده، و هدایتشان همان هدایت فطری بود، و از نظر دین داری و بی دینی و اهتدا و ضلالت دو قسم نبودند، تا آنکه خدا انبیا را مبعوث کرد آن وقت دو طایفه شدند.⁹

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) در ذیل همین آیه آمده که فرمود: اینکه مردم یک امت بوده اند مربوط است به قبل از نوح، شخصی پرسید: قبل از نوح همه مردم دارای هدایت بودند؟ فرمود: نه، بلکه همه دارای ضلالت بودند، چون بعد از انقراض آدم و انقراض ذریه صالح او کسی به جز شیث وصی آدم باقی نماند و او به تنهایی نمی توانست دین خدا را اظهار کند، آن دینی را که آدم و ذریه صالحش بر آن بودند چون قایل همواره او را تهدید به کشتن می کرد، که اگر سخنی از دین به میان آوری به سرنوشت هابیل گرفتارت می کنم ناگزیر در میان مردم به تقیه و کتمان رفتار می کرد، در نتیجه مردم روز به روز گمراه تر می شدند تا آنکه کسی نماند مگر آنکه ارثی از گمراهی برده بود و شیث ناگزیر به جزیره ای در وسط دریا رفت، باشد که در آنجا خدا را عبادت کند، در همین موقع بود که برای خدای تعالی بدا حاصل شد، و بنایش بر این شد رسولانی برانگیزد، و تو اگر مسأله بدا را از مردم بپرسی آن را انکار نموده می گویند خدا قضای هر چیز را رانده، و دیگر کاری به هیچ کار ندارد، و دروغ می گویند زیرا مسأله رانده شدن قضا مربوط به سرنوشت سال به سال است، که درباره اش فرموده: "فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ"¹⁰ یعنی مقدرات هر سال از شدت و رفاه و آمدن و نیامدن باران در آن شب معین می شود، عرضه داشتم مردم قبل از آمدن انبیا همه گمراه بودند، یا بر طریق هدایت؟ فرمود: نه، هدایتشان تنها همان هدایت فطری بود که خدا بر آن فطرت خلقشان کرد، خلقتی که در همه یکسان است، و دگرگونی

¹ آن زمان که از انبیا پیمانشان را بگرفتیم و همچنین از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و از همه شان پیمانی محکم بستیم. "سوره احزاب آیه 7".

² و همانا عهد کردیم با آدم از قبل، پس فراموش کرد و نیافتیم مر او را عزمی. "سوره طه آیه 115".

³ و آئین نهاد برای شما از دین آنچه وصیت کرد به آن نوح را و آنچه وحی کردیم به تو و آنچه وصیت کردیم به آن ابراهیم و موسی و عیسی را ... "سوره شوری آیه 13".

⁴ این حقیقت در صحف نخستین یعنی صحف ابراهیم و موسی آمده. "سوره اعلی آیه 19".

⁵ ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نور است، و انبیا از روی آن حکم می کردند - تا آنجا که می فرماید - به دنبال آنان عیسی بن مریم را فرستادیم که تورات را تصدیق داشت، و ما انجیل به او دادیم که در آن هدایت و نور بود، تا آنجا که می فرماید - بر تو هم کتاب را به حق نازل کردیم که کتابهای قبلی را تصدیق می کرد، ولی مسلط و حاکم بر آنها بود، پس با آنچه که خدا نازل کرده در میان مردم حکم کن، و پیروی هواهای ایشان مکن، و از حقی که به سویت آمده روی بر مگردان، که ما برای هر یک از شما شریعت و روشی قرار دادیم، و اگر خدا می خواست همه شما را یک امت می کرد ولی برای این چند شریعت نازل کرد که آزمایشتان کند. "سوره مائده آیات 45-46-48".

⁶ سوره نسا آیه 162.

⁷ سوره نسا آیه 162.

⁸ و به زودی در سوره شوری ان شاء الله بحث مفصلی در این خصوص خواهد آمد.

⁹ مجمع البیان ج 2 ص 307.

¹⁰ در آن قضاء هر امر محکمی رانده می شود. "سوره دخان آیه 4".

ندارد، خودشان که نمی‌توانستند راه یابند تا آنکه خدا هدایتشان کند، مگر نشیندی کلام ابراهیم را که به حکایت قرآن گفته: "لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ"¹ یعنی میثاق الهی خود را فراموش خواهیم کرد².

مؤلف: اینکه فرمود: (نه هدایتشان تنها همان هدایت فطری بود) بیانگر معنای ضلالتی است که در اول حدیث ذکر شده بود، می‌خواهد بفرماید: هدایت تفصیلی به معارف الهیه نداشتند، ولی هدایت اجمالی داشتند، و هدایت اجمالی با ضلالت یعنی چهل به تفصیل معارف جمع می‌شود، هم چنان که در روایت مجمع که در اول بحث گذشت به این معنا اشاره نموده، فرمود: بر فطرت خدا بودند، نه هدایت داشتند و نه ضلالت.

و اینکه فرمود: (یعنی میثاق الهی خود را فراموش خواهیم کرد) ضلالت را تفسیر می‌کند پس هدایت عبارت است از همین که میثاق را حقیقتا به یاد داشته باشد، هم چنان که کاملین از مؤمنین همینطورند، و یا حداقل طبق رفتار نامبردگان رفتار کند، هر چند که مانند آنان میثاق را حقیقتا به یاد نداشته باشد، و این حال سایر مؤمنین است، و اطلاق کلمه هدایت بر حال اینگونه مؤمنین نوعی عنایت لازم دارد.

و در توحید از هشام بن حکم روایت کرده که گفت: زندقی که نزد امام صادق(علیه‌السلام) آمده بود، از آن جناب پرسید: از چه راهی انبیاء و رسل را اثبات می‌کنی؟ امام صادق(علیه‌السلام) فرمود: ما بعد از آنکه اثبات کردیم که آفریدگاری صانع داریم، که ما فوق ما، و ما فوق تمامی مخلوقات عالم است، و صانعی است حکیم چنین صانعی جایز نیست که به چشم مخلوقاتش دیده شود، و او را لمس کنند، و با او و او با مخلوقات خود نشست و برخاست کند، خلق با او و او با خلق یگومگو داشته باشد. پس ثابت شد که باید سفرایی در خلق خود داشته باشد، تا آنان خلق را به سوی مصالح و منافعی و آنچه مایه بقایشان است و ترکش باعث فانیان می‌شود هدایت کنند، پس ثابت شد که خدا در میان خلق افرادی دارد که خلق را از طرف او که حکیم و علیم است به سوی نیکی‌ها امر می‌کنند، و از بدیها نهی می‌نمایند. در اینجا ثابت می‌شود که خدا در خلق زبان‌هایی گویا دارد، که همان انبیاء و برگزیدگان از خلق اویند، حکمایی هستند مؤبد به حکمت او، و به همان حکمت مبعوث شده‌اند، و در عین اینکه از نظر خلقت ظاهری مانند سایر افرادند از نظر حقیقت و حال غیر آنهایند، بلکه از ناحیه خدای حکیم علیم مؤبد به حکمت و دلالت و براهین و شواهدند، شواهدی چون زنده کردن مردگان، و شفا دادن جذامیان، و نابینایان، پس هیچ وقت زمین از حجت خالی نمی‌ماند، همواره کسی هست که بر صدق دعوی رسول و وجوب عدالت خدا دلالت کند³.

مؤلف: این روایت به طوری که ملاحظه کردید مشتمل است بر سه حجت و دلیل، درباره سه مسأله از مسائل نبوت.

1- استدلال بر نبوت عامه که اگر در کلام آن جناب دقت کنی خواهی دید که درست همان را افاده می‌کند که ما از جمله: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً" استفاده کردیم، (و گفتیم فطرت بشر او را به تشکیل اجتماع مضطر کرد، و هم به ایجاد اختلاف کشید، و چون فطرت اختلاف‌آور نمی‌تواند رافع اختلاف باشد، پس ناگزیر باید عاملی خارج از محیط و فطرت او عهده‌دار رفع اختلاف شود).

2- استدلال بر اینکه پیغمبر باید به وسیله معجزه تأیید شود، و دلیلی که امام ع در این باره آورده درست همان مطلبی است که ما در بحث از اعجاز در تفسیر آیه: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ"⁴ بیان کردیم.

3- مسأله خالی نبودن زمین از حجت است، که ان شاء الله بیانش خواهد آمد.

و در معانی و خصال از عتبه لیلی از ابی ذر رحمه الله علیه نقل کرده که گفت به رسول خدا ص عرضه داشتم: انبیا چند نفر بودند؟ فرمود: صد و بیست و چهار هزار نفر، پرسیدم: مرسلین از آنان چند نفر بودند؟ فرمود: سیصد و سیزده نفر که خود جمعیتی بسیارند، پرسیدم: اولین پیغمبر چه کسی بود؟ فرمود: آدم پرسیدم: آدم جزء مرسلین بود؟ فرمود: بله خدا او را به دست قدرت خود بیافرید، و از روح خود در او بدمید. آن گاه فرمود: ای ابذر چهار تن از انبیا سربانی بودند آدم، و شیث، و اخنوخ، (که همان ادریس باشد، و او اولین کسی است که با قلم خط نوشت)، و چهارم نوح(علیه‌السلام)، و چهار نفر دیگر از عرب بودند هود، صالح، شعیب، و پیامبر تو محمد(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اولین پیغمبر از بنی‌اسرائیل موسی، و آخرین ایشان عیسی (و بین آن دو) ششصد پیغمبر بودند.

پرسیدم: یا رسول الله خدای تعالی چند کتاب نازل کرده؟ فرمود صد کتاب کوچک و چهار کتاب بزرگ، و خدای تعالی پنجاه صحیفه بر شیث نازل کرد، و سی صحیفه بر ادریس و بیست صحیفه بر ابراهیم، و چهار کتاب بزرگ تورات و انجیل و زبور و فرقان است⁵.

مؤلف: این روایت که مخصوصا صدر آن متعرض عدد انبیا و مرسلین است، از روایات مشهور است، که هم شیعه آن را نقل کرده و هم سنی در کتب خود نقل کرده‌اند، و این معنا را صدوق در خصال و امالی از حضرت رضا (علیه‌السلام) از آباء گرامش از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و از زید بن علی از آباء گرامش از امیر المؤمنین نقل کرده، این قولویه هم در کامل الزیارة، و سید در اقبال از امام سجاد(علیه‌السلام) و در بصائر از امام باقر(علیه‌السلام) نقل کرده‌اند⁶.

و در کافی از امام باقر(علیه‌السلام) نقل کرده که در تفسیر آیه: "وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا..." فرمود: پیغمبری که در خواب فرشته را می‌بیند، و صدای او را می‌شنود ولی خود فرشته را نمی‌بیند نبی، و پیغمبری که صوت فرشته را می‌شنود ولی در خواب فرشته را نمی‌بیند بلکه در بیداری می‌بیند رسول است⁷.

مؤلف: و در این معنا روایاتی دیگر آمده و ممکن است از امثال آیه: "فَارْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ"⁸ نیز این معنا استفاده شود، و معنای آن این نیست که رسول کسی باشد که فرشته وحی نزدش فرستاده شود، بلکه مقصود این است که نبوت و رسالت دو مقام مخصوصند که خصوصیت یکی رؤیا و خصوصیت دیگری دیدن فرشته وحی است.

و چه بسا هر دو مقام در یک نفر جمع شود، و او دارای هر دو خاصیت باشد، و چه بسا می‌شود که نبوت باشد و رسالت نباشد، و در نتیجه معنای رسالت البته از نظر مصداق نه مفهوم اخص از معنای نبوت خواهد بود، هم چنان که حدیث ابی‌ذر هم که در سابق گذشت تصریح به این معنا می‌کرد، و می‌فرمود: پرسیدم: مرسلین از انبیا چند نفر بودند.

پس روشن گردید که هر رسولی نبی هم هست ولی هر نبیی رسول نیست، و با این بیان جواب از اعتراضی که بعضی بر دلالت آیه: "وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ"⁹ کرده‌اند، که تنها خاتمت نبوت را می‌رساند، نه خاتمت رسالت را، و روایت ابی‌ذر و نظایر آن هم رسالت را غیر نبوت دانسته، داده می‌شود.

به این بیان که گفتیم نبوت از نظر مصداق اعم از رسالت است، و معلوم است که وقتی اعم موقوف شود اخص هم موقوف می‌شود، چون موقوف شدن اعم مستلزم موقوف شدن اخص است، و همانطور که خواننده توجه فرمود نسبت بین رسالت و نبوت عام و خاص مطلق است، نه عام و خاص من وجه، (که رسالت از یک نظر عام و از نظری دیگر خاص و نبوت هم از یک نظر عام و از نظری دیگر خاص باشد).

¹ اگر پروردگارم هدایتیم نکند بطور قطع از گمراهان خواهیم بود. "سوره انعام آیه 77".

² تفسیر عیاشی ج 1 ص 104.

³ توحید صدوق ص 249 و احتجاج طبرسی ص 77 و اصول کافی ج 1 ص 168.

⁴ سوره بقره آیه 23.

⁵ معانی الاخبار.

⁶ خصال صدوق ص 300 و ص 641 و بصائر الدرجات ص 121.

⁷ اصول کافی ج 1 ص 176.

⁸ سوره شعرا آیه 13.

⁹ سوره احزاب آیه 33.

و در کتاب عیون از حضرت ابی الحسن (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: اولوا العزم از این جهت اولوا العزم نامیده شدند، که دارای عزائم و شرایعند، آری همه پیغمبرانی که بعد از نوح مبعوث شدند تابع شریعت و پیرو کتاب نوح بودند، تا وقتی که شریعت ابراهیم خلیل برپا شد، از آن به بعد همه انبیا تابع شریعت و کتاب او بودند، تا زمان موسی (علیه السلام) شد، و هر پیغمبری پیرو شریعت و کتاب موسی بود، تا ایام عیسی از آن به بعد هم سایر انبیایی که آمدند تابع شریعت و کتاب عیسی بودند، تا زمان پیامبر ما محمد (صلی الله علیه و آله و سلم).

پس این پنج تن اولوا العزم انبیا و افضل همه انبیا و رسل (علیهم السلام) بودند، و شریعت محمد تا روز قیامت نسخ نمی شود، و دیگر بعد از آن جناب، تا روز قیامت پیغمبری نخواهد آمد، پس بعد از آن جناب هر کس دعوی نبوت کند، و یا کتابی بعد از قرآن بیاورد، خوش برای هر کس که بشنود مباح است.^۱

مؤلف: این معنا را صاحب کتاب قصص الانبیا هم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: **"فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ..."**^۲ آمده: که ایشان عبارتند از: نوح، و ابراهیم، و موسی، و عیسی بن مریم، (علیهم السلام) و معنای اولوا اولوا العزم این است که در اقرار به وحدانیت خدا و به نبوت انبیای قبل و بعد از خود از دیگران پیشی گرفته، و تصمیم گرفتند در برابر تکذیب و آزار قوم خود صبر کنند.^۳

و در تفسیر عیاشی از ثمالی از ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: ما بین آدم و ما بین نوح انبیایی بودند پنهانی، که خود را از مردم پنهان می داشتند، و به همین جهت در قرآن هم نامشان بر ملا نشده، و مانند سایر انبیا اسامیشان ذکر نشده (تا آخر حدیث).^۴

مؤلف: و از اهل بیت (علیهم السلام) به طرق بسیاری روایاتی در این معنا وارد شده.

و در تفسیر صافی از مجمع البیان از علی (علیه السلام) روایت شده که فرمود: خدای تعالی از میان سیاه پوستان پیغمبری مبعوث کرد، ولی داستان را در قرآن نیاورده.^۵

و در نهج البلاغه در خطبه ای که پیرامون آدم سخن گفته می فرماید: خدای تعالی او را به زمین که دار بلیه و تناسل ذریه است فرود آورد، و از میان فرزندان او انبیایی برگزید، و از آنان پیمان گرفت که در گرفتن وحی و در تبلیغ رسالت او رعایت امانت را بکنند، و هر یک از این انبیا وقتی مبعوث شدند که بیشتر مردم معاصرش عهد خدا را شکسته، و حق او را نشناختند، و شریکها برایش گرفتند، و شیطان آنان را در معرفت خدا سرگردان، و از عبادت او منصرف کرده بود.

در این موقع خدای تعالی پیغمبران خود را یکی پس از دیگری به سویشان گسیل می داشت، تا از ایشان بخواهند پیمانی را که در فطرت خود با خدا بسته اند رعایت کنند، و نیز نعمت های الهی را که فراموش کرده اند به یادشان آورند، و از راه تبلیغ، حجت خدای را بر آنان تمام نمایند، و نیز از این راه دفتنه های نهفته در عقول بشر را تحریک و بیدار سازند، و آیات قدرت الهی را که از هر سو بر آنان احاطه دارد به ایشان نشان دهند، از بالای سر، آیت آسمانی بی پایه را و از پائین آیت گهواره زمین را، و آیاتی که در معاش آنان و مایه زندگی آنان است، و نیز اجلها که ایشان را فانی می سازد، و بیماریها و ناملایماتی که ایشان را پیر، و زمین گیر می کند، و حوادث غیر منتظره ای که هر لحظه و پشت سرهم به ایشان رو می آورد. و خدای تعالی هرگز خلق خود را از نبی مرسل و کتابی منزل و یا حجتی تمام شده و راهی مستقیم و هموار خالی نگذاشته پیغمبرانی که کمی طرفداران و نفرات، به قصور از انجام رسالت و ادارشان نکرد، و کثرت نفرات دشمن و مکذبین از کارشان باز نداشت، و هر یک پیغمبر بعدی خود را می شناخت، و گاهی او را به مردم هم معرفی می کرد، روزگار بشریت تا بود چنین بود، و این معنا در نسلی که منقرض شد و نسلی که جانشین آنان گشت جریان داشت، تا آنکه خدای سبحان محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را برای وفای به وعده هایش مبعوث کرد، تا آخرین پیامبر خود را هم مبعوث کرده باشد. (تا آخر خطبه).^۶

مؤلف: اینکه در روایت داشت: **(اجتالهم)** معنایش همان (سرگردان کرد) است، چون از ماده جولان است که به معنای به هر طرف دویدن است، و اینکه فرمود: **(واتر الیهیم)** به معنای فرستادن یکی پس از دیگری است، و کلمه **(اوصاب)** جمع وصب و به معنای مرض است، و کلمه **(احداث)** جمع حدث است، که به معنای حادثه های ناگوار است، و اینکه فرمود: **(نسلت القرون)** معنایش این است که نسل هایی در گذشته و کلمه **(انجاز عدته)** به معنای محقق ساختن وعده است، و مراد به این وعده همان است که قبل از آمدن پیامبر اسلام وعده آمدنش را به عیسی و سایر انبیا (علیهم السلام) داده بود، و در قرآن هم فرمود: **(و تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا)**.^۷

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن ولید روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: خدای تعالی در قرآن درباره موسی (علیه السلام) فرمود: **"و كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ"**.^۸

از اینجا می فهمیم که پس همه چیز را برای موسی ننوشت، بلکه از هر چیزی مقداری نوشته، و نیز درباره عیسی (علیه السلام) فرمود: **"لَا يَبْقَى لَكُمْ بَغْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ"**.^۹

و ما می فهمیم که پس همه معارف مورد اختلاف را بیان نکرده، و درباره محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: **"و جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ"**.^{۱۰}

مؤلف: در بصائر الدرجات همین معنا را از عبد الله بن ولید به دو طریق روایت کرده است و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: **(قال الله لموسى...)**، اشاره است به اینکه آیه شریفه: **"فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ"** بیانگر و مفسر آیه دیگری است که درباره تورات فرمود: **"و تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ"**، و می خواهد بفرماید تفصیل هر چیز از بعضی جهات است، نه از

^۱ عیون اخبار الرضا ج ۲ ص ۸۰.

^۲ سوره احقاف آیه ۳۵.

^۳ تفسیر قمی ج ۲ ص ۳۰۰.

مؤلف: و از طرق اهل سنت و جماعت از ابن عباس و قتاده روایت شده: که اولوا العزم انبیا پنج نفر بودند، نوح، و ابراهیم، و موسی، و عیسی، و محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) همانطور که از طرق اهل بیت روایت شده ولی در این میان اقوال دیگر هم هست که به بعضی نسبت داده شده، مثلا بعضی گفته اند: اولوا العزم شش تنند، نوح، و ابراهیم، و اسحاق و یعقوب، و یوسف، و ایوب، و بعضی دیگر گفته اند اولوا العزم تنها کسانی هستند که مامور به جهاد و قتال بودند، و اظهار مکاشفه کرده، در راه دین جهاد می کردند، و بعضی دیگر گفته اند: که ایشان چهارتنند ابراهیم، و نوح، و هود، و چهارمشان محمد ص، ولی این چهار قول هیچ دلیلی ندارد، و وجه صحیح همان است که ما بیان کردیم.

^۴ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۸۵.

^۵ تفسیر صافی ج ۴ ص ۳۴۹.

^۶ نهج البلاغه خطبه ۱ ص ۲۴ تا ۲۶.

^۷ کلمه پروردگارت که صدق و عدل بود اینک تمام شد، سوره انعام آیه ۱۱۵.

^۸ و ما برایش در الواح از هر چیزی مقداری نوشتیم. "سوره اعراف آیه ۱۴۵".

^۹ عیسی گفت: من مبعوث شدم، تا بعضی از مسائل را که در آن اختلاف دارید برایتان بیان کنم. "سوره زخرف آیه ۶۳".

^{۱۰} که از جمله اولی می فهمیم پیامبر اسلام آنچه آن دو بزرگوار آوردند گواهی کرده، و بعلاوه کتاب خودش همه چیز را بیان نموده است. "سوره نحل آیه ۱۹".

هر جهت، زیرا اگر در تورات همه چیز را از همه جهت بیان کرده بود، دیگر معنا نداشت بفرماید: (مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) پس همین جمله شاهد بر آن است که در تورات هر چند همه چیز بیان شده، ولی از هر جهت بیان نشده، دقت بفرمائید¹.

بحث فلسفی

(درباره نبوت عامه از جهت اثر آن در کمال یابی انسان)

مسئله نبوت عامه از این نظر که خود یک نحوه تبلیغ احکام و قوانین تشریع شده است و قوانین تشریع شده اموری است اعتباری نه حقایق خارجی، هر چند مسأله‌ای است مربوط به علم کلام نه علم فلسفه که از حقایق خارجی و عینی بحث می‌کند، و کاری به امور اعتباری ندارد.

و لیکن از یک نقطه نظر دیگر مسأله فلسفی هم هست، برای اینکه مواد قانون دینی که یا معارف اصولی است، و یا احکام اخلاقی است، و یا دستورات عملی، هر چه باشد با نفس انسان سروکار دارد، چون غرض از تشریع این قوانین اصلاح نفس بشر است، می‌خواهد با تمرین روزانه ملکات فاضله را در نفس رسوخ دهد.

آری علوم و ملکات به نفس انسانی صورتی می‌دهد، که یا هم سنخ با سعادت او است، و یا مایه شقاوت او، علی ای حال تعیین راه سعادت و شقاوت انسان، و قرب و بعدش از خدای سبحان به عهده همین صورتها است.

زیرا انسان بواسطه اعمال صالحه و عقائد حقه و صادقانه برای نفس خود کمالاتی کسب می‌کند، که تنها می‌تواند با قرب به خدا و رضوان و بهشت او ارتباط داشته باشد، و نیز بواسطه اعمال زشت و عقائد خرافی و باطل برای نفس خود صورتهایی درست می‌کند، که جز با دنیای فانی و زخارف ناپایدار آن ارتباطی ندارد، و این باعث می‌شود که بعد از مفارقت از دنیا و از دست رفتن اختیار مستقیماً به دار البوار و دوزخ و آتش درآید، چون صور نفسانی او جز با آتش نمی‌تواند رابطه داشته باشد، و این خود سیری است حقیقی.

و بنابراین مسأله نبوت از این نظر یک مسأله حقیقی خواهد بود، و حجتی هم که ما در بیان سابق درباره نبوت عامه آوردیم و آن را از کتاب خدای عزیز استفاده کردیم یک دلیل نقلی نبود بلکه حجتی بود عقلی و برهانی.

توضیح اینکه این صورتهای که گفتیم در اثر تکرار عمل پیدا می‌شود، صورتهایی است برای نفس انسان، انسانی که در راه استکمال قرار گرفته، و در اینکه انسان موجودی است حقیقی و یکی از انواع موجودات و دارای آثار وجودیه خارجی، هیچ حرفی نیست، و این انسان از ناحیه علل فیاضه که به هر موجودی قابلیت برای رسیدن به کمالش می‌دهد دارای چنین قابلیت هست که به آخرین مرحله کمال وجودیش برسد، و این معنا را هم تجربه اثبات کرده و هم برهان.

و چون چنین است پس بر خدایی که واجب الوجود و تام الافاضه است، واجب است برای هر نفسی که استعداد رسیدن به کمالی را دارد افاضه‌ای کند، و شرایطی فراهم آورد، تا آن نفس به کمال خود برسد، و آنچه بالقوه دارد بالفعل شود، و این کمال هر چه می‌خواهد باشد، البته اگر نفس دارای صفات پسندیده‌ای باشد این کمال سعادت خواهد بود، و اگر دارای ردائلی و هیاتی نازیبا بود، البته این کمال کمال در شقاوت خواهد بود.

و از آنجایی که این ملکات و این صورتهای که برای نفس پیدا می‌شود از راه افعال اختیاریه او، و افعال اختیاریه او هم از راه اعتقاد به درستی و نادرستی، و خوف از نادرستی، و رجاء به درستی، و رغبت به منافع، و ترس از ضررها منشا می‌گیرد لاجرم آن افاضه خدایی لازم است متوجه به دعوت دینی شود، و خدای تعالی از راه دعوتهای دینی و بشارت و انذار و تخویف و تطمیع، بشر را به اعمال صالح وادار و از اعمال زشت دور بدارد، تا این دعوتهای دینی مایه شفای مؤمنین گشته، سعادتشان بوسیله آن به کمال برسد، و از سوی دیگر مایه خسارت ستمگران گشته، شقاوت آنان هم تکمیل گردد، و چون دعوت احتیاج به داعی دارد تا متعهد و مسئول این دعوت شود، لاجرم باید انبیایی برگزیند، اینجاست که بحث فلسفی ما به مسأله نبوت عامه منتهی می‌گردد.

حال ممکن است بگوییم: در این دعوت همان عقل خود انسانها که پیغمبر باطنی ایشان است کافی است، چون عقل هم می‌گوید انسان در اعتقاد و عمل باید راه حق را پیروی کند، و طریق فضیلت و تقوا را پیش گیرد، دیگر چه احتیاجی به انبیا هست، چه رسد به اینکه مسأله نبوت سر از فلسفه در آورد.

¹ بصائر الدرجات ص 227.

در پاسخ می‌گوئیم: آن عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند عقل عملی است، که به حسن و قبح حکم می‌کند، و برای ما مشخص می‌کند چه عملی حسن و نیکو، و چه عملی قبیح و زشت است، نه عقل نظری که وظیفه‌اش تشخیص حقیقت هر چیز است، و بیانش در سابق گذشت و عقل عملی مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد، که در هر انسانی در آغاز وجودش بالفعل موجود است. و احتیاج به اینکه فعلیت پیدا کند ندارد، و این احساسات همان قوای شهویه و غصبيه است، و اما قوه ناطقه قدسیه در آغاز وجود انسان بالقوه است، و هیچ فعلیتی ندارد، و ما در سابق هم گفتیم: که این احساسات فطری خودش عامل اختلاف است.

و خلاصه کلام اینکه آن عقل عملی که گفتیم مقدمات خود را از احساسات می‌گیرد، و بالفعل در انسان موجود است نمی‌تواند و نمی‌گذارد که عقل بالقوه انسان مبدل به بالفعل گردد، هم چنان که ما وضع انسانها را به چشم خود می‌بینیم که هر قوم و یا فردی که تربیت صالح ندیده باشد، به زودی به سوی توحش و بربریت متمایل می‌شود، با اینکه همه انسانهای وحشی، هم عقل دارند، و هم فطرتشان علیه آنان حکم می‌کند، ولی می‌بینیم که هیچ کاری صورت نمی‌دهند، پس ناگزیر باید بپذیریم که ما ابناء بشر هرگز از نبوت بی‌نیاز نیستیم، چون نبی کسی است که از ناحیه خدا مؤید شده، و عقل خود ما نیز نبوتش را تأیید کرده باشد.

بحث اجتماعی (درباره نبوت و پاسخ به شبهات و اشکالات)

حال اگر بگوییم: بر فرض اینکه عقل بشر به تنهایی نتواند در فرد فرد بشر، و یا در تک تک اقوام، در همه تقادیر عمل کند، و راه بشر را پیش پایش روشن سازد، و لیکن طبیعت سودجوی بشر دائماً متمایل به آن جانبی است که صلاح خود را در آن سو می‌بیند، اجتماعی هم که تابع طبیعت است، افراد خود را به همان سو هدایت می‌کند، پس بالاخره اجتماع انسان هیأت صالحه‌ای به خود خواهد گرفت، که در آن هیأت سعادت افراد اجتماع تأمین می‌شود، و این همان اصل معروف است که می‌گویند انسان تابع محیط است، آری واکنشها و تأثیرهای متقابل که جهات متضاد در یکدیگر دارند، بالاخره کار اجتماع را به صلاحی مناسب محیط زندگی انسانی می‌کشاند، و در نتیجه سعادت نوع را در صورتی که افرادش مجتمع باشند به سوی نوع جلب می‌کند.

شاهد این معنا این است که هم خود مشاهده می‌کنیم، و هم تاریخ می‌گوید: که اجتماعات لا یزال رو به سوی تکامل داشته، و همواره در جستجوی صلاح و بهتر شدن بوده، و به سوی سعادت می‌کند که در ذائقه انسان لذیذ است متوجه است. بعضی از اجتماعات به این آرزوی خود رسیده‌اند، مانند جامعه سویس، و بعضی در طریق رسیدن به آنند و هنوز شرایط کمال برایشان فراهم نشده، مانند سایر دولت‌ها که بعضی نزدیک به رسیدنند و بعضی فاصله‌شان زیاد است.

در پاسخ می‌گوئیم: اینکه طبیعت به سوی کمال و سعادت است، چیزی نیست که کسی بتواند آن را انکار کند چون اجتماعی که سر و کارش منتهی به طبیعت است حالش حال طبیعت است، در اینکه مانند طبیعت متوجه به سوی کمال است، و لیکن آن حقیقتی که جا دارد مورد دقت قرار گیرد، این است که این تمایل و توجه مستلزم آن نیست که کمال و سعادت حقیقیش فعلیت هم داشته باشد، گفتگوی شما درباره کمال شهوی و غضبی انسان است، که ما در سابق گفتیم این کمال در انسان فعلیت دارد، آنکه در انسان بالقوه است و همه تکاپوی زندگیش به دنبال آن است، آن سعادت حقیقی است، شاهدش عیناً، همان شاهی است که خود شما به آن استشهاد کردید، که اجتماعات متمدن گذشته و حاضر همه به سوی کمال متوجه بوده و هستند، همه می‌خواهند به مدینه فاضله و سعیده برسند، چیزی که هست بعضی به آن نزدیک شده‌اند، و بعضی دیگر هنوز دورند.

آری آن کمال و سعادت که ما در اجتماعات، نامبرده می‌بینیم کمال و سعادت جسمی است، و کمال جسمی کمال انسان نیست، چون انسان در همان جسمانیت خلاصه نمی‌شود، بلکه او مرکب است از جسمی و روحی، و مؤلف است از دو جهت مادیت و معنویت، او حیاتی در بدن دارد، و حیاتی بعد از مفارقت از بدن، آری او فنا و زوال ندارد، او احتیاج به کمال و سعادت دارد که در زندگی آخرت خود به آن تکیه داشته باشد، پس این صحیح نیست که کمال جسمی او را که اساسش زندگی طبیعی او است کمال او و سعادت او بخوانی، و حقیقت انسان را منحصر در همین حقیقت بدانی.

پس روشن شد که اجتماع به حسب تجربه متوجه است به سوی فعلیت کمال جسمانیش، نه کمال انسانی، و اگر منظور شما این است که انسان به حسب طبیعت به سوی کمال حقیقی و سعادت واقعی هدایت شده، (نه کمال جسمانی که اگر تقویت

شود، انسانیتش هلاک گشته، آن واقعیت دو گونه‌اش مبدل به یک گونه آنهم حیوانیت شده، و در نتیجه از صراط مستقیم گمراه می‌گردد) اشتباه کرده‌اید، برای اینکه چنین کمالی جز با تأییدی از ناحیه مسأله نبوت، و جز به وسیله هدایت الهیه حاصل نمی‌شود.

و اگر بگوییم: از دو حال بیرون نیست، یا این هدایت الهیه و دعوت نبویه که شما مدعی صحت آن هستید ارتباطی با هدایت تکوینی دارد و یا ندارد، اگر ارتباط داشته باشد، باید تأثیرش در اجتماعات بشری فعلیت داشته باشد، همانطور که هدایت تکوینی انسان و بلکه هر موجود مخلوقی به سوی منافع وجودش امری است فعلی، و جاری در خلقت و تکوین، پس باید همه اجتماعات دارای هدایت انبیا باشند، و عینا مانند سایر غرائزی که در همه افراد بشر جاری است جریان داشته باشد، و اگر ارتباطی با هدایت تکوینی نداشته باشد، که دیگر معنا ندارد آن را هدایت به سوی کمال حقیقی و اصلاح حقیقی بخوانی، چون اجتماعات بشری چنین هدایتی را نمی‌پذیرد.

پس ادعای اینکه تنها مسأله نبوت می‌تواند اختلافات زندگی را برطرف کند، صرف فرضیه‌ای است که قابل انطباق با حقیقت و واقع نیست.

در پاسخ می‌گوییم: اولاً هدایت الهیه و دعوت نبویه ارتباط با هدایت تکوینی دارد، و آثارش در تربیت انسانها مشهود و معاین است، به طوری که کسی نمی‌تواند آن را انکار کند، مگر لجبازی که سر ناسازگاری داشته باشد، برای اینکه در تمامی اعصار که این هدایت در بشر ظاهر شده، میلیونها نفر را که به آن دعوت ایمان آورده و منقاد آن شدند، برای رسیدن به سعادت تربیت کرده، و چند برابر آن را هم به خاطر انکار و ردشان به شقاوت کشانیده.

علاوه بر بعضی اجتماعات دینی که احیاناً تشکیل شده، و به صورت مدینه فاضله‌ای در آمده است، از این هم که بگذریم عمر دنیا که هنوز تمام نشده، و عالم انسانی منقرض نگشته، از کجا که تحولات اجتماع انسانی روزی کار انسان را به تشکیل اجتماعی دینی و صالح نکشانند، اجتماعی که زندگی انسانها در آن، زندگی انسان حقیقی باشد، و انسان به سعادت فضائل و اخلاق راقیه برسد، روزی که در روی زمین جز خدا چیزی پرستیده نشود، و اثری از ظلم و رذائل باقی نماند، و ما نمی‌توانیم مثل چنین تأثیر عظیمی را نادیده گرفته، و بی‌اعتنا از کنارش بگذریم.

و ثانیاً بحث‌های اجتماعی، و همچنین علم روانکاو و علم اخلاق این معنا را ثابت کرده که افعالی که از انسان سر می‌زند، ارتباطی با احوال درونی و ملکات اخلاقی دارد، و از سرچشمه صفات نفسانی تراوش می‌کند، و در عین حال تأثیری متقابل در نفس دارد.

پس افعال در عین اینکه آثار نفس و صفات نفس هستند، در نفس و صفات آن اثر هم می‌گذارند، و از این مطلب مسلم دو اصل استنتاج می‌شود، یکی سرایت صفات و اخلاق، و یکی هم اصل وراثت آنها، در اصل اول وجود صفات و اخلاق بوسیله سرایت در عمل وسعت عرضی پیدا می‌کند، و در اصل دوم بقای وجود آنها بوسیله وراثت وسعت طولی می‌یابد.¹

پس چنین دعوت عظیمی که همواره دوش به دوش بشر و از قدیمی‌ترین عهد بشریت چه قبل از ضبط تاریخ و چه بعد از آن همراه بشر بوده و بشر آن را پذیرفته حتماً اثر عمیقی در زندگی اجتماعی بشر داشته، و در تهذیب اخلاق بشر و تقویت صفات پسندیده او اثر گذاشته، و گرنه مورد قبول او واقع نمی‌شد، پس دعوت دینی بدون شک آثاری در نفوس داشته حتی در آن اکثریتی که آن را نپذیرفته و به آن ایمان نیاوردند.

آری حقیقت امر این است که این تمدنی که ما فعلاً در جوامع مترقی بشر می‌بینیم، همه از آثار نبوت و دین است، که این جوامع آن را به وراثت و یا تقلید به دست آورده‌اند، از روزی که دین در میان بشر پیدا شد، و امت‌ها و جماعت‌های بسیاری خود را متدین به آن دانستند، از همان روز علاقه به اخلاق فاضله و عشق به عدالت و صلاح در بشر پیدا شد، چون غیر از دین هیچ عامل دیگری و هیچ داعی دیگری بشر را به داشتن ایمان و اخلاق فاضله و عدالت و صلاح دعوت نکرده.

پس آنچه از صفات پسندیده در امروز در میان اقوام و ملل می‌بینیم، هر قدر هم اندک باشد به طور قطع از بقایای آثار و نتایج آن دعوت است، چون اجتماعاتی که در بشر پیدا شده، و سیستم‌هایی که برای خود اتخاذ کرده، به طور کلی سه قسم سیستم است، و چهارمی ندارد.

¹ (ساده‌تر بگوییم عمل آدمی مطابق و هم سنخ نفس او صادر می‌شود هر قدر نفس دارای صفات کاملتری باشد عمل دارای کیفیت بیشتری از حسن می‌گردد و این همان وسعت عرضی است و در اثر تکرار اینگونه اعمال ملکات فاضله رسوخ بیشتری در نفس پیدا می‌کند و در نتیجه صدور اینگونه اعمال دوام و بقای بیشتری می‌یابد و این همان وسعت طولی است). "مترجم"

یکی سیستم استبداد است، که جامعه را در تمامی شؤون انسانیت محکوم به اسارت و بردگی می‌کند. و یکی دیگر سیستم پارلمانی است که در آن قوانین مدنی در میان مردم حکمفرماست. و قلمرو این قوانین تنها افعال مردم است، و در اخلاق و امور معنوی بشر را آزاد گذاشته، و بلکه به آزادی در آن دعوت هم می‌کند.

و سوم دین است که بشر را در جمیع شؤون مادی و معنوی دعوت به صلاح می‌کند، هم در اعتقادات و هم در اخلاق و هم در رفتار.

بنابراین اگر در دنیا امید خیر یا سعادت باشد، باید از دین و تربیت دینی امید داشت، و در آن جستجو کرد، شاهد این معنا ملل راقیه دنیای عصر حاضر است که می‌بینیم اساس اجتماع را کمالات مادی و طبیعی قرار داده، و مسأله دین و اخلاق را مهمل گذاشته‌اند، و می‌بینیم با اینکه اصل فطرت را دارند، مع ذلک فضائل انسانی از قبیل صلاح و رحمت و محبت و صفای قلب و غیره را از دست داده‌اند، و احکام فطرت را از یاد برده‌اند، و اگر اصل فطرت در اصلاح بشر کافی بود، و همانطور که گفتیم صفات انسانی از بقایای موروثی دین نبود، نمی‌بایستی کار بشر به این توحش بکشد و نباید هیچ یک از فضائل انسانی را از دست داده باشد.

علاوه بر اینکه تاریخ راستگوترین شاهد است بر اینکه تمدن غرب و پیشرفت کشورهای مسیحی اقتباسهایی است که مسیحیان بعد از جنگ‌های صلیبی از قوانین عامه اسلامی کرده، و بوسیله آن پیشرفت کردند، و خود مسلمانان آن قوانین را پشت سر انداختند، آنان پیشرفت کردند و اینان عقب ماندند، که اگر بخواهیم بیشتر در اینجا قلم‌فرسایی کنیم دامنه کلام بسیار وسیع می‌شود.

ولی سخن را کوتاه کرده می‌گوئیم: این دو اصلی که گفته شد، یعنی اصل سرایت و اصل وراثت، تقلیدی است چون انسان دارای این غریزه است، که می‌خواهد سنت و سیره‌ای را که با آن انس گرفته محفوظ نگهدارد، و این دو اصل تقلیدی همانطور که باعث نفوذ سنت‌های غیر دینی می‌شوند، باعث نفوذ سنت‌های دینی نیز می‌شوند، و این خود تأثیری است فعلی. حال اگر بپرسی: بنا بر این دیگر فطرت چه نقشی دارد، وقتی سعادت بشر به دست مسأله نبوت تأمین می‌شود، دیگر نباید فطرت تأثیری داشته باشد، و حال آنکه می‌بینیم تشریع دینی هم اساس کار خود را فطرت بشر قرار داده، و انبیا ادعا می‌کنند که قوانین دینیشان بر طبق فطرت است.

در پاسخ می‌گوئیم: همان بیانی که در سابق برای ارتباط فطرت با سعادت و کمال انسان گذراندیم، در پاسخ از این شبهه کافی است، برای اینکه سعادت و کمالی که نبوت برای انسان جلب می‌کند، امری خارج از این نوع، و بیگانه از فطرت او نیست، چون خود فطرت نیز آن کمال را تشخیص می‌دهد.

چیزی که هست این تشخیص به تنهایی کافی نیست که آن کمال بالقوه را بالفعل کند، بدون اینکه معینی او را اعانت و یاری کند، و این معین که می‌تواند فطرت را در رسیدن به آن کمال یاری دهد یعنی حقیقت نبوت، نیز امری خارج از انسانیت و کمال انسانیت نیست، که مانند سنگی که در دست انسانی قرار گرفته چیزی خارج از ذات انسان، و منضم به انسان باشد، چون اگر اینطور بود، آنچه هم از ناحیه نبوت عاید انسان شده، باید چیزی بیگانه از انسان و سعادت و کمال او باشد و نظیر سنگینی‌ای باشد که در مثال مزبور آن سنگ به سنگینی انسان می‌افزاید، و هیچ ربطی به سنگینی خود او ندارد.

بلکه آن فایده و اثری که از ناحیه نبوت عاید انسان می‌شود نیز کمال فطری انسان است کمالی است که در نهاد این نوع ذخیره شده، و شعوری خاص و ادراکی مخصوص است که در حقیقت ذات بشر نهفته بوده، و تنها آحادی از بشر می‌توانند به آنها پی‌ببرند که مشمول عنایت الهیه قرار گرفته باشند، هم چنان که می‌بینیم کسانی از افراد بشر می‌توانند لذت نکاح و زناشویی را درک کنند، که به سن بلوغ رسیده باشند، و آنهایی که به این سن نرسیده‌اند، با اینکه استعداد این درک در آنها هست، ولی نمی‌توانند آن را درک و لمس کنند، آری هر چند که تمامی افراد بشر از بالغ و غیر بالغ در فطرت انسانیت مشترکند و هر چند که درک شهوت درکی است فطری، اما فعلیت آن تنها مخصوص افراد بالغ است.

و سخن کوتاه اینکه نه حقیقت نبوت امری است زاید بر انسانیت انسانی که نبی خوانده می‌شود، و خارج از فطرت او، و نه آن سعادت که سایر افراد امت را به سویش می‌خواند، امری است خارج از انسانیت و فطرت امت و بیگانه از آنچه وجود انسانیشان با آن مأنوس است، و گر نه آن سعادت نسبت به ایشان سعادت و کمال نبود.

در اینجا ممکن است بگویی بنا بر این بیان اشکال دوباره متوجه مسأله نبوت می‌شود، چون بنا بر این توجیه که گفتید نبوت خارج از فطرت نیست پس همان فطرت برای هدایت خلق کافی است.

چون خلاصه بیان شما این شد که اولاً فطرت انسانی او را به تمدن و سپس به اختلاف می‌کشانند، و در ثانی همین فطرت در بعضی از افراد برجسته از صلاح که فطرتشان مستقیم و عقولشان از اوهام و هوا و هوسها و رذائل اخلاق پاک است آنان را به راه و روشی که مایه صلاح اجتماع و سعادت بشریت است هدایت می‌کند، و در نتیجه ایشان قوانینی وضع می‌کنند که زندگی دنیا و آخرت بشر را اصلاح می‌کند، چون بنا بر این بیان، نبی عبارت شد از انسان صالحی که در او نبوغی اجتماعی وجود دارد.

در پاسخ می‌گوئیم: خیر، ما نمی‌خواستیم این را بگوئیم و این گفته تفسیری است که با حقیقت نبوت و آثار آن منطبق نیست. اولاً برای اینکه این فرضیه‌ای است که بعضی علمای اجتماع که هیچ آگهی و تخصصی در مسائل دینی و معارف مربوط به مبدأ و معاد ندارند فرض کرده و گفته‌اند: نبوت نبوغ خاصی است اجتماعی که از استقامت فطرت و سلامت عقل ناشی می‌شود، و این نبوغ او را وادار می‌کند در حال اجتماع، و آنچه مایه اصلاح اجتماعاتی است که دستخوش اختلال نظام شده، و آنچه مایه سعادت انسان اجتماعی است تفکر کند.

و آن وقت این نابغه اجتماعی را پیغمبر خوانده و فکر صالحی که از قوای فکریه او ترشح می‌کند وحی نامیده و قوانینی را که او به منظور اصلاح جامعه آورده است دین خوانده، و روح پاک او را که این افکار را به قوای فکریه او می‌دهد روح الامین نامیده، چون طهارت روح او نمی‌گذارد که هوا و هوس خود را پیروی نموده، در نتیجه به بشریت خیانت کند، (البته ملهم حقیقی را خدای سبحان دانسته) و نیز آن کتابی که مشتمل بر افکار عالی و پاک او است، کتاب آسمانی، و قوای طبیعی، و یا جهات داعیه به خیر را ملائکه و نفس اماره به سوء و یا قوا و یا جهات داعیه به شر و فساد را شیطان خوانده، و به همین قیاس تمامی مسائل نبوت را با مسائل طبیعی توجیه کرده است.

و حال آنکه این فرضیه فاسد است و ما در بحثی که پیرامون اعجاز داشتیم گفتیم باید نبوت به این معنا را یک بازی سیاسی نامید، نه نبوت الهی. و باز در گذشته گفتیم: این فکری که آقایان نامش را نبوغ خاص نبوت نهاده‌اند از خواص عقل عملی است، که وظیفه‌اش تشخیص کارهای خیر از کارهای شر است، که کدام مصلحت دارد، و کدام مفسده؟ و این عقل را همه عقلا دارند، و یکی از هدایای فطرت است، که مشترک میان همه افراد انسان است.

و نیز گفتیم: این عقل عینا همان است که بشر را به اختلاف می‌کشانند، و چیزی که مایه اختلاف است نمی‌تواند در عین حال وسیله رفع اختلاف شود، بلکه محتاج است به متممی که کار او را در رفع اختلاف تکمیل کند، و توجه فرمودید که آن متمم باید شعوری خاص باشد که به حسب فعلیت مختص به بعضی از آحاد انسان باشد، تا بوسیله آن شعور مرموز به سوی سعادت حقیقی انسان در معاش و معادش هدایت شود.

از اینجا روشن گردید که این شعور از سنخ شعور فکر نیست، به این معنا که آن نتایج فکری که انسان از راه مقدمات عقلیه‌اش به دست می‌آورد، غیر شعور نبوی است، و طریق آن غیر طریق این است.

و روانکاوانی که پیرامون خواص نفس بحث می‌کنند شکی در این معنا ندارند که در آدمی شعوری هست نفسی و باطنی، که چه بسا در آحادی از افراد انسان پیدا می‌شود، و دری از غیب به رویش می‌گشاید از عالمی که ورای این عالم است و در نتیجه به عجایی از معارف و معلومات دست می‌یابد، ورای آنچه در دسترس عقل و فکر است، و تمامی علمای نفس چه قدمای دانشمندان اسلامی خودمان، و چه روانکاوان عصر حاضر در اروپا از قبیل جمز انگلیسی و غیره به این حقیقت تصریح کرده‌اند.

پس معلوم شد که باب وحی نبوی غیر باب فکر عقلی است، و نیز معلوم گردید که مسأله نبوت و همچنین شریعت و دین و کتاب و فرشتگان و شیاطین را نمی‌توان با آن معانی که آقایان برای این عناوین کرده‌اند منطبق دانست.

و ثانیاً آنچه از کلمات خود انبیا که مدعی مقام نبوت و وحی بودند، از قبیل محمد، و عیسی، و موسی، و ابراهیم، و نوح، (علیهم‌السلام) و غیر ایشان در دست است، - با در نظر گرفتن اینکه این حضرات دعوی یکدیگر را تصدیق دارند، - و نیز آنچه از کتب آنان باقی مانده، مانند قرآن کریم، صریح در خلاف این تفسیری است که آقایان برای نبوت، و وحی، و نزول کتاب، و همچنین ملائکه، و حقایق دیگر دینی کرده‌اند، برای اینکه صریح کتاب و سنت اسلام و همچنین آنچه از انبیا (علیهم‌السلام) درباره این حقایق و آثارش به ما رسیده خارج از سنخ طبیعی و نشأه ماده و حکم حس است، و خلاصه حقایقی

است که اگر بخواهیم با اسرار طبیعی توجیهش کنیم، تأویلی کرده‌ایم که طبیعت کلام آنان آن را نمی‌پذیرد، و ذوق هیچ شنونده‌ای آن را نمی‌پسندد.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که آنچه وسیله رفع اختلاف اجتماع انسانی است شعوری باطنی است، که صلاح اجتماع را درک می‌کند، و آن شعور باطنی نیرویی است که پیغمبران را از دیگران ممتاز می‌کند، شعوری است غیر شعور فکری، که تمامی افراد انسان در آن شریکند.

باز هم اگر برگردی و بگویی: در سابق گفتیم: هر طریقه و روشی که فرض شود هادی انسان به سوی سعادت و کمال نوعی او است، باید از راه ارتباط و اتحاد با فطرتش باشد نه اجنبی از فطرت او، و چون سنگی در دست او، و این شعور باطنی که شما برای انبیا اثبات می‌کنید امری است خارق‌العاده که تک تک افراد انسان در خود چنان چیزی نمی‌یابند، و افراد انگشت‌شماری مدعی داشتن آن هستند، و با این حال چگونه می‌تواند تمامی افراد بشر را به سوی صلاح و سعادت حقیقی‌شان هدایت کند؟.

در پاسخ می‌گوئیم: در اینکه مسأله نبوت امری خارق‌العاده است حرفی نیست، و همچنین در اینکه شعور نبوت از قبیل ادراکات باطنی است، و شعوری است پنهان از حواس ظاهری شکی نیست، لیکن عقل بشر نه منکر خارق‌العاده است، و نه هر چیزی را که محسوس به حواس ظاهری نیست باطل و خالی از حقیقت می‌داند.

آن چیزی که عقل نمی‌پذیرد تنها امور محال است، و هیچ دلیل عقلی بر محال بودن خارق‌العاده نداریم، بلکه خود عقل اینگونه امور و همچنین امور مستور از حواس ظاهری را اثبات می‌کند، و راه برای اثباتش دارد.

آری عقل می‌تواند برای اثبات هر امر ممکن از دو طریق استدلال کند، یکی از طریق علل وجود آن، که این قسم استدلال را اصطلاحاً استدلال لمی می‌خوانند، و دیگری از راه لوازم و آثار آن که این طریق را طریق انی می‌نامند، از این دو طریق وجود آن چیز را اثبات می‌کند:

هر چند که به هیچ یک از حواس ظاهری محسوس نباشد.

نبوت را هم به همان معنایی که ما برای آن کردیم می‌توان به این دو طریق اثبات نمود، یک بار از طریق آثار و برکاتش که همان تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر است و نوبتی از طریق لوازمش، به این بیان که نبوت از آنجا که امری است خارق‌العاده قهراً برگشت ادعای آن از ناحیه کسی که مدعی نبوت است، به این ادعا است که آن خدایی که در ورای طبیعت است و اله طبیعت است، و طبیعت را به طور کلی به سوی سعادتش و انسان را هم که نوعی از موجودات طبیعت است به سوی کمال و سعادتش هدایت می‌کند، در بعضی از افراد انسان تصرفی خارق‌العاده می‌کند، به این معنا که به او وحی می‌فرستد.

حال می‌گوئیم شما بر حسب فرض نبوت را پذیرفته‌اید تنها اشکالتان در این است که مردمی که شعور مرموز آن پیغمبر را ندارند، فطرتشان ارتباطی و اتحادی با دعوت او ندارد، چگونه ممکن است به نبوت او پی ببرند، تا او بتواند ایشان را به سوی کمال و سعادت حقیقی‌شان هدایت کند؟.

حاصل جواب ما این شد که مردم به محضی که دعوی او را می‌شنوند: این معنا به ذهنشان می‌آید که اگر این شخص پیغمبر باشد، یعنی شخص خارق‌العاده باشد که خدای تعالی در او تصرفی خارق‌العاده کرده، باید کارهای خارق‌العاده دیگر هم صدورش از او ممکن باشد، چون به اصطلاح علمی معروف (حکم الامثال فیما یجوز و ما لا یجوز واحد)، یعنی دو چیز که مثل همدیگرند اگر حکم یکی امکان و جواز باشد، حکم آن دیگری هم همان است و اگر حکم یکی عدم امکان و جواز باشد، در آن دیگری هم همان است.

در مسأله مورد بحث نیز وقتی بنا شد یک امر خارق‌العاده ممکن باشد، باید خارق‌العاده‌های دیگر نیز ممکن باشد و این شخص خودش دعوی نبوت یعنی امری خارق‌العاده می‌کند، پس باید خارق‌العاده‌هایی دیگر نیز برایش ممکن باشد، و بتواند برای اثبات نبوت خود معجزه بیاورد، معجزه‌ای مربوط به نبوتش که هر بیننده‌ای که در نبوت او شک دارد، با دیدن آن یقین به نبوت وی بکند، و ما در بحث اعجاز در تفسیر آیه: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ..."¹ به قدر کفایت بحث کردیم.

¹ سوره بقره آیه 23.

حال اگر بگوییم: گیرم که اختلاف بشر به وسیله این شعور مرموز که نامش وحی نبوت است، و شخص پیغمبر آن را از راه آوردن معجزه اثبات کرد، و مردم به حکم عقل خودشان محکوم به پذیرفتن آثار نبوت او یعنی دین و شریعت او شدند، برطرف شد، لیکن این سؤال باقی می ماند که از کجا بفهمیم این پیغمبر ایمن از اشتباه است، و چه عاملی هست که می تواند او را در تشریعاتش از وقوع در اشتباه جلوگیری شود، او هم فردی است از بشر، همان طبیعت که سایر افراد دارند که احیاناً دچار اشتباه می شوند، او نیز دارد، و معلوم است که ارتکاب خطا و اشتباه در مرحله تشریع دین و رفع اختلاف از اجتماع خود عین اختلاف اجتماعی است در اینکه از استكمال نوع انسانی جلوگیری شده، و او را از راه سعادت و کمالش منحرف و گمراه می کند، در نتیجه همان محذور دوباره و از نو برمی گردد.

در پاسخ می گوئیم: این سؤال مربوط به همان مسأله عصمت انبیا است، که بحث های گذشته صرفنظر از دلیل نقلی پاسخگوی آن است، برای اینکه گفتیم آن عاملی که نوع انسان را آفرید و به سوی فعلیت کمال و در آخر به سوی این کمالی که گفتیم رفع اختلاف می کند سوق داد، ناموس خلقت بود، که عبارت است از رساندن هر نوع از انواع مخلوق به سوی کمال وجودی و سعادت حقیقی، آری آن سبب که باعث شد انسان در خارج وجودی حقیقی یابد، مانند سایر انواع موجودات خارجی همان سبب او را به هدایت تکوینی خارجی به سوی سعادتش هدایت می کند.

این هم مسلم و معلوم است که امور خارجی از این جهت که خارجی هستند دچار خطا و غلط نمی شوند، به این معنا که در وجود خارجی خطا و غلط نیست، چون پر واضح است که آنچه در خارج است همان است که در خارج هست، و خطا و غلط جایش ذهن است، به این معنا که گاهی علوم تصدیقی و فکری با خارج تطبیق نمی کند، و گاهی می کند، آنجا که تطبیق نمی کند می گوئیم: فلان مطلب غلط و اشتباه، و یا فلان خبر دروغ است، و آنجا که تطبیق می کند، می گوئیم صحیح و راست است. و وقتی فرض کردیم که آن چیزی که انسانها را به سوی سعادت و رفع اختلاف ناشی از اجتماعش هدایت می کند، ایجاد و تکوین است، قهراً باید اشتباه و خطایی در هدایتش مرتکب نشود، نه در هدایتش، و نه در وسیله هدایتش، که همان روح نبوت و شعور مرموز وحی است، پس نه تکوین در ایجاد این شعور در وجود شخص نبی اشتباه می کند، و نه خود این شعور که پدیده تکوین است، در تشخیص مصالح نوع از مفاسد آن و سعادتش از شقاوت دچار غلط و اشتباه می شود، و اگر فرض کنیم خطا و غلطی در کارش باشد واجب است که تکوین این نقیصه را با امری که مصون از غلط و اشتباه است تدارک و جبران کند، پس واجب است بالاخره کار تکوین در این خصوص منتهی به امری شود که خطا و غلط در آن قرض نداشته باشد.

پس روشن گردید که روح نبوی به هیچ چیزی تعلق نمی گیرد، مگر آنکه عصمت همراه او هست و عصمت همان مصونیت از خطا در امر دین و شریعت تشریع شده است، و این عصمت همانطور که در سابق هم اشاره کردیم غیر عصمت از مصونیت است، چون این عصمت مربوط به تلقی وحی از خدای سبحان است، و آن عصمت مربوط به مقام عمل و عبودیت است، و مرحله سومی هم هست که آن عبارت است از عصمت در تبلیغ وحی، و این دو قسم اخیر هر دو در طریق سعادت انسان تکوینی قرار دارند و به طور تکوین هم قرار دارند، و چون گفتیم خطا و غلطی در تکوین نیست، پس هیچ پیغمبری در گرفتن وحی و هم در مرحله تبلیغ خطا ندارد.

از آنچه گذشت پاسخ از یک اشکال دیگری که در این مقام شده روشن می شود، و آن اشکال این است که چرا نتوانیم این احتمال را بدهیم که این شعور باطنی یعنی وحی مانند شعور فطری که در همه انسانها هست در سنخه وجود مثل هم نباشند؟ همانطور که دومی محکوم تغیر و دستخوش تأثر است اولی نیز باشد؟.

آری شعور فطری هر چند امری غیر مادی و قائم به نفس مجرد از ماده است، الا اینکه از جهت ارتباطش به ماده شدت و ضعف و بقا و بطلان را می پذیرد، هم چنان که در مورد افراد دیوانه و سفیه و ابله و کودن و سالخوردگانی که دچار ضعف شعور می شوند، و سایر آفاتی که عارض بر قوای مدرکه می گردد مشاهده می کنیم، چه اشکال دارد که درباره شعور مرموز وحی هم احتمال دهیم و بگوئیم: هر چند امری است مجرد، ولی هر چه باشد یک نحوه تعلقی به بدن مادی پیغمبر دارد، و حتی به فرضی هم که قبول کنیم که این شعور ذاتاً غیر مادی است، باز جلو این احتمال باز است، که مانند شعور فکری تغیر و فساد را بپذیرد، همین که پای این احتمال به میان آید، تمامی اشکالات قبلی مسلماً عود می کند.

برای اینکه در پاسخ می گوئیم: ما در سابق روشن کردیم که این هدایت و سوق یعنی سوق نوع انسانی به سوی سعادت حقیقیه اش کار آفریدگار، و به دست صنع و ایجاد خارجی است، نه کار عقل فکری و عملی، و گفتیم که فرض پیدایش خطا در وجود خارجی فرضی است بی معنا.

و اما اینکه گفتید: این شعور مرموز هم بخاطر تعلقش به بدن مادی در معرض تغییر و فساد است قبول نداریم که هر شعوری که متعلق به بدن باشد در معرض تغییر و فساد است بلکه آن مقداری که در این باره مسلم است، همان شعور فکری است (و ما گفتیم که شعور نبوت از قبیل شعور فکری نیست) به دلیل اینکه یک قسم از شعورها شعور و درک انسان نسبت به خودش است، که نه بطلان می‌پذیرد، و نه فساد، و نه تغییر و نه خطا (حتی دیوانه و سفیه و سالخورده و ابله همه همواره علم به نفس خود دارند)، چون علم به نفس علم حضوری است، و خود معلوم آن، عین معلوم خارجی است، و سخن بیشتر درباره این مطلب موکول به محل خودش (در مباحث فلسفی) است.

نتیجه بحث

از آنچه تا کنون گفته شد چند مسأله روشن گردید، اول اینکه اجتماع انسانی همانطور که به سوی تمدن می‌رود به سوی اختلاف هم می‌رود.

دوم اینکه این اختلاف که قاطع الطريق سعادت نوع است با فورمولهای عقل فکری و قوانین مقرر آن از بین نمی‌رود و نخواهد رفت.

سوم اینکه تنها رافع این اختلاف، شعور نبوی است، که خدای سبحان آن را به آحادی از انسانها می‌دهد، و بس. چهارم اینکه سنخه این شعور باطنی که در انبیا هست غیر سنخه شعور فکری است که همه عقلا از انسانها در آن شریکند. پنجم اینکه این شعور مرموز در ادراک عقائد و قوانین حیات بخشی که سعادت حقیقی انسانها را تضمین می‌کند، دچار اشتباه نمی‌شود.

ششم اینکه این نتایج (که البته سه نتیجه آخر، یعنی لزوم بعثت انبیا، و اینکه شعور وحی غیر شعور فکری است، و اینکه پیغمبر معصوم است، و در تلقی و گرفتن وحی خطا نمی‌کند) نتایجی است که ناموس عمومی عالم طبیعی آن را دست می‌دهد، و ناموس عمومی عالم این است که هر یک از انواع موجوداتی که ما می‌بینیم به سوی سعادت و کمالش هدایت شده، و هادی آنها همان علل هستی آنها است، که هر موجودی را به وسائل حرکت به سوی سعادتش و رسیدن به آن مجهز کرده، به طوری که هر موجودی می‌تواند سعادت خود را دریابد، انسان هم یکی از انواع موجودات است، او نیز مجهز به تمامی جهازی که بتواند بوسیله آن عقاید حقه و ملکات فاضله را دریابد، و عمل خود را صالح کند، و اجتماعی فاضل ترتیب دهد می‌باشد، پس ناگزیر ناموس هستی باید این سعادت را در خارج برای او فراهم کرده باشد، و به طور هدایت تکوینی او را به سوی آن سعادت هدایت کرده باشد، آری به طور هدایت تکوینی که غلط و خطایی در آن راه نداشته باشد، که بیانش گذشت.

بیان آیه

در سابق گفتیم: این آیات از جمله: "یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السَّلَامِ کَافَّةً" تا آخر آیه مورد بحث یک سیاق دارند، و همه به هم مربوطند.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ (مَسَّيْتُمْ الْبَاسَاءَ وَالضَّرَاءَ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ (مَسَّيْتُمْ الْبَاسَاءَ وَالضَّرَاءَ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

آیا می‌پندارید به بهشت می‌روید و حال آن که هنوز همانند داستان کسانی که قبل از شما درگذشتند برای شما پیش نیامده است؟ محنت‌ها و گزندها به آنان رسید و پیوسته دچار ترس و اضطراب شدند تا آن جا که پیامبر و کسانی که ایمان آورده و با او بودند، گفتند: یاری خدا کی خواهد بود؟ هان، به یقین یاری خدا نزدیک است. (214)

أم: کلمه (ام) متصله و به معنای (یا اینکه) نیست، بلکه منقطعه و به معنای (بلکه) است، و معنای آیه به طوری که دیگران هم گفته‌اند این است که (نه، بلکه گویا پنداشته‌اید که قبل از برخورد با آنچه امم گذشته برخوردند داخل بهشت می‌شوید). البته اختلافی که در میان اهل ادب درباره کلمه (ام) منقطعه وجود دارد معروف است: ولی حق مطلب به نظر ما این است که اصل این کلمه برای افاده تردید (یا اینکه) است، و اگر گاهی معنای (بلکه) را می‌دهد، از این نظر است که معنای بلکه هم در آن موارد منطبق است، نه اینکه بر حسب وضع لغوی دو جور (ام) داریم، در نتیجه معنای ام منقطعه در مورد آیه مورد بحث این می‌شود: (هل انقطعتم بما امرناکم من التسليم، بعد الايمان، و الثبات على نعمه الدين، و الاتفاق و الاتحاد ام لا بل حسبتم ان تدخلوا الجنة...)، یعنی آیا بعد از آنکه به شما دستور دادیم که بعد از ایمان آوردن هم استقامت به خرج دهید و هم تسلیم شوید آیا از آرزوی کاذب خود دست برداشته‌اید یا نه، بلکه گمان دارید که داخل بهشت می‌شوید.

مَثَلُ: اگر با کسره میم و سکون ثا خوانده شود به معنای شبه (مانند) است، و اگر بفتحه میم و فتحه ثا خوانده شود معنای شبه (شباهت) را می‌دهد، و منظور از مثل که برای چیزی می‌آورند بیانی است که کانه آن چیز را در نظر شنونده مجسم کرده است، که این چنین بیان را استعاره تمثیلیه می‌گویند، مانند اینکه خدای تعالی درباره علمای یهود که به علم خود عمل نمی‌کردند مثل زده به چهارپایی که کتاب بر آن بار کرده باشند، می‌فرماید: "مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"¹ و نیز از همین باب است مثل به معنای صفت مانند آیه: "انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ"² چون این در پاسخ آن تهمت‌ها است که به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌زدند، و می‌گفتند: او مجنون است، ساحر است، کذاب است، و امثال اینها، پس کلمه امثال در اینجا به معنای صفت است و از آنجایی که در آیه مورد بحث خدای تعالی با جمله (مَسْتَهْمُ الْبُأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ...) آن مثل را بیان کرده، لاجرم باید گفت: که کلمه نامبرده معنای اول را می‌دهد.

الْبُأْسَاءُ: به معنای شدت و سختی است که از خارج نفس آدمی به آدمی وارد می‌شود، مانند گرفتاریهای مالی، و جاهی، و خانوادگی، و نداشتن امنیتی که در زندگیش به آن نیازمند است.

الضَّرَاءُ: عبارت است از شدتی که به جان و تن انسان می‌رسد، مانند جراحت و قتل و مرض. **زُلْزُلُوا:** زلزله و زلزال معنایش معروف است، و اصل آن از ماده (ز-ل-ل) است، که به معنای لغزیدن است، و اگر این کلمه تکرار شده، برای این بود که بر تکرار دلالت کند، تو گویی زمینی که مثلاً دچار زلزله شده، لغزشهایی پشت سر هم کرده، و این معنا، در کلمه (صر- و صرصر)، و کلمه (صل و صلصل) و کلمه (کب و کبکب) نیز جریان دارد، و کلمه زلزال در آیه شریفه کنایه است از اضطراب و دهشت.

تسلیم تنها راه سعادت

در این جمله آنچه را که آیات سابق بر آن دلالت می‌کرد تثبیت می‌کند، و آن این بود که دین یک نوع هدایت خدایی است، برای مردم هدایتی است به سوی سعادتشان در دنیا و آخرت، و نعمتی است که خداوند بشر را به آن اختصاص داده. پس بر انسانها واجب است در برابر آن تسلیم شوند، و با وجود آن دیگر گامهای شیطان را پیروی نکنند، و در این هدایت اختلاف نیندازند، و دوا را به صورت دردی جدید در نیاورند، و بوسیله پیروی هوا و به طمع زخرف دنیا نعمت خدای سبحان را با کفر و عذاب معاوضه ننمایند که اگر چنین کنند غضبی از ناحیه پروردگارشان به ایشان می‌رسد، همانطوری که به بنی‌اسرائیل رسید، چون آنها هم نعمت پروردگار را بعد از آنکه در اختیارشان قرار گرفت تغییر دادند آری خدا با بنی‌اسرائیل عداوت خاصی نداشت، این سنت دائمی خدا است که فتنه‌ها پیش آورد، و احدی از مردم به سعادت دین و قرب رب العالمین نمی‌رسد مگر با ثبات و تسلیم.

التفات از غیبت به خطاب

در این آیه شریفه التفاتی از غیبت به خطاب به کار رفته، چون در آیات قبلی مؤمنین، غایب فرض شده بودند، می‌فرمود: (مردم امت واحده‌ای بودند)، و در این آیه حاضر به حساب آمده‌اند، می‌فرماید: (نکند خیال کرده‌اید که...)، و این بدان جهت

¹ مثل کسانی که تورات برایشان بار شد سپس زیر بار نرفتند مانند حکایت الاغ است که کتابهایی را بار دارد. "سوره جمعه آیه 5.

² بین چگونه برایت صفت‌های نادرست می‌تراشند. "سوره فرقان آیه 9".

بود که اصلاً در این آیات روی سخن با مؤمنین بود، در شش آیه قبل می‌فرمود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً)، چیزی که هست در آیه قبلی موقعیت ایجاب کرد مؤمنین غایب به حساب آیند، همین که آن عنایت کلامیه اعمال شد دو باره به سیاق قبلی برگشته مؤمنین را مخاطب قرار داد. و بعد از آنکه شوق مخاطب برای فهمیدن تفصیل اجمالی که جمله: (وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ...) بر آن دلالت داشت شدید شد، با جمله مَسْتَهْمُ الْبِأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ... آن را تفصیل داد.

" حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ... "

کلمه (يقول) به نصب لام خوانده شده و بنا بر این قرائت جمله در معنای غایت و نتیجه است. برای جملات قبل بعضی هم آن را به ضمه لام خوانده‌اند. و بنا بر این قرائت جمله نامبرده حکایت حال گذشته است، و هر چند هر دو معنا صحیح است، لیکن دومی با سیاق مناسب‌تر است، برای اینکه اگر جمله نامبرده غایتی باشد که جمله (زلزلوا) را تعلیل کند، آن طور که باید با سیاق مناسب نیست.

استمرار سنت ابتلا و امتحان

جمله (مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) حکایت کلام رسول و مؤمنین به آن حضرت با هم است، و گرچه چنین کلامی از رسول خدا به ذهن می‌زند، که آن جناب چرا باید بگوید (یاری خدا کی می‌رسد)؟ ولی با در نظر گرفتن اینکه خدای تعالی قبلاً به رسول و مؤمنین وعده نصرت داده بود، و مثلاً فرموده بود: "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ"¹ و نیز فرموده بود: "كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي"² جمله مورد بحث هیچ به ذهن نمی‌زند، و اگر بنا باشد از شنیدن امثال این عبارتها یکه بخوریم باید از آیه: "حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ، وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا، جَاءَهُمْ نَصْرُنَا"³ باید یکه بخوریم، که لحنش شدیدتر از لحن آیه مورد بحث است.

و نیز ظاهر آن است که جمله: "أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ" حکایت کلام خدای تعالی باشد، نه تتمه کلام رسول و مؤمنین با وی.

و این آیه همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم دلالت می‌کند بر اینکه مسأله ابتلا و امتحان در امت اسلام نیز جریان دارد، و این سنت همیشگی است.

و نیز دلالت دارد بر اینکه مثل و وصف امتهای گذشته عیناً تکرار می‌شود، آنچه بر سر امتهای گذشته رفته است بر امت اسلام نیز خواهد رفت، و این همان است که نامش را تکرار تاریخ و یا عود آن می‌گذاریم.

بیان آیه

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾)

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾)

از تو می‌پرسند: چه چیز انفاق کنند؟ بگو: هر مالی انفاق کنید، برای پدر و مادر و خویشاوندان نزدیک تر و یتیمان و بینوایان و در راه مانده است؛ و هر کار نیکی انجام دهید، قطعاً خدا به آن آگاه است. (215)

¹ قبلاً قضاء ما برای بندگان فرستاده خود رانده شده که ایشان آری ایشان یاری خواهند شد. "سوره صافات آیه 172".

² خدا چنین قضا راند که من و رسولانم مسلماً غالبیم. "سوره مجادله آیه 21".

³ تا آنکه رسولان نزدیک بود مایوس شوند، و این فکر به ذهنشان رسید که نکند وعده‌ای که داده شده‌اند دروغی بوده، در این هنگام بود که نصرت ما فرا می‌رسید. "سوره یوسف آیه 110".

چه چیزی و به چه کسی انفاق بشود؟

مفسرین گفته‌اند این آیه سؤال و جوابی است که جواب آن طبق اسلوب حکمت داده شده، برای اینکه سؤال از جنس و نوع انفاقات کرده‌اند، که از چه جنسی و چه نوعی انفاق کنند، و این سؤال بی‌شبهت به لغو نیست، برای اینکه هر کسی می‌داند که انفاق با چه چیز انجام می‌شود، (با انواع مال)، پس جا داشت بپرسند به چه کسی انفاق کنیم، و به همین جهت سؤال ایشان را پاسخ نداده، جواب را از سؤال صحیحی داد که آنها نکرده بودند، یعنی بیان حال و انواع کسانی که باید به ایشان انفاق کرد، تا هم جوابی داده باشد، و هم تعلیمشان کرده باشد که چگونه سؤال کنند.

و این سخن از مفسرین سخنی است بلیغ، الا اینکه یک چیز را نگفتند و آن این است که آیه شریفه در عین حال جنس مورد انفاق را هم بیان کرده، و با دو جمله به طور اجمال متعرض آن نیز شده، اول با کلمه (من خیر)، و دوم با جمله (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ...).

پس آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه آن چیزی که باید انفاق شود مال است، حال هر چه می‌خواهد باشد، چه کم و چه زیاد، و اینکه این عمل عمل خیری است، و خدا بدان آگاه است، و لیکن ایشان باید می‌پرسیدند به چه کسی انفاق کنند، و مستحق انفاق را بشناسند، و مستحقین انفاق عبارتند از والدین، و اقربا، و ایتام، و مساکین، و ابن السبیل.¹

گوشه‌ای از فنون بلاغت در قرآن

جای هیچ شکی نیست، در اینکه در آیه شریفه به جای پاسخ اصلی پاسخی دیگر داده شده، تا بفهماند که سؤال سؤالی درست نبوده، باید می‌پرسیدند به چه کسی انفاق کنیم، و گرنه جواب این سؤال که چه چیز را باید انفاق کرد بسیار روشن است، و سؤال از آن بیجا است، و اینکه در پاسخ به معنای دیگر توجه داد، برای همین بود که بفهماند سؤال صحیح چیست، و این عمل یعنی برگرداندن وجهه کلام به جایی دیگر در قرآن کریم بسیار است، و این خود از لطیف‌ترین بیاناتی است که جز در قرآن در هیچ کلامی دیگر یافت نمی‌شود، مانند آیه شریفه: "وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً"² و آیه شریفه: "تَلْ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ"³. و آیه شریفه: "مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ

¹ و از سخنان عجیب و غریب، گفتار بعضی از مفسرین است که گفته‌اند: مراد از کلمه (ما) در جمله (ما ینفقون) پرسش از ماهیت نیست، چون استعمال (ما) در ماهیت یک اصطلاح منطقی است، که نباید یک جمله عربی و مخصوصاً جمله قرآنی را که فصیح‌ترین کلام و بلیغ‌ترین کلمات عربی است با اصطلاح منطقی معنا کنیم، بلکه کلمه نامبرده سؤال از کیفیت انفاق است، که به چه صورت این عمل را انجام دهند؟ و مال را در چه محلی مصرف کنند؟ در پاسخ فرموده در این مصارف خرج کنید، پس جواب مطابق سؤال است، نه آن طور که علمای بلاغت گفته‌اند.

نظیر این سخن بلکه غریب‌تر از آن گفتار بعضی دیگر است که گفته‌اند: هر چند سؤال بلفظ (ما) آمده، الا اینکه مقصود سؤال از کیفیت است، چون همه می‌دانند که آنچه انفاق می‌شود مال است، نظیر آیه: "قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا" بنی اسرائیل گفتند: ای موسی از خدایت بخواه برای ما بیان کند که آن چیست چون گاو بر ما مشتبه شده است. "سوره بقره آیه 65" که در سؤال خود کلمه (ما) را آورده‌اند، با اینکه بنی اسرائیل می‌دانستند گاو چیست، و چه صفتی دارد، و ما نمی‌توانیم کلمه (ما هئ) را حمل بر سؤال از ماهیت کنیم، ناگزیر باید بگوئیم سؤال از صفاتی است که گاو مورد نظر را از گاوهای دیگر جدا کند، و به همین جهت جواب را مطابق سؤال داد و فرمود: "قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ" (سوره بقره آیه 66).

امر بر این مفسرین مشتبه شده و خیال کرده‌اند وقتی کلمه (ما) در لغت وضع نشده برای سؤال از ماهیت، که یک اصطلاح منطقی است، و معنایش سؤال از جنس قریب و فصل قریب است، پس حتماً وضع شده برای سؤال از کیفیت، در حالی که هیچ ملازمه میان این دو نیست، تا کسی نتواند در سؤال از مستحقین انفاق بپرسد: (ما ذا انفق چه انفاق کنم) و منظورش این باشد که به چه کسی انفاق کنم، و در جوابش گفته شود: به والدین و اقربا، چون اینگونه سؤال کردن از روشن‌ترین موارد غلط حرف زدن است.

بلکه کلمه (ما) وضع شده است برای سؤال از مشخصاتی که مورد سؤال را معرفی کند، حال چه اینکه این تعریف با حد و ماهیت باشد، و چه با خواص و اوصاف پس معنای این کلمه اعم از اصطلاح منطقی‌ها است، نه اینکه معایر آن باشد و تنها وضع شده باشد برای سؤال از کیفیت چیزی، و از همین جا معلوم می‌شود که در آیه شریفه: (يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ)، و پاسخ (إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ) سؤال و جوابی مطابق با اصل لغت واقع شده، و در آنجا نیز خواسته‌اند گاو مورد نظر را با مشخصاتش تعریف کند، و موسی(علیه‌السلام) در پاسخ همین کار را کرد.

و اما اینکه گفتند از آنجا که ماهیت گاو معلوم بوده ناگزیریم کلمه (ما) را حمل بر سؤال از کیفیت گاو کنیم، نه از ماهیت آن، خطایی است که روشن‌تر از آن خطایی نیست، چون صرف این جهت باعث نمی‌شود که کلمه نامبرده معنای وضعی و لغوی تغییر کند.

گفتار دیگری که غرابت کمتری از گفتار مفسر قبلی ندارد، این است که بعضی گفته‌اند: سؤال از هر دو جهت بوده، هم از اینکه چه انفاق کنند و هم از اینکه کجا انفاق کنند، ولی یکی از دو سؤال حذف شده و تنها یکی ذکر شده است، چون از جواب فهمیده می‌شود که یکی حذف شده، و خطا بودن این حرف برای خواننده روشن است.

² مثل کسانی که کافر شدند مثل کسی است که نهیب می‌زند به چیزی که نه صدایی می‌شنود و نه ندایی. "سوره بقره آیه 166".

³ مثل آنچه در این زندگی دنیا خرج می‌کنند، حکایت آن بادی است که در آن سرما باشد. "سوره آل عمران آیه 117".

فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ^۱ و آیه شریفه: "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ"^۲ و آیه شریفه: "قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا"^۳ و آیه شریفه: "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ"^۴ و آیاتی دیگر نظیر اینها.

در جمله (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ...) اتفاق در جمله قبل به کلمه (خیر) تبدیل شده، هم چنان که در اول آیه مال به کلمه (خیر) تبدیل شده بود، و این برای اشاره به این نکته است که اتفاق چه کم و چه زیادش عملی پسندیده و سفارش شده است، و لیکن در عین حال باید چیزی باشد که مورد رغبت و علاقه باشد هم چنان که قرآن کریم فرموده: "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ"^۵.

و نیز فرموده: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ، وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ"^۶.

و نیز اشاره باشد به اینکه اتفاق باید به صورتی زشت و شر نباشد، مانند اتفاق توأم با منت و اذیت، هم چنان که در جای دیگر به این نکته تصریح کرده می‌فرماید: "ثُمَّ لَا يُنْفِقُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى"^۷ و نیز فرموده: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ"^۸.

بحث روایی

در در المنثور از ابن عباس روایت کرده که گفت: من هیچ مردمی ندیدم که بهتر از اصحاب محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) باشند، چه به جز سیزده مسأله از او نپرسیدند، تا آن جناب از دنیا رفت، و همه آن سؤالات در قرآن هست، از آن جمله است آیه: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ"، و "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ"، و "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ"، و "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ"، و "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ"، و "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ"، و خلاصه از آن جناب نپرسیدند مگر چیزی را که به حالشان سود داشت.^۹

بیان آیات

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٢١﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ

^۱ مثل کسانی که اموال خود را در راه خدا اتفاق می‌کنند مثل دانه‌ای است که هفت سنبل و در هر سنبل صد دانه می‌آورد. "سوره بقره آیه 261".

^۲ روزی که نه مال و نه فرزندان سودی ندهد، مگر کسی را که قلبی سالم آورده باشد. "سوره شعرا آیه 89".

^۳ بگو من از شما در برابر رسالتم اجری درخواست نمی‌کنم مگر کسی که خودش بخواهد به سوی پروردگارش راهی برگزیند. "سوره فرقان آیه 57".

^۴ منزّه است خدا از آنچه توصیف می‌کنند، مگر بندگان مخلص خدا. "سوره صافات آیه 159".

^۵ هرگز به خیر و خوبی نمی‌رسید تا از آنچه دوست دارید اتفاق کنید. "سوره آل عمران آیه 92".

^۶ ای کسانی که ایمان آورده‌اید از آنچه بدست آورده‌اید و از آنچه ما از زمین برایتان بیرون کرده‌ایم پاکیزه‌اش را اتفاق کنید و پست آن را که خودتان نمی‌گیرید، مگر از آن چشم ببوشید، برای اتفاق انتخاب نکنید. "سوره بقره آیه 267".

^۷ به دنبال اتفاق منت نمی‌نهند و آزار نمی‌رسانند. "سوره بقره آیه 262".

^۸ می‌پرسند چه اتفاق کنند بگو ما زاد را. "سوره بقره آیه 219".

^۹ در المنثور ج 1 ص 244.

در مجمع البیان در ذیل آیه نامبرده گفته است: درباره عمرو بن جموح- که پیر مردی سالخورده و ثروتمند بود- نازل شده، که پرسید: یا رسول الله به چه چیز صدقه دهم، و به چه کسی دهم؟ خدای تعالی در پاسخ این آیه را فرستاد (مجمع البیان ج 2 ص 39).

مؤلف: این حدیث را در در المنثور از ابن منذر از ابن حیان روایت کرده، و گفتند: ایشان روایت را ضعیف دانسته‌اند، ولی ما می‌گوئیم علاوه بر آن با مضمون آیه هم منطبق نیست، چون در آیه تنها یک سؤال آمده آنهم سؤال از اینکه چه چیز اتفاق کنند، و سخنی از اینکه به چه کسی اتفاق کنند نیامده (در المنثور ج 1 ص 253).

و نظیر این روایت در عدم انطباق با آیه روایتی است که باز در المنثور از ابن جریر، و ابن منذر، از ابن جریج آورده که گفت: مؤمنین از رسول خدا ص پرسیدند اموال خود را به چه مصرفی برسانند؟ این آیه نازل شد، که "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ..."، و این آیه مربوط به صدقات مستحبی است و زکات غیر اینها است.

باز نظیر آن در ضعف و عدم انطباق با آیه روایتی است که در الدر المنثور از سدی نقل کرده که گفت: روزی که آیه نازل شد هنوز زکات واجب نشده بود و این آیه مربوط به مخارجی است که افراد برای خانواده خود می‌کنند، و صدقاتی است که می‌دهند، بعدا آیه زکات نازل شد و این آیه را نسخ کرد (الدر المنثور) نسبت بین آیه زکات که می‌فرماید: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" (از اموال آنان صدقه بگیر. "سوره توبه آیه 104") و بین این آیه نسبت ناسخ و منسوخ نیست مگر اینکه معنای نسخ چیز دیگری باشد.

قَتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۚ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَيُمْتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٩﴾

جنگ بر شما واجب شده است با این که آن برای شما دشوار و ناخوشایند است. شاید چیزی را ناخوشایند بدانید در حالی که آن برای شما نیکوست، و شاید چیزی را دوست بدارید در حالی که آن برای شما شر است. خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید. (216)

کُرْهُ: به ضمه کاف به معنای مشقتی است که انسان از درون خود احساس کند حال چه از ناحیه طبع باشد و یا از ناحیه ای دیگر و کلمه (کره) با فتحه کاف به معنای مشقتی است که از خارج به انسان تحمیل شود، مثل اینکه انسانی دیگر او را به کاری که نمی‌خواهد مجبور سازد، و در قرآن کریم آمده: "لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كُرْهًا" ^۱ و نیز آمده: "فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انْتَبِيا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا" ^۲.

معنای کتابت

کتابت همانطور که مکرر گذشت ظهور در واجب شدن دارد، البته اگر کلام در زمینه تشریع باشد، و اما اگر زمینه کلام تکوین باشد، و در چنین زمینه‌ای مثلاً بفرماید: (کتب الله)، آن وقت معنای راندن قضا را می‌دهد. و چون زمینه گفتار مسأله تشریع است کلمه (کتب) معنای (واجب شد) را می‌دهد، پس آیه دلالت دارد بر اینکه جنگ و قتال بر تمامی مؤمنین واجب است، چون خطاب متوجه مؤمنین شده، مگر کسانی که دلیل آنها را استثنا کرده باشد، مانند آیه: "لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ، وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ" ^۳ و آیات و ادله دیگر. در آیه مورد بحث نفرمود: (کتب الله) خدا بر شما واجب کرد، بلکه فرمود (کتب) بر شما واجب شد، و این بدان جهت است که در ذیل آن دارد (وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ)، و در چنین مقامی نام خدا بردن و فاعل را معرفی کردن نوعی هتک حرمت خداست، و تعبیر به صیغه مجهول نام خدای عز اسمه را از سبکی و استخفاف حفظ می‌کند، چون در آیه فرمانی صادر شده که مورد کراهت مؤمنین است.

چرا جنگیدن و قتال بر مؤمنین کره و گران بوده؟

اما اینکه چرا جنگیدن و قتال بر مؤمنین کره و گران بوده؟ یا از این جهت است که در جنگ جانها در خطر قرار می‌گیرد، و حداقل خستگی و کوفتگی دارد و ضررهای مالی به بار می‌آورد، و امنیت و ارزانی ارزاق و آسایش را سلب می‌کند، و از این قبیل ناراحتی‌ها که مورد کراهت انسان در زندگی اجتماعی است به دنبال دارد. آری اینگونه ناملایمات طبعاً بر مؤمنین هم شاق است، هر چند خدای سبحان مؤمنین را در کتاب خود مدح کرده و فرموده: در میان آنان افرادی هستند که در ایمانشان صادقند، و آنچه می‌کنند جدی و سودمند است، لیکن در عین حال طایفه‌ای از

^۱ این عمل بر شما حلال نیست که با تهدید از زنان ارث ببرید. "سوره نساء آیه 18".

^۲ به آسمان و زمین گفت: باید بیایید چه به رغبت و چه به زور. "سوره فصلت آیه 11".

^۳ بر نابینا و لنگ و بیمار حرجی در ترک جهاد نیست. "سوره نور آیه 61".

ایشان را مذمت می‌کند که در دل‌هایشان انحراف و لغزش هست، و این معنا با مراجعه به آیات مربوطه به جنگ بدر و احد و خندق و غزوات دیگر کاملاً به چشم می‌خورد.

و معلوم است مردمی که مشتمل بر هر دو طایفه هستند. و بلکه اکثریت آنها را طایفه دوم تشکیل می‌دهد. وقتی مورد خطاب قرار گیرند، صحیح است که صفت اکثر آنان را به همه آنان نسبت داد، و گفت: (قتال مکروه شما است)، البته این وجه اول بود. و یا از این جهت بوده که مؤمنین به تربیت قرآن بار آمده‌اند، و عرق شفقت و رحمت بر تمامی مخلوقات در آنان شدیدتر از دیگران است، تربیت شدگان قرآن حتی از آزار یک مورچه هم پرهیز دارند، و نسبت به همه خلائق رأفت و مهر دارند، چنین کسانی البته از جنگ و خونریزی کراهت دارند، هر چند دشمنانشان کافر باشند، بلکه دوست دارند با دشمنان هم به مدارا رفتار کنند، و آمیزشی دوستانه داشته باشند، و خلاصه با عمل نیک و از راه احسان آنان را به سوی خدا دعوت نموده، و به راه رشد و در تحت لوای ایمان بکشانند، تا هم جان برادران مؤمنشان به خطر نیفتد، و هم کفار با حالت کفر هلاک نشوند و در نتیجه برای ابد بدبخت نگردند.

چون مؤمنین اینطور فکر می‌کردند، خدای سبحان در آیه مورد بحث به ایشان فهمانید که اشتباه می‌کنند، چون خدایی که قانونگذار حکم قتال است، خوب می‌داند که دعوت به زبان و عمل. در کفاری که دچار شقاوت و خسران شده‌اند هیچ اثری ندارد، و از بیشتر آنان هیچ سودی عاید دین نمی‌شود، نه به درد دنیای کسی می‌خورند، نه به درد آخرت. پس اینگونه افراد در جامعه بشریت عضو فاسدی هستند که فسادشان به سایر اعضا هم سرایت می‌کند، و هیچ علاجی به جز قطع کردن، و دور افکندن ندارند. این وجه هم برای خود وجهی است.

و این دو وجه هر چند هر دو می‌توانند جمله: (وَهُوَ كَرُهُ لَكُمْ) را توجیه کنند، و لیکن وجه اول به نظر با آیات عتاب مناسب‌تر است، علاوه بر اینکه تعبیر در جمله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ) هم به بیانی که گذشت که چرا به صیغه مجهول آمده مؤید وجه اول است.

معنای کلمات "عسی" و "لعل" در کلام خدای سبحان

در سابق گذشت که کلمات (عسی) و (لعل) و امثال آن در کلام خدای تعالی در همان معنای امیدواری استعمال شده، لیکن لازم نیست که امید قائم به خود گوینده یعنی خدای تعالی باشد، تا اشکال شود امید نسبت به جاهل از آینده است، و در خدا معنا ندارد، بلکه کافی است که قائم به مخاطب یا در مقام مخاطب باشد، پس اگر خدای سبحان هم می‌فرماید (امید است چنین و چنان شود)، نه از این جهت است که خود او امید دارد، بلکه به این عنایت است که مخاطب و یا شنونده امیدوار شود.

سر تکرار کلمه "عسی"

تکرار کلمه (عسی) در آیه شریفه برای این است که مؤمنین از جنگ کراهت داشتند، و علاقمند به صلح و سلم بودند، خدای سبحان خواست تا ارشادشان کند بر اینکه در هر دو جهت اشتباه می‌کنند، توضیح اینکه اگر می‌فرمود: (عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم، او تحبوا شیئا و هو شر لکم) معنایش این می‌شد که ملاک کار کراهت و محبت شما نیست، چون بسا می‌شود که این کراهت و محبت به چیزی تعلق می‌گیرد که واقعیت ندارد، و این سخن را به کسی می‌گویند که یک بار اشتباه کرده باشد مثلاً تنها از دیدن زید کراهت داشته و اما کسی که دو بار خطا کرده یکی اینکه از دیدن اشخاص کراهت ورزیده، و یکی هم اینکه دوستدار گوشه‌گیری و تنهایی شده، در برابر چنین کسی بلاغت در گفتار ایجاب می‌کند به هر دو خطایش اشاره شود، و گفته شود تو نه در کراهت از معاشرت راه درست را پیش گرفته‌ای، و نه در علاقه‌ات به گوشه‌گیری زیرا (عسی ان تکره شیئا و هو خیر لک و عسی ان تحب شیئا و هو شر لک)، برای اینکه تو جاهل هستی، و خودت به تنهایی نمی‌توانی به حقیقت امر برسی.

در آیه مورد بحث هم مؤمنین چنین وضعی داشتند، هم از قتال کراهت داشتند، و هم به طوری که جمله "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ" نیز اشاره دارد، به سلم و صلح علاقمند بودند، لذا خداوند خواست ایشان را به هر دو اشتباهشان واقف سازد، با دو جمله مستقل یعنی "عسی أَنْ تُكْرَهُوا..." و "عسی أَنْ تُحِبُّوا..." مطلب را بیان فرمود.

¹ چه بسا از چیزی بدت آید که برایت خوب باشد و چه بسا به چیزی علاقمند باشی و برایت بد باشد

تکمیل خطای مومنان

جمله "وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" خطای ایشان را تکمیل می‌کند، چون خدای تعالی خواسته است در بیان این معنا راه تدریج را بکار ببندد تا ذهن مؤمنین یکه نخورد، لذا در بیان اول تنها احتمال خطا را در ذهنشان انداخت، و فرمود درباره هر چه کراهت دارید احتمال بدهید که خیر شما در آن باشد. و درباره هر چه علاقمندید احتمال بدهید که برایتان بد باشد، و بعد از آنکه ذهن مؤمنین از افراط دور شد، و حالت اعتدال به خود گرفته به شک افتاد، قهراً چهل مرکبی که داشت زایل شد، و در چنین حالتی دوباره روی سخن را متوجه آنان کرده فرمود: این حکم یعنی حکم قتال که شما از آن کراهت دارید حکمی است که خدای دانای به حقایق امور تشریع کرده، و آنچه شما آگهی دارید و می‌بینید هر چه باشد مستند به نفس شما است، که بجز آنچه خدا تعلیمش داده علمی ندارد، و از حقایق بیشتری آگاه نیست. پس ناگزیر باید در برابر دستورش تسلیم شوید. و این آیه شریفه در اثبات علم علی الاطلاق برای خدا، و نفی آن از غیر خدا مطابق سایر آیاتی است که دلالت بر معنا دارد، مانند آیه شریفه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ"¹ و آیه شریفه: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ، إِلَّا بِمَا شَاءَ"²

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت من پشت سر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) سوار شده بودم، فرمود: ای ابن عباس از خدا به آنچه برایت مقدر کرده راضی باش هر چند که مخالف خواسته و آرزویت باشد، برای اینکه مقدرات تو از پیش در کتاب خدا ثبت شده، عرضه داشتیم: یا رسول الله این در کجای قرآن است، با اینکه من قرآن را خوانده‌ام (چنین چیزی بیاد ندارم؟) فرمود: آیه: "وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ، وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"³.

مؤلف: در این روایت اشعار و اشاره‌ای هست به اینکه تقدیر تنها اختصاص به تکوین و مقدرات زندگی ندارد، بلکه شامل تشریع هم می‌شود، (چون آیه شریفه راجع به تشریع است) چیزی که هست به اختلاف اعتبارات مختلف می‌شود و اما اینکه کلمه: عسی (امید است) در خصوص این آیه به معنای (واجب بودن) استعمال شده باشد، آیه شریفه دلالتی بر آن ندارد، و ما در سابق هم گفته‌ایم که این کلمه در مورد خدای تعالی هم به همان معنای لغویش در قرآن بکار رفته، که همان اظهار امید باشد.⁴

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْهَارِ الَّتِي فِيهَا الْقِتَالُ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۖ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ
عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۚ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٤٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا
وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٤٥﴾

از تو درباره ماه حرام می‌پرسند که پیکار در آن چه حکمی دارد؟ بگو: پیکار در آن [گناهی] بزرگ و باعث بازداشتن مردم از راه خدا و کفر ورزیدن به آن و جلوگیری مردمان از [حضور در] مسجدالحرام است، ولی مشرکان باید بدانند که بیرون راندن

¹ خدا هیچ چیزی بر او پوشیده نیست. "سوره آل عمران آیه 5".

² مردم احاطه به هیچ یک از علم‌های خدا ندارند، مگر به آن مقداری که او خواسته باشد. "سوره بقره آیه 255".

و ما در تفسیر آیه: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" (سوره بقره آیه 190) پاره‌ای مطالب درباره جنگ و قتال گذرانیدیم بدانجا نیز مراجعه شود.

³ الدر المنثور ج 1 ص 244.

⁴ پس نباید به گفته بعضی‌ها اعتنا کرد که گفته‌اند: در قرآن همه چیز مصداق (عسی) است، چون عسی در قرآن و از ناحیه خدا واجب است، و از این عجیب‌تر مطلبی است که از بعضی مفسرین نقل شده که گفته‌اند هر چیزی که در قرآن با کلمه (عسی) بیان شده واجب است، مگر دو جا یکی در مسأله تحریم که فرموده: "عَسَىٰ رَبُّهُ أَنْ يُلَاقَكُمْ" (سوره تحریم آیه 5) و یکی هم در سرگذشت بنی‌اسرائیل که فرموده: "عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ" (سوره اسرا آیه 8).

اهل آن از آن جا، نزد خدا از پیکار در ماه حرام بزرگ تر است، و آنها پیامبر و پیروان او را از آن جا بیرون کردند؛ و شرک ورزیدن به خدا و شکنجه مؤمنان از کشتار در ماه حرام بزرگ تر است و آنها مسلمانان را در مکه آزار فراوان کردند. آنها پیوسته با شما می جنگند تا شما را از دینتان برگردانند اگر بر آن توانا باشند و کسانی از شما که از دین خود برگردند و در حال کفر بمیرند، آنان اعمالشان در دنیا و آخرت تباه می گردد و آنان همدم آتشند و در آن جاودانه خواهند بود. (217) کسانی که ایمان آورده و کسانی که در راه خدا هجرت کرده و جهاد نموده اند، آنان به رحمت خدا امیدوارند، و خدا آمرزنده و مهربان است. (218)

صَدَّ: به معنای جلوگیری و یا برگرداندن است.

سَبِيلَ اللَّهِ: عبادت ها و مخصوصا مراسم حج است.

كُفْرُهُ: ظاهرا ضمیر در کلمه (به) به سبیل بر می گردد، در نتیجه مراد از کفر نامبرده کفر عملی است نه کفر اعتقادی، کلمه (المسجد الحرام) عطف است بر کلمه (سبیل الله)، و در نتیجه معنا چنین می شود که قتال در مسجد الحرام صد از سبیل الله، و صد از مسجد الحرام است.

سوال درباره جنگ در ماه محرم و پاسخ به آن

این آیه شریفه از قتال در ماه های حرام منع و مذمت می کند، و می فرماید: این کار جلوگیری از راه خدا و کفر است، و این را هم می فرماید که با این حال بیرون کردن اهل مسجد الحرام از آنجا جرم بزرگتری است نزد خدا، و به طور کلی فتنه از آدم کشی بدتر است.

می خواهد اعلام بدارد این سؤال که آیا جنگ در ماه های حرام جایز است یا نه؟ به دنبال حادثه ای بوده که چنین سؤالی را ایجاد می کرده، و قبلا قتلی البته اشتباه واقع شده بوده. چون در آخر آیات هم می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ هَاجَرُوا، وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ..."، و با جمله خدا غفور و رحیم است می فهماند بعضی از مهاجرین قتلی مرتکب شده، و به ناچار مهاجرت کرده بودند و کفار همین جرم را مایه جنجال قرار داده بودند، و این قرائن داستان عبد الله بن جحش و اصحابش را که در روایات آمده تأیید می کند. این آیه دلالت می کند بر حرمت قتال در شهر حرام^۱.

"وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ..."

این عملی که مشرکین مرتکب شدند و رسول خدا و مؤمنین به وی را که همان مهاجرین باشند از مکه که زادگاه ایشان بود بیرون کردند، از قتال در مسجد الحرام بزرگتر است، و آزار و شکنجه هایی که مشرکین درباره مسلمانان روا داشته، و نیز دعوت به کفرشان از یک قتلی که از سوی مسلمانان رخ داده بزرگتر است، پس مشرکین حق ندارند مؤمنین را ملامت کنند، با اینکه آنچه خود کرده اند بزرگتر است از خلافتی که مؤمنین را به خاطر آن ملامت می کنند، علاوه بر اینکه آنچه مؤمنین کردند و در شهر حرام یک مشرک را کشتند، به خاطر خدا و به امید رحمت خدا کردند. و خدا هم آمرزگار رحیم است.

"وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ..."

کلمه (حتی) برای تعلیل است، و معنای (لیردو کم) را می دهد.

و جمله "وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ..." تهدیدی است علیه مرتدین، یعنی کسانی که از دین اسلام برگردند، به اینکه اگر چنین کنند عملشان حبط می شود، و تا ابد در آتش خواهند بود.

گفتاری پیرامون حبط

¹ و بعضی از مفسرین گفته اند: این آیه بوسیله آیه: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" (سوره توبه آیه 6) نسخ شده ولی درست نیست، به همان دلیلی که در تفسیر آیات قتال گذشت.

کلمه حبط به معنای باطل شدن عمل، و از تأثیر افتادن آن است، و در قرآن هم جز به عمل نسبت داده نشده، از آن جمله فرموده: "لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ، وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ".^۱

و نیز فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً، وَ سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ، وَ لَا تَتَّبِعُوا أَعْمَالَكُمْ".^۲

و ذیل همین آیه سوره محمد که میان کفار و مؤمنین مقابله انداخته، به آنان فرموده اعمالتان حبط شده، و به اینان می‌فرماید زنه‌ار مواظب باشید عملتان باطل نگردد، دلالت دارد بر اینکه حبط به معنای بطلان عمل است، هم چنان که از آیه: "وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا، وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"^۳ نیز این معنا استفاده می‌شود و قریب به آن آیه: "وَ قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ، فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً"^۴ است.

و سخن کوتاه این‌که کلمه (حبط) به معنای باطل شدن عمل و از تأثیر افتادن آن است، بعضی گفته‌اند: اصل این کلمه از حبط با حرکت است، یعنی با فتحه حا و با، و حبط به معنای پرخوری حیوان است، به طوری که شکمش باد کند، و گاهی منجر به هلاکتش شود.

و آنچه خدای تعالی درباره اثر حبط بیان کرده باطل شدن اعمال انسان هم در دنیا و هم در آخرت است، پس حبط ارتباطی با اعمال دارد، از جهت اثر آخرتی آنها، آری ایمان به خدا همان‌طور که زندگی آخرت را پاکیزه می‌کند زندگی دنیا را هم پاکیزه می‌سازد، هم چنان که قرآن کریم فرمود: "مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثْنَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ".^۵

این بود معنای کلمه حبط، حال ببینیم چگونه اعمال کفار و مخصوصاً مرتدین در دنیا و آخرت حبط می‌شود؟ و ایشان زیانکار می‌گردند؟ اما زیانکاریشان در دنیا که بسیار روشن است.

و هیچ ابهامی در آن نیست برای اینکه قلب کافر و دلش به امر ثابتی که همان خدای سبحان است بستگی ندارد، تا وقتی به نعمتی می‌رسد نعمت را از ناحیه او بداند، و خرسند گردد، و چون به مصیبتی می‌رسد آن را نیز از ناحیه خدا بداند، و دلش تسلی یابد، و نیز در هنگام حاجت دست به درگاه او دراز کند، به خلاف مؤمن که در همه این مراحل زندگی دلش به جایی بستگی دارد. و خدای تعالی در این مقایسه می‌فرماید: "أَوْ مَنْ كَانَ مُبْتَلًى فَآخِيزْنَا، وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟"^۶ و مؤمن را در زندگی دنیا نیز دارای نور و حیات خوانده و کافر را مرده و بی‌نور، و نظیر آن آیه: "فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْغَى، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى".^۷ که از راه مقابله می‌فهمیم زندگی مؤمن و معیشتش فراخ و وسیع و قرین با سعادت است.

و همه این مطالب و علت سعادت و شقاوت را در یک جمله کوتاه جمع کرده و فرموده: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا، وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ".^۸

پس از آنچه گذشت معلوم شد مراد از اعمالی که حبط می‌شود، مطلق کارهایی است که انسان به منظور تأمین سعادت زندگی خود انجام می‌دهد، نه خصوص اعمال عبادی، و کارهایی که نیت قربت لازم دارد، و مرتد، آنها را در حال ایمان، و قبل از برگشتن به سوی کفر انجام داده، علاوه بر دلیل گذشته، دلیل دیگری که می‌رساند: مراد از عمل، مطلق عمل است، نه تنها

^۱ اگر شرک بورزی بطور مسلم عملت حبط می‌شود و از زیانکاران خواهی بود. "سوره زمر آیه ۶۵".

^۲ به درستی کسانی که کافر شدند و از راه خدا جلوگیری نموده، با رسول به دشمنی برخاستند، بعد از آنکه راه هدایت بر ایشان روشن شد، بدانند که به خدا هیچ ضرری نمی‌رسانند، و به زودی اعمالشان حبط می‌شود، ای کسانی که ایمان آورده‌اید شما خدا و رسول را اطاعت کنید، و زنه‌ار که اعمال خود را باطل مکنید. "سوره محمد آیه ۳۳".

^۳ آنچه در دنیا کردند بی‌نتیجه شد، و آنچه کردند باطل گشت. "سوره هود آیه ۱۶".

^۴ و ما به آنچه کردند پرداختیم، و تمامی اعمالشان را به باد فنا دادیم. "سوره فرقان آیه ۲۳".

^۵ هر کس چه مرد و چه زن عمل صالحی کند، به شرطی که ایمان داشته باشد، ما او را به حیاتی طیب زنده نموده و اجرشان را طبق بهترین آنچه می‌کردند می‌دهیم. "سوره نمل آیه ۹۷".

^۶ آیا کسی که مرده بود ما زنده‌اش کردیم، و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم زندگی می‌کند، مثلش مثل کسی است که در ظلمت‌هایی قرار گرفته باشد که بیرون شدن برایش نیست؟

"سوره انعام آیه ۱۲۲"

^۷ زندگی کافر و معیشتش در دنیا نیز تنگ و خسته کننده است و در قیامت او را کور محسور می‌کنیم. "سوره طه آیه ۱۲۷".

^۸ و همه اینها بدان جهت است که خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند، و اینکه کافران سرپرستی ندارند. "سوره محمد آیه ۱۱".

عبادت، این است که: دیدید حبط را به کفار و منافقین هم نسبت داده، با اینکه کفار عبادتی ندارند، و در این باره فرموده: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزِلَ اللَّهُ، فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ"¹

و نیز می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ، فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، أُولَئِكَ الَّذِينَ خَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ"² و آیاتی دیگر.

پس حاصل آیه مورد بحث مانند سایر آیات حبط این است که کفر و ارتداد باعث آن می‌شود که عمل از این اثر و خاصیت که در سعادت زندگی دخالتی داشته باشد می‌افتد، هم چنان که ایمان باعث می‌شود، به اعمال آدمی حیاتی و جانی می‌دهد، که به خاطر داشتن آن اثر خود را در سعادت آدمی می‌دهد، حال اگر کسی باشد که بعد از کفر ایمان بیاورد، باعث شده که به اعمالش که تا کنون حبط بود حیاتی ببخشد، و در نتیجه اعمالش در سعادت او اثر بگذارند، و اگر کسی فرض شود که بعد از ایمان مرتد شده باشد، تمامی اعمالش می‌میرد، و حبط می‌شود، و دیگر در سعادت دنیا و آخرت وی اثر نمی‌گذارد، و لیکن هنوز امید آن هست که تا نمرده به اسلام برگردد، و اما اگر با حال ارتداد مرد، حبط او حتمی شده، و شقاوتش قطعی می‌گردد.³

بررسی مسأله تأثیر اعمال نیک و بد در یکدیگر (احباط و تکفیر)

در اینجا مسأله دیگری هست که تا حدی ممکن است آن را نتیجه بحث در حبط اعمال دانست، و آن مسأله احباط و تکفیر است، و آن عبارت است از اینکه آیا اعمال در یکدیگر اثر متقابل دارند و یکدیگر را باطل می‌کنند، و یا نه بلکه حسنات حکم خود، و اثر خود را دارند، و سیئات هم حکم خود و اثر خود را دارند، البته این از نظر قرآن مسلم است که حسنات چه بسا می‌شود که اثر سیئات را از بین می‌برد، چون قرآن در این باره تصریح دارد.

بعضی از علما قائل به تباطل و تحابط اعمال شده‌اند، و گفته‌اند: اعمال یکدیگر را باطل می‌سازند، و آن گاه این علما در بین خود اختلاف کرده، بعضی گفته‌اند: هر گناهی حسنه قبل از خود را باطل می‌کند، و هر حسنه‌ای سیئه قبل از خود را از بین می‌برد، و لازمه آن حرف آن است که انسان یا تنها حسنه برایش مانده باشد، و یا تنها سیئه.

و بعضی دیگر گفته‌اند: میان حسنات و سیئات موازنه می‌شود، به این معنا که از حسنات و سیئات هر کدام بیشتر باشد، به مقدار آنکه کمتر است از آنکه بیشتر است کم می‌شود، تا بقیه بیشتر بدون منافی باقی بماند، و لازمه این دو قول این است که برای هر انسانی از اعمال گذشته‌اش بجز یک قسم نمانده باشد، یا حسنه به تنهایی، و یا سیئه به تنهایی و یا اینکه هر دو با هم مساوی بوده، و تساقط کرده‌اند، و هیچ چیز برایش نمانده باشد.

¹ ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر خدا رای یاری کنید، یاریتان می‌کند، و قدمه‌ایتان رای ثابت و استوار می‌سازد، و کسانی که کافر شدند و اعمالشان ... را گم کرد، چون آنان از آنچه خدا نازل کرده بود کراهت داشتند، و خدا هم اعمالشان رای حبط کرد. "سوره محمد آیه 9".

² آنهایی که به آیات خدا کفر می‌ورزند، و پیامبران را می‌کشند، آنان را هم که مردم را به رعایت عدالت می‌خوانند به قتل می‌رسانند، تو ایشان را به عذابی دردناک دردناک مژده ده، که اینان همانهایی که اعمالشان در دنیا و آخرت حبط می‌شود و به هیچ وجه یآوری ندارند. "سوره آل عمران آیه 22".

³ از اینجا روشن می‌شود که بحث و نزاع در اینکه آیا اعمال مرتد تا حین مرگ باقی است و در هنگام مرگ حبط می‌شود، یا از همان اول ارتداد حبط می‌شود بحثی است باطل و بی‌بهره.

توضیح اینکه بعضی قائل شده‌اند، به اینکه اعمالی که مرتد قبل از ارتداد انجام داده، تا دم مرگش باقی است، اگر تا آن لحظه به ایمان خود برنگردد آن وقت حبط می‌شود، و به این آیه استدلال کرده که می‌فرماید: "وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ خَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ" (و کسی که از شما از دین خود برگردد، و در نتیجه در حال کفر بمیرد اعمالشان در دنیا و آخرت حبط می‌شود) و چه بسا آیه: "وَ قَدَّمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا" (سوره فرقان آیه 23) هم آن را تأیید کند، چون این آیه نیز حال کفار در هنگام مرگ را بیان می‌کند و نتیجه این نظریه آن است که اگر مرتد در دم مرگ به ایمان سابق خود برگردد، صاحب اعمال سابق خود نیز می‌شود، و دست خالی از دنیا نمی‌رود.

بعضی دیگر قائل شده‌اند به اینکه به محض ارتداد اعمال صالح آدمی باطل می‌شود، و دیگر بر نمی‌گردد، هر چند که بعد از ارتداد دوباره به ایمان برگردد، بلکه بعد از ایمان بار دومش می‌تواند تا دم مرگ اعمال صالحی انجام دهد، و آیه شریفه که قید مرگ را آورده منظورش بیان این جهت است، که تمامی اعمال که تا دم مرگ انجام داده حبط می‌شود.

و ما گفتیم اصلاً جایی برای این بحث نیست، چون اگر در آنچه ما گفتیم دقت کنی متوجه می‌شوی که آیه شریفه در صدد بیان این معنا است که تمامی اعمال و افعال مرتد از حیث تأثیر در سعادتش باطل می‌شود.

و این درست نیست، زیرا اولاً از ظاهر آیه: "وَ آخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ، خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"^۱ بر می آید که اعمال چه حسنات و چه سیئات، باقی می ماند، و تنها توبه خدا سیئات را از بین می برد، و تحابط به هر معنایی که تصورش کنند با این آیه نمی سازد.

و ثانیاً خدای تعالی در مسأله تأثیر اعمال همان روشی را دارد که عقلاً در اجتماع انسانی خود دارند و آن روش مجازات است، که کارهای نیک را جدا پاداش می دهند، و کارهای زشت را جداگانه کیفر، مگر در بعضی از گناهان که باعث قطع رابطه مولویت و عبودیت از اصل می شود، که در این موارد تعبیر به حبط عمل می کنند، و آیات در اینکه روش خدا این است بسیار زیاد است، و حاجتی به آوردن آنها نیست.

بعضی دیگر گفته اند: نوع اعمال محفوظند، و هر یک از اعمال اثر خود را دارد چه حسنه و چه سیئه. بله چه بسا می شود که حسنه سیئه را از بین می برد هم چنان که فرمود: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا، وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ"^۲.

و نیز فرموده: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ"^۳ و نیز فرموده: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ"^۴. بلکه بعضی از اعمال گناه را مبدل به حسنه می کند، هم چنان که فرمود: "إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ"^۵.

در اینجا مسأله دیگری هست که اصل و بنیان آن دو مسأله است، و آن این است که ببینیم مکان و زمان این جزا و استحقاق آن کجا و چه وقت است؟ بعضی گفته اند: هنگام عمل، بعضی دیگر گفته اند: حین مرگ و بعضی دیگر گفته اند: عالم آخرت است، بعضی هم گفته اند هنگام عمل است به موافقات، به این معنا که اگر آن حالی را که در حال عمل داشت تا دم مرگ ادامه ندهد، مستحق جزا نیست مگر آنکه خدا بداند که سرانجام حال او چیست، و بر چه حالی مستقر می شود، در نتیجه، همان جزائی را که در حال عمل مستحق بود برایش نوشته می شود.

صاحبان این اقوال هر یک برای گفته خود استدلال به آیاتی متناسب با آن کرده اند، چون بعضی از آیات هستند که مناسب با یکی از این اوقات و منطبق با آن می شود، البته گاهی به وجوه عقلیه ای که برای خود ترکیب و تلفیق کرده اند استدلال نموده اند. ولی آنچه جا دارد گفته شود: این است که اگر ما در باب ثواب و عقاب و حبط و تکفیر و مسائلی نظیر اینها راه نتیجه اعمال را که در تفسیر آیه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا قُوَّهَا..."^۶، بیان شد پیش بگیریم، لازمه آن راه این است که بگوئیم نفس و جان انسانی ما دام که متعلق به بدن است جوهری است دارای تحول که قابلیت تحول را هم در ذات خود دارد، و هم در آثار ذاتش، یعنی آن صورتهایی که از او صادر می شود، و نتایج و آثار سعیده و شقیه قائم به آن صورتهای است.

بنابراین وقتی حسنه ای از انسان صادر می شود، در ذاتش صورت معنویه ای پیدا می شود، که مقتضی آن است که متصف به صفت ثواب شود، و چون گناهی از او سر می زند صورت معنویه دیگری در او پیدا می شود که صورت عقاب قائم بدان است، چیزی که هست ذات انسان از آنجایی که گفتیم متحول و از نظر حسنات و سیئاتی که از او سر می زند در تغیر است، لذا ممکن است صورتی که در حال حاضر به خود گرفته مبدل به صورتی مخالف آن شود، این است وضع نفس آدمی، و همواره در معرض این دگرگونی هست تا مرگش فرا رسد، یعنی نفس از بدن جدا گشته، از حرکت و تحول (حرکت از استعداد به فعلیت و تحول از صورتی به صورتی دیگر) بایستد.

در این هنگام است که صورتی و آثاری ثابت دارد، ثابت یعنی اینکه دیگر تحول و دگرگونی نمی پذیرد، مگر از ناحیه خدای تعالی، یا به آمرزش و یا شفاعت به آن نحوی که در سابق بیان کردیم.

^۱ و یک دسته دیگرند که به گناهان خود اعتراف کرده، اعمالی صالح و اعمالی طالح را به هم در آمیخته اند و امید است خدا از ایشان در گذرد، که خدا آمرزگار مهربان است. "سوره توبه آیه ۱۰۳".

^۲ ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر از خدا بترسید خدای تعالی برایتان نیروی جداسازی حق از باطل قرار می دهد، و گناهانتان را تکفیر می کند. "سوره انفال آیه ۲۹".

^۳ پس هر کس عجله کند در دو روز، گناهی بر او نیست. "سوره بقره آیه ۲۰۳".

^۴ اگر از کبیره های گناهانی که از آنها نهی می شوید دوری کنید بدیهایتان را از شما محو می کنیم. "سوره نسا آیه ۳۱".

^۵ مگر کسی که توبه کند، و ایمان آورده عمل صالح انجام دهد، اینان همانهاست که خدا گناهانشان را مبدل به حسنات می کند. "سوره فرقان آیه ۷۰".

^۶ سوره بقره آیه ۲۶.

و همچنین اگر در مسأله ثواب و عقاب مسلک مجازات را به آن جور که در گذشته بیان کردیم اختیار کنیم، در آن صورت حال انسان از جهت به دست آوردن حسنه و سیئه و اطاعت و معصیت نسبت به تکالیف الهیه و ترتب ثواب و عقاب بر آنها حال یک انسان اجتماعی از جهت تکالیف اجتماعی و ترتب مدح و ذم بر آنها خواهد بود.

و ما می‌بینیم عقلا به مجرد اینکه فعلی از فاعلش سرزد، اگر فعل خوبی باشد شروع می‌کنند به مدح او، و اگر بد باشد می‌پردازند به مذمت و ملامتش ولی این معنا را هم در نظر دارند که مدح و ذمشان دائمی نمی‌تواند باشد، چون ممکن است به خاطر عوض شدن فاعل عوض شود، آنکه فعلا مستحق مدح است در آینده مستحق مذمت و آنکه فعلا مستحق مذمت است در آینده مستحق مدح شود.

پس عقلا هم هر چند مدح و ذم فاعل را به محض صدور فعل از فاعل بکار می‌زنند، و لیکن بقای آن دو را مشروط به این می‌دانند که فاعل عملی بر خلاف آنچه کرده بود نکند، و تنها کسی را مستحق مدح ابدی و یا مذمت همیشگی می‌دانند، که یقین کنند وضع او عوض نمی‌شود، و این یقین وقتی حاصل می‌شود که فاعل دستش از عمل کوتاه شود، یا به اینکه بمیرد و یا حداقل دیگر استعداد زنده ماندن نداشته باشد، چنین کسی را اگر فاعل عمل نیکی بوده مستحق ستایش دائمی، و اگر مرتکب جنایتی شده سزاوار مذمت دائمی می‌دانند.

از اینجا معلوم شد که همه آن اقوالی که در مسائل نامبرده نقل کردیم، اقوالی باطل و منحرف از حق بود، برای اینکه بنای بحث را بر اساسی گذاشته بودند که اساسی و درست نبود. و معلوم شد که اولاً حق مطلب این است که انسان به مجرد اینکه عملی را انجام داد مستحق ثواب و یا عقاب می‌شود، و لیکن این استحقاقش دائمی نیست، ممکن است دستخوش دگرگونی بشود، و وقتی از معرض دگرگونی در می‌آید که دیگر عملی از او صادر نشود، یعنی بمیرد.

و ثانیاً در مسأله حبط شدن به وسیله کفر و امثال آن، حق این است که حبط هم نظیر استحقاق اجر است، که به مجرد ارتکاب گناه می‌آید، ولی همواره در معرض دگرگونی هست تا روزی که صاحبش بمیرد، آن وقت یک طرفی می‌شود.

و ثالثاً حبط همانطور که در اعمال اخروی هست در اعمال دنیوی هم جریان می‌یابد. و رابعاً فرض تحابط یعنی حبط طرفینی در اعمال، و اینکه یک عمل دیگر را حبط کند، و دومی هم اولی را حبط کند، فرضیه‌ای است باطل، به خلاف تکفیر و امثال آن.

گفتاری پیرامون احکام اعمال از حیث جزا

یکی از احکام اعمال آدمی این است که پاره‌ای از گناهان حسنات دنیا و آخرت را حبط می‌کند، مانند ارتداد که آیه شریفه: "وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ..." آن را باعث حبط اعمال در دنیا و آخرت معرفی کرده، و یکی دیگر کفر است کفر به آیات خدا و عناد به خرج دادن نسبت به آنکه آن نیز به حکم آیه: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ"^۱ باعث حبط اعمال در دنیا و آخرت است.

و همچنین در مقابل آن دو گناه بعضی از اطاعتها و اعمال نیک هست، که اثر گناهان را هم در دنیا محو می‌کند و هم در آخرت، مانند اسلام و توبه، به دلیل آیه شریفه: "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ، وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ، ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ، وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ."^۲

و آیه شریفه: "فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى."^۳

^۱ سوره آل عمران آیه ۳۲ (که ترجمه‌اش در همین نزدیکی‌ها گذشت).

^۲ بگو ای بندگان من که بر نفس خود ستم کردید، از رحمت خدا مأیوس مشوید، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، چون که او آمرزگار رحیم است، و به سوی پروردگارتان برگردید، و تسلیمش شوید، قبل از آنکه عذاب به سراغتان آید، و آن وقت یاری نشوید، و بهترین آنچه از ناحیه پروردگارتان به سویتان نازل شده پیروی کنید. "سوره زمر آیه ۵۵".

^۳ پس هر کس هدایم را پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه بدبخت، و هر کس از یاد من اعراض کند معیشتی تنگ خواهد داشت و روز قیامت هم او را کور محسوس می‌کنیم. "سوره طه آیه ۱۲۴".

و نیز بعضی از گناهان است که بعضی از حسنات را حبط می کند مانند دشمنی با رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) که به حکم آیه شریفه: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا، وَ سَيُخِيطُ أَعْمَالَهُمْ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ"^۱ باعث حبط بعضی از حسنات می شود، چون مقابله میان دو آیه اقتضا می کند که امر به اطاعت از رسول در مقابل و به معنای نهی از مشاقه با رسول بوده و نیز ابطال در آیه دوم معنای حبط در آیه اول باشد.

و نیز مانند صدا بلند کردن در حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) که به حکم آیه شریفه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ. وَ لَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ".^۲

و نیز بعضی از کارهای نیک است که اثر بعضی از گناهان را از بین می برد مانند نمازهای واجب که به حکم آیه شریفه: "وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ، وَ زُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ"^۳. باعث محو سیئات می گردد و مانند حج که به حکم آیه شریفه: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ"^۴.

و نیز مانند اجتناب از گناهان کبیره که به حکم آیه شریفه: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ"^۵ باعث محو سیئات می شود، و نیز به حکم آیه شریفه: "الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ، إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ"^۶ باعث محو اثر گناهان کوچک می شود.

و نیز بعضی از گناهان است که حسنات صاحبش را به دیگران منتقل می کند، مانند قتل که خدای تعالی درباره اش فرموده: "إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ"^۷ و این معنا درباره غیبت و بهتان و گناهی دیگر در روایات وارده از رسول خدا و ائمه اهل اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده، و همچنین بعضی از طاعتها هست که گناهان صاحبش را به غیر منتقل می سازد، که به زودی خواهد آمد.

و نیز بعضی از گناهان است که مثل سیئات غیر را به انسان منتقل می کند، نه عین آن را، مانند گمراه کردن مردم که به حکم آیه: "لِيُخْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ"^۸. و نیز فرموده: "وَ لِيُخْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ"^۹

و همچنین بعضی از طاعتها هست که مثل حسنات دیگران را به انسان منتقل می کند، نه عین آنها را، و قرآن در این باره فرموده: "وَ نَكْتُبْ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ"^{۱۰}.

باز پاره ای از گناهان است که باعث دو چندان شدن عذاب می شود، و قرآن در این باره فرموده: "إِذَا لَأَذُنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ"^{۱۱} و نیز فرموده: "يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ"^{۱۲} و همچنین پاره ای از طاعتها هست که باعث دو چندان شدن ثواب می شود، مانند انفاق در راه خدا که درباره اش فرموده: "مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ"^{۱۳}.

^۱ به درستی آنان که کافر شدند، و از راه خدا جلوگیری کردند، و با رسول دشمنی ورزیدند آنهم بعد از آنکه راه هدایت برایشان روشن شد، هرگز هیچ ضرری به خدا نمی زنند، و به زودی اعمال خودشان حبط می شود، هان ای کسانی که ایمان آورده اید خدا رای و نیز رسول را اطاعت کنید، و اعمال خود را باطل مسازید. "سوره محمد آیه ۳۳".

^۲ هان ای کسانی که ایمان آورده اید صدایتان را بلندتر از صدای پیامبر در نیابرد، آن طور که با یکدیگر داد و فریاد می کنید، و زنهار مواظب باشید با این رفتار اعمالتان ندانسته حبط نشود. "سوره حجرات آیه ۲".

^۳ نماز را در دو طرف روز و پاره ای از شب بپا دار که حسنات سیئات را از بین می برد. "سوره هود آیه ۱۱۵".

^۴ کسی که دو روز زودتر و یا دیرتر برگردد گناهی بر او نیست. "سوره بقره آیه ۲۰۳".

^۵ اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید اجتناب کنید ما سیئات شما را محو می کنیم. "سوره نسا آیه ۳۰".

^۶ کسانی که از گناهان کبیره و فواحش اجتناب می کنند، و تنها جرمشان گناهان کوچک است خدا آنان را می آمرزد، چون پروردگار تو آمرزشی وسیع دارد. "سوره نجم آیه ۳۲".

^۷ من می خواهم که تو با کشتن من گناهان خودت و گناهان مرا به دوش بگیری. "سوره مائده، آیه ۳۴".

^۸ تا تمامی وبال گناهان خود را و پاره ای از گناهان کسانی را که بدون دلیل گمراه کرده اند در روز قیامت به دوش بکشند. "سوره نحل آیه ۳۵".

^۹ حتما وزر و وبالهای خود را با وزرهای دیگر به دوش خواهند کشید. "سوره عنکبوت آیه ۱۳".

^{۱۰} آنچه خود کردند می نویسیم، و آنچه اثر نیک هم باقی گذاشتند می نویسیم. "سوره پس، آیه ۱۲".

^{۱۱} آن گاه دو برابر در زندگی و دو برابر در مرگ عذاب می چشاندیم. "سوره اسرا آیه ۷۵".

^{۱۲} عذاب او دو برابر خواهد شد. "سوره احزاب آیه ۳۰".

^{۱۳} مثل کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند مانند دانه ای است که هفت سنبله می دهد، و در هر سنبله صد دانه می آورد. "سوره بقره آیه ۲۵۱".

و نظیر این تعبیر در این دو آیه آمده: "أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ" ^۱ "يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ، وَ يَغْفِرْ لَكُمْ" ^۲.

علاوه بر اینکه به حکم آیه شریفه "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا" ^۳ به طور کلی کارهای نیک پاداش مکرر دارد. و نیز پاره‌ای از حسنات هست که سیئات را مبدل به حسنات می‌کند، و خدای تعالی در این باره فرموده: "إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ" ^۴.

و نیز پاره‌ای از حسنات است که باعث می‌شود نظیرش عاید دیگری هم بشود، و در این باره فرموده: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ" ^۵. ممکن است اگر در قرآن بگردیم نظیر این معنا را در گناهان نیز پیدا کنیم، مانند ظلم به ایتام مردم، که باعث می‌شود فرزند خود انسان یتیم شود، و نظیر آن ستم در فرزندان ستمگر جریان یابد، که در این باره می‌فرماید: "وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ" ^۶.

و باز پاره‌ای حسنات است که سیئات صاحبش را به دیگری و حسنات آن دیگری را به وی می‌دهد هم چنان که پاره‌ای از سیئات است که حسنات صاحبش را به دیگری و سیئات دیگری را به او می‌دهد، و این از عجایب امر جزا و استحقاق است. ^۷ و با دقت در آیات سابق و تدبر در آنها این معنا روشن می‌شود که اعمال انسانها از حیث مجازات یعنی از حیث تأثیرش در سعادت و شقاوت آدمی نظامی دارد غیر آن نظامی که اعمال از حیث طبع در این عالم دارد.

چون در این عالم عمل خوردن مثلاً که یک عمل انسانی است، از حیث اینکه عبارت است از مجموع حرکاتی جسمانی و فعل و انفعالهایی مادی که تنها قائم به شخص خورنده است، و اثرش هم که عبارت است از سیر شدن، عاید فاعل به تنهایی می‌شود، و با خوردن من دیگری سیر نمی‌شود، و همچنین قیامی به غذای خورده شده دارد، که آن را از صورتی به صورت دیگر در می‌آورد، ولی با جویدن این غذا غذاهای دیگر جویده نمی‌شود، و هضم نمی‌گردد، و نیز غذایی که به صورت نان بوده مبدل به برنج نمی‌شود، و ذات و هویتش متبدل نمی‌گردد و همچنین اگر زید عمرو را بزند، این حرکاتی که از او سر زده تنها زدن است و چیز دیگری نیست، و تنها زید زنده است نه دیگری، و تنها عمرو زده شده نه دیگری، و همچنین مثالهای دیگر. و لیکن همین افعال در نشأه سعادت و شقاوت احکامی دیگر دارد، هم چنان که می‌بینیم قرآن کریم گناهان را که از نظر نظام دنیایی ای بسا خدمت به نفس و کام‌گیری از لذات باشد ظلم به نفس خوانده می‌فرماید: "وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ" ^۸.

و نیز فرموده: "وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ" ^۹ و نیز فرموده: "انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ" ^{۱۰}. و نیز فرموده: "ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ، مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا: ضَلُّوا عَنَّا، بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا. كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ" ^{۱۱}.

^۱ اینان اجرشان را دو بار می‌گیرند. "سوره قصص آیه ۵۴".

^۲ خدا از رحمت خود دو چندان به شما می‌دهد، و برایتان نوری قرار می‌دهد تا با آن نور مشی کنید، و شما را می‌آمزد. "سوره حدید آیه ۲۸".

^۳ هر کس عمل خیری کند ده برابر مثل آن را خواهد داشت. "سوره انعام آیه ۱۶۰".

^۴ مگر کسانی که توبه کنند، و ایمان آورده اعمال صالح کنند که خدا گناهانشان را مبدل به حسنات خواهد کرد. "سوره فرقان آیه ۷۰".

^۵ کسانی که ایمان آوردند و ذریه‌شان از ایشان در ایمان به خدا پیروی کردند، ما ذریه‌شان را به ایشان ملحق می‌کنیم، و از عملشان چیزی کم نمی‌کنیم، هر کسی کسی در گرو عمل خویش است. "سوره طور آیه ۲۱".

^۶ کسانی که می‌ترسند بعد از مردنشان به ذریه‌شان ستم شود، باید از خدا بترسند. "سوره نسا آیه ۸".

^۷ که ان شاء الله بحث پیرامون آن در ذیل آیه شریفه: "لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا، فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ" (می‌خواهد تا خبیث را از طیب جدا نموده، و همه خبیث‌ها را روی هم نهاده یک جا متراکم کند و در جهنم قرار دهد. "سوره انفال آیه ۳۸") و در موارد همه این آیاتی که دیدید روایات بسیار متنوعی وارد شده، که ان شاء الله هر دسته از آنها را در ذیل آیه مناسبتش نقل خواهیم کرد.

^۸ به ما ستم نکردند و لیکن در همان حال به نفس خود ستم می‌کردند. "سوره بقره آیه ۵۷".

^۹ و نیرنگ بد، جز به صاحبش نرسد. "سوره فاطر آیه ۴۳".

^{۱۰} چگونه علیه خود به خود دروغ گفتند. "سوره انعام آیه ۲۴".

^{۱۱} سپس به ایشان گفته می‌شود: کجایند آن خدایانی که به جای خدا و بعنوان شریک خدا می‌پرستیدند؟ در پاسخ اول می‌گویند چنین چیزی نمی‌یابیم، (بعدا عادت می‌کند که به دروغ داشتند وادارشان می‌کند بگویند) اصلاً ما در دنیا چیزی نمی‌پرستیدیم، آری خدا اینطور کافران را گمراه می‌کند. "سوره مؤمن آیه ۷۴".

و سخن کوتاه آنکه عالم مجازات نظامی جداگانه دارد، چه بسا می‌شود که یک عمل در آن عالم مبدل به عملی دیگر می‌شود، و چه بسا عملی که از من سر زده مستند به دیگری می‌شود، و چه بسا به فعلی حکمی می‌شود غیر آن حکمی که در دنیا داشت، و همچنین آثار دیگری که مخالف با نظام عالم جسمانی است.

و این معنا نباید باعث شود که کسی توهّم کند که اگر این مطلب را مسلم بگیریم باید احکام عقل را در مورد اعمال و آثار آن بکلی باطل بدانیم، و در اینصورت دیگر سنگ روی سنگ قرار نمی‌گیرد، بدین جهت جای این توهّم نیست که ما می‌بینیم خدای سبحان هر جا استدلال خودش و یا ملائکه موکل بر امور را بر مجرمین در حال مرگ یا برزخ حکایت می‌کند، و همچنین هر جا امور قیامت و آتش و بهشت را نقل می‌نماید، همه جا به حجت‌های عقلی یعنی حجت‌هایی که عقل بشر با آنها آشنا است استدلال می‌کند، و همه جا بر این نکته تکیه دارد، که خدا به حق حکم می‌کند و هر کس هر چه کرده به کمال و تمام به او بر می‌گردد.

و از آن جمله می‌فرماید: "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى، فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا، وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَءَ بِالنَّبِيِّينَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَ وَقِيتَ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ".¹

و نیز در قرآن این خبر مکرر آمده، که خدا به زودی در قیامت در میان مردم به حق داوری، و در آنچه اختلاف دارند به حق حکم می‌کند، و در این باب کلامی که از شیطان حکایت فرموده کافی است که گفت: "إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ، وَ وَعَدْتُكُمْ، فَأَخْلَفْتُكُمْ، وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ، إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي، فَلَا تُلْهُمُونِي، وَ لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ".²

از اینجا می‌فهمیم که هر چند میان نشأه طبیعت و نشأه جزا همانطور که گفتیم اختلاف روشنی هست، و لیکن چنان هم نیست که حجت و دلیل عقلی در نشأه اعمال و نشأه جزا باطل باشد، چیزی که هست باید با دقت و تدبیر حل عقده کرد. و چیزی که این عقده را می‌گشاید، این است که خدای تعالی در دعوت مردم و ارشادشان به زبان خود آنان حرف زده، و در مخاطباتش با آنان و بیاناتی که برای آنان دارد، طبق عقول اجتماعی سخن گفته، و به اصول و قوانینی تمسک کرده، که در عالم عبودیت و مولویت دایر است، خود را مولی و مردم را بندگان، و انبیا را فرستادگانی به سوی بندگان شمرده، و با امر و نهی و بعث و زجر و بشارت و انذار و وعده و تهدید و سایر ملحقّات آن از قبیل عذاب، و مغفرت، و غیره ارتباط خود را با آنان حفظ فرموده.

این طریقه قرآن کریم است در سخن گفتن با مردم، و خود او تصریح می‌فرماید که مسأله عظیم‌تر از آن توهّم‌ها و خیالاتی است که به ذهن مردم می‌رسد، و چیزی است که حوصله مردم گنجایش آن را ندارد، حقایقی است که فهم بشر بدان احاطه نمی‌یابد، و به همین جهت آن حقایق را نازل و باز هم نازل کرده، تا هم افق با ادراک بشر شود، و در نتیجه آن مقداری که خدا می‌خواهد از آن حقایق و از تأویل این کتاب عزیز بفهمند هم چنان که فرمود: "وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٌ".³

پس قرآن کریم در خبر دادن از خصوصیات احکام جزا و آنچه مربوط به آن است اعتمادش بر احکام کلیه عقلاییه است، که در بین عقلا دایر است، و اساسش مصالح و مفاسد است.

و لطف قضیه در اینجا است که این حقایق پنهان از سطح فهم‌های عادی با همه بلندی افقش قابل تطبیق با احکام عقلایی نامبرده است، و می‌شود با آنها توجیهش کرد.

آری عقل عملی اجتماعی هیچ امتناعی ندارد از اینکه بعضی از مفسدین را مثلاً به تمامی آثار سویی که بر عمل زشتش مترتب می‌شود، و ضررهایی که به اجتماع می‌زند مؤاخذه نموده، مثلاً از قاتل تمامی حقوق اجتماعی که به خاطر مرگ مقتول

¹ چون در صورت دیده می‌شود هر کس که در آسمانها و زمین است، می‌میرد مگر کسی که خدا بخواهد آن گاه نوبتی دیگر در صورت دیده می‌شود، که ناگهان همه به حالت ایستاده و تماشا در می‌آیند، و زمین به نور پروردگارش روشن گشته، نامه اعمال را می‌آورند، و انبیا و شهدا آورده می‌شوند، و بین بشر به حق داوری می‌شود، و ستمی نمی‌شود و هر کس هر چه کرده به کمال و تمام پس می‌گیرد، و او به آنچه مردم کرده‌اند داناست. "سوره زمر آیه 70".

² به درستی خدا به شما وعده داد وعده‌ای حق و من هم وعده‌ای دادم، و وفا نکردم، ولی با این حال من دست زوری بر شما نداشتم، جز این نبود که شما را دعوت دعوت کردم و شما هم به اختیار خود اجابت می‌کردید، پس مرا ملامت نکنید بلکه خود را ملامت کنید. "سوره ابراهیم آیه 22".

³ سوگند به کتاب مبین که ما آن را خواندنی عربی کردیم تا شاید تعقلش کنند، و اینکه این کتاب در ام الکتاب بود، که نزد ما مقامی بلند و فرزانه دارد. "سوره زخرف آیه 4".

فوت شده، مطالبه کند، و یا اگر سنت زشتی در اجتماع باب کرده او را به تمامی زشتی‌هایی که دیگران مرتکب می‌شوند مؤاخذه کند.

در مثال اول حکم کند به اینکه آنچه مقتول گناه داشته به حسب اعتبار عقلی به گردن قاتل است، و در مثال دوم حکم کند به اینکه تمامی گناهانی را که افراد اجتماع به خاطر پیروی از سنت او انجام داده‌اند گناه خود او است، هر چند که گناه یک یک آن افراد هم هست و همانطور که تک تک افراد را مؤاخذه می‌کند، او را نیز مؤاخذه می‌نماید. و همچنین ممکن است درباره کسی که عملی را انجام داده حکم کند به اینکه انجام نداده، و یا درباره فعلی معین و محدود حکم کند به اینکه آن فعل نیست، و یا حسنات دیگران حسنات ما است، و یا اینکه انسان امثال آن حسنات را دارد، همه اینها به مقتضای مصالحی است که موجود باشد.

پس قرآن کریم این احکام عجیبی که در باب جزا دارد از قبیل مجازات و یا پاداش انسان، به خاطر کاری که دیگران کرده‌اند، و نسبت دادن فعل به کسی که فاعل آن نیست، و فعلی را غیر آن کردن و امثال آن را تعلیل نموده، و با قوانین عقلانی‌ای که در ظرف اجتماع و در سطح افکار عمومی جریان دارد توضیح می‌دهد، هر چند که بر حسب واقع و حقیقت نظامی دارد غیر نظام عالم حس، و احکام اجتماعی و عقلایی محصور در چهار دیواری زندگی دنیا است و به زودی برای انسان چیزهایی که در امروز برایش مستور بود کشف می‌شود و این کشف در روز قیامت است که همه سرائر و باطن‌ها ظاهر می‌شود.

هم چنان که قرآن کریم فرموده: "وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ، قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ".¹

و نیز فرموده: "وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (تا آنجا که می‌فرماید): "بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ".²

با این بیانی که ذکر کردیم اختلافی که در نظر ابتدایی میان آیات مربوطه به این احکام عجیب و میان امثال آیه: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ"³ و آیه: "كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ"⁴ و آیه: "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى"⁵ و آیه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا"⁶ و آیات بسیاری دیگر موجود است برطرف می‌شود.

برای اینکه آیات دسته اول که مورد بحث ما است حکم می‌کند به اینکه گناهان کشته شده به ظلم، به گردن قاتل ظالم است، و وقتی به گردن او بود اگر مؤاخذه‌اش کنند، به گناهان خودش مؤاخذه‌اش کرده‌اند، و نیز آن آیات حکم می‌کند که هر کس سنت بدی باب کند پیروان آن سنت به تنهایی آن گناه را مرتکب نشده‌اند، باب کننده نیز مرتکب شده، پس یک معصیت دو معصیت است، و اگر حکم می‌کند به اینکه یاور ظالم در ظلمش و پیرو پیشوای ضلالت هر دو شریک در معصیتند، و مثل خود ظالم و پیشوا، فاعلند، قهراً مصداق آیه: "لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى..." و نظایر آن می‌شوند، نه اینکه این دو طایفه از حکم آیه نامبرده مستثنا باشند و یا مورد نقض آن واقع گردند.

آیه شریفه: "وَقَضَىٰ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ، وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ"⁷ هم به همین معنا اشاره می‌کند، چون جمله (و خدا به آنچه می‌کردند دانایتر است) دلالت و یا حداقل اشعار به این دارد که پرداخت و دادن عمل هر کسی به وی بر حسب علم خدا و محاسبه‌ای است که او از افعال خلق دارد، نه بر حسب محاسبه‌ای که خلق پیش خود

¹ با اینکه ما کتابی به سویشان فرستادیم، که آن را از روی علم شرح داده‌ایم، تا هدایت و رحمت باشد برای مردمی که ایمان می‌آورند، آیا جز این است که این کفار در انتظار تأویل آن کتابند، روزی که تأویلش می‌آید آنها که در دنیا از یادش برده بودند می‌گویند به راستی رسولان پروردگار ما حق آورده بودند. "سوره اعراف آیه 52".

² این قرآن را نمی‌توان گفت افتراپی است به خدا، بلکه مصدق کتب آسمانی قبل از خود، و تفصیل و توضیح آن کتابها است، شکی در آن نیست که از ناحیه پروردگار عالمیان است - تا آنجا که می‌فرماید - بلکه چیزی را که به علم آن نرسیده‌اند، و از تأویل آن خبر ندارند دروغ شمرده‌اند. "سوره یونس آیه 39".

³ سوره زلزال آیه 7.

⁴ هر کس در گرو عمل خویش است. "سوره طور آیه 21".

⁵ انسان به جز کرده خودش پاداشی ندارد. "سوره نجم آیه 39".

⁶ خدا مردم را به هیچ وجه ظلم نمی‌کند. "سوره یونس آیه 44".

⁷ و میان آنان به حق داوری می‌شود، بدون اینکه ظلمی شوند، و هر کس هر چه کرده به تمام و کمال داده می‌شود، و خدا به آنچه می‌کردند دانایتر است. "سوره زمر آیه 70".

دارند، چون خلق علم و عقل این محاسبه را ندارند، زیرا خدا این عقل را در دنیا از آنان سلب کرده، و در حکایت گفتار دوزخیان فرموده: "لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ".¹

و نیز در آخرت هم عقل و علم را از آنان گرفته می‌فرماید: "وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى، وَأَضَلُّ سَبِيلًا".² و نیز فرموده: "نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْقِدَةِ"³ و در تصدیق این گرفتن علم و عقل فرموده: "قَالَتْ أَخْرَاهُمُ لِلْأُولَاهُمْ: رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا، فَاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ، قَالَ: لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ"⁴ که در این آیه همه متبوعان و تابعان عذاب دو چندان اثبات کرده، اما متبوعان برای اینکه هم خودشان گمراه بودند، و هم دیگران را گمراه کردند، و اما تابعان برای اینکه هم گمراه شدند و هم با پیروی متبوعین مکتب آنان را زنده نگه داشتند، و باعث رونق آن مکتب شدند، آن گاه می‌فرماید: هر دو طایفه نادانند.

حال اگر بگوییم: ظاهر آیاتی که علم را از مجرمین هم در دنیا و هم در آخرت سلب می‌کند، منافات دارد با آیات دیگری که اثبات علم برای آنان می‌کند، مانند آیه شریفه: "كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ"⁵ و مانند آیاتی که علیه کفار احتجاج می‌کند، و احتجاج علیه کسی که علم ندارد، و استدلال سرش نمی‌شود معنا ندارد.

علاوه بر اینکه خود آیات مورد بحث مشتمل بر احتجاجی است که در آخرت علیه کفار می‌شود، و ما چاره‌ای نداریم مگر اینکه برای آنان در آخرت عقل و ادراکی اثبات کنیم.

از این که هم بگذریم در این میان آیاتی است که برای کفار در خصوص آخرت علم و یقین اثبات می‌کند، مانند آیه شریفه: "لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ"⁶ و آیه شریفه: "وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا، فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ"⁷.

در پاسخ می‌گوئیم: منظور از اینکه گفتیم خدای تعالی علم در دنیا را از آنان نفی کرده، نفی پیروی از علم است، و منظور از نفی علم در آخرت از آنان این است که وقتی سر از قبر بر می‌آورند جهالتی که در دنیا بر اساس آن زندگی کردند گریبانشان را می‌گیرد، و اعمالشان از ایشان منفک نمی‌شود هم چنان که فرمود: "وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَةً فِي عُنُقِهِ، وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا"⁸ و نیز فرموده: "قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ، فَبِئْسَ الْقَرِينُ"⁹ و آیاتی دیگر نظیر آن.¹⁰

گفتاری از امام غزالی پیرامون نقل اعمال

امام غزالی از این اشکال که چگونه اعمال از یکی به دیگری منتقل می‌شود، پاسخی دیگر داده، و در بعضی از رساله‌های خود به طور خلاصه گفته: نقل حسنات و سیئات به خاطر ظلمی که انسان کرده، در همین دنیا و هنگام جریان ظلم واقع می‌شود، ولی روز قیامت برای انسان کشف می‌شود، و مثلاً ظالم می‌بیند که طاعت‌هایش در نامه عمل دیگری است، پس این معنا در آخرت معلوم می‌شود، و گرنه در همان دنیا منتقل شده بود.

¹ اگر ما می‌شنیدیم و تعقل می‌کردیم، از دوزخیان نمی‌بودیم" سوره ملک آیه 10.

² کسی که در دنیا کور بوده در آخرت هم کور و بلکه گمراه‌تر است." سوره اسرا آیه 72.

³ آتش افروخته خدا که بر دلها مسلط شود." سوره همزه آیه 7.

⁴ پیروانشان راجع به پیشروان خود گفتند پروردگارا اینان ما را گمراه کردند، پس عذابشان را از آتش دو چندان کن، خدای تعالی گوید همه را عذاب دو چندان است است اما شما نمی‌دانید." سوره اعراف آیه 37.

⁵ کتابی است که آیاتش جدای از هم شده، قرآنی است عربی برای قومی که می‌دانند." سوره فصلت آیه 3.

⁶ تو در دنیا از چنین عالمی در غفلت بودی، ما پرده‌ات از پیش رویت برداشتیم، در نتیجه امروز دیدگانت تیزبین شده." سوره ق آیه 22.

⁷ اگر آن روز را بنگری می‌بینی که مجرمین نزد پروردگارش سرها بزیر افکنده، می‌گویند: پروردگارا دیگر بینا و شنوا شدیم، پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم، کنیم، که ما دارای یقین گشتیم." سوره سجده آیه 12.

⁸ هر انسانی نامه عملش را بطور جدا ناشدنی به گردش انداخته‌ایم، و روز قیامت کتابی راجع به او بیرون می‌آوریم، که آن را باز و گسترده می‌بیند." سوره اسرا آیه 13.

⁹ می‌گوید ای کاش میان من و تو به دوری مشرق از مغرب فاصله بود، که چه بد قرینی هستی.

"سوره زخرف آیه 38".

¹⁰ و به زودی در تفسیر آیه: "يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (سوره بقره آیه 242) پیرامون این مطلب به طور مفصل بحث خواهد آمد.

هم چنان که فرمود: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ"^۱ که می‌فرماید در روز قیامت خدای واحد قهار مالک است، و حال آنکه در دنیا نیز مالک حقیقی خدا است، لاجرم باید بگوئیم منظور از اثبات ملک برای خدا در قیامت این است که این حقیقت در دنیا برای همه منکشف نیست، در قیامت منکشف می‌شود، چیزی را هم که انسان می‌داند، و در خود سراغ ندارد، چنین چیزی برای او وجود ندارد، هر چند در واقع وجود داشته باشد، و همین که علم به آن چیز پیدا کرد در حقیقت همان هنگام دارای آن شده است.

پس با این پاسخ مقصود کلام آن کسی که گفته چگونه معدوم و امور عرضی منتقل می‌شود؟ از اعتبار ساقط می‌گردد، زیرا آنچه منتقل می‌شود ثواب عمل و اطاعت است، نه خود عمل، و لیکن از آنجایی که منظور از عمل نیک ثواب آن است، تعبیر می‌کنند به اینکه عمل فلانی منتقل به دیگری می‌شود.

و اما اینکه گفت امور عرضی چگونه منتقل می‌شود می‌گوئیم: اثر اطاعت امری خارج از انسان، و عارض و لاحق به او نیست، تا این اشکال پیش آید و نیز انتقال آن در آخرت بعد از معدوم شدنش در دنیا از قبیل اعاده معدوم و محال باشد، و شما هم نمی‌توانید اثر طاعات را امری جوهری بدانید، و گر نه از شما می‌پرسیم نام این جوهر چیست؟.

بلکه اثر طاعات آن روشنایی است که در قلب آدمی پدید می‌آورد، چون طاعات اثری در قلب دارد، که ما نام آن را تنویر می‌گذاریم، هم چنان که گناهان در قلب اثری دارد که باید نامش را قساوت و ظلمت گذاشت، و با انوار طاعات مناسبت و ارتباط قلب با عالم نور و معرفت و شهود معنوی مستحکم می‌شود، و به خاطر تاریکی‌ها و قساوت استعداد قلب برای دوری و حجاب بیشتر می‌شود، و میان طاعات و معاصی تعاقب و تضاد است، هم چنان که خود قرآن فرموده: "إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ"^۲ و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرموده: (اتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةُ تَمْحُهَا)^۳ و نام آثار سوء گناهان اثم است، پس آثار اثم حاصله از گناهان است و به همین مناسبت است که آن جناب فرمود: "ان الرجل لیتاب حتی بالشوكة تصيب رجليه"^۴ و نیز فرمود: "الحدود كفارات"^۵.

بنابراین ظالم از ظلمی که می‌کند ظلمت و قساوتی در دلش پیدا می‌شود، که آن ظلمت اثر نوری را که از طاعات در قلبش پیدا شده بود می‌زداید، و مظلوم از ظلم او متألم گشته شهوتش می‌شکند، و در نتیجه اثر گناهان یعنی ظلمتی که از ناحیه آن در دلش پیدا شده بود، زدوده می‌شود، و دلش به نوعی نورانی می‌شود، پس می‌توان گفت نوری که قبلاً در قلب ظالم بوده، به قلب مظلوم منتقل می‌شود، و ظلمتی که قبلاً در دل مظلوم بود به قلب ظالم منتقل می‌شود. این است معنای انتقال حسنات و سیئات.

حال اگر کسی بگوید: اینکه نقل نیست، بلکه آنچه تو گفתי معنایش این شد که نور قلب ظالم می‌میرد، و خاموش می‌شود، و نوری دیگر در قلب مظلوم پیدا می‌شود، و همچنین ظلمت قلب مظلوم می‌میرد، و ظلمتی دیگر در قلب ظالم پیدا می‌شود، و این نقل حقیقی نیست.

در پاسخ می‌گوئیم: کلمه (نقل) گاهی بر همین معنا نیز به طور استعاره به کار می‌رود، مثلاً گفته می‌شود سایه از فلان جا به جای دیگر منتقل شد، و یا گفته می‌شود نور آفتاب و یا چراغ از زمین به دیوار افتاد، و از این قبیل تعبیرات، معنای انتقال طاعات هم از همین قبیل است.

به این معنا که از انتقال ثواب طاعات، به انتقال طاعات تعبیر شده، و از مسبب به سبب کنایه آورده شده است، و اثبات وصف در محلی و ابطال مثل آن در محلی دیگر را نقل نامیده و همه این تعبیرات در لسانها شایع است: و به برهان معلوم شده، هر چند که در لسان شرع وارد نشده باشد، تا چه رسد به اینکه در لسان شرع هم وارد شده باشد، این بود خلاصه گفتار امام غزالی.

اشکال بر کلام غزالی

^۱ امروز سلطنت از آن کیست؟ از آن خداوند قهار است. "سوره مؤمن آیه ۱۶".

^۲ سوره هود آیه ۱۱۴.

^۳ دنبال گناه حسنه‌ای بجای آر تا آن را محو کنی.

^۴ آدمی حتی از اینکه تیغی به پایش برود اجر می‌برد.

^۵ حدود شرعی کفاره گناهان است.

حاصل گفتار وی این شد که اگر رفتاری که خدای سبحان نسبت به هر قاتل و هر مقتول دارد نقل خوانده شده، در حقیقت استعاره‌ای است در استعاره نخست به استعاره اثر طاعت را طاعت خوانده، و سپس محو چیزی و اثبات چیزی دیگر را نقل نامیده، و ما اگر این پاسخ را که غزالی داده در همه احکامی که برای اعمال شمردیم جاری کنیم باید همه آنها را مجاز بدانیم در حالی که خواننده عزیز توجه فرمود، که گفتیم خدای سبحان این احکام را بر طبق نظریه عقل عملی و اجتماعی مقرر کرده، و احکام خود را بر اساس آن نظریه‌ها تأسیس نموده، آنچه را که عقل مصالح بداند مصالح دانسته، آنچه را مفاسد بشمارد مفاسد دانسته، و شکی نیست که این احکام عقلی که از عقل صادر می‌شود به اعتقاد حقیقت صادر می‌شود نه مجاز، و به همین حساب قاتل را به جرم مقتول مؤاخذه نموده، و مقتول و یا ورثه او را به پاداش حسنات قاتل پاداش و هدیه می‌دهد، و همچنین معاملاتی دیگر نظیر اینکه ناشی از این اعتقاد است، که جرم او عین جرم این، و حسنه این عین حسنه او است و همچنین.

این وضع احکام نامبرده است در ظرف اجتماع، که موطن احکام عقلی عملی است: و اما بالنسبه به غیر این ظرف یعنی در ظرف حقایق، البته باید گفت: تمامی این احکام مجازند، مگر اینکه پای تحلیل عقلی پیش آید، به این معنا که این مفاهیم از آنجا که مفاهیمی اعتباریه هستند که از حقایق گرفته شده‌اند و به مجاز و ادعا جزء مصادیق آن حقایق شمرده شدند لاجرم همه آنها با مقایسه با آن حقایق ماخوذه مجازهایی خواهند بود. (دقت فرمائید)

محفوظ بودن اعمال و تجسم آنها

یکی دیگر از احکام اعمال این است که به حکم آیات زیر اعمال بندگان محفوظ و نوشته شده است، و روزی مجسم خواهد شد "يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا، وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا"¹ "وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَانَهُ طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ، وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا"² "وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ، وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ"³ "لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ، فَبَصُرَكُ الْيَوْمَ حَدِيدًا"⁴ و ما در سابق بحثی پیرامون تجسم اعمال گذرانیدیم.

وجود ارتباط بین اعمال انسان و حوادث خارجی جهان

یکی دیگر از احکام اعمال این است که بین اعمال انسان و حوادثی که رخ می‌دهد ارتباط هست، البته منظور ما از اعمال تنها حرکات و سکناات خارجی‌ای است که عنوان حسنه و سیئه دارند، نه حرکات و سکناات که آثار هر جسم طبیعی است، به این آیات توجه فرمائید: "وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ"⁵ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ، حَتَّى يَغْيَرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ"⁶ "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يَغْيَرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"⁷ و این آیات ظاهر در این است که میان اعمال و حوادث تا حدی ارتباط هست، اعمال خیر و حوادث خیر و اعمال بد و حوادث بد.

¹ روزی که هر انسانی آنچه کار نیک کرده حاضر شده می‌یابد و همچنین هر کار زشتی که مرتکب شده، آرزو می‌کند ای کاش بین او و آن عمل زشت فاصله‌ای دور بود. "سوره آل عمران آیه 3".

² هر انسانی پرونده اعمالش را همراه او کرده‌ایم، و چون روز قیامت شود برایش کتابی در می‌آوریم که آن را باز و گویا می‌بیند. "سوره اسرا آیه 13".

³ ما آنچه را که کرده‌اند می‌نویسیم آثارشان را هم خواهیم نوشت و هر چیزی را در کتابی آشکار شمرده‌ایم. "سوره یس آیه 12".

⁴ تو از امروزت در غفلت بودی، ما پرده غفلت را کنار زدیم اینک دیدگانت امروز خیره و تیزبین شده است. "سوره ق آیه 22".

⁵ و آنچه مصیبت که به شما می‌رسد به خاطر کارهایی است که به دست خود کرده‌اید، البته خدای تعالی از تأثیر بسیاری از کارهای شما جلوگیری می‌کند. "سوره شورا آیه 30".

⁶ به درستی خداوند نعمت هیچ قومی را سلب نمی‌کند و وضع آنان را تغییر نمی‌دهد تا خودشان وضع خود را تغییر دهند، و چون خدا برای قومی بدی بخواهد دیگر دیگر برگشتی برایش نیست. "سوره رعد آیه 12".

⁷ و این بدان جهت است که خدا هرگز چنین نبوده که نعمت قومی را تغییر دهد، و به عذاب مبدل سازد، مگر وقتی که آنان وضع خود را تغییر داده باشند. "سوره انفال آیه 53".

و در کتاب خدای تعالی دو آیه هست که مطلب را تمام کرده، و به وجود این ارتباط تصریح نموده است، یکی آیه شریفه "وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" و دیگری آیه: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ، لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا، لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ".^۱

پس معلوم می‌شود حوادثی که در عالم حادث می‌شود، تا حدی تابع اعمال مردم است، اگر نوع بشر بر طبق رضای خدای عمل کند، و راه طاعت او را پیش گیرد، نزول خیرات و باز شدن درهای برکات را در پی دارند، و اگر این نوع از راه عبودیت منحرف گشته، ضلالت و فساد نیت را دنبال کنند، و اعمال زشت مرتکب گردند، باید منتظر ظهور فساد در خشکی و دریا، و هلاکت امتها، و سلب امنیت، و شیوع ظلم، و بروز جنگها، و سایر بدبختی‌ها باشند، بدبختی‌هایی که راجع به انسان و اعمال انسان است، و همچنین باید در انتظار ظهور مصائب و حوادث جوی، حوادثی که مانند سیل و زلزله و صاعقه و طوفان و امثال آن خانمان برانداز است باشند، و خدای سبحان در کتاب مجیدش به عنوان نمونه داستان سیل عرم، و طوفان نوح، و صاعقه ثمود، و صرصر عاد، و از این قبیل حوادث را ذکر فرموده.

پس هر امتی که طالح و فاسد شد قهرا در رذائل و گناهان فرو می‌رود، و خدا هم وبال آنچه کرده بدو می‌چشاند، و قهرا منتهی به هلاکت و نابودیشان می‌شود، به این آیات توجه فرمائید: "أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ، كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثَاراً فِي الْأَرْضِ، فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ، وَ مَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَّاقٍ" ^۲. "وَ إِذَا أَرَدْنَا أَن نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا، فَفَسَقُوا فِيهَا، فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ، فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا" ^۳. "ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ، فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا، وَ جَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ" ^۴.

این آیات همه راجع به امت طالحه بود، و معلوم است که وضع امت صالحه خلاف این وضع است. فرد هم مثل امت است، او نیز حسنه و سیئه و عذاب و نعمت دارد، چیزی که هست بسیار می‌شود که فرد به نعمت اسلاف و نیاکان خود متمتع می‌شود، هم چنان که به مظالم آنان معذب می‌گردد، به این آیات توجه فرمائید: "قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي، قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا، إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ: فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ" ^۵.

و مراد از متنی که خدا بر او نهاد همان ملک و عزت و نعمت‌های دیگر او است، "فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْأَرْضَ" ^۶ "وَ جَعَلْنَا لَهُم لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا" ^۷ که گویا منظور از یاد خیر ذریه صالحه‌ای است که مشمول انعام او باشند، هم چنان که در جایی دیگر فرموده: "وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ" ^۸ "وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ، وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا، وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا، فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا، وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا" ^۹ "وَ لِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِن خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا، خَافُوا عَلَيْهِمْ" ^{۱۰}.

^۱ اگر اهل بلاد ایمان می‌آوردند، و تقوا پیشه می‌کردند، ما برکت‌هایی از آسمان بر آنان می‌گشودیم، و لیکن تکذیب کردند و ما به جرم این عادتشان گرفتیم. "سوره اعراف آیه 95".

^۲ فساد در خشکی و تری زمین اگر پیدا شد به خاطر اعمالی است که مردم کردند، تا خدا بعضی از آنچه را که کردند به ایشان بچشاند. تا شاید بر گردند. "سوره روم آیه 41".

^۳ چرا در زمین سیر نمی‌کنند تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از ایشان بودند چه شد؟ با اینکه از اینان نیرومندتر، و دارای اثری بیشتر در زمین بودند، ولی خدا به جرم گناهانشان بگرفت، و از ناحیه خدا هیچ نگهدارنده‌ای نداشتند. "سوره مؤمن آیه 21".

^۴ و چون بخواهیم جامعه‌ای را نابود کنیم عیاشان آنجا را وادار می‌کنیم تا در آنجا فسق و فجور کنند تا عذاب بر آن جامعه حتمی شود، آن وقت به ناگهانی زیر و رویش می‌کنیم. "سوره اسرا آیه 16".

^۵ سپس فرستادگان خود را یکی پس از دیگری فرستادیم، هر وقت امتی رسول ما به سوبشان آمد، و امت تکذیب کردند، هر امتی را به سرنوشت امت قبل دچار نموده، همه را سرگذشت و مایه عبرت قرار دادیم، پس دوری باد نصیب مردمی که ایمان نمی‌آوردند. "سوره مؤمنون آیه 44".

^۶ گفت من یوسفم؛ و این برادر من است، که خدا بر ما منت نهاد چون هر کس تقوا به خرج دهد و صبر کند خداوند اجر نیکوکار را ضایع نمی‌کند. "سوره یوسف آیه 90".

^۷ ما او و خانه‌اش را در زمین فرو بردیم. "سوره قصص آیه 81".

^۸ ما یاد خیر و نام بلندش را در آیندگان حفظ کردیم. "سوره مریم آیه 50".

^۹ و آن را کلمه‌ای باقی و ماندنی قرار داد در نسل او. "سوره زخرف آیه 28".

^{۱۰} و اما دیوار داستان‌شان چنین بود که در زیر آن گنجی بود متعلق به دو کودک یتیم، که پدرشان مردی صالح بود، پروردگارت خواست تا به حد بلوغ برسند و گنج خود بیرون کنند. "سوره کهف آیه 83".

^{۱۱} بترسند کسانی که احتمال می‌دهند فرزندان یتیم و ناتوان از خود بجای می‌گذارند، و می‌ترسند که مورد ستم دیگران واقع شوند، امروز زور نگویند. "سوره نساء آیه 10".

و مراد از این ذریه هر نسل آینده‌ایست که گرفتار آثار شوم ظلم نیاکان خود می‌شوند.

و سخن کوتاه اینکه وقتی خدای عز و جل نعمتی را بر امتی یا فردی افاضه فرمود، اگر آن امت و یا آن فرد صالح باشد، آن نعمت در واقع هم نعمتی بوده که خدا بر او انعام فرموده، و یا امتحانی بوده که خواسته او را به این وسیله بیازماید، هم چنان که از سلیمان حکایت کرده است که گفت: "هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي، لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَازِدْهُ شُكْرًا، وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ".^۱

و نیز فرموده: "لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ"^۲ و این آیه نظیر آیه قبلش دلالت دارد بر اینکه خود عمل شکر، یکی از اعمال صالحه‌ای است که نعمت را در پی دارد.

و اگر طالح و بد باشد، نعمتی که خدا به او داده به ظاهر نعمت است، و در واقع مکرری است که در حقش کرده، و استدراج و املا است چنان که درباره (نیرنگ) در کلام مجیدش فرموده: "وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ".^۳

و درباره استدراج و املا فرموده: "سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ"^۴ و نیز فرموده: "وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ".^۵

و وقتی بلاها و مصائب یکی پس از دیگری می‌رسد، مردم در مقابل این نیز مانند نعمتها دو جورند، اگر مردمی و یا فردی باشند صالح، این مصیبت‌ها برای آنان فتنه و آزمایش است، و خدا بوسیله آن بندگان خود را می‌آزماید، تا خبیث از طیب و پاک از ناپاک جدا و متمایز شود، و مثل امت صالحه و فرد صالح که گرفتار آنها می‌گردد، مثل طلا است که گرفتار بوته آتش و محک آزمایش می‌شود، تا خالصش از ناخالص مشخص شود.

و خدا در این باره فرموده: "أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ؟ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ، أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا، سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ"^۶ و نیز فرموده: "وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوَلْهَا بَيْنَ النَّاسِ، وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءً".^۷

و اگر قوم و فردی که به آن گرفتاریها و مصائب گرفتار شده‌اند طالح و بدکار باشند، خود این حوادث عذاب و کفیری است که در مقابل اعمال خود می‌بینند، و آیات سابق نیز بر این معنا دلالت داشت.

پس این هم یکی از احکام عمل آدمی است، که به صورت حوادث نیک و بد در می‌آید، و عاید صاحب عمل می‌شود. و اما این آیه شریفه که می‌فرماید: "وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوبِتَهُمْ سَفْهًا مِنْ فِضَّةٍ، وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ، وَ لِيُوبِتَهُمْ أَنْبُوبًا وَ سُرْرًا عَلَيْهَا يُتَّخَذُ، وَ زُخْرَفًا وَ إِنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ"^۸ نظری به بحث ما ندارد، بلکه مراد از آن (و خدا داناتر است) مذمت دنیا و سرگرمی‌های آن است، می‌خواهد بفرماید لذات دنیا در برابر نعمت‌هایی که نزد خدای سبحان است قدر و قیمتی ندارد، و به همین جهت خدای تعالی آن را به کفار می‌دهد، و از آخرت نمی‌دهد، و قدر و قیمت هر چه هست در زندگی آخرت است، و اگر نبود که افراد انسان مثل همدیگرند و مساعیشان یکی و نظیر هم است، هر آینه زندگی دنیا را مخصوص کفار می‌کرد.

حال اگر کسی بگوید: حوادث عمومی و مخصوصا از قبیل سیل‌ها، و زلزله‌ها، و بیماریهای واگیر، و جنگ و جدالها، هر یک برای خود علل طبیعی دارد، عللی که اختصاص به یک قوم و دو قوم ندارد، هر وقت و هر جا آن علل پیدا شد، معلولشان هم

^۱ این یکی از فضل‌ها و کرامت‌های پروردگار من است تا مرا بیازماید، آیا شکر می‌گذارم و یا کفران می‌کنم؟ و هر کس شکر کند به نفع خود کرده، و هر کس کفران کند باید بداند که پروردگار من بی‌نیاز کریم است. "سوره نمل آیه ۴۰".

^۲ اگر شکر بگذارید برایتان زیاد می‌کنم، و اگر کفران کنید باید بدانید که عذاب من سخت است. "سوره ابراهیم آیه ۷".

^۳ با خدا مکر می‌کنند، خدا هم مکر می‌کند و خدا بهترین مکر کنندگان است. "سوره انفال، آیه ۳۰".

^۴ ما به زودی از راهی که خودشان نفهمند استدراجشان نموده مهلتشان می‌دهیم، که کید و نقشه ریزی ما متین است. "سوره قلم آیه ۴۴".

^۵ ما قبل از اینان قوم فرعون را دچار فتنه و آزمایش نمودیم. "سوره دخان آیه ۱۷".

^۶ آیا مردم پنداشته‌اند به صرف اینکه بگویند ایمان آورده‌ایم رها می‌شوند؟ و دیگر مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟ نه، چنین نیست، ما آنها را که قبل از ایشان بودند نیز بیازمودیم، و خدا باید آنها را که راست گفته‌اند از یک سو، و آنها که دروغ‌گویند از سوی دیگر جدا و مشخص کند، و یا بدکاران گمان کرده‌اند که می‌توانند از ما سبقت بگیرند؟ چه جد حکمی است که می‌کنند. "سوره عنکبوت آیه ۴".

^۷ ما این روزگار را در میان مردم می‌چرخانیم و خدا باید آنها را که ایمان آورده‌اند مشخص نموده، از شما شهیدانی بگیرد. "سوره آل عمران آیه ۱۴۰".

^۸ اگر نبود که همه مردم باید در تحت یک نظام قرار بگیرند، هر آینه برای هر کس که به رحمان کفر می‌ورزند برای خانه‌هاشان سقف‌ها از نقره و پله‌ها قرار می‌دادیم؛ تا بالا روند و خودنمایی کنند و برای خانه‌هاشان دروازه‌ها و تخت‌ها قرار می‌دادیم، که بر آنها تکیه کنند، و زیور آلاتی قرار می‌دادیم، و همه آنها بجز سرگرمی زندگی دنیا چیزی نیست و زندگی آخرت نزد پروردگار خاص متقین است. "سوره زخرف آیه ۳۵".

پیدا می‌شود، چه مردم آنجا صالح باشند و چه طالح، و بنا بر این دیگر معنا ندارد پیدایش آنها را به اعمال خوب و بد تعلیل و توجیه کنیم، و اینگونه تعلیلها فرضیه‌هایی است، دینی که با واقع مطابقت ندارد.

در پاسخ می‌گوئیم: این یک اشکال فلسفی است که منافاتی با بحث تفسیری ما که مربوط است به آنچه از کلام خدا استفاده می‌شود ندارد، و ما به زودی این اشکال را در بحث فلسفی جداگانه‌ای در تفسیر آیه: "وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ"¹ به طور مفصل متعرض می‌شویم ان شاء الله.

و خلاصه بحثی که در آنجا خواهیم کرد این است که این اشکال ناشی از بدفهمی و عدم توجه به منطق قرآن است، و اهل قرآن خیال کرده‌اند اینکه قرآن و اهل آن اعمال نیک و بد مردم را باعث حدوث حوادثی نیک و بد می‌دانند، می‌خواهند به کلی علل طبیعی را از علیت انداخته، تأثیر آنها را انکار کنند، و یا بگویند همانطور که علل طبیعی علیت دارد، این اعمال هم دارد، در حالی که چنین نیست، اعتقاد به تأثیر افعال که جای خود دارد، حتی قرآن و اهل آن و بلکه عموم خداپرستان با اثبات صانع نمی‌خواهند قانون علیت و معلولیت عمومی را انکار کنند، و بگویند آنچه اتفاق می‌افتد صرف اتفاق است، و حتی نمی‌خواهند خدای تعالی را در پدید آمدن حوادث شریک علل طبیعی بدانند، بعضی از حوادث را به علل طبیعی مستند کنند، و بعضی دیگر را به خدای تعالی نسبت دهند.

بلکه منظورشان در هر دو مرحله اثبات علتی است، در طول علل طبیعی، اثبات عاملی است معنوی، فوق عوامل مادی، می‌خواهند بگویند، هم علل طبیعی دست اندر کارند، و هم افعال بندگان و هم خود خدای تعالی، اما به طور ترتیب، نزدیکترین علت به حدوث حوادث، علل طبیعی است، و باعث بکار افتادن عوامل، رحمت و غضب الهی است، و باعث جلب رحمت و فوران غضب الهی، اعمال نیک و بد انسانها است نظیر نامه نوشتن که یک عمل است، هم به نوک قلم نسبتش می‌دهیم، و هم به خود قلم، و هم به دست و پنجه نویسنده و هم به خود او.

حال خواهی پرسید: منظور از این حرف چیست؟ می‌گوییم همانطور که در بحث از نبوت عامه گفتیم، خدای تعالی که عالم کون را آفرید، و به راه انداخت، انسان را هم به سوی سعادت هستی و کمال زندگیش به راه انداخته، و معلوم است که یکی از مراحل این نوع در مسیرش به سوی سعادت، مرحله عمل او است: که اگر بشر در این مرحله دچار مانعی بشود، که او را از سیر به سوی سعادت متوقف نموده، و مشرف به هلاکت و نابودی سازد، خدای تعالی در مقابل آن مانع چیزی قرار می‌دهد تا آن مانع را بر طرف کند، و اگر آن مانع جزئی از همین انسانها است آن جزء فاسد را از بین می‌برد، نظیر مزاج بدنی که همواره در جنگ با عوارض و بیماریهایی است، که یا همه بدن و یا عضوی از آن را تهدید می‌کند، اگر بتواند آن بیماری را ریشه‌کن می‌کند، و اگر نتوانست عاجز ماند بدن و یا آن عضو را رها می‌کند، تا به کلی از کار بیفتد.

و مشاهده و تجربه این معنا را اثبات کرده، که صانع عالم هر نوع از انواع صنع و تکوین را مجهز به اسلحه دفاع از آفات و فسادهایی کرده که متوجه به سوی او است، و معنا ندارد که تمامی موجودات مسلح به این نوع اسلحه باشند، و تنها نوع و یا فرد انسان از کلیت مستثنا باشد و نیز اثبات کرده که هر موجود نوعی را به دشمنی گرفتار کرده، تا دفاع از خود و دور کردن دشمن وادارش کند به اینکه قوای وجودی خود را به کار بگیرد، و از این راه وجودش کامل شود و به آن غایت و سعادت که برایش در نظر گرفته شده برسد، وقتی وضع همه موجودات اینطور است، چگونه ممکن است انسان اینطور نباشد، و عالم صنع نسبت به خصوص او بی‌اعتنایی کرده باشد.

این همان معنایی است که آیه شریفه: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ، وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"² و نیز آیه شریفه: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا: ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا"³ بر آن دلالت دارند.

پس همانطور که یک صنعتگر اگر چیزی را به عنوان سرگرمی و تفریح بسازد، بدون اینکه عنایتی و حاجتی به آن داشته باشد، همین که آن را ساخت ارتباطش با آن قطع می‌شود، و دیگر اعتنایی به آن ندارد که چه می‌شود و در کدام خاکروب می‌افتد، و فاسد می‌شود، و اما اگر چیزی را برای منظوری بسازد، همواره مراقب آن خواهد بود، و آن را زیر نظر می‌گیرد، تا

¹ سوره اعراف آیه 64.

² ما آسمانها و زمین را و آنچه را که میان آن دو است به بازی نیافریدیم، و ما آن دو را جز به حق خلق نکردیم، و لیکن اکثرشان نمی‌دانند. "سوره دخان آیه 38".

³ ما آسمان و زمین و ما بین آن دو را باطل نیافریدیم، این پندار کسانی است که کافرنند. "سوره ص آیه 27".

اگر خطری که آن را از صلاحیت به کار بردن در آن منظور ساقط می کند تهدیدش کرد، از آن خطر جلوگیری کند، و به این منظور اگر صلاح دید از یکی از اجزای آن که در نتیجه دادنش مؤثر است صرفنظر می کند، و یا جزئی دیگر به آن اضافه می کند، و یا اگر دید دیگر منظورش را تأمین نمی کند، اورا قش نموده، از نو آن را می سازد، و صنعت جدیدی درست می کند. وضع خلقت آسمانها و زمین و موجودات در آنها که یکی از آنها انسان است نیز چنین است، خدای تعالی آنچه را خلق کرده عیب و بیهوده خلق نکرده، بلکه برای این خلق کرده که به حد کمالش برساند، و دو باره به سوی خودش برگرداند، هم چنان که فرمود: "أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا، وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ" و نیز فرموده: "وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ".

و وقتی وضع بدین قرار باشد، بدیهی است که عنایت الهیه باید شامل انسان نیز بشود، و او را مانند سایر مخلوقاتش به آن غایتی که برای رسیدن به آن غایتش آفریده برساند، و برای رساندنش به آن غایت نخست او را دعوت و ارشاد کند، و سپس امتحان و ابتلا را در کارش اعمال کند، و اگر از این راه هم نشد آن کسی که غایت خلقت در او باطل شده، و دیگر وجودش به آن غایت نمی رسد، و هدایت به دردش نمی خورد، آن کس را هلاک سازد، و این هلاک ساختن خود مایه اتقان در فرد و در نوع است، به سرنوشت امتی خاتمه می دهد، و دیگران را از شر آن امت راحت می کند.

هم چنان که فرموده: "وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ، إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ، كَمَا أَنتَشَكُم مِّنْ ذُرِّيَّتِهِ قَوْمٍ آخَرِينَ" دقت در جمله (وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ) پروردگار تو بی نیاز و دارای رحمت است، را فراموش نفرمائید. و این سنت یعنی سنت ابتلا و انتقام سنتی ربانی است که در کتاب خود آن را سنتی شکست ناپذیر، و غیر مقهور خوانده، و غالب و منصورش معرفی نموده، فرموده "وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ، وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ، وَ مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ". و نیز فرموده: "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ".

عوامل سعادت و خیر بر عوامل شقاوت و شر غلبه دارد

یکی دیگر از احکام اعمال از حیث سعادت و شقاوت این است که عوامل سعادت بر عوامل شقاوت غلبه دارد، و بر آن فائق است، و از طایفه اول هر صفت و خصوصیت جمیله ای چون فتح و پیروزی و ثبات و استقرار و امنیت و تاصل و بقا است، هم چنان که مقابلات این صفات یعنی بی دوامی و بطلان و تزلزل و ترس و زوال و مغلوبیت و نظایر آن از جمله عوامل طایفه دوم است.

و آیات قرآنی در این معنا بسیار زیاد است، و در این باره کافی است آیات زیر را از نظر بگذرانی: "...مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، أَصْلُهَا ثَابِتٌ، وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا، وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ، كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ، اجْتَمَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ، مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ، يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ فِي الْآخِرَةِ، وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ، وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ".

در این آیه شریفه حق را به درختی طیب و ریشه دار و بارور، و باطل را به بوته ای خبیث و بی ریشه و بی دوام و بی خاصیت مثل زده است، "لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ" و الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى، و لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ".

"وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ، وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" و آیاتی دیگر نظیر اینها.

¹ آیا پنداشته اید که ما شما را بیهوده آفریدیم، و شما به سوی ما بر نمی گردید؟. "سوره مؤمنون آیه 16".

² و اینکه نهایت و پایان خلقت به سوی او است. "سوره نجم آیه 42".

³ پروردگار تو بی نیاز، و دارای رحمت است، اگر بخواهد می تواند همه شما را ببرد، و بعد از شما هر که را که خواست جانشینتان کند، هم چنان که شما را از ذریه اقوامی دیگر پدید آورد. "سوره انعام آیه 133".

⁴ سوره شورا آیه 31.

⁵ سوره صافات آیه 173.

⁶ سوره ابراهیم آیه 27.

⁷ تا حق را محقق، و باطل را نابود کند. "سوره انفال آیه 8".

⁸ سرانجام از آن تقوا است، سوره طه آیه 122.

⁹ کلمه ما از پیش به نفع بندگان مرسل ما گذشته، که نصرت تنها نصیب آنان خواهد بود، چند ما سرانجام غالب خواهند شد. "سوره صافات آیه 173".

¹⁰ و خدا بر کار خویش غالب است، و لیکن بیشتر مردم نمی دانند. "سوره یوسف آیه 21".

و اینکه در ذیل آیه اخیر فرموده: (و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند)، خود اشعار به این دارد که این غلبه خدایی طوری نیست که همه مردم آن را بفهمند، بلکه اکثر مردم نسبت بدان جاهلند، و اگر این غلبه محسوس بود، همه آن را می‌دیدند، و دیگر معنا نداشت بفرماید: بیشتر مردم نمی‌دانند، پس غلبه نامبرده از دو جهت برای اکثریت مردم مجهول است، و آنها که منکر آنند انکارشان از دو جهت است.

اول اینکه فکر انسان محدود است و تنها پیش پای خود را می‌بیند، و می‌فهمد، و اما اموری که از نظر او غایب است نمی‌بیند، او هر چه می‌گوید درباره وضع روز حاضرش می‌گوید، و از آینده خود غافل است، تنها دولت یک روزه را دولت و غلبه یک ساعته را غلبه می‌داند، و عمر کوتاه خود و زندگی اندک خویش را معیار و مقیاس قرار داده، بر طبق آن بر له یا علیه کل جهان حکم می‌کند.

اما خدای سبحان که محیط به زمان و مکان، و حاکم بر دنیا و آخرت، و قیوم بر هر چیز است، وقتی حکمی می‌کند حکمش فصل، و چون قضایی می‌راند قضایش حتم است، دنیا و عقبی نسبت به او حاضر، و عالم واحدی است، او ترس فوت ندارد، و به همین جهت در هیچ امری عجله نمی‌کند، پس ممکن است- بلکه واقع هم شده- که فساد یک روز را وسیله اصلاح عمری، و یا محرومیت فردی را وسیله رستگاری امتی قرار دهد، آن وقت جاهل تنگ نظر خیال می‌کند که وضع آن یک فرد خدا را به ستوه آورده، و خدا نتوانسته آن را اصلاح کند، و یا فکر می‌کند خدا مغلوب هم می‌شود، و کسانی می‌توانند از او پیشی بگیرند، (و چه بد حکمی است که می‌رانند).

نمی‌دانند که خدای سبحان همانطور که یک قطعه زمان را می‌بیند، سرپای سلسله زمان را هم می‌بیند، و همانطور که بر یک فرد از خلق خود حکم می‌کند، بر تمامی خلق نیز حکم می‌کند، هیچ کاری او را از کارهایی دیگر باز نمی‌دارد و حفظ زمین و آسمان خسته‌اش نمی‌کند، خدایی است علی و عظیم، همو است که به پیامبرش می‌فرماید: "لَا يَغْرُوكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ، وَ بئسَ الْمِهَادُ"¹.

دوم اینکه غلبه معنویات غیر غلبه جسمانیات است، چون غلبه جسمانیات این است که مسلط بر افعال شود، و آن را منقاد و مطیع قاهر و غالب سازد به این معنا که حریت اختیار را سلب نموده، کره و اجبار را گسترش دهد، همانطور که عادت سلاطین مستبد و غالب همین است، که بعد از غلبه عده‌ای را می‌کشند، جمعی را اسیر می‌کنند، و در بقیه به دلخواه خود تحکم و زورگویی روا می‌دارند از سوی دیگر تجربه و حکم و برهان هم دلالت دارد بر اینکه فشار و کره دوام ندارد، (در مثل می‌گویند به نیزه می‌توان تکیه داد اما روی نیزه نمی‌توان نشست)، و سلطه اجانب هیچوقت بر امتهای زنده استقرار دائمی نیافته، بلکه در گرو چند روزی اندک است.

به خلاف غلبه معنویات که دل‌هایی یافت می‌شود تا در آن منزل گیرد، و افرادی معتقد و مؤمن به آن بار می‌آورد، و معلوم است که نه ما فوق ایمان تام درجه‌ای هست، و نه چون احکام آن حصنی است، وقتی ایمان به یکی از امور معنوی در دل پیدا می‌شود، هر چند که روزی و برهه‌ای از زمان نگذارند ظهور کند، بالاخره روزی خودنمایی خواهد کرد، و دهری طولانی حکومت خواهد کرد، و به همین جهت است که می‌بینیم دولت‌های بزرگ و جوامع زنده امروز کمال اعتنا را به مسأله تبلیغ دارند، بیش از آن مقداری که به ارتش و سلاحهای جنگی اعتنا به خرج می‌دهند، چون می‌دانند که سلاح معنوی شدیدتر از سلاح ارتش است.

تازه این در معنویات صوری و موهوماتی است که مردم در شوون اجتماعی خود به آن اعتقاد دارند، و امور موهوم هم از حد خیال و وهم تجاوز نمی‌کند، حال بین غلبه و دوام معنویات حقیقی که خدای سبحان بدان دعوت می‌کند (و از نهاد خود بشر سرچشمه می‌گیرد) چقدر است و چقدر ریشه‌دار است.

پس حق از این جهت که حق است چیزی جز باطل و ضلالت در مقابلش قرار ندارد، هم چنان که قرآن کریم فرموده: "فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ"² و معلوم است که باطل تاب مقاومت در برابر حق را ندارد، پس همواره غلبه با حجت حق است بر باطل. باطل.

¹ زدنبدی که کفار در بلاد دارند تو را فریب ندهد، که زندگیشان متاعی اندک است، و سرانجام جایگاهشان در آتش است، که بد جایگاهی است. "سوره آل عمران آیه 196".

² بعد از حق چه هست بجز ضلالت. "سوره یونس آیه 33".

این وضع حق است، از همین جهت که حق است، و اما وضع حق از حیث تأثیر و رساندن بشر به هدف، نیز غلبه‌اش شکست ناپذیر است، نه تخلف دارد و نه اختلاف، چون اگر مؤمن به حق بر دشمن حق غلبه کند، و در همین ظاهر زندگی دنیا بر او چیره گردد که معلوم است هم پیروز است و هم ماجور، و اگر دشمن حق بر او غلبه کند، باز هم ضرر نمی‌کند حتی اگر او را مجبور به کاری کند وظیفه‌اش این است که طبق اجبار و اضطرار عمل کند، و همین عمل باز مطابق رضای خدای تعالی است، هم چنان که فرمود: "إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُ"^۱ و حتی اگر او را بکشد مرگش مرگ نیست، بلکه حیاتی است طیب، هم چنان که فرمود: "وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ"^۲.

پس مؤمن در هر حال و همیشه منصور و غیر مغلوب است، حال یا هم در ظاهر و هم در باطن، و یا تنها در باطن هم چنان که فرمود: "قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِنْ أَخَذَ الْحُسَيْنِ"^۳.

از اینجا روشن می‌شود که حق در دنیا غالب است، هم در ظاهر دنیا و هم در باطن آن، اما در ظاهر برای اینکه عالم خلقت همانطور که توجه فرمودید نوع انسانی را تکویناً به سوی حق و سعادت هدایت می‌کند، و به زودی بشر را به هدف نهایی می‌رساند، آری غلبه‌ای که به ظاهر از باطل می‌بینیم، تاخت و تازهای بی‌دوام است که نباید بدان اعتنا کرد، و باید دانست که تاخت و تاز باطل همواره مقدمه‌ایست برای ظهور حق، رشته زمان هم که به آخر نرسیده و روزگار هنوز تمام نشده و نظام هستی هم هرگز شکست نمی‌خورد، و اما اینکه گفتیم در باطن هم غالب است، برای اینکه حجت و دلیل قاطع همیشه با حق است و باطل هیچ دلیلی ندارد.

و اما اینکه گفتیم: قول و فعل حق عبارت است از قول و فعلی که متصف به صفات جمیل‌ای چون ثبات و بقا و حسن باشد، و قول و فعل باطل آن است که متصف به صفات ناپسند چون تزلزل و زوال و قبح و بدی باشد، وجهش همان است که در بحث‌های گذشته به آن اشاره کردیم، و گفتیم از آیه شریفه: "ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ"^۴ و آیه شریفه: "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ"^۵.

و آیه شریفه: "مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ"^۶ استفاده می‌شود که سیئات و بدیها اعدام و بطلان‌هایی هستند که مستند به خدا نمی‌باشند، زیرا هستی مستند به خدای فاطر و مفیض وجود است، نه نیستی‌ها، به خلاف حسنات که چون به حکم آیات مذکوره مستند به خدایند، امور وجودی هستند، و به همین جهت است که فعل و قول حسن منشأ هر جمال و منبع هر خیر و سعادت از قبیل ثبات و بقا و برکت و نفع است، و بر عکس قول و فعل بد منشأ هر زشتی و منبع هر بدبختی است.

و خدای تعالی در همین باره می‌فرماید: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيقَةٍ، أَوْ مَتَاعٍ، زَبَدٌ مِثْلُهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَمَا يَنْبَغُ النَّاسَ فَيَمُوتُ فِي الْأَرْضِ"^۷.

اقوال و افعال نیک منطبق بر حکم عقل هستند

یکی دیگر از احکام اعمال این است که حسنات چه اقوال و چه افعال مطابق حکم عقل است، به خلاف سیئات که چه اقوالش و چه افعالش بر خلاف عقلند، و در سابق هم گفتیم که خدای سبحان اساس تمامی آنچه را که برای بشر بیان کرده عقل قرار داده، (البته منظور ما از عقل همان نیرویی است که بوسیله آن انسان حق را از باطل و خوب را از بد تمیز می‌دهد.

^۱ سوره آل عمران آیه ۲۸.

^۲ به کسانی که در راه خدا کشته می‌شوند مگوئید مردگانند بلکه زندگانند و لیکن درک نمی‌کنید. "سوره بقره آیه ۱۵۴".

^۳ به کفار بگو: مگر جز این است که یکی از دو افتخار رای برای ما آرزو می‌کنید. "سوره توبه، آیه ۵۶".

^۴ سوره مؤمن آیه ۶۲.

^۵ سوره طه آیه ۵۰.

^۶ آنچه از خیر و خوبی به تو برسد از خداست: و آنچه از شر و بدی به تو برسد از خود تو است. "سوره انعام آیه ۷۸".

^۷ خدا از آسمان آبی را فرود می‌آورد، بیابانها هر کدام بقدر خود زیر آب روان قرار می‌گیرند، و سیل برمی‌خیزد، در حالی که کفی بلند به دوش خود می‌کشد، و همچنین از هر چیزی که با آتش می‌جوشانید و یا برای درست کردن زیور آلات ذوب می‌کنید، کفی مثل کف سیل پیدا می‌شود، خداوند اینچنین برای حق و باطل مثل می‌زند، که کف با خشک شدن از بین می‌رود، و اما آب که به مردم سود می‌رساند در زمین باقی می‌ماند. "سوره رعد آیه ۱۹".

و به همین جهت است که مردم را به پیروی از عقل سفارش نموده، و از چیزی که سلامت و حکمرانی آن را مختل می‌سازد نهی فرموده، مانند شراب، و قمار، و لهو و غش، و غرر در معاملات، و نیز از دروغ، و افتراء، و بهتان و خیانت، و ترور، و هر عملی که سلامت عقل در حکمرانی را مختل می‌سازد نهی فرموده، چون همه این کارها عقل انسان را در مرحله عمل دچار خط می‌کند، و این را هم می‌دانیم که اساس حیات بشر در همه شؤون فردی و اجتماعی بر سلامت ادراک و صحت فکر و اندیشه است.

و شما خواننده عزیز اگر مفاسد اجتماعی و فردیه را، حتی آن مفاسدی که فسادش برای همه جوامع مسلم است، و کسی منکر آن نیست، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهی، خواهی دید که اساس آن مفاسد اعمالی است که باعث از کار افتادن عقل در حکومت و هدایت است، و بقیه مفاسد هم هر قدر که زیاد باشد، و هر قدر بزرگ باشد، باز اساسش همین بطلان حکومت عقل است، که جای توضیحش محل دیگری است، که ان شاء الله تعالی خواهد آمد.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن جریر از طریق سدی روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قشونی به ناحیه‌ای فرستاد، و در آن قشون هفت نفر یک فرمانده داشتند، که فرمانده آنان عبد الله بن جحش اسدی و بقیه نفرات عمار یاسر بود، و ابو حذیفه بن عتبۀ بن ربیعۀ، و سعد بن ابی وقاص، و عتبۀ بن صفوان سلمی، هم پیمان بنی نوفل، و سهل بن بیضا، و عامر بن فقیه، و واقد بن عبد الله یربوعی، هم پیمان عمر بن خطاب، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمانی نوشت برای فرمانده آنان، و دستور داد آن را بخواند تا به ملل برسد، و در آنجا پیاده شود همین که عبد الله و نفراتش به آن بیابان رسیدند، نامه را گشود، دید نوشته حرکت کن تا برسی به بیابان نخله عبد الله به یارانش گفت: هر کس خریدار مرگ است راه بیفتد، و وصیت خود را بکند من وصیت خود را می‌کنم، و به پیروی از دستور رسول خدا حرکت خواهیم کرد، این یگفت و حرکت کرد، و از نفراتش سعد بن ابی وقاص و عتبۀ بن غزوان (ظاهراً صفوان باشد) که شتری از شتران خود را گم کرده و به دنبال آن رفته بودند جای ماندند، و ابن جحش هم چنان پیش می‌رفت، تا رسید به حکم بن کیسان و عبد الله بن مغیره بن عثمان، و عمر و حضرمی، عبد الله با این چند نفر جنگ کرد، تا در آخر حکم بن کیسان و عبد الله بن مغیره بن عثمان اسیر شدند، و عمر و حضرمی کشته شد، که واقد بن عبد الله او را کشت، و ابن اولین غنیمتی بود که به دست اصحاب محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) افتاد، همین که وارد مدینه شدند، و اسرا و اموال را همراه آوردند مشرکین اعتراض کردند که محمد ادعا می‌کند که پیرو فرمان خداست آن وقت خود اولین کس می‌شود که حرمت ماه حرام را می‌شکنند.

به دنبال این واقعه بود که ابن آیه شریفه نازل شد "يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ فُلٌ قِتَالٍ فِيهِ كَبِيرٌ" درست است ما هم می‌گوئیم این عمل حلال نیست، اما شما مشرکین بزرگتر از قتل در ماه حرام را مرتکب شدید آن زمان که کفر ورزیدید، و محمد را از آمدن به مکه جلوگیری شدید، و فتنه (که همان شرک به خدا باشد) نزد خدا از قتل در ماه حرام بزرگتر است، و باز به همین جهت فرمود: "وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَكُفِّرَ بِهِ".¹

مؤلف: روایات در این معنا و قریب به این معنا از طرق اهل سنت بسیار است، و نیز در مجمع البیان این معنا روایت شده، و در بعضی روایات آمده که قشون نامبرده هشت نفر بودند، که نهی آنان امیرشان بود.²

و باز در الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن ابی حاتم و بیهقی از طریق یزید بن رومان از عروه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عبد الله بن جحش را به نخله فرستاد، و به او فرمود: آنجا بمان تا از اخبار قریش چیزی کسب نموده برای ما بیاوری، و دستور جنگ به او نداده بود، چون ابن جریران در ماه حرام اتفاق افتاد، و قبل از براه انداختن فرمانی برایش نوشته بود، آن گاه فرمود تو و نفرات حرکت کنید، و بعد از دو روز راهیمیایی فرمان را باز کن، و بخوان هر چه دستورات داده بودم عمل کن، و زنه‌ار هیچیک از نفرات را در آمدن با خودت مجبور مساز عبد الله بعد از دو روز راهیمیایی فرمان را باز کرد، دید در آن نوشته شده به راه خود ادامه بده تا به نخله برسی، و از آنجا اخبار قریش را آنچه بدست می‌آوری در دسترس ما قرار دهی، بعد از خواندن فرمان به نفرات خود گفت: من مطیع فرمان رسول خدایم، از شما هم هر کس میل به شهادت دارد، با من به راه بیفتد که من به امر رسول خدا راهم را ادامه می‌دهم، و هر کس از آمدن کراهت دارد برگردد، چون رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مرا از اینکه شما را مجبور سازم نهی کرده، نفراتش همه با او رفتند تا به نجران رسیدند، در نجران سعد بن ابی وقاص و عتبۀ بن غزوان شتری را که داشتند گم کردند، و به تعقیبش رفتند، و در نتیجه از عبد الله جدا گشتند. عبد الله با بقیه نفراتش به راه خود ادامه دادند، تا به نخله رسیدند، در نخله بودند که سر و کله عمرو بن حضرمی، و حکم بن کیسان، و عثمان و مغیره بن عبد الله، با اموالی که با خود داشتند و از طایف چرم و روغن به مکه می‌بردند پیدا شد، مسلمانان همین که آنها را دیدند، واقد بن عبد الله که سر خود را تراشیده بود به ایشان نزدیک شد، و ایشان مردی سر تراشیده دیدند عمار گفت: او با شما کاری ندارد، آن گاه اصحاب رسول خدا ص با یکدیگر مشورت کردند که چه کنیم؟ یکی گفت: اگر اینها را بکشید در ماه حرام کشته‌اید، چون ابن جریران در روز آخر جمادی واقع شده بود، و اگر رهایشان کنید دیگر دست به آنها پیدا نخواهید کرد، چون همین شب وارد مکه الحرام می‌شوند، و مکه هم جای کشتن کسی نیست، و سرانجام نتیجه مشورتشان این شد که ایشان را بکشند، پس واقد بن عبد الله تمیمی با یک تیر عمرو بن حضرمی را کشت، و عثمان بن عبد الله و حکم بن کیسان هم اسیر شدند، و مغیره هم فرار کرد، و دست مسلمانان به او نرسید، شتران و اموال را حرکت دادند، تا به مدینه نزد رسول خدا ص آوردند، حضرت فرمود: به خدا سوگند من به شما دستور نداده بودم در ماه حرام جنگ کنید، پس رسول خدا ص آن دو اسیر و اموالشان را توقیف کرد، و در آنها تصرفی نکرد وقتی این سخن را از رسول خدا ص شنیدند، سخت پریشان شده پنداشتند که هلاک گشته‌اند، مسلمانان هم به این عمل توبیخشان می‌کردند.

و اما قریش وقتی از عمل مسلمانان خبردار شد گفتند: محمد خون حرام را ریخت، و اموالی را به غارت برد، و اسیرانی گرفت، و حرمت ماه حرام را هتک کرد، (و از این قبیل بدگویی‌ها سر دادند) تا آنکه ابن آیه نازل شد "يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ..."، همین که ابن آیه نازل شد، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) اموال را تصرف کرد، و از دو اسیر هم فدیہ گرفت، مسلمانان گفتند: یا رسول الله آیا طمع داری که ما هم جنگ کنیم؟ در پاسخ آنان ابن آیه نازل شد "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ" و این جمعی هشت نفر بودند، که نهی آنان عبد الله بن جحش امیر ایشان بود.³

¹ الدر المنثور ج 1 ص 250.

² مجمع البیان ج 1 ص 312.

³ کسانی که ایمان آوردند و کسانی که هجرت نموده در راه خدا جهاد نمودند آنان امیدوار رحمت خدایند.

⁴ در المنثور ج 1 ص 250.

مؤلف: در اینکه آیه شریفه: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا..." درباره داستان اصحاب عبد الله بن جحش نازل شده، روایات دیگری نیز هست، و این آیه دلالت دارد بر اینکه اگر کسی عملی را قربة الى الله انجام دهد، و در عمل خطا کند، معذور است، و خلاصه هیچ گناهی در صورت خطا گناه نیست و نیز دلالت دارد بر اینکه مغفرت به غیر مورد گناه هم تعلق می گیرد.

و در این روایات اشاره ای هم به این معنا هست که سائلینی که جمله "یسئلونک" پرسش آنان را نقل می کند، مؤمنین بوده اند، نه مشرکین که کار مؤمنین را مورد طعنه قرار می دادند، روایت ابن عباس هم که در بحث روایتی سابق گذشت این معنا را تأیید می کند، چون در آن روایت داشت: هیچ مردمی را بهتر از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ندیدم، چون تا رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) زنده بود بیش از سیزده سؤال از او نکردند که همه آنها در قرآن است، و آن عبارت است از: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ" و "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ" (تا آخر حدیث)، باز مؤید این معنا این است که خطاب در آیه به مؤمنین است، چون می فرماید: (و لا يزال با شما قتال می کنند، تا شما را از دینتان برگردانند...).

بیان آیات

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي تَمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبَتْكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

از تو درباره شراب و قمار می پرسند. بگو: در آن دو گناهی بزرگ و برای مردمان سودهایی است، و گناه آن دو از سودشان بزرگ تر است. و از تو می پرسند که چه چیزی انفاق کنند؟ بگو: درانفاق میانه رو باشید، نه بخل ورزید و نه همه اموالتان را ببخشید. بدین سان خداوند آیات و نشانه ها را برای شما بیان می کند، باشد که درباره سعادت دنیا و آخرت خود بیندیشید. (219)

الْخَمْرُ: به طوری که از لغت استفاده می شود به معنای هر مایع مست کننده است، مایعی که اصلا به این منظور درستش می کنند، و اصل در معنایش ستر (پوشیدن) است، و اگر مسکر را خمر و پوشاننده خواندند، بدین جهت است که عقل را می پوشاند، و نمی گذارد میان خوب و بد و خیر و شر را تمیز دهد، روپوش را هم که زنان با آن سر خود را می پوشانند از همین جهت خمار می گویند، و نیز می گویند (خمرت الاناء) یعنی من روی ظرف را پوشاندم، و نیز اگر می گویند (اخمرت العجین) معنایش این است که من مایه خمیر را داخل خمیر کردم، و اگر مایه را خمیر گفته اند، به این جهت است که قبلا خمیر می شود، و رویش را می پوشانند.

و خمر به معنای مسکر در عرب تنها در شراب انگور و خرما و جو استعمال می شده چون غیر این چند قسم مسکری نمی شناختند و بعدها مردم به تدریج اقسام آن را زیاد کردند که هم از جهت نوع بسیار شد، و هم از حیث درجه سکرش انواع مختلفی پیدا کرد، و به هر حال همه انواع خمر است.

الْمَيْسِرُ: در لغت به معنای قمار است، و مقامر (قمارباز) را یاسر می گویند، و اصل در معنایش سهولت و آسانی است، و اگر قمارباز را آسان خواندند به این مناسبت است که قمارباز بدون رنج و تعب و به آسانی مال دیگران را به چنگ می آورد، بدون اینکه کسبی کند، یا بیلی بزند، و عرقی بریزد البته میسر در عرب بیشتر در یک نوع خاصی از قمار استعمال می شود، و آن عبارت است از انداختن چوبه تیر که از لام و اقلامش هم می گویند.

و اما چگونگی این بازی اینطور بوده که شتری را می خریدند و نحر می کردند، و آن را بیست و هشت قسمت می کردند، آن گاه ده چوبه تیر که یکی نامش فذ، و دوم توأم، و سوم رقیب و چهارم حلس، و پنجم نافس، و ششم مسبل، و هفتم معلی، و هشتم منیج، و نهم سنیج، و دهم رغد، نام داشت قرار می دادند، و همه می دانستند که از این بیست و هشت سهم یک جزء سهم فذ است، و دو جزء سهم توأم، و سه جزء سهم رقیب، و چهار جزء سهم حلس و پنج قسمت سهم نافس، و شش سهم از

آن مسبل، و هفت قسمت که از همه بیشتر است از آن معلی است، و هشتم و نهم و دهم سهم نداشتند، آن گاه به شکل بخت آزمایی دست می بردند، و یکی از آن ده تیر را بیرون می آوردند، اگر فذ بیرون می شد، یک سهم از بیست و هشت سهم را به کسی که فذ را به نامش بیرون آوردند می دادند و اگر توأم بیرون می شد دو سهم، و همچنین و اگر یکی از سه چوبه منیج و سفیج و رغد به نام کسی در می آمد، چیزی از آن سهام عایدش نمی شد، با اینکه صاحبان این سه سهم در دادن پول شتر شرکت داشتند و این عمل همیشه میان ده نفر انجام می شد، و در تعیین اینکه چه کسی صاحب فذ، و چه کسی صاحب توأم و یا آن هشت چوبه دیگر باشد با قرعه تعیین می کردند.

اِثْمٌ کَبِيرٌ: کلمه (کبیر) با ثای سه نقطه یعنی کثیر نیز قرائت شده، و کلمه (اِثْم) از نظر معنا نزدیک است به کلمه (ذنب)، و نظایر آن، و آن عبارت است از حالتی که در انسان، یا هر چیز دیگر یا در عقل پیدا می شود که باعث کندی انسان از رسیدن به خیرات می گردد، پس اِثْم آن گناهی است که به دنبال خود شقاوت و محرومیت از نعمت های دیگری را می آورد، و سعادت زندگی را در جهات دیگری تباه می سازد، و دو گناه مورد بحث از همین گناهان است و بدین جهت آن را اِثْم خوانده.

کَبِيرٌ: صفت مشبیه از کبر است، و کبر در حجم ها به منزله کثرت است در اعداد، و مقابل کبر صغر است، هم چنان که در مقابل کثرت قلت است، پس کبر و صغر دو وصف نسبی هستند، به این معنا که جسم و یا حجمی معین، نسبت به حجمی دیگر کوچک تر از حجم کبیر، و نسبت به حجمی سوم بزرگتر از حجم صغیر است، و اگر این مقایسه و نسبت نبود هیچ چیز نه کبیر بود و نه صغیر، هم چنان که هیچ عددی نه بسیار بود و نه اندک.

و این معنا به نظر نزدیک می رسد که اولین باری که بشر متوجه معنای کبر شده در حجم ها بوده، چون حجم یک کمیت متصل در جسمانیت است، آن گاه از حجم و صورت آن منتقل به معنای شده، به عنوان گسترش دادن معنای کلمه، کبر و صغر معانی را هم با این دو کلمه توصیف کردند، (مثلا گفتند فلان عمل جرمی بزرگ، و یا خطایی بزرگ و یا احسانی کوچک است) خدای تعالی هم فرموده: **(إِنَّهَا لَإِخْدَى الْكَبْرِ)**^۱.

و نیز فرموده: **"كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ"**^۲ و نیز فرموده: **"كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ"**^۳.

و اما کلمه (عظم) همان معنای کبر را می دهد، با این تفاوت که عظم ظاهرا از عظم (استخوان) گرفته شده، که یکی از اجزای بدن هر حیوان استخوانداری است، چون معیار در بزرگی جثه هر حیوانی درشتی استخوانهای او است، که در داخل بدن او بهم پیوسته است، آن گاه هر چیز بزرگ و درشتی را هم به عنوان استعاره عظیم خواندند، و بعد از کثرت استعمال معنای اصلی کلمه شد و مانند سایر مواد اصلی و مشتقات هم از آن اشتقاق یافت.

نَفْعِهِمَا: کلمه (نفع) مخالف کلمه (ضرر) است و این دو کلمه بر اموری اطلاق می شود که یا محبوب و مطلوب دیگران است، و یا مکروه، هم چنان که دو کلمه خیر و شر اطلاق می شود بر اموری که یا مطلوب برای خودش است، و یا مکروه برای خودش، (دوای نافع است برای مریض، و سم مضر است برای انسان، ولی چیزی که خیر و یا شر است برای خودش خیر و یا شر است)، و مراد از منافع شراب و قمار، منافی است که در خرید و فروش و یا ساختن آن، و یا در سرگرمی با آن است، و چون در ذیل آیه، اِثْم با منافع آن دو مقایسه شد، و فرمود اِثْم آن دو اکبر است لذا جهت کثرت منافع را الفا کرد، و فرمود: (نفعیهما) برای اینکه عدد در کبر دخالتی ندارد.

العَفْو: به طوری که راغب گفته به معنای آن است که به سوی چیزی خم شوی، تا آن را بگیری، این معنای اصلی کلمه نامبرده است لیکن از آنجایی که عنایات مختلفه ای در کلام پیدا شد، ناگزیر کلمه نامبرده را در معانی مختلفه ای استعمال کردند، مانند آموزش، و محو کردن اثر، و واسطه شدن در انفاق، که همین معنای اخیر منظور آیه است و خدا دانایانتر است.^۴

مضرات جسمانی و اخلاقی می گساری

^۱ آن عمل یکی از بزرگ ها است، سوره مدثر آیه 35.

^۲ این سخنی که از دهانشان بیرون می آید جرمی است بزرگ. "سوره کهف آیه 5".

^۳ اینکه تو مشرکین را به سوی می خوانی بر آنان گران است. "سوره شورا آیه 13".

^۴ گفتار در اینکه چرا در پاسخ از اینکه (چه انفاق کنیم؟) فرموده: (عفو را) همان گفتاری است که ما در تفسیر آیه "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّهِ وَاللَّائِقِينَ..." گذرانیم.

اما می‌گساری مضراتی گوناگون دارد، یکی مضرات طبیعی، و یکی اخلاقی، و یکی مضرات عقلی، اما ضررهای طبیعی و آثار سوء و جسمی این عمل اختلال‌هایی است که در معده، و روده، و کبد، و شش، و سلسله اعصاب و شرایین، و قلب، و حواس ظاهری، چون بینایی و چشایی و غیر آن پدید می‌آورد که پزشکان حاذق قدیم و جدید تألیفات بسیاری نوشته و آمارهای عجیبی ارائه داده‌اند، که از کثرت مبتلایان به انواع مرضهای مهلکی خبر می‌دهد که از این سم مهلک ناشی می‌شود.

و اما مضرات اخلاقی شراب این است که علاوه بر آثار سویی که گفتیم در درون انسان دارد و علاوه بر اینکه خلقت ظاهری انسان را زشت و بی‌قواره می‌کند، انسان را به ناسزاگویی و می‌دارد، و نیز به دیگران ضرر می‌رساند، و مرتکب هر جنایتی و قتلی می‌شود، اسرار خود و دیگران را فاش می‌سازد، به نوامیس خود و دیگران هتک و تجاوز می‌کند، تمامی قوانین و مقدسات انسانی را که اساس سعادت زندگی انسانها است باطل و لگدمال می‌کند، و مخصوصاً ناموس عفت نسبت به اعراض و نفوس و اموال را مورد تجاوز قرار می‌دهد، آری کسی که مست شده و می‌داند چه می‌گوید و چه می‌کند، هیچ جلوگیری که از افسار گسیختگی مانعش شود ندارد، و کمتر جنایتی است که در این دنیای مالا مال از جنایات دیده شود و شراب در آن دخالت نداشته باشد، بلکه مستقیم و یا حداقل غیر مستقیم در آن دخالت دارد.

و اما ضررهای عقلیش این است که عقل را زایل و تصرفات عقل را نامنظم و مجرای ادراک را در حال مستی و خماری تغییر می‌دهد، و این قابل انکار نیست و بدترین گناه و فساد هم همین است، چون بقیه فسادها از اینجا شروع می‌شود و شریعت اسلام همانطور که قبلاً هم گفته شد اساس احکام خود را تحفظ بر عقل قرار داده، خواسته است با روش عملی، عقل مردم را حفظ کند، (و بلکه رشد هم بدهد)، و اگر از شراب، و قمار، و تقلب، و دروغ، و امثال این گناهان نهی کرده، باز برای این است که اینگونه اعمال ویرانگر عقلند و بدترین عملی که حکومت عقل را باطل می‌سازد در میان اعمال شرب خمر، و در میان اقوال دروغ و زور است.

پس این اعمال یعنی اعمالی که حکومت عقل را باطل می‌سازد، و در رأس آن سیاست‌هایی است که مستی و دروغ را ترویج می‌کند، اعمالی است که انسانیت را تهدید می‌کند، و بنیان سعادت او را منهدم ساخته، آثاری هر یک تلخ‌تر از دیگری به بار می‌آورد، آری شراب آب شور را می‌ماند که هر چه بیشتر بنوشند تشنه‌تر می‌شوند، آنجا که کار به هلاکت برسد، آثار این آب آتشین هم روز به روز تلخ‌تر، و بر دوش انسانها سنگین‌تر است، چون مبتلای به شراب جرعه‌ای دیگر می‌نوشد تا بلکه شاید خستگی بر طرف شود، ولی تلاشی بیهوده می‌کند.

و این فخر برای دین مبین اسلام این محجه بیضا و شریعت غرا بس است، که زیر بنای احکام خود را عقل قرار داده، و از پیروی هوای نفس که دشمن عقل است نهی فرموده.

و گفتنی‌های ما پیرامون شرب خمر بیش از اینها است ان شاء الله تتمه آن در سوره مائده از نظر خواننده خواهد گذشت.

تحریم تدریجی می‌گساری توسط شارع مقدس اسلام

از آنجایی که مردم به قریحه حیوانیت که دارند همواره متمایل به لذائذ شهوت هستند، و این تمایل اعمال شهوانی را بیشتر در بین آنان شایع می‌سازد تا حق و حقیقت را، و قهراً مردم به ارتکاب آنها عادت نموده ترکش برایشان دشوار می‌شود، هر چند که ترک آن مقتضای سعادت انسانی باشد، بدین جهت خدای سبحان مبارزه با اینگونه عادات را تدریجاً در بین مردم آغاز کرد، و با رفق و مدارا تکلیفشان فرمود:

یکی از این عادات زشت و شایع در بین مردم می‌گساری بود، که شارع اسلام به تدریج تحریم آن را شروع کرد، و این مطلب با تدبیر در آیات مربوط به این تحریم که می‌بینیم چهار بار نازل شده کاملاً به چشم می‌خورد.

بار اول فرموده: "قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ، وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بَغْيَ الْحَقِّ"¹ و این آیه در مکه نازل شده، و به طور کلی هر عملی را مصداق اثم باشد تحریم کرده، و دیگر نفرموده که شرب خمر هم مصداق اثم است، و اینکه در آن اثمی کبیر است.

و احتمالاً این همان جهت است که گفتیم خواسته است رعایت سهولت و ارفاق را کرده باشد، چون سکوت از اینکه شراب هم اثم است خود نوعی اغماض است، هم چنان که آیه شریفه: "وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً

¹ بگو پروردگار من تنها فواحش چه ظاهری و چه باطنی آن و نیز اثم و ستم بدون حق را تحریم کرده. "سوره اعراف آیه 32".

حَسَنًا^۱ نیز اشاره به این اغماض دارد، (چون شراب را در مقابل رزق نیکو قرار داده)، و گویا مردم با اینکه صراحتاً بفرماید شراب حرمتی بزرگ دارد، دست بردار نبودند، تا آنکه آیه شریفه: "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى"^۲ در مدینه نازل شد، و تنها از می‌گساری در بهترین حالات انسان و در بهترین اماکن یعنی نماز در مسجد نهی کرده. و اعتبار عقلی خود ما و نیز سیاق آیه شریفه نمی‌پذیرد که این آیه بعد از آیه بقره، و دو آیه مائده که به طور مطلق از می‌گساری نهی می‌کنند نازل شده باشد، و معنا ندارد که بعد از نهی از مطلق می‌گساری، دوباره نسبت به بعضی از موارد آن نهی کنند، علاوه بر اینکه این کار با تدریجی که گفتیم از این آیات استفاده می‌شود منافات دارد، چون تدریج عبارت از این است که اول تکلیف آسان را بیان کنند بعداً به سخت‌تر و سخت‌تر از آن بپردازند نه اینکه اول تکلیف دشوار را بیان کنند، بعداً آسانتر آن را بگویند.

و سپس آیه سوره بقره که مورد بحث ما است نازل شد، و فرمود: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا" و این آیه بعد از آیه سوره نسا نازل شد، به بیانی که گذشت، و دلالت بر تحریم هم دارد، برای اینکه در اینجا تصریح می‌کند بر اینکه شرب خمر اثم است، و در سوره اعراف به طور صریح بیان می‌کند که هر چه مصداق اثم باشد خدا از آن نهی کرده.^۳

آن گاه دو آیه سوره مائده نازل شد، و فرمود: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ"^۴.

از ذیل این دو آیه بر می‌آید که مسلمانان بعد از شنیدن آیه سوره بقره هنوز از می‌گساری دست بردار نبودند، و به کلی آن را ترک نکرده بودند، تا این دو آیه نازل شد، و در آخرش فرمود حالا دیگر دست بر می‌دارید یا خیر؟ همه آنچه گفته شد درباره شراب بود.^۵

^۱ و یکی از نعمتهای خدا میوه‌های درخت خرما و انگور است، که از آن شراب و رزق پاکیزه می‌گیرند. "سوره نحل آیه 67".

^۲ با حالت مستی به نماز نزدیک مشوید. "سوره نسا آیه 42".

^۳ از اینجا فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند: آیه سوره بقره صریح در حرمت نیست، چون تنها دارد "قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ"، و این بیش از این دلالت ندارد که در شراب اثم یعنی ضرر هست، و در جای دیگر به طور کلی هر چیز مضری تحریم شده، ولی آیا خصوص چیزهایی را که مضر از جهتی و مفید از جهت دیگر است نیز شامل می‌شود یا نه؟ جای اجتهاد است، و به همین جهت صحابه در آن اجتهاد کرده، بعضی به طور کلی آن را ترک کرده‌اند، و بعضی دیگر هم چنان بر نوشیدنش اصرار می‌ورزیدند، و گویا پیش خود فکر کرده‌اند که چه مانعی دارد، ما شراب را طوری بنوشیم که هم از منافعتش برخوردار شویم، و هم ضررش بر ما نرسد، و همین اشتباه باعث و زمینه شد برای اینکه تحریم قطعی آن نازل شود، و بفرماید: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ - تا آنجا که می‌فرماید - فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ" (سوره مائده آیه 90) و وجه فساد این تفسیر آن است که اولاً مفسر نامبرده کلمه (اثم) را به معنای مطلق ضرر گرفته، در حالی که اثم به معنای ضرر نیست، و صرف اینکه در آیه شریفه در مقابل نفع قرار گرفته، دلیل نمی‌شود بر اینکه به معنای ضرر باشد، که مقابل نفع است، و اگر به این معنا باشد مفسر نامبرده آیه "وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا" (سوره نسا آیه 47) و آیه: "فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَلِيلٌ" (سوره بقره آیه 283) و آیه: "أَنْ تَبُوءَ بِآثِمِي وَإِثْمِكَ" (سوره مائده آیه 32) و آیه: "لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ" (سوره نور آیه 11) و آیه: "وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ" (سوره نسا آیه 110)

و آیاتی دیگر را چگونه معنا می‌کند، و چگونه کلمه اثم را در آنها به معنای ضرر می‌گیرد؟

و ثانیاً در آیه شریفه حکم شراب را به ضرر تعلیل نکرده، و بر فرض که تسلیم شویم اینطور تعلیل کرده: که ضرر شراب و قمار از نفعش بیشتر است، دیگر معنا ندارد عبارت به این صراحت را به اجتهاد ارجاع دهد، و در حقیقت این عمل، اجتهاد در مقابل نص است.

و ثالثاً گیرم که آیه شریفه به خودی خود قاصر باشد از اینکه دلالت بر حرمت کند، لیکن در دلالت کردنش بر اثم صراحت دارد، و با در نظر داشتن اینکه در مدینه نازل شده، و آیه سوره اعراف که اثم را تحریم کرده قبل از آن نازل شده بوده، با این حال کسی که آیه سوره اعراف را در مکه شنیده، دیگر چگونه می‌تواند در آیه مورد بحث که در مدینه نازل شده اجتهاد کند.

از اینهم که بگذریم آیه سوره اعراف دلالت بر حرمت مطلق اثم دارد، و آیه مورد بحث شراب و قمار را اثم کبیر یعنی فرد اعلای اثم خوانده دیگر کسی شک نمی‌کند در اینکه این دو از مصادیق کامل و تام اثم تحریم شده‌اند، چون قرآن کریم قتل، و کتمان شهادت، و افتراء، و غیره را نیز اثم خوانده، و هیچ یک را اثم کبیر نخوانده به جز شراب، و قمار، و به جز شرک که آن را اثم عظیم نامیده و فرموده: "وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا" (سوره نسا آیه 47).

سخن کوتاه اینکه: هیچ شکی نیست در اینکه آیه مورد بحث دلالت بر تحریم دارد.

^۴ ای کسانی که ایمان آورده‌اید شراب و قمار و انصاب و ازلام پلیدی و از عمل شیطان است، زنها که از آن اجتناب کنید، شاید رستگار گردید، تنها هدف شیطان این است که با شراب و قمار میانه شما دشمنی و کینه بیندازد، و شما را از راه خدا و از نماز جلوگیری کند آیا دست از آنها بر می‌دارید؟ "سوره مائده آیه 91".

^۵ و اما میسر: مفاسد اجتماعی آن و اینکه مایه فرو ریختن پایه‌های زندگی است امری است که هر کسی آن را به چشم خود می‌بیند، و نیاز به بیان ندارد، و آن شاء الله به زودی در سوره مائده متعرض آن خواهیم شد.

تفکر درباره امور دنیا و آخرت

در جمله "يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ" ظرف (در دنیا و آخرت) متعلق است به جمله (تتفكرون)، ولی ظرف آن نیست، و معنای آیه این است که شاید شما درباره امور دنیا و آخرت فکر کنید، (نه اینکه در دنیا و آخرت فکر کنید)، بلکه درباره حقیقت این دو نشأ، البته آنچه مربوط به شما است فکر کنید، و بفهمید که دنیا خانه‌ای است که خدا آن را برای شما آفرید، تا در آن زندگی کنید، و آنچه برایتان در خانه آخرت که بازگشتگاه شما است نافع است کسب کنید، چون در آخرت به سوی پروردگارتان بازگشت می‌کنید و خدا شما را در برابر اعمالی که در دنیا کرده‌اید جزا می‌دهد.

نکته: 1- اینکه در آیه شریفه مردم را تشویق و تحریک می‌کند به اینکه پیرامون حقایق وجود، و معارف مبدأ و معاد و اسرار طبیعت بحث کنند و در طبیعت اجتماع و نوامیس اخلاق، و قوانین زندگی فردی و اجتماعی بیندیشند و سخن کوتاه آنکه از میان تمامی علمی که از مبدأ و معاد و حقایق بین آن دو بحث می‌کند، آنچه را که مربوط به سعادت و شقاوت انسان است بکار بگیرند.

2- قرآن کریم هر چند که بشر را به اطاعت مطلقه و بی‌چون و چرای خدا و رسول دعوت می‌کند، الا اینکه به این هم رضایت نمی‌دهد که مردم احکام و معارف قرآنی را با جمود محض و تقلید کورکورانه، و بدون هیچ تفکر و تعقلی بپذیرند، بلکه باید فکر و عقل خود را بکار بگیرند، تا در هر مسأله حقیقت امر کشف شود، و با نور عقل راهشان در این سیر و سلوک روشن گردد.

و گویا مراد از تبیین همان کشف و پرده برداری از علل احکام و قوانین، و روشنگری اصول معارف و علوم باشد.

بحث روایی

در کافی از علی بن یقطین روایت کرده که گفت: مهدی عباسی از ابی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) از شراب پرسید، آیا در کتاب خدا حرام است یا خیر؟ چون که مردم منهی بودن آن را می‌دانند ولی حرمتش را نمی‌دانند. حضرت فرمود بلکه حرام است، پرسید در کجای قرآن تحریم شده‌ای ابا الحسن؟ فرمود: در آیه: "إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ، وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بَغْيَ الْحَقِّ"، آن گاه امام پس از چند کلمه فرمود: اما اثم عینا همان خمر است، برای اینکه در جای دیگر فرموده: "يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْنَّيْسِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ، وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَ إِنَّمَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا" پس به حکم این آیه خمر و میسر در کتاب خدا اثم است و اثم آن دو از منفعتی که ممکن است داشته باشد بیشتر است هم چنان که خدا فرمود، مهدی گفت: ای علی بن یقطین این فتوایی است هاشمی گفتیم: درست است، یا امیر المؤمنین، حمد خدای را که این علم را از شما اهل بیت بیرون نکرد می‌گوید: به خدا سوگند مهدی بدون درنگ گفت: تو درست می‌گویی ای رافضی.^۱

مؤلف: در سابق بیانی که معنای این روایت را روشن کند گذشت.

و باز در کافی از ابی بصیر از یکی از دو امام صادق و باقر (علیهما السلام) روایت کرده که فرمود خدای تعالی برای معصیت خانه‌ای و صندوقی قرار داده، و برای آن دری درست کرده، و آن در را قفل کرده، و برای آن قفل کلیدی هست، و آن شراب است.^۲

و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: شراب سر منشأ تمامی گناهان است.^۳

و باز در آن کتاب از اسماعیل روایت کرده که گفت: امام باقر (علیه السلام) به طرف مسجد الحرام آمد، جمعی از قریش به وی تگریسته و گفتند: این معبود اهل عراق است، بعضی از خود آنان گفت: خوب است کسی را بفرستیم نزدش، جوانی را فرستادند، جوان پرسید: عمو جان از همه گناهان کبیره بزرگتر چیست؟ فرمود: شرب خمر.^۴ و نیز از ابی البلاد از یکی از آن دو بزرگوار روایت کرده که فرمود: خدای تعالی به هیچ گناهی بزرگتر از شرب مسکر نافرمانی نشده، چون این مست است که ندانسته هم نماز واجب را ترک می‌کند، و هم به مادر و دختر و خواهر خود می‌پرد.^۵

و در احتجاج آمده که زندیقی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: یا ابا عبد الله چرا خدا شراب را که هیچ لذتی لذیذتر از آن نیست حرام کرد؟ فرمود: بدین جهت حرام کرد که ام الخبائث، و منشأ تمامی شرور است ساعتی بر شارب خمر می‌گذرد که در آن ساعت عقلش از کفش رفته، نه پروردگار خود را می‌شناسد و نه از هیچ معصیتی پروا دارد (تا آخر حدیث).^۶

مؤلف: این روایات یکدیگر را تفسیر می‌کنند، و تجربه و حساب عقل هم مساعد آنها است.

و در کافی از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در مسأله خمر ده نفر را لعنت کرد 1- آنکه درخت خرما و یا انگور و یا چیز دیگر را به منظور شراب می‌کارد 2- آنکه باغبانیش می‌کند 3- آنکه آن را می‌فشارد 4- آنکه می‌نوشد 5- آنکه ساقی شراب می‌شود 6- آنکه شراب را بار می‌کند 7- آنکه بار شراب را برایش می‌برد 8- آنکه آن را می‌فروشد 9- آنکه شراب را می‌خرد 10- آنکه پول شراب را می‌خورد.^۷

و نیز در کافی و محاسن از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: ملعون و باز ملعون است، کسی که کنار سفره‌ای بنشیند که در آن سفره شراب نوشیده می‌شود.^۸

¹ فروع کافی ج 6 ص 406.

² فروع کافی ج 6 ص 403.

³ همان.

⁴ فروع کافی ج 6 ص 429.

⁵ فروع کافی ج 6 ص 403.

⁶ احتجاج طبرسی ج 2 ص 92.

⁷ فروع کافی ج 6 ص 429.

مؤلف: آیه شریفه "وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" مؤید این دو روایت است.

و در خصال به سند خود از ابی امامه روایت کرده که گفت: رسول خدا(صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: چهار طایفه اند که خدا در قیامت نظری به آنان نمی افکند (یعنی رحمتش را شامل حال آنان نمی کند) 1- عاق 2- کسی که زیاد منت می گذارد 3- کسی که قضا و قدر را تکذیب می کند 4- کسی که بر شرب خمر عادت کرده است.^۲
و در امالی ابن الشیخ به سند خود از امام صادق(علیه السلام) از رسول خدا(صلی الله علیه و آله وسلم) روایت آمده که فرمود: پروردگارم جل جلاله سوگند خورده که هیچ بنده ای از بندگانم در دنیا شراب ننوشد، مگر آنکه در قیامت به همان مقدار که نوشیده از حمیم دوزخ به او می چشانم، حال چه اینکه اهل عذاب باشد و یا آمرزیده باشد آن گاه فرمود: روز قیامت شارب الخمر با روی سیاه و چشمانی کبود محشور می شود در حالی که گونه اش کج و موج است، آب از دهانش ریزان، و زبانش از پشت سرش آویزان است.^۳
و در تفسیر قمی از امام باقر(علیه السلام) روایت کرده که فرمود: این معنا بر خدا حق و سزاوار است، که به شارب الخمر بنوشاند آن آبی را که از فرج زنان فاحشه می ریزد و در آن روز آن آب عبارت است از صدید، و صدید چرک و خون غلیظ و درهمی است که حرارتش و بوی گندش اهل دوزخ را عذاب می دهد.^۴

مؤلف: شاید بتوان گفت که آیه: "إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ، كَغَلْيِ الْحَمِيمِ، خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ".^۵ این روایات را تأیید می کند، چون می فرماید: (به درستی درخت زقوم طعام گنه کار است که چون مس مذاب در درون دلها می جوشد، فرمان می رسد: بگریزد او را و تا وسط دوزخ ببرید، و سپس از بالای سرش عذاب حمیم بریزید، (و به او بگوئید) بجش این را که تو همان دردانه ای بودی که برای خود احترامی قائل بودی) و در همه معانی گذشته روایات بسیاری دیگر هست.
و در کافی از وشاء از ابی الحسن ع روایت آورده که گفت: من از آن جناب شنیدم می فرمود: میسر قمار است.^۶

مؤلف: روایات در این معنا بسیار زیاد است، به طوری که هیچ شکى در آن نیست.

و در الدر المنثور در تفسیر آیه "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ..." از ابن عباس روایت آورده که گفت: چند نفر از صحابه بعد از آنکه مأمور شدند در راه خدا اتفاق کنند، نزد رسول خدا ص شدند، و عرضه داشتند ما نفهمیدیم این نفقه ای که مأمور شده ایم از اموالمان در راه خدا بدهیم چیست؟ بفرما چه باید بدهیم، خدای تعالی این آیه را نازل کرد: "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ"، و قبل از این آیه مسلمانان آن قدر اتفاق می کردند که حتی مختصری که صدقه دهند و مالی که غذایی برای خود فراهم کنند برایشان نمی ماند.^۸

و نیز در الدر المنثور است که از یحیی روایت شده که گفت: من شنیدم معاذ بن جبل، و ثعلبه نزد رسول خدا ص شدند و پرسیدند: یا رسول الله ما برده دار و زن و بچه دار هستیم، بفرما از اموال خود چه مقدار اتفاق کنیم؟ خدای تعالی این آیه را نازل کرد که: "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ".

و در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق(علیه السلام) روایت آمده که فرمود: عفو به معنای حد متوسط است.^۹

و در تفسیر عیاشی از امام باقر و امام صادق(علیه السلام) روایت آورده که فرمود: عفو یعنی مقدار کفایت، و در روایتی که از ابی بصیر نقل کرده فرموده عفو، به معنای میانه روی است.^{۱۰}

و نیز در آن کتاب در ذیل آیه: "الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا، وَلَمْ يَقْتُرُوا، وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" از امام صادق(علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی آن صحیح نبود، و این هم صحیح نبود، قهرا حد وسط صحیح است.

و در مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: عفو آن مقداری است که از قوت سال زیاد بیاید.^{۱۱}

مؤلف: روایات همه با هم متوافقتند، و روایت اخیر از قبیل بیان مصداق است، و روایات در فضل صدقه و کیفیت و مورد و کمیت آن از حد شمار بیرون است که ان شاء الله بعضی از آنها در موارد مناسب خواهد آمد.

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ^{۱۲} وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ^{۱۳} إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^{۱۴}

آری باشد که درباره سعادت دنیا و آخرت خود بیندیشید. و از تو درباره یتیمان می پرسند. بگو: اصلاح امور آنان به گونه ای که برایشان سودمند باشد نیکی است، و اگر با آنان همزیستی کنید، آنها برادران شمايند، پس مانند دیگر مسلمانان با آنان رفتار کنید؛ نه حششان را تباه سازید و نه خود را سخت به زحمت بیفکنید، که خداوند فسادگر و اصلاحگر را می شناسد و آن دو را از هم مشخص می سازد. و اگر خدا می خواست، شما را در مورد یتیمان به زحمت می انداخت [ولی چنین نکرد] چرا که خداوند مقتدری حکیم است.(220)

تخفيف و تسهيل درباره یتیمان

¹ فروع کافی ج 6 ص 268.

² و بر گناه و دشمنی یکدیگر را کمک مکنید "سوره مائده آیه 3".

³ خصال ص 203.

⁴ امالی ج 1 ص 51.

⁵ تفسیر قمی ج 1 ص 180.

⁶ سوره دخان آیه 49.

⁷ فروع کافی ج 5 ص 124.

⁸ الدر المنثور ج 1 ص 253.

⁹ فروع کافی ج 4 ص 52.

¹⁰ تفسیر عیاشی ج 1 ص 106.

¹¹ مجمع البیان ج 1 ص 314.

این آیه شریفه اشعار بلکه دلالت دارد بر نوعی تخفیف و تسهیل، چون اول اجازه خلط و آمیزش با ایتام را می‌دهد، بعداً می‌فرماید و اگر خدا خواست کمکتان می‌کند، و از این تعبیر معلوم می‌شود که مسلمانان قبلاً تشدید از خدا نسبت به امر ایتام شنیده بودند، که مایه تشویش و اضطراب دلهاشان می‌شده، و همین اضطراب وادارشان کرده که از امر ایتام سؤال کنند، و واقع هم همین طور بوده، چون آیاتی شدید اللحن در امر ایتام نازل شده بود، مانند آیه: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا، إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا، وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا"^۱ و آیه: "وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ، وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا"^۲. که در اولی خوردن مال یتیم را خوردن آتش، و در دومی خوردن خبیث و جرمی کبیر خوانده. پس از ظاهر امر چنین بر می‌آید که آیه مورد بحث بعد از آیات سوره نساء نازل شده، و با این معنا آن روایاتی که در شان نزول آیه وارد شده و به زودی از نظر خواننده می‌گذرد، تأیید می‌شود.

مقصود از اصلاح

در جمله: "قُلْ إِصْلَاحُ لَهُمْ خَيْرٌ..."، از آنجا که کلمه (اصلاح) نکره و بدون الف و لام آمده، دلالت دارد بر اینکه آنچه مرضی خداست نوع خاصی از اصلاح است، نه هر اصلاحی، هر چند که اصلاح ظاهری باشد، پس باید گفت نکره آمدن اصلاح برای افاده تنوع است و در نتیجه مراد از صلاح اصلاح حقیقی است، نه صوری و جمله ذیل آیه هم که می‌فرماید: "وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ..."، به این نکته اشعار دارد.

مساوات بین مؤمنین

جمله "وَأَنَّ تَخَالُطَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ" به مساواتی اشاره می‌کند که خدای تعالی در میان تمامی مؤمنین برقرار کرده می‌خواهد، تمامی صفات و تعییناتی که باعث امتیاز یک طبقه از طبقه دیگر است، و ریشه بروز همه انواع فساد در میان مردم می‌شود مثلاً این آن دیگری را برده خود می‌کند، و آن این دیگری را به استضعاف می‌کشد، و ذلیل خود نموده به او بزرگی می‌فروشد، و نیز باعث انواع ظلم‌ها و تجاوزات می‌شود لغو شده اعلام کند، آری با این اعلام برادری است که موازنه و هم سنگی میان دو طبقه مردم میان یتیم ضعیف و ولی قوی، میان توانگر میلیونر و فقیر خاکسترنشین، و همچنین میان هر ناقص و تامی برقرار می‌شود، هم چنان که در جای دیگر هم فرمود: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ"^۳.

پس معلوم می‌شود آیه شریفه آن مخالطه با یتیم را تجویز می‌کند که مخالطه برادرانه باشد، مخالطه دو برادر که در حقوق اجتماعی بین مردم برابرنند آنچه از مالش برداشته می‌شود، مانند و برابر همان مالی است که به او می‌دهند پس آیه مورد بحث مقابل آیه: "وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ، وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا"^۴ قرار دارد، و این محاذات یکی از شواهدی است بر اینکه در آیه مورد بحث نوعی تخفیف و تسهیل داده شده، هم چنان که ذیل آیه نیز بر آن دلالت کرد و نیز جمله: "وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ" هم تا حدی بر آن دلالت داشت.

پس معنای آیه چنین است که آمیزش با ایتام اگر ضروری شد جایز است (و این همان تخفیف نامبرده است)، ولی باید نظیر مخالطت دو برادر باشد یعنی با تساوی حقوق باشد، آن وقت است که دیگر جای ترس و دلوپسی نیست، چون این عمل اگر به فرض، اصلاح باشد، آنهم اصلاح حقیقی نه صوری، عمل خیری است، و حقیقت امر هم بر خدا پوشیده نیست، تا بترسید مبدا صرفاً به خاطر اینکه مخالطت کرده‌اید از شما مؤاخذه کند، نه خدای سبحان مفسد را از مصلح تمیز می‌دهد.

نکته: درجمله "وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ..." کلمه (يعلم) نسبت به کلمه (مفسد) که مفعول آن است بدون واسطه عمل کرده، ولی کلمه (مصلح) را با حرف (من) مفعول خود کرده، و این گویا بدین جهت است که کلمه (يعلم) در اینجا متضمن معنای تمیز است، و کلمه (عنت) به معنای کلفت و مشقت است.

بحث روایی

^۱ آنان که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند همانا در شکم‌هاشان آتشی می‌خورند و بزودی افروخته می‌سوزند. "سوره نسا آیه ۹".

^۲ اموال یتیمان را بدهید و بد را با خوب تبدیل نکنید و اموال آنان را با اموال خود مخورید که آن گناهی بزرگ است. "سوره نسا آیه ۲".

^۳ رابطه میان مؤمنین تنها و تنها بر اخوت برقرار است. "سوره حجرات آیه ۱۰".

^۴ سوره نسا آیه ۲.

در تفسیر قمی در ذیل آیه: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ" از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود بعد از آنکه آیه: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا، إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا، وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا" نازل شد، هر کس یتیمی در خانه داشت از خانه بیرون کرد، و از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) پرسیدند جز این چه می توانستیم بکنیم؟ در پاسخ، این آیه نازل شد: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحُ لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ" و در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده که گفت: وقتی خدای تعالی آیه: "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"، و آیه: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ..." نازل شد، کسانی که یتیمی در خانه خود داشتند طعام و شراب خود را از طعام و شراب یتیم جدا نموده، سهم او را بیشتر از سهم خود می دادند، و اگر یتیم نمی توانست همه آن طعام و نوشیدنی را مصرف کند، و زیاد می آمد، زیادش را هم مصرف نمی کردند تا فاسد شود، و این برای آنان دشوار بود، لاجرم جریان را به عرض رسول خدا ص رساندند خدای تعالی این آیه را نازل کرد: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ، قُلْ إِصْلَاحُ لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ"، از آن پس سفره خود و ایتام را یکی کردند با آنها خوردند و نوشیدند.^۱

مؤلف: این معنا از سعید بن جبیر و عطا و قتاده نیز روایت شده.

بیان آیات

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ^ج وَلَا أَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ^ط وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^ج وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ^ط أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ^ط وَيُبَيِّنُ^ط آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ^ج وَلَا أَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ^ط وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^ج وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ^ط أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ^ط وَيُبَيِّنُ^ط آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

و زنان مشرک را به همسری نگیرید تا این که ایمان بیاورند، و قطعاً کنیزی که با ایمان است، بهتر از زن آزادی است که مشرک باشد، هر چند به زیبایی اش شما را به شگفت آورد. و زنان با ایمان را به همسری مشرکان درنیاورید تا این که ایمان بیاورند. بی تردید، برده ای که مؤمن است، بهتر از مرد آزادی است که مشرک باشد، هر چند به مال و ثروتش شما را به شگفت آورد. آنان با گفتار و کردارشان به شرک فرا می خوانند که فرجام آن چیزی جز آتش نیست، و خداوند به اذن خود - بی آن که کسی یا چیزی او را ناچار کرده باشد - به بهشت و آمرزش فرا می خواند و آیاتش را برای مردم بیان می کند، باشد که حقایق را دریابند. (221)

لَا تَنْكِحُوا: راغب در مفردات می گوید کلمه نکاح در اصل لغت به معنای عقد نکاح بوده، بعداً بعنوان استعاره در عمل زناشویی استعمال شده، و این محال است که در اصل لغت به معنای عمل زناشویی بوده و سپس استعاره شده باشد در عقد ازدواج، برای اینکه تمامی الفاظی که عمل زناشویی را افاده می کنند، کنایات هستند (و هیچ لفظی در برابر این عمل وضع نشده)، چون همه مردم گفتگوی از آن را زشت می دانند، و با این حال محال است کسی که می خواهد به مخاطب خود از یک عمل مشروع و پسندیده خبر دهد، و بگوید: من با فلانی ازدواج کرده ام، تعبیری کند که تنها در هنگام فحش دادن استعمال می شود.

این بود گفتار راغب^۳ و گفتار درستی است، چیزی که هست باید این را هم می گفت، که منظور از عقد علقه زوجیت است، نه عقد لفظی (که بین هر ملت و مذهبی در هنگام مراسم ازدواج خوانده می شود).

مشرکات: اسم فاعل از مصدر اشراک، یعنی شریک گرفتن برای خدای سبحان است.

^۱ تفسیر قمی ج ۱ ص 72.

^۲ الدر المنثور ج ۱ ص 255.

^۳ راغب کتاب النون.

مراتب شرک

معلوم است که شریک گرفتن مراتب مختلفی از نظر ظهور و خفا دارد، همانطور که کفر و ایمان هم از این نظر دارای مراتبند. مثلاً اعتقاد به اینکه خدا دو تا و یا بیشتر است و نیز بتها را شفیعان درگاه خدا گرفتن، شرکی است ظاهر، و از این شرک کمی پنهان تر شرکی است که اهل کتاب دارند، و برای خدا فرزند قائلند، و مخصوصاً مسیح و عزیر را پسران خدا می‌دانند. و به حکایت قرآن می‌گویند: "نَحْنُ أُنْبَاءُ اللَّهِ وَ أَحْيَاؤُهُ"^۱ و این نیز شرک است، از این هم کمی مخفی تر اعتقاد به استقلال اسباب است، اینکه انسان مثلاً دوا را شفا دهنده بیندارد، و همه اعتمادش به آن باشد، این نیز یک مرتبه از شرک است، و همچنین ضعیف تر و ضعیف تر می‌شود، تا برسد به شرکی که به جز بندگان مخلص خدا احدی از آن بری نیست، و آن عبارت است از غفلت از خداوند تعالی و توجه به غیر خدای عز و جل، پس همه اینها شرک است.

اما این باعث نمی‌شود که ما کلمه (مشرک) را بر همه دارندگان مراتب شرک اطلاق کنیم، هم چنان که می‌دانیم اگر مسلمانی نماز و یا واجبی دیگر را ترک کند، به آن واجب کفر ورزیده، ولی کلمه (کافر) را بر او اطلاق نمی‌کنیم، مثلاً خدای تعالی ترک عمل حج را کفر خوانده، و فرموده: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ"^۲

ولی چنین کسی را کافر نمی‌خوانیم، بلکه فاسقی است که به یکی از واجبات خدا کفر ورزیده و بر فرض هم که بتوانیم اطلاق کنیم، باید بگوئیم فلانی کافر به حج است.

و همچنین سایر صفاتی که در قرآن استعمال شده، مانند صالحین و قانتین، و شاکرین، و متطهرین، و یا فاسقین، و ظالمین، و و، برابر و معادل افعالی که این صفات از آنها مشتق شده نیستند، (کسی که یک عمل صالح، و یک عبادت، و یک شکر، و یک طهارت، و یک فسق، و یک ظلم کرده، صالح و قانت و شاکر و متطهر و فاسق و ظالم خوانده نمی‌شود) و این واضح است، پس این عناوین را نام یا صفت کسی کردن، حکمی دارد، و صرف نسبت دادن فعل به آن کس حکمی دیگر.

علاوه بر اینکه این معنا به روشنی معلوم نشده، که قرآن کریم کلمه مشرک را بر اهل کتاب هم اطلاق کرده باشد، به خلاف لفظ کافرین، بلکه تا آنجا که می‌دانیم این کلمه بر غیر اهل کتاب اطلاق شده، مثلاً فرموده: "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَ الْمُشْرِكِينَ مُتَّفَكِينَ، حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ"^۳.

و یا فرموده: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ، فَلَا يَفْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ"^۴ و یا فرموده: "كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ"^۵ و نیز می‌فرماید: "وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً"^۶ و باز می‌فرماید: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"^۷ و مواردی دیگر.

و اما اینکه فرمود: "وَ قَاتِلُوا كُوفُوتًا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا، قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ"^۸ منظور از مشرکین یهود و نصاری نیست، تا تعریضی بر اهل کتاب باشد، و در نتیجه با گفته ما منافات داشته باشد، بلکه ظاهراً منظور غیر اهل کتاب است، به قرینه اینکه در آیه‌ای دیگر فرموده: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لَا نَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ"^۹.

چون از این آیه استفاده می‌شود کلمه (حنیف) تعریضی بر یهود و نصاری است، نه جمله (وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)، چون حنیف به معنای بریء بودن ساحت ابراهیم از انحراف از وسط به طرف افراط و تفریط است، به طرف مادیت محضه یهود، و معنویت محضه نصارا، و کلمه (مسلماً) تعریض بر مشرکین است، چون می‌فهماند که ابراهیم تنها تسلیم خدا بود، و چون بت‌پرستان برای او شریکی نمی‌گرفت.

^۱ ما همه پسران خدا و دوستان اوئیم.

^۲ برای خدا بر مردم- البته آنها که استطاعت دارند- است که به زیارت خانه بروند، و هر کس کفر بورزد خدا از همه عالمیان بی‌نیاز است. "سوره آل عمران آیه 97".

^۳ آنهایی که از اهل کتاب کفر ورزیدند، و نیز مشرکین هرگز جدا نمی‌شدند تا آنکه بلیه‌ای ببینند. "سوره بینه آیه 1".

^۴ جز این نیست که مشرکین نجسند، پس نباید به مسجد الحرام نزدیک شوند. "سوره توبه آیه 29".

^۵ چگونه پیمان مشرکین احترام دارد. "سوره توبه آیه 7".

^۶ مشرکین را با همگیشان قتال کنید. "سوره توبه آیه 27".

^۷ مشرکین را هر جا یافتید بکشید. "سوره توبه آیه 6".

^۸ و گفتند یهودی و یا مسیحی باشید، تا راه یافته باشید، بگو: نه، بلکه باید به کیش ابراهیم حنیف بود، و او از مشرکان نبود. "سوره بقره آیه 135".

^۹ ابراهیم یهودی و نصرانی نبود، و لیکن حنیف و مسلم بود، و از مشرکین نبود. "سوره آل عمران آیه 67".

و همچنین آیاتی که در آنها کلمه مشرکین آمده، با گفتار ما منافاتی ندارد چون در اینها منظور از این کلمه معنای وصفی و اسمی آن نیست، بلکه منظور کسانی است که گاهگاهی شرک از آنان سر می‌زند، و آن آیات این است: "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ، إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ"^۱ "إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ، وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ"^۲ چون می‌دانیم مؤمنین هم که احياناً گناه می‌کنند، در حال گناه در تحت تسلط شیطانند پس این شرک شرک مشرکین اصطلاحی نیست، شرکی است که بعضی از مؤمنین و بلکه همه آنان سوای افرادی انگشت شمار یعنی اولیای مقرب و عباد صالحین گرفتار آن می‌شوند.

تحریم ازدواج با زن و مرد بت پرست

پس از این بیان که قدری هم طولانی شد، این معنا روشن گردید که ظاهر آیه شریفه که می‌فرماید: "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ" تنها می‌خواهد ازدواج با زن و مرد بت‌پرست را تحریم کند، نه ازدواج با اهل کتاب را.^۳

ملاک شایستگی در ازدواج

ظاهراً در جمله ("وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ") مراد از امه مؤمنه کنیز باشد، که در مقابل حره (زن آزاد) است، و مردم در روزگاری که برده‌داری معمول بود کنیزان را خوار می‌شمردند، و از اینکه با آنها ازدواج کنند عارشان می‌آمد، و اگر کسی این کار را می‌کرد سرزنش می‌کردند، پس اینکه در آیه کنیز را مقید به مؤمنه کرد، ولی مشرکه را مقید به حریت نکرد، با اینکه گفتیم مردم کنیز را خوار می‌شمردند، و از ازدواج با آنان احتراز داشتند، خود دلیل بر این است که می‌خواهد بفرماید: زن با ایمان هر چند که کنیز باشد بهتر است از زن مشرک، و لو آزاد باشد، و دارای حسب و نسب و مال و سایر مزایایی باشد که عادتاً خوشایند انسان است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از کلمه (امه) و همچنین کلمه (عبد) در جمله بعدی، کنیز و غلام نیست، بلکه کنیز خدا و بنده خدا است، ولی این حرف احتمال بعیدی است.

تبصره: گفتار در جمله "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا، وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ..." همان گفتاری است که در جمله قبلی گذشت.

دعوت مشرکین و دعوت حق

^۱ اکثر آنان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آنکه مرتکب شرک هم می‌شوند. "سوره یوسف آیه 106".

^۲ شیطان تنها بر کسانی تسلط دارد، که او را دوست می‌دارند، و کسانی که به خدا شرک آورند. "سوره نحل آیه 100".

^۳ پس از اینجا فساد گفته بعضی روشن می‌شود که گفته‌اند: آیه شریفه ناسخ آیه سوره مائده است، که می‌فرماید: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ، وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ، وَ طَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ، وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ، وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" (امروز دیگر هر چیز پاکیزه‌ای برایتان حلال شد، و طعام اهل کتاب برای شما، و طعام شما برای آنان، و زنان پارسای مؤمن، و زنان پارسایی که قبل از شما اهل کتاب بودند، حلال گردید. "سوره مائده آیه 6"). و نیز فساد این گفتار که گفته‌اند: آیه مورد بحث که می‌فرماید (با زنان مشرکه ازدواج نکنید)، و آیه: "وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ" (و به عقد زنان کافر اعتبار منهدید. "سوره ممتحنه آیه 10") ناسخ آیه مائده هستند، و نیز اینکه گفته‌اند: آیه سوره مائده ناسخ دو آیه سوره بقره و ممتحنه هستند روشن می‌گردد.

و وجه فساد آنها این است که آیه سوره بقره به ظاهرش شامل اهل کتاب نمی‌شود، و آیه سوره مائده تنها شامل اهل کتاب است پس هیچ منافاتی میان آن دو نیست، تا بگوئیم آیه سوره بقره ناسخ آیه سوره مائده و یا منسوخ به آن است، و همچنین آیه سوره ممتحنه، هر چند عنوان (زنان کافر) در آن مورد بحث واقع شده، و این عنوان، هم شامل اهل کتاب می‌شود، و هم مشرکین، چون کلمه (کافر) اهل کتاب را هم به اینطور شامل می‌شود، که با صدق آن دیگر نام مؤمن برایشان صادق نباشد، به شهادت اینکه فرموده: "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جَبْرَيْلَ وَ مِيكَالَ، فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ" (آنهایی که (یعنی اهل کتاب که) دشمن خدا و فرشتگان و فرستادگان او و جبریل و میکائیلند، بدانند که خدا هم دشمن کافران است. "سوره بقره آیه 98").

الا اینکه ظاهر آیه به بیانی که در همان سوره خواهد آمد ان شاء الله تعالی این است که اگر مردی مسلمان شد، در حالی که زنی کافر در عقد دارد حرام است که دیگر به عقد آن زن وقعی بنهد، و خلاصه او را به همسری خود باقی بگذارد، مگر اینکه او نیز ایمان بیاورد آن وقت مرد می‌تواند به عقد سابق همسرش اعتبار قائل باشد، و این معنا هیچ دلالتی بر ازدواج ابتدایی با اهل کتاب ندارد.

و بر فرض که تسلیم شویم، و بگوئیم: دو آیه نامبرده یعنی آیه بقره و آیه ممتحنه دلالت دارد بر حرمت ازدواج ابتدایی با زن اهل کتاب، باز هم ناسخ آیه مائده نمی‌شوند، برای اینکه آیه مائده به طوری که از سیاقش برمی‌آید در مورد امتنان و تخفیف نازل شده، و چنین موردی قابل نسخ نیست بلکه تخفیفی است که از آن استفاده می‌شود حاکم بر تشدید است که از آیه بقره فهمیده می‌شود، پس اگر نسخی در میان شده باشد، باید بگوئیم آیه سوره مائده ناسخ است.

علاوه بر اینکه سوره بقره اولین سوره‌ای است که بعد از هجرت در مدینه نازل شده، و سوره ممتحنه در مدینه قبل از فتح مکه نازل شده، و سوره مائده آخرین سوره‌ای است که بر رسول خدا ص نازل گشته، و این سوره نمی‌تواند منسوخ واقع شود، چون بعد از آن، آیه‌ای نازل نشده، و معنا ندارد آیات سوره‌های قبل ناسخ آن باشد.

جمله " **أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ...**" اشاره است به حکمت تحریم آن دو قسم ازدواج، می‌فرماید، مشرکین از آنجا که اعتقاد به باطل دارند راه ضلالت را طی می‌کنند، قهراً ملکات رذیله که باعث جلوه یافتن کفر و فسوق در نظر آدمی است، و انسان را از دیدن طریق حق و حقیقت کور می‌کند، در دلپاشان رسوخ می‌یابد، به طوری که گفتار و کردارشان دعوت به شرک می‌شود، و به سوی هلاکت راهنمایی می‌کند، و بالاخره آدمی را به آتش می‌کشانند. پس مشرکین چه زن و چه مردشان به سوی آتش دعوت می‌کنند، ولی مؤمنین بر خلاف آن با سلوک راه ایمان و اتصافشان به لباس تقوا انسان را به زبان و عمل به سوی جنت و مغفرت می‌خوانند، و به اذن خدا هم می‌خوانند، چون خدا اجازه‌شان داده که مردم را به سوی ایمان دعوت کنند، و به رستگاری و صلاح که سرانجامش جنت و مغفرت است راه بنمایانند. در این آیه جا داشت بفرماید: " **أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، وَهَؤُلَاءِ يَدْعُونَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ**" آنها به سوی آتش دعوت می‌کنند، و مؤمنین به سوی جنت و مغفرت، ولی فرمود و خدا به سوی جنت و مغفرت، و این بدان جهت بود که بفهماند مؤمنین در دعوتشان به سوی جنت و مغفرت و بلکه در تمامی شؤون وجودشان خود را مستقل از پروردگار خود نمی‌دانند، و خدا را ولی خود می‌دانند، هم چنان که خدا هم فرمود: " **وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**"¹. و در آیه شریفه وجهی دیگر است، و آن این است که بگوئیم: مراد از دعوت خدا به سوی جنت و مغفرت همان حکمی است که در صدر آیه تشریح کرده، و فرمود: با زنان مشرکه ازدواج نکنید، تا ایمان بیاورند... چون همین نهی مؤمنین از همنشینی و معاشرت با کسی که معاشرت و نزدیک شدن با او، و انس گرفتن با او، جز دوری از خدای سبحان ثمری ندارد و تحریک مؤمنین به معاشرت با کسی که نزدیکی با او نزدیک شدن به خدای سبحان، و یادآوری آیات او، و مراقبت امر و نهی او است، خود دعوتی است از خدا به سوی جنت، و مؤید این معنا تذیل آیه است به جمله (**وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**) البته ممکن هم هست دعوت را اعم از دعوت اولی و دومی بدانیم، تا آیه شامل هر دو وجه بشود، که در این صورت سیاق خالی از لطفی مخصوص نخواهد بود. (دقت فرمائید)

بحث روایی

در مجمع البیان در ذیل آیه مورد بحث آمده: که این آیه درباره مرثد بن ابی مرثد غنوی نازل شده، که رسول خدا ص او را به مکه فرستاد تا عده‌ای از مسلمانان را از مکه بیاورد، و چون او مردی شجاع و قوی بود، در مکه زنی به نام عناق او را به سوی خود خواند، و مرثد از این کار امتناع ورزید، با اینکه در جاهلیت دوست هم بودند، عناق گفت، میل داری با من ازدواج کنی؟ مرثد گفت: باید از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) اجازه بگیرم، و چون به مدینه برگشت: از آن جناب اجازه خواست تا با عناق ازدواج کند (این آیه نازل شد)².

مؤلف: این معنا را سیوطی هم در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده.

و نیز در الدر المنثور است که واحدی در ذیل این آیه از طریق سدی از ابی مالک از ابن عباس روایت کرده که گفته: آیه " **وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكَةٍ**" درباره عبد الله بن رواحه نازل شد، که کنیزی سیاه داشت، روزی بر کنیز خود خشم کرد، و او را لطمه‌ای زد، پس از آنکه خشمش فرو نشست، نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شد، و داستان خود را عرضه داشت، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرسید وضع کنیزت چگونه است؟ عرضه داشت روزه می‌گیرد، و نماز می‌خواند، و وضو را نیکو می‌گیرد، و شهادت به وحدانیت خدا و رسالت تو می‌دهد، فرمود: ای عبد الله کنیز تو مؤمنه است، عبد الله گفت حال که او را مؤمنه می‌دانی به آن خدایی که تو را به حق مبعوث فرموده: آزدش می‌کنم، و با او ازدواج می‌نمایم، و همین کار را کرد، مردم که این را شنیدند او را ملامت کردند، (که تو با کنیزی ازدواج کردی؟) و این مردم ازدواج با زنان و مردان مشرک را به خاطر اینکه حسب و نسبی معین دارند دوست می‌داشتند، خدای تعالی این آیه را فرستاد، و در آن فرمود: (کنیز با ایمان بهتر است از زن آزاد مشرک)³.

و نیز در آن کتاب از مقاتل روایت کرده که در ذیل جمله: " **وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ**" گفته است: به ما چنین رسیده که منظور از امه نامبرده کنیزی از حذیفه بود که حذیفه او را آزاد کرد و با او ازدواج نمود⁴.

مؤلف: میان این روایات که در شأن نزول آیه وارد شده منافات نیست، چون ممکن است چند نفر با کنیز خود ازدواج کرده باشند، و مورد ملامت واقع شده باشند آن گاه این آیه در پاسخ همه ایراد کنندگان نازل شده باشد⁵.

بیان آیات

¹ سوره آل عمران آیه 68.

² مجمع البیان ج 2 ص 317.

³ الدر المنثور ج 1 ص 256.

⁴ همان.

⁵ البته در این میان روایات متعارضه‌ای هست که در خصوص جمله " **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ**" ... وارد شده مبنی بر اینکه این جمله ناسخ آیه: " **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ**"، و یا منسوخ آن است، که ان شاء الله در تفسیر سوره مائده از نظر خواننده خواهد گذشت.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

نِسَاءُكُمْ حَرِّثَ لَكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شَغَمْتُ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ

وَنَشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

از تو درباره عادت ماهانه زنان می پرسند. بگو: این برای آنان رنجی است. پس در روزهای عادتشان از آنان کناره گیرید، و با آنها نزدیکی نکنید تا پاک شوند. پس هنگامی که غسل کردند، از همان جا که خدا به شما فرمان داده است با آنان آمیزش کنید، که خداوند کسانی را که بسیار توبه کنند و در پاکی و پاکیزگی کوشا باشند دوست می دارد. (222)

المحيض: مانند کلمه (حيض) مصدر (حاضت المرأة- تجيض) است، و معنایش جریان خون معروفی است که صفات مخصوصی دارد، و زنان حائض آن صفات را می شناسند، و چون این مصدر مختص زنان است لذا اسم فاعل آن را مذکر هم می آورند، و می گویند زن حائض، هم چنان که می گویند زن حامل.

أذى: به طوری که گفته اند- به معنای ضرر است، لیکن این حرف قابل خدشه است، چون اگر اذیت ضرر بود، باید صحیح باشد در مقابل نفع استعمال شود، همانطور که کلمه ضرر در مقابل کلمه نفع استعمال می شود، و معلوم است که هیچ وقت به جای دواى مضر نمی گوئیم: دواى مودى، چون مودى یک معنای دیگری غیر مضر را افاده می کند و به همین جهت است که خدای تعالی فرموده: "لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذًى".¹

و اگر فرموده بود: "لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا ضَرًّا" کلام فاسد می شد، و نیز اگر کلمه (اذیت) را به معنای ضرر بگیریم آن گاه در امثال آیه: "إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" و آیه: "لَمْ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ"² دچار اشکال می شویم چون در اینگونه آیات کلمه (اذیت) ظهوری در معنای ضرر ندارد، پس ظاهر این است که کلمه (أذى) به معنای هر عارضه ای باشد برای چیزی که ملایم با طبع آن نباشد، که این معنا به وجهی منطبق با معنای ضرر نیز هست.

و اینکه محيض را اذى خوانده، به همان معنایی است که گفتیم، چون خون حیض که به عادت زنان مربوط است، از عمل خاصی حاصل می شود که طبیعت زن در مزاج خون طبیعی زن انجام می دهد، و مقداری از خون طبیعی او را فاسد، و از حال طبیعی خارج نموده، و به داخل رحم می فرستد، تا بدین وسیله رحم را پاک کند، و یا اگر جنین در آن باشد، با آن خون جنین را غذا دهد، و یا اگر بچه بدنیا آمده ماده اصلی برای ساختن شیر جهت کودک را آماده سازد.

و بنا بر آن تفسیری که کلمه (أذى) را به معنای ضرر گرفتند، محيض را هم به معنای جمع شدن با زنان در حال حیض گرفته، و در معنای آیه گفته اند: از تو می پرسند آیا در چنین حالی جایز است با زنان جمع شد؟ جواب داده شده این عمل ضرر است، و درست هم هست چون پزشکان گفته اند: طبیعت زن در حال حیض سرگرم پاک کردن رحم، و آماده کردن آن برای حامله شدن است، و جماع در این حال نظام این عمل را مختل می سازد، و به نتیجه این عمل طبیعی یعنی به حمل (و به رحم زن) صدمه می زند.

فَاعْتَزِلُوا: کلمه (اعتزال) که جمله (فاعتزلوهن) امر از آن است، به معنای عزلت گرفتن، و دوری گزیدن از معاشرت است، و نیز وقتی گفته می شود: (عزلت نصیبه)، معنایش این است که من سهم او را مشخص نموده، و از سایر سهام جدا کردم، و کنار گذاشتم.

¹ سوره آل عمران آیه 111.

² کسانی که خدا و رسول را اذیت می کنند. "سوره احزاب آیه 57".

³ چرا مرا اذیت می کنید، با اینکه می دانید که من فرستاده خدا به سوی شما می ام؟ "سوره صف آیه 5".

لا تَقْرُبُوهُنَّ: کلمه (قرب) در مقابل کلمه (بعد) است، و این کلمه هم به خودی خود متعدی می‌شود، و هم با حرف (من)، و مراد از اعتزال ترک نزدیکی از محل خون است، که بیانش خواهد آمد.

آراء طوائف و مذاهب مختلف در مسأله حیض و رعایت اعتدال در نظریه اسلام در این باره

طوائف مختلف مردم در مسأله حیض آراء و مذاهبی مختلف دارند، یهود در این مسأله شدت عمل به خرج می‌داد، و در حال حیض زنان، حتی از غذا و آب و محل زندگی و بستر زنان دوری می‌کرد، و در تورات نیز احکامی سخت درباره زنان حائض و کسانی که در محل زندگی و در بستر و غیره با ایشان نزدیکی می‌کنند وارد شده. و اما نصارا، در مذهب ایشان هیچ حکمی درباره اجتماع با زنان حائض، و نزدیک شدن به ایشان نیامده، و اما مشرکین عرب، آنان نیز در این باره حکمی نداشتند، جز اینکه ساکنین مدینه و دهات اطراف آن، از این کار اجتناب می‌کردند، و این بدان جهت بود که آداب و رسوم یهودیان در ایشان سرایت کرده بود، و همان سخت‌گیریهایی یهود را در معاشرت با زنان حائض معمول می‌داشتند، و اما عربهای دیگر، چه بسا این عمل را مستحب هم می‌دانستند، و می‌گفتند جماع با زنان در حال حیض باعث می‌شود فرزندی که ممکن است پدید شود خونخوار باشد، و خونخواری در میان عشایر صحرائشین صفتی پسندیده بوده است.

و به هر حال پس اینکه فرمود: (از زنان در حال حیض کناره‌گیری کنید) هر چند ظاهرش امر به مطلق کناره‌گیری است همانطور که یهودیان می‌گفتند، و هر چند که برای تاکید این ظاهر بار دوم هم فرمود: "و لا تَقْرُبُوهُنَّ"، و لیکن جمله: "فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ"، با در نظر داشتن اینکه منظور از (آنجایی که خدا دستور داده) همان مجرای خون است، که در آخر آیه است، خود قرینه است بر اینکه جمله: (فاعتزلوا)، و دوم یعنی "و لا تَقْرُبُوهُنَّ" جنبه کنایه دارند، نه تصریح، و مراد از آمدن زنان و نزدیکی با ایشان نزدیکی از محل خون است فقط، نه مطلق مخالطت و معاشرت، و نه مطلق تمتع و لذت‌گیری از آنان.

پس معلوم شد اسلام در مسأله حیض زنان راه وسط را اتخاذ کرده، راهی میانه در بین تشدید تمامی که یهود اتخاذ کرده، و در بین اهمال مطلق که نصارا پیش گرفته‌اند، و آن راه میانه این است که مردان در هنگام عادت زنان از محل ترشح خون نزدیکی نکنند، و تمتعات غیر این را می‌توانند ببرند، و در جمله: (فی المحیض) اسم ظاهر در جای ضمیر به کار رفته چون می‌توانست بفرماید: "فاعتزلوا النساء فیه" و نکته این تبدیل این است که منظور از محیض اول معنای مصدری کلمه است، و از محیض دوم زمان حیض است، پس کلمه دوم غیر کلمه اول است، و اگر ضمیر می‌آورد، قهراً به مرجعی بر می‌گشت که معنای آن منظور نبود.

معنای طهارت و منشأ پیدایش مفهوم آن در بین مردم

در جمله "حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" کلمه (طهارت- پاکی) که در مقابلش کلمه (نجاست- پلیدی) قرار دارد که از کلماتی است که معنایش در ملت اسلام دایر است، و احکام و خواصی برای آنها تشریع شده، و قسمت عمده‌ای از مسائل دینی را تشکیل می‌دهد، و این دو کلمه به خاطر اینکه بسیار بر سر زبانها است، حقیقتی شرعی و یا حداقل حقیقت متشرع‌های گردیده است که معنای این دو جور حقیقت در فن اصول بیان شده.

و اما معنای طهارت، چیزی است که همه مردم با وجود اختلافی که در زبانهایشان هست می‌دانند، و از همین جا باید دانست که طهارت از آن معنایی است که اختصاص به یک قوم و دو قوم یا یک عصر و دو عصر ندارد، بلکه تمامی انسانها در زندگی خود با آن سروکار دارند.

چون اساس زندگی بر تصرف در مادیات، و بوسیله آنها رسیدن به هدفهای زندگی است، باید از مادیت استفاده کند تا به مقاصد زندگی خود برسد، آری انسان هر چه را که می‌خواهد و طبعش متمایل به آن می‌شود بدین جهت است که در آن فایده و خاصیتی سراغ دارد، و به خاطر آن فایده به سوی آن چیز جذب می‌شود، و از همه فوایدی که آدمی دارد، فایده‌های مربوط به تغذی و تولید دامنه‌دارتر است، و با خیلی چیزها سروکار دارد.

و این چیزهایی که مورد استفاده خوردن و تولید واقع می‌شود، گاهی مورد هجوم عوارضی واقع می‌شود، که آن صفات رغبت انگیزش را که بیشتر رنگ و بو و طعم است از دست می‌دهد، و دیگر انسان به آن چیزها رغبتی پیدا نمی‌کند، بلکه طبع آدمی

از آن متنفّر می‌شود، آن حالت اولی طهارت، و حالت دومی نجاست، نامیده می‌شود پس طهارت و نجاست دو صفت وجودی است که در اشیا هست، اگر صفت اولی در چیزی وجود داشت، و مایه رغبت انسان در آن شد، آن چیز طاهر است و اگر صفت دومی پیدا شد، آن چیز پلید است.

و اولین باری که انسان متوجه این دو معنا شد، در محسوسات به آن برخورد، آن گاه آن دو را در معقولات هم استعمال کرد، و لفظ در هر دو جور طهارت و نجاست بکار برد، چه طهارت و نجاست مادی و محسوس، و چه طهارت و نجاست معنوی مثلاً طهارت حسب و نسب، و طهارت در عمل، و طهارت در اخلاق، و عقاید، و اقوال، و نجاست در آنها.

این خلاصه گفتاری است که در معنای طهارت و نجاست از دیدگاه مردم باید دانست، و اما نظافت، و نزهت، و قدس، و سبحان، الفاظی هستند که از نظر معنا با لفظ طهارت نزدیکند، چیزی که هست نظافت به معنای طهارتی است که بعد از پلیدی در چیزی حاصل می‌شود، (مثلاً لباس بعد از شسته شدن نظیف می‌شود، و به همین جهت) کلمه نظافت بخصوص در محسوسات استعمال می‌شود.

و اما کلمه (نزهت) در اصل به معنای دوری بوده، و اگر در طهارت استعمال شود، به طور استعاره استعمال شده است و کلمه (قدس) و (سبحان) تنها مخصوص طهارت معنوی است و همچنین کلمات (قذار) و (رجس) قریب المعنای با کلمه (نجاست) است. لیکن قذار در اصل به معنای دوری بوده: مثلاً می‌گفتند: (ناقه قذور)، یعنی شتری که، همیشه از گله شتران دوری می‌کند، و یا می‌گفتند: (رجل قاذور) یعنی مردی که به خاطر بد خلقیش با مردم نمی‌جوشد، و از مردم دوری می‌کند و حاضر نیست با آنان یک جا جمع شود، و (رجل مقذر) با فتحه میم، یعنی مردی که مورد نفرت و اجتناب مردم است. و نیز می‌گفتند: (قدرت الشیء)، و یا (تقدرت الشیء)، و یا (استقدرت الشیء) که در هر سه عبارت معنا این است که من از فلان چیز بدم می‌آید، و بنا بر این استعمال قذار در معنای نجاست در اصل استعمالی مجازی بوده چون نجاست هر چیزی مستلزم آن است که انسان از آن دوری کند.

و همچنین کلمه (رجس)، و کلمه (رجز) به کسره را، و گویا اصل در معنای رجز هول و وحشت بوده، پس دلالت آن بر نجاست نیز به استعاره است.

و اسلام معنای طهارت و نجاست را معتبر شمرده، و همچنین طهارت و نجاست مادی و معنوی هر دو را پذیرفته، بلکه در معارف کلیه و در قوانین مقرر نیز سرایت داده، بعضی قوانین را طاهر، و بعضی را نجس خوانده، از آن جمله می‌فرماید: "و لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ" که منظور از این طهارت پاکی از حیض است، "و ثيابك فطهر" "و لکن یرید یطهرکم" "أولئک الذین لم یرد الله أن یطهر قلوبهم" "لا یمسه إلا المطهرون".^۴

شریعت اسلام همچنین یک عده چیزهایی را نجس شمرده، مانند خون، و بول، و غائط، و منی، از انسان (و بعضی حیوانات)، و پاره‌ای حیوانات زنده چون خوک، و حکم کرده به اینکه در نماز و خوردن و نوشیدن از آنها اجتناب شود و اموری را هم طهارت خوانده، مانند شستشوی جامه و بدن از نجاستی که به آنها برخورد که آن را طهارت خبیثه خوانده، و طهارت با وضو و غسل آن طور که در کتب فقهی شرح داده شده به دست می‌آید و آن را طهارت حدیثه خوانده.

حاکمیت اصل توحید در اسلام

و در سابق هم گذشت که بیان کردیم اسلام دین توحید است، و تمامی فروع آن به همان اصل واحد بر می‌گردد، و آن اصل واحد است، که در تمامی فروع دین منتشر شده است.

از اینجا روشن می‌گردد که اصل توحید، طهارت هم هست، طهارت کبرا نزد خدای سبحان، و بعد از این طهارت کبرا و اصلی، بقیه معارف کلیه نیز طهارت‌هایی است برای انسان، و بعد از آن معارف کلیه اصول اخلاق فاضله نیز طهارت (باطن از رذائل) است، و بعد از اصول اخلاقی احکام عملی نیز که به منظور صلاح دنیا و آخرت بشر تشریع شده طهارت‌هایی دیگر

^۱ جامهات را پاک کن. "سوره مدثر آیه ۴".

^۲ ولی می‌خواهد بوسیله این قوانین پاکتان کند. "سوره مائده آیه ۷".

^۳ آنها کسانی هستند که خدا نخواست دلهاشان را پاک کند. "سوره مائده آیه ۴۴".

^۴ کسی جز پاکان با آن کتاب تماس ندارد. "سوره واقعه آیه ۷۹".

است، و آیات مذکوره نیز بر همین مقیاس انطباق دارد، هم آیه "يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ"¹ و هم آیه: "و يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا"² و هم آیات دیگری که در معنای طهارت وارد شده.

مقصود از طهارت و امر در آیه

حال برگردیم به مطلبی که داشتیم، و می‌گوئیم طهارت در جمله: (حَتَّى يَطْهَرْنَ) به معنای قطع شدن جریان خون از زنان است، و در جمله: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) یا به معنای شستن محل خون است، و یا به معنای غسل کردن است، و جمله: "فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ..."، امری است که تنها جواز را می‌رساند، و دلالت بر وجوب ندارد، چون بعد از نهی واقع شده، و می‌خواهد به طور کنایه بفهماند: بعد از پاک شدن، و یا غسل کردن زن، نزدیکی کردن با او جایز است، و این ادبی است الهی و لایق به قرآن کریم، و اگر امر نامبرده را مقید کرد به قید (أَمَرَكُمُ اللَّهُ) برای این بود که آن ادب را تکمیل کرده باشد چون عمل جماع در نظر بدوی امری است لغو، و لهو، لذا آن را مقید کرد به امر خدا، و با این قید از اموری قرارش داد که خدا تکویناً به آن امر کرده، تا دلالت کند بر اینکه جماع یکی از اموری است که تمامیت نظام نوع انسانی هم در حیاتش و هم در بقایش منوط به آن است، پس سزاوار نیست چنین امری را بازیچه قرار داد، بلکه باید از دیدگاه یکی از اصول نوامیس تکوینش نظر کرد. و آیه شریفه: "فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" از نظر سیاق شباهت به آیه شریفه: "فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ"³.

و آیه: "فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أُنْتُمْ، وَ قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ"⁴ دارد، پس از این شباهت چنین به نظر می‌رسد که مراد از امر به آمدن در آیه مورد بحث، امر تکوینی است، که خلقت و تکوین انسان هم بر آن دلالت دارد، چون خلقتش مجهز به اعضای است که اگر مسأله تناسل نبود اعضای زاید و بیهوده بود، و نیز مجهز به قوایی است که انسان را به عمل زناشویی دعوت می‌کند، تا نسل بشر قطع نگردد، پس امر نامبرده امر شرعی نیست، هم چنان که منظور از کتابت در جمله: "وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" نیز همین مسأله توالد و تناسل است، و این معنا به خوبی از آیه استفاده می‌شود.⁵

توبه و تطهر

در جمله "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" توبه به معنای برگشتن به سوی خدای سبحان است و تطهر به معنای پذیرفتن و شروع به طهارت است، یا بگو صرفنظر کردن جدی از پلیدی و برگشتن به اصل (یعنی طهارت) است، پس در نتیجه هر دو عنوان توبه و تطهر در مورد اوامر و نواهی خدا، و مخصوصاً در مورد طهارت و نجاست صادقند، چون گردن نهادن به اوامر خدا و دست برداری از هر چیز که خدا نهی کرده، هم تطهر از قذارت است، که مخالف اصل و مفسده‌آور است،

¹ سوره مائده آیه 7.

² سوره احزاب آیه 33.

³ حالا دیگر می‌توانید با زنان بیامیزید، و آنچه خدا مقدرتان کرد طلب کنید. "سوره بقره آیه 187".

⁴ پس از هر راه و هر جور که خواستید به کشتزار خود روید، و بر خود مقدم بدارید. "سوره بقره آیه 223".

⁵ البته ممکن است بگوئیم: مراد از امر دستور شرعی است، و می‌خواهد مسأله ازدواج و تناسل را به طور کفایی واجب کند، به این معنا که بر عموم انسانها واجب است نسلی برای بعد از خود درست کنند، اگر چند نفر این کار را کردند، تکلیف از دیگران ساقط است، مانند سایر واجبات کفایی، که زندگی جز با انجام آنها تأمین نمی‌شود، لیکن این احتمال بعید است.

بعضی از مفسرین به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه جمع شدن با زنان از عقب حرام است، ولی استدلال بسیار سست و ناپسند است، برای اینکه منشأ و اساس آن یکی از دو پندار است، که هر دو غلط است، یا گمان کرده‌اند که مفهوم (پس نزد ایشان شوید از آنجا که خدا دستور داده)، این است که از عقب نزدیک نشوید، که این مفهوم لقب است، و قطعاً حجت نیست (و این عبارت که فرمان تکوینی خدا به اینکه باید نسل بشر حفظ شود با نزدیکی از جلو اطاعت می‌شود)، هیچ ربطی به حلیت و حرمت سایر اقسام نزدیکی ندارد.

و یا اینکه پنداشته‌اند: امر به هر چیزی دلالت دارد بر نهی از ضد آن، که نیز قطع داریم بر ضعف چنین دلالتی.

علاوه بر اینکه اگر به طور کلی صیغه امر دلالت بر وجوب کند، در خصوص جمله مورد بحث دلالت ندارد، برای اینکه امر در آن بعد از نهی واقع شده (و در علم اصول مسلم شده که امر به دنبال نهی تنها می‌فهماند حالا دیگر نهی نیست، و آن عمل در این صورت جایز است) این در صورتی است که خواسته باشد به امر در (فاتوهُنَّ) استدلال کنند، و اگر به امر در جمله (مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) استدلال کنند، باید پرسید: آیا امر نامبرده را امر تکوینی می‌دانید، یا تشریعی اگر تکوینی باشد، که از دلالت لفظی خارج است، زبان ندارد، تا با آن استدلال شود، و اگر تشریعی باشد، تازه بر وجوب کفایی دلالت می‌کند و ما بر فرض که در مسأله (آیا امر به هر چیز دلالت بر نهی از ضد آن دارد یا نه) قائل شویم که دلالت دارد، در اوامری قائل می‌شویم که بخواهد تکلیفی را به طور عینی و مولوی واجب کند، نه به طور کفایی و یا ارشادی.

و هم توبه و بازگشت به سوی خدا است، و به همین مناسبت بوده که خدای تعالی حکم در آیه را با جمله: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ..." تعلیل نموده.

چون لازم است میان حکم و علتی که برای آن ذکر می‌شود مناسبت و انطباقی باشد، و در آیه مورد بحث چند حکم آمده، یکی دوری کردن از جماع در حال حیض، و یکی انجام این عمل در غیر آن حال، و از آنجایی که توابین و متطهرین در جمله مورد بحث مطلق آمده، تمامی مراتب توبه و طهارت را به بیانی که گذشت شامل می‌شود.

و چون کلمه (توابین) صیغه مبالغه و به معنای کسی است که بسیار توبه می‌کند، بعید نیست این مبالغه را از کلمه (متطهرین) نیز استفاده کنیم، در نتیجه کثرت در توبه و طهارت از هر جهت استفاده شود، هم کثرت از جهت نوع توبه و طهارت، و هم از جهت عدد آن دو، آن وقت معنا چنین می‌شود که خدا همه انواع توبه را دوست می‌دارد، چه اینکه با استغفار باشد و چه اینکه با امتثال همه اوامر و نواهی او باشد، و چه با معتقد شدن به همه اعتقادات حقه باشد، و نیز خدا همه انواع تطهر را دوست می‌دارد، چه اینکه با گرفتن وضو و انجام غسل باشد، و چه اینکه با انجام اعمال صالحه باشد، و چه اینکه با کسب علوم حقه باشد، هم همه این انواع توبه و تطهر را دوست می‌دارد، و هم تکرار آن دو را.

بحث روایی

در الدر المنثور است که احمد، و عبد الله بن حمید، و دارمی، و مسلم، و ابو داود، و ترمذی، و نسایی، و ابن ماجه، و ابو یعلی، و ابن منذر، و ابو حاتم، و نحاس. (در کتاب ناسخ)، و ابو حیان، و بیهقی (در سنن خود)، همگی از انس روایت کرده‌اند که یهود وقتی زنانشان حیض می‌شدند او را از خانه بیرون می‌کردند، و در خوردن و نوشیدن با او شرکت نمی‌کردند، و در یک خانه با او بسر نمی‌بردند، مسأله از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) سؤال شد، در پاسخ این آیه نازل شد: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ، قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ..." رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: با زنان حائض در یک خانه زندگی نکنید، و هر کار دیگری انجام بدهید الا جماع، این معنا به گوش یهود رسید، گفتند این مرد مثل اینکه تصمیم گرفته هر چه را که ما داریم با آن مخالفت کند، به دنبال این سخن اسید بن خضیر، و عباد بن بشر، نزد رسول خدا شده گفتند: یهود چنین و چنان گفتند، آیا ما به گفته آنان از اجتماع با زنان اجتناب کنیم؟ چهره رسول خدا از شنیدن این سخن متغیر شد به طوری که ما گمان کردیم بر آن دو نفر خشم گرفته، ولی وقتی آن دو نفر بیرون می‌رفتند، شخصی ظرفی شیر جهت آن جناب هدیه می‌آورد، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در پی آن دو نفر فرستاد، تا از آن شیر بنوشند آن دو فهمیدند رسول خدا ص از آنان خشمگین نشده^۱.

و در الدر المنثور از سدی روایت کرده که در تفسیر آیه: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ" گفته: این آیه در پاسخ ثابت بن دحاح نازل شد، چون سائل او بوده.

مؤلف: نظیر این روایت از مقاتل هم نقل شده.

و در تهذیب از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آمده که در ضمن آن درباره جمله: "فَأْتُوهُنَّ مِنْ خِثِّ أَمْرِكُمُ اللَّهُ..." فرموده: این جمله درباره طلب فرزند است، می‌فرماید: فرزند را از راهی که خدا دستور داده طلب کنید^۲.

و در کافی است که از امام صادق (علیه‌السلام) پرسیدند، مردی که زنش حائض است چه بهره‌ای از او می‌تواند داشته باشد؟ فرمود: همه چیز الا جلو بعینه^۳.

و نیز در همان کتاب از آن جناب پرسیدند: زنی که در آخرین روز عادت خون حیضش قطع شده چه حکمی دارد؟ فرمود: اگر همسرش دچار طغیان شهوت شود باید دستورش دهد محل خون را بشوید، آن گاه اگر خواست می‌تواند قبل از غسل با او نزدیکی کند، و در روایتی دیگر آمده که اضافه فرمود: ولی غسل کردن بهتر است^۴.

مؤلف: روایات در این معانی بسیار زیاد است، و این روایات قرائت آیه را به صورت (یطهرن) بدون تشدید تأیید می‌کند، چون به طوری که گفته‌اند کلمه نامبرده به معنای قطع جریان خون زنان است، به خلاف (یتطهرن) با تشدید ها که به معنای قبول طهارت است، که در آن معنای اختیار خوابیده، و در نتیجه با غسل کردن که یک عمل اختیاری است مناسب است، به خلاف قطع جریان خون، که به اختیار زن نیست.

و مراد از تطهر اگر غسل به فتحه غین- شستشو- باشد، آیه شریفه دلالت می‌کند بر استحباب شستشو، و اگر غسل به ضمه غین باشد دلالت بر استحباب غسل می‌کند، هم چنان که امام هم فرمود: غسل بهتر است، و در هر تقدیر دلالت بر حرمت جماع قبل از غسل بفتحه غین یا غسل بضمه غین ندارد، چون اگر حرام بود، دیگر معنا نداشت غسل و یا غسل غایت و منتهی الیه نهی بوده باشد. (دقت فرمائید)

و نیز در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" فرموده مردم در جاهلیت خود را با پنبه و سنگ پاک می‌کردند، سپس رسم شد که خود را شستشو کنند، و چون کار پسندیده‌ای بود رسول خدا ص همه را موظف کرد چنین کنند، خود نیز چنین کرد، و خدا در کتابش نازل کرد که "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ"^۵.

مؤلف: اخبار در این معنا بسیار است، و در بعضی از آنها آمده: اولین کسی که با آب طهارت گرفت، براء بن عازب بود، که به دنبال عمل او آیه شریفه نازل شد، و استنجای با آب سنت گردید.

باز در همان کتاب از سلام بن مستنیر روایت آورده که گفت: نزد امام ابی جعفر (علیه‌السلام) بودم، که حرمان بن اعین داخل شد، و چند مسأله پرسید همین که حرمان خواست برخیزد به امام عرضه داشت: این را خدمت شما عرضه بدارم خدا بقایت را طولانی کند و ما را از وجود برخوردار فرماید که ما هر وقت خدمت شما شرفیاب می‌شویم بیرون نمی‌رویم مگر در حالی که دلپایمان رقت و خاطمان آسایش و امنیت یافته، به طوری که دیگر هیچ غمی از دنیا در دلمان نمی‌ماند، و آنچه از مال دنیا که در دست مردم است چون پر کاهی به نظلمان می‌رسد ولی وقتی از حضورتان بیرون می‌شویم، و با مردم و تجار هم‌نشین می‌گردیم، دنیا در نظلمان محبوب می‌شود، سر این چیست؟ امام ابی جعفر (علیه‌السلام) فرمود: این مربوط به دلها است که گاهی نرم است و گاهی سخت، آن گاه فرمود: آگاه باشید که وقتی اصحاب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به آن جناب عرضه

^۱ الدر المنثور ج ۱ ص 258.

^۲ تهذیب ج 7 ص 414.

^۳ فروع کافی ج 5 ص 538.

^۴ فروع کافی ج 5 ص 539.

^۵ فروع کافی ج 3 ص 18.

داشتند از خطر نفاق بر خود می‌ترسیم، امام اضافه کرد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرسید: چرا از آن می‌ترسید؟ عرضه داشتند: برای اینکه هر وقت در حضور شما هستیم، و شما ما را به عذاب خدا تذکر می‌دهید: و به ثوابش ترغیب می‌کنید.

در نتیجه دلمان نرم می‌شود، و دنیا را فراموش می‌کنیم، و نسبت به آن زاهد و بی‌رغبت می‌شویم، بعدی که گویی آخرت را می‌بینیم، و آتش و بهشت را مشاهده می‌کنیم، اما این تا لحظه‌ای است که نزد توایم، همین که از تو دور می‌شویم، داخل این خانه‌ها شده فرزندان را می‌بوئیم، زن و اهل خود را مشاهده می‌کنیم آن حالتان که نزد تو داشتیم بر می‌گردد، به طوری که گویی اصلاً چنان حالتی نداشته‌ایم، آیا جا دارد این معنا را در خود نوعی نفاق بشماریم، و از آن بترسیم؟ رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در پاسخشان فرمود: ابداء، این پندارها گامهای شیطان است، که می‌خواهد شما را متمایل به دنیا کند به خدا سوگند اگر دائماً آن حالتی را که نزد من دارید داشته باشید ملائکه به مصافحه شما می‌آیند: آن وقت می‌توانید روی آب قدم بزنید، و اگر شما نبودید که گناه کنید و به دنبالش از خدا آموزش بطلبید خدای تعالی خلقی دیگر می‌آفرید که گناه کنند، و به دنبالش طلب مغفرت نمایند، و او هم ایشان را بیامرزد، آری مؤمن هم بسیار دچار فتنه می‌شود و هم بسیار به خدا بازگشت می‌کند، مگر نشنیدی کلام خدای تعالی را که فرمود: **"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ"**، و نیز فرموده: **"اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ"**.^۱

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود نقل کرده است، و اینکه فرمود: (اگر دائماً آن حالتی را که نزد من دارید داشته باشید...) اشاره است به مقام ولایت، مقامی که دارنده‌اش به کلی از دنیا منصرف می‌شود، و به آنچه نزد خدا است مشرف گشته، و می‌اندیشد، و ما در بحث پیرامون آیه: **"الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا هَذَا الَّذِي كُنَّا نَعْتَذِرُ بِهِ"** پاره‌ای مطالب در این باره تقدیم داشتیم.^۲

و اینکه فرمود: (اگر شما نبودید که گناه کنید...) اشاره است بر قدر، یعنی جریان حکم اسمای الهی به مرتبه افعال و جزئیات حوادث بر طبق اقتضائاتی که مفاهیم اسما دارد که توضیح آن در ذیل آیه شریفه **"وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ"**^۳ خواهد آمد، و همچنین گفتار درباره آن در ذیل سایر آیات قدر می‌آید. جمله: مگر نشنیدی کلام خدای تعالی را که فرموده: **"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ..."**، جزء کلام امام ابی جعفر است، و خطابش به حرمان است، می‌خواهد به این وسیله توبه و تطهر را تفسیر کند، اولی را به بازگشت نمودن از گناهان به سوی خدا، و دومی را به ازاله پلیدی‌های گناهان از نفس، و تیرگی آن را از قلب، و این یکی از موارد استفاده مراتب حکم است از حکم بعضی مراتب، و نظیر آن در قرآن کریم آیه: **"لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"**^۴ آمده، که با آن استدلال کرده‌اند بر اینکه علم کتاب تنها نزد پاکان از اهل بیت است، و نیز استدلال کرده‌اند بر اینکه بدون وضو نمی‌شود دست به خطوط قرآن گذاشت (با اینکه ضمیر در لا یمسه بکتاب مکنون بر می‌گردد).

و همانطور که به حکم آیه شریفه: **"وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ"**^۵ عالم خلقت از ناحیه خدا شروع شده، و در یک قوس نزول پائین و پائین‌تر می‌آید، تا به پست‌ترین مراحل برسد همچنین احکام مقادیر نیز نازل نمی‌شود مگر با مرور به منازل حقایق (دقت فرمائید) و به زودی ان شاء الله توضیح بیشترش در تفسیر آیه: **"هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ..."** می‌آید.

از اینجا می‌توان به آنچه قبلاً اشاره کردیم آشنایی بیشتری پیدا کرد، در آنجا گفتیم: مراد از توبه و تطهر در آیه شریفه- البته بنا بر ظاهر لفظ، نه تأویل آن- شستشوی با آب و برگرداندن بدن پلید است- بعد از ازاله پلیدی- به سوی خدای سبحان.

و نیز معنای روایت قمی روشن می‌شود که قبلاً نقل کردیم، که فرمود خدای تعالی حنفیت یعنی طهارت را در آغاز بر ابراهیم نازل کرد، و طهارت ده قسمت است پنج قسمت آن مربوط به سر و گردن است و پنج قسمت مربوط به بدن اما آنچه مربوط به سر است، یکی کوتاه کردن شارب، دوم کوتاه نکردن ریش، سوم اصلاح مو، چهارم مسواک، پنجم خلال کردن دندان، و اما آنچه مربوط به بدن است، اول گرفتن موهای بدن، دوم ختنه کردن، سوم ناخن گرفتن، چهارم غسل از جنابت، پنجم طهارت با آب، و این است آن حنفیت طاهره که ابراهیم آورده، و تا کنون نسخ نشده، و تا قیامت نسخ نخواهد شد (تا آخر حدیث) و اخباری که همه اینها را مصداق طهارت می‌شمارد بسیار است، و در بعضی آمده که نوره کشیدن نیز ظهور است.

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شُعْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ

وَدَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

همسرانتان کشتزار شمايند. پس هرگاه خواستيد، به کشتزار خود در آبيد و براي خود کارهاي نيك پيش فرستيد و از روز ملاقات و حسابرسی خدا بترسيد و بدانيد که شما او را ديدار خواهيد کرد، و تو - ای پيامبر - مؤمنان را [بدان] نويد ده.(223)

حَرْثُ: مصدر و به معنای زراعت است، و مانند زراعت بر زمینی هم که در آن زراعت می‌شود اطلاق می‌گردد، هم می‌گویند: (این گندمها کشت و زرع فلانی است)، و هم می‌گویند: (این زمین زراعت فلانی است).

أَنْتُمْ: از اسمای شرط است، که مانند کلمه (متی) در خصوص زمان استعمال می‌شود، البته گاهی در مکان هم بکار می‌رود هم چنان که در قرآن آمده: **"يَا مَرْيَمُ أَنْتِ لَكَ هَذَا، قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ"**.^۶

حال اگر آیه مورد بحث به معنای مکان باشد، معنا چنین می‌شود (شما به کشتزار خود وارد شوید، از هر محلی که خواستید)، و اگر به معنای زمان باشد معنایش این می‌شود (شما هر وقت خواستید به کشتزار خود بروید).

توسعه در عمل زناشوئی

^۱ اصول کافی ج ۲ ص 424.

^۲ تفسیر عیاشی ج ۱ ص 109.

^۳ سوره حجر آیه 21.

^۴ سوره واقعه آیه 79.

^۵ سوره حجر آیه 21.

^۶ سوره آل عمران آیه 7.

^۷ مریم این طعام از کجا برایت آماده شد، گفت از ناحیه خدا. "سوره آل عمران آیه 37".

کلمه (انی) به هر معنا که باشد می‌خواهد اطلاق را برساند، مخصوصاً با قید (شئتم) این اطلاق روشن‌تر به چشم می‌خورد، و این همان مانعی است که نمی‌گذارد جمله (فَاتُوا حَرْثَكُمْ) دلالت بر وجوب کند، چون معنا ندارد عملی را واجب کند و به دنبالش اختیار انجام آن را به خود واگذار نمایند.

این را هم باید بدانیم که آوردن جمله: (زنان شما کشتزار شمايند) قبل از بیان (فاتوا حرتکم) و نیز تعبیر از زنان برای بار دوم به (کشتزار) خالی از این دلالت نیست، که مراد توسعه و آزادی دادن در عمل زناشویی است، یا از نظر مکان و یا از نظر زمان البته مکانی که زنان انتخاب کنند، نه آنجایی که مردان از زنان انتخاب کنند، حال اگر اطلاق تنها از نظر مکان باشد، دیگر آیه شریفه متعرض اطلاق نیست، و در نتیجه آیه قبلی که می‌فرمود: "فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ"، و جمله "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ..." تعارضی ندارد.

و اگر اطلاق آیه تنها از نظر زمان باشد، آن وقت این اطلاق بوسیله محیض تخصیص می‌خورد، برای اینکه آیه محیض مشتمل بر کلمه‌ای است که نمی‌گذارد آیه بوسیله آیه حرث نسخ شود، و آن کلمه (اذی) است، که می‌فهماند محیض آزاری است، و اصلاً علت تشریع حرمت نزدیکی با زنان در حیض همین آزار بودن حیض است، و معلوم است ما دام که حیض هست آزار هم هست، و این نسخ بردار نیست.

و نیز علت دیگری که نمی‌گذارد نسخ نامبرده صورت بگیرد، این است که آیه محیض دلالت دارد بر اینکه حرمت اجتماع با زنان در حال حیض خود نوعی تطهیر زنان از پلیدی است، و خدای سبحان همیشه تطهیر را دوست می‌دارد، و بر بندگان خود منت می‌گذارد، که تطهیرشان کرده می‌فرماید: "مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ".¹

و معلوم است که این معنا قابل نسخ نیست، و نمی‌شود آن را با امثال آیه: "نِسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ، فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ..."، مقید کرد چون این آیه اولاً می‌خواهد آزادی دهد، و علت آزاد شدن مردم با علت تحریم یعنی آزار بودن حیض جمع می‌شود، و در نتیجه در برداشتن حرمت کاری نمی‌تواند بکند، و ثانیاً آیه حرث مشتمل بر جمله: "وَقَدْ مُوا لِنَفْسِكُمْ..." است، که به خوبی از آن استفاده می‌شود که حرث بودن زنان نمی‌تواند ناسخ آیه محیض باشد، چه بعد از آن آیه نازل شده باشد، و چه قبل از آن.

زنان به مثابه کشتزار هستند

حاصل کلام در معنای آیه این شد که نسبت زنان به جامعه انسانی نسبت کشتزار است به انسان کشت‌کار، همانطور که کشتزار برای بقای بذر لازم است، و اگر نباشد بذرها به کلی نابود می‌شود، و دیگر غذایی برای حفظ حیات و ابقای آن نمی‌ماند، همچنین اگر زنان نباشند نوع انسانی دوام نمی‌یابد، و نسلش قطع می‌شود، آری خدای سبحان تکون و پدید آمدن انسان، و یا بگو به صورت انسان در آمدن ماده را تنها در رحم مادران قرار داده، و از سوی دیگر طبیعت مردان را طوری قرار داده که متمایل و معطف به سوی زنان است با اینکه مقداری از آن ماده اصلی در خود مردان هم وجود دارد، و در نتیجه میان دو دسته از انسانها مودت و رحمت قرار داده و چون چنین بوده قطعاً غرض از پدید آوردن این جذبه و کشش، پدید آوردن وسیله‌ای بوده برای بقای نوع، پس دیگر معنا ندارد، آن را مقید به وقتی و یا محلی معین نموده، از انجام آن در زمانی و مکانی دیگر منع کند، بلکه مگر آنکه در یک موردی خاص انجام این عمل مزاحم با امری دیگر شود، امری که فی نفسه واجب بوده، و اهمالش جایز نباشد، و با این بیان معنای جمله: "وَقَدْ مُوا لِنَفْسِكُمْ" به خوبی روشن می‌شود.²

مراد از "وَقَدْ مُوا لِنَفْسِكُمْ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ، وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ، وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ..."

¹ خدا نمی‌خواهد شما را به زحمت اندازد، بلکه می‌خواهد پاکتان کند و نعمت خود بر شما تمام کند. "سوره مائده آیه 7".

² یکی از تفسیرهای عجیب و غریب استدلالی است که بعضی به جمله "نِسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ..." کرده‌اند، بر اینکه در هنگام جماع عزل (یعنی بیرون ریختن نطفه) جایز است، با اینکه آیه شریفه هیچ نظری به این جهت ندارد، تا اطلاقش شامل آن شود، نظیر این حرف تفسیر دیگری است که گفتن بسم الله قبل از جماع را از جمله: "وَقَدْ مُوا لِنَفْسِكُمْ..." استفاده کرده است.

گفتیم: مراد از اینکه فرمود: "قَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ"¹ - که یا خطاب به مردان است، و یا به مردان و زنان هر دو، - واداشتن انسانها به ازدواج و تناسل است، تا نوع بشر در زمین باقی بماند، و این هم معلوم است که غرض خدای سبحان از بقای نوع بشر در زمین، بقای دین او، و ظهور توحید و پرستش او است، و برای این است که جوامع بشری باشند تا با تقوای عمومی خود او را بپرستند، هم چنان که فرمود: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ".²

بنابراین اگر دستوراتی می‌دهد که با حیات آنان و بقایشان مرتبط است، برای این است که به این وسیله آنان را به عبادت پروردگارشان برساند، نه برای اینکه بیشتر به دنیا بگروند، و در شهوات شکم و فرج فرو رفته، در وادی غی و غفلت سرگردان شوند.

پس مراد از جمله (و برای خود مقدم بدارید) هر چند مسأله توالد و تقدیم داشتن افرادی جدید الوجود به بشریت و جامعه است، بشریتی که همه روز افراد زیادی از آن دستخوش مرگ و فنا می‌شود، و به مرور زمان عددش نقصان می‌پذیرد، و لیکن این مطلوبیت فی نفسه نیست غرض به خود توالد تعلق نگرفته، بلکه برای این است که با توالد و آمدن افرادی جدید به روی زمین ذکر خدای سبحان در زمین باقی بماند، و افراد صالحی دارای اعمال صالح پدید آیند، تا خیرات و ثوابشان هم عاید خودشان شود، و هم عاید پدرانی که باعث پدید آمدن آنان شدند، هم چنان که فرمود: "وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ".³

بیانی که از نظر خواننده گذشت این احتمال را تأیید می‌کند که مراد از تقدیم برای خود از پیش فرستادن اعمال صالح است، برای روز قیامت، هم چنان که در جایی دیگر فرموده: "وَمَنْ يَنْظُرِ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ" و نیز فرموده: "وَمَا تَقْدَّمُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ، تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا"⁴ پس جمله: "وَقَدَّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ"⁵ از نظر سیاق نظیر آیه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"⁶ می‌باشد.

پس مراد از جمله مورد بحث (و خدا دانایانتر است) تقدیم عمل صالح و تقدیم اولاد به این امید است که اولاد نیز افرادی صالح برای جامعه باشند، و مراد از جمله: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ..." تقوا به صورت عمل صالح در خصوص نزدیکی با حرث است، و خلاصه می‌خواهد بفرماید در نزدیکی با زنان از حدود خدا تعدی نکنید و پاس حرمت خدا را بدارید، و محارم خدا را هتک نکنید و مراد از جمله: "وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ..." تشویق به تقوا و شکافتن معنای آن است، می‌فرماید از روز لقای الله و سوء حساب بترسید، هم چنان که در آیه سوره حشر هم که می‌فرمود: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ..." تقوا به معنای ترس از خداست، و اطلاق کلمه (بدانید) و اراده لازمه آن که همان مراقبت و تحفظ و اتقا باشد، امری است که در کلام شایع است، از آن جمله خدای عز و جل فرموده: "وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ"⁷ که منظور از آن لازمه آن است، که همان تقوا باشد، یعنی بترسید و پروا داشته باشید، از حائل شدن خدا میان شما و دل‌هایتان، و چون عمل صالح و ترس از روز حساب از لوازم خاصه ایمان بود، لذا در آخر کلام فرمود: "وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ"، همانطور که دیدیم در آیه سوره حشر عنوان مؤمنین را در اول آیه آورده فرمود: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا".

بحث روایی

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: "نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ..." از معمر بن خلد، از ابی الحسن رضا (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: شما درباره وطی زنان در عقب ایشان چه نظری دارید؟ عرضه داشتم: من چنین شنیده‌ام که فقهای مدینه در آن اشکالی نکرده‌اند، فرمود: یهود می‌گفت وقتی مرد از عقب زن نزدیکی کند فرزندش لوچ بیرون می‌آید، (شاید منظور از لوچ کج فکری باشد)، لذا خدای تعالی در رد نظریه یهود در این مسأله این آیه را نازل کرد، که: (زنان شما کشتزار شمایند به کشتزار خود از هر جا خواستید نزدیکی کنید). و باز در همان کتاب از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در ذیل همین آیه فرموده، یعنی خواه از مقابل و خواه از پشت، در جلو او تصرف کنید.⁸ و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: من از وی از مردی پرسیدم که در عقب همسرش وطی می‌کرد حضرت بدش آمد و فرمود: زنهار که در روده زنان جماع مکنید.

¹ من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا بپرستند. "سوره ذاریات آیه 56".

² ما هم اعمال خود آنان را می‌نویسیم، و هم آثارشان را. "سوره یس آیه 12".

³ روزی که هر کسی به تماشای آنچه از پیش فرستاده می‌ایستد. "سوره نبا آیه 41".

⁴ و آنچه را از پیش برای خود فرستادید، نزد خدایش می‌یابید، که اگر خیر بود خیرتر شده، و اجر عظیم دارد. "سوره مزمل آیه 20".

⁵ از پیش برای خود بفرستید، و از خدا بترسید، و بدانید که روزی آنچه را کرده‌اید خواهید دید.

⁶ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و هر فردی نگران عملی باشد که برای فردا از پیش می‌فرستد، و از خدا بترسید، که خدا به آنچه می‌کنید با خبر است. "سوره حشر آیه 18".

⁷ و بدانید که خدا میان هر کس و قلب او حائل است. "سوره انفال آیه 24".

⁸ تفسیر عیاشی ج 1 ص 111.

و نیز فرمود: معنای اینکه قرآن می‌فرماید: **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ، فَأْتُوا خِرَّتَكُمْ اُنِّي شَيْئُمْ"**.^۱ این است که هر وقت خواستید به کشتزار خود درآئید، نه از هر جا که خواستید. و در آن کتاب از فتح بن یزید جرجانی روایت کرده که گفت نام‌های به امام رضا (علیه‌السلام) نوشته، از چنین مسأله‌ای پرسیدم جواب چنین آمد که از کسی پرسیده‌ای که با کنیزش از عقب نزدیکی می‌کند، باید بدانی که زن لعبتی است که نباید اذیت شود، و کشتزار است همانطور که خدا کشتزارش خوانده.

مؤلف: روایات در این معانی از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) بسیار زیاد است که در کتاب‌های کافی و تهذیب و دو تفسیر عیاشی و قمی آمده و همه دلالت بر این دارند، که آیه بیش از این نمی‌رساند، که نزدیکی با زنان از جلو آزاد است، و بنا بر این ممکن است کلام امام صادق (علیه‌السلام) را در روایت عیاشی از عبد الله بن ابی یعفر به همین معنا حمل کنیم؛ چون در آن روایت آمده من از امام صادق (علیه‌السلام) از نزدیکی با زنان در عقب ایشان پرسیدم، فرمود: اشکال ندارد و دنبالش این آیه را تلاوت فرمود: **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ، فَأْتُوا خِرَّتَكُمْ اُنِّي شَيْئُمْ"**.

ظاهراً مراد از نزدیکی با زنان در عقب ایشان این است که از عقب در جلو ایشان وطی شود، و استدلال به آیه هم بر این اساس بوده هم چنان که، خبر معمر بن خلاد گذشته بر آن شهادت می‌دهد.

و در الدر المنثور است که ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: انصار تنها به طور مضاجعه با زنان نزدیکی می‌کردند: ولی قریش این کار را به صورتهای گوناگون انجام می‌دادند، اتفاقاً مردی از قریش با زنی از انصار ازدواج کرد، و خواست با او نزدیکی کند زن گفت: حاضر نیستم مگر به همان صورت معمولیش، نزاعشان به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسید، آیه شریفه: **"فَأْتُوا خِرَّتَكُمْ اُنِّي شَيْئُمْ"** نازل شد، یعنی چه در حال ایستاده، و چه نشسته چه خوابیده اما در هر حال تنها از یک صمام.^۲

مؤلف: این معنا به چند طریق از صحابه روایت شده، که سبب نزول آیه این بوده، و روایتی هم از حضرت رضا (علیه‌السلام) مطابق آن گذشت.

و اینکه فرمود: از یک صمام معنایش از یک مجرا و سوراخ است کنایه از اینکه تنها از فرج باشد، چون روایات بسیاری از طرق اهل سنت وارد شده که نزدیکی با زنان از مجرای پشت را تحریم کرده، و این معنا را به چند طریق از عده‌ای از صحابه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت کرده‌اند، و قول ائمه اهل بیت هر چند جواز با کراهت شدید است، به طوری که اصحاب امامیه به طرق خود که تا ائمه دارند آن را روایت کرده‌اند، الا اینکه همانطور که گفتیم هیچ یک از ائمه در حکم مسأله به آیه: **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ فَأْتُوا خِرَّتَكُمْ اُنِّي شَيْئُمْ..."** تمسک نکرده‌اند، بلکه به گفتار لوط پیغمبر تمسک کرده‌اند، که فرمود: **"هُؤْلَاءُ بَنَاتِي اِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ"**^۳ تمسک کرده‌اند، چون لوط با اینکه می‌دانست قوش جز لوط را نمی‌خواهند دختران خود را عرضه کرد، و در قرآن کریم آیه‌ای برای نسخ این حکم نیامده.

و با این حال مسأله در روایات صحابه مورد اختلاف است، از عبد الله بن عمر و مالک بن انس، و ابی سعید خدری، و جمعی دیگر روایت شده که به جواز آن فتوا می‌دادند، و به آیه **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ..."** تمسک می‌کردند، حتی از ابن عمر روایت شده که گفته است: اصلاً آیه نامبرده برای همین جهت نازل شده.

در الدر المنثور از دارقطنی (در کتاب غرائب مالک) و او با ذکر سند از نافع روایت کرده که روزی ابن عمر به من گفت: ای نافع این قرآن را نگه دار، و گوش بده تا بخوانم، و از حفظ خواند تا رسید به آیه: **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ فَأْتُوا خِرَّتَكُمْ اُنِّي شَيْئُمْ"** در اینجا به من گفت:

ای نافع می‌دانی درباره چه کسی نازل شده؟ گفتیم: نه، گفت: درباره مردی از انصار که با زنش از عقب او وطی کرده بود، و در بین مردم عملی زشت تلقی شده بود، خدا این آیه را فرستاد، گفتیم: یعنی می‌خواهی بگویی از عقب در جلو همسرش قرار داده بود گفت نه رسماً در عقب او.^۴

مؤلف: در الدر المنثور این معنا را از ابن عمر به چند طریق روایت کرده، آن گاه می‌گوید: ابن عبد البر گفته: روایت به این مضمون که از عبد الله بن عمر نقل شده معروف و مشهور و سند آن صحیح است.

و نیز در الدر المنثور آمده که ابن راهویه، و ابو یعلی، و ابن جریر، و طحاوی، در کتاب مشکل الآثار، و ابن مردویه، همگی با سندی حسن از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت: مردی همسرش را از عقب نزدیکی کرده مردم او را سرزنش کردند، آیه شریفه: **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ فَأْتُوا خِرَّتَكُمْ اُنِّي شَيْئُمْ..."**؛ نازل شد.

و نیز در همان کتاب است که خطیب در روایت مالک از ابی سلیمان جوزجانی نقل کرده که گفت: من از مالک بن انس از وطی در عقب همسران پرسیدم او به من گفت: هم الان از این عمل غسل سر و گردن کرده‌ام.^۵

و نیز در همان کتاب آمده که طحاوی از طریق اصعب بن فرج، از عبد الله بن قاسم روایت کرده که گفت: من هیچ استادی که در دینم از آنها تقلید می‌کنم ندیدم، مگر آنکه این عمل (وطی آنان در عقبشان) را حلال می‌دانست آن گاه این آیه را قرائت کرد، که **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ"**، سپس گفت: دیگر روشن‌تر از این چه بیانی؟^۶

و در سنن ابی داود از ابن عباس روایت کرده که گفت: عبد الله بن عمر که خدا از گناهانش بگذرد- خیال کرده زن و شوهری بودند از دو طایفه، آن یکی یعنی زن از طایفه انصار و از بت‌پرستان بوده، در حالی که شوهرش از قریش بوده، و انصار از یهودیان تقلید می‌کردند که اهل کتاب بودند و برای خود فضیلتی در علم قائل بودند و بسیاری از غیر یهود از عمل یهود تقلید و پیروی می‌کردند و از جمله خصایص ایشان این بود که با زنان از یک مجرا نزدیکی می‌کردند، و این بسی مایه خوشحالی زنان است و آن قبیله قریش با زنان به هر شکلی آمیزش می‌کردند از عقب و از جلو خوابیده و ایستاده، همین که مهاجرین قریش به مدینه آمدند، مردی از ایشان با زنی از انصار ازدواج کرد و رفت که با او نیز همین کارها را بکند، زن نپذیرفت، و گفت رسم ما این است که تنها یک جور، و در یک مجرا، می‌خواهی بخواب نمی‌خواهی دوری کن، این نزاعشان علنی شد، و به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسید خدای تعالی این آیه را نازل کرد: **"يَسْأَلُكُمْ خِرَّتُ لَكُمْ فَأْتُوا خِرَّتَكُمْ اُنِّي شَيْئُمْ"**، یعنی چه از جلو و چه از عقب، چه خوابیده و چه غیر آن. اما منظور این است که در همه این احوال از مجرای فرزند باشد.^۷

مؤلف: این روایت را سیوطی هم در الدر المنثور به چند طریق از مجاهد از ابن عباس نقل کرده.^۸

و نیز در همان کتاب است که ابن عبد الحکم نقل کرده که شافعی با محمد بن حسن در این مسأله مناظره کرد، محمد علیه او استدلال کرد به اینکه تنها فرج زن کشتزار است، و آنجا است که فرزند تکون می‌یابد، شافعی گفت پس به گفته تو باید غیر فرج حرام باشد، محمد ملتزم شد که آری همین طور است، شافعی گفت حال بگو ببینم: اگر با ساق زن و یا گوشت شکم او این کار را بکند چطور است، آیا ساق و گوشت شکم هم کشتزار است، و اولاد درست می‌کند گفت: نه، گفت: چون کشتزار نیست باید حرام باشد؟ گفت: نه، شافعی گفت پس چطور با کلمه (کشتزار) استدلال می‌کنی.^۹

¹ سوره بقره آیه 223.

² الدر المنثور ج 1 ص 261.

³ سوره حجر آیه 71.

⁴ الدر المنثور ج 1 ص 266.

⁵ همان.

⁶ همان.

⁷ همان.

⁸ همان.

⁹ همان.

¹⁰ همان.

بیان آیات

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾

و خدا را دستاویز سوگندهای خود قرار ندهید (به نام او سوگند نخورید) که نیکی نکنید و تقوا را پیشه خود نسازید و میان مردم صلح و آشتی برقرار نکنید، که خداوند شنوا و داناست. (224)

عُرْضَةً: به ضم عین از ماده "عرض" است، که به معنای عرضه کردن چیزی است به کسی، و یا چیزی، تا ببیند اگر به کارش می آید و در تأمین غرضش دخالت دارد بپذیرد، مثل اینکه کالایی را در معرض فروش قرار دهی، یا منزلی را به مشتری عرضه کنی، تا اگر خواست در آنجا اسکان گزیند، یا غذا را برای خوردن عرضه کنی، و به همین جهت می گویند: فلان هدف در معرض تیراندازی و نشانه گیری قرار گرفت، و یا درباره دختری که شایستگی ازدواج دارد می گویند: فلان دختر در عرضه (معرض) ازدواج قرار گرفت، و درباره ماشینی که صلاحیت برای سفر دارد می گویند فلان ماشین در معرض سفر واقع شد، این معنای اصل کلمه بود.

اما عرضه به معنای مانعی که سر راه در می آید، و همچنین عرضه ای که نصب می کنند، تا مانند هدف تیراندازی معرض توارد واردات پی در پی قرار گیرد.

و در نتیجه از کلمه، معنای کثرت عوارض استفاده شود، داخل در معنای اصلی کلمه نیست، بلکه بعدها پیدا شده است.

أَيْمَانِكُمْ: کلمه "ایمان"، جمع یمین یعنی سوگند است، و این معنا را از کلمه یمین به معنای دست راست گرفته اند، چون در بین عرب مرسوم و معمول بود که وقتی سوگندی می خوردند، و یا عهدی می بستند، و یا بیعتی می کردند، و یا مثلاً معامله ای انجام می دادند، برای اینکه بفهمانند عمل نامبرده قطعی شد، به یکدیگر دست می دادند (این رسم در بین ایرانیان نیز معمول

و نیز در همان کتاب آمده: که ابن جریر، و ابن ابی حاتم، از سعید بن جبیر روایت کرده اند که گفت: در حینی که من و مجاهد نزد ابن عباس نشستیم بودیم، مردی نزد او آمد و گفت آیا مرا از آیه محیض راحت نمی کنی؟ گفت: بله می کنم، بخوان: "و یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ - فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ"، ابن عباس گفت: یعنی با آنان نزدیکی کنید، از همانجایی که خون می بینند، چون قبلاً از جماع در آن نهی شده بودی، و بعد از قطع خون مأموری که در همانجا جماع کنی، سائل پرسید: با آیه "يَسْأَلُونَكَ عَنْ حَرْثٍ لَكُمْ فَاْتُوا حَرْثَكُمْ اِنِّيْ سِئْتُمْ" چرا استدلال نمی کنی؟ ابن عباس گفت: وای بر تو آیا عقب زنان هم کشتزار است، اگر این حرف تو حق باشد باید آیه محیض نسخ شده باشد، چون هر وقت زن از جلو حیض شود تو می توانی از عقب جماع کنی، با اینکه آیه می فرماید: باید (از آنان کناره گیری کنید، پس معنای (انی شستم) هر وقت از شب و روز است. (الدر المنثور ج 1 ص 263)

مؤلف: استدلال ابن عباس همانطور که ملاحظه می کنید مخدوش است، برای اینکه آیه محیض بیش از این دلالت ندارد که جماع در محل جریان خون در حال حیض حرام است، پس اگر آیه حرث دلالت کند بر جواز وطی در عقب، بین دو آیه هیچ تعارضی نخواهد بود، تا باعث نسخ آیه اول شود، علاوه بر اینکه توجه فرمودید که آیه حرث هم دلالت بر مقصد آنان یعنی جواز وطی در عقب ندارد، بله در بعضی از روایات که از ابن عباس نقل شده، دیده می شود که استدلال کرده به حرمت آن به امری که در جمله: "فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ..." آمده و شما خواننده محترم در آنچه گذشت توجه فرمودید، که استدلال مزبور فاسدترین استدلال است، و آیه شریفه هیچ دلالتی ندارد بر حکم غیر مجرای خون، تنها حکم مجرای خون را بیان می کند، که در حال حیض حرام و در حال طهر حلال است، و آیه حرث هم هیچ دلالتی بر توسعه از جهت حرث ندارد و نمی خواهد بفرماید همه جای زنان کشتزار شما است، و به هر حال مسأله مربوط به تفسیر نیست، مربوط به فقه است، چیزی که هست ما این مقدار هم که بحث کردیم، از این نظر بود که بدانیم دلالت آیات چقدر است.

است)، پس در حقیقت از ابزار عمل، که همان دست باشد، نامی برای عمل، که عهد و سوگند و امثال آن باشد اسمی مشتق کردند، چون بین عمل و ابزار ملازمه‌ای بوده، هم چنان که از عمل سب (انگشت‌نگاری) اسمی مشتق کرده‌اند، برای آن انگشتی که مهر می‌زند، و آن را انگشت سبابه خوانده‌اند.

معنای آیه شریفه (و خدا دان‌تر است) این است که خدا را معرضی که هدف سوگندهایتان شود قرار مدهید، آن هم سوگند به اینکه دیگر نیکی نکنید، و تقوا به خرج ندهید، و بین مردم اصلاح نکنید، برای اینکه خدای سبحان راضی نیست که نامش را وسیله‌ای قرار دهید برای امتناع از آنچه که بدان امر کرده، چون خدا به نیکی و تقوا و اصلاح امر فرموده است مؤید این معنا روایاتی است که در شأن نزول این آیه وارد شده و به زودی انشاء الله از نظر خواننده خواهد گذشت.

و بنابراین در سه جمله: "أَنْ تَبْرُوا"، "و تَتَّقُوا"، "و تُصْلِحُوا"، حرف "لا" در تقدیر است، و تقدیر کلام "ان لا تبروا و لا تتقوا و لا تصلحوا" می‌باشد، و این قسم استعمال در جایی که حرف "أَنْ" در کلام باشد، شایع است، مانند آیه شریفه "يُيْنُّ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصْلُوا" که جمله: "ان تصلوا" معنای "ان لا تصلوا" را می‌دهد.

البته ممکن هم هست طوری معنا کنیم که احتیاج به تقدیر "لا" نیفتد، و آن این است که بگوئیم جمله: "ان تبروا" تا به آخر متعلق است به لازمه معنای "و لا تجعلوا" چون لازمه آن این است که خدای تعالی از چنین سوگندهایی نهی کرده باشد، و معنای آیه این باشد که خدا شما را از این سوگند نهی نموده و حکم کذایی خود را برایتان بیان می‌کند، که نیکی و تقوا و اصلاح بکنید.

آثار سوء روانی و اجتماعی سوگند بسیار

اگر کلمه "عرضه" به معنای "چیزی که عرضه بر آن بسیار است" بوده باشد، آن وقت آیه شریفه، نهی از زیاد سوگند خوردن به خدای سبحان خواهد بود، و چنین معنا خواهد داد که بسیار به خدا سوگند نخورید، که اگر چنین کنید باعث می‌شود که دیگر موفق به نیکی و تقوا و اصلاح بین مردم نشوید، چون کسی که بسیار به خدا سوگند می‌خورد نام خدا دیگر در نظرش عظیم نمی‌ماند و سوگند به او را عملی سبک می‌شمارد، چون هر عملی که تکرار شد از اهمیت می‌افتد، و چنین کسی از دروغ هم پروا نمی‌کند، و دروغ هم بسیار خواهد گفت، تازه این ضرر روانی سوگند بسیار است، و اما ضرر اجتماعی آن، این است که جامعه، برای چنین فردی ارزش و منزلتی نمی‌شناسد، چون همه می‌فهمند که او برای خودش حرمتی در نظر مردم قائل نیست، و خودش می‌داند که هر چه بگوید، جامعه آن را نمی‌پذیرد، و تکذیبش می‌کند و نیز می‌فهمند که او اینقدر برای نفس خودش احترام قائل نیست که به آن اعتماد کند، ما چگونه به او اعتماد کنیم؟ در نتیجه آیه شریفه، همان را خواهد گفت که آیه شریفه: "و لا تطع كل حلافٍ مهين"^۱، آن را افاده می‌کند.

بنا بر این فرض نیز مناسب‌تر آن است که حرف "لا" در تقدیر نگیریم، بلکه بگوئیم که سه جمله "تبروا- تتقوا- تصلحوا" به خاطر حذف حرف جر منصوبند و تقدیر کلام "حتی تبروا..." باشد، و معنا چنین شود که خدا را در معرض سوگندهای بسیار خود قرار ندهید، تا در نتیجه موفق به نیکی و تقوا و اصلاح بشوید، و یا بگوئیم سه جمله نامبرده، مفعول له برای نهی است که در بالا هم گفتیم جمله: "لا تجعلوا" بر آن دلالت می‌کند، و معنا چنین می‌شود: نهی "لا تجعلوا" بخاطر این بود که نیکی و تقوا و اصلاح بکنید.

و در اینکه فرمود: "وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"، نوعی تهدید است بر مضمون آیه، چه اینکه آیه را به معنای اول بگیریم، یا به معنای دیگر، چیزی که هست معنای اول همانطور که بر خواننده نیز پوشیده نیست، روشن‌تر است.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایتی آورده که در ذیل آیه "و لا تجعلوا الله عرضةً لإيمانكم..."، فرمود: منظور، گفتن "نه به خدا" و "آری به خدا" است.^۲ و نیز در همان کتاب از امام باقر و امام صادق (علیهما‌السلام) در تفسیر همان آیه روایت آورده که فرمودند: منظور این است که کسی مثلاً سوگند بخورد که دیگر با برادرش هم صحبت و هم کلام نشود، و یا کار دیگری نظیر سخن گفتن انجام ندهد و یا سوگند بخورد که دیگر با مادرش سخن نگوید. و در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه نامبرده فرمود: اگر تو را خواستند تا میان دو نفر اصلاح دهی نگو که من قبلاً سوگند خورده‌ام که چنین کاری نکنم.^۳

^۱ برایتان بیان می‌کند تا گمراه نشوید و یا مبدا گمراه شوید. "سوره نساء، 176".

^۲ هیچ خلاف بی‌مقداری را اطاعت مکن "سوره قلم، آیه 10.

^۳ تفسیر عیاشی ج 1 ص 111.

مؤلف: روایت اولی همانطور که ملاحظه کردید آیه را به یکی از دو معنا تفسیر کرده، و دومی و سومی به معنای دوم معنا کرده، و قریب به دو روایت اخیر روایتی است که باز در تفسیر عیاشی از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) آمده، که فرمودند: آیه شریفه، درباره مردی است که بین دو نفر اصلاح می‌کند، و در بین، گرفتار پاره‌ای از گناهان (از دروغ و غیبت و امثال آن) می‌شود، و از این بابت ناراحت می‌گردد آیه شریفه می‌فرماید خدا او را می‌آمرزد^۱. پس چنین کسی هم از مصادیق عامل به آیه است.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

خداوند شما را به سبب سوگندهای بیپهوده ای که بر زبانتان جاری می‌شود بازخواست نمی‌کند، ولی بر آنچه دل هایتان فراهم آورده (گناهی که بر اثر شکستن سوگندهای جدی کسب کرده است) شما را بازخواست می‌کند، و خداوند آمرزنده و بردبار است. (225)

بِاللَّغْوِ: "لغو" از کارهایی است که اثری به دنبال نداشته باشد.

كَسَبَتْ: کلمه "کسب" به معنای جلب منفعت به وسیله سعی و عمل است، با صنعت و یا حرفه و یا زراعت و امثال آن، و این کلمه در اصل به معنای به دست آوردن چیزهایی است که حوائج مادی زندگی را برآورد، ولی بعدها به عنوان استعاره در مورد تمامی دست‌آوردهای انسان استعمال شد، چه دست‌آوردهای خیر و چه شر، مانند کسب مدح و ثناء، و کسب افتخار، و کسب یاد خیر و نام نیک از راه حسن خلق و خدمت به مردم، و مانند کسب فضائل اخلاقی و کسب علم نافع، و کسب فضیلت از راه اعمالی که مناسب با آن است.

و مانند کسب ملامت و مذمت، و کسب لعنت و طعنه، و کسب گناهان و آثار زشت گناه، و امثال آن از راه اعمالی که چنین آثاری دارد، در نتیجه استعمال زیاد در این موارد همه این موارد معنای کلمه کسب و اکتساب شده است. بعضی گفته‌اند: فرق میان کسب و اکتساب این است که، اکتساب به معنای جلب منفعت برای خویش است، و کسب اعم است، هم شامل کسب منفعت برای خویش می‌شود، و هم شامل کسب و جلب منفعت برای دیگران، پس کسب برده برای مولایش، و کسب ولی برای عبدش کسب هست، ولی اکتساب نیست و همچنین کسبهای دیگری از این قبیل، و به هر حال کاسب و مکتسب خود انسان است نه دیگری.

آثار سوگند

اثر هر چیزی به خاطر اختلاف متعلقات و جهاتش مختلف می‌شود، سوگند هم اثری از جهت لفظش دارد، و هم اثر دیگری از جهت دارد که گفتار آدمی را تأکید می‌کند، و اثر سومش از این جهت است که خود عقد و پیمانی است، و نیز اثر دیگری دارد از حیث مخالفت و شکستن آن، و همچنین از جهات دیگر آثار دیگری دارد، الا اینکه چون در آیه شریفه مقابله شده میان عدم مؤاخذه بر سوگند لغو، و مؤاخذه بر آثار سوپی که هر گناهی و مخصوصاً سوگند لغو، در دلها باقی می‌گذارد، لذا به نظر می‌رسد که مراد از سوگند لغو، آن سوگندی باشد که هیچ اثری در قصد صاحب سوگند نداشته باشد، سوگندهای بیپهوده‌ای است که صاحبش نمی‌خواهد به وسیله آن عقدی و پیمانی ببندد، و به اصطلاح فارسی زبانها، تکیه کلامی است که بعضی به آن عادت کرده‌اند، و مرتب می‌گویند، "آره و الله"، "نه و الله".

گفتاری پیرامون معنای قلب در قرآن کریم

آیه مورد بحث از شواهدی است که دلالت می‌کند بر اینکه مراد از قلب خود آدمی یعنی خویشتن او و نفس و روح او است، برای اینکه هر چند طبق اعتقاد بسیاری از عوام ممکن است تعقل و تفکر و حب و بغض و خوف و امثال اینها را به قلب نسبت داد، به این پندار که در خلقت آدمی، این عضو است که مسئول درک است، هم چنان که طبق همین پندار، شنیدن را به گوش، و دیدن را به چشم، و چشیدن را به زبان، نسبت می‌دهیم، و لیکن مدرک واقعی خود انسان است، (و این اعضا، آلت و ابزار درک هستند) چون درک خود یکی از مصادیق کسب و اکتساب است، که جز به خود انسان نسبت داده نمی‌شود. نظیر آیه مورد بحث در شهادت به این حقیقت آیه "فَإِنَّهُمْ قُلُوبُهُ"^۲ و آیه شریفه: "وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّبِينٍ"^۱.

^۱ کتاب اصول کافی، ج ۲ ص ۲۱۰.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۱۱۲.

^۳ برای اینکه قلب و دل او گناه بود. "سوره بقره، آیه ۲۸۳".

حال ببینیم چه عاملی باعث شده که ادراکات انسانی را به قلب نسبت می‌دهند؟ ظاهراً منشأ آن، این بوده که انسان وقتی وضع خود و سایر انواع حیوانات را بررسی کرده و مشاهده نموده که بسیار اتفاق می‌افتد که یک حیوان در اثر بیهوشی و غش و امثال آن شعور و ادراکش از کار می‌افتد، ولی ضربان قلب و نبضش هنوز زنده است، در صورتی که اگر قلبش از کار بیفتد دیگر حیاتی برایش باقی نمی‌ماند.

از تکرار این تجربه یقین کرد که مبدأ حیات در آدمی، قلب آدمی است، به این معنا که، روحی را که معتقد است در هر جاننداری هست نخست به قلب جاندار متعلق شده، هر چند که از قلب به تمامی اعضای زنده نیز سرایت کرده، و نیز یقین کرد، که آثار و خواص روحی و روانی چون احساسات وجدانی یعنی شعور و اراده و حب و بغض و رجا و خوف و امثال اینها، همه مربوط به قلب است، به همین عنایت که قلب اولین عضوی است که روح بدان متعلق شده است.

و این باعث نمی‌شود که ما هر یک از اعضا را مبدأ فعل مخصوص به خودش ندانیم، چون هیچ منافاتی بین این و آن نیست، در عین اینکه قلب را مبدأ حیات می‌دانیم، دماغ را هم مبدأ فکر، و چشم را وسیله دیدن، و گوش را ابزار شنیدن، و شش را آلت تنفس، و هر عضو دیگر را منشأ عمل خاص به خودش می‌دانیم، چون همه اعضا (و حتی خود قلب) به منزله آلت و ابزاری است برای انجام کاری که به وساطت آن آلت محتاج است.

و چه بسا که تجربه‌های مکرر علمی هم این نظریه را تأیید کند، چون بارها این آزمایش را در مرغان انجام داده‌اند که در یک عمل جراحی دماغ (مغز سر) مرغ را بیرون آورده‌اند، و دیده‌اند که حیوان هم چنان زنده است لیکن، هیچگونه درک و شعور و تشخیصی ندارد، (حتی نمی‌فهمد که گرسنه و یا تشنه است، و می‌داند که آب رفع تشنگی و دانه رفع گرسنگی می‌کند، و اینکه این دانه و آن سنگ‌ریزه است)، و چون مواد غذایی به او نمی‌رسد قلبش از ضربان می‌ایستد و می‌میرد و همچنین چه بسا بتوان این نظریه را از این راه تأیید کرد که تا کنون بحث‌های علمی طبیعی نتوانسته و موفق نشده مرکزی را در بدن کشف کند که تمامی دستوراتی که در بدن به وسیله اعضا انجام می‌شود از آن مرکز صادر بشود، و اعضای مختلف بدن همه مطیع فرمان آن باشند، ولی وجود چنین مصدر و مرکزی برایش مسلم شده است، زیرا می‌بینید که اعضای مختلف بدن با اینکه بسیار زیاد و بسیار مختلف است، هم خودشان اختلاف دارند و ساختمانشان متفاوت است، و هم اثر و کارشان و عملکردشان مختلف است، در عین حال همه در تحت یک لوا، و مطیع یک مرکز فرماندهی، و دارای وحدتی حقیقی هستند. و نباید گمان کرد که اگر بشر نتوانسته به وجود چنین مرکز فرماندهی‌ای پی‌برد، برای این بوده که از اهمیت و حساسیت دماغ و ادراکات آن غافل بوده است، (و تمدن امروز تا حدی به اسرار آن پی برده، در نتیجه نمی‌تواند مرکز احساسات وجدانی از قبیل شعور و اراده و حب و بغض و رجا و امثال آن را قلب بداند).

زیرا بشر همانطور که به اهمیت قلب پی برده بود، به اهمیت سر، که جایگاه دماغ است نیز پی‌برده بود، به شهادت اینکه می‌بینیم از قدیم‌ترین زمانها امتهای مختلف و با زبانهای مختلف مبدأ حکم و امر و دستورات جامعه را رأس و رئیس نامیده، و لغت‌های مختلفی از آن منشعب کرده است، نظیر رأس، و رئیس و رئاسه، و رأس الخیط، (سر نخ) و رأس المدة (سر رسید)، و رأس المسافه، و رأس الکلام، و رأس الجبل (سر کوه)، و همچنین سر جانداران و چهار پایان را رأس خوانده، و نوک شمشیر را رأس السیف نامیده است، (پس بشر از همان دیرباز به اهمیت دماغ پی برده بود، و لیکن به خاطر همان شواهدی که گفتیم، نمی‌توانست بپذیرد که دماغ مرکز فرماندهی بدن باشد).

و ظاهراً همین مسئله باعث شد که ادراک و شعور و هر چه که بویی از شعور در آن باشد، از قبیل: حب و بغض و رجا و خوف و قصد و حسد و عفت و شجاعت و جرأت و امثال آن را به قلب نسبت دهند، و منظورشان از قلب، همان روحی است که به بدن وابسته است، و یا به وسیله قلب، در بدن جریان می‌یابد، و لذا ادراکات نامبرده را، هم به قلب نسبت می‌دهند، و هم به روح، و هم به نفس، گاهی می‌گویند: فلانی را دوست دارم، و گاهی می‌گویند روحم او را دوست می‌دارد، و نیز می‌گویند قلبم او را دوست می‌دارد، و گاهی هم می‌گویند نفسم او را دوست می‌دارد، آن گاه این مجاز گویی آن قدر ادامه می‌یابد که لفظ قلب را بر "نفس" اطلاق می‌کنند، هم چنان که بسیار اتفاق افتاده که از این هم تجاوز نموده کلمه "صدر" را بر قلب اطلاق می‌کنند چون قلب در سینه قرار دارد انحاء ادراکات و افعال و صفات روحی را به سینه نسبت می‌دهند.

¹ در صورتی که با دلی و قلبی خاشع به درگاه او باز آمد. "سوره ق، آیه 33".

و در قرآن کریم از این قسم نسبت‌ها در موارد بسیاری آمده، از آن جمله فرموده: "يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ" ^۱ و نیز فرموده: "أَنْتَ يَضِيقُ صَدْرَكَ" ^۲ و نیز فرموده: "وَبَلَغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ" ^۳ که در این آیه هم رسیدن دلها به گلوگاه کنایه است از تنگی سینه و نیز فرموده: "إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" ^۴ و بعید نیست که اینگونه موارد در کلام خدای تعالی اشاره باشد به تحقیق این نظریه، چیزی که هست متأسفانه تاکنون این نظریه آن طور که باید و شاید روشن نشده است. شیخ ابو علی ابن سینا، در این مسئله که "مرکز ادراکات و صفات نفسانی در ساختمان بدن انسانی چیست؟" این احتمال را ترجیح داده است که همان قلب باشد، به این معنا که قلب مرکز همه ادراکات و شعور باشد و دماغ تنها جنبه ابزار را داشته باشد، (همانطور که چشم آلت بینایی و گوش آلت شنوایی است ولی آن عضوی که می‌بیند و می‌شنود قلب است)، پس همه ادراکات از قلب است و دماغ واسطه درک است.

اشاره به کراهت سوگندهای لغو و بیهوده

در اینجا به تفسیر آیه مورد بحث برگشته و می‌گوئیم: جمله "وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" خالی از مجاز عقلی نیست، برای اینکه ظاهر کلمه "لكن" که اعراض از مؤاخذه در بعضی از اقسام سوگند یعنی از سوگند به لغو به بعضی دیگر است، این است که خود آن بعض دیگر را ذکر کند و نکرده، بلکه اثر شکستن آن سوگند را که همان "اثم" (گناه) باشد ذکر نمود، و این خود مجاز عقلی و اعراض در اعراض است و اشاره است به اینکه خدای سبحان تنها با قلب انسانها کار دارد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: "وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" ^۵ و نیز فرموده: "وَلَكِنْ يَنْأَلُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ" ^۶.

و در جمله: "وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ" اشاره‌ای است به اینکه قسم اول سوگند هم که همان سوگندهای لغو بود، کراهت دارد و سزاوار نیست از مؤمن سر بزند هم چنان که در جای دیگر نیز از مطلق "لغو" نهی کرده و فرموده: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ" ^۷.

بحث روایی

در کتاب اصول کافی از مسعدة از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه شریفه: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ..."، فرمود: "سوگند لغو" این است که کسی بگوید: نه به خدا" و "بله به خدا" بدون اینکه بخواهد عهده ببندد، و یا پیمانی محکم کند.^۸
مؤلف: و این معنا در کافی بدون ذکر سند نیز از آن جناب روایت شده، و در تفسیر مجمع البیان نیز از امام باقر و امام صادق (علیهماالسلام) آمده است.^۹

لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ط فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

کسانی که سوگند یاد می‌کنند که از همسران خود کناره‌گیری کنند، چهار ماه فرصت دارند و می‌توانند در این مدت به سوگند خویش پای بند باشند، ولی پس از آن یا باید سوگند خود را بشکنند و کفاره دهند و یا همسر خود را طلاق گویند. پس اگر به وی بازگشتند، خدا آنان را می‌بخشاید و بر آنان رحمت می‌آورد. (226) و اگر آهنگ طلاق کردند و همسر خود را طلاق گفتند، [بدانند که] خدا هر سخنی را می‌شنود و از هر نیتی باخبر است. (227)

^۱ سینه‌اش را برای پذیرفتن معارف اسلام فراخ کرده و می‌گشاید. "سوره انعام، آیه 125".

^۲ سینه‌ات تنگی می‌کند. "سوره حجر، آیه 97".

^۳ دلها (جانها) به گلوگاه رسید. "سوره احزاب، آیه 10".

^۴ خداوند به آنچه که از سینه‌ها می‌گذرد، دانا است. "سوره مائده، آیه 8".

^۵ خداوند حساب شما را تنها با آنچه که در دلهایتان هست، می‌رسد چه آن را اظهار کنید و چه نکنید. "سوره بقره، آیه 284".

^۶ خداوند منظوری از قربانی شما ندارد، آنچه مورد نظر اوست تقوای دل‌های شما است. "سوره حج، آیه 37".

^۷ بطور یقین مؤمنان رستگازند، همانهایی که در نمازشان خاضع و خاشع هستند و آنها که از لغو دوری می‌جویند. "سوره مؤمنون، آیه 1-2-3".

^۸ کتاب کافی، ج 7 ص 443.

^۹ تفسیر مجمع البیان، ج 2 ص 237.

يُؤْلُونُ: مضارع از مصدر ایلاء باب افعال است، که ثلاثی آن، یعنی ماده اصلیش "الیه" است که به معنای سوگند است، چیزی که هست در زبان شرع بیشتر در یک قسم سوگند استعمال می‌شود، و آن این است که شوهری از در خشم و به منظور ضرر رساندن به همسرش سوگند بخورد که دیگر نزد او نرود، و منظور از ایلاء در آیه نیز همین سوگند است. **تَرَبُّصٌ:** به معنای انتظار است. **فَاؤُوا:** کلمه "فیء" که مصدر فعل "فاؤوا" است به معنای برگشتن است.

توضیح عبارات آیه

و ظاهراً متعدی کردن کلمه "يؤلون" با حرف "من" به خاطر این بوده است که کلمه نامبرده علاوه بر معنای خودش متضمن و در بر دارنده معنایی چون "دوری گزیدن" و مانند آن است، پس خود این کلمه می‌فهماند که منظور از سوگند این است که از مباشرت با زنان دوری کنند، و این هم که در آیه شریفه تربص را محدود به چهار ماه کرده است اشعاری به این دوری دارد، چون حد چهار ماه همان حدی است که شارع و قانونگذار اسلام برای ترک مباشرت با همسران معین کرده، و فرموده که بیش از آن نمی‌توانند مباشرت را ترک کنند، و از همین اشارات فهمیده می‌شود که مراد از عزم بر طلاق عزم به خود طلاق است، نه صرف تصمیم بر آن، هم چنان که دنباله آیه نیز که می‌فرماید: **"فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"**^۱ به این معنا اشعار دارد، برای اینکه شنوایی به اطلاقی که واقع شده ارتباط دارد، نه با تصمیم قلبی بر آن. و اینکه فرمود: **"فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"** دلالت دارد بر اینکه شکستن "سوگند ایلاء" و برگشتن به سوی همسر گناه ندارد، و اگر شرع برای شکستن آن کفاره‌ای معین کرده دلالت ندارد بر اینکه شکستن آن گناه است هم چنان که جمله مورد بحث دلالت ندارد بر اینکه می‌شود آن کفاره را ترک کرد، چون کفاره مغفرت پذیر و بخشیدنی نیست، و کفاره شکستن سوگند در آیه زیر آمده، که می‌فرماید: **"لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ"**^۲.

بنابراین معنای آیه این است که، هر کس سوگند بخورد که دیگر به همسرش نزدیک نشود، حاکم شرع چهار ماه صبر می‌کند، اگر برگشت و حق همسرش را ادا کرد، یعنی با او هم بستری نمود، و کفاره شکستن قسم خود را داد، که او را عقاب نمی‌کند، و اگر تصمیم گرفت طلاقش دهد و طلاقش داد که باز عقابی ندارد چون طلاق هم گریزگاه دیگری است از عقاب، و خدای شنوای دانا است.

بحث روایی

در کتاب اصول کافی از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت آورده که فرمودند: اگر مردی سوگند بخورد که دیگر با همسرش نزدیکی نکند، زن نمی‌تواند تا چهار ماه اعتراضی بکند، و در این مدت هیچ حقی ندارد، شوهر هم در خودداری از زنش گناهی نکرده تا مدت چهار ماه بسر آید، اگر در خلال این مدت با او هم بستر شد که شده است و اگر نشد و زن نیز سکوت کرد و راضی بود و شکایتی نکرد باز هم هیچ حرفی نیست، و مرد در حلیت و وسعت است، و اما اگر بعد از تمام شدن چهار ماه، زن شکایت کرد، حاکم شرع به شوهرش اخطار می‌کند که: یا از سوگندش برگردد، و با همسرش تماس برقرار کند، و یا طلاقش دهد، حال اگر عزم بر طلاق داشتند باید مرد از او کناره‌گیری کند، تا زن یک حیض ببیند، و از آن پاک شود و آن گاه شوهر او را طلاق دهد، و بعد از طلاق هم تا مدت سه حیض، خود او سزاوارتر از دیگران به همسر خویش است، و در این مدت می‌تواند رجوع کند، و این همان ایلائی است که خدای تعالی در کتابش نازل کرده، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آن را سنت خویش قرار داده، و بر طبق آن عمل کرده است.^۳ و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) آمده که در ضمن حدیثی فرمود: ایلاء عبارت از این است که مردی به همسرش بگوید: "و الله دیگر با تو جماع چنین و چنانی نمی‌کنم"، و یا بگوید "و الله تو را به خشم می‌آورم" و در این مقام نیز بر آید...^۴

مؤلف: و در خصوصیات ایلاء و مسائل مربوط به آن بین شیعه و سنی اختلاف‌هایی وجود دارد و چون بحث فقهی است باید به آنجا مراجعه کرد.

بیان آیات

این آیات درباره احکام طلاق و عده و شیر دادن زن مطلقه به فرزند خود و در خلالش بعضی از احکام نماز است.

^۱ چون که خداوند شنوا و دانا است.

^۲ و خداوند شما را به خاطر سوگندهای لغوتان مؤاخذه نمی‌کند ولی به آن سوگندهایی که با آن پیمان‌های خود محکم می‌کنید و سپس می‌شکنید، مؤاخذه می‌کند، که کفاره شکستن آن، سیر کردن ده مسکین است. "سوره مائده، آیه ۹۲".

^۳ کتاب کافی، ج ۶ ص ۱۳۱.

^۴ کتاب کافی، ج ۶، ص ۱۳۱.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا تَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَيُعْلُنُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ ۚ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُقْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لْتَعْتَدُوا ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوا ءَايَتِ اللَّهِ هُزُوعًا ۚ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ * وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِّمَ الرِّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۚ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا ءَاتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ لَا جُنَاحَ

عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَتَعْتُوهُنَّ عَلَى الْوُسْعِ قَدْرُهُ
وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْحَسَنِينَ ﴿٢٢٨﴾ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ۚ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ
عَقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ۚ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
﴿٢٢٩﴾ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٠﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ
رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ ۚ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣١﴾ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ
مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٣٢﴾ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَعٌ
بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٣٣﴾ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٣٤﴾

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ
كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي
عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

و زنان طلاق داده شده سه پاکی را انتظار می کشند و از ازدواج خودداری می کنند (عده نگه می دارند). بارداری و عادت ماهانه
زنان تعیین کننده دوران عده است؛ پس اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارند، نباید آنچه را خدا در رحم آنان آفریده است
کتمان کنند. و شوهرانشان اگر خواهان اصلاح باشند، از دیگران سزاوارترند که در این مدت آنان را به زندگی باز گردانند. و
مانند همان وظایفی که به سود مردان برعهده زنان است، به طور شایسته، به سود آنان برعهده مردان نیز می باشد، و مردان
به درجه ای بر زنان برتری دارند، و خدا مقتدری حکیم است. (228)

الْمُطَلَّقَاتُ: اصل در معنای "طلاق" آزاد شدن از قید و بند است ولی به عنوان استعاره در رها کردن زن از قید ازدواج استعمال
شده، و در آخر به خاطر کثرت استعمال، حقیقت در همین معنا گشته است.
يَتَرَبَّصْنَ: کلمه "تربص" هم به معنای "انتظار" می آید و هم به معنای "حبس"، و اگر در آیه مورد بحث، آن را مقید کرد به
قید "بأنفسهن" برای این بوده که بر معنای تمکین به مردان دلالت کند، و بفهماند که عده طلاق چیست، و برای چیست،
عده طلاق این است که: زن مطلقه در مدت عده به هیچ مردی تمکین نکند، و پذیرای ازدواج با کسی نشود.
قُرُوء: جمع "قرء" است، و قرء لفظی است که هم معنای حیض را می دهد، و هم معنای پاکی از آن را، به طوری که گفته اند،
از واژه هایی است که دو معنای ضد هم دارد، چیزی که هست معنای اصلی آن جمع است، اما نه هر جمعی، بلکه جمعی که
دگرگونی و تفرقه به دنبال داشته باشد، و بنابراین بهتر این است که بگوئیم معنایش در اصل پاکی بوده است، چون در حال
پاکی رحم، خون در حال جمع شدن در رحم است، و سپس در حیض هم استعمال شده، چون حیض حالت بیرون ریختن
خون بعد از جمع شدن آن است، و به همین عنایت جمع کردن حروف، و سپس بیرون ریختن آن برای خواندن را هم قرائت
نامیده اند، اهل لغت هم تصریح کرده اند به اینکه معنای قرائت جمع کردن است، و نیز از جمله شواهدی که اشعار و بیان
می دارد که اصل در ماده "ق-ر-ء" جمع است، آیه شریفه: "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا

قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ^۱ است که می‌فرماید: زبانت را به انگیزه عجله در خواندن قرآن حرکت مده، جمع آن و قرآنش به عهده ما است، هر وقت آن را قرائت کردیم خواندش را به دنبالش قرار بده، و همچنین آیه شریفه: "وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ"^۲ که خدای تعالی در آن و در آیه قبلی از کلام خود تعبیر به قرآن کرد، نه به کتاب، و نه به فرقان و نظائر آن و اصلاً به همین جهت بود که گفتیم کلام خدای تعالی قرآن نامیده شده است.

راغب در مفردات خود می‌گوید: کلمه "قرء" در حقیقت نامی است برای داخل شدن از پاکی به حیض، و از آن جایی که اسم جامعی است برای دو چیز، طهر و حیض بعد از طهر، لذا بر هر دو اطلاق می‌شود، هم طهر یعنی پاکی از حیض را قرء می‌گویند، و هم خود حیض را، چون این قاعده کلی است که وقتی کلمه‌ای نام برای دو چیز شد بر تک تک آنها اطلاق می‌شود. مانند کلمه "مائده" که چون به معنای سفره طعام است، هم بر سفره به تنهایی اطلاق می‌شود، و هم بر طعام به تنهایی، و کلمه "قرء" نام طهر به تنهایی نیست، هم چنان که نام حیض به تنهایی نیز نیست، به دلیل اینکه به زن طاهری که اثری از خون حیض نمی‌بیند نمی‌گویند فلانی دارای قرء است، هم چنان که به زنی هم که دائماً حیض است نمی‌گویند فلانی دائم القراء است، این بود گفتار راغب.

بُعُولَتُهُنَّ^۳: "بعوله جمع" بل است، و بل به معنای نر از هر جفتی است، البته ما دام که جفت هستند، و علاوه بر دلالتی که بر مفهوم خود دارد، اشعاری و بویی هم از تفوق و نیرومندی و ثبات در شدائد دارد، واقعیت خارجی هم همین طور است، چون می‌بینیم: در هر حیوانی نر از ماده در شدائد نیرومندتر است، و بر ماده خود نوعی برتری دارد، و در انسان نیز، شوهر نسبت به همسرش همین طور است و نیز به همین جهت زمین بلندتر از زمینهای اطرافش را بل می‌گویند، بت بزرگ و نخلی که بزرگتر از همه نخلها باشد، و هر چیز بزرگی از این قبیل را بل می‌گویند.

ضمیر در کلمه "بعولتهن" به مطلقات بر می‌گردد، لیکن، منظور از مطلقات همه زنان مطلقه نیست، بلکه حکم در این آیه یعنی رجوع شوهر به همسرش در ایام عده، مخصوص طلاق رجعی است، و شامل طلاقهای بائن نمی‌شود، و مشار الیه به اشاره "ذلک" همان تربص، یعنی عده است، و اگر مطلب را مقید کرد به قید "إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا" اگر در صدد اصلاحند، این بود که بفهماند رجوع باید به منظور اصلاح باشد، نه به منظور اضرار، که در جمله: "وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا" در سه آیه بعد صریحاً از آن نهی شده است.

أَحَقُّ^۴: اسم تفضیل است، و حق "اسم تفضیل" این است که دائماً معنایش با "مفضل علیه" باشد، (وقتی می‌گوئیم زید شجاعتر از عمرو است، باید عمرو هم شجاع باشد، و گر نه سخن غلطی گفته‌ایم)، و در آیه دارد که باید هم شوهر در زن مطلقه حق داشته باشد، و هم هر خواستگار دیگر، چیزی که هست، شوهر احق از دیگران باشد، یعنی حق او بیشتر باشد، لیکن از آنجا که در آیه، کلمه "رد- برگشت" آمده، به معنای برگشتن جز با همان شوهر اول محقق نمی‌شود، زیرا دیگران اگر با آن زن ازدواج کنند با عقدی جداگانه ازدواج می‌کنند، ولی تنها شوهر است که می‌تواند بدون عقد جدید به عقد اولش برگردد و آن زن را دو باره همسر خود کند.

از همین جا روشن می‌شود که در آیه شریفه به حسب معنا تقدیری لطیف به کار رفته، و معنای آیه این است که: شوهران زنان مطلقه به طلاق رجعی، سزاوارترند به آن زنان از دیگران، و این سزاواری به این است که شوهران می‌توانند در ایام عده برگردند: و البته این برگشتن تنها در طلاقهای رجعی است، نه طلاقهای بائن، و همین سزاواری قرینه است بر اینکه منظور از مطلقات، مطلقات به طلاق رجعی است، نه اینکه ضمیر در "بعولتهن" از باب استخدام و شبیه آن به بعضی از مطلقات برگردد، البته این را هم بگوئیم که آیه شریفه، مخصوص زنانی است که همخواب شده باشند، و حیض هم ببینند، و حامله هم نباشند، و اما آن زنانی که شوهران آنها با ایشان نزدیکی نکرده‌اند، و یا در سن حیض دیدن نیستند، یا نابالغند، و یا به حد یائسگی رسیده‌اند و نیز زنانی که حامله هستند، حکمی دیگر دارند که آیات دیگری متعرض حکم آنها است.

بِالْمَعْرُوفِ: کلمه "معروف" به معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را عملی شناخته شده بدانند، و با آن مأنوس باشد، و با ذائقه‌ای که اهل هر اجتماعی از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می‌آورد سازگار باشد، و به ذوق نزند.

اشاره به حکمت تشریع عده برای زن مطلقه

^۱ سوره قیامت، آیه ۱۸-۱۷-۱۶.

^۲ و مجموعه‌ای که ما آن را جزء جزء کردیم تا آن را به تدریج بخوانی، سوره اسری، آیه ۱۰۶.

اینکه عده برای چیست، و چه حکمتی در تشریع آن هست؟ می‌فهماند برای این است که آب و نطفه مردان به یکدیگر مخلوط نشود، و نسب‌ها فاسد نگردد، (و اگر زن مطلقه حامله است معلوم باشد که از شوهر اولش حمل برداشته نه دوم، و اگر عده واجب نمی‌شد معلوم نمی‌شد چنین فرزندی، فرزند کدام یک از دو شوهر است)، البته این حکمت لازم نیست که در تمامی موارد موجود باشد، چون قوانین و احکام همیشه دائر مدار مصالح و حکمت‌های غالبی است، نه حکمت‌های عمومی (در نتیجه اگر زن عقیم هم مطلقه شد، باید عده را نگه بدارد).

پس اینکه فرمود: "يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ" به منزله این است که فرموده باشد زنان مطلقه به خاطر احتراز از اختلاط نطفه‌ها و فساد نسل، عده نگه می‌دارند، و با هیچ مردی تمکین نمی‌کنند و این جمله هر چند جمله‌ای خبری است لیکن منظور از آن انشاء است، و خلاصه به جای اینکه بفرماید: "باید عده نگه دارند" به منظور تاکید فرموده: "عده نگه می‌دارند".

نهی از کتمان بارداری

جمله "وَلَا يَحِلُّ لِهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..." می‌خواهد زنان مطلقه را از این عمل نهی کند که به خاطر زودتر از عده در آمدن، حیض یا آبستن بودن خود را کتمان کنند، و یا بخواهند با کتمان خود، در کار رجوع شوهران خللی وارد آورند، و یا غرض دیگری امثال این داشته باشند و اگر خدای تعالی مسأله کتمان را در این آیه مقید کرد به قید: "اگر زنان ایمان به خدا و روز جزاء دارند" ولی اصل حکم عده را مقید به این قید نکرد، برای این است که زنان را به نوعی تشویق کند، تا حکم او را اطاعت کنند، و بر عمل به آن ثبات قدم به خرج دهند، چون این تقید به طور اشاره می‌فهماند که این حکم از لوازم ایمان به خدا و روز جزائی است که پایه و اساس شریعت اسلام است، پس هیچ مسلمانی بی‌نیاز از این حکم نیست، و این تعبیر مثل این است که به شخصی بگوئیم اگر خیر و خوبی می‌خواهی با مردم نیکو معاشرت کن، و یا به مریض بگوئیم: اگر طالب شفا و بهبودی هستی باید پرهیز کنی.

سر تکرار کلمه "معروف" در آیات

کلمه "معروف" در آیات مورد بحث تکرار شده، یعنی در دوازده مورد آمده است و این بدان جهت است که خدای تعالی اهتمام دارد به اینکه عمل طلاق و ملحقات آن بر وفق سنن فطری انجام شود، و عملی سالم باشد، بنا بر این کلمه "معروف" هم متضمن هدایت عقل است، و هم حکم شرع، و هم فضیلت اخلاقی، و هم سنت‌های ادبی و انسانی، (آن عملی معروف است که هم طبق هدایت عقل صورت گرفته باشد، و هم با حکم شرع و یا قانون جاری در جامعه مطابق باشد، و هم با فضائل اخلاقی منافی نباشد، و هم سنت‌های ادبی آن را خلاف ادب نداند).

"معروف" از نظر اسلام

چون اسلام شریعت خود را بر اساس فطرت و خلقت بنا کرده، معروف از نظر اسلام همان چیزی است که مردم آن را معروف بدانند، البته مردمی که از راه فطرت به یک سو نشده، و از حد نظام خلقت منحرف نگردیده باشند، و یکی از احکام چنین اجتماعی این است که تمامی افراد و اجزای اجتماع در هر حکمی برابر و مساوی باشند و در نتیجه احکامی که علیه آنان است برابر باشد با احکامی که به نفع ایشان است، البته این تساوی را باید با حفظ وزنی که افراد در اجتماع دارند رعایت کرد، آن فردی که تأثیر در کمال و رشد اجتماع در شؤون مختلف حیات اجتماع دارد، باید با فردی که آن مقدار تأثیر را ندارد، فرق داشته باشد، مثلاً باید برای شخصی که حاکم بر اجتماع است حکومتش محفوظ شود، و برای عالم، علمش و برای جاهل جهلش، و برای کارگر نیرومند، نیرومندی‌اش، و برای ضعیف، ضعفش در نظر گرفته شود، آن گاه تساوی را در بین آنان اعمال کرد، و حق هر صاحب حقی را به او داد، و اسلام بنا بر همین اساس احکام له و علیه زن را جعل کرده، آنچه از احکام که له و به نفع او است با آنچه که علیه و بر ضد او است مساوی ساخته، و در عین حال وزنی را هم که زن در زندگی اجتماعی دارد، و تأثیری که در زندگی زناشویی و بقای نسل دارد در نظر گرفته است، و معتقد است که مردان در این زندگی زناشویی یک درجه عالی بر زنان برتری دارند و منظور از درجه، همان برتری و منزلت است.

از اینجا روشن می‌گردد که جمله "وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ..."، قیدی است که متمم جمله سابق است و با جمله قبلی روی هم یک معنا را نتیجه می‌دهد و آن این است که خدای تعالی میان زنان مطلقه با مردانشان رعایت مساوات را کرده، در عین

حال درجه و منزلتی را هم که مردان بر زنان دارند، منظور داشته است، پس آن مقدار که له زنان حکم کرده، همان مقدار علیه آنان حکم نموده نه بیشتر^۱.

بحث روایی

در سنن ابی داود از اسماء انصاریه بنت یزید بن سکن روایت کرده که گفت: در زمان رسول خدا همسر مرا طلاق داد، و تا آن ایام زن مطلقه عده نداشت، در همان روزهایی که من مطلقه شدم حکم عده طلاق نازل شد،^۲ که می‌فرمود: "وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ"، پس به حکم این حدیث "اسماء انصاریه" اولین زنی است که بر آیه مربوط به عده طلاق عمل کرده است.

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه "وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ"، از زراره روایت آمده که گفت: من از ربیعۃ الرأی شنیدم که می‌گفت: یکی از نظرات من این است که منظور از "قرء" هایی که خدای تعالی در قرآن نام برده همان طهر و پاکی بین دو حیض است نه خود حیض، من وقتی این را از ربیعۃ شنیدم به خدمت امام ابی جعفر (علیه‌السلام) شرفیاب شده جریان را به عرض آن حضرت رساندم.

فرمود: ربیعۃ این حرف را به رأی خود نزده بلکه از علی (علیه‌السلام) به او رسیده، عرضه داشتیم: خدا شایسته‌ات بدارد مگر رأی علی (علیه‌السلام) این بوده؟ فرمود بله آن جناب قرء را طهر و پاکی از حیض می‌دانسته که در آن حال خون در رحم جمع می‌شود چون "قرء" به معنای جمع شدن است. و این جمع شدن خون هم چنان ادامه دارد تا ناگهان سرازیر می‌شود و حالت حیض پدید می‌آورد.

عرضه داشتیم خدا شایسته‌ات بدارد، اگر مردی همسر خود را قبل از آنکه با او جماع کرده باشد در حالت طهارت زن و در حضور دو شاهد عادل طلاق دهد آیا او نیز باید عده نگه دارد؟ با اینکه شوهر به او نزدیکی نکرده؟ فرمود بله، وقتی داخل حیض سوم شد عده‌اش تمام شده و می‌تواند شوهر کند...^۳

مؤلف: این معنا به چند طریق از آن جناب نقل شده، و اینکه زراره بعد از کلام امام که فرمود: ربیعۃ این حرف را به رأی خود نزده بلکه از علی (علیه‌السلام) به او رسیده است، پرسیده بود خدا شایسته‌ات بدارد مگر رأی علی (علیه‌السلام) این بوده، از این جهت بوده که در بین اهل سنت معروف شده بود که رأی علی (علیه‌السلام) این است که منظور از "قرء" حیض‌ها است، نه طهرها و پاکی‌ها، به شهادت روایتی که در تفسیر الدر المنثور آمده و از شافعی و عبد الرزاق و عبد بن حمید و بیهقی از علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) نقل کرده که فرمود: شوهر "زن مطلقه" می‌تواند به او رجوع کند، تا زمانی که از حیض سوم غسل نکرده باشد، بعد از آن دیگر نمی‌تواند رجوع کند، و بر همه مردان حلال است که با وی ازدواج کنند.^۴

ولی ائمه اهل بیت منکر این نسبت هستند و به آن نسبت می‌دهند که فرموده: "قرءها" عبارتند از پاکی و طهرها، نه حیض‌ها، هم چنان که در روایت ربیعۃ هم همین را به آن جناب نسبت دادند، البته این نظریه را به عده‌ای دیگر از اصحاب مانند زید بن ثابت و عبد الله بن عمر و عایشه نسبت داده‌اند، و از ایشان روایت هم کرده‌اند.

و در مجمع البیان از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده، که در ذیل جمله "وَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهَا"، فرمود: منظور حمل است و حیض^۵.

و در تفسیر قمی آمده است که خدای تعالی سه چیز را به خود زنان واگذار کرده (که خود آنان باید طبق واقع از آنها خبر دهند، زیرا این چند چیز اموری است که به غیر خود زن کسی از آن خبردار نمی‌شود، تا بر طبق آن شهادت دهد) و آن عبارت است از پاکی و حیض و حاملگی^۶.

و نیز در همان تفسیر آمده که امام (علیه‌السلام) در ذیل جمله "وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهَا دَرْجَةٌ" فرمود: حق مردان بر زنان بیشتر است از حق که زنان بر مردان دارند^۷.

مؤلف: این مطلب با تساوی حقوق زن و مرد منافات ندارد، به همان بیانی که در ذیل جمله نامبرده گذشت.

الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٠٨﴾

طلاق که شوهر در آن حق رجوع دارد، دو بار است که در هر بار یا او را پیش از پایان یافتن عده به شایستگی نگاه می‌دارد و یا به خوبی رهاش می‌سازد و برای شما حلال نیست که از مهریه‌ای که به آنان داده‌اید چیزی باز پس گیرید، مگر این که

^۱ و ما انشاء الله به زودی در یک بحث علمی جداگانه به تحقیق این مسأله بر می‌گردیم.

^۲ سنن ابی داود، ج ۲ حدیث 2281.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۱ ص 114.

^۴ تفسیر الدر المنثور، ج ۱ ص 275.

^۵ مجمع البیان، ج ۱ ص 326.

^۶ تفسیر قمی، ج ۱ ص 74.

^۷ مصدر مزبور.

زن و شوهر بترسند که نتوانند مقررات الهی را برپا دارند. پس اگر بیم آن دارید که آن دو تن مقررات الهی را برپا ندارند، بر آن دو گناهی نیست که توافق کنند و زن برای گرفتن طلاق چیزی از مهریه خود را به شوهر ببخشد. اینها حدود و مقررات الهی است، به آنها تجاوز نکنید. و کسانی که به حدود الهی تجاوز کنند ستمکارند.(229)

مَرَّتَانِ: کلمه "مره" به معنای یک دفعه است، پس کلمه "مرتان" به معنای دو دفعه است، و از ماده مرور گرفته شده، تا دلالت کند بر یک عمل، هم چنان که کلمات "دفعه" و "کره" و "نزله" هم معنای آن را می‌دهند، و بر وزن آن نیز هستند و هم از نظر اعتبار نظیر آن می‌باشند.

تَسْرِیْحٌ: در اصل به معنای رها کردن در چریدن است، از اصطلاح "سرحت الإبل - شتر را رها کردم، تا برود و از میوه درخت سرخ بخورد" گرفته شده، و درخت سرخ دارای باری است که تنها شتران آن را می‌خورند، و در آیه شریفه، به عنوان استعاره در رها شدن زن مطلقه استعمال شده، البته رها شدنی که شوهر نتواند رجوع کند، بلکه او را ترک بگوید، تا عده‌اش سر آید که به زودی جزئیاتش می‌آید.

مراد از طلاق

مراد از طلاق در جمله: "الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ..."، طلاق رجعی است که شوهر می‌تواند در بین عده برگردد، و لذا آیه شریفه، شوهر را مخیر کرده بین دو چیز، یکی امساک، یعنی نگه داشتن همسرش که همان رجوع در عده است و دیگری رها کردن او، تا از عده خارج شود، و اما طلاق سوم همان است که جمله: "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ..."، حکمش را بیان می‌کند.

مراد از نگهداری زن به وجه معروف یا طلاق دادن او به وجه نیکو

ظاهراً مراد از "تسريح زن به احسان" این است که او را در جدا شدن و نشدن آزاد بگذارد، به این معنا که زن بعد از دو نوبت مطلقه شدن، دیگر محکوم به این نباشد که اگر همسرش خواست در عده رجوع کند، دست او به جایی بند نباشد، بلکه شوهر در مدت عده، رجوع نکند، تا عده سر آید، لکن از این واضح‌تر این است که مراد، طلاق سوم باشد، چون تفریع جمله "فامساک..." را مطلق آورده و بنابراین جمله "فَإِنْ طَلَّقَهَا..." بیانی تفصیلی بعد از بیانی اجمالی برای تسريح خواهد بود. و در اینکه "امساک" را مقید به قید "معروف" و "تسريح" را مقید به قید "احسان" کرده، عنایت لطیفی است که بر خواننده پوشیده نیست، برای اینکه چه بسا می‌شود که امساک همسر و نگهداری او در حباله زوجیت (پیوند زن و شوهری) به منظور اذیت و اضرار او باشد، و معلوم است که چنین نگهداری، نگهداری منکر و زشتی است، نه معروف و پسندیده، آری کسی که همسرش را طلاق می‌دهد و هم چنان تنهانش می‌گذارد تا نزدیک تمام شدن عده‌اش شود و آن گاه به او رجوع نموده بار دیگر طلاقش می‌دهد و به منظور اذیت و اضرار به او این عمل را تکرار می‌کند چنین کسی امساک و زرداری او منکر و ناپسند است، و از چنین زرداری در اسلام نهی شده است، آن زرداری در شرع جائز و مشروع است که اگر بعد از طلاق به او رجوع می‌کند به نوعی از انواع التیام و آشتی رجوع کند، طوری رجوع کند که آن غرضی که خدای تعالی در خلقت زن و مرد داشته، یعنی سکون نفس و انس بین این دو حاصل گردد.

این درباره امساک بود که گفتیم دو جور است، و اسلام امساک به معروف را جائز دانسته و آن نوع دیگر را جائز ندانسته است و اما "تسريح" یعنی رها کردن زن، آن نیز دو گونه تصور می‌شود، یکی اینکه انسان همسر خود را به منظور اعمال غضب و داغ دل گرفتن طلاق دهد، که چنین طلاق منکر و غیر معروف است و یکی به صورتی که شرع آن را تجویز کرده، (به همین دلیل که احکامی برای طلاق آورده)، و آن طلاق معروف است که در عرف مردم متعارف است و شرع منکرش می‌داند، هم چنان که در آیات بعدی می‌فرماید: "فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ"، اصل در تعبیر هم همین است که در دو آیه بعد کرده، و اگر در آیه مورد بحث اینطور تعبیر نکرد بلکه امساک را مقید به معروف و تسريح را مقید به احسان کرد، به خاطر این بود که آیه، با مطالب آیه بعدش که می‌فرماید: "وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا..."، تناسب و ارتباط بیشتری داشته باشد. توضیح اینکه: مقید شدن "امساک" و "تسريح" به قید معروف و هم به قید احسان، همه برای این است که این دو عمل (یعنی نگه داشتن زن و رها کردن او) به نحوی صورت بگیرد که موجب فساد حکم شرع نشود، با این تفاوت که شارع در

فرض رها کردن زن، نخواستنه است به صرف معروف بودن آن اکتفاء کند، بلکه خواسته است علاوه بر معروف بودن، احسان هم بوده باشد، ساده‌تر بگویم در فرض نگهداری زن همین مقدار کافی است که نگهداری به شکل معروف باشد یعنی منظور مرد از رجوع به زن، اذیت و آزار او نباشد، هم چنان که در آیات بعد فرموده: "وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا"^۱ ولی در مورد رها کردن زن، معروف بودن شکل آن کافی نیست، چون ممکن است مرد به همسرش بگوید به شرطی تو را طلاق می‌دهم و آزادت می‌کنم که فلان مقدار از مهریه‌ای که از من گرفته‌ای برگردانی، او هم راضی شود، و این شکل طلاق دادن چه بسا می‌شود که از نظر افکار عمومی طلاق معروفی باشد، و کسی آن را منکر و ناپسند نداند، پس قید معروف به تنهایی کافی نبود و به همین جهت در اینجا قید دیگری آورد، و حکم را مقید به احسان کرد.

و اگر در این آیه، این قید زائد را آورد، و در آیه بعدی نیاورد، برای این بود که می‌خواست دنبال آیه مورد بحث بفرماید: "وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا" تا با تشریح این حکم ضرر زنان را جبران کرده باشد، برای اینکه طلاق به ضرر زن است و یکی از مزایای زندگی زن را که همان زندگی زناشویی است از او سلب می‌کند، اسلام خواست تا زنان از دو سو خسارت نبینند، و اگر در آیه مورد بحث فرموده بود: "و تَسْرِحُ بِمَعْرُوفٍ وَ لَا يَحِلُّ لَكُمْ..."، این نکته فوت می‌شد.

مقصود از حدود خدا

منظور از اینکه فرمود: "إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ" این است که چنین گمانی در دلشان قوی باشد، و منظور از حدود خدا، اوامر و نواهی او، واجبات و محرمات دینی او است، و این در صورتی است که زن و شوهر هر دو تشخیص دهند که توافق اخلاقی ندارند، و در نتیجه نه این بتواند حوائج او را برآورد، و نه او بتواند حوائج این را برآورد، و در آخر، کارشان به دشمنی با یکدیگر منجر شود (که در چنین فرضی برای مرد جائز است چیزی از مهریه زنش را از او پس بگیرد و طلاقش دهد، و اگر زن نیز به آن رضایت داد و چیزی از مهریه را به او برگردانید، کمک به گناه شوهر نکرده است، چون گفتیم گرفتن مقداری از مهریه توسط شوهر در این فرض حلال است نه گناه).

سر آوردن خطاب جمع بعد از تنبیه

در جمله قبلی، زن و شوهر را دو نفر فرض کرده بود، و کلمات "یخافا" و "یقیما" را تنبیه آورد، و در جمله "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" خطاب را متوجه جمع کرد، و فرمود: "پس اگر ترسیدید که حدود خدا را بپا ندارند..." و این گویا برای اشاره به این می‌باشد که باید خوف نامبرده خوف غیر متعارف نباشد، بلکه ناجوری اخلاق آن دو نفر طوری باشد که اگر یک یک همه شما مسلمانان از وضع آنان خبردار شوید شما هم دچار آن ترس بشوید، و اما اگر وضع آن دو طوری است که برای هیچیک از عقلای قوم غیر قابل دوام نباشد و تنها خود زن و شوهر هستند که می‌گویند به نظر ما وضع قابل دوام نیست، حال یا به خاطر اینکه هر دو دنبال هوسرانی هستند، و یا هر دو از شدت تقدس دچار وسوسه شده‌اند، و یا هر انگیزه دیگری که ممکن است داشته باشند، در چنین فرصتی پس گرفتن مهریه زن حلال است، و باز به همین جهت بود که با اینکه می‌توانست بفرماید: "فان خفتم ذلك" (اگر از چنین چیزی ترسیدید)، اینطور نفرمود، بلکه دو باره کلمه "یقیما" را تکرار کرد خواست تا هیچ نقطه اشتباهی باقی نماند.

پاسخ یک سؤال

و اما این سؤال که با اینکه پس گرفتن مهریه (چه حلالش و چه حرامش) مربوط به شوهر است، چرا نفی جناح را از هر دو کرد، (و فرمود برای شما زن و شوهر اشکالی نیست؟) جوابش این است که پس گرفتن مهریه در آن صورت که بر مرد حرام است دادنش هم بر زن حرام می‌باشد، برای اینکه پس دادن مهریه در این صورت اعانت بر گناه و بر ظلم است، و اما در آن صورت که حلال است که همان صورت طلاق خلع است، نه گرفتن مهریه از زن برای مرد حرام است، و نه دادن زن اعانت بر ظلم است، پس درست است که از هر دو نفی جناح کند.

^۱ زن را به منظور اذیت و تجاوز به حق او نگه ندارید.

^۲ و این برای شما حلال نیست که از مهریه‌ای که به آنان داده‌اید از ایشان بگیرید.

عدم تفرقه میان احکام فقهی و اخلاقی

در جمله "تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ... " مشار الیه به کلمه "تلك- آن" همان معارفی است که در دو آیه مورد بحث، ذکر شد، و آن عبارت بود از احکام فقهی آمیخته با مسائل اخلاقی، و یک قسمت دیگر مسائل علمی بر اساس معارف اصولی، و کلمه "اعتداد" که مصدر فعل "لا تعتدوها" است، به معنای تعدی و تجاوز است. و چه بسا بتوان از آیه شریفه بویی از عدم جواز تفرقه میان احکام فقهی و معارف اخلاقی استشمام نمود، و می توان گفت که آیه، اشعاری هم به این معنا دارد که صرف عمل به احکام فقهی، و جمود به خرج دادن بر ظواهر دین کافی نیست.¹ پس اکتفاء نمودن بر عمل به ظواهر دین، و رعایت نکردن روح آن، باطل کردن مصالح تشریع، و از بین بردن غرض دین است، چون اسلام همانطور که مکرر گفته ایم دین عمل است، نه دین حرف، و شریعت کوشش است نه فرض، و مسلمانان به این درجه از انحطاط و سقوط اخلاقی و فرهنگی نرسیدند مگر به خاطر همین که به انجام تشریفات ظاهری اکتفاء نموده و از روح دین و باطن امر آن بی خبر ماندند. دلیل این معنا بیانی است که انشاء الله در تفسیر آیه 231 همین سوره که می فرماید: "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ" خواهد آمد.

التفات از جمع به مفرد

در این آیه التفاتی² از خطاب جمعی در "وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ..."، و در "فَإِنْ خِفْتُمْ..."، به خطاب فردی در "تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ"، و سپس به خطاب جمعی در "فَلَا تَعْتَدُوهَا..."، و باز به خطاب فردی در "فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" به کار رفته است، (چون کلمه تلك در عربی تنها به معنای کلمه "این" نیست، بلکه به معنای "اینکه می بینی" نیز هست، و خلاصه خطاب به مفرد است، و جمع آن "تلكم" می آید و همچنین کلمه "اولئك" به معنای "آنان که شناختی" است، و این التفاتها برای این بوده که ذهن مخاطب را نشاط بخشد و کسالت از شنیدن و گوش دادن به سیاقی یک نواخت را از او ببرد، و او را هوشیار سازد.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِخْسَانٍ" از ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی تا دو نوبت طلاق دادن زن را برای مرد جائز دانسته، بار سوم که او را به خانه آورد یا باید به خوبی نگه دارد، و یا به احسان او را تسریح و رها کند، که رها کردن به احسان، همان طلاق سوم است.³ و در تهذیب از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: "طلاق سنت" این است که مردی همسرش را طلاق دهد، البته در حالی که زن در حال حیض نباشد، و در آن پاکی با وی جماع هم نکرده باشد، آن گاه به او رجوع نکند تا سه پاکی اش تمام شود، وقتی سه دوره از پاکی او تمام شد دیگر رابطهای بین آن دو نمی ماند آن وقت همسرش یکی از مردانی خواهد بود که اگر خواست از او خواستگاری کند، و اگر پذیرفت می تواند دوباره با وی ازدواج کند و اگر خواست نمی کند و اما اگر خواست قبل از تمام شدن پاکی هایش به او رجوع کند، دو نفر را بر رجوع خود شاهد گیرد و رجوع می کند که در این صورت با اینکه طلاقش داده بود باز زن اوست.⁴

در کتاب فقیه از حسن بن فضال روایت آمده است که گفت: من از حضرت رضا (علیه السلام) پرسیدم علت این که مرد بعد از طلاق سوم نمی تواند در عده رجوع کند، چیست؟ فرمود: خدای عز و جل برای دو نوبت اجازه طلاق به مردان داده، و فرمود: "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِخْسَانٍ"، و منظور از "تسریح"، طلاق سوم است، که بعد از آن دیگر نمی تواند با همسرش ازدواج کند، برای اینکه نافرمانی خدا را کرده، چون خدای تعالی طلاق را دوست نمی دارد و اگر ازدواج با همسر مطلقه را بعد از طلاق سوم تحریم کرده، علتش این است که نخواست مردم امر طلاق را سبک بشمارند و با طلاقهای پی در پی زنان را اذیت کنند.⁵

مؤلف: مذهب ائمه اهل بیت (علیهم السلام) به طوری که شیعه روایت کرده این است که طلاق با یک لفظ و یا در یک مجلس، فقط یک طلاق است، هر چند که گفته باشد: "طلقت ثلاثاً" - من سه بار طلاق دادم، و اما اهل سنت و عامه روایاتشان مختلف است، بعضی از آن روایات دلالت دارد بر اینکه سه طلاق به حساب می آید و چه بسا که اهل سنت همین نظریه را از علی و جعفر بن محمد (علیهم السلام) هم روایت کرده اند.

و لیکن از بعضی دیگر از روایات آنان که صاحبان صحاح مانند مسلم و نسایی و ابی داود و غیر ایشان نقل کرده اند برمی آید که واقع شدن سه طلاق با یک لفظ چیزی بوده که عمر (خلیفه دوم) آن را در سال دوم و یا سوم خلافت خویش وضع نمود، از آن جمله در تفسیر الدر المنثور است که عبد الرزاق و مسلم و ابی داود و نسایی و حاکم بیهقی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: طلاق در یک جلسه، در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و ابی بکر و دو سال از خلافت عمر یک طلاق بود (هر چند که در یک جلسه می گفتند)

¹ برای اینکه احکام فقهی دین مانند اسکلت ساختمان است، اسکلتی که به هیچ وجه زندگی در آن قابل تحمل نیست، و احکام اخلاقی به منزله سفید کاری و سیم کشی و دکوربندی آن ساختمان است، مثلاً احکام فقهی و قانونی زناشویی، احکامی است خشن، که نه شوهر حق دارد به زن خود فرمانی دهد و نه زن حق دارد بدون اذن او از خانه در آید، ولی همین قوانین فقهی وقتی توأم شد با احکام اخلاقی که اسلام در باب زناشویی داده آن وقت قانونی بسیار گوارا و قابل عمل می شود و نیز احکام فقهی راجع به عبادت و دعا و ذکر، اسکلتی است که مجرد آن انسان را به فرض دین که همان سعادت بشریت است نمی رساند، ولی وقتی این جسد توأم با روح و معنای عبادت شد که همان ورزیدگی و تزلزل ناپذیری روح است، آن وقت قوانینی خواهد شد که بشریت بی نیاز از آن نخواهد بود و هیچ قانونی جایگزین آن نمی شود. "مترجم"

² مراد از التفات این است که کسی که در حال سخن گفتن است گاهی برای ابراز حالات نفسانی مستمعین و یا برای اظهار نظر خود نسبت به مخاطبین ضمیرهای مخاطب یا متکلم یا غائب را جابجا می کند.

³ تفسیر عیاشی، ج 1 ص 116.

⁴ تهذیب، ج 8، ص 25.

⁵ فقیه، ج 3 ص 324 حدیث 1570.

تو را سه طلاقه کردم")، بعد از دو سال عمر درباره این مسأله گفت: مردم درباره طلاق که شارع برای آنها مهلت قرار داده بود از من می‌خواهند که به عجله انجام شود، و چه خوب است ما خواسته آنان را امضا کنیم، و امضا کرد¹ و در سنن ابی داود از ابن عباس روایت کرده که گفت: عبد یزید پدر رکنه، مادر رکنه را طلاق داد، و زنی از قبیله مزینه گرفت، آن زن نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمد و عرضه داشت: همانطور که این یک موی من (مویی از سر خود گرفته بود) به درد موی دیگر نمی‌خورد، عبد یزید هم برای من مثل همان است، (کنایه از این است که او مردی ندارد) پس بین من و او جدایی بینداز².

رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را غیرت گرفت و رکنه و برادرانش را خواند آن گاه به اهل مجلس خود فرمود: به نظر شما آیا این پسر از نظر فلان و فلان شباهتی به عبد یزید دارد، و آیا این پسر دیگر از نظر فلان و فلان شبیه عبد یزید نیست؟ همه گفتند بله پس رو کرد به عبد یزید و فرمود: این زن مزینه‌ای را طلاق بده، او هم طلاق داد، بعد فرمود به همسر اول خود ام رکنه رجوع کن، عرضه داشت آخر من گفتم "تو را سه طلاقه کردم"، فرمود: می‌دانم، ولی در عین حال رجوع کن، آن گاه این آیه را تلاوت کرد: "یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ"³.

رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از ادعای آن زن مزینه‌ای چنین فهمید که می‌خواهد بگوید، عبد یزید به چنین عارضه‌ای مبتلا است، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برای اینکه اثبات کند که در او چنین عارضه‌ای هست یا نه، فرزندان عبد یزید را خواند، و همه حضار در مجلس شهادت دادند که از نظر قیافه، این اشخاص فرزندان عبد یزید هستند پس معلوم شد عبد یزید عین نداشته و گرته دارای فرزند نمی‌شد، در نتیجه، نزدیکی نکردنش با همسر جدیدش از بی میلی بوده، (روایات دیگری که این قصه را نقل کرده‌اند و در کنز العمال و غیره آمده و ذیلاً از نظر خواننده می‌گذرد، مؤید این معنا است، چون در آنها آمده که عبد یزید از طلاق همسرش سخت اندوهناک بوده است).

بدین جهت بود که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دستور داد زن جدیدش را طلاق بدهد و در تفسیر الدر المنثور از بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت: رکنه همسرش را در یک مجلس سه طلاقه کرد، بعد پشیمان شد، و از دوری او سخت اندوهناک گردیده و جریان را از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرسید. حضرت پرسید، چه جور طلاقش دادی؟ عرضه داشت: در یک مجلس سه طلاقه‌اش کردم، حضرت فرمود خیلی خوب پس یک بار او را طلاق داده‌ای، و اگر می‌خواهی رجوع کنی همین اکنون رجوع کن، به همین جهت فتوی ابن عباس این بود که طلاق تنها در هنگام پاکی صحیح است، و طلاق سستی هم که خدا بدان امر کرده و فرموده: "فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ"، همین است⁴.

مؤلف: این معنا در روایات دیگر نیز آمده، و بحث در اینکه عمر به چه مجوزی سه طلاقه را در یک مجلس اجازه داده است، نظیر آن بحثی است که در مسئله متعه حج گذشت. بعضی از مفسرین و یا فقها درباره واقع نشدن سه طلاق در یک مجلس استدلال کرده‌اند به آیه "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ" و گفته‌اند که دو نوبت و سه نوبت طلاق بر طلاق در یک مجلس که بگویی: "من تو را سه طلاقه کردم"، صادق نیست، هم چنان که همین صادق نبودن در مورد لعان (نفرین کردن) مورد اتفاق همه است، که باید هر یک از شوهر و زن چهار مرتبه خدا را شاهد بگیرند که تفصیلش در سوره نور در جلد 29 این کتاب خواهد آمد.

و در مجمع البیان در ذیل جمله "أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ"، گفته در اینکه "منظور از آن چیست" دو قول است، یکی اینکه منظور، طلاق بار سوم است، دوم اینکه منظور این است که زن در حال عده را به حال خود بگذارند تا از عده در آید، نقل از سدی و ضحاک، و این معنا از امام باقر و امام صادق (علیه‌السلام) نیز روایت شده است⁵.

مؤلف: اخبار همانطور که ملاحظه می‌کنید در معنای جمله نامبرده مختلف است.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "و لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْنًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ..."، از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: طلاق "خلع" این نیست که زن را آن قدر شکنجه دهی تا بگوید مهرم حلال و جانم آزاد، بلکه این در وقتی است که زن بگوید هیچ سوگندی که برای تو می‌خورم راست نمی‌گویم، و به آن وفا نمی‌کنم، و از این به بعد بدون اجازه‌ات از خانه بیرون می‌روم، و مرد اجنبی را به بستر راه می‌دهم، و از جنابتی که از جماع تو حاصل شود غسل نمی‌کنم، و یا بگوید هیچ امری را از تو اطاعت نمی‌کنم، تا طلاق دهی، اگر این را گفت، آن وقت بر شوهر حلال می‌شود آنچه مهر به او داده، پس بگیرد، و یا علاوه بر آن مقداری هم از مال زن را که زن قادر بر آن است طلب کند، و با رضایت طرفین در طهری که با او جماع نکرده طلاقش دهد، در حالی که شهود هم حاضر باشند، در چنین شرایطی طلاق بائن خواهد بود، هر چند که یک طلاق است، و دیگر شوهر نمی‌تواند در عده رجوع کند، و بعد از عده، او هم مانند سایرین یک خواستگار است، اگر زن راضی شد دوباره خود را به عقد او در می‌آورد، و اگر خواست در نمی‌آورد، پس اگر خود را به عقد او در آورد، نزد شوهر دو طلاق دیگر محل دارد، و جا دارد که شوهر بر زن شرط کند، آن شرطی را که صاحب مبارات می‌کند⁶. در مبارات، مرد شرط می‌کند که اگر دوباره، به مهریه‌ات برگردی و آن را طلب کنی من هم به همسری تو برمی‌گردم و یا بگوید اگر تو چیزی از آنچه را که به من داده‌ای درخواست کنی من هم به همسری تو بر می‌گردم.

و نیز فرمود: طلاق خلع و مبارات و تخیر تنها و تنها در حال پاکی بدون جماع، و با شهادت دو نفر شاهد عادل صحیح است، و زنی که به خلع مطلقه شده اگر شوهر دیگری اختیار کند و از او هم طلاق بگیرد بر شوهر اول حلال است که با وی ازدواج کند.

¹ تفسیر الدر المنثور، ج 1 ص 279.

² سنن ابی داود، ج 2 حدیث 2196.

³ این حدیث به توضیحی مختصر نیازمند است، و آن این است که عقد نکاح در چند جا از ناحیه زن قابل فسخ است، و زن بدون احتیاج به طلاق شوهر می‌تواند عقد را فسخ کند، یکی از آن موارد عارضه عتن یعنی قیام نکردن آلت تناسلی مرد است. "مترجم" سوره طلاق، آیه 1.

⁴ تفسیر الدر المنثور، ج 1 ص 279.

مترجم: در این روایت دو سؤال هست: اول اینکه: چرا در روایت بالا به نقل سنن ابی داود قصه مربوط به پدر رکنه یعنی عبد یزید بود، و در نقل الدر المنثور مربوط به خود رکنه آمده؟ جواب این سؤال این است که اولاً من در الدر المنثور در تفسیر آیه مورد بحث و آیه سوره طلاق چنین نقلی نیافتم، و تنها همان روایت ابی داود آمده، و ثانیاً اگر در جای دیگر در الدر المنثور نقل شده علت اینکه قصه را مربوط به رکنه دانسته به احتمال قوی این است که وی بعد از نقل روایت قبلی گفته است: این روایت صحیح نیست، چون عبد یزید اسلام را درک نکرده، و قبل از اسلام فوت کرده بود.

سؤال دوم این است که: چطور الدر المنثور بعد از نقل حدیث، مسئله طلاق در پاکی را نتیجه آن دانسته، و به آیه "فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ"⁶، استشهاد کرده؟ جوابش این است که به حکم روایات شیعه و سنی، طلاق سنت که آیه نامبرده ناظر به آن است، آن طلاق است که شرائط صحت را داشته باشد و یکی از این شرائط این است که شوهر طلاق را در طهری واقع سازد که در آن پاکی با وی جماع نکرده باشد (پایان سخن مترجم).

⁵ مجمع البیان، ج 1 ص 329.

⁶ بریء و بیزار شدن از یکدیگر را مبارات گویند، "طلاق مبارات" یعنی اینکه زن و شوهر که از یکدیگر بیزار شده و قرار بگذارند که زن قسمتی از مهر و کابین خود را به مرد ببخشد و طلاق بگیرد و مرد نیز از آنچه داده صرف نظر کند.

⁷ تفسیر قمی، ج 1 ص 75.

مترجم: فرق طلاق مبارات با طلاق خلع این است که در طلاق خلع تنها زن طالب جدایی است، و به همین جهت مرد می‌تواند هم مهری را که داده پس بگیرد، و هم چیزی از مال زن را مطالبه نموده بگوید: "اگر فلان چیز را به من بدهی طلاق می‌دهم"، ولی در طلاق مبارات هر دو طالب جدایی هستند، و به همین جهت شوهر نمی‌تواند علاوه بر پس گرفتن مهر چیز دیگری را طلب کند).

و نیز فرمود: مردی که زنش را به طلاق خلع یا مبرات طلاق داده نمی‌تواند در عده رجوع کند، مگر اینکه زن پشیمان شود، آن وقت می‌تواند آنچه گرفته به او برگرداند و رجوع کند.^۱

و در فقیه از امام باقر (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: آن گاه که زن به شوهرش صریحا بگوید: "دیگر هیچ دستوری را از تو اطاعت نمی‌کنم" حال چه اینکه توضیح هم بدهد و چه ندهد برای مرد حلال است با گرفتن چیزی از او، طلاقش دهد، و اگر چیزی گرفت دیگر نمی‌تواند در عده رجوع کند.^۲

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد از سهل بن ابی حثمه روایت آورده که گفت: حبیبه دختر سهل زن ثابت بن قیس بن شماس بود، و از او بدش می‌آمد، چون مردی کوچک و زشت‌رو بود، به ناچار نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمد، و عرضه داشت یا رسول الله من قدرت دیدن او را ندارم، و اگر ترس از خدا نبود تف به روی او می‌انداختم حضرت فرمود: آیا حضری آن باغچه‌ای که مهریه‌ات کرده به او برگردانی؟ عرضه داشت: آری، باغچه را برگردانید، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بین آن دو جدایی انداخت، و این اولین خلعی بود که در اسلام واقع شد.^۳

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه‌السلام) روایت کرده که در تفسیر کلام خدا که فرموده: "تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا..." فرمود: خدای تعالی بر زناکار غضب کرده صد تازیانه برای کیفر او معین کرد، بنا بر این هر کس که بر زناکار خشم بگیرد و بیش از صد تازیانه بزند من نزد خدا از او بیزارم، خدای تعالی هم فرموده: "تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا".^۴

**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا
إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾**

و اگر بار سوم او را طلاق داد، دیگر آن زن برای او حلال نمی‌شود (نه حق رجوع دارد و نه با عقد مجدد می‌تواند او را به همسری گیرد) تا این که زن، خود را به همسری مردی دیگر درآورد. پس اگر همسر دوم او را طلاق داد، بر زن و همسر گذشته‌اش - اگر می‌پندارند که حدود خدا را بر پا می‌دارند - گناهی نیست که با عقد مجدد به یکدیگر باز گردند. اینها مقرراتی است که خدا آن‌ها را بیان می‌کند تا مردمی که اهل دانشند از آن بهره برند.(230)

حکم طلاق سوم

این آیه حکم طلاق سوم را که همان حرمت رجوع است بیان می‌کند، و می‌فرماید بعد از آنکه شوهر سه بار همسر خود را طلاق داد دیگر نمی‌تواند با عقدی و یا با رجوع جدید با وی ازدواج کند، مگر بعد از آنکه مردی دیگر با او ازدواج بکند، اگر او طلاقش داد، وی می‌تواند برای نوبت چهارم با او رابطه زناشویی برقرار سازد، و با اینکه در چنین فرضی عقد ازدواج و یا هم بستری با آن زن برای مرد حرام است، حرمت را به خود زن نسبت داده، فرموده دیگر این زن بر او حلال نیست، تا بفهماند حرمت تنها مربوط به وطی نیست، هم وطی او حرام است و هم عقد کردنش، و نیز اشاره کرده باشد به اینکه منظور از جمله "حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ"، این است که هم باید به عقد شوهری دیگر در آید، و هم آن شوهر او را وطی کند، و عقد به تنهایی کافی نیست، آن گاه اگر شوهر دوم طلاقش داد دیگر مانعی از ازدواج آن دو یعنی زن و شوهر اول نیست، بلکه می‌توانند "ان یتراجعا" اینکه به زوجیت یکدیگر برگردند، و با توافق طرفینی عقدی جدید ببخوانند، فراموش نشود که فرمود "أَنْ يَتَرَاجَعَا" و مسأله تراجع غیر رجوع است، که در دو طلاق اول، که تنها حق مرد بود، بلکه تراجع طرفین است، و نیز فرموده این وقتی است که احتمال قوی بدهند که می‌توانند حدود خدا را بپا دارند.

و اگر در جمله "و تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ"، دو بار کلمه حدود را تکرار کرد، با اینکه ممکن بود با آوردن ضمیر اکتفاء کند، برای این بود که منظور از این حدود غیر حدود قبلی است.

لطائف و ظرائف دقیقی که در آیات طلاق به کار رفته است

^۱ مترجم: در این حدیث کلمه "تخیر" آمده بود که لازم است معنا شود، بعد از آنکه آیه شریفه "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكُمْ..." نازل شد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) همسران خود را در ماندن در همسری آن جناب و طلاق خود دادن و رفتن مخیر کرد، برادران اهل سنت به اتفاق به این آیه استناد کرده‌اند که شوهر می‌تواند زن خود را مخیر کنی، و همین که گفت تو مخیری، اگر زن هم راضی بوده، در حقیقت طلاق واقع شده، ولی مذهب امامیه این است که این حکم مخصوص رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، و روایت بالا هر چند از امام صادق (علیه‌السلام) است، لیکن به خاطر معارضه و مخالفتش با روایاتی دیگر مورد قبول و عمل قرار نگرفته است.

^۲ فقیه، ج ۳، ح ۴۸۲۳.

^۳ تفسیر الدر المنثور، ج ۱ ص ۲۸۱.

^۴ تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۱۱۷.

در این آیه، کوتاه گویی عجیبی به کار رفته که عقل را مبهوت می‌کند، چون در آیه شریفه، با همه کوتاهی‌ش چهارده ضمیر به کار رفته، با اینکه مرجع بعضی از آنها مختلف و بعضی دیگر مختلط است، و در عین حال هیچ تعقید و ناروانی در ظاهر کلام بچشم نمی‌خورد، و هیچ اغلاق و گنگی هم در معنای آن نیست.

و علاوه بر این که در آیه شریفه و آیه قبل از آن عدد بسیاری از اُسماء ناشناس و از کنایات آمده، و با کمال تعجب ذره‌ای از زیبایی کلام را نکاسته، و سیاق را بر هم نروده، مانند جمله: "فَامْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ تَسْرِيعُ بِإِحْسَانٍ"، که چهار اسم ناشناسند، و مانند جمله "مِمَّا آتَيْنَاهُمُوهُنَّ شَيْئًا"، که کنایه از مهر زنان است، و جمله: "فَإِنْ خِفْتُمْ..." که کنایه است از اینکه باید ترس مزبور معمولی و عادی باشد، نه ناشی از وسوسه، و جمله: "فِيمَا افْتَدَتْ" که کنایه است از مالی که زن به همسرش می‌دهد تا به طلاق او رضایت دهد، و جمله: "فَإِنْ طَلَّقَهَا" که منظور از آن "فان طلقها للمرءة الثالثة" (و اگر برای بار سوم طلاقش داد) می‌باشد، و جمله: "فَلَا تَحِلُّ لَهُ" که منظور از آن این است که دیگر نه عقد بستن او برای مرد حلال است و نه وطیش، و جمله: "حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" که منظور از آن هم عقد است و هم وطی، و این خود کنایه‌ای است مؤدبانه، و جمله: "أَنْ يَتَرَاجَعَا" که کنایه است از عقد فقط.

و در این دو آیه، مقابله‌های زیبایی بکار رفته، یک مقابله بین امساک و تسریع و یکی بین "أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ"، و بین "إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ"، و تفنن در تعبیر در دو جمله "فَلَا تَعْتَدُوها"، و "وَمَنْ يَتَعَدَّ"، آمده است.

بحث روایی

در کتاب کافی از ابی بصیر روایت کرده است که گفت: از امام صادق (علیه‌السلام) پرسیدم آن چه زنی است که دیگر برای شوهرش حلال نیست تا آنکه شوهری دیگر کند؟ فرمود: زنی است که شوهرش او را طلاق دهد، بعد رجوع کند و بار دوم طلاقش دهد و باز رجوع کند، و سپس بار سوم طلاق دهد، اینجا است که دیگر برای شوهرش حلال نیست، تا آنکه شوهری دیگر کند و آن شوهر شیرینی و "عسیله" جماع او را بچشد.¹

مؤلف: کلمه "عسیله" به معنای جماع است، در صحاح گفته: در جماع، عسیله است. یعنی لذتی است که تشبیه به عسل شده، و اگر "های" تصغیر در آخرش آورده‌اند برای این است که "عسل" غالباً مؤنث استعمال می‌شود، بعضی هم گفته‌اند برای این است که "ه" نامبرده بر یک قطعه از عسل دلالت کند هم چنان که وقتی می‌خواهند یک تکه طلا را نام ببرند می‌گویند: "ذهبه"، این بود گفتار صاحب صحاح. و در اینکه امام فرمود: "و عسیله او را بچشد" اقتباسی از کلام رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شده که در داستان مردی به نام رفاعه فرمود: "لا حتی تذوقی عسیلته و تذوق عسیلتک"، و داستان وی چنین بود: در تفسیر الدر المنثور از بزاز و طبرانی و بیهقی روایت آمده که رفاعه بن سموال همسرش را طلاق داد، همسرش خدمت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسید و عرضه داشت: یا رسول الله عبد الرحمن با من ازدواج کرده ولی با او نیست مگر چیزی مثل این (و اشاره کرد به رسته‌ای از جامه‌اش)، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) جوابش را نداد، و او هم چنان تکرار کرد تا آنکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: به نظرم می‌خواهی دوباره به همسری رفاعه برگردی؟ نه، ممکن نیست مگر بعد از آنکه تو عسیله او را بچشی و او عسیله تو را بچشد.²

مؤلف: این روایت از روایات معروف است، جمع کثیری از صاحبان صحاح و غیر ایشان از اهل سنت نیز آن را نقل کرده‌اند، و بعضی از محدثین شیعه، نیز هر چند الفاظ آن مختلف نقل شده، لیکن بیشتر نقل‌ها مشتمل بر جمله نامبرده است.

و در تهذیب از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آمده که درباره متعه سؤال شد که آیا عقد متعه هم در محلل شدن کافی است یا حتماً باید عقد دائم باشد؟ فرمود: نه، کافی نیست، برای اینکه خدای تعالی در آیه شریفه "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا"، می‌فرماید اگر شوهر دوم که در حقیقت محلل است او را طلاق داد آن گاه شوهر اول می‌تواند با او ازدواج کند، و در متعه طلاق نیست.³

و در همان کتاب از محمد بن مضارب روایت شده که گفت: از حضرت رضا (علیه‌السلام) پرسید: آیا مرد خواجه هم محلل می‌شود؟ فرمود: نه.⁴

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا مُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا
لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا عَآيِشَ اللَّهِ هُزُوعًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا
أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ⁵ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

و هنگامی که زنان را طلاق گفتید، و به پایان عده خویش نزدیک شدند، یا با رجوع خود، آنان را به طور پسندیده در همسری خود نگاه دارید و یا به طور پسندیده رهایشان کنید؛ و آنان را برای این که زبانی به ایشان برسانید نگاه مدارید تا [بدین وسیله به حقوق آنان و حدود الهی] تجاوز کنید. و هر کس چنین کند، به خود ستم کرده و احکام خدا را به مسخره گرفته است. پس مبدا احکام الهی را با این

¹ کافی، ج 6، ص 75.

² تفسیر الدر المنثور، ج 1 ص 283.

³ تهذیب، ج 6، ص 34.

⁴ تهذیب، ج 6، ص 34.

کار به مسخره گیرید. و نعمت خدا را که به شما ارزانی داشته و کتاب و حکمتی را که بر شما فرو فرستاده و شما را به آن پند می‌دهد به یاد آورید، و از حسابرسی خدا و عذاب او پروا کنید و بدانید که خدا به هر چیزی داناست. (231)

مقصود از بلوغ اجل در آیه

تا جمله، "لَتَعْتَدُوا" مراد از بلوغ اجل رسیدن و مشرف شدن بر انقضای عده است، چون کلمه "بلوغ" همانطور که در رسیدن به هدف استعمال می‌شود همچنین در رسیدن به نزدیکی‌های آن نیز بکار می‌رود، دلیل بر اینکه منظور از بلوغ اشراف است. جمله: "فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سِرِّهِمْ بِمَعْرُوفٍ..." است، چون می‌فرماید: بعد از این بلوغ مخیر هستید بین اینکه همسر را نگه دارید، و یا رها کنید، و ما می‌دانیم بعد از تمام شدن عده دیگر چنین اختیاری نیست، و در جمله "و لَا تُمْسِكُوهُمْ ضُرَارًا لِّتَعْتَدُوا..." از رجوع به قصد اذیت و ضرر نهی کرده، هم چنان که از رها کردن با ندادن مهر (در غیر خلع و رضایت همسر) نهی فرموده "و مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ..."

نهی از امساک به قصد ضرر

این آیه اشاره است به حکمت نهی از امساک به قصد ضرر، و حاصلش این است که ازدواج برای تتمیم سعادت زندگی است، و این سعادت تمام نمی‌شود مگر با سکونت و آرامش هر یک از زن و شوهر به یکدیگر و کمک کردن در رفع حوائج غریزی یکدیگر، و "امساک" عبارت است از اینکه شوهر بعد از جدا شدن از همسرش دو باره به او برگردد، و بعد از کدورت و تقار، به صلح و صفا برگردد، این کجا؟ و برگشتن به قصد اضرار کجا؟.

پس کسی که به قصد اضرار بر می‌گردد، در حقیقت به خودش ستم کرده، که او را به انحراف از طریقه‌ای که فطرت انسانیت به سویش هدایت می‌کند، واداشته است.

علاوه بر اینکه چنین کسی آیات خدا را به مسخره گرفته، و به آن استهزاء می‌کند، برای اینکه خدای سبحان احکامی را که تشریع کرده به منظور مصالح بشر تشریع نموده است، نه اینکه اگر به کارهایی امر و از کارهایی نهی کرده، خواهان نفس آن کارها و متنفر از نفس این کارها بوده است، و در مورد بحث با نفس امساک و تسریع و اخذ و اعطا کار دارد، نه، بلکه بنای شارع همه بر این بوده است که مصالح عمومی بشر را تأمین نموده، و مفاسدی را که در اجتماع بشر پیدا می‌شود اصلاح کند، و به این وسیله سعادت حیات بشر را تمام کند و لذا به همین منظور آن دستورات عملی را با دستورات اخلاقی مخلوط کرده، تا نفوس را تربیت و ارواح را تطهیر نموده، معارف عالی، یعنی توحید و ولایت و سایر اعتقادات پاک را صفایی دیگر دهد، پس کسی که در دین خود به ظواهر احکام اکتفاء نموده و به غیر آن پشت پا می‌زند، در حقیقت آیات خدا را مسخره کرده است.

مراد از نعمت

مراد از نعمت در جمله: "و اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ" نعمت دین، و یا حقیقت دین است، که گفتیم همان سعادت است که از راه عمل به شرایع دین حاصل می‌شود، مانند آن سعادت زندگی که مختص است به الفت میان زن و شوهر، دلیل بر اینکه منظور از نعمت، "نعمت دین است"، این است که خدای سبحان در آیات زیر سعادت دینی را نعمت خوانده، و فرموده: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي"^۱، و نیز فرموده: "و لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ"^۲ و نیز فرموده: "فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا"^۳.

و بنابراین اینکه بعدا می‌فرماید: "و مَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ..." به منزله تفسیری است برای این نعمت، و قهراً مراد از کتاب و حکمت ظاهر شریعت و باطن آن، و یا به عبارتی دیگر احکام و حکمت احکام است.

ممکن نیز هست مراد از نعمت مطلق نعمت‌های الهیه باشد، چه نعمت‌های تکوینی و چه غیر آن، در نتیجه معنای جمله چنین می‌شود: حقیقت معنای زندگی خود را بیاد آورید، و متوجه آن باشید، و مخصوصاً به مزایا و محاسنی که در الفت و سکونت بین زن و شوهر است و به آنچه از معارف مربوط به آن که خدای تعالی به زبان وعظ بیان کرده، و حکمت احکام ظاهری آن را شرح داده، توجه کنید که اگر شما در آن مواظب دقت کامل به عمل آورید و به تدریج کارتان به جایی می‌رسد که دیگر به

^۱ امروز دین شما را برایتان تکمیل نموده و نعمت خود را بر شما تمام کردیم. "سوره مائده، آیه 4".

^۲ خداوند دستور وضو و غسل و تیمم را داد تا نعمتش را بر شما تمام کند. "سوره مائده، آیه 7".

^۳ در نتیجه به نعمت خدا با یکدیگر برادر شدید. "سوره آل عمران، آیه 103".

هیچ قیمتی دست از صراط مستقیم برندارید، و کمال زندگی و نعمت وجود خود را تباه نکنید، و از خدا پروا کنید، تا دلهایتان متوجه شود که خدا به هر چیزی دانا است، در این صورت است که دیگر ظاهر شما مخالف باطنتان نخواهد شد، و دیگر چنین جرأت و جسارتی علیه خدا نخواهید کرد، که باطن دین او را در شکل تعمیر ظاهر آن منهدم سازید.

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه: "وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ... وَ لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا..."¹ می‌گوید: امام (علیه‌السلام) فرمود وقتی طلاق داد دیگر نمی‌تواند به او برگردد مگر آنکه آنچه را که گرفته برگرداند. و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: برای مرد شایسته نیست که همسرش را طلاق بدهد و دوباره رجوع کند، در حالی که احتیاجی به او نداشته باشد، و آن گاه دوباره طلاقش دهد، چون این ضرری است که خدای عز و جل از آن نهی فرموده، مگر اینکه در رجوعش بنای نگهداری از او داشته باشد.² و تفسیر عیاشی در ذیل جمله: "وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا..." از عمرو بن جمیع و او بدون ذکر سند از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) روایت کرده که در حدیثی فرمود: و کسی که از این امت قرآن بخواند و داخل آتش دوزخ شود از آنهایی است که آیات خدا را به مسخره گرفته است.

وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ³
ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ⁴ ذَلِكَمُ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ⁵ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ

و هنگامی که زنان را طلاق گفتید و به پایان عده خود رسیدند، شما خویشاوندان زنان، نباید آنان را از ازدواج مجدد با شوهران سابق خود، چنانچه به طور پسندیده میان خود به توافق رسند بازدارید. هر کس از شما به خدا و روز واپسین ایمان دارد، به این حکم پند داده می‌شود. این از نظر ارزش ها برای شما پربرتر و برای پاکی روانتان نیکوتر است، و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. (232)

تَعْضُلُوهُنَّ: کلمه "عضل" که مصدر فعل "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ" است، به معنای منع است.
أَزْكَى: کلمه زکات که اسم تفضیل "ازکی" از آن مشتق شده به معنای نمو صحیح و پاک است.
أَطْهَرُ: کلمه "طهارت" که مصدر اسم تفضیل "اطهر" است در معنایش بحث کردیم.

مخاطب در جمله "فلا تعضلوهن"

ظاهراً خطاب در جمله "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ" پس آنان را منع نکنید" به اولیای زنان مطلقه و کسانی است که اگر شرعاً ولایت بر آن زنان ندارند لیکن زنان از ایشان رودربایستی دارند، و نمی‌توانند با آنان مخالفت کنند، و مراد از کلمه "ازواجهن" شوهران قبل از طلاق است.

پس آیه دلالت دارد بر اینکه اولیا و بزرگترهای زن مطلقه، نباید زن نامبرده را اگر خواست با شوهرش آشتی کند، از آشتی آنها جلوگیری نمایند، پس اگر بعد از تمام شدن عده خود زن راضی بود که دوباره با همسر قبلی خود ازدواج کند، اولیا و بزرگان زن نباید غرض‌های شخصی یعنی خشم و لجبازی که با داماد قبلی دارند در این کار دخالت دهند و چه بسیار می‌شود که دخالت می‌دهند، آیه شریفه تنها بر این مقدار دلالت دارد، اما اینکه عقد دوم هم محتاج به اجازه ولی است هیچ مورد نظر آیه نیست! برای اینکه اولاً جمله: "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ..." اگر نگوئیم که بر نداشتن چنین ولایتی دلالت دارد، حداقل می‌گوئیم دلالتی بر تأثیر ولایت ندارد، و ثانیاً صرف اینکه خطاب را متوجه اولیا به تنهایی کرده، هیچ دلالتی بر این معنا ندارد، چون این توجیه خطاب، هم با تأثیر ولایت می‌سازد، و هم با عدم تأثیر، و اصلاً نهی در آیه حکم مولوی نیست، تا دعوا کنیم که آیا بر تأثیر ولایت دلالت دارد یا نه، بلکه حکمی است ارشادی که می‌خواهد مردم را به مصالح و منافع این آشتی ارشاد کند، هم

¹ تفسیر قمی، ج 1، ص 76.

² فقیه، ج 3، حدیث 4762.

چنان که در آخر آیه می‌فرماید: "این به پاکیزگی و طهارت شما نزدیک‌تر است" و این خود بهترین دلیل است بر اینکه حکم نامبرده ارشادی است.¹

مراد از بلوغ اجل

مراد از اینکه فرمود: "فَلْيَنْعَنْ أَجْلَهُنَّ" این است که عده‌شان سرآید، چون اگر عده زن مطلقه سر نیامده باشد، شوهر می‌تواند رجوع کند، هر چند که اولیا و یا بستگان زن راضی نباشند، چون قبلاً فرمود: "وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ"، علاوه بر اینکه جمله "ان ینکحن"، صریح در ازدواج بعد از عده است، که نکاحی جداگانه است، و اما در داخل عده نکاح نیست، بلکه رجوع به ازدواج قبلی است.

سر توجه دادن به توحید و معاد

جمله "ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..." مانند جمله‌ای است که قبلاً بعد از نهی زنان از کتمان وضع رحم‌ها آمده بود، و می‌فرمود: "وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" و اگر در میان همه مسائل ازدواج تنها در این دو مورد فرمود: "اگر به خدا و روز جزا ایمان دارند" یعنی اگر به دین توحید معتقد هستند، برای این بود که دین توحید همواره به اتحاد دعوت می‌کند نه افتراق و جدایی، و انبیا برای وصل کردن آمده‌اند نه فصل کردن و جدایی انداختن.

سر التفات‌های به کار رفته شده در آیه

در جمله: "ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ"، التفاتی از خطاب به جمع در "طَلَقْتُمْ" به خطاب به مفرد "ذَلِكَ"، و دوباره از خطاب به مفرد به خطاب به جمع "منکم" به کار رفته و حال آنکه اصل در این کلام، این بود که همه جا خطاب را متوجه مجموع این امت و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کند، اما می‌بینیم در غیر از جهات احکام، خطاب را متوجه شخص آن حضرت نموده، و فرموده: "تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا"، و یا فرموده: "فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" و یا فرموده: "وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ" و یا فرموده: "ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ"، که در این چهار مورد با "کاف" خطاب نمود "تلك" و "اولئك" و "ذلك" آورده و می‌دانیم که خطابش به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است، تا قوام خطاب را حفظ نموده، حال آن کسی را که رکن در این مخاطبه هست رعایت کرده باشد، و رکن مخاطبه در مسأله وحی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است بدون واسطه، و عموم مردم هستند با وساطت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم). و اما خطاب‌هایی که مشتمل است بر احکام، همه متوجه مجموع امت است، و بازگشت حقیقت اینگونه التفات کلامی به توسعه خطاب بعد از تضییق و تضییق آن بعد از توسعه است، و باید در آن تدبیر شود.

سر ازکی و اطهر بودن رجوع

مشار الیه به اشاره "ذلکم" مانع نداشتن از رجوع زنان به شوهران و یا خود رجوعشان است، و برگشت هر دو به یک معنا است، چه بگوئیم مانع نشدن شما از رجوع زنان به شوهران برای شما ازکی و اطهر است، و چه بگوئیم رجوع زنان به شوهران برای شما ازکی و اطهر است. و اما علت اینکه ازکی و اطهر است این است که چنین رجوعی، رجوع از دشمنی و جدایی به التیام و اتصال است، و غریزه توحید در نفوس را تقویت می‌کند و بر اساس آن، همه فضائل دینی رشد نموده، ملکه عفت و حیا در میان زنان تربیت می‌شود، و نمو می‌کند، و معلوم است که چنین تربیتی در پوشاندن معایب زن و پاکی دلهایشان مؤثرتر است.

¹ و چه بسا مفسرین که گفته‌اند: خطاب نامبرده به خود همسران است، چون خطاب در اول آیه نیز به همسران بود، و می‌فرمود: "وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ..." و معنای دو خطاب رویهم این است که وقتی زنان را طلاق دادید، همان ای شوهران وقتی عده آنان سرآمد از اینکه شوهرانی دیگر اختیار کنند آنان را باز ندارید، و منظور از این بازداشتن، این است که وقتی طلاق می‌دهند به همسران اطلاع ندهند تا از ناحیه طول مدت عده متضرر شوند، و یا به نحوی دیگر از شوهر گرفتن آنان جلوگیری کنند.

لیکن این تفسیر با کلمه: "ازواجهن" نمی‌سازد، چون اگر منظور آن بود که بعضی از مفسرین گفته‌اند، می‌بایست فرموده باشد: "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ" (جلوی آنان را نگیرید از اینکه شوهر کنند) و یا فرموده باشد: "ان ینکحن أزواجاً"، ولی فرموده: "جلوگیریشان نکنید از اینکه با شوهران خود ازدواج کنند"، و از ظاهر این عبارت پیدا است که منظور، جلوگیری اولیا و یا بستگان ایشان است از اینکه دوباره با شوهران قبلی خود ازدواج کنند.

و از جهت دیگر، در این رجوع فائده‌ای دیگر است، و آن این است که دل‌هایشان از اینکه متمایل به اغیار شود محفوظ می‌ماند، به خلاف اینکه اولیا و بستگانش او را از ازدواج با همسر قبلی منع کنند، که در آن صورت چنین خطری به احتمال قوی پیش خواهد آمد.

و اسلام دین زکات و طهارت و علم است، هم چنان که خدای تعالی فرموده: "و يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" و نیز فرموده: "وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ".^۲

وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

منظور از اینکه می‌فرماید: "و شما نمی‌دانید" این است که شما به غیر آنچه خدا تعلیمتان داده نمی‌دانید، و آنچه می‌دانید او به شما تعلیم داده، هم چنان که فرموده: "و يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ".^۳

و نیز فرموده: "و لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ"^۴ پس میان آیه مورد بحث با دو آیه قبل که می‌فرمود: "و تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ..." منافات ندارد، بلکه می‌خواهد بفرماید هر چه می‌دانند، به تعلیم خدا می‌دانند.

بحث روایی

در صحیح بخاری در ذیل آیه: "وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ..." آمده که خواهر معقل بن یسار از شوهرش طلاق گرفت، و شوهرش در عده وی رجوع نکرد، تا از عده در آمد، بعدا خواستگاریش کرد، ولی معقل نمی‌پذیرفت پس این آیه در موردش نازل گردید: "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ".^۵

مؤلف: در تفسیر الدر المنثور این حدیث را از او و از عده‌ای از صاحبان صحاح از قبیل نسایی و ابن ماجه و ترمذی و ابی داود و غیر ایشان نقل کرده است.^۶ و نیز در تفسیر الدر المنثور، از سدی روایت آمده که گفت: آیه نامبرده در شأن جابر بن عبد الله أنصاری نازل شده، او دختر عمویی داشت که شوهرش طلاقش داد، و با اینکه عده‌اش تمام شده بود می‌خواست رجوع کند جابر جلوگیری می‌کرد و می‌گفت تو دختر عموی ما را طلاق داده‌ای دوباره می‌خواهی با او ازدواج کنی؟ و خود آن زن علاقمند به شوهرش بود، این آیه نازل شد که چرا از ازدواج زنان جلوگیری می‌کنید.^۷

مؤلف: برادر و پسر عمو بنا بر مذهب ائمه اهل بیت، ولایتی نسبت به خواهر و دختر عمو ندارند، بنا بر این اگر مسلم بگیریم که یکی از دو روایت بالا درست است، و آیه درباره منع معقل و یا جابر نازل شده، قهراً باید بگوئیم نهی در آن نه در مقام تحدید کردن ولایت است، و نه جعل حکمی وضعی، بلکه فقط می‌خواهد ارشاد کند به اینکه مانع شدن از اینکه زن و شوهری دوباره به هم برگردند عمل زشتی است، و یا اگر در مقام بیان حکم تکلیفی باشد می‌خواهد کراهت و یا حرمت تکلیفی این عمل را برساند حال این عمل چه از ناحیه برادر و یا پسر عمو باشد، و چه از ناحیه بیگانه.^۸

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ^۹

^۱ تا ایشان را تزکیه نموده، کتاب و حکمتشان بیاموزد. "سوره آل عمران، آیه 164".

^۲ و لیکن او می‌خواهد شما را پاک کند. "سوره مائده، آیه 7".

^۳ سوره آل عمران، آیه 164.

^۴ بندگان خدا هیچ مقدار از علم خدا احاطه ندارند، مگر به آن مقداری که خود او خواسته باشد.

"سوره بقره، آیه 255".

^۵ صحیح بخاری، ج 19، ص 98 حدیث 4805.

^۶ تفسیر الدر المنثور، ج 1، ص 286.

^۷ تفسیر الدر المنثور، ج 1، ص 287.

^۸ مترجم: در فقه شیعه و سنی این مسئله مورد اختلاف است که آیا برادر ولایتی نسبت به ازدواج خواهر دارد یا خیر، ابو حنیفه و شافعی در یک قولش و نیز مالک قائل به ولایت شده‌اند، و شیعه قائل به این است که ولایت ندارد، چون دلیلی بر آن نیست نقل از خلاف شیخ، جلد دوم، صفحه 148.

وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا وَلَوْلَا كَرَمُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾

و مادران - هرچند طلاق گرفته باشند - فرزندان خود را دو سال تمام شیر می‌دهند. این حکم برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند. و خوراک و پوشاک مادران در حد متعارف برعهده پدر کودک است، و البته هیچ کس جز به اندازه توانش مکلف نیست. هیچ مادری نباید از رهگذر فرزندش زیان ببیند، و هیچ پدری نیز نباید از رهگذر فرزندش زیانی به او برسد. و اگر پدر کودک بمیرد، مانند همان تکلیفی که برعهده پدر بود، برعهده وارث اوست. و اگر پدر و مادر با رضایت و مشورت یکدیگر بخواهند فرزندشان را قبل از دو سال از شیر باز گیرند بر آن دو گناهی نیست. و شما پدران اگر خواستید برای فرزندان دایه‌ای بگیرید بر شما گناهی نیست، به شرط آن که حقوقی را که باید به مادر او می‌دادید، به خوبی و شایستگی بپردازید. و از حسابرسی خدا و عذاب او پروا کنید، و بدانید که خدا به آنچه می‌کنید بیناست. (233)

يُرْضِعُنَ: کلمه "ارضاع" که مصدر فعل "يرضعن" است، مصدر باب افعال و از ماده رضاعه و رضع گرفته شده است، که به معنای مکیدن پستان به منظور نوشیدن شیر از آن است.

حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ: کلمه "حول" به معنای سال است، و اگر سال را حول (گردش) نامیده‌اند به خاطر این است که سال می‌گردد و اگر حول را به وصف کمال مقید کرد، برای این بود که سال اجزای بسیاری دارد، "دوازده ماه" و "سیصد و پنجاه و پنج روز" است، و چه بسا می‌شود که به مسامحه یازده ماه و یا سیصد و پنجاه روز را هم یک سال می‌نامند، مثال می‌گویند: "در فلان شهر یک سال ماندم"، در حالی که چند روز کمتر بوده.

فِصَالًا: کلمه "فصال" به معنای از شیر جدا کردن کودک است.

تَشَاوُرٍ: به معنای اجتماع کردن در مجلس مشاوره است.

علت به کار رفتن کلمه "والدات" به جای "امهات"

منظور از والدات مادرانند، و اگر نفرمود "امهات" و به جای آن فرمود "والدات" برای این بود که کلمه "ام" اعم از کلمه "والده" است، هم چنان که کلمه "أب" اعم از کلمه "والد" است، و کلمه "ابن" اعم از "ولد" است، و حکم در آیه شریفه تنها در مورد والده و ولد و مولود له (والد) تشریع شده است.

وجه اینکه در آیه شریفه به جای کلمه "والد"، "مولود له" آورده شده است

اما اینکه چرا بجای "والد" کلمه (مولود له) - آن کس که فرزند برای او متولد شده) را به کار برده؟ برای این بوده که به حکمت حکمی را که تشریع کرده اشاره نموده باشد، یعنی بفهماند پدر به علت اینکه فرزند برای او متولد می‌شود و در بیشتر احکام زندگیش ملحق به اوست - البته در بیشترش نه همه احکام که بیانش در آیه تحریم خواهد آمد ناگزیر مصالح زندگی و لوازم تربیت و از آن جمله خوراک و پوشاک و نفقه، مادری که او را شیر می‌دهد به عهده او است، و این هم به عهده مادر او است که پدر فرزند را ضرر نزند، و آزار نکند، برای اینکه فرزند برای پدرش متولد شده است.¹

¹ و از سخنان بسیار عجیب و غریب، سخنی است که بعضی از مفسرین در پاسخ به سؤال بالا گفته‌اند، و آن این است که گفته است: از این جهت فرمود: "مولود له" و نفرمود: "والد"، که زنان هر چه می‌زایند برای مردان می‌زایند برای اینکه اولاد، مال پدران است، و به همین جهت است که هر کسی از پدر خود نسبت می‌برد، نه از مادر، و مأمون پسر رشید در این باره شعری گفته است که می‌بینید: "و انما امهات الناس أوعية مستودعات و للآباء أبناء" (مادران مردم تنها یک صدف و ظرفی برای پدید آمدن مردم می‌باشند، ظرفی که به عاریت وارد خانه‌ای می‌شود، نه اینکه جزء آن خاندان باشد) فرزندان مال پدران هستند و بس.

این بود آن گفتار عجیب، و گویا گوینده آن از صدر آیه و نیز از ذیلش غفلت کرده که اولاد را به مادران نسبت داده، و در صدر فرموده: "اولادهن" و در ذیل فرموده: "بولدها"، که حکم این صدر و ذیل فرزند همانطور که فرزند پدر است فرزند مادر نیز هست، و اما شعر مأمون، باید توجه داشت که مأمون و امثال او چه کسی هستند، تا شعرشان چه باشد اینها بی‌ارزش‌تر از آنند که کسی بخواهد کلام خدای تعالی را با گفتار آنان تفسیر کند، و یا احتمالی را تأیید نماید.

حضانة کودک و شیر دادن آن

جمله "لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ"، دلالت دارد بر اینکه: حضانة (کودکی را در دامن پروریدن) و شیر دادن حق مادر طلاق داده شده، و موکول به اختیار او است، اگر خواست می‌تواند کودکش را شیر دهد و در دامن بپرورد، و اگر نخواست می‌تواند از این کار امتناع بورزد، و همچنین رساندن مدت دو سال را به آخر، حق اوست، اگر خواست می‌تواند دو سال کامل شیر دهد، و اگر نخواست می‌تواند مقداری از دو سال را شیر داده، از تکمیل آن خودداری کند، و اما شوهر چنین اختیاری ندارد، (که از ابتدا اگر خواست بچه را از همسر مطلقه‌اش بگیرد و اگر نخواست نگیرد)، البته در صورتی که همسرش موافق بود، می‌تواند یکی از دو طرف را اختیار کند، هم چنان که جمله "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا..." این معنا را می‌رساند.

احکام بیان شده در آیه

در جمله "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعُهَا" منظور از کلمه "مولود له" همانطور که گفتیم پدر طفل است و منظور از رزق و کسوة، خرجی و لباس است، و خدای عز و جل این خرجی و نفقه را مقید به معروف کرد، یعنی متعارف از حال چنین شوهر و چنین همسر، و آن گاه مطلب را چنین تعلیل کرد: که خدا هیچ کسی را به بیش از طاقتش تکلیف نمی‌کند، و آن گاه دو حکم دیگر هم بر این حکم ضمیمه کرد.

1- حق حضانة و شیر دادن و نظیر آن مال همسر است، پس شوهر نمی‌تواند به زور میان مادر و طفل جدایی بیندازد، و یا از اینکه مادر فرزند خود را ببیند، و یا مثلاً ببوسد، و یا در آغوش بگیرد جلوگیری کند، برای اینکه این عمل مصداق روشن مضاره و حرج بر زن است، که در آیه شریفه، از آن نهی شده است.

2- زن نیز نمی‌تواند در مورد بچه شوهر، به شوهر مضاره و حرج وارد آورد، مثلاً نگذارد پدر فرزند خود را ببیند، و از این قبیل ناراحتیها فراهم کند، چون در آیه شریفه می‌فرماید: "لَا تَضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا، وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهِ"، نه زن به وسیله فرزندش به ضرر و حرج می‌افتد، و نه پدر، و اگر در این جمله می‌فرمود: "و لَا مَوْلُودَ لَهُ بِهِ"، و مرجع ضمیر (به) را که همان "ولده" باشد نمی‌آورد، تناقضی به چشم می‌خورد چون در چنین فرضی ضمیر "به" به کلمه "ولدها" بر می‌گردد، چون در سابق ذکری از کلمه: "ولد" به میان نیامده بود، در نتیجه این توهّم پیش می‌آمد که در آیه شریفه تناقض هست، از یک طرف می‌فرماید: "شوهر، کسی است که فرزند برای او متولد می‌شود"، و از طرفی دیگر می‌فرماید: "فرزند برای مادر متولد می‌شود".

پس در جمله مورد بحث، هم حکم تشریع مراعات شده، و هم حکم تکوین، یعنی هم فرموده، از نظر تکوین، فرزند هم مال پدر و هم مال مادر است، و از طرفی دیگر فرموده: از نظر تشریع و قانون، فرزند تنها از آن پدر است. از ظاهر جمله "وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ" بر می‌آید: آنچه که به حکم شرع به گردن پدر است، مانند خرجی و لباس در صورتی که پدر فوت شود به گردن وارث او خواهد بود.¹

حق حضانة و شیر دادن غیرقابل تغییر نیست

جمله "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ..." به خاطر حرف "فاء" که در آغاز دارد تفریع بر حقی است که قبلاً برای زوجه تشریح شده، و به وسیله آن حرج از بین برداشته شد، پس حضانة و شیر دادن بر زن واجب و غیر قابل تغییر نیست، بلکه حقی است که می‌تواند از آن استفاده کند، و می‌تواند ترکش کند.

و نیز باید دانست که مسأله ادبیات و قوانین اجتماعی و امور تکوینی بر بسیاری از علمای ادب خلط شده، و در نتیجه در بسیاری از مواقع برای روشن ساختن یک حکم اجتماعی و یا یک حقیقت تکوینی به یک معنای لغوی استشهاده می‌کنند.

و حق مطلب در مسأله فرزند این است که نظام تکوین فرزند را ملحق به پدر و مادر و هر دو می‌کند، برای اینکه هستی فرزند مستند به هر دوی آنها است، و اما اعتبار اجتماعی البته در این باره مختلف است، بعضی از امتهای فرزند را ملحق به مادر می‌دانند، و بعضی به پدر، و آیه شریفه، نظریه دوم را معتبر شمرده و با تعبیر از پدر به "مولود له" به این اعتبار اشاره کرده، و در بالا بیان اینکه چرا این نظریه را معتبر شمرده، گذشت.

¹ لیکن مفسرین آیه را به معانی دیگری تفسیر کرده‌اند که با ظاهر آیه نمی‌سازد، و از آنجا که اصل مسأله مربوط به فقه است متعرض آن معانی نشدیم، اگر کسی بخواهد به آنها آگاه شود باید به کتب فقهی مراجعه نماید، و آنچه ما در معنای آیه گفتیم موافق با مذهب ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) است، چون از اخباری که از ایشان رسیده، همین معنا استفاده می‌شود، و همچنین موافق با ظاهر آیه شریفه نیز هست.

پس ممکن است نتیجه مشورتشان این باشد که هر دو راضی شده باشند بچه را از شیر بگیرند، بدون اینکه یکی از دو طرف ناراضی و یا مجبور باشد و همچنین ممکن است نتیجه این باشد که پدر، فرزند خود را به زنی دیگر بسپارد تا شیرش دهد، و همسر خودش راضی به شیر دادن نشود و یا فرضا شیرش خراب باشد، و یا اصلاً شیر نداشته باشد، و یا جهاتی دیگر، البته همه اینها در صورتی است که مرد به خوبی و خوشی آنچه را که زن استحقاق دارد به او بدهد، و در همه موارد منافاتی با حق زن نداشته باشد، و قید "إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ" همین را می‌رساند.

در جمله "وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"، امر به تقوا می‌کند و اینکه این تقوا به اصلاح صورت این اعمال باشد، چون احکام نامبرده همه اموری بود مربوط به صورت ظاهر، و لذا دنباله جمله فرمود: "و بدانید که خدا بدانچه می‌کنید دانا است..."، به خلاف ذیل آیه قبلی یعنی آیه "وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجْلَهُنَّ..."، که در ذیل آن فرمود: "از خدا پروا کنید، و بدانید که خدا به هر چیزی دانا است" برای اینکه آیه نامبرده مشتمل بود بر جمله: "وَ لَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا"، و معلوم است که ضرار و دشمنی سبب می‌شود که از ظاهر اعمال تجاوز نموده، به نیت نیز سرایت کند، و در نتیجه پاره‌ای از دشمنی‌هایی که در صورت عمل ظاهر نیست انجام دهد، دشمنی‌هایی که بعدها اثرش معلوم گردد.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: "وَ الْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ..." از امام صادق روایت آمده که این آیه را تلاوت کرد، سپس فرمود: فرزند، مادام که شیر می‌خورد متعلق به پدر و مادر است، و هر دو بالسویه با فرزندشان مرتبطند، ولی همین که از شیر گرفته شد پدر از مادر و بستگان وی به او نزدیکتر و سزاوارتر است، و اگر پدر، زنی را پیدا کند که با روزی چهار درهم او را شیر بدهد، و مادر گفت من پنج درهم می‌گیرم، پدر قانوناً می‌تواند فرزند را از همسرش بگیرد، و به دایه بدهد، لیکن این عمل اخلاقاً درست نیست، و نوعی اجبار و خشونت نسبت به فرزند است، و او را در دامن مادرش باقی گذاشتن به لطف و مهربانی و مدارا نزدیک است.¹

و نیز در همان کتاب و از همان جناب روایت آورده که در ذیل جمله "لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا..." فرمود: بسیار اتفاق می‌افتاد که زن هنگام جماع، دست رد به سینه شوهر می‌زد، و می‌گفت می‌ترسم حامله شوم، با اینکه من بچه‌دار هستم، و چه بسا می‌شد که شوهر از جماع خودداری می‌کرد و می‌گفت می‌ترسم حامله شوی و دختر آوری، و من مبتلا به کشتن وی شوم، و لذا در اسلام خدای تعالی نهی کرد از اینکه مرد موجب زیان زن گردد و یا زن باعث ضرر مرد شود.²

و نیز در همان کتاب از امام باقر و یا امام صادق (علیهما السلام) روایت کرده که در ذیل جمله "وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ" فرمود: منظور خرج است، اگر شوهر در همین ایام از دنیا برود نفقه زن مطلقه‌اش را باید ورثه او بدهند.³

و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در معنای همین جمله فرمود: وارث هم مانند خود متوفی نباید زن مطلقه را آزار دهد، مثلاً بگوید نمی‌گذارم بچه‌اش به دیدنش برود، و زن مطلقه هم وارث را نباید آزار دهد، مثلاً اگر ورثه چیزی نزد او دارند از دادنش مضایقه نکنند، و ورثه نباید بر آن کودک سخت بگیرند.⁴

باز در کافی از حماد، از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: بعد از فطام دیگر رضاعی نیست، می‌گوید: پرسیدم فدایت شوم فطام چیست؟ فرمود: حولین - دو سال شیرخوارگی - که خداوند فرموده است.⁵

مؤلف: اینکه امام کلمه "حولین" را در جواب آورده خواسته است که عبارت آیه را حکایت کرده باشد، و به همین جهت فرمود: آن حولین که خدا فرموده و گر نه فطام به معنای از شیر گرفتن است.

و در تفسیر الدر المنثور است که عبد الرزاق در کتاب مصنف و ابن عدی از جابر بن عبد الله روایت کرده‌اند که گفت، رسول خدا فرمود: بعد از "حلم" (رسیدن به حد بلوغ) دیگر یتیمی باقی نمی‌ماند، یعنی وقتی طفل یتیم به حد بلوغ رسید دیگر مشمول احکام خاص یتیمان نیست.⁶

و نیز فرمود: بعد از فصال دیگر رضاعی نیست، یعنی بعد از دو سال دیگر نباید طفل را شیر داد.

و نیز فرمود: سکوت از روز تا به شب در اسلام نیست (و این خود نوعی روزه بود که از صبح تا به شب سکوت کنند).

و باز فرمود: وصال در روزه نیست، یعنی دو شبانه روز یا بیشتر روزه یکسره مشروع نیست، و هیچ نذری در معصیت نیست، و هیچ نفقه‌ای در معصیت نیست، اگر کسی که نفقه‌اش بر مسلمان واجب است از مسلمان بخواهد که خرج شرباش را هم بدهد، بر مسلمان واجب نیست اینگونه مخارج را بپردازد، و هیچ سوگندی در قطع رحم معتبر و واجب الوفاء نیست، و هیچ کس حق ندارد هنگام ضعف اسلام، بعد از آنکه خدا هجرت به سرزمین‌های اسلام را واجب کرده در سرزمین‌های کفر سکونت اختیار کند، و هیچ کس حق ندارد هنگام قدرت اسلام و فتح و پیروزی مسلمان به جایی که اسلام در آنجا ضعیف است هجرت کند، و هیچ سوگندی که بین زن و شوهر خورده می‌شود واجب الوفاء نیست، و نه بین فرزند با پدرش و نه بین برده با مالکش، و هیچ طلاق قبل از نکاح معتبر نیست، و هیچگونه آزادی‌ای قبل از مالک شدن، بر برده صحیح نیست.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

¹ تفسیر عیاشی، ج 1 ص 120.

² تفسیر عیاشی، حدیث 382.

³ تفسیر عیاشی، ص 121.

⁴ همان.

⁵ کافی، ج 5، ص 443.

⁶ تفسیر الدر المنثور، ص 288.

و کسانی از شما که جان می‌سپارند و زنانی از خود بر جای می‌گذارند، زنانشان چهار ماه و ده روز انتظار می‌کشند و از ازدواج خودداری می‌کنند. پس هرگاه به پایان مهلت مقرر خود رسیدند، می‌توانند درباره خود تصمیم بگیرند. بنابراین، بر شما خویشاوندان شوهر، در آنچه آنان به طور پسندیده درباره خود انجام می‌دهند و همسری برمی‌گزینند گناهی نیست، و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است. (234)

يَتَوَفَّوْنَ: کلمه "توفی" به معنای میراندن است، وقتی گفته می‌شود خدای تعالی فلانی را توفی کرد، معنایش این است که او را میراند، پس خدا متوفی است، (به کسر فاء) و او (شخص مرده) متوفی (به فتح فاء) است: متوفی اسم فاعل و متوفی اسم مفعول است و کلمه "یتوفون" فعل مجهول است یعنی فعلی است که حالت اسم مفعولی را بیان می‌کند.

يَذَرُونَ: مانند کلمه "یدعون" فعل مضارعی است که از ماده آن دو فعل ماضی مشتق نشده است، و معنای هر دو رها کردن و ترک نمودن است.

عَشْرًا: منظور از کلمه "عشره" ده روز است که چون از ظاهر کلام پیدا بود کلمه روز را ذکر نفرمود.

"بلوغ أجل": تمام شدن مدت عده است.

فَلَا جُنَاحَ...: کنایه است از دادن اختیار به زنان در کارهایی که می‌کنند، پس اگر خواستند ازدواج کنند می‌توانند، و خویشاوندان میت نمی‌توانند او را از این کار باز بدارند به استناد اینکه در فامیل ما چنین چیزی رسم نیست. زیرا اینگونه عادات که اساسش جاهلیت و کوری و یا بخل و یا حسد است نمی‌تواند حق زن را از او سلب کند، چون زنان خود صاحب اختیار می‌باشند، و این حق معروف و مشروع آنان است، و در اسلام کسی نمی‌تواند از عمل معروف نهی کند.

عقائد قبل از اسلام درباره زن شوهر مرده

قبل از اسلام امت‌های مختلف، درباره زن شوهر مرده، عقائد خرافی مختلفی داشتند، بعضی معتقد بودند که او را با همسر مرده‌اش باید آتش زد، یا زنده زنده در گور شوهرش به خاک سپرد، بعضی دیگر معتقد بودند که تا آخر عمر نباید با هیچ مردی ازدواج کند و این عقیده نصارا بود، و بعضی می‌گفتند: باید تا یک سال بعد از مرگ شوهرش از هر مردی اعتزال و کناره‌گیری کند، و این عقیده عرب جاهلیت بود، بعضی دیگر نزدیک به یک سال را معتقد بودند، مثلاً نه ماه، که این اعتقاد بعضی از ملل راقیه و متمدن است.

بعضی دیگر معتقد بودند که شوهر متوفی حقی به گردن همسرش دارد و آن همین است که از ازدواج با دیگران تا مدتی خودداری کند، همه این عقاید خرافی ناشی از احساسی است که در خود سراغ داشتند، و آن این بود که ازدواج یعنی شرکت در زندگی و آمیخته شدن در آن، و معلوم است که این احساس، اساسش انس و الفت و محبت بود، و خود محبت، احترامی دارد که باید رعایتش کرد، و محبت هر چند دو طرفی است و زن و شوهر هر دو باید رعایت آن را بکنند، و هر یک مرد دیگری به خاطر محبتی که مرده به او داشت ازدواج نکند، زن شوهر نکند و شوهر زن نگیرد، و لیکن رعایت این احترام از ناحیه زن واجب‌تر و لازم‌تر است، چون زن باید رعایت حیا و پوشیدگی و عفت را هم بکند.

پس سزاوار نیست زنی که شوهرش مرده، خود را مانند کالایی مبتذل (که هر کس آن را دستکاری می‌کند) در معرض ازدواج قرار دهد، پس انگیزه احکام مختلفی که در امت‌های مختلف در این باب جعل شده، همین است، و اسلام چنین حکم کرده است که چنین زنی تقریباً یک ثلث سال یعنی چهار ماه و ده روز شوهر اختیار نکند، و عده وفات بگیرد.

وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

از آنجایی که گفتار در آیه مشتمل بر تشریع حکم عده وفات، و حق ازدواج برای زنان بعد از تمام شدن عده بود، و هر دوی این احکام مستلزم آن است که خدای تعالی اعمال بندگان را تشخیص دهد و از صلاح و فساد آن با خبر باشد، لذا از بین اسمای حسنی خدای تعالی اسم "خبیر" برای تعلیل حکم مناسب بود، تا بفهماند که اگر خدای تعالی چنین حکم فرمود، به این جهت بود که او از عملی که ممنوع است و عملی که مباح و بی‌اشکال است خبر دارد، پس زنان بایستی در بعضی موارد از ازدواج خودداری کنند، و در بعضی از موارد دیگر هر چه می‌خواهند برای خود اختیار کنند.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از ابی بکر حضرمی از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: وقتی آیه شریفه: "وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا" نازل شد، زنان شروع کردند به بگومگویی با رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) که: ما نمی توانیم چهار ماه و ده روز صبر کنیم، حضرت به ایشان فرمود: در جاهلیت وقتی یکی از شما شوهرش می مرد مدفوع شتری می گرفت و پشت سر خود می انداخت، و بعد از مرگ شوهر خود، در پرده می نشست تا درست یک سال بگذرد، آن وقت در مثل همان روز آن مدفوع را بر می داشت و می سائید و به چشم خود سرمه می کرد، و آن گاه شوهر می گرفت حالا چطور شده که در برابر چهار ماه و ده روز که حکم خداست نمی توانید صبر کنید؟¹

و در تهذیب از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: در تمامی اقسام نکاح، وقتی شوهر می میرد بر زن واجب است که چهار ماه و ده روز عده نگهدارد، چه عقد دائم باشد و چه متعه و چه ملکیت، و آن زن چه آزاد باشد و چه کنیز².

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به حضورش عرضه داشتم: فدایت شوم چطور شد که عده زن مطلقه، سه حیض و یا سه ماه شد، و عده زن شوهر مرده چهار ماه و ده روز؟ فرمود: اما سه حیض مطلقه برای این بود که رحم وی از فرزند استبراء شود، و معلوم گردد که از شوهرش حامله نیست، چون درست است که زن حامله هم ممکن است حیض ببیند، اما ممکن نیست سه ماه پشت سر هم حیض شود، و اگر حیض شود معلوم می گردد که حامله نیست.

و اما عده زن شوهر مرده، از این رو چهار ماه و ده روز شد که: خدای تعالی یک جا به نفع زن حکم کرده، و در جای دیگر به نفع مرد، به ضرر زن حکم نموده است تا در مسأله "ایلاء" رعایت عدالت شده باشد، که شوهر به منظور اذیت و ضرر رساندن به زن سوگند می خورد که تا ابد با او نزدیکی نکند، خدای تعالی به نفع زن "ابد" را محدود به چهار ماه کرده، و فرموده: "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ"، در نتیجه هرگز برای هیچ مردی جایز نیست که بیش از چهار ماه زن خود را معطل کند، چون خدای تعالی که خالق زنان است می داند منتهی صبر زنان در دوری از مردان چهار ماه است، و جای دیگر به ضرر او حکم کرده، چون به او دستور داده که هر گاه شوهرش فوت کرد، چهار ماه و ده روز عده نگهدارد، پس در عده وفات همان را از او گرفته که در مسأله ایلاء به او داده است، و از شوهرش هم همان را در ایلاء گرفته که در هنگام مرگش به او داده است³.

مؤلف: این معنا از حضرت رضا و حضرت هادی (علیهما السلام) نیز به طرقی دیگر نقل شده است.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۖ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۖ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

بر شما گناهی نیست در سخنی که آن را به اشاره برای خواستگاری از زنان در عده بر زبان می آورید و همچنین در اموری که درباره آنان در دل نهان می دارید. خدا می دانست که شما ازدواج با آنان را یاد می کنید، از این رو شما را از آن بازداشت، ولی با آنان قول و قرار پنهانی مگذارید، مگر آن که به طور پسندیده سخن گوئید؛ و با آنان پیوند ازدواج مبنید تا آن مهلت مقرر به پایان خود رسد، و بدانید که خداوند آنچه را در دل دارید می داند، پس، از کيفر او بترسید و بدانید که خداوند آمرزنده و بردبار است. (235)

عَرَّضْتُمْ: کلمه "تعريض" که مصدر باب تفعیل است، و فعل "عرضتم" که از آن مشتق شده به معنای گرداندن وجهه کلام به سویی است که شنونده، مقصود گوینده را بفهمد، و گوینده به مقصود خود تصریح نکرده باشد، که به زبان فارسی آن را طعنه زدن و گوشه زدن و کنایه هم می گویند، و فرق میان تعريض و کنایه این است که در گفتاری که در آن تعريض باشد به معنایی غیر ظاهر عبارت، در نظر است، مثل گفتار خواستار به زنی که خواستگاری می کند که می گوید من خیلی زن دوست و خوش معاشرت، که مقصودش این است که اگر با من ازدواج کنی به زندگی خوشی می رسی، و محبوب می شوی، بر خلاف کنایه، که غیر از معنای مقصود، چیز دیگری در نظر نیست، مثل اینکه برای فهماندن اینکه مثلاً حاتم طائی مردی سخی و بخشنده بود بگویی خاکسترش زیاد بود که در این مثال به خاکسترش کاری نداری، بلکه می خواهی بگویی بسیار میهمان دار و با سخاوت است.

خِطْبَةُ: به کسره خاء" از (مصدر خ-ط-ب) است، که به معنای تکلم و برگشتن در کلام است، وقتی که گفته می شود فلانی فلان زن را خطبه (با کسره خاء) کرد، معنایش این است که در امر تزویج با او گفتگو کرد، پس آن مرد خاطب است نه

¹ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 121.

² تهذیب، ج 8، ص 157.

³ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 122.

خطیب، و وقتی گفته می‌شود فلان خطیب برای مردم ایراد خطبه (بضمه خاء) کرد معنایش این است یا به طور کلی با ایشان سخن گفت، و یا در خصوص مواظب سخن گفت، پس چنین کسی خطیبی است از خطباء و اما خواستگار خطیبی است از خطاب.

أَكْنَنْتُمْ: کلمه "اکنان" که مصدر باب افعال "اکنان" است، از ثلاثی مجرد (ک-ن-ن) گرفته شده است که به فتح کاف به معنای پنهان کردن و پوشاندن است، اما نه هر پوشاندنی، بلکه باب افعال آن، یعنی خصوص اکنان به معنای پوشاندن در دل است، پس این فصل تنها در مورد اسرار نهفته در نفس به کار می‌رود هم چنان که در آیه مورد بحث هم فرمود: "أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ"، و اما ثلاثی مجرد آن، یعنی "کن" مختص است به پوشش‌های مادی، از قبیل محفظه و جامه و خانه هم چنان که در آیه: "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ"^۱ و آیه: "كَأَمْثَالِ اللَّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ"^۲ در مورد تخم شتر مرغی که زیر بال او از گرد و غبار محفوظ مانده و لؤلؤیی که در صندوقچه‌اش محفوظ داشته است استعمال شده است، و مراد از آیه مورد بحث این است که در مورد خواستگاری مانعی نیست از اینکه شما به کنایه سخنی بگویید، و خواسته خود را به کنایه بفهمانید، و یا در امر زن مورد نظرتان اموری را در قلب پنهان بدارید، که بعد از چند صباح دیگر که فلان زن از عده بیرون می‌آید از او خواستگاری خواهیم کرد، و یا مثلاً آرزو کنید که کی می‌شود من به وصل او نائل شوم؟ و یا اموری از این قبیل.

لَا تَعْزِمُوا: کلمه "عزم" به معنای تصمیم جدی و عقد قلب است بر اینکه فعلی را انجام دهی، و یا حکمی را تثبیت کنی، به طوری که دیگر در اعمال آن تصمیم و تأثیرش هیچ سستی و وهن باقی نماند، مگر آنکه به کلی از آن تصمیم صرف نظر کنی، به این معنا که عاملی باعث شود به کلی تصمیم شما باطل گردد.

عُقْدَةٌ: این کلمه از ماده (ع-ق-د) است که به معنای بستن است، و در این آیه، علقه زناشویی به گرهی تشبیه شده که دو تا ریسمان را به هم متصل می‌کند، به طوری که آن دو را یک ریسمان (البته بلندتر) می‌سازد، گویی حباله و ریسمان نکاح هم دو نفر انسان را (یعنی زن و شوهر را) به هم متصل می‌کند.

فطری بودن احکام اسلام

جمله "عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ..." در مورد تعلیل برای نفی جناح از خواستگاری است و تعریض در آن است، می‌فرماید: اینکه گفتیم در خواستگاری و تعریض اشکالی نیست برای این است که به یاد زنان بودن، امری است مطبوع طبع شما مردان، و خدا هرگز از چیزی که غریزه فطری و نوع خلقت شما است نهی نمی‌کند، بلکه آن را تجویز هم می‌کند، و مسأله زنان خود یکی از مواردی است که به روشنی دلالت می‌کند بر اینکه احکام دین اسلام همه بر اساس فطرت است و هیچ حکم غیر فطری ندارد.

علت وابسته کردن عقده نکاح به عزم

در اینکه در جمله "وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ" عقده نکاح را وابسته به عزم کرد که یک امری است قلبی، اشاره است به اینکه سنخ این گره و این دلبستگی با سنخ گره‌های مادی تفاوت دارد، این گره امری است قائم به قلب و به نیت و اعتقاد، چون اصل مسأله شوهر بودن (از طرف مرد) و همسر بودن (از طرف زن) یک امر اعتباری عقلایی است، که جز در ظرف اعتقاد و ادراک موطنی ندارد، (آنچه ما در خارج می‌یابیم تنها و تنها شخص فلان آقا و فلان خانم است، و شوهر بودن او و همسر بودن این چیزی نیست که علاوه از خود آنها در خارج وجود داشته باشد)، عینا نظیر ملک و سایر حقوق اجتماعی و عقلایی، که بیانش در ذیل آیه شریفه: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً..."^۳ گذشت، پس می‌توان گفت در آیه شریفه، هم استعاره به کار رفته که تصمیم جدی را محکم کردن گره نامیده و هم کنایه به کار رفته که مسأله ازدواج را نوعی گره خوانده است، و مراد از کتاب مکتوب حکمی است که خدای تعالی رانده، که زن باید فلان مدت عده نگه دارد، و در مدت عده ازدواج نکند.

معنای آیه: مادامی که عده زنان به آخر نرسیده، عقد ازدواج را جاری نکنید.

^۱ سوره صافات، آیه ۴۹.

^۲ سوره واقعه، آیه ۲۳.

^۳ سوره بقره، آیه ۲۱۳.

نکته: این آیه شریفه کشف می‌کند که گفتاری در آن آیه و در آیه قبل از آن که می‌فرمود: "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ..."، تنها راجع به خواستگاری از زنان در عده و عقد بستن آنان است، بنابراین "لام" در کلمه "النساء" لام عهد است، نه لام جنس و غیره^۱.

علت آوردن سه صفت علم و مغفرت و حلم

در جمله "وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ..." از صفات خدای تعالی سه صفت علم و مغفرت و حلم را نامبرده، و این خود دلیل است بر اینکه مخالفت حکمی که در دو آیه آمده، یعنی خواستگاری کردن از زنان در عده و تعریض به آنان و بستن قول و قرار محرمانه با ایشان از مهلکات است، که خدای سبحان آن طور که باید آنها را دوست نمی‌دارد، هر چند که به خاطر مصالحی تجویزش کرده باشد.

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْحَسَنِينَ ﴿٢٣٦﴾

اگر همسرانی را که با آنان آمیزش نکرده‌اید، یا همسرانی را که برایشان مهری معین نساخته‌اید طلاق گوید، بر شما گناهی نیست، ولی به زنانی که برایشان مهری مقرر نداشته‌اید، به هنگام طلاق کالایی در حد متعارف بدهید. توانگر به اندازه توان خود و تنگدست نیز به قدر وسع خود این تکلیف را برعهده دارد. این برعهده نیکوکاران نهاده شده است. (236)

تَمَسُّوهُنَّ: "کلمه" مس "که در لغت به معنای تماس گرفتن دو چیز با یکدیگر است و در اینجا کنایه است از عمل زناشویی، و منظور از فرض کردن فریضه‌ای برای زنان، معین کردن مهریه است. و معنای آیه این است که انجام نگرستن عمل زناشویی و همچنین معین نکردن مهریه مانع از صحت طلاق نیست.

مَتَّعُوهُنَّ: "کلمه" تمتع "که مصدر فعل امر "متعوا" است به معنای آن است که به کسی چیزی دهی که از آن بهره‌مند گردد، و کلمه "متع" و نیز "متعّه" عبارت از همان چیز است، و در آیه مورد بحث کلمه "متعّا" مفعول مطلق برای "متعوهن" است، هر چند که جمله "على الموسع قدره و على المقتر قدره"، بین این مفعول و فعلش فاصله شده است.

الموسع: اسم فاعل از باب افعال است که ماضی آن "اوسع" می‌باشد و موسع به کسی گویند که دارای وسعت مالی باشد، و گویا این فعل از آن افعال متعدی است که همیشه مفعولش به منظور اختصار حذف می‌شود، تا ثبوت اصل معنا را برساند و به همین جهت بر خلاف ظاهر لغوی‌اش فعل لازم شده.

المقتر: اسم فاعل از همان باب است، و مقتر به کسی گویند که در ضیق مالی قرار داشته باشد، و کلمه قدر به فتح دال و سکون آن به یک معنا است.

و معنای آیه: واجب است بر شما که همسر خود را طلاق می‌دهید در حالی که در حین عقد ازدواجش مهری برایش معین نکرده بودید، اینکه چیزی به او بدهید، چیزی که عرف مردم آن را بپسندد، (البته هر کسی به اندازه توانایی خود، ثروتمند به قدر وسعش یعنی بقدری که مناسب با حالش باشد، به طوری که وضع همسر مطلقه‌اش بعد از جدایی و قبل از جدایی تفاوت فاحش نداشته باشد)، و فقیر هم به قدر وسعش، البته این حکم مخصوص مطلقه‌ای است که مهریه‌ای برایش معین نشده باشد، و شامل همه زنان مطلقه نیست، و نیز مخصوص زنی است که شوهرش با او هیچ نزدیکی نکرده باشد، و دلیل این معنا آیه بعدی است که حکم مسأله سایر زنان مطلقه را بیان می‌کند.

^۱ و معنایش در آیه قبل این است که اشکالی بر شما نیست که در خواستگاری همین زنانی که مورد بحث بودند، چنین و چنان کنید، و در آیه مورد بحث این است که در مورد همین زنان ما دام که از عده در نیامده‌اند اجرای عقد نکنید "مترجم".

وجوب یا استحباب احسان؟

در جمله " حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ " کلمه "حقا" مفعول مطلق است برای فعلی که حذف شده، و تقدیر آن "حق الحكم حقا" است، و از ظاهر این جمله هر چند به نظر می‌رسد که وصف محسن بودن دخالت در حکم دارد، و چون از خارج می‌دانیم احسان واجب نیست، نتیجه می‌گیریم که پس احسان مستحب است و حکم در آیه حکمی است "استحبابی"، نه "وجوبی"، و لیکن روایات صریح از طرق ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) حکم در آیه را واجب دانسته، و شاید وجه در آن همان باشد که در سابق فرمود: "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيعُ بِإِحْسَانٍ..." که در آن آیه احسان بر زنان مطلقه "مسرعه" را واجب کرد، پس در این آیه نیز حکم احسان بر محسنین که همان مردان طلاقگو باشند محقق و واجب شده است، و خدا دانایتر است.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که در ذیل آیه " لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ..." فرمود: هر گاه مرد قبل از وطی همسرش او را طلاق دهد نصف مهرش را باید بدهد، و اگر همه را داده نصف آن را پس می‌گیرد و اگر اصلاً مهریه‌ای برایش معین نکرده به خوبی و خوشی و رعایت اینکه عمل پسندیده‌ای باید انجام دهد چیزی به او بدهد، آنکه توانگر است به قدر توانش، و آنهم که فقیر است به قدر توانایی خود، و چنین مطلقه‌ای عده ندارد، می‌تواند در همان ساعت شوهر کند.¹ و در کتاب کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که درباره مردی که زنش را قبل از وطی طلاق داده فرموده است: بر عهده او است که نصف مهرش را بدهد البته در صورتی که مهری برایش معین کرده باشد، و اگر معین نکرده، باید نصف مهریه‌ای را که معمولاً برای چنان زنی معین می‌کنند بدهد (مهر المثل).²

مؤلف: در این روایت جمله "متاع بمعروف" در آیه شریفه تفسیر شده است.

وَأَنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

و اگر پیش از آن که با آنان آمیزش کنید طلاقشان دادید و برایشان مهری معین کرده اید، پرداختن نیمی از آنچه معین کرده اید برعهده شماست، مگر این که آنها گذشت کنند یا کسی که پیوند ازدواج به دست اوست (شوهر یا ولی زن) ببخشد؛ و گذشت شما به تقوا نزدیک‌تر است. و در میان خود بخشش و بزرگواری را فراموش نکنید، که خدا به آنچه انجام می‌دهید بیناست. (237)

الْفَضْلُ: مانند کلمه فضول به معنای زیادی است، با این تفاوت که فضل به طوری که گفته‌اند زیادی در مکارم و کارهای ستوده است، و فضول، به معنای زیادی در ناستوده است.

بخشیدن نصف مهر به تقوا نزدیک‌تر است

معنای آیه این است که اگر طلاق را قبل از ادخال به ایشان واقع ساختید، ولی در آغاز که عقدشان می‌کردید مهریه‌ای برایشان معین کردید، واجب است که نصف آن مهر معین شده را به ایشان بدهید، مگر اینکه خود آن زنان طلاق و یا ولی آنان نصف مهر را ببخشند، که در این صورت همه مهر ساقط می‌شود، و اگر زن آن را قبلاً گرفته بوده، باید برگرداند، و یا آنکه شوهر که تمام مهر را قبلاً داده، نصف مهری که از آن زن طلب دارد به وی ببخشد این مسأله را به این جهت می‌گوییم که آیه شریفه می‌فرماید: "أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ" و در مسأله نکاح، سه نفر عهده را به دست دارند، یکی زن و دوم ولی زن، و سوم شوهر، و هر یک از این سه طائفه می‌توانند نصف مهر را ببخشند.

¹ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 124.

² کافی، ج 6، ص 106.

و به هر حال آیه شریفه بخشیدن نصف مهر را به تقوا نزدیک‌تر شمرده، و این بدان جهت است که وقتی انسان از چیزی که حق مشروع و حلال او است صرف نظر کند، یقیناً از هر چیزی که حق او نیست و بر او حرام است بهتر صرف نظر می‌کند و بر چشم‌پوشی از آن قوی‌تر و قادرتر است.

تشویق مردم به احسان و فضل

در جمله "و لَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ..." کلمه فضل آمده که از نظر اخلاقی سزاوار است انسان در مجتمع حیاتش آن را به کار گیرد، و افراد اجتماع در آن قلمرو با یکدیگر زندگی و معاشرت کنند، و منظور این بوده که مردم را به سوی احسان و فضل به یکدیگر تشویق کند، تا افراد به آسانی از حقوق خود صرف نظر کنند، و شوهر در مورد همسرش تسهیل و تخفیف قائل شود، و همسر او نیز نسبت به شوهرش سخت‌گیری نکند و نکته‌ای که در جمله: "إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"، همان نکته‌ای است که در ذیل آیه: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ" بیان کردیم.

بحث روایی

در کتاب کافی و تهذیب و تفسیر عیاشی و غیر آنها از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) در تفسیر جمله: "الَّذِي بَيْنَهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ"، روایاتی آمده که فرمودند: منظور از ولی، دختر و پسر است، که با ولایتی که نسبت به آنان داشتند بین آن دو ازدواج برقرار کردند، با همان ولایت می‌توانند از گرفتن نصف مهر صرف نظر کنند.^۱
مؤلف: روایات در این باب بسیار است، و در بعضی از روایات وارده، از طرق اهل سنت و جماعت، از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و علی (علیه‌السلام) آمده که فرموده‌اند: تنها شوهر است که اختیار نکاح به دست اوست.^۲

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

بر نمازها، به ویژه بر نماز میانه، مواظبت کنید که مبدا از شما فوت شود یا آداب و شرایط آن رعایت نشود، و فرمان‌های خدا را از روی خضوع و با اخلاص انجام دهید. (238)

حافظوا: حفظ هر چیز به معنای ضبط آن است، ولی بیشتر در مورد حفظ معانی در نفس، استعمال می‌شود، **الوسطی** کلمه: "وسطی" مؤنث "اوسط" (میانه‌تر) است و منظور از "صلاة وسطی" نمازی است که در وسط نمازها قرار می‌گیرد و از کلام خدای تعالی استفاده نمی‌شود که منظور از آن چه نمازیست؟ تنها سنت است که آن را تفسیر می‌کند و انشاء الله به زودی روایاتش از نظر خواننده می‌گذرد.

لله: "لام" در جمله: "قُومُوا لِلَّهِ"، لام غایت است و قیام به هر امری کنایه است از اشتغال به انجام آن.
قانتین: و کلمه: "قوت" به معنای خضوع در اطاعت است، در جای دیگر فرموده: "كُلُّ لَه قَانِتُونَ"^۳ و نیز فرموده: "وَمَنْ يَفْتِنِ مَنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ".^۴

حاصل معنای آیه: باید شما مردم متصف به اطاعت خدا و خضوع و خلوص برای او شوید.

بحث روایی

در کافی و فقیه و تفسیر عیاشی و قمی در ذیل آیه شریفه "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى..." به طرق بسیاری از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت آمده که فرمودند: منظور از صلاة وسطی، نماز ظهر است.^۵

مؤلف: این معنا از ائمه اهل بیت در روایاتی که از ایشان نقل شده به کلمه واحد آمده است، و بین روایات ائمه، هیچ اختلافی دیده نمی‌شود، بله، در بعضی از آنها آمده است که منظور از آن نماز جمعه است ولی چیزی که هست اینکه: از همانها نیز استفاده می‌شود که ظهر و جمعه را یک نوع گرفته‌اند، و عبارت از نماز نیمه روز که در جمعه به صورتی و در غیر جمعه به صورتی دیگر خوانده می‌شود دانسته‌اند، نه اینکه مانند نماز صبح و ظهر دو نوع نماز و مربوط به دو وقت باشد، هم چنان که این معنا در کافی و تفسیر عیاشی از زراره از امام باقر (علیه‌السلام) آمده و عبارت روایت کافی چنین است:

^۱ کافی، ج 6، ص 106 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 125.

^۲ مترجم: در نتیجه، و بنا بر این روایات، معنای آیه چنین می‌شود که چنین زنانی، نصف مهر می‌برند، مگر آنکه به شوهران ببخشند، و یا شوهر آن نصف دیگر را ببخشد و پس نگیرد.

^۳ همه برای او خاضع و مطیع هستند. "سوره بقره، آیه 117".

^۴ و از شما بانوان، هر کس که مطیع و خاضع برای خدا و رسول باشد. "سوره احزاب، آیه 31".

^۵ کافی، ج 3، ص 271 و فقیه، ج 1، حدیث 600 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 127.

خدای تعالی فرموده: **"حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى"**، و منظور از نماز وسطی نماز ظهر است، یعنی اولین نمازی که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خواند، که از دو جهت وسطی نامیده شده، یکی از این جهت که درست در وسط روز خوانده می‌شود و دوم اینکه، بین نماز صبح که اول روز است، و نماز عصر که اواخر روز است قرار دارد. آن گاه فرمود: این آیه وقتی نازل شد که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در سفر بود و در سفر در رکعت دوم قنوت خواند، و آن دو رکعت را در سفر و حضر (غیر سفر) به همان حال باقی گذاشت، و برای شخص مقیم و غیر مسافر دو رکعت دیگر اضافه کرد، و همین دو رکعت اضافی ظهر را در روز جمعه به خاطر دو خطبه‌ای که در نماز جمعه واجب است، و نیز برای اینکه باید آن دو خطبه را امام بخواند از نماز ظهر روز جمعه برداشت، از این جهت کسی که ظهر جمعه، نماز را بدون جماعت بخواند، باید مانند روزهای دیگر چهار رکعت بخواند....

و این روایت به طوری که ملاحظه می‌کنید ظهر و جمعه را یک نماز دانسته و حکم می‌کند به اینکه هر دو نماز وسطی هستند، ولی بیشتر این روایات سندهایشان از وسط بریده است، بعضی هم که سندش تمام است متن آن خالی از تشویش و اضطراب نیست، مانند همین روایت کافی که از یک طرف می‌گوید در نماز ظهر قنوت خواند، و آن دو رکعت را در سفر و حضر به همان حال گذاشت.

و از طرف دیگر می‌گوید: برای شخص مقیم دو رکعت دیگر اضافه کرد، به اینکه حضری هم مقیم است، و باید چهار رکعت نماز بخواند، از همه اینها گذشته اصلاً انطباق روایات بر آیه شریفه واضح نیست، و خدا می‌داند.

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد و ابن منیع و نسایی و ابن جریر و شاشی و ضیاء همگی از طریق زبرقان روایت کرده‌اند که جمعی از قریش نشسته بودند که زید بن ثابت از کنارشان رد شد، دو جوان را نزدش فرستادند تا از وی معنای صلات وسطی را بپرسند.

زید گفت: نماز ظهر است. دو جوان برگشتند و نزد اسامه بن زید شده و از او پرسیدند، او هم گفت: نماز ظهر است، چون رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در هجیر مشغول نماز بود و به جز یک صف و دو صف با او نبودند، مردم مشغول گفتگو و معامله‌شان بودند، و به همین جهت این آیه نازل شد که: **"حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَاتِنِينَ"**، به دنبال نزول آیه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود مردمی که در هنگام نماز مشغول گفتگو و معامله بودند، یا اینکه از این عمل خود دست بر می‌دارند و یا آنکه خانه‌هایشان را آتش می‌زنم.

مؤلف: این شأن نزول از زید بن ثابت و غیر از او به طرق دیگری روایت شده است و خواننده باید توجه داشته باشد که اقوال مفسرین در تفسیر صلات وسطی مختلف است و بیشتر اختلافشان ناشی از اختلافی است که در روایات قوم است، در نتیجه یکی گفته: نماز صبح است، و آن را از علی (علیه‌السلام) و از بعضی صحابه نقل کرده‌اند، و بعضی گفته‌اند: نماز ظهر است و آن را از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و از عده‌ای از صحابه نقل کرده‌اند جمعی گفته‌اند: نماز عصر است و آن را باز به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و جمعی از صحابه نسبت داده‌اند، و سیوطی در الدر المنثور نزدیک به پنجاه و چند روایت بر طبق این نسبت آورده، بعضی دیگر گفته‌اند: نماز مغرب است، بعضی گفته‌اند: صلات وسطی در بین همه نمازها نامعلوم است، هم چنان که شب قدر در بین شب‌ها نامعلوم است، و بر طبق گفته خود، روایاتی از صحابه آورده‌اند، بعضی هم گفته‌اند: نماز عشاء است، و بعضی آن را نماز جمعه دانسته‌اند.

و در مجمع البیان در تفسیر جمله: **"وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَاتِنِينَ"**، می‌گوید: قنوت به معنای دعا کردن در نماز و به حال ایستاده است، و همین معنا از امام باقر و امام صادق (علیهما‌السلام) روایت شده است.^۲

مؤلف: این مطلب از بعضی صحابه نیز نقل شده است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در معنای جمله نامبرده فرمود: منظور این است که انسان نسبت به نمازش اهتمام بورزد، و بر اوقات آن محافظت کند، و خلاصه هیچ کار دیگری، او را در نماز مشغول نسازد.^۳

مؤلف: خواننده متوجه است که منافاتی میان این دو روایت نیست.

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿۲۳۹﴾

پس اگر بیم آن دارید که نتوانید همه آداب و شرایط نماز را رعایت کنید، پیاده یا سواره، در حال توقف یا حرکت نماز بگزارید، ولی هنگامی که ایمن شدید، با برپاداشتن نماز، خدا را یاد کنید آن گونه که نماز و سایر احکامی را که نمی‌دانستید به شما آموخت. (239)

نماز خوف

این جمله شرطیه، عطف است بر جمله قبل و دلالت دارد بر شرطی که حذف شده، و معنایش این است که اگر نترسیدید محافظت نکنید، و اما اگر ترسیدید این محافظت را با مقدار امکانات خود تقدیر کنید، و به همان مقدار نماز بخوانید، چه در حال پیاده (که ایستاده باشید، یا در راه باشید) و چه در حال سواره و کلمه "رجال" جمع رجل (مرد) نیست، بلکه جمع راجل (پیاده) است، و کلمه "رکبان" جمع راکب است، و این قسم نماز، همان نماز خوف است.

امتنان الهی به واسطه نعمت‌ها و تعالیم

حرف "فا" در جمله: **"فَإِذَا أُمِنْتُمْ"** فای تفریع است، و معنای جمله را چنین می‌کند: "حال که گفتیم محافظت بر نمازها امری است که در هیچ شرایطی ساقط نمی‌شود، بلکه اگر ترسی در کارتان نبود و توانستید نماز را حفظ کنید واجب است بکنید و اگر محافظت بر نماز برایتان دشوار شد هر قدر ممکن بود محافظت کنید، پس باید هر وقت آن ترس از بین رفت و دو- باره امنیت پیدا کردید مجدداً در محافظت نماز بکوشید، و خدا را بیاد آورید".

^۱ تفسیر الدر المنثور، ص 301.

^۲ مجمع البیان، ج 1، ص 343.

^۳ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 127.

حرف "کاف" در جمله "كَمَا عَلَّمَكُم..." کاف تشبیه است، و جمله: "مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ" از قبیل به کار بردن عام در مورد استعمال خاص است، تا دلالت کند بر منت‌های بسیاری که خدا از نعمت‌های بسیار و از تعلیم بر مردم دارد و گرنه جا داشت بفرماید: و چون امنیت یافتید خدا را همانطور که قبلا در مورد نماز خوف، تعلیمتان داد بیاد آورید، ولی اینطور نفرمود، بلکه تعلیم را عمومیت داد، و فرمود: خدا را همانطور که چیزهایی به شما تعلیم داد که نمی‌دانستید بیاد بیاورید و این تعبیر برای آن بود که بر امتنان بر همه نعمت‌ها و تعلیم‌ها دلالت کند و بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود پس خدا را آن چنان بیاد آورید که یادآوریتان مساوی و برابر با این نعمت باشد، که نماز در حال امن و در حال خوف و نیز همه شرایع دین را به شما تعلیم کرد.

بحث روایی

در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) در ذیل جمله: "فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا..." روایت کرده که فرمود: این در وقتی است که از درنده یا دزد بترسد، که در حال راه رفتن و دویدن بعد از تکبیر به جای رکوع و سجود اشاره می‌کند.^۱

و در فقیه از همان جناب روایت آورده که درباره نماز "زحف" (جنگ) فرمود: عبارت است از تکبیر و تهلیل و تسبیح و دیگر هیچ، آن گاه این آیه را تلاوت کردند.^۲ و نیز در همان کتاب از همان جناب روایت آورده که فرمود: اگر در سرزمین هولناکی واقع شدی و ترسیدی که دزدی و یا درنده‌ای به تو حمله‌ور شود، نماز واجب خود را می‌توانی بالای مرکب بخوانی.^۳

و باز در همان کتاب از امام باقر (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: کسی که از دزدان راه ترس دارد، بر بالای مرکبش نماز را می‌خواند، و برای رکوع و سجده‌اش اشاره می‌کند.^۴ مؤلف: روایات در این معانی بسیار زیاد است.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

و کسانی از شما که در آستانه مرگ قرار می‌گیرند و همسرانی برجای می‌گذارند، باید برای همسرانشان وصیت کنند که تا یک سال پس از مرگشان آنان را از اموالی که برجای می‌گذارند بهره مند سازند، و از خانه‌ای که در آن سکونت دارند بیرونشان نکنند، ولی اگر خود بیرون رفتند، بر شما (خویشاوندان شوهر) در آنچه آنها درباره خود به طور پسندیده انجام می‌دهند گناهی نیست، و خدا مقتدری حکیم است. (240)

دستور وصیت برای همسر و توجه به حقوق زنان

کلمه "وصیة" در اینجا مفعول مطلق است برای فعلی تقدیری، و تقدیر آیه "لیواصوا وصیة" است، و اینکه کلمه "حول" را با الف و لام تعریف کرده خالی از دلالت بر این نیست که آیه شریفه قبل از تشریع عده وفات یعنی چهار ماه و ده روز نازل شده چون زنان عرب جاهلیت، بعد از مرگ شوهران خود یک سال تمام در خانه می‌نشستند، یعنی شوهر نمی‌کردند، و این آیه شریفه سفارش می‌کند به مردان که برای همسران خود وصیتی کنند و مالی معین نمایند، که بعد از مرگشان به ایشان بدهند، مالی که کفاف مخارج یک سال ایشان را بدهد، بدون اینکه از خانه‌های خود اخراج شوند، چیزی که هست از آنجایی که این تعیین مال، حق زنان است و حق چیز نیست که هم می‌توان آن را استیفا کرد و هم از آن صرف نظر نمود، لذا می‌فرماید: اگر زنان شوهر مرده در این مدت از خانه شوهر بیرون شدند، دیگر شما ورثه شوهر تقصیری در ندادن آن مال ندارید، و یا اگر خواستند به طور شایسته شوهر کنند دیگر شما مسئول نیستید، و این نظیر سفارشی است که به اشخاص مشرف به مرگ کرده که چیزی از مال خود را برای والدین و خویشاوندان وصیت کنند و فرمود: "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ"^۵.

نسخ آیه

^۱ کافی، ج 3، ص 457.

^۲ فقیه، ج 1 حدیث 1341 و 1342 و 1343.

^۳ همان.

^۴ همان.

^۵ سوره بقره، آیه 180.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که آیه مورد بحث به وسیله آیه شریفه‌ای که عده وفات را چهار ماه و ده روز معین کرده، و نیز به آیه‌ای که برای زنان دارای فرزند، هشت یک و برای زنان بی اولاد چهار یک مال شوهر را ارث معین می‌کند، نسخ شده است.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت کرده که گفت: از آن جناب از این کلام خدا پرسیدم که می‌فرماید: "وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ"، فرمود: حکم این آیه که می‌فرماید: خرجی یک سال همسر را باید وصیت کرد، نسخ شده، پرسیدم: جریان چگونه بوده است؟ فرمود: قرار این بود که هر گاه مردی از دنیا رفت نخست از اصل مالش خرجی یک سال همسر و یا همسرانش را جدا بر می‌داشتند، و دیگر به ایشان ارث نمی‌دادند ولی آیه‌ای که هشت یک مال را برای زن بچه‌دار و چهار یک مال را برای زنی که شوهرش بچه ندارد، ارث معین کرده این آیه را نسخ کرد، و بعد از آن اگر خرجی زن را بدهند به حساب ارث او می‌دهند.¹ و نیز در همان کتاب از معاویه بن عمار روایت کرده که گفت: از آن جناب از کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: "وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ..."، فرمود: این آیه به وسیله آیه تربص چهار ماه و ده روز و نیز به وسیله آیه میراث نسخ شده است.² و در کتاب کافی و تفسیر عیاشی آمده، که شخصی از امام صادق ع سؤال کرد مردی که زنش را طلاق داده، آیا باید چیزی از مال به او بدهد؟ فرمود بله، مگر آن مرد دوست نمی‌دارد از نیکوکاران باشد، مگر نمی‌خواهد از پرهیزکاران باشد؟!.

وَلِلْمُطَلَّغَتِ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

برای همه زنانی که طلاق داده می‌شوند، کالایی درخور و شایسته مقرر گردیده است. این برعهده شوهران تقواییست ثابت شده است. (241)

حکم استحبابی

این آیه شریفه درباره تمام مطلقات است، چیزی که هست، از اینکه حکم را وابسته به صفت تقوا کرده، استفاده می‌شود که حکم وجوبی نیست، بلکه استحبابی است.³

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

خداوند آیات خود را این گونه برای شما بیان می‌کند، باشد که به خرد دریابید. (242)

تَعْقِلُونَ: کلمه "عقل" در لغت به معنای بستن و گره زدن است.⁴ و به همین مناسبت ادراکاتی هم که انسان دارد و آنها را در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آنها بسته، عقل نامیده‌اند، و نیز مدرکات آدمی را و آن قوه‌ای را که در خود سراغ دارد و به وسیله آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می‌دهد، "عقل" نامیده‌اند، و در مقابل این عقل، جنون و سفاقت و حماقت و جهل قرار دارد که مجموع آنها کمبود نیروی عقل است، و این کمبود به اعتباری جنون، و به اعتباری دیگر سفاقت، و به اعتبار سوم حماقت، و به اعتبار چهارم جهل نامیده می‌شود.

کلماتی که در قرآن کریم بر انواع ادراکات آدمی دلالت می‌کنند و شرح آنها

کلماتی که در قرآن کریم درباره انواع ادراکات انسانی آمده، بسیار است و چه بسا تا بیست جور لفظ برسد، مانند "ظن"، "حسبان"، "شعور"، "ذکر"، "عرفان"، "فهم"، "فقه"، "درايت"، "يقين"، "فكر"، "رأى"، "زعم"، "حفظ"، "حکمت"، "خبرت"، "شهادت"، و "عقل"، که کلماتی نظیر "فتوی" و "بصیرت" نیز ملحق به آنها است و بد نیست در اینجا معنای این کلمات را بدانیم، لذا می‌گوئیم:

¹ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 129.

² مترجم: معنای نسخ شدن آن به وسیله آیه میراث روشن شد، و اما نسخ شدنش به وسیله آیه عده وفات برای این است که آیه مورد بحث مشتمل بر دو چیز بود، یکی همان که، خرجی یک سال را از مال شوهر می‌برد، دوم اینکه، در مدت یک سال از خانه شوهر بیرون نمی‌رود، و اگر رفت خرجی یک سال را به او نمی‌دهند، آیه، عده وفات را می‌گوید که زن تنها چهار ماه و ده روز از شوهر کردن خودداری می‌کند. تفسیر عیاشی، ج 1، ص 129.

³ برای اینکه قبلاً نیز گفتیم که دادن خرجی به زن مطلقه و طلاق گرفته، واجب نیست تنها در مورد زنی واجب است که نه مهری معین دارد و نه تصرف شده است و اما زنی که تصرف شده و مهر دارد، همان مهر را به او می‌دهند، و اگر مهریه‌اش معین نشده مهر المثل می‌برد و آنکه مهرش معین شده ولی تصرف نشده، نصف همان مهر را می‌برد، پس اطلاق آیه در صورتی محفوظ می‌ماند که ما حکم دادن متاع (خرجی) را مستحبی دانسته و بگوئیم: در همه اقسام طلاق مستحب است که تا خارج شدن زن از عده، نققه‌ای به او بدهند. "مترجم".

⁴ و لذا طنابی را که با آن پا و یا زانوی شتر را می‌بندند نیز "عقال" می‌گویند مثلاً می‌گویند "عقل البعير" - شتر را عقال کن. "مترجم".

کلمه "ظن" به معنای تصدیق بیش از پنجاه درصد و نرسیده به صد در صد است، زیرا که اگر به درجه صد در صد برسد جزم و قطع می‌شود.

کلمه "حسبان" هم به معنای ظن است، با این تفاوت که گویا استعمال کلمه حسبان در مورد ظن استعمالی است استعاری، مانند کلمه "عد- شمردن" چون همه می‌دانیم که لفظ حساب کردن و لفظ شمردن، معنای اصلی‌اش چیست، ولی ما همین دو کلمه را در مورد احتمال راجح نیز استعمال می‌کنیم، و می‌گوییم: من فلانی را از شجاعان می‌دانستم، و از دلاوران به حساب می‌آوردم، و منظور این است که او را در هنگام شمردن شجاعان، ملحق به آنان می‌دانستم.

و اما کلمه "شعور" که به معنای ادراک دقیق است از ماده "شعر- به فتح شین" گرفته شده، که به معنای مو بوده و ادراک دقیق را از آنجا که مانند مو باریک است، شعور خوانده‌اند و مورد استعمال این کلمه محسوسات است، نه معقولات و به همین جهت حواس ظاهری را مشاعر می‌گویند.

و کلمه "ذکر"، به معنای پیش کشیدن صورتهایی است که در خزینه ذهن انبار شده، و آن را بعد از آنکه از نظر و فکر غایب بوده، حاضر سازیم، و یا اگر حاضر بوده، نگذاریم غایب شود.

و اما کلمه "عرفان و معرفت"، به معنای آن است که انسان صورتی را که در قوه دراکه‌اش ترسیم شده، با آنچه که در خزینه ذهنش پنهان دارد، تطبیق کند، و تشخیص دهد که این همان است یا غیر آن، و بدین جهت است که گفته‌اند معرفت عبارت است از ادراک بعد از علم قبلی.

اما کلمه "فهم" به معنای آن است که ذهن آدمی در برخورد با خارج به نوعی عکس العمل نشان داده و صورت خارج را در خود نقش کند.

و کلمه "فقه" به معنای آن است که فهم، یعنی همان صورت ذهنی را بپذیرد، و در پذیرش و تصدیق آن مستقر شود. و کلمه "درایت" به معنای فرو رفتن در این نقش و دقت در آن برای درک خصوصیات و اسرار و مزایای نهفته آن است، و به همین جهت، این کلمه در مقام بزرگداشت و تعظیم به کار می‌رود، هم چنان که می‌بینیم در آیات شریفه "الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ" و آیات^۱ "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" و "مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ" استعمال شده، می‌فهماند که تشخیص خصوصیات و اسرار قیامت و اسرار لیلۃ القدر امری عظیم است که کسی قادر به درک آن نیست و اما یقین عبارت است از اینکه همان درک ذهنی آن چنان قوت و شدت داشته باشد که دیگر قابل سستی و زوال نباشد.

و کلمه "فکر" به معنای نوعی سیر و مرور بر معلومات موجود حاضر در ذهن است، تا شاید از مرور در آن، و یک بار دیگر در نظر گرفتن آن، مجهولاتی برای انسان کشف شود.

و کلمه "رأی" به معنای تصدیقی است که از همان فکر و تجدید نظر در مطالب حاضر در ذهن پیدا می‌شود، چیزی که هست بیشتر در علوم عملی که پیرامون آنچه باید کرد" و آنچه نباید کرد"، بحث می‌کند، استعمال می‌شود، نه در علوم نظری که مربوط است به امور تکوینی. کلمات سه‌گانه "قول" و "بصیرت" و "افتاء" هم نزدیک به همین معنا را می‌دهد، با این تفاوت که استعمال "قول" در تصدیق حاصل از فکر، استعمال در معنای لغوی آن (گفتن) نیست، بلکه تقریباً شبیه به استعمال مجازی و استعاری و از قبیل بکار بردن "لازم" در مورد "ملزوم" است، چون قول در هر چیز، بعد از آن است که اعتقاد به آن پیدا شده باشد، پس استعمال قول در خود اعتقاد، استعمال لازم در مورد ملزوم است.

و اما کلمه "زعم" به معنای تصدیق مطلب است، تصدیق از این حیث که مطلب نامبرده صورتی است در ذهن، حال یا این تصدیق شصت در صد باشد، و یا صد در صد. (پس کلمه نامبرده هم در مورد ظن استعمال می‌شود و هم در مورد قطع و جزم). و کلمه "علم" همانطور که گفتیم به معنای احتمال صد در صد است، به طوری که حتی یک در صد هم احتمال خلاف آن داده نمی‌شود.

و کلمه "حفظ" به معنای ضبط کردن صورت آن چیزی است که برای ما معلوم شده است، به طوری که هیچ دگرگونی و تغییری در آن پیدا نشود.

و کلمه "حکمت"، به معنای صورت علمیه است، اما از این جهت که مطلبی محکم و استوار است.

^۱ سوره الحاقه، آیه ۲.

^۲ سوره قدر، آیه ۲.

و کلمه "خبرت" به معنای این است که شخص خبره صورت علمیه‌ای را که در ذهن دارد آن چنان بدان احاطه داشته باشد که بداند از مقدمات آن چه نتایجی بر آن مترتب می‌شود.

و کلمه "شهادت"، به معنای دیدن و رسیدن به عین یک چیز و یا یک صحنه است، حال یا به حس ظاهری مانند "دیدن"، "شنیدن"، "بوئیدن"، و "لمس محسوسات"، و یا به حس باطن مانند "مشاهده"، "درک یقینی وجدانیات"، "درک این که مثلاً (من میدانم و اراده و محبت و بغض و نظائر آن را دارم).

همه الفاظی که تا کنون معنا کردیم به غیر از پنج لفظ اخیر تا حدی سر و کار با ماده و حرکت و دگرگونی دارند، و به همین جهت در مورد خدای تعالی استعمال نمی‌شوند، مثلاً گفته نمی‌شود: خدای تعالی ظن می‌کند و می‌پندارد، و یا خیال می‌کند و یا می‌فهمد، و یا تفقه می‌کند و...

و اما الفاظ پنجگانه اخیر از آنجایی که مستلزم نقص و فقدان نیست، در مورد خدای سبحان نیز به کار می‌رود، هم چنان که می‌بینیم در آیات زیر بکار رفته "وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" "وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ" "وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" "إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ" "أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ".^۱

حقیقت عقل و معنای آن در قرآن

حال به بحثی که داشتیم برگشته و می‌گوئیم: لفظ "عقل" همانطور که توجه فرمودید از این باب بر ادراک اطلاق می‌شود که در ادراک عقد قلبی به تصدیق هست و انسان را به این جهت عاقل می‌گویند، و به این خصیصه ممتاز از سایر جانداران می‌دانند که خدای سبحان انسان را فطرتاً اینچنین آفریده که در مسائل فکری و نظری حق را از باطل، و در مسائل عملی خیر را از شر، و نافع را از مضر تشخیص دهد، چون از میان همه جانداران او را چنین آفریده که در همان اول پیدا شدن و هست شدن خود را درک کند و بداند که او، اوست و سپس او را به حواس ظاهری مجهز کرده تا به وسیله آن، ظواهر موجودات محسوس پیرامون خود را احساس کند، ببیند و بشنود و بچشد و ببوید و لمس کند و نیز او را به حواسی باطنی چون: "اراده"، "حب"، "بغض"، "امید"، "ترس" و امثال آن مجهز کرده تا معانی روحی را به وسیله آنها درک کند، و به وسیله آن معانی، نفس او را با موجودات خارج از ذات او مرتبط سازد و پس از مرتبط شدن، در آن موجودات دخل و تصرف کند، ترتیب دهد، از هم جدا کند، تخصیص دهد و تعمیم دهد و آن گاه در آنچه مربوط به مسائل نظری و خارج از مرحله عمل است، تنها نظر دهد و حکم کند، و در آنچه که مربوط به مسائل عملی است و مربوط به عمل است حکمی عملی کند، و ترتیب اثر عملی بدهد و همه این کارهایی را که می‌کند بر طبق مجرای می‌کند که فطرت اصلی او آن را تشخیص داده، و این همان عقل است.

لیکن بسا می‌شود که یکی یا چند قوه آدمی بر سایر قوا غلبه می‌کند و کورانی و طوفانی در درون به راه می‌اندازد، مثلاً درجه شهوتش از آن مقداری که باید باشد تجاوز می‌کند، و یا درجه خشمش بالا می‌رود، (و به حکم این که گفته‌اند: حقیقت سرابی است آراسته - هوا و هوس گرد برخاسته) چشم عقلش نمی‌تواند حقیقت را درک کند، در نتیجه حکم بقیه قوای درونیش باطل و یا ضعیف می‌شود، و انسان از مرز اعتدال یا به طرف وادی افراط، و یا به طرف وادی تفریط سقوط می‌کند، آن وقت عقل آدمی نظیر آن قاضی می‌شود که بر طبق مدارک باطل و شهادت‌های کاذب و منحرف و تحریف شده، حکم می‌کند، یعنی در حکمش از مرز حق منحرف می‌شود، هر چند که خیلی مراقب است به باطل حکم نکند، اما نمی‌تواند. چنین قاضی‌ای در عین اینکه در مسند قضا نشسته، قاضی نیست.

انسان عاقل هم در مواردی که یک یا چند تا از غرائز و امیال درونیش طغیان کرده یا عینک محبت به چشم عقل خود بسته، و یا عینک خشم، یا ترس زیاده از حد، یا امید بیجا، یا حرص، یا بخل، یا تکبر، در عین اینکه هم انسان است و هم عاقل نمی‌تواند به حق حکم کند، بلکه هر حکمی که می‌کند باطل است، و لو اینکه (مانند معاویه‌ها) حکم خود را از روی عقل

^۱ سوره نساء، آیه ۱۷۶.

^۲ سوره سبا، آیه ۲۱.

^۳ سوره بقره، آیه ۲۳۴.

^۴ سوره یوسف، آیه ۸۳.

^۵ سوره فصلت، آیه ۵۳.

بداند، اما اطلاق عقل به چنین عقلی، اطلاق به مسامحه است و عقل واقعی نیست، برای اینکه آدمی در چنین حالی از سلامت فطرت و سنن صواب بیرون است.

و خدای عز و جل هم، کلام خود را بر همین اساس ادا نموده و عقل را به نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره‌مند شود، و به وسیله آن راه را به سوی حقائق معارف و اعمال صالحه پیدا نموده و پیش بگیرد، پس اگر عقل انسان در چنین مجرای قرار نگیرد، و قلمرو علمش به چهار دیوار خیر و شرهای دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی‌شود، هم چنان که قرآن کریم از خود چنین انسانهایی حکایت می‌کند که در قیامت می‌گویند: "لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ"¹ اگر ما می‌شنیدیم و تعقل می‌کردیم دیگر از دوزخیان نمی‌بودیم.

و نیز فرموده: "أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا، أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ"² چرا در زمین سیر نکردند تا دارای دل‌هایی شوند که با آن تعقل کنند، و یا گوش‌هایی که با آن بشنوند؟ آخر تاریک شدن چشم سر، کوری نیست، این چشم دل است که کور می‌شود، دل‌هایی که در سینه‌ها است.

پس این آیات همانطور که ملاحظه گردید کلمه عقل را در علمی استعمال کرده که انسان خودش بدون کمک دیگران به آن دست یابد، و کلمه "سمع" را در علمی بکار برده که انسان به کمک دیگران آن را به دست می‌آورد، البته با سلامت فطرت در هر دو برای اینکه می‌فرماید آن عقل، عقلی است که با دل روشن توأم باشد نه با دل کور.

و نیز فرموده: "وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَفَاهَةٍ نَفْسِهِ" و چه کسی از ملت ابراهیم که دین فطری است روی می‌گرداند بجز کسی که خود را سفیه و نادان کرده باشد.³

در سابق هم گفتیم که آیه شریفه، به منزله عکس نقیض است، برای آن حدیثی که می‌فرماید: "العقل ما عبد به الرحمن..."⁴ عقل آن است که به وسیله آن خدای رحمان پرستش شود...

پس از همه آنچه تا اینجا گفتیم این معنا روشن گردید که مراد از عقل در کلام خدای تعالی آن ادراکی است که با سلامت فطرت برای انسان دست دهد، و اینجا است که معنای جمله: "كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" به خوبی روشن می‌شود، چون در این جمله بیان خدا مقدمه تمامیت علم است، و تمامیت علم هم مقدمه عقل و وسیله‌ای به سوی آن است، هم چنان که در جای دیگر نیز فرموده: "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ"⁵ همه این مثل‌ها را برای انسان می‌زنیم، ولی وی آنها را تعقل نمی‌کند، مگر کسانی که عالم باشند.

بحث علمی^۶

¹ سوره ملک، آیه 10.

² سوره حج، آیه 46.

³ سوره بقره، آیه 130.

⁴ کتاب اصول کافی، ج 1 ص 11.

⁵ سوره عنکبوت، آیه 43.

⁶ از آنجایی که قانونگذار قوانین اسلام، خدای تعالی است همه می‌دانیم که اساس قوانینش (مانند قوانین بشری) بر پایه تجارب نیست، که قانونی را وضع کند و بعد از مدتی به نواقص آن پی برده ناگزیر لغوش کند، بلکه اساس آن مصالح و مفاسد واقعی بشر است، چون خدا به آن مصالح و مفاسد آگاه است، لیکن به حکم تعرف الاشياء باضدادها، ما برای درک ارزش قوانین الهی چه بسا نیازمند باشیم به اینکه در احکام و قوانین و رسوم دائر در میان امتهای گذشته و حاضر تامل و دقت کنیم.

از سوی دیگر پیرامون سعادت انسانی بحث کنیم، و به دست آوریم که به راستی سعادت واقعی بشر در چیست؟ و آن گاه نتیجه این دو بررسی را با یکدیگر تطبیق کنیم تا ارزش قوانین اسلام و مذاهب و مسلک‌های اقوام و ملت‌های دیگر را به دست آوریم، و روح زنده آن را در بین ارواح آن قوانین متمایز ببینیم، و اصلاً مراجعه به تواریخ ملل و سیر در آنها و بررسی خصائل و مذاهب ملل عصر حاضر برای همین است که به قدر و منزلت اسلام پی ببریم، نه اینکه احتمال می‌دهیم در اقوال گذشته و معاصر، قانون بهتر و کاملتری هست و می‌خواهیم به جستجوی آن برخیزیم.

و به همین منظور مسأله را از چند نقطه نظر مورد بحث قرار می‌دهیم.

1- اینکه زن در اسلام چه هویتی دارد؟ و هویت زن را با هویت مرد مقایسه کنیم.

2- زن در نظر اسلام چه ارزش و موقعیتی در اجتماع دارد، تا معلوم کنیم تاثیر زن در زندگی بشریت تا چه حد است؟.

3- اینکه: در اسلام چه حقوق و احکامی برای زن تشریع شده است؟.

4- تشریع آن احکام و قوانین بر چه پایه‌ای بوده است.

و همانطور که گفتیم برای روشن‌تر شدن بحث ناگزیریم آنچه را که تاریخ از زندگی زن در قبل از اسلام ضبط کرده پیش بکشیم، و در آن نظری بکنیم، ببینیم اقوام قبل از اسلام و اقوام غیر مسلمان بعد از اسلام تا عصر حاضر چه اقوام متمدن و چه عقب افتاده، با زن چه معامله‌ای می‌کردند؟ و معلوم است که بررسی تاریخی این مسأله به طور کامل از گنجایش این کتاب بیرون است، ناگزیر شمه‌ای از تاریخ را از نظر می‌گذرانیم و می‌گذریم.

زندگی زن در ملت‌های عقب مانده

زندگی زن در امت‌ها و قبائل وحشی، از قبیل ساکنین آفریقا و استرالیا و جزائر مسکون در اقیانوسیه و امریکای قدیم و غیر اینها نسبت به زندگی مردان نظیر زندگی حیوانات اهلی بود، آن نظری که مردان نسبت به حیوانات اهلی داشتند همان نظر را نسبت به زن داشتند، و به زنان با همان دید می‌نگریستند. به این معنا که انسان به خاطر طبع استخدای که در او هست همانطور که این معنا را حق خود می‌شمرد، که مالک گاو و گوسفند و شتر و سایر حیوانات اهلی خود باشد، و در آن حیوانات هر نوع تصرفی که می‌خواهد بکند، و در هر حاجتی که برایش پیش می‌آید به کار ببندد، از مو و کرک و گوشت و استخوان و خون و پوست و شیر آن استفاده کند، و به همین منظور برای حیوان طولیه می‌ساخت، و حفظش می‌کرد، و نر و ماده آنها را به هم می‌کشاند تا از نتایج آنها هم استفاده کند، بار خود را به پشت آنها می‌گذاشت، و در کار شخم زمین و کوبیدن خرمن و شکار، آنها را به کار می‌گرفت، و به طرق مختلف برای کارهای دیگر، که نمی‌توان شمرد، حیوانات را استخدام می‌کرد.

و این حیوانات بی‌زبان از بهره‌های زندگی و آنچه که دل‌هایشان آرزو می‌کرد از خوردنی و نوشیدنی و مسکن و جفت‌گیری و استراحت آن مقدار را دارا بودند که مالکشان در اختیارش بگذارد، و انسان هم آن مقدار در اختیار حیوانات می‌گذاشت که مزاحم و منافی با اغراضش نباشد، او این حیوانات را تسخیر کرد، تا به زندگی او سود رساند، نه اینکه مزاحم زندگی او باشد.

و به همین جهت بسیار می‌شد که بهره‌کشی از آن زبان‌بسته‌ها، مستلزم رفتاری می‌شد که از نظر خود آن حیوانات بسیار ظالمانه بود، و اگر حیوان زبان می‌داشت و خودش ناظر در سرنوشت خود بود فریادش از این زورگویی‌های عجیب بلند می‌شد، چه بسیار حیوانی که بدون داشتن هیچ جرمی مظلوم واقع می‌شد، و چه بسیار حیوان ستم‌کشی که از ظلم صاحبش به استغاثه در می‌آمد و امروز هم در می‌آید، و کسی نیست که به دادرش برسد، و چه بسیار ستمکاری که بدون هیچ مانعی به ظلم خود ادامه می‌دهد، چه بسیار حیواناتی که بدون داشتن هیچگونه استحقاق، زندگی لذت‌بخشی دارند، و تنها به خاطر اینکه سگ خوش قواره‌ای است از کاخ‌ها و بهترین ماشین‌ها و بهترین غذاها برخوردار باشند، و فلان اسب فقط به خاطر اینکه نژاد خوبی دارد در ناز و نعمت بسر برده و در مسأله تخم‌گیری از او استفاده کنند.

و بر عکس چه بسیار حیواناتی که بدون هیچ تقصیری، در سخت‌ترین شرایط زندگی کنند، و مانند الاغ باربر و اسب عساری، دائما در زحمت و سختی باشند. حیوان برای خودش هیچ حقی از حقوق زندگی ندارد، و در سایه حقوقی که صاحبش برای خودش قائل است زندگی می‌کند، اگر کسی پای سگی و یا اسبی را بشکند از این نظر تعقیب نمی‌شود که چرا حیوان بی‌زبان را آزرده، و حق او را پایمال ساختی؟، بلکه از این نظر تعقیب می‌شود که چرا به صاحب حیوان ضرر رساندی، و حیوان قیمتی او را از قیمت انداختی، همه اینها برای این است که انسان، زندگی و هستی حیوانات را دنباله‌رو زندگی خود و فرع هستی خود می‌داند، و ارزش جایگاه آنها را طفیلی ارزش وجودی خود می‌شمارد.

در این امت‌ها و قبائل زندگی زنان نیز در نظر مردان چنین زندگی‌یی بود، یعنی مردان زندگی زنان را پیرو زندگی خود می‌دانستند، و معتقد بودند که زنان برای خاطر مردان خلق شده‌اند، و به طور اجمال و سر بسته و بدون اینکه فکر کنند چه می‌گویند، می‌گفتند: هستی و وجود زنان و زندگیشان تابع هستی و زندگی مردان است، و عینا مانند حیوانات هیچ استقلال در زندگی و هیچ حقی ندارند و زن، ما دام که شوهر نکرده تحت سرپرستی و ولایت پدر است، و بعد از ازدواج تحت ولایت شوهر است، آن هم ولایت بدون قید و شرط و بدون حد و مرز.

در این امت‌ها مرد می‌توانست زن خود را به هر کس که بخواهد بفروشد، و یا ببخشد و یا او را مانند یک کالا قرض دهد تا از او کام بگیرند، بچه‌دار شوند، یا به خدمت بگیرند و یا بهره‌هایی دیگر بکشند، و مرد حق داشت او را تنبیه و مجازات کند، تنک بزند، زندان کند، و حتی به قتل برساند، و یا او را گرسنه و تشنه رها کند، حال او بمیرد یا زنده بماند، و نیز حق داشت او را مخصوصا در مواقع قطعی و یا جشن‌ها مانند گوسفند چاق بکشد، و گوشتش را بخورد، و آنچه را که از مال مربوط به زن بود، مال خودش می‌دانست، حق زن را هم، حق خود می‌شمرد، مخصوصا از جهت داد و ستد و سایر معاملاتی که پیش می‌آمد خود را صاحب اختیار می‌دانست.

و بر زن لازم بود که از مرد (پدرش باشد یا شوهرش) در آنچه امر و دستور می‌دادند کورکورانه اطاعت کند، چه بخواهد و چه نخواهد و باز به عهده زن بود که امور خانه و اولاد و تمامی ما محتاج زندگی مرد را در خانه فراهم نماید، و باز به عهده او بود که حتی سخت‌ترین کارها را تحمل کند، بارهای سنگین را به دوش بکشد، گل کاری و امثال این کارها را بکند، و در قسمت حرفه و صنعت پست‌ترین حرفه را بپذیرد.

و این رفتار عجیب، در بین بعضی از قبائل به حدی رسیده بود که وقتی یک زن حامله بچه خود را به دنیا می‌آورد بلا فاصله باید دامن به کمر بزند و به کارهای خانه بپردازد. در حالی که شوهرش با نداشتن هیچ کسالتی خود را به بیماری بزند، و در رختخواب بخواهد و زن بدبختش به پرستاری او بپردازد، اینها کلیاتی بود از حقوقی که زن در جامعه عقب مانده داشت، و از بهره‌هایی که از زندگی‌اش می‌برد، که البته اهل هر قرن از قرن‌ها بربریت و وحشیگری و خصلت‌ها و خصوصیت‌های مخصوص به خود داشته، سنت‌ها و آداب قومی با اختلاف عادات موروثی و اختلاف مناطق زندگی و جوی که بر آن زندگی احاطه داشت، مختلف می‌شد که هر کس به کتب تالیف شده در این باب مراجعه کند، از آن عادات و رسوم آگاه می‌شود.

زندگی زن در امت‌های پیشرفته قبل از اسلام

منظور ما از امت‌های متمدن و پیشرفته آن روز، آن امت‌هایی است که تحت رسوم ملی و عادات محفوظ و موروثی زندگی می‌کرده‌اند بدون اینکه رسوم و عاداتشان مستند به کتابی یا مجلس قانونی باشد، مانند مردم چین و هند و مصر قدیم و ایران و نظائر اینها.

آنچه در این باب در بین تمامی این امت‌ها مشترک بوده، این بود که زن در نظر این اقوام هیچگونه استقلال و حریت و آزادی نداشته، نه در اراده‌اش و نه در اعمالش، بلکه در همه شؤون زندگی‌اش تحت قیمومت و سرپرستی و ولایت بوده، هیچ کاری را از پیش خود منجز و قطعی نمی‌کرده، و حق مداخله در هیچ شانی از شؤون اجتماعی را نداشته است (نه در حکومت، نه در قضاوت، و نه در هیچ شائی دیگر). حال بینیم با نداشتن هیچ حقی از حقوق، چه وظائفی به عهده داشته است؟ اولاً تمامی آن وظائفی که به عهده مرد بوده به عهده او نیز بوده است، حتی کسب کردن و زراعت و هیزم‌شکنی و غیر آن، و ثانیاً علاوه بر آن کارها، اداره امور خانه و فرزند هم به عهده او بوده، و نیز موظف بود که از مرد در آنچه می‌گوید و می‌خواهد اطاعت کند.

البته زن در اینگونه اقوام، زندگی مرفه‌تری نسبت به اقوام غیر متمدن داشته است، چون اینان دیگر مانند آن اقوام به خود اجازه نمی‌دادند زنی را بکشند، و گوشتشان را بخورند، و به طور کلی از مالکیت محروم‌شان نمی‌دانستند، بلکه زن فی‌الجملة می‌توانست مالک باشد، مثلاً ارث ببرد، و اختیار ازدواج داشته باشد، گو اینکه ملکیت و اختیاراتش در اینگونه موارد هم، به استقلال خود او نبود.

در این جوامع مرد می‌توانست زنان متعدد بگیرد، بدون اینکه حد معینی داشته باشد، و می‌توانست هر یک از آنان را که دلش خواست طلاق دهد، و شوهر بعد از مرگ زنش می‌توانست بدون فاصله، زن بگیرد، ولی زن بعد از مرگ شوهرش نمی‌توانست شوهر کند، و از معاشرت با دیگران در خارج منزل، غالبا ممنوع بود. و برای هر یک از این امت‌ها بر حسب اقتضای مناطق و اوضاع خاص به خود، احکام و رسوم خاصی بود، مثلا امتیاز طبقاتی که در ایران وجود داشت چه بسا باعث می‌شد زنان از طبقه بالا حق مداخله در ملک و حکومت و حتی رسیدن به سلطنت و امثال آن را داشته باشند، و یا مثلا بتوانند با محرم خود چون پسر و برادر ازدواج کنند، ولی دیگران که در طبقه پائین اجتماع بودند چنین حقی را نداشته باشند.

و مثلا در چین از آنجا که ازدواج نوعی خودفروشی و مملوکی بود، و زن در این معامله خود را یکباره می‌فروخت، قهرا دیگر معقول نبود که اختیارات یک زن ایرانی را داشته باشد، و همین طور هم بود یک زن چینی از ارث محروم بود، و حق آن را نداشت که با مردان و حتی با پسران خود سر یک سفره بنشیند، و مردان می‌توانستند دو نفری و یا چند نفری یک زن بگیرند، و در بهره‌گیری از او، و استفاده از کار او با هم شریک باشند، آن وقت اگر بچه‌دار می‌شد غالبا فرزند از آن مردی بود که کودک به او بیشتر شباهت داشت.

و مثلا در هند، از آنجایی که معتقد بودند زن پیرو مرد و مانند یکی از اعضای بدن او است دیگر معقول نبود که بعد از شوهر، ازدواج برای او حلال و مشروع باشد، بلکه تا ابد باید بی شوهر زندگی کند و بلکه اصلا نباید زنده بماند، چون گفتیم زن را به منزله عضوی از شوهر می‌دانستند، و در نتیجه همانطور که بر حسب رسوم خود مردگان را می‌سوزانند، زن زنده را هم با شوهر مرده‌اش آتش می‌زدند، و یا اگر زمانی زنده می‌ماندند، در کمال ذلت و خواری زندگی می‌کردند. زنان هند قدیم در ایام حیض، نجس و پلید بودند، و دوری کردن از آنان لازم بود، و حتی لباسهایشان و هر چیزی که با دست یا جای دیگر بدنشان تماس می‌گرفت، نجس و خبیث بود.

و می‌توان وضع زنان در این امت‌ها را اینطور خلاصه کرد که: نه انسان بودند و نه حیوان، بلکه برزخی بین این دو موجود به حساب می‌آمدند، به این معنا که از زن، به عنوان یک انسان متوسط و ضعیف استفاده می‌کردند، انسانی که هیچگونه حقی ندارد، مگر اینکه به انسانهای دیگر در امور زندگی کمک کند، مثل فرزند صغیر که حد وسطی است بین حیوان و انسان کامل، به سایر انسانها کمک می‌کند، اما خودش مستقلا حقی ندارد، و تحت سرپرستی و ولایت پدر یا سایر اولیای خویش است، بله بین فرزند صغیر و زن، این فرق بود که فرزند بعد از بلوغش از تحت سرپرستی خارج می‌شد، ولی زن تا ابد تحت سرپرستی دیگران بود.

زن در میان کلدانیان، آشوریان، رومیان و یونانیان قدیم

امت‌هایی که تا کنون نام بردیم، امت‌هایی بودند که بیشتر آداب و رسوم‌شان بر اساس اقتضاء منطقه و عادات موروثی و امثال آن بود، و ظاهرا به هیچ کتاب و قانونی تکیه نداشت، در این میان امت‌هایی از قبیل کلدانیان و رومیان و یونانیان هستند که تحت سیطره قانون و یا کتاب هستند.

اما کلد و آشور، که قوانین "حامورابی" در آن حکومت می‌کرد، به حکم آن قوانین، زن را تابع همسرش دانسته و او را از استقلال محروم می‌دانستند. و نیز به حکم آن شریعت، زن نه در اراده‌اش استقلال داشت و نه در عمل، حتی اگر زن از شوهرش در امور معاشرت اطاعت نمی‌کرد و یا عملی را مستقلا انجام می‌داد، مرد می‌توانست او را از خانه بیرون کرده، و یا زنی دیگر بگیرد، و بعد از آن حق داشت با او معامله یک برده را بکند، و اگر در تدبیر امور خانه اشتباهی می‌نمود مثلا اسراف می‌کرد، شوهر می‌توانست شکایتش را نزد قاضی ببرد، و بعد از آنکه جرم او اثبات شد، او را در آب غرق کند.

و اما روم، که از قدیمی‌ترین امت‌هایی است که قوانین مدنی وضع کرده است، اولین باری که دست به وضع قانون زد، حدود چهار صد سال قبل از میلاد بود که به تدریج، در صد تکمیل آن برآمد، و این قانون، نوعی استقلال به خانه داده، که در آن چهار دیواری دستورات سرپرست خانه واجب الاجراء است، و این سرپرست یا شوهر است و یا پدر فرزندان که نوعی ربوبیت و سرپرستی نسبت به اهل خانه دارد، و اهل خانه باید او را بپرستند، همانطور که خود او در کودکی پدران گذشته خود را که قبل از او تأسیس خانواده کردند می‌پرستید، و این سرپرست اختیار تام دارد، و اراده او در تمامی آنچه که می‌خواهد و به آن امر می‌کند نسبت به اهل خانه‌اش یعنی زنان و فرزندان نافذ و معتبر است، حتی اگر صلاح بداند که فلان زن و یا فلان فرزند باید کشته شود، باید بدون چون و چرا اطاعتش می‌کردند، و کسی نبود که با وی مخالفت کند.

و زنان یعنی همسر و دختر و خواهر وضع بدتری نسبت به مردان و حتی پسران داشتند، با اینکه مردان و پسران هم تابع محض سرپرست خانه بودند، ولی زنان اصولا جزء جامعه نبودند، و در نتیجه به شکایت آنها گوش نمی‌دادند، و هیچ معامله‌ای از ایشان معتبر و نافذ نمی‌شد، و مداخله در امور اجتماعی به هیچ وجه از آنان صحیح نبود، ولی مردان خانه، یعنی اولاد ذکور و برادران سرپرست و حتی پسر خوانده‌ها (چون در آن روزها پسرخواندگی در میان رومیان و همچنین یونانیان و ایرانیان و اعراب معمول بوده) می‌توانستند با اجازه سرپرست مستقل شوند، و همه امور زندگی خود را اداره کنند.

زنان در روم قدیم جزء اعضای اصلی خانه و خانواده نبودند، خانواده را تنها مردان تشکیل می‌دادند، زنان تابع خانواده بودند، در نتیجه قربایت اجتماعی رسمی که مؤثر در مسأله توارث و امثال آنست، مختص در بین مردان بود (مردان بودند که از یکدیگر ارث می‌بردند، و یا مثلا شجره دودمانشان به وسیله ایشان حفظ می‌شد) و اما زنان نه در بین خود خویشاوندی (خواهری و دختر عمومی و غیره) داشتند، و نه در بین خود و مردان، حتی بین زن و شوهر خویشاوندی نبود، بین پسر با مادرش و بین خواهر و برادرش و بین دختر و پدرش ارتباط خویشاوندی که باعث توارث شود نبود.

بلکه تنها قربایت طبیعی (که باعث اتصال زن و مردی به هم و تولد فرزندی از آن دومی شد) وجود داشت، و بسا می‌شد که همین نبودن قربایت رسمی مجوز آن می‌شد که با محارم یکدیگر ازدواج کنند، و سرپرست خانه، که ولی همه دختران و زنان خانه بود، با دختر خود ازدواج کند، چون ولی دختر و سرپرست او بود همه رقم اختیاری در او داشت.

و سخن کوتاه اینکه در اجتماع خانواده، وجود زن در نظر رومیان وجودی طفیلی، و زندگیش تابع زندگی مردان بود، زمام زندگی و اراده‌اش به دست سرپرست خانه بود، که یا پدرش باشد اگر پدری در خانه بود، و یا همسرش اگر در خانه کسی به نام همسر باشد، و یا مردی دیگر غیر آن دو، و سرپرست خانه هر کاری می‌خواست با او می‌کرد، و هر حکمی که دلش می‌خواست می‌راند.

چه بسا می‌شد که او را می‌فروخت، و یا به دیگران می‌بخشید، و یا برای کام‌گیری به دیگران قرض می‌داد، و چه بسا به جای حقی که باید بپردازد (مثلا قرض یا مالیات) خواهر یا دخترش را در اختیار صاحب حق می‌گذاشت، و چه بسا او را با تکت و حتی کشتن مجازات می‌کرد، تدبیر مال زنان نیز بدست مردان بود، هر چند که آن مال مهریه‌ای باشد که با ازدواج بدست آورده، و یا با اذن ولی خود کسب کرده باشد، ارث را که گفتیم نداشت و از آن محروم بود، و اختیار ازدواج کردن دختر و زن به دست پدر و یا یکی از بزرگان قوم خود بود، طلاقش هم که به دست شوهر بود و ... آری این بود وضع زن در روم. و اما یونان، وضع زن در آنجا و اصولا وضع به وجود آمدن خانواده و ربوبیت و سرپرستی خانواده، نزدیک همان وضع روم بود.

وضع زن در عرب و محیط زندگی عرب

عرب از همان زمانهای قدیم در شبه جزیره عربستان زندگی می‌کرد، سرزمینی بی‌آب و علف و خشک و سوزان، و بیشتر سکنه این سرزمین، از قبائل صحرائشین و دور از تمدن بودند، و زندگیشان با غارت و شبیخون، اداره می‌شد، عرب از یک سو، یعنی از طرف شمال شرقی به ایران و از طرف شمال به روم و از ناحیه جنوب به شهرهای حبشه و از طرف غرب به مصر و سودان متصل بودند، و به همین جهت عمده رسومشان رسوم توحش بود، که در بین آن رسوم، احیاناً اثری از عادات روم و ایران و هند و مصر قدیم هم دیده می‌شد.

عرب برای زن نه استقلالی در زندگی قائل بود و نه حرمت و شرافتی، بلکه حرمتی که قائل بود برای بیت و خاندان بود، زنان در عرب ارث نمی‌بردند، و تعدد زوجات آن هم بدون حدی معین، جائز بود، هم چنان که در یهود نیز چنین است، و همچنین در مسأله طلاق برای زن اختیاری قائل نبود، و دختران را زنده به گور می‌کرد، اولین قبیله‌ای که دست به چنین جنایتی زد، قبیله بنو تمیم بود، و به خاطر پیشامدی بود که در آن قبیله رخ داد، و آن این بود که با نعمان بن منذر جنگ کردند، و عده‌ای از دخترانشان اسیر شدند که داستان‌شان معروف است، و از شدت خشم تصمیم گرفتند دختران خود را خود به قتل برسانند، و زنده دفن کنند و این رسم ناپسند به تدریج در قبائل دیگر عرب نیز معمول گردید، و عرب هر گاه دختری برایش متولد می‌شد به فال بد گرفته و داشتن چنین فرزندی را ننگ می‌دانست به طوری که قرآن می‌فرماید: "يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ"، یعنی پدر دختر از شنیدن خبر ولادت دخترش خود را از مردم پنهان می‌کرد و بر عکس هر چه بیشتر دارای پسر می‌شد (هر چند پسر خوانده) خوشحال‌تر می‌گردید، و حتی بچه زن شوهرداری را که با او زنا کرده بود، به خود ملحق می‌کرد و چه بسا اتفاق می‌افتاد که سران قوم و زورمندان، بر سر یک پسری که با مادرش زنا کرده بودند نزاع می‌کردند، و هر یک آن پسر را برای خود ادعا می‌نمودند.

یعنی قوام و رکن اجتماع مدنی و همچنین اجتماع خانوادگی نزد آنان، مردان بودند، و زنان تابع و طفیلی مردان به حساب می‌آمدند، و به همین جهت زن در اراده و در افعال خود استقلال نداشت، بلکه تحت ولایت و سرپرستی مرد بود. لیکن همه این اقوام، در حقیقت قوانین خود را، خودشان نقض کردند، برای اینکه اگر برای زن استقلالی قائل نبودند، باید همه جا قائل نباشند، یعنی همانطوری که یک کودک نه در منافعش مستقل است و نه در جرائمش، باید در مورد زنان نیز اینطور حکم می‌کردند که اگر در اراده و اعمالشان آنجا که مثلاً می‌خواهند چیزی بخرند و یا بفروشند مستقل نیستند، در جرائمشان هم مستقل نباشند، یعنی اگر کار خلافی کردند، نباید خودشان جریمه شوند، و یا شکنجه گردند، بلکه باید ولی و سرپرستشان جریمه بپردازد.

ولی همانطور که گفتیم، این اقوام، طفیلی بودن زن را فقط در طرف منافعشان حکم می‌کردند، اگر کار نیکی می‌کردند پاداش آنها به کیسه سرپرست آنها می‌رفت و اما اگر کار بدی می‌کردند، خودشان شکنجه می‌شدند.

و این خود عیناً یکی از شواهد و بلکه از دلایلی است که دلالت می‌کند بر اینکه در تمامی این قوانین زن را به این نظر که موجودی است ضعیف و جزئی است از اجتماع، اما جزئی ناتوان و محتاج به قیم، مورد توجه قرار ندادند، بلکه به این دید به او نگاه کرده‌اند که موجودی است مضر، و مانند میکروبی است که مزاج اجتماع را تباه می‌کند، و صحت آن را سلب می‌نماید، چیزی که هست می‌دیدند که اجتماع حاجت حیاتی و ضروری به این میکروب دارد، زیرا اگر زن نباشد نسل بشر باقی نمی‌ماند، لذا می‌گفتند: چاره‌ای نیست جز اینکه باید به شأن وی اعتنا کنیم و وبال امر او را به عهده بگیریم.

پس اگر جرمی و خیانتی کرد باید خودش عذاب آن را بچشد، و اما اگر کار نیکی کرد و سودی رسانید مردان از آن بهره‌مند شوند، و برای ایمنی از شرش نباید هیچگاه آزادش گذاشت، که هر کاری خواست بکند، عیناً مانند یک دشمن نیرومندی که در جنگ شکست خورده باشد و او را اسیر گرفته باشند، ما دام که زنده است باید مقهور و زیر دست باشد، اگر کار بدی کند شکنجه می‌شود، و اگر کار نیکی کند تشکر و تقدیر از او به عمل نمی‌آید.

و همین که دیدیم می‌گفتند که قوام اجتماع به وجود مردان است، باعث شد که معتقد شوند به اینکه اولاد حقیقی انسان، فرزندان پسر می‌باشند، و بقای نسل به بقای پسران است، (و اگر کسی فرزند پسر نداشته باشد و همه فرزندان دختر باشند، در حقیقت بلا عقب و اجاق کور است)، و همین اعتقاد منشأ پیدایش عمل تبنی (فرزندگیری) شد، یعنی باعث آن شد که اشخاص بی‌پسر، پسر دیگری را فرزند خود بخوانند و ملحق به خود کنند، و تمامی آثار فرزند واقعی را در مورد او هم مرتب سازند، برای اینکه می‌گفتند خانه‌ای که در آن فرزند پسر نیست محکوم به ویرانی و نسل صاحب خانه محکوم به انقراض است، لذا ناچار می‌شدند بچه‌های پسر دیگران را فرزند خود بخوانند، تا به خیال خودشان نسلشان منقرض نشود، و با اینکه می‌دانستند این فرزند خوانده، فرزند دیگران است و از نسل دیگران آمده، مع ذلک فرزند قانونی خود به حساب می‌آوردند، و به او ارث می‌دادند و از او ارث می‌بردند، و تمامی آثار فرزند صلیبی را در مورد او مرتب و جاری می‌کردند.

و وقتی مردی از این اقوام یقین می‌کرد که عقیم است و هرگز بچه‌دار نمی‌شود، دست به دامن یکی از نزدیکان خود از قبیل: برادر و برادرزاده می‌شد، و او را به بستر همسر خود می‌برد تا با او جماع کند، و از این جماع فرزندی حاصل شده، و او آن فرزند را فرزند خود بخواند و خاندان او باقی بماند.

مسأله ازدواج و طلاق نیز در یونان و روم نزدیک به هم بود، در هر دو قوم تعدد زوجات جائز بود، اما در یونان اگر زن از یکی بیشتر می‌شد یکی از آن زنان، زن قانونی و رسمی بود و بقیه غیر رسمی، کافی، ج 6، ص 104 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 124.

¹ سوره نحل آیه 59.

البته از بعضی خانواده‌های عرب این رفتار هم سرزده، که به زنان و مخصوصاً دختران خود در امر ازدواج استقلال داده، و رعایت رضایت و انتخاب خود او را کرده باشند، که این رفتار از عرب، شبیه همان عادت است که گفتیم در اشراف ایرانیان معمول بود، و خود یکی از آثار امتیاز طبقاتی در جامعه است.

و به هر حال رفتاری که عرب با زنان داشت، ترکیبی بود از رفتار اقوام متمدن و رفتار اقوام متوحش، ندادن استقلال به زنان در حقوق، و شرکت ندادن آنان در امور اجتماعی از قبیل حکومت و جنگ و مسأله ازدواج و اختیار دادن امر ازدواج به زنان اشراف را از ایران و روم گرفته بودند، و کشتن آنان و زنده به گور کردن و شکنجه دادن را از اقوام بربری و وحشی اقتباس کرده بودند، پس محرومیت زنان عرب از مزایای زندگی مستند به تقدیس و پرستش رئیس خانه نبود، بلکه از باب غلبه قوی و استخدام ضعیف بود.

و اما مسأله "پرستش" در بین عرب اینچنین بود که همه اقوام عرب (چه مردان و چه زنان) بت می‌پرستیدند، و عقائدی که درباره بت داشتند شبیه همان عقائدی است که صابئین درباره ستاره و ارباب انواع داشتند، چیزی که هست بت‌های عرب بر حسب اختلافی که قبائل در هواها و خواسته‌ها داشتند مختلف می‌شد، ستارگان و ملائکه (که به زعم ایشان دختران خدا هستند) را می‌پرستیدند و از ملائکه و ستاره صورت‌هایی در ذهن ترسیم نموده و بر طبق آن صورتهای مجسمه‌هایی می‌ساختند، که یا از سنگ بود و یا از چوب، و هواها و افکار مختلفشان به آنجا رسید که قبیله بنی حنیفه به طوری که از ایشان نقل شده بتی از "خرما"، "کشک"، "روغن"، "آرد" و... درست کرده و سالها آن را می‌پرستیدند و آن گاه دچار قحطی شده و خدای خود را خوردند! شاعری در این زمینه چنین گفت:

أَكَلَتْ حَنِيفَةُ رِبْهًا زَمَنُ التَّقَحُّمِ وَالْمَجَاعَةِ
لَمْ يَحْذَرُوا مِنْ رِبْهَمِ سُوءَ الْعَوَاقِبِ وَالتَّبَاعَةِ

قبیله بنی حنیفه در قحطی و از گرسنگی پروردگار خود را خوردند و نه از پروردگار خود حذر کردند، و نه از سوء عاقبت این کار پروا نمودند!! و بسا می‌شد که مدتی سنگی را می‌پرستیدند، اما آن گاه که به سنگ زیبایی می‌رسیدند سنگ اول را دور انداخته و دومی را برای خدایی بر می‌گزیدند، و اگر چیزی پیدا نمی‌کردند برای پرستش مقداری خاک جمع نموده و گوسفند شیردهی می‌آوردند و شیرش را روی آن خاک می‌دوشیدند، و از آن گل بتی می‌ساختند و بلافاصله به دور همان بت، طواف می‌کردند! و زنان محرومیت و تیره‌بختی‌هایی که در این جوامع داشتند در دل و فکر آنان ضعیفی ایجاد کرد، و این ضعف فکری اوهام و خرافات عجیب و غریبی در مورد حوادث و وقایع مختلف در آنان پدید آورد، که کتب تاریخی این خرافات و اوهام را ضبط کرده است.

و این بود خلاصه‌ای از احوال زن در جامعه انسانی در ادوار مختلف قبل از اسلام، و در عصر ظهور اسلام. همانطور که در اول بحث وعده داده بودیم، تمامی سعی خود را در اختصار گویی بکار بردیم، و از همه آنچه که گفتیم، چند نتیجه به دست می‌آید:

1- بشر در آن دوران درباره زن دو طرز تفکر داشت، یکی اینکه زن را انسانی در سطح حیوانات بی‌زبان می‌دانست، و دیگر اینکه او را انسانی پست و ضعیف در انسانیت می‌پنداشت، انسانی که مردان، یعنی انسان‌های کامل در صورت آزادی او از شر و فسادش ایمن نیستند، و به همین جهت باید همیشه در قید تبعیت مردان بماند، و مردان اجازه ندهند که زنان آزادی و حریتی در زندگی خود کسب کنند، نظریه اول با سیره اقوام وحشی و نظریه دوم با روش اقوام متمدن آن روز مناسب‌تر است.

2- بشر قبل از اسلام نسبت به زن از نظر وضع اجتماعی نیز دو نوع طرز تفکر داشت، بعضی از جوامع زن را خارج از افراد اجتماع انسانی می‌دانستند، و معتقد بودند زن جزء این هیکل ترکیب یافته از افراد نیست، بلکه از شرایط زندگی او است، شرایطی که بشر بی‌نیاز از آن نمی‌باشد، مانند خانه که از داشتن و پناه بردن در آن چاره‌ای ندارد، و بعضی دیگر معتقد بودند زن مانند اسیری است که به بردگی گرفته می‌شود، و از پیروان اجتماع غالب است، و اجتماعی که او را اسیر کرده، از نیروی کار او استفاده می‌کند، و از ضربه زدنش هم جلوگیری می‌نماید.

3- محرومیت زن در این جوامع همه جانبه بود، و زن را از تمامی حقوقی که ممکن بود از آن بهره‌مند شود، محروم می‌دانستند، مگر به آن مقداری که بهره‌مندی زن در حقیقت به سود مردان بود، که قیم زنان بودند.

4- اساس رفتار مردان با زنان عبارت بود از غلبه قوی بر ضعیف و به عبارت دیگر هر معامله‌ای که با زنان می‌کردند بر اساس قریحه استخدام و بهره‌کشی بود، این روش امت‌های غیر متمدن بود، و اما امت‌های متمدن علاوه بر آنچه که گفته

شد این طرز تفکر را هم داشتند که زن انسانی است ضعیف الخلقه، که توانایی آن را ندارد که در امور خود مستقل باشد، و نیز موجودی است خطرناک که بشر از شر و فساد او ایمن نیست و چه بسا که این طرز تفکرها در اثر اختلاط امت‌ها و زمان‌ها در یکدیگر اثر گذاشته باشند.

اسلام چه تحولی در امر زن پدید آورد؟

سراسر دنیا عقائدی را که شرح دادیم، هم چنان درباره زن داشت، و رفتارهایی که گفتیم معمول می‌داشت، و زن را در شکنجه‌گاه ذلت و پستی زندانی کرده بود، به طوری که ضعف و ذلت، یک طبیعت ثانوی برای زن شده و گوشت و استخوانش با این طبیعت می‌روئید، و با این طبیعت به دنیا می‌آمد و می‌مرد، و کلمات زن و ضعف و خواری و پستی نه تنها در نظر مردان، بلکه در نظر خود زنان نیز مثل واژه‌های مترادف و چون انسان و بشر شده بود، با اینکه در معانی متفاوتی وضع شده بودند، و این خود امری عجیب است، که چگونه در اثر تلقین و شستشوی مغزی فهم آدمی واژگونه و معکوس می‌گردد، و تو خواننده عزیز اگر به فرهنگ محلی امت‌ها مراجعه کنی، هیچ امتی را نخواهی یافت، نه امتهای وحشی و نه امتهای متمدن که مثل‌هایی ساری و جاری درباره ضعف زنان و خواری آنان، در آن فرهنگ وجود نداشته باشد، بلکه به هر یک از این فرهنگ‌ها مراجعه کنی، خواهی دید که با همه اختلافاتی که در اصل زبان و سیاق‌ها و لحن‌های آن هست، انواعی از استفاده و کنایه و تشبیه مربوط به کلمه "زن" خواهی یافت، و خواهی دید که مرد ترسو و یا ضعیف و یا بی‌عرضه و یا خواری‌طلب و یا ذلت‌پذیر و یا تن به ذلت ده را زن می‌نامند، مثل این شعر عرب که می‌گوید:

و ما أدری و لیت اخال أدری أقوم آل حصن ام نساء

نمی‌دانم و ای کاش می‌دانستم که آل حصن مردانند و یا زنان، و صدها هزار از اینگونه مثل‌های شعری و نثری را در هر لغتی خواهی یافت.

و این به تنهایی برای اهل تحقیق کافی است که بفهمد جامعه بشری قبل از اسلام چه طرز تفکری درباره زن داشته است، و دیگر حاجت ندارد به اینکه سیره‌نویسان و کتب تاریخی فصل جداگانه و یا کتابی مختص به دادن آماری از عقائد امت‌ها و ملت‌ها در مورد زنان نوشته باشند، برای اینکه خصال روحی و جهات وجودی هر امت و ملتی در لغت و آداب آن امت و ملت تجلی می‌کند.

و در هیچ تاریخ و نوشته‌ای قدیمی چیزی که حکایت از احترام و اعتنا بشان زن کند، نخواهی یافت، مگر مختصری در تورات و در وصایای عیسی بن مریم (علیهما السلام) که باید به زنان مهربانی کرد و تسهیلاتی برای آنان فراهم نمود.

و اما اسلام یعنی آن دینی که قرآن برای تأسیس آن نازل گردیده، در حق زن نظریه‌ای ابداع کرده که از روزی که جنس بشر پا به عرضه دنیا گذاشت تا آن روز چنین طرز تفکری در مورد زن نداشت، اسلام در این نظریه خود، با تمام مردم جهان در افتاد، و زن را آن طور که هست و بر آن اساسی که آفریده شده، به جهان معرفی کرد، اساسی که به دست بشر منهدم شده و آثارش نیز محو گشته بود.

اسلام عقائد و آراییی که مردم درباره زن داشتند و رفتاری که عملاً با زن می‌کردند را بی‌اعتبار نموده و خط بطلان بر آنها کشید.

هویت زن در اسلام

اسلام بیان می‌کند که زن نیز مانند مرد انسان است، و هر انسانی چه مرد و چه زن فردی است از انسان که در ماده و عنصر پیدایش او دو نفر انسان نر و ماده شرکت و دخالت داشته‌اند، و هیچ یک از این دو نفر بر دیگری برتری ندارد، مگر به تقوا، هم چنان که کتاب آسمانی خود می‌فرماید: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ".¹

¹ هان ای مردم، ما یک یک شما را از نر و ماده آفریدیم، و شما را شعبه و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، و بدانید که گرامی‌ترین شما نزد خدا با تقواترین شما است. "سوره حجرات، آیه 13".

به طوری که ملاحظه می‌کنید قرآن کریم هر انسانی را موجودی گرفته شده و تألیف یافته از دو نفر انسان نر و ماده می‌داند، که هر دو به طور متساوی ماده وجود و تکون او هستند، و انسان پدید آمده (چه مرد باشد و چه زن) مجموع ماده‌ای است که از آن دو فرد گرفته شده است.

قرآن کریم در معرفی زن مانند آن شاعر نغمه‌ساز: "و انما امهات الناس اوعیه"^۱، و مانند آن دیگری نغمه‌ساز:

بنونا بنو أبائنا و بناتنا بنوهن ابناء الرجال الأبعاد^۲

بلکه هر فرد از انسان (چه دختر و چه پسر) را مخلوقی تألیف یافته از زن و مرد معرفی کرد، در نتیجه تمامی افراد بشر امثال یکدیگرند، و بیانی تمام‌تر و رساتر از این بیان نیست، و بعد از بیان این عدم تفاوت، تنها ملاک برتری را تقوا قرار داد. و نیز در جای دیگر فرمود: "أَنْتِ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ"^۳، در این آیه تصریح فرموده که کوشش و عمل هیچکس نزد خدا ضایع نمی‌شود، و این معنا را تعلیل کرده به اینکه چون بعضی از بعض دیگر هستید، و صریحاً نتیجه آیه قبلی که می‌فرمود: "إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى..."^۴ را بیان می‌کند، و آن این است که مرد و زن هر دو از یک نوع هستند، و هیچ فرقی در اصل خلقت و بنیاد وجود ندارند.

آن گاه همین معنا را هم توضیح می‌دهد به اینکه عمل هیچ یک از این دو صنف نزد خدا ضایع و باطل نمی‌شود، و عمل کسی به دیگری عاید نمی‌گردد، مگر اینکه خود شخص عمل خود را باطل کند. و به بانگ بلند اعلام می‌دارد: "كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ"^۵، نه مثل مردم قبل از اسلام که می‌گفتند: "گناه زنان به عهده خود آنان و عمل نیک‌شان و منافع وجودشان مال مردان است!" و ما انشاء الله به زودی توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

پس وقتی به حکم این آیات، عمل هر یک از دو جنس مرد و زن (چه خوش و چه بدش) به حساب خود او نوشته می‌شود، و هیچ مزیتی جز به واسطه تقوا برای کسی نیست، و با در نظر داشتن اینکه یکی از مراحل تقوا، اخلاق فاضله (چون ایمان با درجات مختلفش و چون عمل نافع و عقل محکم و پخته و اخلاق خوب و صبر و حلم) است، پس یک زنی که درجه‌ای از درجات بالای ایمان را دارد، و یا سرشار از علم است، و یا عقلی پخته و وزین دارد، و یا سهم بیشتری از فضائل اخلاقی را دارا می‌باشد، چنین زنی در اسلام ذاتاً گرامی‌تر و از حیث درجه بلندتر از مردی است که هم طراز او نیست، حال آن مرد هر که می‌خواهد باشد، پس هیچ کرامت و مزیتی نیست، مگر تنها به تقوا و فضیلت.

و در معنای آیه قبلی بلکه روشن‌تر از آن آیه‌ای است، که می‌فرماید: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً، وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"^۶.

و نیز آیه‌ای است که می‌فرماید: "و مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ"^۷.

و نیز آیه‌ای است که می‌فرماید: "و مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَ لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا"^۸ علاوه بر این آیات که صریحاً تساوی بین زن و مرد را اعلام می‌کند، آیات دیگری هست که صریحاً بی‌اعتنایی به

^۱ مادران تنها و تنها صدف و ظرف پیدایش انسانها هستند.

^۲ فرزندان پسران ما، فرزندان خودمان هستند و اما فرزندان دختران ما، فرزند مردمی بیگانه‌اند.

^۳ من عمل هیچ عامل را ضایع و بی نتیجه نمی‌کنم چه مرد و چه زن، بعضی از شما از بعضی دیگر هستید. "سوره آل عمران، آیه ۱۹۵".

^۴ سوره حجرات، آیه ۱۳.

^۵ هر کسی در گرو عمل خویش است. "سوره مدثر آیه ۳۸".

^۶ هر آن کس که عمل صالح بجا آورد، چه مرد باشد و چه زن، به شرطی که عملش توأم با ایمان گردد، بر او زندگی طیب و پاکی داده و اجرشان بر طبق بهترین عملی که می‌کردند می‌دهیم. "سوره نحل، آیه ۹۷".

^۷ و هر کس عملی صالح کند، چه مرد باشد و چه زن، به شرط اینکه ایمان داشته باشد، چنین کسانی داخل بهشت می‌شوند و بدون حساب روزی خواهند داشت. "سوره مؤمن، آیه ۴۰".

^۸ و کسی که عملی را از اعمال صالحه انجام دهد، چه مرد باشد و چه زن، البته به شرط آنکه دارای ایمان باشد، چنین کسانی داخل بهشت می‌شوند و به اندازه خردلی ستم نمی‌شوند. "سوره نساء، آیه ۱۲۴".

امر زنان را نکوهش نموده، از آن جمله می‌فرماید: "وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ، أُمُّ يَمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ"^۱.

و اینکه می‌فرماید خود را از شرمساری از مردم پنهان می‌کند، برای این است که ولادت دختر را برای پدر ننگ می‌دانستند، و منشأ عمده این طرز تفکر این بود که مردان در چنین مواقعی تصور می‌کردند که این دختر به زودی بزرگ خواهد شد، و ملعبه و بازیچه جوانان قرار خواهد گرفت، و این خود نوعی غلبه مرد بر زن است، آن هم در یک امر جنسی که به زبان آوردن آن مستهجن و زشت است، در نتیجه، ننگ زبان زد شدنش به ریش پدر و خاندان او می‌چسبد.

همین طرز تفکر، عرب جاهلیت را واداشت تا دختران بی‌گناه خود را زنده زنده دفن کنند. سبب دیگر قضیه را که علت اولی این انحراف فکری بود در گذشته خواندید، و خدای تعالی در نکوهش از این عمل نکوهیده، تاکید کرده و فرمود: "وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ"^۲.

از بقایای اینگونه خرافات بعد از ظهور اسلام نیز در بین مسلمانان ماند، و نسل به نسل از یکدیگر ارث بردند، و تا کنون نتوانسته‌اند لکه ننگ این خرافات را از صفحه دل بشویند، به شهادت اینکه می‌بینیم اگر زن و مردی با یکدیگر زنا کنند، ننگ زنا در دامن زن تا ابد می‌ماند، هر چند که توبه هم کرده باشد، ولی دامن مرد ننگین نمی‌شود، هر چند که توبه هم نکرده باشد، با این که اسلام این عمل نکوهیده را هم برای زن ننگ می‌داند، و هم برای مرد، هم او را مستحق حد و عقوبت می‌داند و هم این راه، هم به او صد تازیانه می‌زند و هم به این.

زن و موقعیت اجتماعی زن در اسلام

اسلام بین زن و مرد از نظر تدبیر شؤون اجتماع و دخالت اراده و عمل آن دو در این تدبیر، تساوی برقرار کرده، علتش هم این است که همانطور که مرد می‌خواهد بخورد و بنوشد و بپوشد، و سایر حوائجی که در زنده ماندن خود به آنها محتاج است به دست آورد، زن نیز همین طور است، و لذا قرآن کریم می‌فرماید: "بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ"^۳.

پس همانطور که مرد می‌تواند خودش در سرنوشت خویش تصمیم بگیرد و خودش مستقلاً عمل کند و نتیجه عمل خود را مالک شود، همچنین زن چنین حقی را دارد بدون هیچ تفاوت: "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ"^۴.

پس زن و مرد در آنچه که اسلام آن را حق می‌داند برابرند، و به حکم آیه: "وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ"^۵، چیزی که هست خدای تعالی در آفرینش زن دو خصلت قرار داده که به آن دو خصلت، زن از مرد امتیاز پیدا می‌کند.

1- زن را در مثل به منزله کشتزاری برای تکون و پیدایش نوع بشر قرار داده، تا نوع بشر در داخل این صدف تکون یافته و نمو کند، تا به حد ولادت برسد، پس بقای نوع بشر بستگی به وجود زن دارد، و به همین جهت که او کشتزار است مانند کشتزارهای دیگر احکامی مخصوص به خود دارد و با همان احکام از مرد ممتاز می‌شود.

2- از آنجا که باید این موجود، جنس مخالف خود یعنی مرد را مجذوب خود کند، و مرد برای این که نسل بشر باقی بماند به طرف او و ازدواج با او و تحمل مشقت‌های خانه و خانواده جذب شود، خداوند در آفرینش، خلقت زن را لطیف قرار داد، و برای اینکه زن مشقت بچه‌داری و رنج اداره منزل را تحمل کند، شعور و احساس او را لطیف و رقیق کرد، و همین دو خصوصیت، که یکی در جسم او است و دیگری در روح او، تأثیری در وظائف اجتماعی محول به او دارد.

این بود مقام و موقعیت اجتماعی زن، و با این بیان موقعیت اجتماعی مرد نیز معلوم می‌شود و نیز پیچیدگی و اشکالی که در احکام مشترک بین آن دو و احکام مخصوص به هر یک از آن دو، در اسلام هست حل می‌گردد، هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید: "وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ، لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا، وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ، وَ سَأَلُوا"

^۱ و هر گاه یکی از آنان اطلاع حاصل می‌کند که خداوند دختری به او داده، صورتش شروع به سیاه شدن می‌کند و این در حالی است که ملامال از خشم است و خود را از شرمساری، از مردم پنهان نموده، فکر می‌کند، آیا پیه و روغن این ذلت را بر خود بمالد و دخترش را نگهدارد و یا برای رهایی از این ننگ، او را زنده زنده در خاک کند، آگاه باشید که در این طرز تفکر سخت خطا کرده‌اند. "سوره نحل، آیه 59".

^۲ روزی که از دختر زنده به گور شده می‌پرسند به چه گناهی کشته شد. "سوره تکویر، آیه 9".

^۳ شما زنان و مردان از جنس همدیگر می‌باشید. "سوره آل عمران، آیه 195".

^۴ سود و زیان کارش، عاید خودش می‌شود. "سوره بقره، آیه 286".

^۵ آنچه حق می‌داند، حق واقعی است. "سوره یونس، آیه 82".

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا¹ و منظورش از این گفتار آنست که اعمالی که هر یک از زن و مرد به اجتماع خود هدیه می‌دهد باعث آن می‌شود که به فضلی از خدا اختصاص یابد، بعضی از فضل‌های خدای تعالی فضل اختصاصی به یکی از این دو طائفه است، بعضی مختص به مردان و بعضی دیگر مختص به زنان است.

مثلا مرد را از این نظر بر زن فضیلت و برتری داده که سهم ارث او دو برابر زن است، و زن را از این نظر بر مرد فضیلت داده که خرج خانه را از گردن زن ساقط کرده است، پس نه مرد باید آرزو کند که ای کاش خرج خانه به عهده‌ام نبود، و نه زن آرزو کند که ای کاش سهم ارث من برابر برادرم بود، بعضی دیگر برتری را مربوط به عمل عامل کرده، نه اختصاص به زن دارد و نه به مرد، بلکه هر کس فلان قسم اعمال را کرد، به آن فضیلت‌ها می‌رسد (چه مرد و چه زن) و هر کس نکرد نمی‌رسد (باز چه مرد و چه زن) و کسی نمی‌تواند آرزو کند که ای کاش من هم فلان برتری را می‌داشتم، مانند فضیلت ایمان و علم و عقل و سائر فضائلی که دین آن را فضیلت می‌داند.

این قسم فضیلت فضلی است از خدا که به هر کس بخواهد می‌دهد، و لذا در آخر آیه می‌فرماید: "وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ"، دلیل بر آنچه ذکر کردیم آیه شریفه: "الرَّجَالُ قَوَّامُونَ..."² است، به آن بیانی که به زودی خواهد آمد.

احکام مختص و احکام مشترک زن و مرد در اسلام

احکام مشترک بین زن و مرد و احکامی که مختص به هر یک از این دو طائفه است به این است که در اسلام زن در تمامی احکام عبادی و حقوق اجتماعی شریک مرد است، او نیز مانند مردان می‌تواند مستقل باشد، و هیچ فرقی با مردان ندارد (نه در ارث و نه در کسب و انجام معاملات، و نه در تعلیم و تعلم، و نه در به دست آوردن حقی که از او سلب شده، و نه در دفاع از حق خود و نه احکامی دیگر) مگر تنها در مواردی که طبیعت خود زن اقتضا دارد که با مرد فرق داشته باشد.

و عمده آن موارد مسأله عهده‌داری حکومت و قضا و جهاد و حمله بر دشمن است (و اما از صرف حضور در جهاد و کمک کردن به مردان در اموری چون مداوای آسیب دیدگان محروم نیست) و نیز مسأله ارث است که نصف سهم مردان ارث می‌برد، و یکی دیگر حجاب و پوشاندن مواضع زینت بدن خویش است، و یکی اطاعت کردن از شوهر در هر خواسته‌ای است که مربوط به تمتع و بهره بردن باشد.

و در مقابل، این محرومیت‌ها را از این راه تلافی کرد که "نفقه" را یعنی هزینه زندگی را به گردن پدر و یا شوهرش انداخته، و بر شوهر واجب کرده که نهایت درجه توانایی خود را در حمایت از همسرش به کار ببرد، و حق تربیت فرزند و پرستاری او را نیز به زن داده است.

و این تسهیلات را هم برای او فراهم کرده که: جان و ناموسش و حتی آبرویش را (از اینکه دنبال سرش حرف بزنند) تحت حمایت قرار داده، و در ایام عادت حیض و ایام نفاس، عبادت را از او ساقط کرده، و برای او در همه حالات، ارفاق لازم دانسته است.

پس، از همه مطالب گذشته، این معنا بدست آمد که زن از جهت کسب علم، بیش از علم به اصول معارف و فروع دین (یعنی احکام عبادات و قوانین جاریه در اجتماع) وظیفه و جوبی دیگر ندارد، و از ناحیه عمل هم همان احکامی را دارد که مردان دارند، به اضافه اینکه اطاعت از شوهرش نیز واجب است، البته نه در هر چیزی که او بگوید و بخواهد، بلکه تنها در مسأله مربوط به بهره‌های جنسی، و اما تنظیم امور زندگی فردی یعنی رفتن به دنبال کار و کاسبی و صنعت، و نیز در تنظیم امور خانه، و نیز مداخله در مصالح اجتماعی و عمومی، از قبیل دانشگاه رفتن و یا اشتغال به صنایع و حرفه‌های مفید برای عموم و نافع در اجتماعات، با حفظ حدودی که برایش معین شده، هیچ یک بر زن واجب نیست.

و لازمه واجب نبودن این کارها این است که وارد شدنش در هر یک از رشته‌های علمی و کسبی و تربیتی و امثال آن، فضلی است که خود نسبت به جامعه‌اش تفضل کرده، و افتخاری است که برای خود کسب نموده، و اسلام هم این تفاخر را در بین زنان جایز دانسته است، بر خلاف مردان که جز در حال جنگ نمی‌توانند تفاخر کنند، و از آن نهی شده‌اند. این بود آنچه که از بیانات گذشته ما به دست می‌آمد که سنت نبوی هم مؤید آن است، و اگر بحث ما بیش از حوصله این مقام طول نمی‌کشید،

¹ هرگز آرزوی این را نکنید که آنچه دیگران بیش از شما دارند داشته باشید، مردان از آنچه بدست می‌آورند، بهره‌ای و زنان از آنچه کسب می‌کنند بهره‌ای ندارند و همواره فضل خدا را از خدا بخواهید که خدا به هر چیزی دانا است. "سوره نساء، آیه 32".

² سوره نساء، آیه 34.

نمونه‌هایی از رفتار رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با همسرش خدیجه (سلام‌الله‌علیها) و دخترش فاطمه (سلام‌الله‌علیها) و سایر زنان و زنان امت خود و آنچه درباره زنان سفارش کرده و نیز شمه‌ای از طریقه ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) و زنانشان مانند زینب دختر علی (علیه‌السلام) و فاطمه و سکینه دختر حسین (علیهما‌السلام) و غیر ایشان را نقل می‌کردیم، و نیز پاره‌ای از کلماتی که در مورد سفارش درباره زنان، از ایشان رسیده می‌آوردیم، و شاید در بحث‌های روایتی مربوط به آیات سوره نساء بعضی از آن روایات را بیاوریم انشاء الله، خواننده محترم می‌تواند به جلد‌های بعدی مراجعه کند.

حیات اجتماعی سعادتمندان، حیات منطبق با خلقت و فطرت است

آن اساسی که اسلام احکام نامبرده را بر آن اساس تشریع کرده، همانا فطرت و آفرینش است، و کیفیت این پایه‌گذاری در آنجا که درباره مقام اجتماعی زن بحث می‌کردیم، روشن شد، ولی در اینجا نیز توضیح بیشتری داده و می‌گوییم: برای جامعه‌شناس و اهل بحث، در مباحثی که ارتباط با جامعه‌شناسی دارد، جای هیچ شکی نیست که وظائف اجتماعی و تکالیف اعتباری که منشعب از آن وظائف می‌شود، سرانجام باید منتهی به طبیعت شود، چون این خصوصیت توان طبیعی انسان بود که از همان آغاز خلقتش او را به تشکیل "اجتماع نوعی" هدایت کرد، به شهادت اینکه می‌بینیم هیچ زمانی نبوده که نوع بشر، دارای چنین اجتماعی نوعی نبوده باشد، البته نمی‌خواهیم بگوئیم اجتماعی که بشر طبق مقتضای طبیعتش تشکیل می‌داده، همواره سالم هم بوده، نه، ممکن است عواملی آن اجتماع را از مجرای صحت و سلامت به سوی مجرای فساد کشانده باشد، همانطور که ممکن است عواملی بدن طبیعی و سالم آدمی را از تمامیت طبیعی آن خارج نموده و به نقص در خلقت گرفتارش کند، و یا آن را از صحت طبیعی به در آورده و مبتلا به بیماری و آفتش سازد.

پس اجتماع با تمامی شوون و جهاتش چه اینکه اجتماعی صالح و فاضل باشد و چه فاسد، بالاخره منتهی به طبیعت می‌شود، چیزی که هست آن اجتماعی که فاسد شده، در مسیر زندگیش به عاملی برخورده است که فاسدش کرده، و نگذاشته به آثار خوب اجتماع برسد، (به خلاف اجتماع فاضل).

پس این یک حقیقت است که دانشمندان در مباحث اجتماعی خود یا تصریحا و یا به طور کنایه به آن اشاره کرده‌اند، و قبل از همه آنان کتاب خدای عز و جل با روشن‌ترین و واضح‌ترین بیان، به آن اشاره کرده و فرموده: "الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى"^۱. و نیز فرموده: "الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فَعْدَى"^۲ و نیز فرموده: "وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا"^۳.

و آیات دیگر که متعرض مسأله قدر است.

پس تمامی موجودات و از آن جمله انسان در وجودش و در زندگیش به سوی آن هدفی که برای آن آفریده شده، هدایت شده است، و در خلقتش به هر جهاز و ابزاری هم که در رسیدن به آن هدف به آن جهاز و آلات نیازمند است مجهز گشته و زندگی با قوام و سعادتمندانه‌اش، آن قسم زندگی‌ای است که اعمال حیاتی آن منطبق با خلقت و فطرت باشد، و انطباق کامل و تمام داشته باشد و وظائف و تکالیفش در آخر منتهی به طبیعت شود، انتهای درست و صحیح، و این همان حقیقتی است که این آیه بدان اشاره نموده و می‌فرماید: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ"^۴.

اقتضاء فطرت در وظایف و حقوق اجتماعی

حال ببینیم فطرت در وظائف و حقوق اجتماعی بین افراد چه می‌گوید، و چه اقتضایی دارد؟
با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان دارای فطرت بشری هستند، می‌گوییم: آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتن‌ها و دادن‌ها بین افراد انسان مساوی باشد، و اجازه نمی‌دهد یک طائفه از حقوق بیشتری

^۱ پروردگار ما همان کسی است که خلقت هر چیزی را داد و سپس آن را هدایت نمود. "سوره طه، آیه ۵۰".

^۲ پروردگار همان کسی است که بیافرید و اجزای آفرینش را متناسب کرد و کسی است که هر چیزی را تقدیر و سپس هدایت فرمود. "سوره اعلی، آیه ۳".

^۳ به نفس سوگند و تناسی که در آن قرار داده، آن گاه تقوا و فجور را به او الهام کرد. "سوره شمس، آیه ۸".

^۴ رو به سوی دینی بیاور که افراط و تفریطی از هیچ جهت ندارد، دینی که بر طبق آفرینش، تشریع شده، آفرینشی که انسان هم یک نوع از موجودات آن است، انسانی که خلقت او و فطرتش تبدیل پذیر نیست، دین استوار هم، چنین دینی است. "سوره روم، آیه ۳۰".

برخوردار و طائفه‌ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق، که عدل اجتماعی به آن حکم می‌کند، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلاً چنین چیزی امکان هم ندارد) چگونه ممکن است مثلاً یک بچه، در عین کودکی و یک مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده‌دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است، و هم تجربه‌ها در آن کار دارد، و یا مثلاً یک فرد عاجز و ضعیف عهده‌دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده‌اش بر می‌آید که قوی و مقتدر باشد، حال این کار مربوط به هر کسی که می‌خواهد باشد، برای اینکه تساوی بین صالح و غیر صالح، افساد حال هر دو است، هم صالح را تباه می‌کند و هم غیر صالح را.

بلکه آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می‌کند این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود برسد، و هر کس به قدر وسعش پیش برود، نه بیش از آن، پس تساوی بین افراد و بین طبقات تنها برای همین است که هر صاحب حقی، به حق خاص خود برسد، بدون اینکه حقی مزاحم حق دیگری شود، و یا به انگیزه دشمنی و یا تحکم و زورگویی یا هر انگیزه دیگر به کلی مهمل و نامعلوم گذاشته شود، و یا صریحاً باطل شود، و این همان است که جمله: "و لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ..."¹، به آن بیانی که گذشت، به آن اشاره می‌کند، چون جمله نامبرده در عین اینکه اختلاف طبیعی بین زنان و مردان را می‌پذیرد، به تساوی حقوق آن دو نیز تصریح می‌کند.

از سوی دیگر مشترک بودن دو طائفه زن و مرد در اصول مواهب وجودی، یعنی در داشتن اندیشه و اراده، که این دو، خود مولد اختیار هستند، اقتضا می‌کند که زن نیز در آزادی فکر و اراده و در نتیجه در داشتن اختیار، شریک با مرد باشد، همانطور که مرد در تصرف در جمیع شؤون حیات فردی و اجتماعی خود به جز آن مواردی که ممنوع است، استقلال دارد، زن نیز باید استقلال داشته باشد، اسلام هم که دین فطری است این استقلال و آزادی را به کاملترین وجه به زن داده، هم چنان که در بیانات سابق گذشت.

آری، زن از برکت اسلام مستقل به نفس و متکی بر خویش گشت، اراده و عمل او که تا ظهور اسلام گره خورده به اراده مرد بود، از اراده و عمل مرد جدا شد، و از تحت ولایت و قیمومت مرد در آمد، و به مقامی رسید که دنیای قبل از اسلام با همه قدمت خود و در همه ادوارش، چنین مقامی به زن نداده بود، مقامی به زن داد که در هیچ گوشه از هیچ صفحه تاریخ گذشته بشر چنین مقامی برای زن نخواهید یافت، و اعلامیه‌ای در حقوق زن همانند اعلامیه قرآن که می‌فرماید: "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ..."¹، نخواهید جست.

لیکن این به آن معنا نیست که هر چه از مرد خواسته‌اند از او هم خواسته باشند، در عین اینکه در زنان عواملی هست که در مردان نیز هست، زنان از جهتی دیگر با مردان اختلاف دارند.

(البته این جهت که می‌گوییم جهت نوعی است نه شخصی، به این معنا که متوسط از زنان در خصوصیات کمالی، و ابزار تکامل بدنی عقب‌تر از متوسط مردان هستند).

سخن ساده‌تر اینکه: هر چند ممکن است، یک یا دو نفر زن فوق العاده و همچنین یک یا دو نفر مرد عقب افتاده پیدا شود، ولی به شهادت علم فیزیولوژی، زنان متوسط از نظر دماغ (مغز) و قلب و شریانها و اعصاب و عضلات بدنی و وزن، با مردان متوسط الحال تفاوت دارند، یعنی ضعیف‌تر هستند. و همین باعث شده است که جسم زن لطیف‌تر و نرم‌تر، و جسم مرد خشن‌تر و محکم‌تر باشد و احساسات لطیف از قبیل دوستی و رقت قلب و میل به جمال و زینت بر زن غالب‌تر و بیشتر از مرد باشد و در مقابل، نیروی تعقل بر مرد، غالب‌تر از زن باشد، پس حیات زن، حیاتی احساسی است، هم چنان که حیات مرد، حیاتی تعقلی است.

و به خاطر همین اختلافی که در زن و مرد هست، اسلام در وظائف و تکالیف عمومی و اجتماعی که قوامش با یکی از این دو چیز یعنی تعقل و احساس است، بین زن و مرد فرق گذاشته، آنچه ارتباطش به تعقل بیشتر از احساس است (از قبیل ولایت و قضا و جنگ) را مختص به مردان کرد، و آنچه از وظائف که ارتباطش بیشتر از احساس است تا تعقل مختص به زنان کرد، مانند پرورش اولاد و تربیت او و تدبیر منزل و امثال آن، آن گاه مشقت بیشتر وظائف مرد را از این راه جبران کرده که: سهم ارث او را دو برابر سهم ارث زن قرار داد، (معنای این در حقیقت آن است که نخست سهم ارث هر دو را مساوی قرار داده باشد، بعداً ثلث سهم زن را به مرد داده باشد، در مقابل نفقه‌ای که مرد به زن می‌دهد).

¹ سوره بقره، آیه 234.

و به عبارتی دیگر اگر ارث مرد و زن را هیجده تومان فرض کنیم، به هر دو نه تومان داده و سپس سه تومان از آن را (که ثلث سهم زن است) از او گرفته و به مرد بدهیم، سهم مرد دوازده تومان می‌شود، برای این که زن از نصف این دوازده تومان هم سود می‌برد.

در نتیجه، برگشت این تقسیم به این می‌شود که آنچه مال در دنیا هست دو ثلثش از آن مردان است، هم ملکیت و هم عین آن، و دو ثلث هم از آن زنان است، که یک ثلث آن را مالک هستند، و از یک ثلث دیگر که گفتیم در دست مرد است، سود می‌برند.

پس، از آنچه که گذشت روشن شد که غالب مردان (نه کل آنان) در امر تدبیر قوی ترند، و در نتیجه، بیشتر تدبیر دنیا و یا به عبارت دیگر، تولید به دست مردان است، و بیشتر سودها و بهره‌گیری و یا مصرف، از آن زنان است، چون احساس زنان بر تعقل آنان غلبه دارد، (و ما انشاء الله در ذیل آیات ارث توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد)، اسلام علاوه بر آنچه که گذشت تسهیلات و تخفیف‌هایی نسبت به زنان رعایت نموده، که بیان آن نیز گذشت.

یک اشکال و پاسخ از آن

حال اگر بگوییم این همه ارفاق که اسلام نسبت به زن کرده، کار خوبی نبوده است، برای اینکه همین ارفاقها زن را مفت خور و مصرفی بار می‌آورد، درست است که مرد حاجت ضروری به زن دارد، و زن از لوازم حیات بشر است، ولی برای رفع این حاجت لازم نیست که زن، یعنی نیمی از جمعیت بشر تخریر شود و هزینه زندگیش به گردن نیمی دیگر بیفتد، چون چنین روشی همانطور که گفتیم زن را انگل و کسل بار می‌آورد، و دیگر حاضر نیست سنگینی اعمال شاقه را تحمل کند، و در نتیجه موجودی پست و خوار بار می‌آید، و چنین موجودی به شهادت تجربه، به درد تکامل اجتماعی نمی‌خورد.

در پاسخ می‌گوییم: این اشکال ناشی از این است که بین مسئله قانونگذاری و اجرای قانون، خلط شده است، وضع قوانینی که اصلاحگر حال بشر باشد مسئله‌ای است، و اجراء آن به روشی درست و صالح و بار آمدن مردم با تربیت شایسته، امری دیگر، اسلام قانون صحیح و درستی در این باره وضع کرده بود، و لیکن در مدت سیر گذشته‌اش (یعنی چهارده قرن)، گرفتار مجریان غیر صالح بود، اولیائی صالح و مجاهد نبود تا قوانین اسلام را به طور صحیح اجرای کنند، نتیجه‌اش هم این شد که احکام اسلام تأثیر خود را از دست داد، و تربیت اسلامی (که در صدر اسلام، مردان و زنان نمونه و الگویی بار آورد) متوقف شد، و بلکه به عقب برگشت.

این تجربه قطعی، بهترین شاهد و روشن‌گر گفتار ما است، که قانون هر قدر هم صحیح باشد، ما دام که در اثر تبلیغ عملی و تربیت صالح در نفس مستقر نگردد و مردم با آن تربیت خوی نگیرند اثر خود را نمی‌بخشد، و مسلمین غیر از زمان کوتاه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و حکومت علی (علیه‌السلام) از حکومتها و اولیای خود که دعوی دار ولایت و سرپرستی امور آنان بودند، هیچ تربیت صالحی که علم و عمل در آن توأم باشد ندیدند این معاویه است که بعد از استقرار یافتن بر اریکه خلافت در منبر عراق، خطابه‌ای ایراد می‌کند که حاصلش این است که من با شما نمی‌جنگیدم که نماز بخوانید یا روزه بگیرید، خودتان می‌دانید، می‌خواهید بگیرید و می‌خواهید نگیرید، بلکه برای این با شما می‌جنگیدم که بر شما حکومت کنم و به این هدف رسیدم.

و نیز سایر خلفای بنی امیه و بنی عباس و سایر زمامداران که دست کمی از معاویه نداشتند، و به طور قطع اگر نورانیت خود این دین نبود، و اگر نبود که این دین به نور خدایی روشن شده، که هرگز خاموش نمی‌شود، هر چند که کفار نخواهند، قرن‌ها قبل از این اسلام از بین رفته بود¹.

آزادی زن در تمدن غرب

هیچ شکی نیست که پیشگام در آزاد ساختن زن از قید اسارت و تأمین استقلال او، در اراده و عمل اسلام بوده است، و اگر غربی‌ها (در دوران اخیر) قدمی در این باره برای زنان برداشته‌اند، از اسلام تقلید کرده‌اند (و چه تقلید بدی کرده و با آن روبرو

¹ مترجم: کسی که به قوانین اسلام در مورد زنان خرده می‌گیرد، باید دوره‌ای از ادوار گذشته اسلام را نشان دهد که در آن دوره تمامی قوانین اسلامی اجرا شده باشد و مردم با خوی اسلام بار آمده باشند و این قوانین زنان را تخریر کرده باشد و مهمل و مصرفی بار آورده باشد، و چنین دوره‌ای در تمامی چهارده قرن گذشته، برای اسلام پیش نیامده است.

شده‌اند) و علت اینکه نتوانستند به طور کامل تقلید کنند، این است که احکام اسلام چون حلقه‌های یک زنجیر به هم پیوسته است (و همچون چشم و خط و خال و ابرو است) و روش اسلام که در این سلسله حلقه ای بارز و مؤثری تام‌التأثیر است، برای همین مؤثر است که در آن سلسله قرار دارد، و تقلیدی که غربی‌ها از خصوص این روش کرده‌اند، تنها از صورت زلیخای اسلام نقطه خال را گرفته‌اند که معلوم است خال به تنهایی چقدر زشت و بدقواره است.

و سخن کوتاه اینکه، غربی‌ها اساس روش خود را بر پایه مساوات همه جانبه زن با مرد در حقوق قرار داده‌اند، و سالها در این باره کوشش نموده‌اند و در این باره وضع خلقت زن و تأخر کمالی او را (که بیان آن به طور اجمال گذشت) در نظر نگرفته‌اند. و رأی عمومی آنان تقریباً این است که تأخر زن در کمال و فضیلت، مستند به خلقت او نیست، بلکه مستند به سوء تربیتی است که قرن‌ها با آن تربیت مربی شده، و از آغاز خلقت دنیا تا کنون، در محدودیت مصنوعی به سر برده است، و گر نه طبیعت و خلقت زن با مرد فرقی ندارد.

ایراد و اشکالی که به این سخن متوجه است این است که همانطور که خود غربیها اعتراف کرده‌اند، اجتماع از قدیم‌ترین روز شکل گرفتنش به طور اجمال و سربسته حکم به تأخر کمال زن از مرد کرده، و اگر طبیعت زن و مرد یک نوع بود، قطعاً و قهراً خلاف آن حکم هر چند در زمانی کوتاه ظاهر می‌شد، و نیز خلقت اعضای رئیسه و غیر رئیسه زن، در طول تاریخ تغییر وضع می‌داد، و مانند خلقت مرد، می‌شد.

مؤید این سخن روش خود غربی‌ها است که با اینکه سال‌ها است کوشیده و نهایت درجه عنایت خود را به کار برده‌اند تا زن را از عقب ماندگی نجات بخشیده و تقدم و ارتقای او را فراهم کنند، تاکنون نتوانسته‌اند بین زن و مرد تساوی برقرار سازند، و پیوسته آمارگیری‌های جهان این نتیجه را ارائه می‌دهد که در این کشورها در مشاغلی که اسلام زن را از آن محروم کرده، یعنی قضا و ولایت و جنگ، اکثریت و تقدم برای مردان بوده، و همواره عده‌ای کمتر از زنان عهده‌دار اینگونه مشاغل شده‌اند. و اما اینکه غربی‌ها از این تبلیغاتی که در تساوی حقوق زن و مرد کردند، و از تلاشهایی که در این مسیر نموده‌اند، چه نتایجی عایدشان شد در فصلی جداگانه تا آنجا که برایمان ممکن باشد انشاء الله شرح خواهیم داد.

بحث علمی دیگر (درباره زناشویی و منشأ طبیعی و فطری آن)

عمل زناشویی، یکی از اصول اعمال اجتماعی بشر است، و بشر از همان آغاز پیدایش و ازدیاد خود، تا به امروز دست از این عمل اجتماعی نکشیده و قبلاً هم گفته بودیم که این اعمال باید ریشه‌ای در طبیعت داشته باشد تا آغاز و انجامش به آن ریشه برگشت کند.

و اسلام وقتی می‌خواهد این عمل جنسی را با قانون خود نظام بخشد، اساس تقنین خود را بر خلقت دو آلت تناسلی نری و مادگی نهاده است، چون دو جهاز تناسلی متقابل که در مرد و زن است (و هر دو در کمال دقت ساخته شده و با تمامی بدن نر و ماده، اتصال و بستگی دارد) بیهوده و عبث در جای خود قرار نگرفته و به باطل خلق نشده، و هر متفکری که در این باره خوب دقت کند به روشنی خواهد دید که طبیعت مرد در مجهز شدنش به جهاز نری چیزی به جز جهاز طرف مقابل را نمی‌طلبد.

و همچنین طبیعت زن در تجهیزش به آلات مادگی چیزی جز جهاز طرف مقابل را نمی‌جوید، و این دو جذبه در کشش طرفینی خود هدفی به جز تولید مثل و بقای نوع بشر دنبال نمی‌کند، پس عمل همخوابگی اساس بر همین حقیقت طبیعی است، (نه بر اساس لهو و کامجوئی و بس، و نه بر اساس مدنی بودن انسان) و تمامی احکامی را هم که اسلام درباره این عمل مقرر کرده و پیرامون این حقیقت دور می‌زند و می‌خواهد این عمل به صورت بازی انجام نشود.

و خلاصه همه احکام مربوط به حفظ عفت، و چگونگی انجام عمل همخوابی، و اینکه هر زنی مختص به شوهر خویش است، و نیز احکام طلاق، عده، اولاد، ارث، و امثال آن همه برای همین است که این دو جهاز در راهی به کار بیفتد که برای آن خلق شده‌اند، یعنی بقای نوع بشر. و اما در قوانین دیگری که در عصر حاضر در جریان است اساس همخوابی شرکت زن و شوهر در مساعی حیات است، و در حقیقت از نظر این قوانین نکاح، که معنی فارسی آن، همان همخوابی است یک نوع اشتراک در عیش است و چون دایره اشتراک در زندگی درون خانه تنگ‌تر از دایره اشتراک در زندگی شهر و همچنین مملکت است، و با در نظر داشتن اینکه قوانین اجتماعی و مدنی امروز تنها اجتماع شهر و مملکت را در نظر می‌گیرد، و کاری به زندگی مشترک در درون خانه‌ها ندارد، به همین جهت متعرض هیچ یک از احکامی که اسلام درباره بستر زناشویی و فروعات آن وضع کرده نیستند، در آن قوانین سخنی از عفت و اختصاص و امثال آن دیده نمی‌شود.

و بنائی که تمدن امروز بر این اساس چیده شده علاوه بر نتایج نامطلوب و مشکلات و محذوره‌های اجتماعی که به بار آورده و انشاء الله به زودی بیان خواهد شد با اساس خلقت و فطرت به هیچ وجه سازش ندارد، برای اینکه می‌دانیم آن هدفی که در انسان انگیزه کرد و باعث شد تا انسان طبیعی به طبع خود (و نه سفارش هیچکس)، زندگی خود را اجتماعی و بر اساس تشریک مساعی بنیان نهد، غیر آن داعی است که او را به ازدواج وامی‌دارد، داعی و انگیزه او در تشکیل اجتماع این بوده که می‌دید آن سعادت زندگی که طبیعت، بنیه‌اش را در او نهاده، به اموری بسیار نیازمند است که خود او به تنهایی نمی‌تواند همه آن امور را انجام دهد و ناگزیر باید از راه تشکیل اجتماع و تعاون افراد و طبقات به دست آورد، بدون هیچ توجهی به اینکه این افراد مرد باشند یا زن، خلاصه او نان می‌خواهد حال نانو چه زن باشد و چه مرد.

پس به دست آمدن همه آن حوائج نیازمند به همه مردم است، و عجب اینجا است که همین طبیعت و فطرت، شوق و علاقه به هر شغلی را در دل طائفه‌ای قرار داده، تا از کار مجموع آنان، مجموع حوائج تأمین گردد.

و اما انگیزه و داعیش بر ازدواج تنها و تنها مسأله غریزه جنسی و جذبه‌ای است که بین مرد و زن هست، و از طرف آن انگیزه که وی را به تشکیل اجتماع وامی‌داشت، هیچ دعوتی به ازدواج نمی‌شود، پس کسانی که ازدواج را بر پایه و اساس تعاون زندگی بنا کرده‌اند، از مسیر اقتضای طبیعی "تناسل" و "تولید مثل"، به دیگر سوی منحرف شده‌اند، به جایی منحرف شده‌اند که طبیعت و فطرت هیچ دعوتی نسبت به آن ندارد.

و اگر مسأله ازدواج بر پایه تعاون و اشتراک در زندگی بود، می‌بایست مسأله ازدواج، هیچ یک از احکام مخصوص به خود را جز احکام عمومی‌ای که برای همه شرکتها و تعاونی‌ها وضع شده است، نداشته باشد. (مثلا همه مردان در همه زنان شریک و نیز تمامی زنان در تمامی مردان شریک باشند) و معلوم است که در این صورت دیگر در بشر فضیلتی به نام عفت، باقی نمی‌ماند، و نسب‌ها و دودمانها مختلط می‌شد، مسأله ارث، دچار هرج و مرج می‌گردید، و همان وضعی پیش می‌آمد که شیوعی‌ها (کمونیستها) یعنی بلشویک‌ها پیش آوردند، و نیز در چنین صورتی، تمامی غرائز فطری که مرد و زن (انسان) مجهز به آن غرائز است باطل می‌گردد، و ما انشاء الله در محلی مناسب توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

این بود اجمال گفتار ما در مسأله زناشویی، و اما طلاق که خود یکی از مفاخر این شریعت است، و این نیز مانند همه احکامش، از فطرت بشر سرچشمه دارد، به این معنا که جواز اصل آن را به عهده فطرت گذاشته، و از ناحیه فطرت هیچ دلیلی بر منع از طلاق نیست، و اما خصوصیات قیودی که در تشریع طلاق رعایت شده، انشاء الله بحث از آنها در تفسیر سوره طلاق خواهد آمد.

در اینجا همین را بگوئیم و بگذریم که در فطری بودن اصل طلاق همین بس که ملل متمدن دنیا و کشورهای بزرگ امروز نیز بعد از سالها و قرن‌ها ناگزیر شدند حکم ممنوعیت آن را لغو نموده و جواز طلاق را در قوانین مدنی خود بگنجانند.

بیان آیات

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ

إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ

إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾

آیا از داستان کسانی که هزاران نفر بودند و از بیم مرگ از خانه هایشان بیرون رفتند آگاه نشده‌ای که خدا به آنان گفت: بمیرید؛ سپس آنان را زنده کرد؟ به راستی که خدا دارای بخشش است و از فضل خود به آن مردم حیات دوباره بخشید، ولی بیشتر مردم سپاسگزار نعمت‌های خدا نیستند. (243)

أَلَمْ تَرَ: کلمه "رؤیت" که مصدر فعل "تری" است و به معنای دیدن است، در اینجا به معنای دیدن نیامده، بلکه به معنای علم آمده، و علت اینکه از علم تعبیر به رؤیت کرده برای این است که بفهماند مطلب آن قدر روشن است که می‌توان آگاهی

از آن را دیدن خواند این آیه شریفه، همانند آیای است که می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ"^۱ و نیز می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا؟"^۲ زمخشری در این باره گفته است کلمه "أَلَمْ تَرَ" به منزله یک مثال است که در مقام شگفت‌انگیزی و تعجب به کار می‌رود، وقتی که می‌گوئیم: "أَلَمْ تَرَ كَذَا وَ كَذَا" معنایش این است که: راستی تعجب نمی‌کنی از اینکه چنین و چنان شد؟

حَذَرَ الْمَوْتِ: مفعول له برای فعل "خرجوا" است، و معنایش این است که: مگر ندیدی آن کسانی را که به خاطر ترس از مرگ، از دیار خود خارج شدند؟ و نیز ممکن است که آن را مفعول مطلق گرفته و بگوئیم: تقدیر آیه: "خرجوا من ديارهم و هم الوف يحذرون الموت حذرا"، است یعنی از دیار خود بیرون شدند در حالی که هزاران نفر بودند، و از مرگ می‌ترسیدند، ترسیدنی که ناگفتنی است.

مقصود از امر در جمله "موتوا ثم احياهم"

امر در این آیه شریفه، امر تکوینی است و منافاتی ندارد که مرگ این گروه از مجرای طبیعی واقع شده باشد، هم چنان که در روایات هم آمده است که به مرض طاعون مرده‌اند، و اگر تعبیر به امر (بمیرید) کرده و نفرمود "خدا ایشان را میراند و سپس زنده کرد"، برای این بود که بهتر بر نفوذ قدرت و غلبه امر الهی دلالت کند، چون تعبیر به انشاء در امور تکوینی از تعبیر به خبر دادن مؤثرتر و مؤکدتر است، هم چنان که در اوامر تشریعی تعبیر به اخبار مؤکدتر است از تعبیر به انشاء.^۳

و جمله: "ثم احياهم" تا حدی دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی زنده‌شان کرده تا زندگی کنند، و بعد از زنده شدن مدتی زندگی کرده‌اند، برای اینکه اگر این احیاء و زنده ساختن، صرفاً معجزه‌ای بوده تا دیگران از آن عبرت بگیرند و یا دلیلی و یا بیانی برای اثبات حقیقتی بوده باشد، باید آن را ذکر می‌کرد، چون رسم قرآن در بلاغتش همین است، هم چنان که در داستان اصحاب کهف ذکر کرد که بعد از زنده شدن چه کارهایی کردند، علاوه بر اینکه جمله بعدش هم که می‌فرماید: "إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ..."، اشعاری بر این معنا دارد، چون زنده کردن وقتی فضل می‌شود که زنده شده چند صباح دیگر زنده بمانند.

سر تکرار کلمه ناس

در جمله "و لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ" می‌توانست به جای کلمه "ناس" ضمیر بیاورد (چون قبلاً این کلمه در کلام آمده بود) و بفرماید "و لکن اکثرهم لا يشكرون"، ولی دوباره کلمه "ناس" را ذکر کرد تا دلالت کند بر پائین بودن سطح فکر ایشان علاوه بر اینکه اگر ضمیر می‌آورد معنایش این می‌شد که بیشتر همان زنده شدگان، شکرگزار نیستند، با اینکه منظور این نبوده، بلکه خواسته است بفرماید: به طور کلی اکثر مردم جهان شاکر نیستند. و این آیه بدون مناسبت با آیات بعدی خود که متعرض فریضه قتال است نیست، چون قتال نیز باعث می‌شود که مردمی بعد از مردن زنده شوند.^۴

^۱ مگر ندیدی که خداوند آسمانها و زمین را به حق آفرید؟. "سوره ابراهیم، آیه ۱۹".

^۲ مگر ندیدید که چگونه خدای تعالی آسمانها را هفت طبقه آفرید؟. "سوره نوح، آیه ۱۵".

^۳ وقتی بخواهیم به مأمور خود دستور مؤکدی بدهیم، گفتن این که فلان کار را می‌کنی مؤکدتر است از گفتن اینکه فلان کار را بکن. "مترجم"

^۴ یکی از مفسرین هم گفته‌اند: که آیه شریفه مثالی است که خدای تعالی زده و حال امتی عقب مانده و توسری خور اجانب و زیر سلطه و سیطره بیگانگان را مثال می‌زند، که با قیام و دفاعش از حقوق حیاتی خود و به دست آوردن استقلال در حکومت خویش را تأمین نموده، حیاتی نو به دست می‌آورد، و اینک حاصل گفتار آن مفسر از نظر شما می‌گذرد.

او می‌گوید اگر این آیه شریفه در مقام نقل داستان قومی از بنی اسرائیل و یا غیر بنی اسرائیل بود، هم چنان که هر دو احتمال در روایاتی آمده، جا داشت نام پیامبر معاصر آن قوم را ببرد، و مثلاً بفرماید که این قوم از بنی اسرائیل بودند، هم چنان که روش و مرام قرآن در سایر داستانهای همین است، پس معلوم می‌شود در چنین مقامی نیست.

علاوه بر اینکه اگر به راستی و بگفته روایات، چنین قومی در بنی اسرائیل وجود داشتند، و معاصر حزقیل پیغمبر (علی نبینا و آله و علیه السلام) بودند باید تورات داستانهای حزقیل (علیه السلام) را نقل می‌کرد، و نکرده، پس معلوم می‌شود روایات نامبرده از همان روایات معروف اسرائیلی است که به دست پلید یهود، جعل و به منظور بی اعتبار کردن احادیث صحیح، داخل در روایات شده است.

از این هم که بگذریم ما همه می‌دانیم که مرگ و حیات در دنیا یکی است انسان یک بار زنده می‌شود و یک بار می‌میرد، هم چنان که آیه شریفه: "لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى" (مرگ را نمی‌چشند مگر همان مرگ اول را). "سوره دخان، آیه ۵۶" و آیه: "وَأَخْيَيْنَا اثْنَيْنِ" (دو بار ما را زنده کردی). "مؤمن، آیه ۱۱" بر این معنا دلالت دارند، پس دو حیات در دنیا معنا ندارد، پس آیه شریفه در مقام مثل زدن است، و مراد از آن، مجسم نمودن وضع قومی است که دشمنی

بحث روایی

در احتجاج از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: خدای تعالی قومی را که از ترس طاعون از خانه‌های خود و از وطن مأنوس خود بیرون شدند، و فرار کردند همه آنها را که عددی بی شمار داشتند بمیراند، مدتی طولانی از این ماجرا گذشت، حتی استخوانشان پوسید، و بند بند استخوانها از هم جدا شد، و خاک شدند، آن گاه خدای تعالی پیامبری را به نام حزقیل مبعوث کرد و آن جناب در وقتی که خدا هم می‌خواست خلق خویش را زنده ببیند دعا کرد، و بدنهای متلاشی شده آنان جمع شده جانها به بدنها برگشت، و برخاستند به همان هیأتی که مرده بودند، یعنی حتی یک نفر از ایشان کم نشده بود، پس از آن مدتی طولانی زندگی کردند¹.

مؤلف: این معنا را کلینی و عیاشی به نحو گسترده‌تری روایت کرده‌اند و در آخر روایتشان آمده که درباره همین قوم بود که آیه شریفه: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ..." نازل شد².

نیرومند بر آنان حمله‌ور شده و ذلیل و زیر دستشان کرده، و سلطه خود را در همه شؤون آنان گسترش داده، هر کاری دلش می‌خواهد می‌کند، و این مردم ذلیل از استقلال خود دفاع ننموده، با اینکه هزاران نفر بودند و هر کاری می‌توانستند بکنند، اما از ترس مرگ، از دیار خود بیرون شدند.

خدای سبحان به ایشان فرمود: به مرگ ذلت و جهل بمیرید که جهل و خمود و ذلت خود نوعی مرگ است، هم چنان که علم و غیرت و زیر بار ظلم نرفتن خود نوعی حیات به شمار می‌آید، و در کلام مجیدش فرموده: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ" (هان! ای کسانی که به خدا و رسول ایمان آورده‌اید دعوت خدای را که شما را به چیزی می‌خواند که شما را زنده کند، اجابت کنید. "سوره انفال، آیه 24"). و نیز می‌فرماید: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا" (آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده‌اش کرده نوری برایش قرار دادیم تا با آن در بین انسانها مشی کند، مثل او مثل کسی است که در ظلمت‌هایی قرار دارد که بیرون شدن از آن برایش مقدور نیست. "سوره انعام، آیه 122").

و سخن کوتاه اینکه: این هزاران نفر به ذلت و در زیر چکمه‌های دشمن می‌میرند، و هم چنان مرده می‌مانند، تا آنکه خدای سبحان روحیه قیام و دفاع از خویشتن را به آنان القا می‌کند، و همین مردگان تو سری خور، قیام نموده و حقوق از دست رفته خود را می‌طلبند، و در آخر استقلال می‌یابند، و اینها که خدا زنده‌شان کرده هر چند به حسب اشخاص، غیر آنهايي هستند که خدا آنها را دچار مرگ ذلت‌بار کرده بود، به جز اینکه همه در حقیقت یک امتند، که در دوره‌ای مرده بودند و در دوره‌ای دیگر زنده شدند، و در قرآن کریم مورد دیگری هست که خدای تعالی قومی را واحد خوانده، با اینکه اشخاص آن مختلف هستند مانند آیه شریفه: "وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ" (ما شما را از خاندان فرعون نجات دادیم. "سوره اعراف، آیه 140") که اولین و آخرین بنی‌اسرائیل را یک قوم دانسته، به آخرین ایشان می‌فرماید: که ما شما را از فرعون نجات دادیم، با اینکه اولین ایشان را نجات داده بود، و نیز مانند آیه شریفه: "ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ" (سپس شما را بعد از مردنتان مبعوث کردیم. "سوره بقره، آیه 56). پر واضح است که اگر نظریه ما درباره این آیه درست نباشد ارتباط آیه که در مقام مثل زدن است، با آیات بعدش که درباره قتل است برقرار نمی‌شود، و این خلاصه‌ای از گفتار آن مفسر بود.

و این گفتار به طوری که ملاحظه می‌کنید زمانی قابل قبول است که اولاً یا به طور کلی معجزات و خوارق عادات را منکر شویم، و یا بعضی از انتحای آن را (چون مرده را زنده کردن) و ما در بحث پیرامون معجزه آن را اثبات نمودیم، علاوه بر اینکه خود قرآن ظهور در این دارد که مرده زنده کردن و امثال آن را اثبات کرده است، و به فرض اینکه ما نتوانیم معجزه را از راه عقل اثبات کنیم، هیچ مسلمانی نمی‌تواند ظهور قرآن را در اثبات آن، انکار نماید.

و ثانیاً صاحب این نظریه می‌خواهد این ادعای خود را که قرآن دلالت دارد بر اینکه بیش از یک زندگی در دنیا ممکن نیست اثبات کند، هم چنان که در مقام اثبات هم برآمده، و به آیات "لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى" (سوره دخان، آیه 56) و "أَخْيَيْنَا اثْنَيْنِ (سوره مؤمن، آیه 11)" استدلال کرده است.

ولی هرگز نمی‌تواند اثبات کند، بلکه تمامی آیاتی که دلالت بر احیای مردگان دارد، مانند آیات مربوط به داستانهای ابراهیم و موسی و عیسی و عزیر که دلالتش به نحوی است که قابل انکار نیست، در رد دعوی او کافی است، علاوه بر اینکه حیات دنیا اگر در وسطش مرگی اتفاق بیفتد دو حیات نمی‌شود، هم چنان که این معنا با کمال خوبی از داستان عزیر که پس از زنده شدن مدتها از مرگ خود بی‌خبر بود استفاده می‌شود، چون خود عزیر و امثال او معتقد بودند یک بار به دنیا آمدند و یک بار هم می‌روند، و اما آن دو آیه‌ای که به آنها استدلال کرده بود، هیچ دلالتی بر مدعایش ندارد و تنها بر نوعی از حیات دلالت می‌کند، می‌خواهد بفرماید زندگی اهل بهشت یک نوع زندگی‌ای است که مرگ در پی ندارد و با نوع زندگی دنیا فرق دارد.

و ثالثاً اینکه گفت: "اگر این آیه مربوط به سرگذشت قوم معینی بود، باید نام آن قوم را می‌برد، و پیامبر آن قوم را معین می‌کرد"، درست نیست، برای اینکه وجوه بلاغت همه جا یک جور نیست، جایی هست که بلاغت اقتضا می‌کند کلام طولانی شود، و جزئیات واقعه ذکر شود، و جایی دیگر اقتضای کوتاه گویی و حذف جزئیات را دارد. و نظائر این آیه در قرآن هست، مانند آیه شریفه: "قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ" (دارندگان و اصحاب آن گودالهای آتش پر از هیزم که مؤمنین در آن آتش‌ها شکنجه می‌شدند و آنان تماشا می‌کردند، کشته شدند. "سوره بروج، آیه 5") و آیه شریفه: "وَمِنْ خَلْقْنَا أُمَّةً يُهْذُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ" (و بعضی از آنان را که ما خلق کرده‌ایم، امتی هستند که به سوی حق، هدایت نمود و به معیار حق می‌سنجند. "سوره اعراف، آیه 180") آنان را که ملاحظه می‌کنید نام این دو قوم را نبرده است.

و رابعاً اینکه گفت: اگر آیه را حمل بر تمثیل نکنیم ارتباطش با آیات بعد از نظر معنا درست نمی‌شود صحیح نیست، برای اینکه خواننده خوب می‌داند که وقتی همه می‌دانیم آیات قرآن تکه تکه و به تدریج نازل شده دیگر احتیاج نداریم که با زحمت و با چسب‌های نجس بین آنها ارتباط برقرار کنیم، بلکه بعضی از آیات قرآن هست که به یکدیگر مربوطند، و ارتباطشان روشن است، که شان کلام بلیغ هم همین است.

پس حق مطلب این شد، که ظاهر آیه مورد بحث می‌رساند که در مقام بیان یک سرگذشت است، و ای کاش از این مفسر می‌پرسیدیم این چه بلاغتی است که گوینده‌ای کلامی بگوید که ظهور در قصه و واقعهای دارد ولی منظور خود گوینده آن معنای ظاهری نباشد، بلکه یک معنای خیالی و خالی از حقیقتی باشد که به عنوان تمثیل در قالب یک قصه ریخته باشد؟

علاوه بر اینکه شیوه و روال قرآن کریم همواره بر این است که مثال را طوری بزند تا از غیر مثال مشخص باشد، هم چنان که می‌بینیم در موارد مثل تعبیرات زیر را می‌آورد: "مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا" (سوره جمعه، آیه 5) "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّبْيِ" (سوره بقره، آیه 17) "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (سوره یونس، آیه 24) و تعبیرات دیگری نظیر اینها، که در همه آنها کلمه مثل را می‌آورد، تا از قصه مشخص باشد.

¹ احتجاج، ج 2 ص 88.

² کافی، ج 8، ص 237 و تفسیر عیاشی، ج 1 ص 130.

بیان آیات

اتصال روشنی که در بین این آیات به چشم می‌خورد، و ارتباطی که میان مسأله قتال و مسأله ترغیب در قرض الحسنه و نیز ارتباطی که میان این دو مسأله با سرگذشت طالوت و داود و جالوت هست، این نکته را به ما می‌فهماند که این آیات یک باره نازل شده و منظور از آن، بیان دخالتی است که قتال در شؤون حیات و پدید آوردن روحیه پیشرفت امت در حیات دینی و دنیایش دارد، و اهل قتال را به سعادت حقیقیشان می‌رساند.

آری، خدای سبحان در این آیات فریضه جهاد را بیان نموده و مردم را دعوت می‌کند به اینکه در تجهیز یکدیگر و فراهم نمودن نفرت و تجهیزات، اتفاق کنند. و اگر این اتفاق را قرض دادن به خدا خوانده، چون اتفاق در راه خدا است، علاوه بر اینکه این تعبیر هم تعبیری است سلیس، و هم مشعر به قرب خدا، می‌فهماند اتفاق کنندگان نزدیک به خدا هستند به طوری که با او دادوستد دارند.

آن گاه داستان طالوت و جالوت و داوود را خاطر نشان می‌کند، تا مؤمنین که مأمور به قتال با دشمنان دین هستند عبرت بگیرند و بدانند که حکومت و غلبه همواره از آن ایمان و تقوا است، هر چند که دارندگان آن کم باشند، و خواری و نابودی از آن نفاق و فسق است، هر چند که صاحبانش بسیار باشند، برای اینکه بنی‌اسرائیل که این داستان مربوط به ایشان است ما دام که در کنج خمود و کسالت و سستی خزیده بودند مردمی ذلیل و تو سری خور بودند، همین که قیام کرده و در راه خدا کارزار نمودند، کلمه حق را پشتیبان خود قرار دادند، هر چند که افراد صادق ایشان در این دعوی اندک بودند، و اکثرشان وقتی جنگ حتمی شد فرار کردند، و دوم اینکه سر اعتراض بر طالوت را باز نمودند، و سوم اینکه، از آن نه‌ری که مأمور بودند ننوشتند، نوشیدند، و چهارم اینکه، به طالوت گفتند ما حریف جالوت و لشگر او نمی‌شویم ولی مع ذلک خدا یارشان کرد، و بر دشمن پیروزیشان داد، و دشمن را به اذن خدا فراری کردند، و داوود، جالوت را به قتل رساند، و ملک و سلطنت در بنی‌اسرائیل مستقر گردید، و حیات از دست رفته آنان دوباره به ایشان بازگشت، و بار دیگر سیادت و قوت خود را باز یافتند، و همه این موفقیت‌ها جز به خاطر آن کلامی که ایمان و تقوا به زبانشان انداخت نبود، و آن کلام این بود که وقتی با جالوت و لشگرش برخوردند گفتند: "رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَبَّتْ أَعْدَامُنَا وَ انْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ"، این ماجرا عبرتی است که اگر همه مؤمنینی که در هر عصر می‌آیند آن را نصب العین خود قرار داده و راه گذشتگان صالح را پیش بگیرند، بر دشمنان خود غلبه خواهند کرد، البته ما دام که مؤمن باشند.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِن بَنِي إِسْرَءِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ هُمُ أَرْبَعٌ لَنَا مَلِكٌ نَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا

تَرَكَ ءَالَ مُوسَىٰ وَءَالَ هَارُونَ حَمَلُهُ اَلْمَلَكُوتَ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ اِنَّ اِلٰهَ مُّبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهُ مِنِّيْ اِلَّا مَنْ اَغْرَقَ غُرْفَةً بِيَدِهٖ ۚ فَشَرَبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِيْنَ ءَامَنُوْا مَعَهُ قَالُوْا لَا طَاقَةَ لَنَا اَلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهٖ ۚ قَالَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلتَقُوا اِلٰهَ كَم مِّنْ فِتْنَةٍ قَلِيْلَةٍ ۚ غَلَبَتْ فِئَةٌ كَثِيْرَةً بِاِذْنِ اِلٰهِ ۖ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُوْا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهٖ قَالُوْا رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَاَنْصُرْنَا عَلٰى اَلْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوْهُمْ بِاِذْنِ اِلٰهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَاَتَتْهُ اِلٰهُ الْمُلْكِ وَالْحِكْمَةِ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَآءُ ۚ وَلَوْلَا دَفْعُ اِلٰهِ النَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اِلٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلٰى الْعٰلَمِيْنَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ اٰيَاتُ اِلٰهِ تَتْلُوْهَا عَلَیْكَ بِالْحَقِّ وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿٢٥٢﴾

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٣﴾

حیات و نیکبختی شما مؤمنان در جهاد است، پس در راه خدا پیکار کنید و بدانید که خدا سخنان شما را می‌شنود و ازرار دل‌ها خبر دارد. (244)

تقیید جهاد به قید "فی سبیل الله"

این آیه جهاد را واجب می‌کند، و می‌بینیم که این فریضه را در این آیه و سایر موارد از کلامش مقید به قید "سبیل الله" کرده و این برای آن است که به گمان کسی در نیاید و کسی خیال نکند که این وظیفه دینی مهم، صرفاً برای این تشریع شده که امتی بر سایر مردم تسلط پیدا کرده، و اراضی آنان را ضمیمه اراضی خود کند، همانطور که نویسندگان تمدن اسلام (چه جامعه‌شناسان و چه غیر ایشان) همین طور خیال کرده‌اند، و حال آنکه چنین نیست و قید "فی سبیل الله" می‌فهماند که منظور از تشریع جهاد در اسلام، برای این است که دین الهی که مایه صلاح دنیا و آخرت مردم است، در عالم سلطه یابد.

نهی از مخالفت دستور خدا و رسول

جمله (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)، به مؤمنین هشدار می‌دهد از اینکه در این سیر خود، قدمی بر خلاف دستور خدا و رسول او بردارند و کلمه‌ای در مخالفت با آنها (خدا و رسول او) بگویند، و حتی نفاقی در دل مرتکب شوند، آن طور که بنی‌اسرائیل کردند، آن زمان که درباره طالوت به پیامبرشان اعتراض کردند، که او چگونه می‌تواند بر ما سلطنت کند و یا گفتند: "لَا طَاقَةَ لَنَا اَلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهٖ"^۱ و هنگامی که جنگ بر آنان واجب شد، سستی به خرج دادند، و پشت به جنگ کردند، و آن زمان که واجب شد تا از نهر آب ننوشند، مخالفت نموده، و فرمان طالوت را اطاعت نکردند.

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ ۖ اُضْعَافًا كَثِيْرَةً ۚ وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ ۚ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴿٢٥٤﴾

^۱ ما امروز طاقت رویارویی با جالوت و لشکرش را نداریم.

کیست آن کس که با پرداخت هزینه جهاد وامی نیکو به خدا دهد؟ هر کس چنین کند، خدا آن را برای او چندین برابر می‌کند، و خداست که از اموال شما می‌کاهد، و هموست که آن را گسترش می‌دهد و بر آن می‌افزاید، و شما به سوی او بازگردانده می‌شوید تا پاداش وامی را که به او داده‌اید دریافت کنید. (245)

يُقْبِضُ: کلمه "قبض" به معنای گرفتن چیزی و کشیدن آن به طرف خویش است.
يَبْصُطُ: کلمه "بسط" یا "بسط" که به معنای دادن و از خود دور کردن است، و این کلمه که در اصل از ماده (باء- سین- ط) است، و طبق یک قاعده صرفی (سین) آن به خاطر اینکه پهلوی حرف (ط) که به اصطلاح از حروف (اطلاق و تقسیم) است قرار گرفته مبدل به (صاد) شده است.

معنای استقراض خدا و تشویق مؤمن

معنای کلمه "قرض" معروف است، خدای تعالی هزینه‌ای را که مؤمنین در راه او خرج می‌کنند، قرض گرفتن خودش نامیده، و این به خاطر همان است که گفتیم می‌خواهد مؤمنین را بر این کار تشویق کند، و هم برای این است که انفاقهای نامبرده برای خاطر او بوده، و نیز برای این است که خدای سبحان به زودی عوض آن را چند برابر به صاحبانش بر می‌گرداند. خدای تعالی سیاق خطاب را که قبلاً امر بود و می‌فرمود: "جهاد کنید"، به سیاق خطاب، استفهامی برگردانید، و فرمود: کیست از شما که چنین و چنان کند؟، با اینکه ممکن بود همین مطلب را نیز به صورت امر بفرماید، مانند جمله "در راه خدا جهاد کنید و به او قرض بدهید"، و این تغییر به خاطر نشان دادن ذهن مخاطب است، چون سیاق امر خالی از کسب تکلیف نیست، ولی سیاق استفهام دعوت و تشویق است، در نتیجه ذهن شنونده تا حدی از تحمل سنگینی امر استراحت می‌کند، و نشاط می‌یابد.

نکته: اینکه از صفات خدای تعالی سه صفت (قبض و بسط و مرجعیت) او را آورده، برای این توجه که اشعار کند آنچه در راه خدا به او می‌دهند باطل نمی‌شود، و بعید نیست که چند برابر شود، برای اینکه گیرنده آن خدا است و خدا هر چه را بخواهد ناقص می‌کند و هر چه را بخواهد زیاد می‌کند، و شما به سوی او بر می‌گردید و آن زیاد شده را پس می‌گیرید.

بحث روایی

در الدر المنثور است که عبد الرزاق و ابن جریر از زید بن اسلم روایت کرده که گفت: وقتی آیه: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا" نازل شد ابو دحداح نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمد، و عرضه داشت: یا نبی الله آیا درست فهمیده‌ام که خدا از آنچه به ما عطا فرموده، قرض می‌خواهد، و تازه برای خود ما قرض می‌خواهد؟ حال که چنین است من دو قطعه زمین دارم، یکی بالای شهر و یکی پائین شهر، و من هر یک را که بهتر از دیگری تشخیص دادید در راه خدا صدقه می‌دهم، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مکرر فرمود: چه شاخه‌های پر برگی در بهشت، بر ابی دحداح سایه افکنده‌اند!¹

مؤلف: این روایت به طرق مختلف نقل شده است.

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده که فرمود: وقتی آیه "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا" نازل شد، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عرضه داشت: پروردگارا اجر امت مرا بیشتر کن، خدای سبحان این آیه را نازل کرد: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً"، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فهمید که منظور از کلمه "کثیر" در دادگاه خدا، عددی است که از شمار بیرون باشد، و انتها نداشته باشد.²

مؤلف: مرحوم طبرسی در مجمع البیان و عیاشی در تفسیرش نظیر این را نقل کرده‌اند.³

و قریب به این مضمون از طرق اهل سنت نیز آمده، و اینکه امام در روایت فرمود، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فهمید... اشاره است به مضمون آخر آیه که می‌فرماید: "وَاللَّهُ يَغْنِصُ وَيَبْصُطُ..."، چون هیچ حدی که عطای خدای تعالی را محدود کند وجود ندارد، خداوند خود نیز فرموده: "وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا"⁴.

و در تفسیر عیاشی از ابی الحسن ع روایت کرده که در ذیل همین آیه فرمود: منظور از قرض الحسنه به خدا، صله و بخشش به امام است.⁵

مؤلف: نظیر این روایت در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) آمده،⁶ و باید دانست که منظور در این روایات بیان یکی از مصادیق قرض الحسنه دادن به خدا است.

¹ الدر المنثور، ج 1، ص 312.

² معانی الاخبار، ص 397.

³ مجمع البیان، ج 1، ص 349 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 131.

⁴ سوره اسراء، آیه 20.

⁵ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 131.

⁶ اصول کافی، ج 1، ص 537.

أَلَمْ تَرَ إِلَى آلِمَلَا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ هُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾

آیا از داستان آن سران بنی اسرائیل که پس از موسی بودند آگاه نشده‌ای آن گاه که به پیامبری از خودشان گفتند: برای ما فرمانروایی بگمار، که اگر ما فرمانروایی داشته باشیم تحت فرمان او در راه خدا می‌جنگیم. گفت: اگر پیکار در راه خدا بر شما مقرر شود، آیا تصور می‌کنید که پیکار نکنید؟ گفتند: ما را چه دلیلی است که در راه خدا پیکار نکنیم، در حالی که بر اثر سلطه دشمن از بهره‌مندی از شهرها و پسرانمان بازداشته شده‌ایم؟ ولی هنگامی که جنگ در راه خدا بر آنان نوشته شد، جز اندکی از آنان همه روی برتافتند و ستمکار شدند، و خدا به ستمکاران داناست. (246)

ملاً: به طوری که گفته‌اند به معنای جماعتی از مردم است که بر یک نظریه اتفاق کرده‌اند و اگر چنین جمعیتی را ملا نامیدند برای این است که عظمت و ابهتشان چشم بیننده را پر می‌کند. و چنین جمعیتی از بنی اسرائیل به پیامبر خود گفتند: پادشاهی برای ما معین کن تا در تحت فرمانش در راه خدا بجنگیم.

درخواست بزرگان قوم از پیامبر عصرشان

از سیاق بر می‌آید که پادشاهی که تا آن روز بر آنان تسلط داشته همان جالوت بوده، که در آنان به روشی رفتار کرده بود که همه شؤون حیاتی و استقلال و خانه و فرزند را از دست داده بودند و این گرفتاری بعد از نجاتشان از شر آل فرعون بود، که شکنجه‌شان می‌کردند و خدا موسی (علیه السلام) را بر آنان مبعوث کرد، و بر آنان ولایت و سرپرستی داد، بعد از موسی ولایت ایشان را به اوصیای موسی وا گذاشت، بعد از این دوره‌ها بود که گرفتار دیو جالوت شدند، و وقتی ظلم جالوت به ایشان شدت یافت و فشار از طرف دستگاه جالوت بر ایشان زیاد شد، قوای باطنشان که رو به خمود گذاشته بود، بیدار شد، و تعصب تو سری خورده و ضعیفشان زنده گشت، در اینجا بود که بزرگان قوم از پیامبرشان درخواست می‌کنند پادشاهی برایشان برگزیند تا به وسیله او اختلافات داخلی خود را برطرف نموده و قوایشان را تمرکز دهند، و در تحت فرمان آن پادشاه، در راه خدا کارزار کنند.

علت آمدن جمله استفهامی به جای جمله امری و پاسخ بنی اسرائیل

بنی اسرائیل از پیامبر خود درخواست می‌کردند که پادشاهی برایشان معین کند، تا در تحت لوای او در راه خدا کارزار کنند، و چون پیغمبرشان چنین اختیاری نداشت، لذا کارزار کردن و تعیین فرمانده را به خدای تعالی ارجاع می‌داد، و در این آیه از در تعظیم، نام خدا را نبرده، و تنها در پاسخشان از ایشان پرسید، آیا اگر چنین فرماندهی معین شود احتمال آن را می‌دهید که نافرمانیش کنید؟ از این پاسخ پیدا است که آن جناب به وحی خدا، این نافرمانی را از ظاهر حال آن خبردار شده، و به همین جهت خدای تعالی را منزّه‌تر از آن دانسته که نامش را ببرد، تنها اشاره کرده که امر این درخواست مربوط به خدا و راجع به اوست، چون کتابتی که در این پاسخ آمده به معنای واجب شدن است و تنها کار خدای تعالی است.

گفتیم مخالفت و پشت کردن به جنگ از ظاهر حال آنان محتمل بود، ولی همین امر ظاهر را به صورت استفهام بیان کرد، تا مردم این ظاهر حال را انکار نموده، در نتیجه تا حجت بر آنان تمام شود، و همین پاسخ را داده گفتند: "وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟" (چه جهت دارد که ما در راه خدا قتال نکنیم؟).

در این پاسخ مسأله بیرون شدن جبری از خانه و شهر را علت جنگیدن و کنایه از آن کردند و چون بیرون شدن از وطن مالوف مستلزم دور شدن از زن و فرزند و سبب محرومیت از همه این نعمتها می‌شود، لذا بیرون شدن را هم به وطن نسبت دادند، و هم به فرزندان و گفتند: با اینکه از وطن و فرزند خود بیرون شده‌ایم.

اعلام الهی نسبت به تمرد بنی اسرائیل

جمله " فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ " این آیه به شهادت اینکه حرف "فاء" در اول آن است، فرع و نتیجه گفتار پیامبر آن قوم، که پرسید: " هَلْ عَسَيْتُمْ... " و جواب قوم که گفتند: " وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ "، واقع شده، و جمله: " وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ "، دلالت دارد بر اینکه پرسش پیامبرشان که پرسید: " هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا... " ناشی از وحی خدای سبحان بوده و معلوم می شود خدای تعالی به او خبر داده که اینها فردا که صاحب فرمانده شدند از او اطاعت نخواهند کرد، و قرار خواهند نمود و گرنه معنا ندارد ابتدا چنین سؤالی را پیش بکشد.

بحث روایی

در مجمع البیان در ذیل آیه " إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَهُمْ... " گفته: پیامبر نامبرده، " صموئیل " بوده، که به زبان عربی " صموئیل " گفته می شود.¹

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ آصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ^ط وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

و پیامبرشان به آنان گفت: خداوند طالوت را برای شما به فرمانروایی برانگیخته است. گفتند: چگونه او را بر ما فرمانروایی باشد ؟ در حالی که ما به فرمانروایی از او سزاوارتریم، زیرا حکومت بر بنی اسرائیل در اختیار نیاکان ما بوده است. علاوه بر این او از گشایش مالی برخوردار نیست. پیامبرشان گفت: به یقین خدا او را برگزیده و بر شما برتری داده، و او را در دانش اداره امور و نیروی بدنی فزونی بخشیده است، و خدا فرمانروایی خود را به هر که بخواهد عطا می کند، و خدا دارای بخششی گسترده است و می داند چه کسی درخور بخشش است. (247)

اصْطَفَاهُ: کلمه "اصطفاه" و "استصفاء" به معنای اختیار و انتخاب است، اصل آن ماده: (صاد-فاء-واو) است که به معنای چکیده و خالص از هر چیز است، و کلمه " بسطه " به معنای سعه و قدرت است، و این کلام، جواب به هر دو اعتراض بنی اسرائیل است.

اعتراض بنی اسرائیل نسبت به فرماندهی طالوت و پاسخ به آن

این آیه شریفه پاسخ پیامبر ایشان است و اگر وی تعیین فرماندهی را به خدای تعالی نسبت داده، خواسته است بنی اسرائیل را متوجه اشتباهشان کند، که تعیین فرماندهی را به پیامبرشان نسبت دادند، و گفتند: تو یک پادشاه فرمانده برای ما معین کن، و نگفتند: از خدا در خواست کن فرماندهی برای ما معین کند، و قتال را بر ما واجب سازد.

و به هر حال اینکه آن جناب نام آن فرمانده را برد و فهماند که او طالوت است باعث شد که از دو جهت اعتراض کنند، که این دو جهت به نظر آنان با سلطنت طالوت منافات داشته، و خدای تعالی یکی از آن دو جهت را از ایشان حکایت کرده که گفتند: " أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ...؟ " و معلوم است که این اعتراض که به پیامبرشان کردند و در آن هیچ دلیلی بر اینکه طالوت، شایستگی سلطنت ندارد و خود آنان سزاوارترند، گفتاری بوده که احتیاج به استدلال نداشته یعنی دلیلش امر روشنی بوده و آن امر روشن جز این نمی تواند باشد که بیت نبوت و بیت سلطنت دو بیت و دو دودمان بوده در بنی اسرائیل که اهل آن دودمان همواره به آن فخر می کرده اند و طالوت از هیچ یک از این دو بیت دو خاندان نبود و به عبارتی دیگر طالوت نه از خاندان سلطنت بود، و نه از خاندان نبوت، و به همین جهت گفتند: او کجا و سلطنت کجا؟ خود ما سزاوارتر به سلطنت هستیم تا او، چون هم از دودمان نبوتیم و هم از دودمان سلطنت، و خدایی که ما را شایسته چنین افتخاری دانسته، چگونه راضی می شود آن را به دیگری انتقال دهد.

(و این گفتار یک ریشه اعتقادی داشته و گرنه ظاهراً اعتراضی بسیار بیجا است)، و ریشه این گفتار این است که یهود معتقد بودند که در کار خدا " بداء "، " نسخ " و " تغییری " نیست، و این سه از خدا محال است که قرآن از ایشان حکایت کرده، که

¹ مجمع البیان، ج 1، ص 350.

گفتند: "يَذُ اللَّهُ مَغْلُوبَهُ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ" و پیامبرشان در پاسخ فرموده: "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ" پس این یکی از دو جهت اعتراض بنی اسرائیل بود.

جهت دیگری که آن نیز به نظر ایشان منافات با سلطنت طالوت داشته همان است که در جمله: "وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ" آمده، چون طالوت مردی فقیر بوده و به نظر بنی اسرائیل سلطان باید مردی توانگر باشد، پیامبر آنان به این هم جواب داده به اینکه: "وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ..." یعنی سلطنت پول نمی‌خواهد، بلکه نیروی فکری و جسمی می‌خواهد، که طالوت هر دو را بیش از شما دارد.

اما اعتراضشان به اینکه خودشان سزاوارتر به ملک و سلطنت هستند چون دارای شرافت دودمانند، جوابش این است که وقتی خدای تعالی طالوت را برای سلطنت انتخاب کند قهرا او و دودمان او شرافتی پیدا می‌کند ما فوق شرافت سایر افراد بنی اسرائیل و سایر دودمانهای آن، چون فضیلت همواره تابع تفضیل خدای تعالی است، هر که را او برتر بداند، برتر است. و اما اعتراض دوم آنها که ملاک پادشاه شدن پول است جوابش را داد به اینکه سلطنت الهیه برای همین است که دیگر پول‌داری ملاک برتری قرار نگیرد، سلطنت و استقرار حکومت در جامعه‌ای از مردم، تنها و تنها برای این است که اراده‌های متفرق مردم که با نداشتن حکومت همه به هدر می‌رفت، در استقرار حکومت همه یک جا متمرکز شود، یعنی همه تابع اراده مسلمانان گردد، و تمامی زمام‌ها و اختیارات به یک زمام وصل شده، و سرنخ همه اختیارات به دست یک نفر بیفتد و در نتیجه هر فرد از افراد جامعه به راه کمالی که خود لایق آن است بیفتد و در این راه تکامل احدی مزاحم فردی دیگر نشود و هیچ فردی بدون داشتن حق (و فقط به خاطر داشتن ثروت یا قدرت) جلو نیفتد، و فردی دیگر فقط به خاطر نداشتن ثروت عقب نماند.

و سخن کوتاه اینک: غرض از تشکیل ملک و حکومت این است که صاحب حکومت امور جامعه را طوری تدبیر کند که هر فردی از افراد جامعه به کمال لایق خود برسد، و کسی و چیزی مانع پیشرفتش نگردد، و برای چنین حکومت چیزی که لازم است داشتن دو سرمایه است، یکی علم به تمامی مصالح حیات جامعه و مفاسد آن، و دوم داشتن قدرت جسمی بر اجرای آنچه که صلاح جامعه می‌داند، و این دو در طالوت هست: "وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ".

و اما مسئله پول داری، اگر کسی آن را هم دخیل در این مسئله بداند، و از ارکان این کار بشمارد، از چهل و بی خبری است. پیامبر اسرائیلی سپس هر دو پاسخ را یک جا و به صورت یک دلیل در آورده و می‌گوید: "وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مِنْ شَيْءٍ"، و خلاصه آن این است که ملک تنها از آن خدا است و احدی را در آن نصیبی نیست، مگر آن مقداری که خدا به هر کسی داده باشد، و در آن هم با اینکه تملیکش کرده باز خود او مالک است، هم چنان که از اضافه در (ملکه) این معنا به خوبی استفاده می‌شود، خوب وقتی داستان از این قرار باشد پس خدای تعالی در ملکش هر جور بخواهد و اراده کند تصرف می‌کند، و احدی قادر نیست بگوید چرا و به چه جهت؟ (یعنی کسی را نمی‌رسد که از علت تصرف خدا پرسش کند، برای اینکه تنها خدای تعالی سبب مطلق است، و نیز کسی قادر نیست که از متمم علیت و ابزار کار او بپرسد، برای اینکه خدای تعالی خودش به تنهایی سبب تام است، او نیازی به متمم ندارد) پس دیگر جای این سؤال نیست که چرا ملک و سلطنت را از دودمانی به دودمان دیگر منتقل کرد؟ و یا چرا آن را به کسی داد که اسباب ظاهری و ابزار آن که همان ثروت و نفرات باشد ندارد؟.

افعال خدای سبحان حکیمانه و دارای مصلحت است و در عین حال باری تعالی محکوم و مقهور مصالح نیست و "ایتناء" و افاضه الهیه هر چند که گفتیم به هر جور که او بخواهد و به هر کس که اراده کند صورت می‌گیرد، الا اینکه در عین حال به طور بیهوده و جزاف و بدون حکمت و رعایت مصالح صورت نمی‌گیرد، چون مقصود ما از اینکه می‌گوئیم خدای تعالی هر چه بخواهد می‌کند و ملک را به هر کس که بخواهد می‌دهد و از این قبیل مطالب این نیست که خدا در کارهایش جانب مصلحت را رعایت نمی‌کند، و یا خدا کاری را که می‌کند نظیر تیری است که به تاریکی بیندازد، اگر تصادفا مطابق مصلحت صورت بگیرد که گرفته، و اگر نگیرد جزافی می‌شود و محذوری هم پیش نمی‌آید برای اینکه ملک، ملک او است، هر چه بخواهد می‌کند، نه منظور ما این نیست زیرا که این را ادله دینی و براهین عقلی باطل می‌کند (وقتی جزاف از خدا

¹ دست خدا بسته است، دستشان بسته باد.

² خدا او را بر شما ترجیح داده.

صحیح باشد، دیگر عقل ما را ملزم به انجام تکالیف دینی او نمی‌کند، زیرا در یک یک احکام احتمال جفاف می‌دهد) و این معنا را هم ظواهر دینی باطل می‌داند و هم براهین عقلی.

بلکه مقصود ما این است که خدای سبحان از آنجا که هر خلق و امری به او بازگشت دارد قهراً مصالح و جهات خیر هم، مانند سایر موجودات مخلوق او هستند پس اگر می‌گوئیم خدا هر کاری را طبق مصلحت انجام می‌دهد معنایش این نیست که در کارهای خود مقهور مصلحت و محکوم به حکم آن است، بر خلاف ما که در کارهایمان محکوم به انیم، پس وقتی خدای سبحان کاری می‌کند یا خلقی می‌آفریند (و جز خوب و جمیل نمی‌کند) قهراً فعل او دارای مصلحت است، و صلاح بندگان در آن رعایت شده، و در عین حال محکوم و مقهور مصلحت هم نیست. از اینجا معلوم می‌شود که اجتماع تعلیل "وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ" با تعلیل "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بِسُطَّةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ"، درست است، و منافاتی بین این دو تعلیل نیست، برای اینکه اولی مطلب را به مصالح و اسباب تعلیل می‌کند، و می‌فرماید طالبوت علم و نیروی بدنی بیشتری دارد، و دومی مطلب را با اطلاق مالکیت خدا تعلیل می‌کند، خدایی که هر کاری بخواهد می‌کند، و اگر اینکه گفتیم منافاتی نیست بین اطلاق ملک خدا و اینکه هر چه می‌خواهد می‌کند، و بین اینکه کارهایش همه از روی مصالح و حکمت‌ها است درست نباشد، اصلاً این دو جمله از آیه با هم نمی‌خواند تا چه رسد به اینکه یکی متمم و مؤید دیگری باشد.

و این معنا را ذیل آیه که می‌فرماید: "وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"، به بهترین وجهی توضیح می‌دهد، برای اینکه کلمه "واسع" دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی از هیچ فعلی و ایتایی (دادنی) ممنوع نیست، و کلمه "علیم" دلالت می‌کند بر اینکه: فعل او فعلی است که از روی علم ثابت و غیر قابل خطا سر می‌زند، پس خدای سبحان هر چه می‌خواهد می‌کند بدون اینکه چیزی مانعش شود، و کاری نمی‌کند مگر آنکه آن کار، دارای مصلحت واقعی باشد.

باقی می‌ماند معنای کلمه "واسع" که یکی از اسامی خدای تعالی است و ماده "وسعت" که کلمه سعه نیز از مشتقات آن است، در اصل به معنای حالتی در جسم است که با داشتن آن حالت اشیایی دیگر را در خود می‌گنجاند، مانند سعه ظرف که هر چه بیشتر باشد آب بیشتر یا طعام بیشتر را در خود جای می‌دهد، و سعه صندوق به معنای گنجایش آن است نسبت به آنچه در آن می‌گذارند، و سعه خانه که افراد بیشتری را در خود جای می‌دهد، و لیکن به عنوان استعاره در غنی نیز استعمال می‌شود اما نه هر غنائی و از هر جهتی، بلکه غنی از این جهت که گنجایش بذل و بخشش را دارد، کانه مال وسیع، آن مالی است که ظرفیتی دارد که هر چه بخواهند می‌توانند از آن خرج کنند و به همین معنا کلمه نامبرده در مورد خدای سبحان نیز استعمال می‌شود، وقتی می‌گوئیم خدا واسع است معنایش این است که او غنی است که هر چه بخواهد بذل کند، ناتوانش نمی‌سازد، بلکه هر قدر بخواهد می‌تواند بذل کند.

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾

پیامبرشان به آنان گفت: نشانه الهی بودن فرمانروایی او این است که آن صندوق معهود - که فرشتگان آن را حمل می‌کنند - به سوی شما خواهد آمد؛ صندوقی که در آن آرامشی است از جانب پروردگارتان و یادگاری از آنچه موسی و هارون و خاندانشان بر جای نهاده‌اند. اگر مؤمن باشید، قطعاً درآمدن آن صندوق، برای شما نشانه‌ای بر درستی فرمانروایی اوست. (248)

التَّابُوتُ: کلمه "تابوت" به معنای صندوق است، و این کلمه به طوری که گفته‌اند صیغه فعلوت از ماده "توب" است، و توب به معنای رجوع است، (و به همین جهت برگشتن از راه شیطان به سوی خدا را توبه گفته‌اند) و اگر صندوق را تابوت گفته‌اند برای این است که صاحبش همواره و پی در پی به سراغ او می‌رود و به آن رجوع می‌کند.

السَّكِينَةُ: کلمه "سکینه" از ماده سکون است که خلاف حرکت است، و این کلمه در مورد سکون و آرامش قلب استعمال می‌شود و معنایش قرار گرفتن دل و نداشتن اضطراب باطنی در تصمیم و اراده است، هم چنان که حال انسان حکیم این چنین است، (البته منظور ما از حکیم دارنده حکمت اخلاقی است) که هر کاری می‌کند با عزم می‌کند، و خدای سبحان این حالت را از خواص ایمان کامل قرار داده و آن را از مواهب بزرگ خوانده است.

آلُ مُوسَىٰ وَ آلُ هَارُونَ: آل هر کس اهل بیت او است، که خود او را هم شامل می‌شود، پس آل موسی و آل هارون عبارتست از خود موسی و هارون و اهل بیت آن دو.

گفتاری در معنای سکینت

آدمی به غریزه فطریش کارهایی که می‌کند ناشی از تعقل قبلی است، یعنی قبل از انجام هر کاری در عقل خود مقدمات آن را می‌چیند، و طوری می‌چیند که وقتی عمل را انجام دهد مشتمل بر مصالح او باشد، و در سعادتش تأثیر خوبی بگذارد، و سعادت اجتماعی او را به قدر خودش تأمین کند، آن گاه بعد از ردیف کردن مقدمات در فکر و عقل عمل را طوری که نقشه‌اش را کشیده انجام می‌دهد، و در انجامش آنچه باید بکند و آنچه نباید بکند، رعایت می‌نماید.

و این عمل فکری وقتی بر طبق اسلوب فطرت آدمی صورت بگیرد، و با در نظر داشتن اینکه انسان نمی‌خواهد و نمی‌طلبد، مگر چیزی را که نفع حقیقی در سعادتش داشته باشد، قهراً این عمل فکری طبق جرایانی جاری می‌شود که منتهی به سکونت و آرامش خاطرش باشد، و خلاصه قبل از هر عمل نقشه آن را طوری می‌چیند که در هنگام انجام عمل بدون هیچ اضطراب و تزلزلی آن را انجام دهد.

این وضع انسانی است دارای حکمت به معنای اخلاقی، و اما انسانی که در زندگی خود در مادیات فرو رفته و تابع هوی و هوس خود باشد، چنین انسانی همواره در مقدمه چینی‌های فکریش دچار اشتباه می‌شود، چون نافع واقعی و خیالی در دلش مختلط شده نمی‌تواند آن دو را از هم جدا کند، مسائل خیالی با آن زرق و برقی که در خیالات هست در مسائل فکری و جدی او مداخله می‌کند، گاهی باعث انحراف او از سنن صواب می‌شود، و گاهی باعث تردد و اضطرابش می‌گردد، به طوری که نتواند در اراده خود تصمیم بگیرد، و به طور جدی اقدام نماید و در نتیجه شدائد و گرفتاری‌هایش را تحمل کند.

اما کسی که دارای ایمان به خدای تعالی است، تکیه بر پایگاهی دارد که هیچ حادثه و گرفتاری تکانش نمی‌دهد، و به رکنی وابسته است که انهدام نمی‌پذیرد، و چنین کسی امور خود را بر پایه معارفی بنا نهاده که شک و اضطراب قبول نمی‌کند، و در اعمالش با روحیه‌ای اقدام می‌کند که از تکلیف الهی صد در صد صحیح منشأ گرفته، او هیچ سرنوشتی را به دست خود می‌داند تا از فوت آن بترسد، و یا از فقدانش اندوهناک گردد، و یا در تشخیص خیر و شرش دچار اضطراب شود.

ولی غیر مؤمن که برای خود ولی نمی‌شناسد، کسی را که عهده‌دار آموزش باشد ندارد، بلکه خیر و شر خود را به دست خودش می‌داند، خودش را هم که گفتیم چه وضعی دارد، پس او در همه عمر در میان ظلمت افکاری که از هر سو بر او هجوم می‌آورد قرار دارد، افکاری از سوی هواهای نفسانی، افکاری از ناحیه خیالهای باطل، افکاری از ناحیه احساسات شوم، اینجا است که به درستی معنای آیات زیر را درک می‌کنیم.

"وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ" "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ" "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئَا هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" "إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ" "ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ"¹ اینکه اضافه می‌کنیم که در آیه شریفه: "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ"² درباره کسانی که ایمان به خدا و رسول دارند می‌فرماید: اینان ممکن نیست با دشمنان خدا و رسول دوستی کنند، هر چند که پدر یا فرزند یا برادر یا خویشاوندشان باشد، چون خداوند ایمان را در دل‌هایشان نوشته و حک کرده و به روحی از خود تأییدشان کرده است، پس می‌فهمیم آن حیات جدا از حیات کفار، که در مؤمنین هست، حیاتی است که از حیات و روح خدا سرچشمه دارد و پاداش و اثرش حک شدن ایمان و استقرار آن در قلب است، پس این مؤمنین مؤیدند به روحی از خدا، و این روح وقتی افاضه می‌شود که ایمان در دل رسوخ کند، آن وقت است که حیاتی جدید در جسم و کالبدشان دمیده می‌شود، و در اثر آن نوری پیش پایشان را روشن می‌کند.

¹سوره آل عمران، آیه 68.

²این بدان جهت است که خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند و اما کافران سرپرستی ندارند. "سوره محمد، آیه 11".

³خدا سرپرست آنهایی است که ایمان آورده‌اند، ایشان را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌کشد. "سوره بقره، آیه 257".

⁴خود ما شیطانها را سرپرست کسانی کردیم که ایمان نمی‌آورند. "سوره اعراف، آیه 26".

⁵اینکه می‌بینید شیطان است که در کفار نیز هست حیاتی دارد که این اثر آن نور زندگی است.

"سوره آل عمران، آیه 175".

⁶سوره مجادله، آیه 22.

و این آیه به طوری که ملاحظه می‌کنید نزدیک به انطباق با این آیه است: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا"^۱ مضمون این آیه تقریباً همان مضمونی است که آیه سوره مجادله داشت، با این تفاوت که در آن آیه، روح به جای سکینت در این آیه، و زیاد شدن ایمانی بر ایمان مؤمنین در این آیه، به جای کتابت ایمان در آن آیه قرار گرفته، مؤید این انطباق ذیل آیه سوره فتح است که لشکر آسمانها و زمین را از آن خدا می‌داند، و قرآن کریم در مواردی دیگر ملائکه و روح را لشکر خدا دانسته است.

باز نزدیک به سیاق این آیه، آیه شریفه‌ای است که می‌فرماید: "فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَ أَلَزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلُهَا)"^۲ و نیز آیه دیگری است که می‌فرماید: "فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا"^۳.

از مطالب گذشته هم روشن گردید که ممکن است از کلام خدای تعالی استفاده کرد که مراد از سکینت، روحی است الهی، و چیزی است که مستلزم آن روح الهی است، امری است از خدای تعالی که باعث سکینت قلب و استقرار و آرامش نفس و محکمی دل می‌شود و معلوم است که این توجیه باعث نمی‌شود که کلام از معنای ظاهریش بیرون شود، و کلمه "سکینت" که به معنای سکون قلب و عدم اضطراب آن است در روح الهی استعمال شده باشد و جا دارد که با همین معنا روایات آینده توجیه شود.

تذکر: جمله "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" مانند سیاق اول آیه دلالت دارد بر اینکه بنی‌اسرائیل از پیامبرشان پرسیده بودند که نشانی صدق گفتار تو چیست؟ و از کجا بدانیم اینکه می‌گویی: (خدای تعالی طالوت را ملک و فرمانده شما کرده) راست است.

بحث روایی

در تفسیر قمی، از پدرش از نصر بن سوید از یحیای حلبی از هارون بن خارجه از ابی بصیر از ابی جعفر ع روایت آمده که فرمود: بنی‌اسرائیل بعد از در گذشت موسی مرتکب گناهان شده، دین خدا را دگرگون نموده از فرمان پروردگارشان سرپیچی کردند، در میان آنان پیامبری بود که به کارهای نیک امرشان، و از کارهای زشت نهیشان می‌کرد ولی اطاعتش نمی‌کردند، و روایت شده که آن پیامبر ارمیا (علی نبینا و آله و علیه السلام) بوده، خدای تعالی به همین جرم، جالوت را که مردی قبطی (یومی مصر) بود بر آنان مسلط نمود، و او بنی‌اسرائیل را ذلیل کرده و مردانشان را به قتل رسانید، و از سرزمینشان و اموالشان بیرون کرد، و زنانشان را برده گرفت، بنی‌اسرائیل نزد پیامبرشان شکایت برده و ناله و زاری کردند، و گفتند: از خدای تعالی درخواست کن فرماندهی برای ما برانگیزد، تا در راه خدا کارزار کنیم.^۴

در آن روزگار نبوت همواره در یک دودمان و سلطنت در دودمانی دیگر بود، و خدا هرگز نبوت و سلطنت را در یک دودمان جمع نکرده بود، و به همین جهت بود که آن تقاضا را کردند (و گرنه در خواست می‌کردند خود آن پیامبر، فرماندهی را بپذیرد)، پیامبرشان پرسید، آیا اگر چنین فرماندهی برایتان معین شد و آن گاه جهاد بر شما واجب گشت قول می‌دهید که از جهاد شانه خالی نکنید؟ و یا چنین عزمی در خود نمی‌بینید؟ گفتند: ما چه بهانه و عذری داریم که در راه خدا قتال نکنیم، با اینکه دشمن ما را از خانه بیرون رانده و از زن و فرزند دور ساخته است.

لیکن خدای تعالی به آن پیامبر خبر داد که اینان پشت به جنگ خواهند کرد، و همین طور که پیشگویی کرده بود شد، همین که جهاد بر آنان واجب شد، به جز عده کمی از ایشان، همه از جنگ اعراض و دوری نمودند، و خدا به وضع ستمکاران دانا است، و سرانجام پیامبرشان به ایشان گفت: خدای تعالی طالوت را مبعوث کرد، تا فرمانده و پادشاه شما باشد. بنی‌اسرائیل از بعثت طالوت خشمگین شده گفتند: او کجا و سلطنت کردنش بر ما کجا؟ خود ما که سزاوارتر به سلطنت هستیم، او نه ثروتی دارد و نه از دودمان "لاوی" است که باید نبوت در دودمان او باشد، و نه از دودمان "یوسف" است که سلطنت همواره در آن دودمان بوده بلکه او از دوره "ابنیامین" برادر پدر و مادری یوسف است، و دودمان او نه بیت نبوت بوده و نه بیت سلطنت.

پیامبرشان در پاسخ گفت: خدای تعالی او را بر شما ترجیح داده و نیروی علمی و جسمی بخشیده، و خدا ملک خود را به هر کس بخواهد می‌دهد، و او کسی است که هیچ چیزی جلوگیری بخشش او نمی‌شود، و کسی است که هر چه می‌کند از روی علم و آگاهی است و طالوت، همانطوری که "صموئیل" فرموده، مردی قوی هیکل و داناترین مردم بنی‌اسرائیل بود، ولی چیزی که هست اینکه مردی فقیر بود، و بنی‌اسرائیل از همین خصلتش خرده گرفتند، و گفتند: آخر او مال فراوانی ندارد، پیامبرشان گفت: نشانه اینکه او از طرف خدا، سلطان شما شده این است که آن تابوت را که سکینتی از پروردگارتان و بقیه‌ای از آنچه از آل موسی و آل هارون به جای مانده در آن است برای شما می‌آورد، در حالی که ملائکه آن تابوت را حمل می‌کنند.

و این تابوت همان صندوقی است که خدای تعالی بر (مادر) موسی نازل کرد و مادر موسی قنفاق او را در آن نهاده و به دریا افکند، و این صندوق همواره در بین بنی‌اسرائیل بود و از آن تبرک می‌جستند و چون مرگ موسی فرا رسید، الواح و زره خود را و آنچه از آیات نبوت داشت در آن نهاده و به وصی خود "یوشع" سپرد، و این تابوت هم چنان در بین ایشان بود تا آنکه آن را خوار و بی ارزش شمردند، به طوری که بچه‌ها با آن بازی کردند. بنی‌اسرائیل که تا آن روز در کمال عزت و شرف زندگی می‌کردند، به خاطر اینکه راه گناه را پیش گرفته و به تابوت بی حرمتی کردند خدا آن تابوت را از بین برداشت.

^۱ او همان خدایی است که سکینت و آرامش را در دل‌های مؤمنین نازل کرد، تا ایمانی جدید بر ایمانشان بیفزاید و تمامی آسمانها و زمین لشکریان خدا هستند و خدا همواره دانای فرزانه است. "سوره فتح، آیه ۴".

^۲ پس خدای تعالی سکینت را بر رسولش و بر مؤمنین نازل کرد و کلمه تقوی را در دل‌هایشان حک نمود و حقیقتاً اهل و سزاوار آن بودند. "سوره فتح، آیه ۲۶".

^۳ پس خدا سکینت خود را بر او نازل کرد و او را با لشکریانی که شما آنها را نمی‌دیدید، تأیید نمود. "سوره توبه، آیه ۴۱".

^۴ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۱.

این مسأله ادامه داشت تا آن روزی که از ظلم جالوت، جانشان به لب آمده، و از پیامبر زمان خود درخواست کردند تا از خدا بخواهد فرماندهی بر ایشان برانگیزد و آنان در رکابش با کفار بجنگند، در آن روزگار خدا دوباره تابوت را به ایشان برگردانید که قرآن درباره‌اش فرمود: "إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ"، سپس فرمود: منظور از "بقیه" ذریه انبیاء است.

مؤلف: اینکه در روایت آمده بود (و روایت شده که آن پیامبر "ارمیا" (علی نبینا و آله و علیه السلام بوده)، خودش روایتی است که در وسط این روایت قرار گرفته، و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (هم چنان که خدای تعالی فرمود...) منظور این بوده که عده بسیاری از ایشان روی بر گردانیده و جز اندکی از آنان تسلیم حکم قتال نشدند. و در بعضی از اخبار آمده است که این عده اندک شصت هزار نفر بودند، و این روایت را قمی در تفسیرش از پدرش از حسین بن خالد از حضرت رضا و عیاشی از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده‌اند.¹

و اینکه فرمود: نبوت در دودمان "لاوی" و سلطنت در دودمان "یوسف" بود بعضی گفته‌اند: سلطنت در دودمان "یهودا" بوده، و این سخن مورد اعتراض قرار گرفته که قبل از طالوت و "داود" و "سلیمان" (که بعد از "طالوت" بودند) از دودمان یهودا کسی به سلطنت نرسیده و همین اعتراض مؤید آن مطلبی است که در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده که فرموده‌اند: سلطنت در دودمان "یوسف" بود، چون کسی نمی‌تواند سلطنت خود "یوسف" (علیه السلام) را انکار کند. و اینکه در آخر حدیث آمده: منظور از "بقیه" ذریه انبیاء است، توهم و اشتباهی است از راوی، که جمله ذریه انبیاء را تفسیر کلمه "بقیه" گرفته، و حال آنکه این جمله در روایتی دیگر تفسیر جمله "آل موسی و آل عمران" واقع شده است، مؤید این گفته ما، روایتی است که در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) آمده: که شخصی از آن جناب پرسید: جمله "بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ" چه معنایی دارد؟

فرمود: منظور از آل موسی و آل هارون، ذریه انبیاء است.²

در مجمع البیان می‌گوید: سکینتی که در آن نسیمی از بهشت می‌وزید رویی مانند روی آدمی داشت، (نقل از علی (علیه السلام))³

مؤلف: این معنا در الدر المنثور از سفیان بن عیینة و ابن جریر از طریق سلمة بن کهیل از علی (علیه السلام) و همچنین از عبد الرزاق و ابی عبید و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن عساکر و بیهقی (در کتاب دلائل) از طریق ابی الاحوص از علی (علیه السلام) نظیر آن را روایت کرده‌اند.⁴ و در تفسیر قمی از پدرش از علی بن الحسین بن خالد از حضرت رضا (علیه السلام) روایت شده که فرمود: سکینت، بادی است که از بهشت می‌وزد، و صورتی چون صورت انسان دارد.⁵

مؤلف: این معنا را شیخ صدوق هم در کتاب معانی الاخبار و عیاشی در تفسیرش از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده‌اند⁶ و این اخباری که در معنای سکینت وارد شده هر چند خبر واحدند، ولی چیزی که هست اینکه قابل توجیه هستند و می‌توان آنها را به معنای آیه نزدیک کرده و گفت: منظور این روایات بنابر اینکه روایات صحیحی باشد این است که سکینت، مرتبه‌ای از مراتب سیر نفس به سوی کمال است، مرتبه‌ای است از کمال که باعث آرامش نفس در برابر امر خدا می‌شود، و امثال این تعبیرات که مشتمل بر تمثیل است، در کلام ائمه (علیهم السلام) بسیار دیده می‌شود، اینجا است که می‌توان گفت، منظور از سکینت همان روح ایمان است، و در بیان سابق نیز توجه کردید که سکینت با روح ایمان منطبق می‌شد. پس می‌توان روایت معانی الاخبار زیر را هم بر همین معنا حمل نمود، و آن روایت این است که از ابی الحسن (علیه السلام) نقل می‌کند که در معنای سکینت فرمود: روحی است از خدا که تکلم می‌کند، و بنی اسرائیل وقتی بر سر چیزی اختلاف می‌کردند آن روح با ایشان سخن می‌گفت، و حقیقت مطلب را به ایشان خبر می‌داد، (تا آخر حدیث) و می‌توان در معنایش گفت که این روح همان روح ایمان است که مؤمن را در هر مسأله مورد اختلاف به سوی حق هدایت می‌کند.

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ^٤ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ^٥ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ^٦ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلْكُوا اللَّهَ كَمِ مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ^٧ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ^٨

و هنگامی که طالوت با سپاهیان خود از شهر فاصله گرفت، گفت: خداوند شما را به وسیله نهری خواهد آزمود. هر کس از آن بیاشامد از سپاهیان من نیست، و هر کس از آن نجشد از سپاهیان من است، مگر کسی که مشتی آب به دست خود بگیرد و بنوشد، که من او را از سپاهیان جدا نمی‌کنم، هر چند او را از خود نمی‌دانم. پس وقتی به آن نهر رسیدند، جز اندکی از ایشان از آن آشامیدند. و هنگامی که طالوت و کسانی که ایمان داشتند و با او بودند، از نهر آب گذشتند، گفتند: ما امروز در برابر جالوت

¹ تفسیر قمی، ج 1، ص 82 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 132.

² در کافی به سند خود از احمد بن محمد از حسین بن سعید از فضالة بن ایوب از یحیای حلبی از عبد الله بن سلیمان از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده، که در ذیل جمله "إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ... تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ" فرموده: ملائکه آن را به صورت گاو حمل می‌کردند.³

خواننده عزیز باید توجه داشته باشد که مبنای ما در این کتاب بر این بوده و بر این است که سند احادیث را ببینازیم، چون وقتی مضمون حدیثی موافق با کتاب خدا باشد احتیاجی به ذکر سند آن نیست، و اگر در خصوص حدیث بالا سند را ذکر کردیم برای این بود که مضمون آن یعنی اینکه ملائکه به صورت گاو در آمده باشد را نمی‌توان با قرآن تطبیق کرد ناچار باید سند آن ذکر شود تا اگر خواننده خواست بتواند به تراجم احوال راویان آن مراجعه نماید، و ما در عین حال از میان اینگونه احادیث، آن احادیثی را می‌آوریم که سند آنها صحیح، و یا حداقل مؤید به قرائن صدق باشد.

³ مجمع البیان، ج 1، ص 353.

⁴ الدر المنثور، ج 1، ص 317 و دلائل.

⁵ تفسیر قمی، ج 1، ص 82.

⁶ معانی الاخبار، ص 285 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 133.

و لشکریانش تاب و توانی نداریم. و آنان که بر این باور بودند که به دیدار خدا خواهند رفت، در پاسخ گفتند: چه بسیار گروهی اندک که به اذن خدا بر گروهی بسیار پیروز شده‌اند، و خدا با صبرپیشگان است. (249)

فَصْلٌ: "فصل" به معنای جدایی مکانی است، هم چنان که در آیه: "وَلَمَّا فَصَّلتِ الْعِیرُ"¹ به همین معنا است، و چه بسا که در

معنای قطع یعنی ایجاد جدایی دو چیز استعمال شود مانند آیه "وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ"² و بنابراین کلمه نامبرده هم متعدی استعمال می‌شود (که در آیه 58 سوره انعام دیدید)، و هم لازم (که در آیه مورد بحث و آیه سوره یوسف ملاحظه کردید). **بِالْجُنُودِ:** کلمه "جند" به معنای مجتمعی انبوه است، چه از انسان و چه از هر چیز دیگر، و اگر لشگر را جند نامیده‌اند به خاطر همین است که جمعیتی متراکم هستند و اگر در آیه مورد بحث، کلمه را به صیغه جمع "جنود" آورده، برای این بوده که بفهماند جمعیت بنی‌اسرائیل کثرت قابل ملاحظه‌ای داشتند، با اینکه به حکم جملات بعدی همین آیه، مؤمنین واقعی آنان، بعد از عبور از نهر اندک بودند، (و این ملاکی دست می‌دهد که در سختی‌ها همیشه مؤمنین پایدار می‌مانند) و نظیر این نکته در آیه بعد هم که می‌فرماید: "وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ"، از کلمه "جنود" استفاده می‌شود. **مُتَّبِعِيكُمْ:** کلمه "ابتلاء" که اسم فاعل آن "متبلی" از مشتقات آن است به معنای امتحان است. **بِنَهَرٍ:** به معنای مجرای آب پر از آب است.

اغترف: کلمه "اغترف" و کلمه "غرف" به معنای آن است که چیزی را بلند کنی و بگیری، مثلاً می‌گویند: "فلان غرف الماء" و یا می‌گویند: "فلان اغترف الماء"، یعنی فلانی آب را بلند کرد تا بنوشد. **فِنَّه:** به معنای پاره‌ای از مردم است.

سبب پیروزی گروه قلیل بر جمعیت کثیر

یک حقیقت که از سراپای این داستان استفاده می‌شود، این است که خدای تعالی قادر است عده‌ای بسیار قلیل و از نظر روحیه مردمی ناهماهنگ را بر لشکری بسیار زیاد یاری دهد، توضیح اینکه تمامی بنی‌اسرائیل از پیامبر خود درخواست فرماندهی کردند، و همگی پیمان محکم بستند که آن فرمانده را نافرمانی نکنند، و کثرت جمعیت آنان آن قدر بود که بعد از تخلف جمعیت بسیاری از آنان از شرکت در جنگ، تازه باقی مانده آنان جنودی بودند، و این جنود هم در امتحان آب نهر که داستانش می‌آید که اکثرشان رفوزه و مردود شدند، و به جز اندکی از آنان در آن امتحان پیروز نشد، و تازه آن عده اندک هم هماهنگ نبودند، بخاطر اینکه بعضی از آنان یک شب، آب خوردند، و معلوم شد که دچار نفاق هستند، پس در حقیقت آنچه باقی ماند، اندکی از اندک بود، در عین حال پیروزی نصیب آن اندک شد، چون ایمان داشتند و در برابر لشکر بسیار انبوه جالوت صبر کردند.

طوائف سه‌گانه همراه طالوت

و اینکه اغترف یک غرفه، یعنی گرفتن یک مشت آب را از مطلق نوشیدن استثنا کرده، دلالت می‌کند بر اینکه پیامبر اسرائیلی آن مردم را از مطلق نوشیدن نهی نکرده بوده بلکه از نوشیدن در حالت خاصی نهی کرده بوده، (مثلاً از اینکه لب آب دراز بکشند و با دهان بنوشند تا سیراب شوند).

مقتضای ظاهر کلام این بود که بفرماید: "فمن شرب منه فليس مني، الا من اغترف غرفةً بيده، و من لم يشرب فانّه مني"، هر کس از این نهر آب بنوشد از من نیست، مگر آنکه با دستش مشت بردارد و بنوشد، و کسی که ننوشد، او از من است، لیکن اینطور نفرمود، بلکه اولاً جمله دوم را به جمله اول وصل کرد و ثانیاً کلمه شرب را در جمله دوم مبدل به طعم کرد و باید دید چرا؟

¹ سوره یوسف، آیه 94.

² و او بهترین جدا سازنده بین حق و باطل است. "سوره انعام، آیه 58".

علتش این بود که اگر اینطور فرموده بود مفاد کلام چنین می‌شد، که تمامی جنود طالوت از طالوت بودند، و تنها یک طائفه از او بیگانه و جدا شدند، و آنها کسانی بودند که آب نوشیدند، و از این عده جمعی که سیراب نشدند و تنها مثنی آب برداشتند، از ایشان جدا شده و قهرا به طائفه اول ملحق شدند.

در نتیجه جنود طالوت دو طائفه می‌شوند، یکی آنهایی که از طالوت بودند، و دوم آنهایی که از او بیگانه شدند، و حال آنکه مقصود آیه این نبوده، بلکه خواسته است بفرماید سه طائفه شدند، که طائفه سوم، آنهایی بودند که مثنی آب برداشتند، نه از طالوت بودند و نه بیگانه از او، بلکه با آزمایشی دیگر وضعشان روشن می‌شود.

و به همین منظور جمله دوم یعنی جمله: "وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي"، را پهلوی جمله اول قرار داد، تا مفاد آیه چنین شود: که لشکریان طالوت هر چند همه با طالوت و از او بودند، لیکن باطن آنها غیر از ظاهرشان بود، و با یک آزمایش واقعیت‌ها روشن می‌شد، و آن آزمایش نهری بود که در راه با آن برخوردند، و آن نهر مشخص کرد که چه کسی از طالوت، و چه کسی بیگانه از او بود، هر کس از آن نهر نوشید از طالوت بیگانه شد و هر کس لب از آن تر نکرد از او و منسوب به او شد.

و وقتی مفاد کلام تا اینجا این شد، دیگر آمدن جمله "إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ"، نمی‌رساند که این طائفه سوم از طالوت بودند، چون وقتی این دلالت را داشت که بلا فاصله بعد از جمله "فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ" واقع شده بود، ولی بعد از ذکر هر دو طائفه آمده، و معلوم است که این استثنا و اخراج از طائفه اول، تنها باعث می‌شود که طائفه سوم داخل و جزء طائفه اول نباشند، نه اینکه داخل در طائفه دوم باشند، و لازمه این سخن آنست که آیه شریفه خواسته است لشکریان طالوت را با دو آزمایش به سه طائفه تقسیم کند اول آنهایی که از طالوت نبودند چون از نهر نوشیدند، دوم آنهایی که از وی بودند چون از نهر ننوشیدند، سوم آنهایی که مردد بودند، و وضعشان در آزمایش نهر معلوم نشد، چون مثنی آب برداشتند و نوشیدند، و آزمایشی دیگر وصفشان را روشن می‌کند، و آن این است که اگر در حال جنگ به خدا اعتماد نموده، در برابر دشمن مقاومت کنند از طالوت خواهند شد، و اگر دچار قلق و اضطراب شوند، از طائفه دوم خواهند گردید.

و دقت در این آیات می‌رساند که گویندگان این سخن که "لا طائفة لنا..."، همان طائفه سوم بودند که با مثنی خود آب برداشتند، و پاسخ دهندگان به ایشان همانهایی بودند، که اصلاً آب ننوشیدند، و آیه شریفه از آنان تعبیر کرده به: "الَّذِينَ يَنْظُرُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ" و چون نمی‌توانیم کلمه "ظن" را درباره آنان به معنای پنداشتن بگیریم، ناگزیر باید بگوئیم یا به معنای یقین است و یا کنایه از خشوع است.

و این طائفه ممکن بود در پاسخ بگویند: "غلبه جمعیتی اندک بر جمعیتی بسیار امر محالی نیست بلکه با اذن خدا امری است ممکن"، ولی اینطور نگفتند بلکه برای اینکه طرف را بهتر قانع کنند، قاطع‌تر جواب دادند، و از حوادثی که در جاهای دیگر اتفاق افتاده خبر داده و گفتند: چه بسیار اندک‌ها که بر بسیاریا غالب شدند.

بحث روایی

در کتاب کافی از محمد بن یحیی از محمد بن احمد از محمد بن خالد و حسین بن سعید از نصر بن سويد از یحییای حلبی از هارون بن خارجه از ابی بصیر از امام ابی جعفر (علیه‌السلام) روایت آمده که در ضمن حدیثی فرمود: آن عده قلیلی که در داستان طالوت از آب نهر ننوشیدند، سبید و سیزده نفر بودند.¹ پس لشکر طالوت دو طائفه شدند، یک عده آنهایی که با مثنی خود از آب نهر نوشیدند، و عده دیگر آنهایی که ننوشیدند، همین که در برابر لشکر جالوت قرار گرفتند، آنهایی که آب نهر را نوشیده بودند گفتند: "لا طائفة لنا اليوم بجالوت و جنوده" و آنهایی که از آن ننوشیدند گفتند: "کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله و الله مع الصابرين".

مؤلف: و اما اینکه باقی ماندگان با طالوت سبید و سیزده نفر، و به عدد مجاهدین در جنگ "بدر" بودند، مطلبی است که روایات بسیاری از طرق خاصه و عامه بر طبقش وارد شده، و اما اینکه گویندگان "لا طائفة لنا..." آنهایی بوده‌اند که مثنی آب نوشیدند و گویندگان "کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة..." آنهایی بوده‌اند که اصلاً آب ننوشیدند، ممکن است از نحوه استثناء در آیه (البته بنا بر آن بیانی که ما در معنای استثناء کردیم) استفاده کرد.

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥﴾

¹ فروع کافی، ج 8، ص 498.

و چون با جالوت و سپاهیان او رو به رو شدند، گفتند: پروردگارا، بر ما صبری فراوان فرو ریز، و گام هایمان را استوار دار، و ما را بر این مردم کفرپیشه پیروز گردان. (250)

بَرَزُوا: کلمه "بروز" به معنای آشکار شدن است، و به همین جهت بیرون شدن همآورد از لشکر دشمن و مبارزه طلب کردن او را "براز" می گویند.
أَفْرَغْ: کلمه "افراغ" که فعل امر "افرغ"، مشتق از آن است به معنای ریخته گری است، یعنی فلز آب شده ای را در قالب بریزند، و منظور از آن در اینجا این است که خدای تعالی صبر را در دل آنان و به قدر ظرفیت دلهایشان بریزد.
پس در حقیقت این تعبیر، استعاره از کنایه لطیفی است، و همچنین تثبیت اقدام کنایه است از اینکه ایشان را در جهاد ثابت قدم کند تا فرار نکنند.

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ
وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾

پس به اذن خدا آنان را شکست دادند و داود جالوت را کشت و خداوند به او فرمانروایی و حکمت (دانش معارف و احکام دین) داد، و از آنچه می خواست به او آموخت. و اگر خدا غریزه دفاع را در انسان ها ننهاده بود و به این وسیله تجاوز برخی از مردم را با برخی دیگر دفع نکرده بود سراسر روی زمین را تباهی فراگرفته بود، ولی خدا صاحب تفضل است و جهانیان را از فضل خود بهره مند می سازد. (251)

فَهَزَمُوهُمْ: "هزم" به معنای دفع کردن دشمن است.

دفاع و فطری بودن

همه می دانند که منظور از فساد زمین، فساد سکنه زمین است، یعنی فساد اجتماع انسانی، البته اگر به دنبال فساد اجتماع، خود کره زمین هم فاسد شود، این فساد به تبع منظور آیه می شود، نه بالذات، و این خود یکی از حقایق علمی است که قرآن از آن پرده برداری کرده است.

توضیح اینکه: سعادت نوع بشر به حد کمال نمی رسد مگر به اجتماع و تعاون، و معلوم است که اجتماع و تعاون تمام نمی شود مگر وقتی که وحدتی در ساختمان اجتماع پدید آید، و اعضای اجتماع و اجزای آن با یکدیگر متحد شوند، به طوری که تمامی افراد اجتماع چون تن واحد شوند، همه هماهنگ با یک جان و یک تن فعل و انفعال داشته باشند، و وحدت اجتماعی و محل و مرکب این وحدت، که عبارت است از اجتماع افراد نوع، حالی شبیه به حال وحدت اجتماعی عالم مشهود و محل آن دارد.
و ما می دانیم که وحدت نظام عالم نتیجه هماهنگی تأثیر و تأثری است که در بین اجزای عالم در جریان است، ساده تر بگویم نظامی که در عالم هست به این جهت برقرار است که بعضی از اجزای عالم بعضی دیگر را دفع می کند، و در جنگ و ستیزی که بین اسباب عالم است: بعضی بر بعضی دیگر غلبه نموده و آن را از خود می راند، و آن بعض رانده شده هم تسلیم و رانده می شود، و اگر این زورآزمایی نبود عاملی که باید مغلوب شود، مغلوب نمی شد، اجزای این نظام هماهنگ و به هم مربوط نمی شد بلکه هر سببی به همان مقدار از فعلیت که خاص او است باقی می ماند، و در نتیجه هیچ جنب و جوشی جریان نمی یافت، و عالم وجود از کار می افتاد.

نظام اجتماع انسانی نیز چنین است، اگر بر پایه تأثیر و تأثر و غلبه و دفع قرار نمی گرفت، اجزای این نظام به هم مرتبط نمی شد، و در نتیجه اصلاً نظامی برقرار نمی گشت، و سعادت نوع باطل می شد. به شهادت اینکه، اگر فرض کنیم که چنین دفعی در نظام بشر نمی بود، یعنی بعضی بر بعضی دیگر غلبه ننموده و اراده خود را بر او تحمیل نمی کرد، آن وقت هر فردی از افراد اجتماع کاری که خودش می خواست می کرد، هر چند که با منافع دیگران منافات داشته باشد، (حال چه آن کار مشروع باشد و چه نامشروع، فعلاً در مشروع و نامشروع بودن آن نظری نداریم) و آن دیگری نمی توانست او را از آن کار منصرف

کرده و به کاری وادارد که منافی با منافع خودش نباشد، این وضع را درباره تمامی افراد در نظر بگیر، آن وقت خواهی دید که دیگر هیچ وحدتی بین اجزای اجتماع پیدا نمی‌شود، و اجتماعی هم که فرضاً قبلاً بوده متلاشی می‌گردد.

و این بحث همان بحثی است که قبلاً ذیل آیه: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً"¹، گذراندیم، و گفتیم اولین اصل فطری انسان (همین انسانی که تشکیل اجتماع داده) استخدام و بهره‌کشی از دیگران است، و مسأله تعاون و تمدن متفرع بر آن و زائیده از آن بوده و اصلی ثانوی است که تفصیلش گذشت.

و در حقیقت مسئله دفع و غلبه، معنایی است عمومی که در تمام شؤون اجتماع بشری جریان دارد، و وقتی مغز آن را بشکافیم عبارت می‌شود از اینکه انسان از یک سو دیگران را به هر صورتی که ممکن باشد، وادار کند به اینکه خواسته‌اش را برآورند، و از سوی دیگر هر چه مزاحم و مانع انجام خواسته او است، از سر راه بردارد.

و این معنایی است عمومی که هم در جنگ اعمال می‌شود و هم در صلح هم در سختی و هم در آسایش، هم در راحت و هم در ناراحتی، و اختصاص به یک طبقه یا دو طبقه ندارد، بلکه در تمامی گروه و دسته‌های اجتماع در جریان است، بله آدمی در حال عادی متوجه این حقیقت نمی‌شود خیال می‌کند تنها ستمگران بهره‌کشی می‌کنند ولی وقتی متوجه می‌شود خودش هم این کاره است که کسی مزاحم و مانع حق از حقوق حیاتی او و یا شهوتی از شهوات او و امثال آن شود، آن وقت است که شروع می‌کند به اینکه انسان مزاحم را از سر راهش بردارد، و معلوم است که این بهره‌کشی مراتبی از شدت و ضعف دارد، که یکی از آن مراتب، جنگ و قتال است.

این را هم می‌دانیم که فطری بودن دفع و غلبه اختصاص به مورد دفاع مشروع ندارد، بلکه شامل همه انحاء دفاع می‌شود، چه آنجا که دفاع به عدل و از حق مشروع باشد، و چه به ظلم و از حق خیالی و نامشروع، چون اگر از یک اصل مسلم و فطری سرچشمه نمی‌گرفت هرگز از او سر نمی‌زد، نه مشروع و بر حقش و نه غیر آن، برای اینکه اعمال آدمی به بیانی که در سابق گذشت، همه مستند به فطرت او است، پس اگر فطرتی مشترک میان مؤمن و کافر نبود معنا نداشت که تنها مؤمنین به داشتن فطرتی اختصاص یابند و اعمال خود را بر آن اصل فطری پایه‌گذاری کنند.

و این اصل فطری است که بشر در ایجاد اصل اجتماع به بیانی که گذشت، آن را مورد استفاده قرار داده، و بعد از آنکه اجتماع را به وسیله آن تشکیل داد باز به وسیله آن، اراده خود را بر غیر، تحمیل کرده و به ظلم و طغیان آنچه در دست غیر بود تملک کرد، و نیز به وسیله همین اصل فطری آنچه ظالم و طاغی از دست او ربوده بود، به خود باز گردانید، و نیز به وسیله همین اصل است که حق را بعد از آنکه به خاطر جهل در بین مردم مرده بود احیا کرد، و سعادتشان را تحمیلشان نمود، پس مسأله دفاع، اصلی است فطری که بهره‌مندی بشر از آن یک بعد و دو بعد نیست.

و شاید همین حقیقتی که ما خاطر نشان کردیم، منظور از آیه شریفه: "وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ" باشد، مؤید این احتمال ذیل آیه است که می‌فرماید: "وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ"².

¹ سوره بقره، آیه 213.

² حال ببینیم سایر مفسرین در معنای این دفع چه گفته‌اند؟ بعضی گفته‌اند مراد از "دفع" در آیه شریفه دفع کفار است که خدای تعالی به دست مؤمنین کرده هم چنان که آیه شریفه هم در این مورد نازل شده، و چه بسا گفتار خود را با آیه زیر نیز تأیید کرده‌اند که می‌فرماید: "وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ" و اگر خدا بعضی مردم را به بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، دیرها و کلیساها و کنشها، و مسجدها که نام خدا در آن بسیار یاد می‌شود، ویران می‌شد ("سوره حج، آیه 40).

لیکن این تفسیر درست نیست، چون هر چند که مطلب در جای خود صحیح است، لیکن ظاهر آیه این است که مراد از صلاح زمین، مطلق صلاح و دائم آن است، صلاحی است که اجتماع را همواره محفوظ و باقی می‌دارد، نه صلاح خاصی که در پاره‌ای زمانهای کوتاه می‌شود، از قبیل صلاحی که داستان طالوت و سایر داستانهای کوتاه مدت و معدود در زمین پدید آورد.

و چه بسا مفسرینی دیگر که گفته‌اند: مراد از این دفع، دفع خدا است، عذاب و هلاکت را از فاجران، که به پاداش کارهای نیکی که می‌کنند عذاب را از آنان دفع می‌کند، روایاتی هم که از طرق عامه و خاصه (شیعه و اهل سنت) نقل شده آیه را اینطور تفسیر کرده‌اند، مانند روایتی که در مجمع البیان و الدر المنثور از جابر آمده که گفت: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود:

خدای تعالی به خاطر صلاح مردی مسلمان، وضع فرزند او و نوه او حتی اهل خانه او و بلکه اهل محله او را اصلاح می‌کند، و ما دام که آن مرد صالح در بین آنان هست ایشان را در حفظ و حمایت خود، محفوظ می‌دارد (مجمع البیان، ج 1، ص 357 و الدر المنثور، ج 1، ص 320).

و نیز مانند روایتی که در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق ع آمده که فرمود: خدای تعالی به احترام یک نمازگزار از شیعیان ما از بی‌نمازان شیعه ما دفاع می‌کند، و اگر همه آنان در ترک نماز متحد شوند آن وقت هلاک می‌گردند، و خداوند به احترام یک زکات دهنده از شیعیان ما، از شیعیانی که زکات نمی‌دهند دفاع می‌کند، و اگر شیعیان همگی در ترک زکات متحد شوند هلاک خواهند شد، و خدای تعالی به احترام یک شیعه که حج بجا می‌آورد، از کسانی که حج بجا نمی‌آورند دفاع می‌کند، و اگر همگی در ترک حج هم داستان شوند هلاک می‌گردند، (تا آخر حدیث) (اصول کافی، ج 2، ص 451 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 135).

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از محمد حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: داوود و برادرانش چهار نفر بودند، پدرشان هم که مردی سالخورده بود با ایشان زندگی می کرد، و او که از همه کوچکتر بود گوسفندان پدر را می چرانید و برادرانش در لشکر طالوت خدمت می کردند، روزی پدر داوود او را صدا زد که پسر من بیا این طعام را که درست کرده ایم برای برادرانت ببر، تا علیه دشمنان خود نیرویی بگیرند.

داوود که جوانی کوتاه قد و کبود چشم و کم مو و پاک دل بود طعام را برداشته و به طرف میدان جنگ روانه شد، و در میدان جنگ صفوف لشکر را دید که به هم نزدیک شده بودند. عیاشی از اینجا به بعد جریان را از ابی بصیر نقل می کند، ابی بصیر می گوید: من از آن جناب شنیدم که می فرمود: داوود همین طور که می رفت به سنگی برخورد که آن سنگ داود را صدا زد و گفت: ای داوود مرا بردار و با من جالوت را به قتل برسان، که خدا مرا برای کشتن وی خلق کرده است.¹

داوود آن سنگ را برداشته در توبره ای که سنگ "مقذاف" فلاخنش آ را در آن گذاشته بود (تا گوسفندان را با آن براند) انداخت و به راه افتاد تا داخل لشکر شد و شنید که همگی از خونخواری و قهرمانی جالوت تعریف می کردند، و امر او را عظیم می شمردند.

داوود گفت: چه خبر است که اینقدر او را بزرگ شمرده و خود را در برابرش باخته اید؟

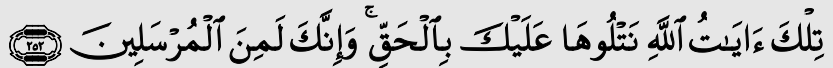
به خدا قسم به محضی که با او روبرو شوم به قتلش خواهم رساند، مردم جریان او را به طالوت خبر دادند، و او را نزد طالوت بردند، طالوت گفت: ای پسر مگر تو چه نیرویی داری؟ و چه تجربه ای در امر کارزار اندوخته ای؟ گفت: همیشه شیر درنده به گوسفندان من حمله می کند و گوسفند مرا می رباید، او را تعقیب می کنم و سرش را به یک دست گرفته فک پائینش را با دست دیگر باز نموده گوسفندم را از دهانش می گیرم.

طالوت به لشکریان گفت زهری بلند برایم بیاورید، وقتی آوردند، آن را به گردن داوود انداخت، زره تا زانوی داوود را پوشانید، طالوت و سایر بنی اسرائیل از اینکه اولین زره به اندازه اندام او شد تعجب کرده طالوت گفت: امید است خدا جالوت را به دست او به قتل برساند.

ابو بصیر می گوید: وقتی صبح شد مردم گرد طالوت جمع شده، دو صف لشکر، روبروی هم قرار گرفتند، داوود گفت: جالوت را به من نشان دهید، همین که او را دید آن سنگ را از توبره در آورد در فلاخن (مقذاف) گذاشت، و به سوی جالوت رها کرد، سنگ مستقیم بین دو چشم جالوت خورد، و تا مغز سرش فرو رفت، جالوت از اسب سرنگون شد، مردم فریاد زدند، داوود جالوت را کشت، داود باید پادشاه ما باشد از آن به بعد دیگر فرمان طالوت را گردن ننهاد، داوود را فرمانده خود کردند.

و خدای تعالی "زبور" (کتاب داوود) را بر او نازل کرد، و صنعت آهنگری به او آموخت و آهن را برایش نرم کرد، و به کوه ها و مرغان فرمان داد تا با او تسبیح بگویند، ابو بصیر می گوید: احدی صوت داوود را نداشت، داوود هم چنان در بنی اسرائیل بود، و خود را از ایشان پنهان می داشت و خدای تعالی نیروی فوق العاده ای در عبادت به او داده بود.

مؤلف: کلمه "مقذاف" همان فلاخن است که چوپان ها با آن سنگ را به هر طرف بخواهند پرتاب می کنند و لسان اخبار چه از طرق شیعه و چه از طرق سنت در اینکه جالوت به دست داود کشته شده متفق است.



اینها آیات خداست که ما آن ها را به حق بر تو تلاوت می کنیم، و به راستی که تو از فرستادگانی. (252)

خاتمه

این آیه به منزله خاتمه ای است که کلام و داستان را با آن پایان داده، چیزی که هست اینکه جمله آخرش که می فرماید: "وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ"، بی ارتباط با آیه بعدی نیست.²

و نظیر این دو روایت، روایاتی دیگر هست لیکن انطباق نداشتن دو آیه نامبرده با این دو حدیث چیزی نیست که بر کسی پوشیده باشد، مگر اینکه بگوئیم تنها از این جهت بین آن دو و این دو انطباق هست که هم آیات در مورد دفع مردم نازل شده، و هم روایات در این مورد وارد شده است. و چه بسا مفسرینی دیگر که گفته اند مراد از دفع خدا دفع ظالمان است به دست ظالمانی دیگر، و بی پایگی این تفسیر بر کسی پوشیده نیست.

¹ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 134.

² رشته نخ یا ابریشمی که با آن از جایی به جای دیگر سنگ می اندازند.

³ بحث علمی و اجتماعی (بررسی سه اصل تنازع بقا، انتخاب و تبعیت محیط در طبیعت و اجتماع و نظر اسلام در این مورد)

زیست شناسان می گویند تجربه های علمی که بر روی موجودات عالم طبیعت از این نظر صورت گرفته که چگونه با قوای فعاله خود کارهایی را انجام می دهند که مقتضای آن قوا و مناسب با آن است، و به این وسیله وجود و بقای خود را حفظ می کنند؟ این نتیجه را دست داده که اولاً آنچه می کنند به سرشت و فطرت خود می کنند، و ثانیاً کارهایی که هر یک به این منظور انجام می پذیرد با منافع و بقای موجوداتی دیگر منافات دارد، و در نتیجه تنازعی در همه آنها بر سر "بقا" به چشم می خورد، و چون این تنازع از اینجا ناشی می شود که موجود طبیعی می خواهد تأثیر خود را در دیگری گسترش دهد و این باعث می شود که قهراً از دیگری متأثر هم بشود، در نتیجه همواره در میدان کشمکش بین دو موجود طبیعی، غلبه نصیب آن موجودی است که از دیگری قوی تر و دارای وجودی کامل تر باشد.

از این جریان، این نتیجه را می گیریم که طبیعت، همیشه و پیوسته از بین افراد یک نوع و یا دو نوع، کامل تر آن دو را انتخاب می کند، و فرد عقب افتاده به حکم طبیعت محکوم به فنا است و به تدریج از بین می رود، پس در عالم همواره دو قاعده کلی حاکم است، یکی تنازع در بقا، و دوم انتخاب طبیعی اشرف و کامل تر برای بقا. از سوی دیگر از آنجایی که اجتماع بشری در وجود خود متکی به طبیعت است، نظیر آن قانون در اجتماع نیز حاکم است، یعنی اجتماعات بشری هم در بقای خود همواره در تنازع هستند، و در نهایت آن اجتماعی باقی می ماند و از خطر انقراض دورتر است که کامل تر باشد.

پس اجتماع کامل که بر اساس اتحادی کامل و محکم تشکیل شده و حقوق فردی و اجتماعی افراد در آن به کامل ترین وجهش رعایت گردیده سزاوارتر به بقا است، و آن اجتماعی که چنین تشکلی و چنان قوانین و حقوقی ندارد سزاوارتر به نابودی و انقراض است.

تجربه های مکرر نیز حکم می کند به اینکه هر امت زنده ای که مراقب وظایف اجتماعی خویش است و هر فردی که سعی می کند به وظائف اجتماعی خود عمل کند باقی می ماند، و هر امتی که دل های افرادش متفرق و نفاق و ظلم و فساد در آن شایع است و ثروتمندان آن در پی عیاشی بوده و کارگزارانش از کار و کوشش گریزانند، چنین اجتماعی نابود می شود.

آری، به قول بعضی ها اجتماع هم به نوبه خود از همان ناموس طبیعی تنازع در بقا و انتخاب اشرف حکایت می کند، زیست شناسان هم از راه شناسایی فسیل ها و آثار باستانی، به وجود حیواناتی در ما قبل تاریخ پی برده اند که امروز اثری از آنها به طور کلی در تمام روی زمین دیده نمی شود، مانند حیوانی که نامش را "ا

بروتوساروس" گذاشته‌اند، و نیز به حیواناتی از قبیل تمساح و قورباغه برخورد کرده‌اند که به جز از نمونه‌هایی از آن در این اعصار نمانده، و دانشمندان مزبور گفته‌اند برای انقراض آنها هیچ عاملی به جز همان تنازع در بقا و انتخاب اشرف در کار نبوده، و همچنین انواع حیواناتی که در این عصر موجودند، همیشه در تحت عوامل تنازع بقا و انتخاب اشرف در حال تغییر شکل هستند و از میان آنها، حیوانی قابل بقا و دوام است که وجودش اشرف و اقوی باشد، چنین موجودی به حکم وراثت که آن هم خود عاملی دیگر است، نسلش باقی می‌ماند. و بر همین قیاس، سایر موجودات تکون یافته‌اند، به این معنا که اصل و منشأ تمامی موجودات طبیعت اجزای ماده‌ای بود که در فضا پراکنده و سرگردان بودند، و در تحت همین دو ناموس طبیعی به هم چسبیده، نخست کرات آسمانی را تشکیل دادند و سپس، باز به حکم این دو اصل، انواع موجودات در آن پدید آمدند و آنچه صلاحیت بقا را داشت، باقی ماند، و عامل وراثت، نسل آن را نیز حفظ کرد و آنچه صلاحیت بقا را نداشت به خاطر ناموس تنازع و به دست موجودات قسم اول فاسد و منقرض شد، این بود نظریه طبیعی دانان و جامعه‌شناسان قدیم. متأخرین از این دانشمندان به متقدمین اشکال کرده‌اند: به اینکه این دو قانون کلیت ندارد، برای اینکه هم اکنون در عالم، بسیاری از انواع موجودات ضعیف باقی مانده‌اند، و اگر قانون اول، یعنی تنازع در بقا کلیت می‌داشت باید اثری از آنها باقی نمانده باشد.

و نیز بسیاری از انواع گیاهان و حیوانات وحشی هستند که بعضی از آنها اهلی شده و به کمالاتی رسیده‌اند. و بعضی دیگر هم چنان وحشی و فاقد آن کمالات باقی مانده‌اند و روز به روز به طرف ضعف می‌روند، و عامل وراثت این ضعف و نقص را در نسل آنها دست به دست می‌چرخاند، و اگر قاعده دوم، یعنی انتخاب اشرف کلیت می‌داشت، باید اثری از حیوانات و گیاهان وحشی و موجودات ضعیف در روی زمین نمانده باشد، باید اصلاً عامل وراثت نتواند در مقابل قاعده دوم حکومت کند، پس دو قاعده نامبرده حکمیت ندارند.

بعضی دیگر از طرفداران این نظریه، موارد استثنایی را با فرضیه‌ای دیگر به نام "تبعیت محیط" تحلیل و توجیه کرده و گفته‌اند: دو قاعده تنازع در بقا و انتخاب طبیعی، دو قاعده فرعی هستند از یک قاعده دیگر که همان تبعیت محیط باشد، و توضیح داده‌اند که هر موجودی محکوم است به اینکه تابع محیط وجود خود باشد، و محیط عبارت است از مجموع عوامل طبیعی در تحت شرائط خاص زمانی و مکانی، که هر موجودی را محکوم می‌کند به اینکه در جهات وجودیش تابع او باشد، و همچنین طبیعتی هم که در فرد هست فرد را وامی‌دارد تا خود را با خصوصیات موجود در محیط زندگی وفق دهد.

به همین جهت است که می‌بینیم هر نوع از انواع موجودات زنده که در دریا و یا خشکی و در نقاط قطبی و یا استوایی زندگی می‌کند اعضا و ادوات و قوایی که دارد همه مناسب با منطقه زندگی او است. از اینجا می‌فهمیم که در محیط زندگی تنها عامل مؤثر است، اگر وجود موجودی با مقتضیات محیطش منطبق بود آن موجود باقی می‌ماند، و اگر نبود محکوم به فنا و زوال است.

پس دو قاعده "تنازع" و "انتخاب"، دو قاعده فرعی هستند که از قانون تبعیت محیط انتزاع می‌شوند و هر جا که دیدیم آن دو قاعده حکومت ندارد، باید بفهمیم محیط، اجازه چنین حکمیتی به آنها نداده است، این بود آن توجیهی که برای موارد نقض ذکر کرده‌اند.

لیکن همین توجیه نیز حکمیت ندارد، و موارد نقضی دارد که در کتب این فن ذکر شده، و اگر قانون تبعیت محیط حکمیت می‌داشت باید هیچ مورد نقضی در هیچ جای عالم نداشته باشد، و هیچ نوع موجودی و یا هیچ فرد از نوعی غیر تابع یافت نشود، و نیز هیچ محیطی دگرگون نگردد، و حال آنکه همانطور که گفتیم انواعی و افرادی را یافته‌اند که نه تنها تابع محیط نیستند بلکه احياناً محیط را تابع خود می‌کنند و آن را به دلخواه خود دگرگون می‌سازند.

بنابراین، نه این قانون کلیت دارد، و نه آن دو قانون قبلی، زیرا اگر آن دو قانون کلیت می‌داشت موجوداتی ضعیف دوشادوش موجوداتی قوی دیده نمی‌شدند، و حکم توارث در گیاهان و حیوانات ناقص و پست، نافذ نمی‌شد، پس حق مطلب به طوری که بحث‌های علمی نیز اعتراف کرده‌اند این است که این سه قاعده هر چند فی الجمله درست باشند، کلیت ندارند.

و اما نظریه کلی فلسفی در این باب:

باید دانست که در مسأله پیدایش حوادث یعنی پیدایش موجودات و دگرگونی‌هایی که بعد از پیدایش در اطراف وجود آنها رخ می‌دهد، همگی نشانگر قانون علیت و معلولیت است. پس هر موجود مادی که به نفع هستی خود فعالیت می‌کند اثر وجودی خود را متوجه غیر خود می‌کند تا صورت و وصفی در آن غیر ایجاد کند که متناسب با صورت و وضع خود باشد، این حقیقتی است که اگر در حال موجودات و وضعی که با یکدیگر دارند دقت شود به هیچ وجه قابل انکار نیست.

در نتیجه، هر موجودی می‌خواهد از موجود دیگر بکاهد و به نوع خود اضافه کند و لازمه این، آن است که هر موجود برای ابقای وجود و حیات خود فعالیت کند و بنابراین صحیح و نیز لازمه دیگر این تأثیر که علت در معلول دارد این است که هر موجود قوی در موجود ضعیف تصرف کند و او را به نفع خودش فانی کند و یا حداقل دگرگون سازد به طوری که بتواند به نفع خود از آن بهره‌ور شود.

با این بیان ممکن است آن سه قانون که طبیعی‌دانان ارائه داده بودند یعنی قانون تنازع در بقا، و قانون انتخاب طبیعی، و قانون تبعیت محیط را توجیه کرد، برای اینکه هر نوع از انواع موجودات از آنجا که تحت تأثیر عوامل تضادی است که از ناحیه نوع دیگر، تهدیدش می‌کند، قهراً وقتی می‌تواند در برابر آن عوامل مقاومت کند که وجودی قوی و نیرومند داشته باشد و بتواند از خود دفاع کند، حال افراد از هر نوعی نیز همین طور است، آن فردی صلاحیت بقا را دارد که وجودی قوی داشته و در برابر منافیات و اضراری که متوجه او شده و تهدیدش می‌کند، مقاوم باشد. این همان انتخاب طبیعی و بقای اشرف است.

و همچنین وقتی که عده بسیاری از عوامل دست‌اندرکارند و بیشتر آنها در نحوه تأثیر متحد می‌شوند، و یا آثارشان نزدیک به هم است، قهراً موجودی که در وسط این عوامل قرار گرفته از تأثیر این عوامل متأثر و اثری را می‌پذیرد که با وضعش تناسب دارد و این همان تبعیت محیط است.

چیزی که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که امثال این قواعد و نوامیس، یعنی ناموس تبعیت محیط و غیر آن هر جا که اثر می‌گذارد تنها در عوارض وجود یک موجود و لواحق آن اثر می‌گذارد، و اما در نفس ذات آن موجود به هیچ وجه اثر نمی‌گذارد، و نمی‌تواند موجودی را موجود دیگر کند (مثلاً میمونی را انسان کند)، ولی طبیعی‌دانان از آنجایی که قائل به وجود ذات جوهری نیستند، زیر بنای دانش خود را این قرار داده‌اند که هر موجودی عبارت است از مجموع عوارض دست به دست هم داده‌ای که عارض بر ماده می‌شود.

لذا گفته‌اند همین عوارض است که مثلاً انسان را انسان و زرافه را زرافه کرده و در حقیقت هیچ نوعی نیست که جوهر ذاتش مبه این با جوهر ذات نوعی دیگر باشد بلکه تمامی انواع موجودات بعد از تجزیه و تحلیل به یک موجود بر می‌گردند و جوهر ذاتشان یک چیز است و آن عبارت است از ماده که وقتی فورمول ترکیبی آن مختلف می‌شود به صورت انواعی مختلف در می‌آید. از همین جا است که می‌بینید زیربنای روش علمیشان، کارشان را بدینجا کشانده که بگویند انواع موجودات در اثر تأثیرپذیری از محیط و از سایر عوامل طبیعی دگرگون شده و فلان موجود به صورت موجودی دیگر در می‌آید، و با کمال بی‌پروایی بگویند ذات آن، مبدل به ذات دیگری می‌شود. و این بحث دامنه گسترده‌ای دارد که انشاء الله در آینده‌ای نزدیک به آن خواهیم پرداخت.

اینک به اول گفتار برگشته، می‌گوئیم: بعضی از مفسرین گفته‌اند: آیه شریفه: "وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ"، به دو قانون تنازع در بقا و انتخاب طبیعی اشاره دارد.

و سپس گفته آیه شریفه: "أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْتِهِمْ ظُلُمًا وَّ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ، وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَاعِقُ وَ بَيَعٌ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ، الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ" (کسانی که به خاطر ظلمی که به ایشان رفته کارزار می‌کنند، خدا اجازه کارزار به ایشان داده، و به یاری دادشان توانا است.

آری، همان کسانی که به جرم یکتاپرستی و اینکه گفته‌اند پروردگار ما الله است از خانه و کاشانه خود بیرون رانده شدند، و اگر نبود که خدا بعضی از مردم را به دست بعضی دیگر دفع می‌کند قطعاً دیرها و کلیساها و کنش‌ها و مسجدها که نام خدا در آنها بسیار زیاد برده می‌شود ویران می‌شد، خدا کسانی را که او را یاری کنند یاری می‌کند، که خدا به یقین توانایی مقتدر است. یاوران، همان کسانی هستند که اگر در زمین استقرارشان دهیم، نماز می‌کنند و زکات می‌دهند و مردم را به هر کار ستوده واداشته، از هر نکوهیده‌ای باز می‌دارند و سرانجام همه امور با خداست. "سوره حج، آیات 39-41) هم این دو قانون را از نظر شرعی امضاء نموده و جامعه اسلام را به سوی آن ارشاد می‌کند و می‌فرماید تنازع بقا و دفاع از حق امری است مشروع که سرانجام منتهی به این می‌شود که افراد صالح باقی بمانند، که این همان اصل دوم طبیعی یعنی انتخاب اشرف است.

و نیز مفسر نامبرده، اضافه کرده: از جمله آیاتی که از قرآن کریم دلالت بر قاعده تنازع دارد، آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُثَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ" (خدای تعالی آبی را از آسمان نازل می‌کند و آب هر دره‌ای به اندازه ظرفیت آن جریان یافته و سیل می‌شود و آن سیل کفی بلند و پف کرده با خود می‌آورد بعضی از فلزات هم که برای ساختن زیور و یا ابزار کار در آتش می‌گازند کفی مانند کف سیل دارد خدا حق را به آب و فلز خالص و باطل را به کف آن دو مثل می‌زند که کف به کناری افتاده از بین می‌رود و آنچه به مردم سود می‌دهد در زمین می‌ماند خدا اینچنین مثلها را بیان می‌کند. "سوره رعد، آیه 17".

چون این آیه به ما می‌فهماند که سیل حوادث و میزان تنازع کف‌های باطل و مضر به حیات اجتماع را کنار زده و از بین می‌برد و در نتیجه ابلیز(عربی شده کلمه آب لیز و به معنای گلی است که رود نیل در ایام طغیان با خود می‌آورد، و وقتی ته‌نشین شد به جای کود مصرف می‌شود) (که حق و نافع بوده، و مایه آبادانی در زمین می‌باشد) و نیز ابریز(عربی شده ابریز است که به معنای فلز خالص و بدون خلط است) به عنوان زیور و ابزار کار انسان مورد استفاده قرار می‌گیرد. این بود گفتار مفسر نامبرده.

اما دو قاعده تنازع در بقا و انتخاب طبیعی (به آن معنایی که ما برایش کردیم) هر چند فی الجمله و تا حدودی درست است، و قرآن هم آن دو را مورد عنایت قرار داده، لیکن این دو صنف آیه‌ای که از قرآن آورده به هیچ وجه در صدد بیان آن دو قاعده نیستند، برای اینکه دسته اول از آیات، در صدد بیان این جهت است که خدای تعالی در اراده خود مغلوب هیچ چیزی نیست و از هیچ عاملی شکست نمی‌خورد، و یکی از چیزهایی که اراده او بدان تعلق گرفته و آن را خواسته معارف دینی است. پس معارف دینی هم به هیچ وجه مغلوب واقع نمی‌شود، و حامل آن معارف نیز در صورتی که آن را به راستی و درستی حمل کرده به هیچ وجه شکست نخواهد خورد.

جمله: "بَأْتِهِمْ ظُلُمًا وَّ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ" که در آیه اول بود، و جمله "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ"، که در آیه دوم بود، کاملاً بر این مطلب دلالت دارد، برای اینکه این دو جمله در این صدد است که بیان کند مؤمنین به زودی بر دشمنانشان غلبه خواهند کرد، اما نه به حکم تنازع در بقا و انتخاب اشرف، برای اینکه اشرف و اقوی از نظر طبیعت، آن فرد و جامعه‌ای است که از نظر تجهیز طبیعی مجهز به جهازهایی قوی باشد، نه اینکه از نظر حقانیت و اشرافیت معنوی نیرومندتر باشد.

و بر خلاف گفته شما فرد و جمعیتی که نیروی معنوی قوی بوده و دارای دین حق و معارف حقه است، غالب می‌شود، و به این جهت غالب می‌شود که مظلوم است، و به این جهت مظلوم است که بر قول حق پایداری می‌کند و خدای تعالی که خودش حق است، همواره حق را یاری می‌کند، به این معنا که هر جا حق و باطل با هم روبرو شدند، باطل نمی‌تواند حجت حق را از بین ببرد.

و نیز خدای تعالی حامل حق را هم در صورتی که در حملش صادق باشد یاری می‌فرماید، هم چنان که در همان آیه فرمود: "وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ، الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ..." یعنی خدا آن یاوران حق را یاری می‌کند که وقتی قدرت پیدا کردند از نماز و زکات دست برندارند، و خلاصه در یاری کردن حق صادق باشند.

و در آخر می‌فرماید: "وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ" و با این جمله، به تعدادی از آیات اشاره می‌فرماید که از آنها بر می‌آید عالم کون در طریق کمال خود به سوی حق و صدق و سعادت حقیقی سیر می‌کند.

و در این هم شکی نیست که قرآن دلالت می‌کند بر اینکه غلبه، همواره نصیب خدا و لشکر او است، به این آیات توجه فرمائید: "كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَ رَسُولِي" خداوند با قلم قضائش چنین نوشته است که غلبه نصیب من و رسولان من است. "سوره مجادله، آیه 21)" "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَ إِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ" (قضای ما به نفع بندگان مرسل ما رانده شده که ایشان و تنها ایشان یاری می‌شوند و اینکه لشکر ما همواره غالب هستیم. "سوره صافات، آیه 173)" "وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ" (خدا به امر خود مسلط و غالب است. "سوره یوسف، آیه 21).

و همچنین دسته دوم که از آنها تنها آیه: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا" (سوره رعد، آیه 17)، را آورده بود، نمی‌خواهد درباره اصل تنازع و اصل انتخاب و یا تبعیت محیط، چیزی بگوید، بلکه در این مقام است که بفرماید: حق باقی و باطل فانی است، و بقای حق و فناء باطل چه از باب تنازع باشد، (هم چنان که در حق و باطل‌هایی که از سنخ مادیات است از این باب است)، و یا اینکه از باب تنازع در بقا نباشد، (مانند حق و باطل‌هایی که بین مادیات و معنویات هست، که غلبه حق در آنها از باب تنازع نیست) برای اینکه معنا (منظور ما از معنا، موجود مجرد از ماده است) مقدم بر ماده است، و در هیچ حالی مغلوب واقع نمی‌شود، پس بقای معنا و تقدمش بر ماده از باب تنازع نیست، و نیز مانند حق و باطلی که هر دو از سنخ معنویات و مجردات باشد (مانند ایمان و نفاق درونی) که اگر حق همیشه غالب است از باب تنازع نیست، بلکه قضایی است که خدا در این باره رانده، هم چنان که خودش فرمود: "وَعَبَتِ الْأَوْجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ" (چهره‌ها برای خدای زنده به پا دارند عالم خاضع شد. "سوره طه، آیه 111)" و نیز فرمود: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَائِتُونَ" (آنچه در آسمانها و زمین است

ملک اوست و همه برای او خاضع هستند." (سوره بقره، آیه 117) و باز فرموده: "وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى". (محققا سرانجام همه امور به سوی پروردگار تو منتهی می‌شود." سوره نجم، آیه 42) پس خدای عز و جل بر هر چیزی غالب است، و او واحد و قهار است.

و اما آیه مورد بحث که می‌فرمود: "وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ..." در سابق توجه فرمودید که گفتیم: در این مقام است که به حقیقتی اشاره کند که اجتماع انسانی بر آن متکی است، و آبادانی زمین وابسته به آن است، و اگر اختلالی در آن پدید آید نظام آبادی زمین مختل گشته، و حیات در زمین رو به تباهی می‌گذارد، و آن حقیقت عبارت است از غریزه استخدام، که خدای تعالی آن را جلی و فطری انسان کرده است، چون همین غریزه استخدام است که سرانجام به اینجا منتهی می‌شود که انسانها منافع خود را با یکدیگر مصالحه کنند و اجتماع مدنی پدید آورند.

و گو اینکه پاره‌ای از رگ و ریشه‌های این استخدام تنازع در بقا و انتخاب طبیعی است، و لیکن در عین حال نمی‌توان گفت که آیه شریفه به آن دو قاعده نظر دارد، چون آن دو قاعده، دو سبب بعید هستند، و غریزه استخدام سبب قریب است.

ساده‌تر بگوئیم، آنچه مایه آبادانی زمین و مصونیت آن از تباهی است غریزه استخدام است، و آن دو قاعده در پیدایش این غریزه دخالت دارند، نه در آبادانی زمین، پس باید آیه شریفه را که می‌خواهد سبب آبادی زمین و فاسد نشدن آن را بیان کند، بر این غریزه حمل کنیم، نه بر آن دو قاعده.

باز هم به عبارتی ساده‌تر اینکه دو قاعده "تنازع در بقا" و "انتخاب طبیعی" باعث منحل شدن کثرت و متلاشی شدن اجتماع است، و این دو قاعده، جامعه را به (بیانی که می‌آید) به وحدت می‌کشاند، برای اینکه هر یک از دو طرف نزاع می‌خواهد به وسیله نزاع طرف دیگر را فاسد نموده، آنچه او دارد ضمیمه خودش کند، یعنی وجود او و مزایای وجودی او را ضمیمه وجود خود کند، این مقتضای قاعده اول است، قاعده دوم هم اقتضا دارد که از این دو طرف نزاع آن که قوی‌تر و شریف‌تر است بماند، و آن دیگری فدای او شود.

پس نتیجه دو قاعده نامبرده، این می‌شود که از دو طرف نزاع یکی بماند، و دیگری از بین برود، و این با اجتماع و تعاون و اشتراک در زندگی که مطلوب فطری انسان است و غریزه‌اش او را به سوی آن هدایت می‌کند تا زمین به دست این نوع آباد شود منافات دارد، و دفعی که به حکم آیه مورد بحث، وسیله آبادی زمین می‌شود و آن را از فساد محفوظ می‌دارد دفعی است که به اجتماع دعوت کند و اتحادی در کثرت افراد اجتماع پدید آورد، نه دفعی که باعث بطلان اجتماع شود، و وحدتی پدید آورد که کثرت را از بین ببرد، و اگر جنگ سبب آبادانی زمین و عدم فساد آن می‌شود، از این جهت است که به وسیله آن، حقوق اجتماعی و حیاتی قومی که تا کنون به دست مستکبرین پایمال شده بود، احیاء شود، نه از این جهت که به وسیله جنگ، وحدت جامعه را مبدل به تفرقه نموده و افراد را به جان هم می‌اندازند، تا یکدیگر را نابود کنند، و تنها اقویا و قدرتمندان باقی بمانند. (دقت فرمائید).

بחיثی در تاریخ و اینکه قرآن از چه نظر به آن اهتمام ورزیده است

کلمه "تاریخ" بر وزن "تعریف" مصدر و به معنای شناختن حوادث و علت و زمان پدید آمدن آن است، و اصطلاحاً به معنای باستان‌شناسی و طبقات الارض نیز استعمال می‌شود، و گفتار ما در معنای لغوی آن یعنی تاریخ نقلی است و تاریخ نقلی عبارت است از ضبط حوادث کلی و جزئی، و نیز نقل آن و گفتگو پیرامون آن. باید دانست که بشر از قدیم‌ترین عهد زندگی و زمان وجودش در زمین به ضبط حوادث اهمیت می‌داده، و تا آنجا که ما می‌دانیم در هر عصری از اعصار عده‌ای دیگر هم یا به ذهن می‌سپرده‌اند، و یا یادداشت نموده و یا کتاب تالیف می‌کرده‌اند، و عده‌ای دیگر هم آنچه را که آنان ضبط کرده بودند دست به دست می‌گردانند، و پیوسته انسان در جهات مختلف زندگی خود از تاریخ استفاده می‌کرده، یا در طرز تشکیل اجتماع از تاریخ الگو بر می‌گزیده، و یا از سرگذشت گذشتگان عبرت می‌گرفته، و یا داستان‌سرایی می‌کرده، و یا با نقل آن شوخی و تفریح می‌کرده، و یا در مسائل سیاسی، اقتصادی، صنعتی و یا غیر آن مورد استفاده قرار می‌داده‌اند. لیکن فن تاریخ با این همه شرافت و منافع که دارد، همواره ملعبه دو عامل فساد بوده، و از این به بعد هم خواهد بود، و این دو عامل تاریخ را از صحت طبع، و صدق بیان به سوی باطل و دروغ منحرف کرده است.

عامل اول: حکومت‌های خودکامه‌ای بوده که به حکم خودکامگی و داشتن قوه و قدرت، هر چیزی که به نفعش تمام می‌شد، اشاعه می‌داده است، (هر چند دروغ محض می‌بود) و هر چه را که به ضررش تمام می‌شده، با اعمال قدرت، جلوی اشاعه آن را می‌گرفته است، (هر چند که صدق محض می‌بود) و یا آن را به صورتی اشاعه می‌داد که باز به نفعش تمام شود، و این چیزی نیست که کسی در آن تردید داشته باشد (اصلاً اقتضای خودکامگی همین است و همواره به چشم خود می‌بینیم) که اینگونه حکومت‌ها باطل و دروغ را به لباس حق و صدق در می‌آورند، و به خورد مردم می‌دهند علتش هم این است که انسان چه فرد فردش و چه مجتمعش، بر این فطرت مضطرب شده و به هر جور که ممکن باشد منافع را به سوی خود جلب نموده، و ضررها را از خود دفع می‌کند، و کسی که کمترین شعوری داشته باشد و بتواند اوضاع حاضر عصر خود را درک نموده و در تاریخ امت‌های گذشته و حتی امت‌های خیلی دور نظر بیفکند، این حقیقت را می‌بیند.

عامل دوم: متهم بودن بینندگان و شنوندگان حوادث و مطالب تاریخی، و نیز آن کسانی است که از ایشان نقل می‌کنند، و یا در کتاب خود می‌آورند، و چون ما می‌دانیم که این دو طایفه، خالی از احساسات باطنی و یا تعصب‌های قومی نیستند، و در آنچه که تحمل می‌کنند و یا درباره آن داوری می‌نمایند حب و بغض و یا تعصب‌های درونی را دخالت می‌دهند، برای اینکه حاملین اخبار در گذشته، با در نظر گرفتن اینکه حکومت در اعصار ایشان حکومت دین بوده، و قهراً خود آنان متدین به یکی از ادیان و مذاهب بوده‌اند، و احساسات مذهبی و تعصبات قومی در ایشان شدید بوده، قهراً اخبار تاریخی آنان از آن جهت که یک حدی از آن به احکام دین بر می‌خورده، مشوب با آن احساسات و تعصبات بوده است.

هم چنان که امروزه به چشم خود می‌بینیم احساسات و تعصب‌های شدیدی که مردم مادی نسبت به آزادی در شهوات و هواهای نفسانی و علیه دین و عقل دارند باعث شده که خبرنگاران امروز آن تعصب‌ها را در اخباری که می‌دهند و یا می‌نویسند دخالت دهند، همانطور که گذشتگان در آنچه ضبط کرده و نقل نموده‌اند، دخالت داده‌اند. و از اینجا است که می‌بینی هیچ نویسنده‌ای که متدین به دینی و مذهبی است در کتاب خود و گردآوری‌هایش خبری که مخالف و بر ضرر مذهبش باشد نیاورده، پس اهل هر مذهب هر چه درباره مذهبش نوشته موافق با اصول مذهب خود بوده هم چنان که امروز هم هیچ گفتاری تاریخی در نوشته‌های مادیین نمی‌بینی، مگر اینکه از جهتی و به وجهی مذهب مادیت او را تأیید می‌کند.

از آن دو عامل گذشته، عواملی دیگر هست که باعث فساد و بی‌اعتباری تاریخ شده، از آن جمله یکی نبودن وسائل گرفتن خبر، و دیدن واقعه، و ضبط و نقل آن برای دیگران، و تالیف کتابی درباره آن، و حفظ و نگهداری آن کتاب از پوسیدن و دگرگونی و گم شدن، بوده است، و این عوامل هر چند امروز در بین نیست (و در این عصر به آسانی می‌توان اخبار آن طرف دنیا را در این طرف گرفت، و حتی با چشم دید، و آن را به سهولت ضبط نمود، و به وسیله رسانه‌های گروهی انتشار داد، و در اسرع وقت چاپ نموده و در کتابخانه‌های مدرن از پوسیدن و دگرگونی و گم شدن حفظش کرد) چون شهرها به هم نزدیک شده و وسائل ارتباط بسیار و نقل و انتقال و تحول آسان گشته، لیکن بالای تاریخ، از جهتی دیگر عمومی شده، و آن مسأله سیاست است، که در تمامی شؤون زندگی انسان مداخله می‌کند، و

چرخ دنیای امروز بر محور سیاست (که خود فنی از فنون شده است) دور می‌زند، و با تحول آن، همه اخبار دنیا ناگهان از حالی به حالی می‌شود و این خود عاملی بزرگ و دردی بی درمان است که آدمی را نسبت به تاریخ بدگمان می‌سازد، حتی تاریخ را به سقوط تهدید می‌کند.

وجود نواقص و یا به عبارتی دیگر، نواقصی که برای تاریخ نقلی شمردیم علت عمده بی‌اعتنایی علمای امروز نسبت به تاریخ است، و باعث شده که دانشمندان به طور کلی از تاریخ نقلی دوری نموده به تاریخ زمینی (یعنی باستان‌شناسی) روی آورند و این علم هر چند از پارامی اشکالات که در کار تاریخ نقلی بود سالم و به دور است مثلاً دستخوش مداخلات حکومت‌ها نشده، و لیکن از بقیه اشکالات خالی نیست، برای اینکه این دانشمندان نیز دارای احساسات و تعصب‌هایی هستند، اینها نیز تحت تأثیر سیاست‌ها قرار می‌گیرند، پس آنچه که از اسرار باستان‌شناسی خود افشا می‌کنند نمی‌تواند مورد اعتماد قرار گیرد، ممکن است در آنچه افشا می‌کنند و در آنچه کتمان می‌نمایند و تغییر و تبدیل می‌دهند، اعمال سیاست کنند، یعنی چیزی را افشا کنند که واقعیت نداشته باشد، و چیزهایی را که واقعیت دارد کتمان نمایند، و یا در آن تغییر و تبدیلی بدهند. این بود حال تاریخ و عوامل متعددی که از جهات مختلف، آن را تباه کرده و تا ابد هم قابل اصلاح نیست. بنا بر این چنین تاریخی که حال و وصفش را دیدی، نمی‌تواند با قرآن کریم در داستان‌هایی که نقل می‌کند مقابله کند، برای اینکه قرآن کریم وحی الهی و منزله از خطا و مبرای از دروغ است، پس تاریخ نمی‌تواند با آن معارضه کند، چون تاریخ هیچ پشتوانه‌ای برای ایمنی از دروغ و خطا ندارد، بلکه همانطور که دیدید دستخوش عوامل کذب و خطا است.

پس اگر می‌بینیم اغلب داستانهای قرآنی (نظیر داستان مورد بحث یعنی قصه طالوت)، مخالف با نقلی است که در کتب عهدین (تورات و انجیل) است، نباید در صحت آنچه که در قرآن آمده شک کنیم، برای اینکه کتب عهدین، چیزی زائد بر تواریخ معمولی نیست و مانند سایر تواریخ، از دستبرد عوامل بالا، دور نمانده بلکه آن نیز ملعبه آن عوامل قرار گرفته است، علاوه بر اینکه سراینده داستان صموئیل و شارل به نقل کتب عهدین، معلوم نیست که کیست و به هر حال ما اعتنایی به مخالفت تاریخ و مخصوصاً عهدین، با آنچه که در قرآن آمده نداریم، پس تنها قرآن کریم کلام حق و از ناحیه خداوند تبارک و تعالی است.

از این نیز که بگذریم، قرآن اصلاً کتاب تاریخ نیست و منظورش از نقل داستان‌های خود قصه‌سرایی مانند کتب تاریخ و بیان تاریخ و سرگذشت نیست، بلکه کلامی است الهی که در قالب وحی ریخته شده، و منظور آن هدایت خلق به سوی رضوان خدا و راههای سلامت است، و به همین جهت است که می‌بینیم هیچ قصه‌ای را با تمام جزئیات آن نقل نکرده، و از هر داستان، آن نکات متفرقه که مایه عبرت و تأمل و دقت است و یا آموزنده حکمت و موعظه‌ای است و یا سودی دیگر از این قبیل دارد، نقل می‌کند هم چنان که در داستان مورد بحث، یعنی قصه طالوت و جالوت، این معنا کاملاً به چشم می‌خورد، در آغاز می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِئِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّا كَاهُ بَقِيَّةِ جَزْئِيَّاتٍ رَا رَهَا كَرْدَه و می‌فرماید: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا..." باز بقیه مطالب را مسکوت گذاشته می‌فرماید: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ..."، آن گاه می‌فرماید: "فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ..."، بعداً جزئیات مربوط به داوود را رها نموده و می‌فرماید: "وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ..."

و کاملاً پیدا است که اگر می‌خواست این جمله‌ها را به یکدیگر متصل کند، داستانی طولانی می‌شد، و ما در گذشته هم آنجا که داستان گاو بنی‌اسرائیل را در سوره بقره تفسیر کردیم، خواننده را به این نکته توجه دادیم و این نکته در تمامی داستان‌هایی که در قرآن آمده، مشهود است و اختصاصی به یک داستان و دو داستان ندارد، بلکه به طور کلی از هر داستان آن قسمت‌های برجسته‌اش را که آموزنده حکمتی یا موعظه‌ای و یا سنتی از سنت‌های الهیه است که در امت‌های گذشته جاری شده نقل می‌کند، هم چنان که این معنا را در داستان حضرت یوسف (علیه‌السلام) تذکر داده و می‌فرماید: "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ" (به راستی در داستان ایشان عبرتی است برای خردمندان). "سوره یوسف، آیه 111" و نیز می‌فرماید: "يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" (خدا می‌خواهد شما را به سنت‌هایی که در امت‌های قبل از شما جریان داشته، هدایت کند) و نیز فرموده: "قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنُ قَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ، هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ". (قبل از شما سنت‌هایی جریان یافته، پس در زمین بگردید و ببینید عاقبت تکذیب‌کنندگان چگونه بوده، این قرآن بیانی است برای مردم و هدایت و موعظه‌ای برای مردم با تقوا. "سوره آل عمران، آیه 138") و آیاتی دیگر از این قبیل.

بیان آیات

سیاق این دو آیه خیلی از سیاق آیات قبل که امر به جهاد و تشویق به انفاق می‌کرد دور نیست، چون در آخر آن آیات، داستان جنگ طالوت را آورده تا مؤمنین از آن عبرت بگیرند، و آن قصه با جمله: "وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ..." خاتمه یافت و دو آیه مورد بحث هم با جمله "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ"، آغاز شده، و سپس به مساله جنگ در امت‌های انبیای بعد از آن حضرات بر می‌گردد.

و نیز در داستان قبلی یعنی قصه طالوت می‌فرمود: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى..."، و قید "مِنْ بَعْدِ مُوسَى" را ذکر نموده، دو باره به دعوت و تشویق به انفاق برگشت، و فرمود: "انفاق کنید قبل از اینکه روزی فرا رسد که..." پس همه اینها این احتمال را تأیید می‌کند که دو آیه مورد بحث، ذیل آیات سابق بوده و همه با هم نازل شده‌اند.

و سخن کوتاه آنکه: آیه شریفه، در مقام رد و دفع توهمی است که چه بسا به ذهن برسد، و آن توهم این است که رسالت، خصوصا از این جهت که همراه با معجزاتی روشن است که بر حقانیت آن دلالت می‌کند، باید بلای جنگ‌های خانمان برانداز را از بین ببرد، نه اینکه خود رسالت، آتش جنگ را برافروزد، حال یا از این جهت باید از بین ببرد که غرض خدای سبحان از ارسال رسولان و دادن معجزات به ایشان، این است که مردم را

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾  يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٍ وَلَا شَفِيعَةٍ ۚ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ 

به سوی سعادت دنیوی و اخرویشان هدایت کند، پس برای بدست آمدن این غرض، باید آنان را از قتال باز داشته، دیگر اجازه چنین عملی را ندهد، و همه را در راه هدایت جمع و متحد سازد، و حال آنکه می‌بینیم بعد از انبیا باز هم جنگ‌ها و مشاجرات در میان امت‌های آنان ادامه دارد، و مخصوصا بعد از انتشار دعوت اسلام که اتحاد و اتفاق از ارکان و اصول احکام و قوانین آن است، چرا باید هنوز این درگیری‌ها در این امت پدید آید؟

و یا از این جهت باید از بین ببرد که مگر غیر از این است که فرستادن رسولان و آوردن معجزات روشن، برای دعوت به سوی حق است و برای این است که ایمان در دلها پدید آید؟

ایمان هم از صفات قلب است، و نمی‌شود آن را با زور در دلها ایجاد کرد، پس فایده قتال چیست؟ و بعد از استقرار نبوت و پا گرفتن دعوت دینی دیگر جنگ چه معنا دارد؟ این اشکال را در آیات قتال آوردیم و به آن جواب دادیم.

در آیه مورد بحث، خدای تعالی چنین پاسخ می‌دهد که "قتال" معلول اختلافی است که امتها خودشان پدید می‌آورند، چون اگر اختلافی نباشد کار اجتماعات به جنگ نمی‌کشد.

پس علت به وجود آمدن جنگها در بین مردم، اختلاف آنان است، و اگر خدا می‌خواست، یا به کلی نمی‌گذاشت اختلافی پدید آید، و در نتیجه، جنگ هم پدید نمی‌آمد، و یا بعد از پیدا شدن این علت آن را خنثی می‌کرد، لیکن خدای سبحان آنچه را که ما می‌خواهیم، انجام نمی‌دهد چون تابع خواست ما نیست، او هر چه بخواهد می‌کند و یکی از چیزهایی را که خواسته، این است که جلوی علتها را نگیرد و امور عالم طبق سنت العلل و الاسباب جریان یابد، این اجمال و خلاصه پاسخی است که از آیه استفاده می‌شود.

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ بُرُوحَ الْقُدُسِ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِن ۖ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾

اینان همان پیامبران بلندمرتبه‌ای هستند که برخی شان را بر برخی دیگر برتری دادیم. از میان آنان کسی است که خدا با او سخن گفت و برخی از آنها را به چندین درجه بالا برد، و به عیسی پسر مریم معجزاتی روشن و روشنگر دادیم و او را به وسیله (روح القدس) تأیید نمودیم. و اگر خدا می‌خواست، کسانی که پس از آنان بودند، بعد از آن که دلایلی روشن برایشان آمد، به جنگ با یکدیگر بر نمی‌خاستند، ولی خود اختلاف کردند؛ از میان آنان کسانی ایمان آوردند و کسانی کافر شدند. و اگر خدا می‌خواست، با وجود اختلافاتی که میانشان وجود داشت، با یکدیگر نمی‌جنگیدند، ولی خدا آنچه را بخواهد انجام می‌دهد، و او خواسته است که امور جهان براساس علل و اسباب جاری پدید آید. (253)

درجات انبیاء (علیهم‌السلام) و تفضیل بعضی از آنها بر بعضی دیگر

از آنجا که خواسته است به امر رسولان و به مقام والای ایشان احترام بگذارد با کلمه "تلك" که ضمیر اشاره به دور است اشاره نمود، و این جمله دلالت دارد بر این که خدای سبحان انبیا را در یک درجه قرار نداده، بلکه بین آنان برتری نهاده است، بعضی برتر از بعضی دیگر هستند، و بعضی پائین‌تر از بعضی دیگر، ولی همه آنها مشمول فضل خدا هستند، چون رسالت فی نفسه فضیلتی است که در همه آنان هست.

پس در بین انبیا اختلاف مقام و تفاضل در درجات هست، در عین اینکه همه آنان در اصل فضل رسالت مشترک هستند، و در مجمع کمالات که همان توحید باشد سهیم هستند، بر خلاف اختلافاتی که در بین امتهای آنان، بعد از آنان پیدا می‌شود، چون اختلاف امتهای به ایمان و کفر، و نفی و اثبات است، و معلوم است که میان این دو جامع نیست.

و به همین جهت است که در آیه مورد بحث از این دو گونه اختلاف دو جور تعبیر آورد، اختلاف انبیا را تفضیل خواند، و این تفضیل را به خودش نسبت داده و فرمود: ما بین آنان اختلاف درجه قرار دادیم، و اختلاف امتهای را اختلاف خواند، و آن را به خود امتهای نسبت داده فرمود: "و لیکن اختلاف کردند".

اختلاف و درگیری بین مردم از جانب خود آنها است

از آنجایی که در ذیل آیه اشاره به مساله قتال شده و مرتبط به آن بود، و آیات قبل نیز راجع به قتال سخن می‌گفت، و داستان قتال طالوت را ذکر می‌کرد، چاره‌ای جز این نبود که قطعه‌ای از کلام را زمینه‌چینی و مقدمه ذیل آیه بفرماید: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا... بُرُوحَ الْقُدُسِ" تا ذیل آیه را که می‌فرماید: "و لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ... وَلَكِن ۖ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ" روشن سازد.

و بنا بر این صدر آیه، در صدد بیان این معنا است که مقام رسالت، هر چند مشترک در میان همه رسولان (علیهم‌السلام) است، و مقامی است که خیرات و برکات را به سوی بشر سرازیر می‌کند، و کمال سعادت و درجات نزدیکی به خدا از قبیل هم کلامی با خدا و دارا شدن معجزات و مؤید شدن به روح القدس از این سرچشمه زلال می‌جوشد، لیکن با همه این برکات، باعث نمی‌شود که جنگ و خونریزی را از میان بشر براندازد، چون این رنج و مصیبت مستند به اختلاف خود مردم است.

و به عبارت دیگر حاصل معنای آیه این است که: شرافت و فضیلتی که مقام رسالت دارد، برای این است که هر خیر و برکتی که در بعضی از انسانهای عادی به کندی رشد می‌کند، و در بعضی دیگر به کلی ریشه‌کن می‌گردد، در مقام رسالت به سرعت رشد و نمو می‌کند، از هر سو و از هر جهت که به این مقام نزدیک شوی، چه از جهت تقوا، چه از ناحیه علم و یا ایمان و یا فضائل نفسانی، از قبیل: "شجاعت"، "سخاوت"، "تواضع"، "مهر" و امثال آن، حد اعلای آن را خواهی دید و به مراحل جدیدی برخورد خواهی کرد، لیکن با همه ارزش و نوری که دارد، و با اینکه معجزاتی روشن از آن سر می‌زند، نمی‌تواند اختلاف مردم را که ناشی از کفر و ایمان است بر طرف سازد، زیرا این خود مردم هستند که به اختیار خود یا به سوی ایمان و یا به طرف کفر گرائیده، اختلاف پدید می‌آورند.

پس این اختلاف، مستند به خود مردم است، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ"¹

و اگر خدا می‌خواست، می‌توانست تکویناً از این درگیری‌ها و جنگها جلوگیری کند، (و مثلاً آن کس و یا کسانی که آتش فروزی می‌کنند هلاک سازد)، و لیکن از آنجا که این اختلاف مستند به او نیست بلکه مستند به خود مردم است و سنت الهی که سنت سببیت و مسبب بودن بین موجودات عالم است، همواره جاری است، و یکی از علل درگیری و جنگ، اختلاف است، (مردمی که می‌دانند اختلاف به جنگ منتهی می‌شود، باید از آن دوری کنند).

بله، تنها کاری که خدای تعالی ممکن است انجام دهد، دخالت تشریعی است، به اینکه امر بفرماید، جنگ نکنید و یا دستور بدهد که جنگ نکنید و از این جهت خدای تعالی دستور وحی را داده و فرموده، جنگ نکنید و منظور او از این دستور آزمایش بندگان است تا معلوم کند افراد خبیث کدام، و پاکان چه کسانی هستند، مردم با ایمان کدام و دروغگویان چه کسانی هستند. و سخن کوتاه اینکه قتال در بین امتهای انبیا که بعد از آن حضرات پدید آمده امری غیر قابل اجتناب بوده، برای اینکه اختلاف دو جور است یکی اختلاف ناشی از سوء تفاهم که بعد از آنکه طرفین سخن یک دیگر را فهمیدند اختلافشان برطرف می‌شود، و یکی اختلاف ناشی از زورگویی و طغیان است، چنین اختلافی بالاخره به جنگ منجر می‌شود، مقام رسالت تنها می‌تواند اختلاف به معنای اول را برطرف کند، و شبهاتی که در دلها پیدا شده برطرف سازد، اما یاغی‌گری و لجاجت و نظائر این صفات پست را نمی‌تواند از روی زمین براندازد، و تنها عاملی که می‌تواند زمین را از لوث چنین ردائلی پاک سازد، جنگ است و بس.

چون تجربه‌های مکرر هم این معنا را ثابت کرده که همه جا حرف حسابی و حجت و برهان مؤثر نیست، مگر وقتی که دنبالش تازیانه و اسلحه باشد، و به همین جهت هر جا که مصلحت اقتضاء نموده، خدای سبحان دستور داده است برای احقاق حق قیام نموده و در راه خدا جهاد کنند، هم چنان که در زمان ابراهیم و بنی‌اسرائیل و بعد از بعثت خاتم الانبیاء (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، دستور داد، و ما در سابق هر جا که به آیات قتال برخورد نمودیم، پاره‌ای از این قبیل مطالب را آوردیم.

دو نوع فضیلت و برتری که بعضی از انبیا (علیهم‌السلام) بر بعضی دیگر دارند

در این دو جمله "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ..."، التفاتی از تکلم قبلی "فضلنا" به غیبت شده، با اینکه قبل از این جمله خدای تعالی گوینده بود و می‌فرمود: ما چنین و چنان کردیم، بعد از این دو جمله نیز می‌فرماید: و ما به عیسی بن مریم، بینات دادیم.

¹ همانا دین پسندیده در نزد خداوند تنها اسلام است و اهل کتاب در آن راه اختلاف نمی‌یابند مگر بعد از آنکه آیاتی روشن دیدند و آن را نادیده گرفته و به دنبال ستمکاری خود رفتند. "سوره آل عمران، آیه 19".
بیان مفصل این معنا، در تفسیر آیه: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً" (سوره بقره، آیه 213)، گذشت.

در این وسط خدای سبحان غایب فرض شده و می‌فرماید: خدا با بعضی از ایشان سخن گفت، و بعضی را بر بعضی دیگر درجاتی برتری داد، و نکته این التفات (و خدا دانایتر است)، این است که فضیلت‌ها دو گونه هستند، یک نوع آن فضیلتی هست که نام آن به خودی خود دلالت بر فضیلت می‌کند، مانند "آیات بینات" و "تأیید به روح القدس" که بعداً درباره عیسی بن مریم ذکر می‌کند، چون این صفات و خصال به خودی خود صفاتی برجسته و ارجمند است و بعضی دیگر به خودی خود فضیلت نیستند، و آن گاه فضیلت می‌شوند که به مقام بزرگی بستگی داشته باشند، و از آن مقام کسب ارزش و فضیلت کنند، مثل سخن گفتن که به خودی خود یکی از فضائل نیست، ولی اگر به خدا منسوب شود، و گفته شود که خدا با فلانی سخن گفت، آن وقت از فضائل به حساب می‌آید، و نیز مانند رفع درجات (که اگر یک ظالم بی آبرو به کسی درجه دهد، فضیلت نیست) وقتی فضیلت می‌شود که باز به خدا منسوب گردد، مثلاً گفته شود خدا فلانی را به درجاتی بالا برد.

حال که این معنا روشن شد، می‌گوییم: در دو جمله مورد بحث که دو فضیلت سخن گفتن، و رفع درجات را آورده، به این جهت خدا غایب فرض شد که این دو خصلت را به خدا نسبت داده و بفرماید: خدا با بعضی از انبیا سخن گفت، و بعضی را ترفیع درجه داد، بعد از آنکه این مقصود حاصل شد، دوباره به سیاق قبلی برگشته و فرمود: عیسی بن مریم را آیات بینات دادیم.¹

¹ مفسرین در اینکه مشمول این دو خصلت چه کسانی هستند، اختلاف دارند، بعضی گفته‌اند منظور از آنکه خدا با او سخن گفت، موسی (علیه‌السلام) است، به دلیل اینکه در جای دیگر فرموده: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (سوره نساء، آیه 163).

و نیز جاهایی دیگر، و بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از آن رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است که خدا در شب معراج بدون واسطه با او سخن گفت به دلیل اینکه فرموده: "ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى" (آن قدر او را به سوی خود نزدیک کرد که بین خود از دو قوس و یا کمتر فاصله بماند، آن گاه به بنده‌اش وحی کرد، آنچه را که کرد. "سوره نجم، آیه 10" و معلوم است که با چنین قربی دیگر واسطه‌ای نمی‌ماند.

بعضی دیگر گفته‌اند منظور از این تکلم، مطلق وحی است، برای اینکه وحی هم تکلم است، چیزی که هست تکلمی است پنهانی، و خود خدای تعالی آن را تکلم خوانده و فرموده: "وَمَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ..." (سوره شوری، آیه 51).

لیکن این وجه با تعبیر "بعضی را چنین و بعضی را چنان کرد" نمی‌سازد.

از این وجوه، آنکه سازگارتر به مقام آیه است، همان است که بگوییم مراد از آیه، موسی (علیه‌السلام) است، چون قبل از این سوره که در مدینه نازل شده، در سوره اعراف که در مکه نازل شده بود، درباره سخن گفتن خدا با موسی (علیه‌السلام) آیه‌ای نازل شده بود، و آن این آیه است که می‌فرماید: "قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَ بَكَلَامِي" (ای موسی من تو را به خصیصه و مشخصه متمایز کردم؛ یکی به رسالت‌هایم و دیگر به کلامم. "سوره اعراف، آیه 143").

پس، هم کلام بودن موسی برای خدا امری معهود بوده است.

و همچنین اختلاف دیگری در معنای "و رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ..." کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: مراد از آن پیامبر اسلام است که خدا درجات او را بلند کرد، و بر تمامی انبیا برتری داد، زیرا هر پیغمبری، مبعوث بر امت خود بود، و آن جناب مبعوث بر تمامی خلق اولین و آخرین است، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ" (ما تو را جز برای اینکه عموم بشر را (به رحمت خدا) بشارت دهی و از عذابش بترسانی نفرستادیم).

و نیز به دلیل اینکه خدای تعالی آن جناب را به حکم آیه شریفه: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (سوره احزاب، آیه 107) رحمت برای همه عالم دانسته، و باز به دلیل اینکه او را خاتم نبوت دانسته و فرموده: "وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ" (سوره احزاب، آیه 40).

و باز به این جهت به او کتابی داده که ما فوق تمامی کتب آسمانی و بیانگر هر چیز و کتابی است که از تحریف میطیلین محفوظش داشته، و معجزه‌ای یافته است که تا آخرین روز دنیا اعجازش باقی است، هم چنان که فرمود: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ" (این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، در عین اینکه تصدیق می‌کند که آن ما فوق همه کتابها است. "سوره مائده، آیه 51"). و نیز فرموده: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" (ما این کتاب را به تدریج بر تو نازل کردیم، تا روشنگر هر چیزی باشد. "سوره نحل، آیه 89")، و نیز فرموده: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (ما ذکر را بر تو نازل کردیم و خود نیز آن را حفظ خواهیم نمود. "سوره حجر، آیه 9")، و نیز فرموده: "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا" (قطعا اگر تمامی انس و جن جمع شوند تا مثل این قرآن را بیاورند، نخواهند توانست هر چند که از یکدیگر پشتیبانی نمایند. "سوره اسراء، آیه 88")، و نیز به دلیل اینکه آن جناب را به دینی اختصاص داد که قییم است، یعنی از عهده تأمین تمامی مصالح دنیا و آخرت بشر بر می‌آید، هم چنان که فرمود: "فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَئِيمِ" (روی دل به سوی دینی کن که قییم است. "سوره روم، آیه 43").

بعضی هم گفته‌اند مراد از این ترفیع درجه، همان امتیازاتی است که به انبیا داده، مثلاً درباره نوح فرموده: "سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ" (سوره صافات، آیه 79).

و درباره ابراهیم (علیه‌السلام) فرموده: "وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا" (و چون پروردگار ابراهیم، او را با پدید آوردن صحنه‌هایی آزمایش نمود و او از عهده امتحان بر آمد، به او فرمود: من تو را امام مردم قرار می‌دهم. "سوره بقره، آیه 124"). و نیز درباره آن جناب فرموده: که از خدا چنین درخواست کرد: "وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ" (یاد خیر مرا در اعصار و روزگار آینده حفظ کن. "سوره شعراء، آیه 84").

و درباره ادریس (علیه‌السلام) فرموده: "وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا" (او را به مکانی بلند بردیم. "سوره مریم، آیه 76") و درباره یوسف (علیه‌السلام)، فرموده: "نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ" (ما هر که را بخواهیم به درجاتی بالا می‌بریم. "سوره یوسف، آیه 76") و درباره داود (علیه‌السلام) فرموده: "وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا" (ما به داود کتاب دادیم. "سوره نساء، آیه 162") و غیر از این آیه نیز آیاتی که مختصات انبیا را ذکر می‌کند موجود است.

نکته: شکی نیست که ترفیع درجه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در آیه مورد نظر هست، چیزی که هست اختصاص دادن آیه به آن جناب دلیلی ندارد، و همچنین اختصاص دادن آن به سایر نامبردگان یعنی ارمیا و شموئیل و داود و یا به همه آنهايي که نامشان در این سوره آمده، هیچیک از این نظریه‌ها درست نیست و بدون دلیل سخن گفتن است، بلکه ظاهر آیه این است که به اطلاق آن شامل همه رسولان (علیهم‌السلام) می‌شود، و کلمه "بعض" در جمله "و رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ"، شامل تمام انسانهایی می‌گردد که خدا بر آنان انعام نموده و بر سایر افراد برتری داده است.^۱

گفتاری پیرامون تکلم خدای تعالی

از جمله "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ..." بر می‌آید که اجمالا عمل "سخن گفتن" از خدای تعالی سرزده، و به طور حقیقت هم سرزده، نه اینکه جمله نامبرده، مجازگویی کرده باشد، خدای سبحان هم این عمل را در کتاب خود، کلام نامیده، حال چه اینکه اطلاق کلام بر عمل نامبرده خدا، اطلاق حقیقی باشد، و یا اطلاق مجازی، پس پیرامون کلام از دو نظر باید بحث کرد.

جهت اول اینکه: کتاب خدای عز و جل دلالت دارد بر اینکه آن ویژگی‌های مخصوصی که خدای تعالی به انبیای خود داده، و سایر مردم از درک آن عاجز می‌باشند از قبیل وحی و تکلم و نزول روح و ملائکه و دیدن آیات بزرگ الهیه و نیز آنچه که خبرش را به ایشان داده، از قبیل: "فرشته"، "شیطان"، "لوح"، "قلم" و سایر اموری که از درک و حواس انسان مخفی است، همه اموری است حقیقی، و واقعیاتی است خارجی، نه اینکه انبیا خواسته باشند در این دعاوی خود مجازگویی کرده باشند، و مثلا نام قوای عقلانی را که بشر را به سوی خیر دعوت می‌کند، ملائکه گذاشته باشند و نام هر چیزی را که این قوا به ادراک انسان تحویل می‌دهد، وحی نهاده باشند، و مرتبه عالی از این قوا را که افکار خوب و مفید به اجتماع بشری از آن ترشح می‌شود، روح القدس یا روح الامین نامیده باشند، و قوای شهوانی و غضبیه را که در نفس آدمی داعی به سوی شر و فساد است، جن و یا شیطان خوانده باشند، و افکار پلیدی که اجتماع صالح را به فساد می‌کشاند و یا انسانها را به عمل زشت و می‌دارند و سوسه و نزعۀ نامیده باشند، و یا اینکه انبیا، در سایر گفته‌های خود مجازگویی کرده باشند.

برای اینکه آیات قرآنی و همچنین آنچه از بیانات انبیاء (علیهم‌السلام) گذشته که برای ما نقل شده، همه آن آیات، روشنگر این نکته‌اند، که آن حضرات (انبیاء) در مقام مجازگویی نبوده، و نخواستند حالات درونی خود را با مثل بیان کنند، و اگر کسی این نکات روشن و بدیهی را انکار کند، قطعاً سر ناسازگاری و لجبازی دارد، و ما با او هم کلام نمی‌شویم، و اگر جائز باشد که اینگونه بیانات را با آن گونه تأویل‌ها و مجازگویی‌ها توجیه کنیم، باید جایز بدانیم که تمامی خبرهایی که از حقایق الهیه داده‌اند، بدون استثنا به امور مادی محض تأویل نموده و از بیخ، همه امور ماورای ماده را منکر شویم، و ما در این باره در بحث از اعجاز، بیاناتی ایراد نمودیم، و چون نمی‌توانیم دست به چنین تأویلی بزنیم، و ناگزیریم همه را به همان معنای

و همچنین بعضی دیگر گفته‌اند مراد از کلمه "رسل" در آیه شریفه آن رسولانی است که در همین سوره (یعنی سوره بقره) نامشان ذکر شده، مانند: "ابراهیم"، "موسی"، "عیسی"، "عزیر"، "ارمیا"، "شموئیل"، "داود" و "محمد"، (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، که تا اینجا موسی و عیسی را نام برده، و بقیه باقی مانده‌اند، پس مراد از بعضی از انبیا که درجه آنان بالا رفته محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است که نسبت به بقیه، درجه بالاتری دارد.

بعضی دیگر گفته‌اند از آنجایی که مراد از رسل در آیه، آنانی هستند که اندکی قبل از این آیه، نامشان به میان آمده بود، یعنی موسی و داود و شموئیل و محمد (علیهم‌السلام)، و مختصات موسی را بیان کرده بود، و آن مسأله سخن گفتن با او بود، و بعد از این مسأله رفع درجات را آورده، قهراً منظور جز پیامبر اسلام نمی‌تواند باشد، و ممکن است بنابر این قول، تصریح به نام عیسی (علیه‌السلام) را اینطور توجیه کرد که چون قبلاً نام این بزرگوار در بین انبیایی که در این آیات ذکر شده نیامده بود. نام آن حضرت آورده شده است.

^۱ بعضی از مفسرین اختصاص آیه به پیامبر اسلام را توجیه کرده و گفته‌اند: اسلوب کلام اقتضا می‌کند که مراد از "بعض"، پیامبر اسلام باشد، برای اینکه سیاق کلام برای عبرت گرفتن امتیاهی است که بعد از درگذشت پیامبرشان به جان هم افتاده و با هم جنگ کردند، با اینکه دیشان، یک دین بود، و از این امتها آنهايي که در زمان نزول آیه وجود داشتند امت موسی و عیسی و پیامبر اسلام بودند، پس باید همین سه بزرگوار منظور نظر آیه باشند، چیزی که هست از آنجایی که در آیه مورد بحث تفصیل موسی و عیسی ذکر شده، ناگزیر باید منظور از جمله "و رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ"، تنها پیامبر اسلام باشد. لیکن این توجیه هم درست نیست، برای اینکه قرآن کریم حکم می‌کند به اینکه تمامی انبیا فرستاده شده به سوی تمامی مردم هستند، قرآن می‌فرماید: "لَا نَفَرُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ" (ما بین احدی از انبیا فرق نمی‌گذاریم. "سوره بقره، آیه ۱۳۶").

پس همین که تمامی انبیا دارای آیاتی روشن بودند می‌باید ریشه فساد و درگیری و قتال را از میان بشر بردارد، و بعد از انبیا، دیگر جایی برای این وحشی‌گری‌ها باقی نماند، اما خود مردم به انگیزه حسد و طغیانی که نسبت به یکدیگر داشتند، به جان هم افتادند، پس ریشه اصلی جنگها همین طغیان‌گری‌ها بوده، خدای تعالی هر وقت مصلحت دیده، دستور قتال داده است، تا با کلمات خود حق را به کرسی بنشانند، و هر آنچه را که باطل است، نابود سازد، پس بهترین وجه همان است که عمومیت آیه را حفظ کنیم.

ظاهری آن حمل کنیم، در مورد تکلم خدای تعالی ناگزیریم بگوئیم امری است حقیقی، و واقعیتی است خارجی، همان آثاری که بر تکلم‌های خود ما انسانها مترتب می‌شود.

توضیح اینکه خدای سبحان از بعضی کارهای خود تعبیر به "کلام" و "تکلم" کرده، مثلاً فرموده: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"^۱.

و یا فرموده: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ"^۲ و این دو اطلاق سر بسته و مبهم و نظایر آن را در این آیه تفسیر نموده، و فرموده: "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ"^۳.

این آیه، اطلاق سایر آیات را تفسیر می‌کند، برای اینکه استثنای "إِلَّا وَحْيًا..." معنا نمی‌دهد مگر وقتی که منظور از تکلم در جمله "أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ"، تکلم حقیقی باشد، پس تکلم خدا با بشر تکلم هست، اما به نحوی خاص (هم چنان که در آیه سوره نساء دیدید که فرمود: خدا با موسی تکلم کرد).

پس حد و تعریف اصل تکلم به طور حقیقت، بر آن صادق است، و دارای معنی منفی نیست و نمی‌شود گفت که این عمل، تکلم نیست.

حال ببینیم حقیقت کلام و تعریف آن در عرف ما بنی آدم چیست؟ آدمی به خاطر احتیاج خود به تشکیل اجتماع و تأسیس مدنیت به حکم فطرت، به هر چیزی که اجتماع بدان نیازمند است، (که یکی از آنها سخن گفتن است)، تا به وسیله آن مقاصد خود را به یکدیگر بفهمانند، و فطرتش او را در رسیدن به این هدف هدایت کرده، به اینکه از راه صدایی که از حلقومش بیرون می‌آید، این حاجت خود را تأمین کند، یعنی صدای مزبور را در فضای دهانش جزء جزء نموده و از ترکیب آن جزءها علامت‌هایی به نام کلمه درست کند، که هر یک از آنها، (علامت‌ها) معنایی که دارد ادا شود، چون به جز این علامت‌های قراردادی، هیچ راه دیگری نداشت تا به طرف مقابل خود بفهماند در دل چه دارد، و چه می‌خواهد.

پس انسان از این جهت به تکلم نیازمند است که برای تفهیم دیگران و فهمیدن خود، راه دیگری به جز این نداشت که آواز خود را پاره پاره کند، و از ترکیب آنها علامت‌هایی به نام کلمه بسازد، که هر یک از آن کلمه‌ها نشان دهنده معنایی باشد، و به همین جهت است که می‌بینیم واژه‌ها، در زبانهای مختلف، با همه وسعتش دائر مدار احتیاجات موجود بشر است، یعنی احتیاجاتی که بشر در طول زندگی و در زندگی عصر حاضر خود به آنها بر می‌خورد.

و باز به همین جهت است که می‌بینیم روز به روز دامنه لغت‌ها گسترش می‌یابد، هر قدر تمدن و پیشرفت جامعه در راه زندگیش بیشتر می‌شود لغت‌ها هم زیادتر می‌شود.

از اینجا روشن می‌شود که کلام (یعنی تفهیم آنچه در ضمیر است به وسیله صداهای ترکیب شده و قراردادی)، وقتی تحقق می‌یابد که انسان در میان اجتماع قرار گیرد، حتی اگر حیوانی هم اجتماعی زندگی کند، گمان نمی‌کنم که زبان و علامتهایی نداشته باشد، قطعاً دارد، و اما انسان در غیر ظرف اجتماع، محتاج به کلام نیست، به این معنا که اگر فرض کنیم انسانی بتواند به تنهایی زندگی کند و هیچ تماسی با انسانهای دیگر نداشته حتی اجتماع خانوادگی هم نداشته باشد چنین فردی قطعاً احتیاج به کلام پیدا نمی‌کند، برای اینکه نیازمند به فهمیدن کلام غیر نبوده، و احتیاج به فهماندن کلام به غیر را ندارد.

و همچنین هر موجود دیگر که در وجودش احتیاج به زندگی اجتماعی و تعاونی ندارد فاقد زبان است، مانند فرشته و شیطان. پس کلام به آن نحوی که از انسان سر می‌زند از خدای تعالی سر نمی‌زند یعنی خدا حنجره ندارد تا صدا از آن بیرون آورد، و دهان ندارد تا صدا را در مقطع‌های تنفس در دهان قطعه قطعه کند، و با غیر خودش قراردادی ندارد (که بفرماید مثلاً هر وقت اگر فلان کلمه را گفتم بدان که فلان معنا را منظور دارم) برای اینکه شأن خدای تعالی أجل و ساحتش منزّه‌تر از آن است که مجهز به تجهیزات جسمانی باشد، و بخواهد با دعاوی خیالی و اعتباری استکمال کند، هم چنان که خودش فرمود: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"^۴.

^۱ خدا با موسی به نوعی تکلم کرد. "سوره نساء، آیه ۱۶۳".

^۲ بعضی از انبیاء کسی است که خدا با او تکلم کرد.

^۳ کسی چنین شایستگی ندارد که خداوند با او تکلم کند، مگر بطور وحی و یا از پس پرده و یا اینکه رسولی بفرستد و به اذن خود هر چه می‌خواهد به او وحی کند. "سوره شوری، آیه ۵۱".

^۴ خدا به هیچ چیزی قیاس و تشبیه نمی‌شود. "سوره شورا، آیه ۱۱".

لیکن در عین حالی که قرآن کریم تکلم به معنای معهود بین مردم را از خدای تعالی نفی می‌کند، آیه شریفه: "وَمَا كَانَ لَبِشْرِ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ" (که ترجمه‌اش گذشت) حقیقت معنای تکلم را درباره خدای تعالی اثبات نموده است.

پس خدای تعالی تکلم با آثار و خواص خود را دارد، ولی آن حد اعتباری را که در تکلم معهود بشری است، ندارد، و وقتی اثر کلام و نتیجه آن که همان فهماندن طرف باشد، در خدای تعالی هست، قهرا به طور محدود جزء امور اعتباریه باقی می‌ماند، یعنی اموری که تنها در اجتماع انسانی اعتبار دارد، مانند ذرع که فلز بودن آن واقعیت دارد، ولی ذرع بودن آن حدی است اعتباری، و مانند کیل و ترازو که آهن بودن و شکل آن واقعیت دارد، ولی ترازو بودنش امری است اعتباری، و همچنین چراغ، که اثرش یعنی روشنایی و روشنگریش امری است واقعی، ولی حد و حدودش امری است اعتباری، و باز مانند سلاح که از بین بردن دشمن توسط آن امری است ثابت، ولی به فلان شکل بودن آن امری است قراردادی، و امثال این امور که بیانش در سابق گذشت.

پس تا اینجا معلوم شد که خاصیت کلام در خدای سبحان هست، یعنی خدا هم مقصود خود را به پیامبر خود می‌فهماند، و این همان حقیقت کلام است، و خدای سبحان هر چند که برای ما بیان کرده که این فهماندن انبیا حقیقت کلام است و اشاره کرد که کلام او صفات و وضع کلام ما آدمیان را ندارد، و لیکن برای ما بیان نکرده، و خود ما هم از کلام او درک نکرده‌ایم که در حقیقت کلام او چیست؟، و او چگونه با پیامبرانش حرف می‌زند و مقاصد خود را به ایشان تفهیم می‌کند؟، چیزی که هست اینکه: چه این چگونگی را بفهمیم و چه نفهمیم نمی‌توانیم خواص کلام معهود نزد خود را از خدا سلب نموده و بگوئیم خدا کلام ندارد، بلکه باید بگوئیم آثار کلام یعنی تفهیم معانی مقصود و القای آن در ذهن شنونده، در خدای تعالی هست.

پس کلام خدای تعالی مانند زنده کردن و میراندن و رزق و هدایت و توبه و سایر عناوین فعلی از افعال خدای تعالی است، و در نتیجه صفات: "متکلم"، "محیی"، "ممیت"، "رازق"، "هادی"، "تواب"، و غیره صفات فعل خدا هستند، یعنی بعد از اینکه خدا موجودی شنوا آفرید، و با او سخن گفت، "محیی" و "متکلم" می‌شود، و چون حیات را از او گرفت "ممیت" به شمار می‌آید، و وقتی او را هدایت کرد، و از گناهش صرف نظر نمود، "هادی" و "تواب" می‌شود.

پس لازم نیست که خدای سبحان قبل از این هم این صفات را داشته باشد، و ذات او از این جهت تمام باشد، بر خلاف علم و قدرت و حیات که صفات ذاتند، و بدون آنها ذات، تمامیت ندارد، و چگونه می‌توان گفت، بین صفات ذات و صفات افعال، که صفاتی بعد از تمامیت ذات و چه بسا قبل از انطباق بر زمان است، فرقی نیست؟، با اینکه خود خدای تعالی در آیاتی پاره‌ای از صفات و افعال خود را زمانی دانسته و می‌فرماید: "وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَانِي" ^۲

و نیز فرمود: "وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا" ^۳، و باز فرموده: "فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَخْيَاهُمْ" ^۴ و نیز فرموده: "نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ" ^۵ و همچنین می‌فرماید: "الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" ^۶ و نیز فرمود: "ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا" ^۷ به طوری که ملاحظه می‌کنید این آیات "کلام خدا"، "خلقت"، "میراندن"، "زنده کردن"، "رزق"، "هدایت" و "توبه" را زمانی می‌داند، و همه را یکسان زمانی می‌داند.

این آن حقیقتی است که اندیشیدن در آیات قرآن و بحث و تفسیری که سر و کار آن تنها با خود قرآن است در خصوص معنای کلام دست می‌دهد.^۱

^۱ سوره شورا، آیه ۵۱.

^۲ بعد از آنکه موسی به میقات ما آمد، و پروردگارش با او سخن گفت، وی گفت: پروردگارا خودت را به من نشان بده، تا به سوی تو نظر کنم، گفت: هرگز مرا نخواهی دید. سوره اعراف، آیه ۱۴۲.

^۳ با اینکه من قبلا تو را آفریدم، در حالی که هیچ چیزی نبود، سوره مریم، آیه ۹.

^۴ خدای تعالی نخست به ایشان فرمود بمیرید، و سپس آنها را زنده کرد. سوره بقره، آیه ۲۴۳.

^۵ ما شما و آنها را روزی می‌دهیم. سوره انعام، آیه ۱۵۱.

^۶ موسی به فرعون گفت: پروردگار ما کسی است که نخست هر چیزی را خلق کرد و سپس آن را هدایت نمود. سوره طه، آیه ۵۰.

^۷ سپس نظر رحمت خود را به ایشان برگردانید تا توبه کنند. سوره توبه، آیه ۱۱۹.

این را هم باید دانست که لفظ "کلام" یا "تکلیف" از الفاظی است که خدای تعالی در قرآن آن را در غیر مورد انسان استعمال نکرده، بلکه لفظ "کلمه"، و یا لفظ "کلمات" را در غیر مورد انسان استعمال کرده، مثلاً نفس آدمی را در این آیه "کلمه" خوانده، و فرمود: "وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ" ^۲ و دین خدا را کلمه خوانده و فرموده: "وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا" ^۳. و نیز فرموده: "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا" ^۴، و قضای خدا و یا نوعی از خلق او را کلمه خوانده، و فرموده: "مَا نَقِذْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ" ^۵ که توضیح بیشترش خواهد آمد.

و اما لفظ "قول" را در قرآن مجید به طور عموم استعمال کرده، یعنی هم سخن گفتن خدا با انسان را شامل می‌شود، و هم با غیر انسان را، از آن جمله در مورد انسان فرموده: "فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرَوْحِكَ" ^۶. و در مورد ملائکه فرموده: "إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" ^۷.

و نیز فرموده: "إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ" ^۸. و در مورد ابلیس فرموده: "قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي" ^۹.

و در مورد غیر صاحبان عقل فرموده: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" ^{۱۰}. و نیز فرموده: "قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ" ^{۱۱}. و نیز فرموده: "وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَ يَا سَمَاءُ أَفْلَعِي" ^{۱۲}. و در آیه‌ای تمامی موارد را یعنی صاحبان عقل و غیر صاحبان عقل را جمع کرده با اینکه موارد آن بسیار مختلف است یکسره فرموده: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" ^{۱۳}. و نیز فرموده: "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" ^{۱۴}. و آنچه که بعد از دقت و تدبیر از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود، این است که لفظ "قول" از خدای تعالی به معنای ایجاد چیزی است که: آنچه با وجود یافتنش دلالت بر معنایی می‌کند که مقصود خدا بوده است، (هم چنان که قول در اصطلاح خود آدمیان نیز به معنای ایجاد صدایی است که بر معنای مقصود ما دلالت می‌کند).

دلیل بر اینکه لفظ قول در قرآن مجید به معنای چنین ایجاد است این است که هم در مواردی که شنونده‌ای دارای گوش و درک است استعمال شده، و هم در مواردی که گوش و درک به آن معنایی که معهود بین ما است ندارد، مانند آسمان و زمین، و تنها راه سخن گفتن با آنها تکوین و ایجاد است، و به دلیل اینکه دو آیه اخیر یعنی آیه سوره یس و سوره مریم، "قول" در آیات قبلی را به ایجاد و خلقت تفسیر کرده است.

این همان معنایی است که گفتیم از تدبیر در کلام خدا به دست می‌آید حال هر یک از دو مورد تکوینیات و غیر تکوینیات را توضیح داده و می‌گوئیم: اما قول خدا در مورد تکوینیات عبارت شد از خود آن موجود تکوینی، که خدا ایجادش کرد، پس موجودات عالم در عین اینکه مخلوق خدایند قول خدا هم هستند، برای اینکه خاصیت قول در آنها هست، خاصیت قول این است که غیر مرا به آنچه در قلب من است آگاه می‌سازد، مخلوقات خدا هم با خلقت و وجود خود بر خواست خدا دلالت می‌کنند، و این پر واضح است که به حکم دو آیه سوره یس و مریم، وقتی خدا چیزی را اراده می‌کند و می‌فرماید موجود شو حتی کلمه "باش" هم بین خدا و آن چیز واسطه نیست، و غیر از وجود خود آن چیز هیچ امر دیگری دست اندر کار نیست،

^۱ و اما این سؤال که از نظر علم کلام، که خود علمی جداگانه است، و متخصصین آن را متکلمین گویند، سخن گفتن خدا چه معنا دارد؟ و متکلمین گذشته، در این باره چه گفته‌اند؟ و نیز این سؤال که علم فلسفه در این باره چه اقتضایی دارد؟ پاسخ آن انشاء الله به زودی می‌آید.

^۲ سوره نساء، آیه ۱۷۱.

^۳ سوره توبه، آیه ۴۱.

^۴ سوره انعام، آیه ۱۱۵.

^۵ سوره لقمان، آیه ۲۷.

^۶ پس گفتیم ای آدم، این ابلیس دشمن تو و دشمن همسر تو است. سوره طه، آیه ۱۱۷.

^۷ آن زمان که پروردگارت به ملائکه گفت: من در زمین جانشین خواهم نهاد. سوره بقره، آیه ۳۰.

^۸ آن زمان که پروردگارت به ملائکه گفت، من بشری از گل خواهم آفرید. سوره ص، آیه ۷۱.

^۹ فرمود: ای ابلیس چه عامل و انگیزه‌ای تو را از اینکه سجده کنی در برابر چیزی که من به دست خود آفریده‌ام بازداشت؟. سوره ص، آیه ۷۵.

^{۱۰} سپس به خلقت آسمان که دودی بیش نبود پرداخت، پس به آسمان و زمین گفت: چه بخواهید و چه نخواهید باید بیایید، گفتند: به طوع و رغبت آمدیم. سوره فصلت، آیه ۱۱.

^{۱۱} به آتش گفتیم بر ابراهیم سرد و بی آزار شود. سوره انبیاء، آیه ۶۹.

^{۱۲} گفته شد ای زمین آب خودت را فرو ببر، و ای آسمان تو هم بس کن. سوره هود، آیه ۴۴.

^{۱۳} امر او در وقتی که چیزی را اراده کرده باشد تنها این است که به آن چیز بفرماید موجود شو و آن چیز موجود می‌شود. سوره یس، آیه ۸۲.

^{۱۴} چون قضای امری را براند تنها به آن امر می‌گوید موجود شو و آن امر موجود می‌شود. سوره مریم، آیه ۳۵.

پس هستی آن چیز، بعینه، قول خدا و "باش" خدا است، پس قول خدا در تکوینیات عین همان خلقت و ایجاد است، که آن نیز عین وجود است، و وجود هم عین آن چیز است و اما در غیر تکوینیات از قبیل سخن گفتن با یک انسان، مثلاً باید دانست که قول خدا عبارت است از ایجاد امری که باعث پدید آمدن علمی باطنی در انسان می‌شود، علم به اینکه فلان مطلب چنین و چنان است، حال یا به اینکه خدای تعالی صدایی در کنار جسمی ایجاد کند، و انسانی که پهلوی آن جسم ایستاده، مطلب را بشنود و بفهمد، و یا به نحوی دیگر که ما نه آن را درک می‌کنیم، و نه می‌توانیم کیفیت تأثیرش را در قلب پیامبر تصور نمائیم، و نمی‌دانیم چگونه خدای تعالی به پیامبری از پیامبران خود می‌فهماند که مثلاً فلان مطلب چنین و چنان است، اما اینقدر می‌دانیم که قول و کلام خدا با پیامبر خود، حقیقت معنای "قول" و "کلام" را دارد.

و همچنین در مورد "قول خدا" با ملائکه یا شیطان، لیکن در خصوص این دو مورد و شبیه آن اگر مشابهی داشته باشند، به خاطر اینکه وجودشان از سنخ وجود ما انسانها نیست، یعنی حیوانی اجتماعی نیستند، و همانند ما از راه تحصیل علم، تکامل تدریجی ندارند.

باید "قول" معنایی دیگر داشته باشد، در ما انسانها "قول" عبارت بود از استخدام صوت یا اشاره به ضمیمه قرارداد قبلی، که فطرت انسانی ما، و اینکه حیوانی اجتماعی هستیم آن را ایجاب می‌کرد و اما ملائکه و جن و مشابه آن دو به طوری که از کلام خدای سبحان بر می‌آید چنین وجودی ندارند، پس قطعاً سخن گفتن خدا با آنان طوری دیگر است.

از اینجا روشن می‌شود که سخن گفتن خود فرشتگان با یکدیگر، و خود شیطانها با یکدیگر از راه استخدام صدا و استعمال لغت‌هایی در برابر معانی نیست و بنا بر این وقتی یک فرشته می‌خواهد با فرشته‌ای دیگر سخن بگوید و مقاصد خود را به او بفهماند، و یا شیطانی می‌خواهد با شیطان دیگر سخن بگوید، اینطور نیست که مانند ما، بدنی و سری و در سر دهنی و در دهان زبانی داشته باشد، و آن زبان صدا را قطعه قطعه نموده، از هر چند قطعه‌اش لفظی در برابر مقصد خود درست کند، و شنونده‌ای هم سری و در سر سوراخی بنام گوش و دارای حس شنوایی و در پشت آن، دستگاه انتقال صوت به مغز داشته باشد، تا سخنان گوینده را بشنود، و این پر واضح است.

اما هر چه باشد به طور مسلم در بین این دو نوع مخلوق، حقیقت معنای سخن گفتن و سخن شنیدن هست، و اثر قول و مخصوصاً فهم، معنای مقصود و ادراک آن را دارد، هر چند که قوی چون قول ما ندارند، و همچنین بین خدای سبحان و بین ملائکه و شیطان قول هست، اما نه چون ما، که عبارت است از ایجاد صوت از طرف صاحب قول، و شنیدن آن از طرف مقابل.

و همچنین قوی که احیاناً به پاره‌ای از حیوانات بی زبان نسبت داده شده، و از آن جمله قرآن کریم درباره مورچه زمان حضرت سلیمان فرموده است: "قَالَتْ نَمْلُهُ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ".^۱ و نیز درباره هدهد سلیمان (علیه‌السلام) می‌فرماید: "فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ".^۲ و نیز درباره وحیی که خود خدا به بعضی از جانداران بی‌زبان کرده می‌فرماید: "وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ".^۳

این را هم باید تذکر داد که غیر از لفظ "قول" و "کلام" الفاظ دیگری در قرآن هست که به معنای آن دو نزدیک است، از قبیل لفظ "وحی"، مانند آیه‌ای که می‌فرماید: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ".^۴ یکی دیگر، لفظ "الهام" است، که در این باره فرموده: "وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا".^۵ یکی دیگر لفظ "نبا" است که در آن باره فرمود: "قَالَ نَبَأُنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ".^۶ یکی دیگر لفظ "قص" است، که در آن باره فرموده: "يَقْصُ الْحَقُّ".^۷

^۱ مورچه‌ای بانگ زد: ای مورچگان به سوراخهای خود بروید. سوره نمل، آیه ۱۸.

^۲ گفت: من به چیزی دست یافتم که تو هرگز از آن خبر نداری، و من از شهر سبأ خبری یقینی آورده‌ام. سوره نمل، آیه ۲۲.

^۳ پروردگارت به زنبور عسل وحی کرد که از سوراخ کوه‌ها و سقف خانه‌هایی که مردم می‌سازند و از شکاف درختان برای خود خانه‌ها بسازید. سوره نحل، آیه ۶۸.

^۴ ما به سویت وحی کردیم آن چنان که به انبیایی که قبل از تو بودند وحی کردیم. سوره نساء، آیه ۱۶۲.

^۵ سوگند به نفس، که آن را چه کامل آفرید، و سپس فجور و تقوایش را الهامش کرد. سوره شمس، آیه ۸.

^۶ گفت: خدای دانا و با خبر مرا خبر داد. سوره تحریم، آیه ۳.

^۷ حق را می‌سراید. سوره انعام، آیه ۵۷.

و معنای سخن گفتن در همه این الفاظ یعنی در وحی و الهام و نبأ و قصه همان معنایی است که در اول بحث گفتیم، و آن این بود که حقیقت معنای قول در این موارد باید باشد، و اثر قول و خاصیت آن را داشته باشد، چه اینکه ما حقیقت امر آن را بشناسیم، و یا نشناسیم، و یا اجمالا چیزی از آن را درک کنیم.¹

سؤال دیگر که در اینجا باقی می ماند این است که چرا بعضی از موارد بالا را به بعضی از آن تعبیرات اختصاص داده، با اینکه معنای مشترکی که گفتید در همه هست؟ مثلاً چرا بعضی از موارد را "کلام" نامیده، و بعضی را "قول" و بعضی را "وحی"؟ و چرا جای این تعبیرات را عوض نکرده است؟ و مثلاً آنجایی که تعبیر به قول کرده تعبیر به وحی نکرده است؟.

جواب این سؤال این است که اختصاص هر مورد به یک تعبیر از این جهت بوده که انطباق عنایت لفظی با مورد، ظهور بهتری داشته باشد، مثلاً اگر در آنجا که از "قول" تعبیر "به کلام" کرده، خواسته است هم اصل معنا را برساند، و آن این است که خدای تعالی به موسی چنین و چنان گفت، هم احترامی از موسی (علیه السلام) کرده باشد، و بفهماند که او نسبت به سایر انبیای قبل از خود، فضیلتی دارد، و لذا از گفتار خود با موسی تعبیر "به کلام" کرده و فرموده: خدا با موسی گفتگو کرد. پس عنایت در اینطور تعبیر نکردن، در همین است که بفهماند موسی مورد خطاب و گفتگوی با خدا قرار گرفت، هر چند که همین معنا از نظر اینکه به موسی چنین و چنان فهمانده، قول است، و لذا از این امر الهی در مورد قضا و قدر و حکم و تشریع و امثال آن تعبیر به قول کرده است، مثلاً فرموده: "قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ"² که در جمله "وَالْحَقُّ أَقُولُ"، گفتن به معنای قضا راندن است.

و همین "قول" در جایی که به این جهت مورد عنایت است که بفهماند این گفتار پنهانی، از غیر انبیاء صورت می گیرد و از آن به وحی تعبیر می شود، و به همین جهت است که تفهیم به انبیاء (علیهم السلام) را وحی خواند، و از آن جمله فرموده: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ"³

جهت دوم: یعنی بحث از جهت کیفیت استعمال - در سابق توجه فرمودید که بشر در آغاز مفردات لغات را در مقابل محسوسات و امور جسمانی وضع کرد، و هر وقت لغتی را به زبان می آورد، شنونده به معنای مادی و محسوس آن منتقل می شد و خلاصه دایره استعمال لغات امور مادی و محسوس بود، سپس به تدریج منتقل به امور معنوی شد، و این انتقال و استعمال لفظ در امور معنوی هر چند در ابتدا، استعمال مجازی بود لیکن در اثر تکرار استعمال کار به جایی رسید که آن امر معنوی هم معنای حقیقی کلمه شد، چون یکی از نشانیهای حقیقت بودن استعمال، تبادر است، یعنی اینکه هر وقت کلمه به زبان جاری شود آن معنا به ذهن راه یابد، و استعمال لغات در امور معنوی اینطور شد.

و ترقی اجتماع و پیشرفت انسان در تمدن باعث می شد که وسایل زندگی دوشادوش حوائج زندگی تحول پیدا کند، و مرتب رو به دگرگونی بگذارد، در حالی که فلان کلمه و اسم، همان اسم روز اول باشد، مصداق و معنای فلان کلمه تغییر شکل دهد، در حالی که غرضی که از آن مصداق منظور بوده همان غرض سابق باشد.

مثلاً روز اولی که بشر "عربی زبان"، کلمه "سراج" و بشر "فارسی زبان" کلمه "چراغ"، را وضع کرد، برای آن ابزار و وسیله ای وضع کرد که احتیاجش را به نور برطرف سازد، و در روزهای اولی که این کلمه وضع شده بود معنا و مصداقش یعنی آن وسیله ای که در شبهای تاریک پیش پایش را روشن می کرد عبارت بود از یک پیاله پایه دار سفالی، که مقداری روغن خوراکی و یا هر چربی دیگر در آن قرار داشت، و فتیله ای در آن روغن، غوطه خورده بود، و سر فتیله در لبه پیاله قرار گرفته و افروخته می شد، و شعله آن، اطلاق و مسیر راه او را روشن می کرد، و سرامیک سازان آن روز هم همین پیاله پایه دار را می ساختند، و نام آن را چراغ می گذاشتند، سپس این وسیله استضاء و روشنائی، به صورتهای دیگری در آمد، و در هر بار که تغییر شکل می داد، کمالی زائد بر کمال قبلی خود را واجد می شد، تا آخر منتهی شد به چراغ الکتریکی، که نه پیاله دارد و نه روغن و نه فتیله، و با اینکه هیچیک از اجزای روز اول را ندارد، باز لفظ چراغ را بر آن اطلاق می کنیم، و این لفظ را به طور مساوی در مورد همه انحاء چراغها استعمال می کنیم، بدون اینکه احتیاج به اعمال عنایتی داشته باشیم، و این نیست مگر به خاطر همین که غرض و نتیجه ای که روز اول بشر را واداشت تا پیاله پیه سوز را بسازد، آن غرض بدون هیچ تفاوتی در تمامی اشکال چراغها حاصل است، و آن عبارت بود از روشن شدن تاریکیها.

¹ و اما در خصوص وحی که چگونه است گفتاری داریم که به زودی در تفسیر سوره شوری انشاء الله خواهید دید.

² سوره ص، آیه 80.

³ ما به تو وحی کردیم همانطور که به انبیای قبل از تو وحی می کردیم. سوره نساء، آیه 163.

و معلوم است که بشر به هیچیک از وسائل زندگی علاقه نشان نمی‌دهد و آن را نمی‌شناسد مگر به نتایجی که برای او، و در زندگی دارند.

پس حقیقت چراغ، عبارت شد از هر چیزی که با روشنایی خود در شب نور دهد مادامی که این خاصیت و اثر باقی است حقیقت چراغ هم هست، اسم چراغ هم به طور حقیقت بر چنین وسیله‌ای صادق است، به شرط اینکه تغییری در معنای کلمه رخ نداده باشد، هر چند که احياناً در شکل آن وسیله یا در کیفیت کارش یا در کمیت آن، یا در اصل اجزای ذاتش تغییراتی رخ داده باشد، همانطور که در مثال چراغ دیدیم.

و بنابراین، ملاک در بقای معنای حقیقی و عدم بقای آن، همان بقای اثر است، که مطلوب از آن معنا است، ما دام که در معنای کلمه، تغییری حاصل نشده باشد، کلمه در آن معنا استعمال می‌شود، و به طور حقیقت هم استعمال می‌شود، و در وسایل زندگی امروز که به هزاران هزار رسیده و همه در همین امروز ساخته می‌شود کمتر وسیله‌ای دیده می‌شود که ذاتش از ذات روز اولش تغییر نکرده باشد.

مع ذلک به خاطر اینکه خاصیت روز اول را دارد نام روز اول را بر آن اطلاق می‌کنیم، (یخچال را که در روز اول عبارت بود از میدانی وسیع برای یخ شدن آب، و چاله‌ای عمیق برای ذخیره کردن آن یخ، امروز به چیزی اطلاق می‌کنیم که نه میدان دارد و نه چاله) و در لغات و اسامی هر زبانی از انتقالات قسم اول، نمونه‌های زیادی دیده می‌شود، و انتقالات قسم اول این بود که لفظی که در آغاز وضع شده بود برای معنایی محسوس در آخر به معنایی معقول و غیر محسوس درآمده باشد، چیزی که هست مردی جستجوگر می‌خواهد تا آماری از اینگونه لغات بگیرد.

پس معلوم شد که استعمال لفظ "کلام" و لفظ "قول" در موارد غیر بشری استعمالی حقیقی است، و هیچ مجازی در کار نیست، برای اینکه غرض از کلام و قول که همان تفهیم دیگران است در کلام خدا با انبیا و ملائکه و جن، و در کلام ملائکه و جن با یکدیگر موجود است، هر چند که لوازم انسانی آن یعنی داشتن ریه و دهان و حنجره و صدا در آن موارد نباشد.

بنابراین، از همه بیانات قبلی، معلوم شد که اطلاق کلام و قول در مورد خدای تعالی اطلاقی است که از امری حقیقی و واقعی حکایت می‌کند، قولش می‌فهماند که واقعاً خدا گفتاری داشته، و کلامش حکایت می‌کند از اینکه خدای تعالی به راستی تکلمی کرده و سخنی گفته است.

و نیز معلوم شد که کلام و قول خدا مرتبه‌ای از مراتب معنای حقیقی این دو کلمه است، هر چند که از نظر مصداق با مصداقی که معهود بین ما انسانها است اختلاف داشته باشد، و این مطلب اختصاصی به دو لفظ "کلام" و "قول" ندارد، همه الفاظی که هم در خدا استعمال می‌شود و هم در ما، از قبیل: "حیات"، "علم"، "اراده"، "اعطاء"، "سمیع" و "بصیر" همین طور هستند، چون معنای همه این الفاظ در بشر مستلزم جسمانیت است، اگر ما می‌بینیم برای این است که دو چشم داریم، و اگر می‌شنویم برای این است که دو گوش داریم و... و لیکن این معانی در خدا هست، ولی لوازم امکانی آن در ساحت مقدس او نیست.

این را هم باید دانست که آنجا هم که لفظ "قول" در معنای رفع درجات است، و فرموده: "درجه بعضی را از درجه بعضی دیگر بالاتر برده" از آن جهت که مشتمل است بر یک امری حقیقی و واقعیتی غیر اعتباری، همان بگویم و مطالبی که در قول خدا داشتیم، در اینجا نیز می‌آید، و بیشتر علمایی که کارشان بحث در اطراف معارف دینی است، خیال کرده‌اند اینگونه بیانات از یک امر اعتباری و معنای وهمی خبر می‌دهند، نظیر همان امور اعتباری و وهمی‌ای که در بین ما اهل اجتماع هست، پیش خود یکی را رئیس و زعیم اعتبار نموده و دیگران را مرئوس او قرار داده و یا یکی را بر دیگران برتری و تقدم و صدارت می‌دهیم، و از این قبیل عناوین اعتباری.

و در نتیجه ادامه این خیال، کارشان به آنجا کشیده شده است، که آنچه از حقائق اخروی است را هم با آن عناوین وهمی مرتبط دانسته، و گفته‌اند: بهشت و دوزخ و سؤال و حساب و سایر جزئیات معاد، نیز مترتب بر همین امور اعتباری است، و به عبارتی دیگر رابطه میان مقامات معنوی نامبرده و نتایجی که مترتب بر آن می‌شود، خود یک رابطه‌ای است اعتباری و قراردادی.

و چون به اینجا رسیدند، به حکم اضطرار مجبور شدند بگویند: جاعل و برقرار کننده این روابط، خدای تعالی است، و خدا خود محکوم به این آرای اعتباری است که از یک شعور وهمی ناشی می‌شود، عیناً مانند انسان در عالم ماده که عالم حرکت و استکمال است، و به همین جهت می‌بینید که حاضر نیستند انبیا و اولیا را دارای کمالاتی حقیقی و معنوی بدانند، و به زحمت، همه عباراتی را که در کتاب و سنت ظهور در این کلمات حقیقی دارد به نحوی از اعتبارات تأویل می‌کنند.

نحوه دادن بینات و تأیید به روح القدس درباره حضرت عیسی (علیه السلام)

در جمله "وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ اَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" به اصل سیاق که سیاق تکلم بود برگشته، که بیان آن گذشت.

و اگر در میان همه انبیا، تنها نام عیسی را ذکر کرده، علتش این است که هر چند آنچه از جهات فضیلت در اینجا برای عیسی (علیه السلام) ذکر کرده، یعنی دادن بینات و تأیید به روح القدس، اموری است که به حکم آیه: "لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ"^۱ و آیه: "يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ اَنْ اَنْذِرُوْا"^۲ اختصاصی به عیسی بن مریم (علیه السلام) ندارد، بلکه بین همه رسولان مشترک است، و لیکن در خصوص عیسی ع به نحوی خاص است، چون تمامی آیات بینات آن جناب از قبیل مرده زنده کردنش با نفخه، مرغ آفریدنش، بهبودی دادن به پیری و کوری و از غیب خبر دادنش، اموری بوده متکی بر حیات، و ترشحی است از روح.

و به همین جهت آن را فقط به عیسی (علیه السلام) نسبت داده و به نام آن جناب تصریح کرد، زیرا اگر تصریح نمی کرد معلوم نمی شد که این آیات فضیلت خاص او است، و مانند این می شد که بفرماید: "وَ آتَيْنَا بَعْضَهُمُ الْبَيِّنَاتِ وَ اَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ"^۳ که در این صورت معلوم نمی شد آن بعض کیست؟ برای اینکه بینات و روح القدس مشترک است، نه مختص به پیامبری معین، و زمانی صفت بارز پیامبری می شود که اسم آن پیامبر را صریحا ببرد، تا شنونده بفهمد که بینات و تأیید به روح القدس در آن پیامبر به نحوی خاص است، نه به آن نحوی که در همه پیامبران هست، علاوه بر اینکه در اسم عیسی خصوصیت دیگری هست، و در آن آیتی روشن وجود دارد، و آن آیت، این است که وی پسر مریم است که بدون پدر از او متولد شد، هم چنان که آیه: "وَ جَعَلْنَاهَا وَ اَبْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ"^۴ نبودن پدر برای عیسی و نبودن همسر برای مریم را آیتی برای همه عالمیان دانسته، پس مجموع پسر و مادر آیت الهیه روشنی، و فضیلت اختصاصی دیگری است.

نکته التفات در آیه

در جمله "وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ..." برای بار دوم به غیبت عدول شده است. ساده تر بگویم، قبل از این جمله، خود خدا گوینده بود، و می فرمود: ما به عیسی چنین و چنان دادیم، ولی در آیه مورد بحث خدای سبحان غایب فرض شده، می فرماید: "وَ اِذَا خَرَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَّبِعُ الْاَوَّلُ الْاٰخِرَ" ، این التفات از این جهت است که مقام آیه، مقام اظهار این نکته است، که مشیت و اراده ربانی شکست ناپذیر است، و قدرت او بطلان بردار نیست.

و خلاصه، صفت الوهیت، صفتی است که با مقید بودن قدرت منافات دارد، و ایجاب می کند به هر دو طرف ایجاب و سلب تعلق گیرد، چون آن مقام، چنین مقامی بود، لازم شد که صفت متعالیه الوهیت او یعنی کلمه "اللَّهُ" ذکر شود، لذا فرمود: "وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا..." و نفرمود: "وَ لَوْ شَرْنَا مَا أَقْتَلْنَا"، و عینا همین وجه باعث شد در آخر آیه بفرماید: "وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا"، و نیز بفرماید: "وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ".

و نیز همین وجه باعث شد که در جمله نامبرده، به جای ضمیر اسم "اللَّهُ" را بیاورد، یعنی به جای "وَ لَكِنَّ" بفرماید: "وَ لَكِنَّ اللَّهَ".

اسناد اختلاف به مردم

در جمله "وَ لَكِنْ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ اٰمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ"، اختلاف را به خود مردم نسبت داده، نه به خدای تعالی، برای اینکه در مواردی از کلام خود فرموده: اختلاف به ایمان و کفر و سایر معارف اصولی که در کتب آسمانی و فرستاده شده از ناحیه خدا بر انبیای او بیان شده، همه اش از ناحیه مردم و به انگیزه دشمنی آنها با یکدیگر بوده، و حاشا که خدا دشمنی و یا ظلم را به خود نسبت دهد، "وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ" و اگر خدا می خواست از تأثیر اختلاف مردم در

^۱ سوره حدید، آیه ۲۵.

^۲ سوره نحل، آیه ۲.

^۳ ما بعضی از پیامبران و انبیا را بینات دادیم و به روح قدسی تأیید کردیم.

^۴ سوره انبیاء، آیه ۹۱.

پدید آمدن جنگ جلوگیری می‌کرد، و لیکن او هر چه خودش بخواهد می‌کند، و خداوند چنین خواسته است که در دار دنیا که دار اسباب است جلو اسباب را از تأثیر نگیرد، و اختلاف سبب می‌شود که مردم به سوی جنگ رانده شوند، اگر نمی‌خواهند خون یکدیگر را بریزند باید خودشان با ترک اختلاف از پدید آمدن سبب جلوگیری کنند.

حاصل معنای آیه

حاصل معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که رسولانی که به سوی مردم گسیل شدند بندگان مقرب خدا هستند، و افق آنها از افق مردم عادی بلندتر است، و تازه در بین خود آنان نیز اختلاف افق وجود دارد، بعضی بر بعض دیگر برتری دارند، با اینکه در یک اصل که همان رسالت باشد، مشترک می‌باشند.

این حال رسولان است، و همه این رسولان با آیاتی روشن به سوی مردم آمدند و حق صریح را با آن آیات اظهار کردند، به طوری که دیگر هیچ ابهامی باقی نماند، و طریق هدایت را با کامل‌ترین بیان روشن نمودند، و لازمه این صراحت و بی‌پرده شدن حق و روشن شدن راه هدایت این بود که دیگر از آن به بعد، مردم راه وحدت و الفت و محبت در دین خدا را پیش گیرند، و دیگر اختلافی و جنگی پیش نیاورند، اما چه باید کرد که در این میان عامل دیگری نیز دست اندر کار بوده، و آن، عامل سببیت ارسال رسولان در پدید آمدن وحدت و الفت را عقیم و خنثی کرد، و آن وجود حس انحصارطلبی در مردم بود، که آنان را به اختلاف واداشت، و به دنبال اختلاف به ظلم و ستم کشانید، و در آخر آنها را به دو دسته مؤمن و کافر تقسیم کرد، و به دنبال آن هم تفرقه‌هایی دیگر در سایر شؤون حیات و سعادت زندگیشان پدید آورد، و اگر خدا می‌خواست، می‌توانست از تأثیر اختلاف جلوگیری کند، به طوری که هر چند اختلاف در آنان وجود داشته باشد کارشان به جنگ و قتال منتهی نشود، و پنجه به روی هم نکشند، و لیکن چنین چیزی را نخواست و این سبب را مانند سایر اسباب و علل به حال خود گذاشت، تا طبق سنت جاریه‌اش در همه اسباب رفتار کرده باشد، همان سنتی که خود او در عالم صنع و ایجاد جاری کرده، و خدا هر چه بخواهد می‌کند.

بحث روایی

در کافی، از امام باقر (علیه‌السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا..." فرموده: همین آیه دلالت دارد بر اینکه اصحاب محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم از این کلیت مستثنی نبودند یعنی ایشان هم بعد از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دو دسته شدند، بعضی کافر و بعضی مؤمن.¹ و در تفسیر عیاشی از اصح بن نباته روایت آورده که گفت: در خدمت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب سلام الله علیه در روز جنگ جمل ایستاده بودم که مردی نزدش آمد، و پیش رویش ایستاده و عرضه داشت: یا امیر المؤمنین مردم تکبیر گفتند، ما هم گفتیم، مردم "لا اله الا الله" گفتند، ما نیز گفتیم، مردم نماز خواندند ما هم خواندیم، پس چرا با این مردم بجنگیم؟!²

حضرت فرمود: بر سر این آیه می‌جنگیم که خدای تعالی می‌فرماید: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ، وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ، وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ، وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلُوا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ" (و ما ئیم آن مسلمانانی که بعد از انبیا قرار داریم) وَ لَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلُوا، وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ". پس به حکم این آیه، امت پیامبر اسلام هم بعد از آن جناب دو دسته شدند، کافر و مؤمن، و دسته مؤمن، ما، و کفار اینها هستند آن مرد عرضه داشت: آری، به خدای کعبه سوگند که اینها کافر شدند، آن گاه به لشکر دشمن حمله کرد تا کشته شده (خدایش رحمت کند).

مؤلف: این قصه را شیخ مفید و شیخ طوسی هر دو در امالی³ خود و مرحوم قمی در تفسیر⁴ خود آورده‌اند، و این روایت دلالت دارد بر اینکه امیر المؤمنین سلام الله علیه کفر در آیه را به معنایی اعم از کفر خاص و اصطلاحی گرفته، که در اسلام احکام خاصی دارد، چون این را می‌دانیم و روایات بسیار زیاد و همچنین تاریخ هم مسلم کرده که آن جناب با مخالفین خود معامله کفار مشرک و حتی معامله اهل کتاب، و نیز معامله اهل رده⁵ نمی‌کرده، و خلاصه مخالفین خود را مسلمان می‌دانسته است.

پس معلوم می‌شود، این که در روایت، مخالفین خود را کافر خوانده توسعه‌ای در معنای کافر داده است، و آن معنای اعم و وسیع جز این نمی‌تواند باشد که دشمنان او نسبت به باطن و معنای دین کافر هستند، نه نسبت به ظاهر آن، و به همین جهت که می‌بینیم بارها می‌فرمود: من با این مخالفین بر سر تاویل می‌جنگم، نه بر سر تنزیل⁶.

و ظاهر آیه شریفه هم مساعد با این روایت است، و برای اینکه آیه نیز دلالت دارد بر اینکه آن بیّناتی که رسولان خدا آوردند، در رفع اختلاف امت‌ها مؤثر واقع نشده و بعد از رفتن هر پیامبری امتش اختلاف و جنگ کردند، و این به خاطر این است که اختلافشان مستند به خودشان بوده، و این چیزی نیست که آیات بیّنات رسولان جلوگیری می‌کند، بلکه خاصیت اجتماع انسانها که هیچگاه خالی از بغی و ظلم نیست، همین است.

¹ نیز در تفسیر نور الثقلین، ج 1، ص 213.

² تفسیر عیاشی، ج 1، ص 136.

³ امالی شیخ مفید، ص 60 مجلس 12.

⁴ تفسیر قمی، ج 1، ص 84.

⁵ "رده" یعنی ارتداد و از دین برگشتن، "اهل رده" - جمعیتی که پس از رحلت پیغمبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و زمان خلافت ابو بکر از دین اسلام برگشتند.

⁶ مترجم: در مسند احمد بن حنبل جلد سوم صفحه 33 آمده که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به اصحابش فرمود: یکی از شما کسی است که با مردم بر سر تاویل قرآن می‌جنگد، همانطور که من بر سر تنزیل آن جنگیدم، ابو بکر و عمر از جا برخاستند، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: نه شما نیستید، پینه‌دوز است، و در همان حال علی ع داشت کفش او را پینه می‌زد.

پس آیه شریفه هم می‌خواهد همان معنایی را بفهماند که آیات زیر در مقام بیان آن است: "وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً، فَاخْتَلَفُوا، وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ".¹ "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً" تا آنجا که می‌فرماید: "وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ، فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ"² (ترجمه این آیه در اواخر جلد سوم گذشت). "وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ"³ پیوسته در اختلاف هستند مگر کسانی که خدا به ایشان رحم کرده باشد.

همه این آیات دلالت می‌کند بر اینکه اختلاف در کتاب آسمانی (که خود اختلافی است دینی) همواره بعد از انبیا بین پیروان ایشان بوده، و قابل اجتناب نبوده، هم چنان که در خصوص این امت فرموده:

"أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ؟"⁴ و نیز از پیامبر خود حکایت می‌کند که روز قیامت چنین می‌گوید: "يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا."⁵

و اما اینکه دامنه این اختلاف تا زمان صحابه یعنی بعد از رحلت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کشیده شد، تاریخ مورد اعتماد و روایات متواتره بر آن دلالت دارد، و نیز دلالت دارد بر اینکه اصحاب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بعد از آن جناب با هم اختلاف کردند، و فتنه‌ها پیا ساختند، و در این فتنه‌ها همان معامله را با یکدیگر کردند که سایر امتها بعد از پیامبرشان کرده بودند، و هیچیک از صحابه امت اسلام را از کلیت آیه شریفه، استثنا نکرد، و نگفت آخر ما معصوم هستیم، و یا رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بشارت داده و پیشگویی کرده که امت اسلام با هم جنگ نمی‌کنند، و یا اجتهاد من این است که امت اسلام نباید اختلاف کنند، و یا خدا و رسول امت اسلام را استثنا کرده‌اند، پس مساله اختلاف امتها امری است اجتناب ناپذیر آزمایشی است که باید پیش بیاید، تا سیه‌روی شود آنکه در او غش باشد.⁶

و در اصول کافی از ابی بصیر روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه‌السلام) شنیدم که می‌فرمود: خدای عز و جل همواره، عالم به ذات خود بود، در حالی که هیچ معلومی نبود، و همواره قادر به ذات خود بود، در حالی که مقدوری نبود، عرضه داشتیم: فدایت شوم پس باید همواره متکلم هم باشد؟ فرمود: نه، کلام امری حادث است، خدای عز و جل بود در حالی که متکلم نبود (چون کسی نبود تا با او تکلم کند)، و سپس کلام را ایجاد کرد.⁷

و در احتجاج از صفوان بن یحیی روایت آورده که گفت: ابو قره محدث در ضمن سؤالاتش از حضرت رضا (علیه‌السلام)، عرضه داشت: فدایت شوم، پس بفرمائید که سخن گفتن خدا با موسی چگونه بود؟ فرمود: خدا بهتر می‌داند که با چه زبانی با او سخن گفت، با سریانی یا عبرانی؟ ابو قره دست برد و زبان خود را گرفته، عرضه داشت: منظورم این زبان است، (یعنی سؤالم از این است که مگر خدا هم زبانی گوشتی دارد) حضرت رضا فرمود: سبحان الله، خدا از آنچه که تو می‌گویی منزّه است، و معاذ الله از این که خدا شبیه به خلق خود شود، و یا مثل خلقتش تکلم کند، ولی خدای سبحان همانطور که "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"⁸ هیچ چیز شبیه او نیست، همچنین هیچ متکلمی هم شبیه او نیست، عرض کرد، توضیح دهید، فرمود: سخن گفتن خالق با مخلوق خود مانند سخن گفتن مخلوقی با مخلوق دیگر نیست، یعنی از راه قطعه قطعه کردن صدا به وسیله دهان و زبان نیست، بلکه تنها به این است که سخن را ایجاد کند، همانطور که هر موجودی را با فرمان "کن" ایجاد می‌کند و فرمان او همان مشیت او است، گفتگویی که با موسی کرد یعنی اوامر و نواهی او به موسی، از همین باب بود، نه اینکه چون ما به وسیله تردد نفس و قطعه قطعه کردن آن باشد (تا آخر حدیث).⁹

و در نهج البلاغه خطبه‌ای از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) آورده که در آن فرموده: خدای تعالی متکلمی است بدون اینکه سخن با اندیشه بگوید، و اراده کننده‌ای است بدون عزم (تا آخر خطبه).¹⁰

و نیز در نهج البلاغه در خطبه‌ای از آن جناب آمده: همان خدای تعالی که به نوعی با موسی تکلم کرد و آیاتی عظیم، نشان او داد، اما بدون ادوات، و نطقی بدون حلق و حنجره (تا آخر خطبه).¹¹

مؤلف: اخباری که در این معنا از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) رسیده بسیار زیاد است، و همه یک چیز می‌گویند، از این هم که بگذریم آنچه را که کتاب و سنت کلام خدا خوانده، صفت فعل است، نه صفت ذات.¹²

¹ یعنی: مردم، همه یک امت بودند، بعدا مختلف شدند، و اگر این قضا از ناحیه پروردگارت رانده نشده بود که مردم تا مدتی معین زندگی کنند، هر آینه در هر اختلافی طومار هستی آنان را بر می‌چید. سوره یونس، آیه 19.

² سوره بقره، آیه 213.

³ سوره هود، آیه 119.

⁴ و یا گمان کرده‌اید قبل از اینکه آن آزمایش‌ها که امتهای قبل از شما پس دادند، پس بدهید داخل بهشت می‌شوید؟. سوره بقره، آیه 210.

⁵ ای پروردگار من، امت من بعد از من این قرآن را پشت سر انداختند، و در مطاوی و خلال آیات قرآنی تصریحات و اشاراتی به این معنا هست. سوره فرقان، آیه 30.

⁶ مترجم: در این مسأله، بیش از این طول دادن با وضع این کتاب مناسب نیست.

⁷ اصول کافی، ج 1، ص 107 کتاب التوحید باب صفات الذات.

⁸ احتجاج، ج 2، ص 184.

⁹ نهج البلاغه صبحی صالح، ص 258، خطبه 179.

¹⁰ نهج البلاغه صبحی صالح، ص 262، خطبه 182.

¹¹ بحث فلسفی (درباره حقیقت کلام و مصادیق آن و بیان فلسفی متکلم بودن خداوند)

حکما گفته‌اند: آن عملی که نام آن در نظر مردم گفتار و کلام است، عبارت است از اینکه صاحب کلام بخواهد معنایی را که در دل دارد به دیگران بفهماند، و به این منظور، لغت وضع می‌کند، یعنی قبل از هر کار با دیگران قرار می‌گذارد که هر وقت من فلان صدا را از دهان بیرون آوردم، بدان که منظورم فلان چیز است، (و به همین جهت است که در تمامی جوامع بشری لغات و واژه‌هایی معین شده که هر لغت آن از معنایی حکایت می‌کند)، و چون آن صدا به گوش طرف مقابل و یا هر شنونده‌ای رسید، معنایی که طبق قرارداد قبلی برای آن لغت معین کرده بودند، به ذهن او وارد می‌شود، و در نتیجه، گوینده و شنونده هر دو به یک معنا متوجه می‌شوند، و غرض از تکلم که همان تفهیم و تفهم است، حاصل می‌گردد، و گفته‌اند غرض نهایی از کلام و حقیقت آن همین است که فهم و ذهن کسی به معنایی آشنا شود که تا کنون آشنای به آن نبود، و اما بقیه خصوصیات و اینکه مثلا تفهیم کننده، انسانی باشد، و دستگاه تنفس داشته باشد، و با نفس صدایی در حنجره خود پدید آورد، و آن صدا را در فضای دهان و به وسیله زبان، شکل دهد، و با ترکیب چند صدا، کلمه‌ای بسازد، که قبلا با همه شنوندگان قرار گذاشته بود که این صدا علامت فلان معنا است، و اینکه شنونده، دستگاه شنوایی داشته باشد، دستگاهی که صدا را در شرایطی معین بشنود یعنی در صورتی که ارتعاش صدا در ثانیه فلان مقدار باشد، نه کمتر و نه بیشتر، همه این خصوصیات مربوط به مصداق و مورد تکلم بشری است، نه اینکه همه آنها در تحقق حقیقت کلام دخالت داشته باشند، و تفهیم‌های دیگر کلام نباشد. پس در حقیقت کلام مصادیقی دارد، یکی از آنها، همان بود که گفتیم، مصداق دیگرش اشاره است، مثل اینکه با دست به کسی اشاره کنی که بنشین، و یا بیا، و یا اشاره کنی که نرو، و یا نگو، برای اینکه این حرکت هم وسیله‌ای برای تفهیم و مصداقی برای حقیقت کلام

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ

است، و همچنین موجودات خارجی که هر یک معلول علتی است، با هستی خود، هستی علت خود را نشان می‌دهد، و با خصوصیات ذاتش بر خصوصیات علت خود دلالت می‌کند، پس اگر بگوئیم معلول با خصوصیات وجودش کلامی است برای علت خود، درست گفته‌ایم، برای اینکه اگر معلول و خصوصیات آن نبود، کسی از ذات و صفت علت آگاه نمی‌شد، پس هر موجود از موجودات عالم به آن جهت که وجودش مثالی است برای کمال علت فیاضه خود، قهراً هر مجموعی از مجموعه‌های موجودات کلمه‌ای، و آن گاه مجموع تمامی این مجموعه‌ها یعنی سرپای عالم امکان، کلامی است برای خدای سبحان، و خدای تعالی با این کلمات سخن می‌گوید، و کمالات اسما و صفات خود را که نهفته در ذات او است ظاهر می‌سازد، پس خدای تعالی همانطور که او خالق عالم و عالم مخلوق او است، همچنین او متکلم به عالم، و عالم، کلام او است، چون به وسیله همین عالم است که کمالات نهفته در اسماء و صفات خود را ظاهر می‌سازد.

بلکه اگر در معنای جمله (دلالت بر معنا) دقت کنیم، ناگزیر می‌شویم که بگوئیم: ذات خدای تعالی بر ذات خود دلالت می‌کند، برای اینکه دلالت از هر راهی که باشد بالاخره شأنی از شؤون هستی، و اثری از آثار آن است، و هیچ موجودی این دلالت را از پیش خود نیاورده، بلکه همانطور که وجودش از خدا است دلالتش هم از خدا و قائم به خدا است، پس هر موجود که با وجودش بر موجودش دلالت می‌کند، این دلالتش فرع دلالتی است که به نوعی بر ذات خود دارد، (چون قبل از اینکه بر غیر خودش دلالت کند بر هستی خود دلالت می‌کند، و ساده‌تر بگویم به خاطر اینکه موجود هست، بر وجود صانع خود دلالت دارد)، و این دلالتها در حقیقت از خدا است، پس دال بر این موجود که دارای دلالت است، و دال بر دلالتش خدای سبحان است، (زیرا او است که موجودی آفریده که با آثارش بر وجود خودش، و با هستی خود بر وجود خدا دلالت می‌کند).

پس خدای سبحان تنها کسی است که با ذات خود هم بر ذاتش دلالت می‌کند، و هم بر تمامی مصنوعاتش، و بنابراین می‌توان مرتبه‌ای از ذات او را کلام نامید، هم چنان که به بیان گذشته مرتبه‌ای از فعل او را کلام نامیدیم.

پس خلاصه بیان فلسفی این شد که خدای تعالی از دو جهت متکلم است یک مرتبه از کلام، صفت ذات است، از این جهت که بر ذات او دلالت می‌کند، و مرتبه دیگر آن صفت فعل است، که همان خلقت و ایجاد باشد، چون هر موجودی بر کمال پدید آورنده‌اش دلالت دارد.

و آنچه در اینجا از فلاسفه نقل کردیم به فرض که درست هم باشد، لغت با آن مساعد نیست، برای اینکه آنچه از کتاب و سنت که برای خدا اثبات کلام کرده با امثال عبارات زیر اثبات کرده، می‌فرماید: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" (سوره بقره، آیه 253)، "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (سوره نساء، آیه 164)، "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى" (سوره آل عمران، آیه 55)، "وَقُلْنَا يَا آدَمُ" (سوره بقره، آیه 35)، "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ" (سوره نساء، آیه 163)، "نَبَأْنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ" (سوره تحریم، آیه 3) و کلام به معنای عین ذات با هیچیک از این عبارتها سازش ندارد.

این را هم باید دانست که بحث کلام از قدیمی‌ترین بحث‌هایی است که علمای اسلام را به خود مشغول داشته، و اصلاً علم کلام را به همین مناسبت علم کلام نامیدند که چون از اینجا شروع شد که آیا کلام خدا قدیم است یا حادث؟

اشاعره قائل بودند به اینکه کلام خدا قدیم است، و گفتار خود را چنین تفسیر کردند که منظور از کلام، معانی ذهنی است که کلام لفظی بر آنها دلالت می‌کند، و این معانی همان علوم خدای سبحان است که قائم به ذات او است، و چون ذات او قدیم است صفات ذاتی او هم قدیم است، و اما کلام لفظی خدا که از مقوله صوت و نغمه است، حادث است، چون زائد بر ذات، و از صفات فعل او است.

در مقابل، معتزله قائل شدند به اینکه کلام خدا حادث است چیزی که هست گفته خود را تفسیر کرده‌اند به اینکه منظور ما از کلام، الفاظی است که طبق قرارداد لغت دلالت بر معانی می‌کند، و کلام عرفی هم همین است، و اما معانی نفسانی که اشاعره آن را کلام نامیده‌اند، کلام نیست، بلکه صورتهای علمی است، که جایش در نفس است.

و به عبارتی دیگر وقتی ما سخن می‌گوئیم در درون دل و در نفس خود چیزی به جز مفاهیم ذهنی که همان صورتهای علمی است نمی‌یابیم، اگر منظور اشاعره از کلام نفسی، همین مفاهیم باشد، که مفاهیم کلام نیست، بلکه علم است، و اگر چیز دیگری غیر صور علمی را کلام نامیده‌اند، ما در نفس خود چنین چیزی سراغ نداریم. می‌توان به معتزله اشکال کرد، و پرسید چرا جایز نباشد که یک چیز به دو اعتبار، مصداق دو صفت و یا بیشتر بشود؟ و چرا صور ذهنی به آن جهت که انکشاف واقعیات و درک آن است، مصداق علم، و به آن جهت که می‌توان آن را به دیگران القا کرد، کلام نباشد.

بیانی که این نزاع را از ریشه بر می‌کند، این است که صفت علم در خدای سبحان به هر معنایی که گرفته شود چه عبارت باشد از علم تفصیلی به ذات، و علم اجمالی به غیر، و چه عبارت باشد از علم تفصیلی به ذات و به غیر، در مقام ذات (این دو معنا دو نوع معنایی است که از علم ذاتی خدا کرده‌اند) و چه عبارت باشد از علم تفصیلی قبل از ایجاد و بعد از ذات، و یا عبارت باشد از علم تفصیلی بعد از ایجاد و ذات هر دو، به هر معنا که باشد علم حضوری است، نه حصولی، و آنچه معتزله و اشاعره بر سر آن نزاع کرده‌اند، علم حصولی است، که عبارت است از مفاهیم ذهنیه‌ای که از خارج در ذهن نقش می‌بندد، و هیچ اثر خارجی ندارد (آتش ذهنی ذهن را نمی‌سوزاند، و تصور نان صاحب تصور را سیر نمی‌کند) و این مطلبی است که در جای خودش اقامه برهان بر آن کرده‌ایم، و گفته‌ایم مفهوم و ماهیت در تمامی زوایای عالم به جز ذهن انسانها و یا حیواناتی که اعمال حیوانی دارند و با حواس ظاهری و احساسات باطنی خود کارهای زندگی را صورت می‌دهند، وجود ندارند.

و خدای سبحان منزله است از اینکه ذهن داشته باشد، تا مفاهیم، در ذهن او نقش ببندد، و باز یکی از چیزهایی که جز در ذهن انسانها جایی ندارد، مفاهیم اعتباری است که به جز وهم، ملاکی برای تحقق ندارد، نظیر "مفهوم عدم"، "ملکیت"، "ملوکیت" و سایر اعتباریات در ظرف اجتماع، و چنین چیزهایی در ذات خدای تعالی نیست، و گر نه باید ذات او محل ترکیب و معرض حدوث حوادث باشد، و گفتارش احتمال صدق و کذب داشته باشد، و محذوراتی دیگر از این قبیل که ساحت او منزله از آنها است.

باقی می‌ماند این سؤال که خدای تعالی چگونه زبان موجودات را می‌فهمد؟ و علم او به مفاهیم الفاظ گویندگان چگونه است؟ که انشاء الله تعالی در جای مناسب پاسخ آن داده می‌شود.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از آنچه به شما ارزانی داشته‌ایم انفاق کنید، پیش از آن که روزی بیاید که در آن نه دادوستدی هست و نه دوستی و نه شفاعتی. و کسانی که با ترک انفاق به کفر روی می آورند سخت ستمکارند. (254)

سرپیچی از انفاق کفر و ظلم است

معنای این جمله واضح است، نکته‌ای که در این آیه است این است که ذیلش دلالت دارد بر اینکه سرپیچی کردن از انفاق، کفر و ظلم است.

بیان آیات

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

تنها خدا - که هیچ معبودی جز او شایسته پرستش نیست - زنده و برپادارنده هستی است؛ نه خوابی سبک او را فرامی‌گیرد و نه خوابی سنگین که از اداره امور جهان بازماند. آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن اوست و اسباب و علل همه از او فرمان می‌گیرند. کیست آن که جز به اذن او نزد وی شفاعت کند؟ و انجام کاری را سبب شود آنچه را که پیش روی شفاعتگران است و از آن آگاهند و آنچه را که در پی دارند و از آنان نهان است، همه را می‌داند؛ و آنها به چیزی از دانش او - جز آنچه برایشان خواسته است - احاطه ندارند. قلمرو فرمانروایی‌اش آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است، و نگهداری آن دو بر او دشوار نیست، و اوست بلندمرتبه و بزرگ. (255)

الله: در تفسیر سوره حمد پاره‌ای مطالب در معنای لفظ "الله" آورده و گفتیم: چه از ماده "إله الرجل" (آن مرد سرگردان شد) بوده باشد و چه از "إله" به معنای (عبادت کرد) باشد، لازم‌ه‌اش این است که لفظ جلاله بر سبیل اشاره، به معنای ذاتی باشد که تمامی صفات کمال را با هم داشته باشد.

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ: و در تفسیر آیه: "وَالْهَيْكُلُ إِلَهُ وَاحِدٌ" پاره‌ای از مطالب را در معنای جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" ایراد کردیم، و ضمیر "هو" هر چند به "الله" بر می‌گردد که گفتیم به معنای ذات شامل همه کمالات است لیکن چون در اثر کثرت استعمال نام خدای تعالی شده، تنها بر ذات دلالت می‌کند، بله، الف و لام اول آنکه الف و لام عهد است به پاره‌ای از معانی وصفی اشاره دارد، و به فرض اینکه الف و لام نداشته باشد، اصل اطلاق کلمه "الله" آدمی را به یاد صفات او هم می‌اندازد، و لیکن ضمیر همانطور که گفتیم تنها به ذات بر می‌گردد، پس جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"، دلالت دارد بر اینکه آله‌ای که مشرکین اثبات کردند، حق ثبوت ندارد.

الْحَيُّ: اسم "حی" به معنای کسی است که حیاتی ثابت داشته باشد، چون این کلمه صفت مشبهه است، و مانند سایر صفات مشبهه، دلالت بر دوام و ثبات دارد.

الْقَيُّومُ: کلمه "قیوم" به طوری که علمای صرف گفته‌اند، بر وزن "فیعول" است، هم چنان که کلمه "قیام" بر وزن "فیعال" از ماده قیام است، صفتی است که بر مبالغه دلالت دارد، و قیام بر هر چیز به معنای درست کردن و حفظ و تدبیر و تربیت و

¹ سوره بقره، آیه 163.

مراقبت و قدرت بر آن است، همه این معانی از قیام استفاده می‌شود، چون قیام به معنای ایستادن است، و عادتاً بین ایستادن و مسلط شدن بر کار ملازمه هست، از این رو از کلمه "قیوم" همه آن معانی استفاده می‌شود.

سِنَّه: به کسره سین به معنای سست شدن بدن جانداران در ابتدای خواب است.

نَوْم: به معنای راکد شدن بدن و خود خواب است، چون وقتی جانداران به خواب می‌روند عوامل طبیعی که در بدن حیوان پدید می‌آید حواس و مشاعر آن را از کار می‌اندازد، و اما کلمه "رؤیا" معنایی دیگر دارد، و آن عبارت است از آنچه که یک انسان خواب رفته، در عالم خواب مشاهده می‌کند، (که از ماده رؤیت به معنای دیدن است)¹

كُرْسِيَّة: کلمه "کرسی" (از ماده کاف-راء-سین) گرفته شده که به معنای به هم وصل کردن اجزای ساختمان است و اگر تخت را کرسی خوانده‌اند به این جهت بوده که اجزای آن به دست نجار (اگر چوبی باشد) و یا صنعتگر دیگر، در هم فشرده و چسبیده شده است، و بسیاری از مواقع این کلمه را کنایه از ملک و سلطنت می‌گیرند، و می‌گویند فلانی از کرسی‌نشینان است، یعنی او منطقه نفوذی و قدرت وسیعی دارد.

يُؤَدُّه: کلمه "يؤد" مضارع از مصدر "أود" است، که به معنای سنگینی و خسته‌کنندگی است، و چون گفته شود: "العمل الفلانی آد زیدا" معنایش این است که فلان عمل، زید را خسته کرد و به ستوه آورد، و ظاهراً مرجع ضمیر در "يؤده" همان کرسی باشد، هر چند که ممکن است آن را به خود خدای تعالی برگردانید، و اگر در دنباله مطالب قبلی فرمود: حفظ آسمانها و زمین، خدا و یا کرسی را خسته نمی‌کند، برای این بود که ذیل آیه با صدر آن آیه (که سخن از نفی چرت و خواب داشت) وصل و متناسب شود، چون آنجا هم می‌فرمود: چرت و خواب ندارد، تا او را از قیومیت آسمانها و زمین باز بدارد.

اقسام سه گانه حیات در آیات قرآنی

انسانها از همان روزهای اولی که به مطالعه حال موجودات پرداختند آنها را دو جور یافتند، یک نوع موجوداتی که حال و وضع ثابتی دارند، حس آدمی تغییری ناشی از مرور زمان در آنها احساس نمی‌کند، مانند سنگها و سایر جمادات و قسم دیگر موجوداتی که گذشت زمان تغییراتی محسوس در قوا و افعال آنها پدید می‌آورد، مانند انسان و سایر حیوانات، و همچنین نباتات که می‌بینیم در اثر گذشت زمان، قوا و مشاعرشان و کارشان یکی پس از دیگری تعطیل می‌شود، و در آخر به تدریج دچار فساد و تباهی می‌گردد.

در نتیجه، انسان‌ها این معنا را فهمیدند که در موجودات نوع دوم، علاوه بر اندام و هیكل محسوس و مادی چیز دیگری هست، که مسأله احساسات و ادراکات علمی و کارهایی که با علم و اراده صورت می‌گیرد همه از آن چیز ناشی هستند، و نام آن را حیات، و از کار افتادن و بطلانش را مرگ نامیدند، پس حیات یک قسم وجودی است که علم و قدرت از آن ترشح می‌شود.

خدای سبحان هم در مواردی از کلام خود این تشخیص انسانها را امضا کرده، از آن جمله فرموده: "اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا"² و نیز فرموده: "أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ، إِنَّ الْأَرْضَ أَخْيَاها لَمَحْيِ

¹ بعضی در جمله: "سنه و لا نوم" ایرادی کرده و گفته‌اند: این خلاف ترتیب است، و بلاغت اقتضا می‌کرد که بفرماید: "لا تاخذ نوم و لا سنه" برای اینکه مقام آیه، مقام ترقی دادن مطلب است، و ترقی در جایی که بخواهند چیزی را اثبات کنند اقتضا می‌کند اول مرتبه ضعیف را ذکر کنند، بعد به مرتبه قوی ترقیش دهند، مثلاً وقتی می‌خواهند نیرومند بودن کسی را اثبات کنند، می‌گویند او می‌تواند ده من بار را بردارد، بلکه حتی بیست من هم بر می‌دارد، و چون بخواهند سخاوت کسی را برسانند می‌گویند فلانی قلم‌های صد تومانی بذل و بخشش دارد، بلکه قلمهای هزار تومانی هم دارد، و اما در جایی که بخواهند چیزی را نفی کنند، بلاغت اقتضا می‌کند اول مرتبه قوی آن چیز را بگویند، بعد مطلب را ترقی داده مرتبه ضعیف آن را ذکر کنند، مثل اینکه بگویی فلانی آن قدر ناتوان است که نمی‌تواند بیست من بار را بردارد، بلکه از برداشتن ده من هم عاجز است، و یا بگویی فلانی هیچ وقت قلم هزار تومانی بذل و بخشش نداشته، و حتی قلم صد تومانی هم ندارد، به همین جهت در آیه مورد بحث باید فرموده باشد خدا را خواب نمی‌گیرد، و حتی چرت هم نمی‌گیرد.

جواب از این اشکال این است که ترتیب نامبرده همیشه بر مدار اثبات و نفی دور نمی‌زند، برای اینکه بنا به گفته شما باید صحیح باشد بگوئیم: حمل ده من بار فلانی را خسته می‌کند، بلکه حمل بیست من هم، و حال آنکه صحیح نیست، آنچه صحیح است این است که ترقی به طور صحیح و مطابق بلاغت انجام شود، و ترقی صحیح در موارد مختلف اختلاف پیدا می‌کند، و در آیه مورد بحث از آنجایی که ضرر خواب و ناسازگاری آن با قیومیت آن بیشتر از چرت است، مقتضای بلاغت این است که اول تأثیر چرت را نفی بکنند، و سپس مطلب را ترقی داده تأثیر خواب را که قوی‌تر است نفی کنند، تا معنا چنین شود: نه تنها چرت که عامل ضعیفی است بر خدا مسلط نمی‌شود، و قیومیت او را از کار نمی‌اندازد، بلکه عامل قوی‌تر از آن هم که خواب است بر او مسلط نمی‌گردد.

² این خدا است که زمین رای بعد از آنکه مرد زنده می‌کند. "سوره حدید، آیه 17".

الْمَوْتِ" ^۱ و نیز فرموده: "وَمَا يَسْتَوِي الْأَخْيَاءُ وَلَا الْأُمَوَاتُ" ^۲ و نیز فرموده: "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" ^۳ و این آیه شامل حیات همه اقسام زنده می‌شود، چه انسان و چه حیوان و چه گیاه.

همانطور که آیات فوق موجود زنده را سه قسمت می‌کرد آیات زیر هم زندگی را چند قسمت می‌کند: "وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأْنَنُوا بِهَا" ^۴ "رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَرْنَا اثْنَتَيْنِ" ^۵ که دو بار زنده کردن در آیه، شامل زندگی در برزخ و زندگی در آخرت می‌شود و آیه قبلی هم از زندگی دنیا سخن می‌گفت، پس زندگی هم سه قسم است، همانطور که زندگان سه قسم هستند.

و خدای سبحان با اینکه زندگی دنیا را زندگی دانسته، ولی در عین حال در مواردی از کلامش آن را زندگی پست و خوار و غیر قابل اعتنا دانسته، از آن جمله فرموده: "وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ" ^۶ "تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" ^۷ "ثَرِيدُ زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" ^۸ "وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ" ^۹ "وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ" ^{۱۰}

پس ملاحظه کردید که خدا زندگی دنیا را به این اوصاف توصیف کرد و آن را متاع خوانده و متاع به معنای هر چیزی است که خود آن هدف نباشد، بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف باشد، و آن را عرض خواند، و عرض چیزی است که خودی نشان می‌دهد و به زودی از بین می‌رود، و آن را زینت خواند، و زینت به معنای زیبایی و جمالی است که ضمیمه چیز دیگری شود، تا به خاطر زیباییش، آن چیز دیگر محبوب و جالب شود، در نتیجه آن کسی که به طرف آن چیز جذب شده، چیزی را خواسته که در آن نیست، و آنچه را که در آن هست نخواست، و نیز آن را لهو خوانده، و لهو عبارت است از کارهای بیهوده‌ای که آدمی را از کار واجبش باز بدارد، و نیز آن را لعب خوانده، و لعب عبارت است از عملی که به خاطر یک هدف خیالی و خالی از حقیقت انجام گیرد، و آن را متاع غرور خوانده، و متاع غرور به معنای هر فریبنده‌ای است که آدمی را گول بزند.

آیه دیگری جامع همه خصوصیات آیات بالا است، و آن آیه این است: "وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" ^{۱۱} این آیه شریفه می‌خواهد حقیقت معنای زندگی، یعنی کمال آن را از زندگی دنیا نفی نموده، و آن حقیقت و کمال را برای زندگی آخرت اثبات کند، چون زندگی آخرت حیاتی است که بعد از آن مرگی نیست، هم چنان که فرمود: "أَمِينٌ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى" ^{۱۲} و نیز فرموده: "لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ" ^{۱۳} پس اهل آخرت دیگر دچار مرگ نمی‌شوند، و هیچ نقصی و کدورتی عیششان را مکدر نمی‌کند، لیکن صفت اول یعنی ایمنی، از آثار حقیقی، و خاص زندگی آخرت، و از ضروریات آن است.

پس زندگی اخروی، زندگی حقیقی و بر طبق حقیقت است، چون ممکن نیست مرگ بر آن عارض شود، بر خلاف حیات دنیا، اما خدای سبحان با این حال در آیات بسیار زیاد دیگری فهمانده که حیات حقیقی را او به آخرت داده و انسان را او به چنین حیاتی زنده می‌کند و زمام همه امور به دست او است پس حیات آخرت هم ملک خدا است نه اینکه خودش مالک باشد، و مسخر خدا است نه یله و رها، و خلاصه زندگی آخرت خاصیت مخصوص به خود را، از خدا دارد، نه از خودش.

حیات حقیقی منحصر در خداست

^۱ تو زمین را می‌بینی که بی حرکت افتاده، همین که ما آب را بر آن نازل می‌کنیم، به جنب و جوش می‌افتد، و پف می‌کند، آن کسی که آن را زنده کرد همان کسی است که مردگان را زنده خواهد کرد. "سوره فصلت، آیه ۳۹".

^۲ زندگان همه با هم برابر نیستند، مردگان هم مساوی نیستند. "سوره فاطر، آیه ۲۲".

^۳ ما چنین کرده‌ایم که زندگان از آب زنده باشند. "سوره انبیاء، آیه ۳۰".

^۴ به زندگی راضی و قانع شدند و به آن دل بستند. "سوره یونس، آیه ۷".

^۵ پروردگارا دو بار ما را میراندی و دو بار زنده کردی. "سوره مؤمن، آیه ۱۱".

^۶ زندگی دنیا در برابر زندگی آخرت جز چیز کوچکی نیست. "سوره رعد، آیه ۲۶".

^۷ شما همه در پی کالای پست هستید. "سوره نساء، آیه ۹۶".

^۸ زینت زندگی پست را می‌خواهی. "سوره کهف، آیه ۲۸".

^۹ زندگی پست دنیا جز بازی و بیهوده کاری نیست. "سوره انعام، آیه ۳۲".

^{۱۰} زندگی دنیا به جز دام فریب چیز دیگری نیست. "سوره حدید، آیه ۲۰".

^{۱۱} زندگی دنیا جز بیهوده کاری و بازی نیست و زندگی واقعی تنها زندگی آخرت است، اگر بنا دارند بفهمند. "سوره عنکبوت، آیه ۶۴".

^{۱۲} در حالی که ایمن می‌باشند و به جز مرگ اول دیگر تلخی هیچ مرگی را نمی‌چشند. "سوره دخان، آیه ۵۶".

^{۱۳} در بهشت هر آنچه بخواهند دارند و نزد ما بیش از آنهم هست. "سوره ق، آیه ۳۵".

از اینجا یک حقیقت روشن می‌شود و آن این است که حیات حقیقی باید طوری باشد که ذاتا مرگ‌پذیر نباشد، و عارض شدن مرگ بر آن محال باشد، و این مسأله قابل تصور نیست مگر به اینکه حیات عین ذات حی باشد، نه عارض بر ذات او، و همچنین از خودش باشد نه اینکه دیگری به او داده باشد، هم چنان که قرآن درباره خدای تعالی فرموده: "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ"^۱ و بنابراین، حیات حقیقی، حیات خدای واجب الوجود است، و یا به عبارت دیگر حیاتی است واجب، و به عبارت دیگر چنین حیاتی این است که صاحب آن به ذات خود عالم و قادر باشد.

از اینجا کاملاً معلوم می‌شود که چرا در جمله: "هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"^۲ حیات را منحصر در خدای تعالی کرد، و فرمود: تنها او حی و زنده است، و نیز معلوم می‌شود که این حصر حقیقی است نه نسبی، و اینکه حقیقت حیات یعنی آن حیاتی که آمیخته با مرگ نیست و در معرض نابودی قرار نمی‌گیرد تنها حیات خدای تعالی است.

و بنابراین در آیه مورد بحث که می‌فرماید: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"، و همچنین آیه: "الْمُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"^۳ مناسب‌تر آن است که کلمه "حی" را خبر بگیریم، و بگوئیم کلمه "اللَّهُ" مبتداء، و جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" خبر آن، و کلمه "حی" خبر بعد از خبر دیگری برای آن است، تا انحصار را برساند، چون در این صورت تقدیر آن "اللَّهُ الْحَيُّ" می‌شود، می‌رساند که حیات تنها و تنها خاص خدا است، و اگر زندگان دیگر هم زندگی دارند خدا به آنها داده است.

قیام موجودات به خداوند

خدای تعالی در کلام مجیدش اصل قیام به امور خلق خود را برای خود اثبات نموده و می‌فرماید: "أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ"^۴، و نیز با بیانی کلی‌تر می‌فرماید: "شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"^۵، این آیه شریفه چنین می‌رساند که خدا قائم بر تمامی موجودات است، و با عدل قائم است، به این معنا که عطا و منع او همه به عدل است، و با در نظر گرفتن اینکه عالم امکان همان عطا و منع آن است (دادن هستی است، و در چهارچوب دادن آن است، چون هیچ موجودی بدون چهارچوب و حد و ماهیت وجود پیدا نمی‌کند)، پس هر چیزی را همان قدر که ظرفیت و استحقاق دارد می‌دهد، آن گاه می‌فرماید: علت اینکه به عدالت می‌دهد این است که عدالت مقتضای دو اسم "عزیز" و "حکیم" است، خدای تعالی به آن جهت که عزیز است، قائم بر هر چیز است، و به آن جهت که حکیم است در هر چیزی عدالت را اعمال می‌کند.

و سخن کوتاه اینکه: خدای تعالی از آنجا که مبدأ هستی است، و وجود هر چیز و اوصاف و آثارش از ناحیه او آغاز می‌شود، و هیچ مبدئی برای هیچ موجودی نیست مگر آنکه آن مبدأ هم به خدا منتهی می‌شود، پس او قائم بر هر چیز و از هر جهت است، و در حقیقت معنای کلمه قائم است، یعنی قیامش آمیخته با خلل و سستی نیست، و هیچ موجودی به غیر از خدا چنین قیامی ندارد، مگر اینکه به وجهی قیام او منتهی به خدا و به اذن خدا است، پس خدای تعالی هر چه قیام دارد قیامی خالص است (نه قیامی آمیخته با ضعف و سستی) و غیر خدا به جز این چاره‌ای ندارد که باید به اذن او و به وسیله او قائم باشد، پس در این مسأله از دو طرف حصر هست، یکی منحصر نمودن "قیام" در خدای تعالی و اینکه غیر او کسی قیام ندارد، و دیگر منحصر نمودن خدا در قیام، و اینکه خدا به جز قیام کاری ندارد، حصر اول از کلمه قیوم استفاده می‌شود که گفتیم خبر بعد از خبر برای مبتداء "اللَّهُ" است، و حصر دوم از جمله بعدی استفاده می‌شود که می‌فرماید: "لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ" او را چرت و خواب نمی‌گیرد.

(ما چند حالت داریم، یا در حال قیام و تسلط بر کاریم، یا نشسته و در حال رفع خستگی هستیم، یا در حال چرتیم، یا در حال خوابیم، و همچنین احوالی دیگر، لیکن خدای تعالی تنها قیوم است).

^۱ بر خدایی توکل کن که زنده‌ای است که هرگز نمی‌میرد. "سوره فرقان، آیه ۵۸".

^۲ سوره غافر، آیه ۲.

^۳ سوره آل عمران، آیه ۱.

^۴ و یا کسی که بر تک تک انسانها و بر آنچه می‌کنند قائم و مسلط است. "سوره رعد، آیه ۳۳".

^۵ خدا شهادت می‌دهد که معبودی بجز او نیست، ملائکه و صاحبان علم نیز شهادت می‌دهند و این شهادت خدا در حالی است که قیام به عدل می‌کند معبودی جز او که عزیز و حکیم باشد وجود ندارد. "سوره آل عمران، آیه ۱۸".

از این بیان، مطلبی دیگر نیز استفاده می‌شود، و آن این است که اسم قیوم اصل و جامع تمامی اسمای اضافی خدا است، و منظور ما از اسمای اضافی اسمایی است که به وجهی بر معانی خارج از ذات دلالت می‌کند، مانند اسم "خالق"، "رازق"، "مبدی"، "معید"، "محیی"، "ممیت"، "غفور"، "رحیم"، "ودود" و غیر آن چرا که اگر خدا، آفریدگار و روزی‌رسان و مبدأ هستی و بازگرداننده انسانها در معاد و زنده کننده و میراننده و آمرزنده و رحیم و ودود است به این جهت است که قیوم است.

رعایت ترتیب در ذکر صفات الهی

از اول آیه شریفه تا "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" چند صفت از صفات خدای سبحان ذکر شده: 1- اینکه معبودی جز او نیست 2- اینکه او حی و قیوم است 3- اینکه هیچ عاملی از قبیل چرت و خواب با تسلط خود، قیومیت او را از کار نمی‌اندازد 4- اینکه او مالک آنچه در آسمانها و زمین است می‌باشد 5- اینکه کسی بدون اذن او حق شفاعت در درگاه او ندارد.

در ذکر این صفات رعایت ترتیب شده است، نخست وحدانیت خدا در الوهیت آمده، و بعد قیومیت او، چون قیومیت بدون توحید تمام نمی‌شود، و سپس مسأله مالکیت او نسبت به آسمانها و زمین را آورد تا تمامیت قیومیت او را برساند، چون قیومیت وقتی تمام است که صاحب آن مالک حقیقی آسمانها و زمین و موجودات بین آن دو باشد.

و در دو جمله اخیر یعنی مالکیت آسمانها و زمین، و مسأله شفاعت، برای هر یک دنباله‌ای آورده که اگر قید نباشد چیزی شبیه قید است تا به وسیله این دنباله‌ها توهمی را که ممکن است بشود دفع کرده باشد، برای مسأله مالکیت یعنی جمله "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" جمله: "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" را، و برای جمله: "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" جمله: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" را آورد.

اما جمله: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"، همانطور که قبلاً تذکر دادیم خدای تعالی نسبت به موجودات هم دارای "ملک" به کسره میم است، و هم دارای ملک به ضمه میم، و ملک به کسره میم نسبت به موجودات به این معنا است که ذات موجودات و اوصاف و آثار آنها که توابع ذات هستند همه قائم به ذات خدا است، و جمله مورد بحث هم همین معنا را افاده می‌کند، پس این جمله هم بر مالکیت خدا نسبت به ذات موجودات دلالت دارد، و هم بر مالکیتش نسبت به نظام آثار آن. پس بر روی هم "الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"، این مطلب تمام شد، که سلطنت مطلقه در عالم وجود از آن خدای سبحان است و هیچ تصرفی از کسی و در چیزی دیده نمی‌شود، مگر آنکه تصرف هم مال خدا و از خدا است.

پاسخ به یک توهّم

از گفتار گذشته این شبهه به ذهن می‌افتد که اگر مطلب از این قرار باشد پس دیگر، این اسباب و عللی که ما در عالم می‌بینیم چکاره‌اند؟ و چطور ممکن است در عین حال آنها را هم مؤثر بدانیم؟ و در آنها تصور اثر کنیم؟ با اینکه هیچ تأثیری نیست جز برای خدای سبحان.

از این توهّم چنین جواب داده شده که تصرف این علل و اسباب در این موجودات و معلولها خود وساطتی است در تصرف خدا، نه اینکه تصرف خود آنها باشد، به عبارتی دیگر علل و اسباب در مورد مسببات شفاء دهندگانی هستند که به اذن خدا شفاعت می‌کنند و شفاعت (که عبارت است از واسطه‌ای در رساندن خیر و یا دفع شر و این خود نوعی تصرف است از شفیع در امر کسی که مورد شفاعت است) وقتی با سلطنت الهی و تصرف الهی منافات دارد که منتهی به اذن خدا نگردد، و بر مشیت خدای تعالی اعتماد نداشته باشد، بلکه خودش مستقل و بریده از خدا باشد، و حال آنکه چنین نیست برای اینکه هیچ سببی از اسباب و هیچ علتی از علل نیست، مگر آنکه تأثیر آن به وسیله خدا و نحوه تصرفاتش به اذن خدا است، پس در حقیقت تأثیر و تصرف خود خدا است، پس باز هم درست است بگوئیم در عالم به جز سلطنت خدا و قیومیت مطلق او هیچ سلطنتی و قیومیتی نیست، (عز سلطانه).

و بنا بر بیانی که ما کردیم شفاعت عبارت شد از واسطه شدن در عالم اسباب و وسائط، چه اینکه این توسط به تکوین باشد، مثل همین وساطتی که اسباب دارند، و یا توسط به زبان باشد و شفیع بخواهد با زبان خود از خدا بخواهد که فلان گناهکار را

مجازات نکند، کتاب و سنت هم از وجود چنین شفاعتی در قیامت خبر داده، که بحث آن در تفسیر آیه "وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا"^۱ گذشت.

پس جمله: "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ"، پاسخ گوی همان توهّم است، برای اینکه این جمله، بعد از مسأله قیومیت خدا و مالکیت مطلقه او آمده، که اطلاق آن ملکیت، هم شامل تکوین می شود، و هم تشریع، حتی می توان گفت قیومیت و مالکیت بر حسب ظاهر، با تکوین ارتباط دارند، و هیچ دلیلی ندارد که ما آن دو را مقید به قیومیت و سلطنت تشریعی کنیم، تا در نتیجه، مسأله شفاعت هم مخصوص به شفاعت تشریعی و زبانی در روز قیامت بشود.

در نتیجه، سیاق آیه در اینکه شامل شفاعت تکوینی هم بشود نظیر سیاق آیات زیر است که آنها نیز شامل هر دو قسم شفاعت هستند، "إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْهِ"^۲.

"اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ"^۳.

انطباق حد شفاعت با شفاعت زبانی و سببیت تکوینی

در بحث از شفاعت هم توجه فرمودید که حد آن همانطور که با شفاعت زبانی انطباق دارد همچنین با سببیت تکوینی نیز منطبق است، پس هر سببی از اسباب نیز شفیع است که نزد خدا برای مسبب خود شفاعت می کند، و دست به دامن صفات "فضل" و "جود" و "رحمت" او می شوند، تا نعمت وجود را گرفته به مسبب خود برسانند پس نظام سببیت بعینه منطبق با نظام شفاعت است، هم چنان که با نظام دعا و درخواست هم منطبق است، برای اینکه در آیات زیر تمامی موجودات را صاحب درخواست و دعا می داند، همانطور که انسانها را می داند، پس معلوم می شود درخواست هم منحصر به درخواست زبانی نیست، درخواست تکوینی هم درخواست است، اینک آن آیات "يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ"^۴ و "وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ"^۵.

احاطه خداوند به شافعان

سیاق جمله "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ..."^۶ با در نظر داشتن اینکه قبلاً مسأله شفاعت ذکر شده بود، نزدیک به سیاق آیه ای است که می فرماید: "بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ"^۷. این را به آن جهت گفتیم که نتیجه بگیریم ظاهر عبارت مورد بحث این است که ضمیر جمع "بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" به شفیعانی بر می گردد که آیه قبلی اشاره به آنان داشت، پس علم خدا به پشت و روی امر شفیعان، کنایه است از نهایت درجه احاطه او به ایشان، پس ایشان نمی توانند در ضمن شفاعتی که به اذن خدا می کنند کاری که خدا نخواسته و راضی نیست در ملک او صورت بگیرد، انجام دهند، دیگران هم نمی توانند از شفاعت آنان سوء استفاده نموده، در ملک خدای تعالی مداخله کنند و کاری صورت دهند که خدا آن را مقدر نکرده است.

^۱ سوره بقره، آیه ۴۸.

^۲ به درستی که پروردگار شما همان الله است که آسمانها و زمین را بیافرید و سپس بر اریکه فرماندهی مسلط شده و تدبیر امر کرد، هیچ شفیع نیست مگر به اذن او. "سوره یونس، آیه ۳".

^۳ خدایی که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید و سپس بر اریکه تدبیر آنها تکیه زد شما به جز او هیچ سرپرستی و شفیع ندارید. "سوره سجده، آیه ۳".

^۴ تمامی آنها که در آسمانها و زمین هست از او درخواست می کنند و او هر روزی در کاری است. "سوره رحمان، آیه ۲۹".

^۵ و به شما داد آنچه را که از او درخواست کردید (چه با زبان سر و چه با زبان تکوین و حاجت). "سوره ابراهیم، آیه ۳۴". بیانش در تفسیر آیه: "وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي" (سوره بقره، آیه ۱۸۲) گذشت.

^۶ بلکه بندگانی بزرگوارند که هرگز در سخن از او پیشی نمی گیرند و به دستورات او عمل می کنند و او به پشت و روی امر آنها آگاه است و ایشان هرگز شفاعت نمی کنند، مگر برای کسی که خدا از او راضی باشد و هم ایشان از خشیت و ترس خدا حالتی آمیخته از عشق و ترس دارند. "انبیاء، آیه ۲۸".

این آیات کریمه هم به همین معنا اشاره می‌کند که می‌فرماید: "وَمَا تَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" ^۱ "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ، وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا" ^۲.

برای اینکه این آیات احاطه خدا به ملائکه و انبیاء را بیان می‌کند تا از انبیاء عملی که او نخواست سر نزنند و ملائکه جز به امر او نازل نشوند و انبیاء جز آنچه را که او خواسته ابلاغ نکنند، و بنابراین بیان، مراد از جمله "مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ" آن رفتاری است که از ملائکه و انبیاء مشهود و محسوس است، و مراد از جمله "وَمَا خَلْفَهُمْ" چیزهایی است که از انبیا غایب و بعید است، و حوادثی است که پس از ایشان رخ می‌دهد، پس برگشت معنای این دو جمله به همان غیب و شهادت است. و سخن کوتاه اینکه: جمله "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" کنایه است از احاطه خدای تعالی به آنچه که با شفیعان حاضر و نزد ایشان موجود است و به آنچه از ایشان غایب است و بعد از ایشان رخ می‌دهد، و لذا دنبال جمله مورد بحث اضافه کرد: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ"، تا احاطه کامل و تام و تمام خدای تعالی و سلطنت الهیه‌اش را تبیین کند و بفهماند که خدای تعالی محیط به ایشان و به علم ایشان است و ایشان احاطه‌ای به علم خدا ندارند مگر به آن مقداری که خود او خواسته باشد.

پاسخ به یک سؤال

در اینجا سؤالی باقی می‌ماند و آن این است که شما قبلاً مسأله شفاعت را عمومیت داده و شفاعت زبانی و سببیت تکوینی و تشریعی، همه را شفاعت دانستید، در حالی که در آیه مورد بحث هر چه ضمیر به "شفعاء" برگردانیده ضمیر مخصوص به عقلا است یعنی ضمیر "هم" که سه بار آمده، یکی در "مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ"، و یکی در "مَا خَلْفَهُمْ"، و دیگر در "يُحِيطُونَ"، و حال آنکه مطلق اسباب و علل تکوینی عقلا نیستند؟.

جواب این سؤال این است که چون معهود از کلمات "شفاعت"، "وساطت"، "تسبیح" و "تحمید" این است که اینگونه کارها از عقلا و صاحبان شعور سر می‌زنند، و تعبیر به این کلمات بیشتر در مورد صاحبان عقل شایع است، لذا قرآن کریم اینگونه اعمال را هر چند از علل تکوینی و فاقد شعور هم سر بزنند، با تعبیر خاص به عقلا تعبیر می‌کند، و این عرف و عادت قرآن است، هم چنان که می‌بینیم درباره تسبیح تمامی کائنات همین تعبیر را آورده و می‌فرماید: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ" ^۳.

و نیز می‌فرماید: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" ^۴ که ترجمه‌اش ترجمه‌اش در چند صفحه قبل گذشت و همچنین آیاتی دیگر از این قبیل.

تدبیر عالم مخصوص خدای سبحان است

گفتیم که جمله: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ"، معنای تمامیت تدبیر خدا و کمال آن را می‌رساند، زیرا یکی از نشانی‌های کمال تدبیر، این است که موجود تدبیر شده، خودش نفهمد که تدبیر کننده او چه منظوری از او و از تدبیر او دارد، و چه آینده‌ای برایش در نظر گرفته تا برای خلاصی از آن آینده (اگر ناگوار است) دست و پا نکند و نقشه مدبر را خنثی نسازد، و تدبیر شدگان، مانند قافله چشم و گوش بسته‌ای باشند که بر خلاف میل به طرفی سوقشان می‌دهند، و آن قافله هم می‌رود صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می‌دهد تا از هیچ ناحیه‌ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می‌روند و کجا منزل می‌کنند و مقصد نهایی‌شان کجا است.

^۱ فرشتگان به پیامبر اسلام گفتند: ما جز به امر پروردگار تو سر فرود نمی‌آوریم، پشت و روی و ظاهر و باطن ما از آن او است، پروردگار تو فراموش کار نیست. ^۲ سوره مریم، آیه ۶۴.

^۳ خدا است دانای غیب و غیب خود را برای کسی اظهار نمی‌کند مگر برای کسانی از رسولان خود که آنها را شایسته بدانند، تازه از پیش رو و پشت سر آنان را می‌پاید تا بداند رسالت‌های پروردگارشان را ابلاغ کردند و خدا به آنچه که رسولان دارند آگاه است و تمامی موجودات را شمرده است. ^۴ سوره جن، آیه ۲۸.

^۳ هیچ موجودی نیست مگر آنکه خدا را با حمد خود تسبیح می‌گوید اما شما تسبیح ایشان را نمی‌فهمید. ^۴ سوره اسراء، آیه ۴۴.

^۴ سوره فصلت، آیه ۱۱.

خدای سبحان با این جمله، این معنا را بیان می‌کند که تدبیر عالم خاص او است برای اینکه تنها او است که به روابط بین موجودات آگاه است، چون او موجودات و روابط آنها را آفریده، و اما بقیه اسباب و علل و مخصوصا علل و اسبابی که از صاحبان عقل هستند هر چند که دخل و تصرفی، و علمی دارند و لیکن هر چه دارند آن را مورد استفاده قرار می‌دهند، خود مرتبه‌ای است از شؤون علم الهی، و هر چه تصرف دارند، خود شأنی است از شؤون تصرفات الهی و نحوه‌ای است از انحای تدابیر او پس دیگر کسی نمی‌تواند به خود اجازه دهد که بر خلاف اراده خدای سبحان و تدبیر جاری در مملکتش قدمی بردارد، و اگر برداشت، آن نیز از تدبیر خداوند است.

انحصار صفات علم و قوت و عزت و حیات در خدا

و جمله: "و لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ"، بنا بر اینکه مراد از "علم" معنای مصدری آن (دانستن) و یا معنای اسم مصدری آن باشد، و مراد از آن "معلوم" (دانسته شده) نباشد، دلالت دارد بر اینکه علم هر چه هست، از خدا است، و هر علمی هم که نزد عالمی یافت شود آن هم از علم خدا است، و نظیر این مطلب از کلام خدا درباره اختصاص قدرت و عزت و حیات به خدای تعالی استفاده می‌شود، از آن جمله، درباره انحصار قدرت در خدا می‌فرماید: "وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" ^۱ و نیز در مورد انحصار عزت در خدا می‌فرماید: "أَيَتَّبِعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ؟ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" ^۲ و نیز در مورد انحصار حیات در خدا می‌فرماید: "هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" ^۳ و در خصوص انحصار علم در خدای تعالی که مورد بحث ما بود ممکن است به این دو آیه تمسک کرد: "إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ" ^۴ "وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" ^۵ و آیاتی دیگر که این معنا از آنها استفاده می‌شود، و اگر در آیه مورد بحث علم را به احاطه تعبیر کرده، خواسته است لطفی در تعبیر کرده باشد.

مراد از وسعت کرسی

جمله‌هایی که قبل از جمله "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" بودند، یعنی جمله "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" این معنا را می‌فهماندند که مراد از وسعت کرسی احاطه مقام سلطنت الهی است، و بنابراین در میان معانی احتمالی که می‌شود برای کرسی کرد، این معنا متعین می‌شود که مراد از آن مقام ربوبی است، همان مقامی که تمامی موجودات آسمانها و زمین قائم به آن هستند چون مملوک و مدبر (به فتح باء) و معلوم آن مقام هستند، پس باید گفت: کرسی، مرتبه‌ای از مراتب علم است، در نتیجه از معانی محتمل که برای وسعت هست این معنا معلوم می‌شود که این مقام تمامی آنچه در آسمانها و زمین است، هم ذاتشان و هم آثارشان را حافظ است (پس وسعت کرسی خدا به این معنا شد که مرتبه‌ای از علم خدا، آن مرتبه‌ای است که تمامی عالم قائم به آن است، و همه چیز در آن محفوظ و نوشته شده است) و به همین جهت به دنبال جمله مورد بحث فرمود: "وَلَا يَوَدُّهُ حِفْظُهُمَا".

انحصار علو و عظمت در خدا

حاصل آن معنایی که از آیه "وَلَا يَوَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ" استفاده می‌شود این است که خدای تعالی که هیچ معبودی به جز او نیست، تمام حیات و زندگی مال اوست، و او قیومیتی مطلق دارد، قیومیتی که هیچ عاملی آن را دستخوش ضعف و سستی نمی‌سازد، و به همین جهت وقتی می‌خواهد این معنا را تعلیل کند با دو نام مقدس "علی" و "عظیم"، تعلیل می‌کند، و می‌فهماند که خدا به خاطر علو مقامی که دارا است مخلوقات به او نمی‌رسند تا به وسیله‌ای در وجود او سستی و در کار او ضعفی پدید آورند، و به خاطر عظمتش از کثرت مخلوقات به تنگ نیامده، و عظمت آسمانها و زمین طاقتش را طاق

^۱ اگر امروز آنهایی که ستم می‌کنند، آن حالی را که در هنگام دیدن عذاب دارند می‌دیدند آن وقت می‌فهمیدند که قوت و قدرت، هر چه هست از خدا است. "سوره بقره، آیه ۱۶۵".

^۲ آیا عزت را از پیش خود جستجو می‌کنند؟ با اینکه عزت همه‌اش برای خدا است. "سوره نساء، آیه ۱۳۸".

^۳ یگانه حی و زنده خدا است که معبودی به جز او نیست. "سوره مؤمن، آیه ۶۵".

^۴ به درستی خداوند، آری فقط اوست فرزانه و علیم. "سوره یوسف، آیه ۸۳".

^۵ و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. "سوره آل عمران، آیه ۶۶".

نمی‌سازد، و جمله: "وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ"، خالی از دلالت بر حصر نیست، و تا حدی از آن بر می‌آید که می‌خواهد علو و عظمت را منحصر در خدا کند، و این حصر، یا حصر حقیقی است که حق هم همین است، برای اینکه علو و عظمت، خود از کمالات است، و حقیقت هر کمالی از آن او است، و یا حصری ادعایی است، که چون مقام، مقام تعلیل بود احتیاج پیدا شد که به طور ادعا، علو و عظمت را منحصر در خدا کند، تا آسمانها و زمین در قبال علو و عظمت خدای تعالی از علو و عظمت ساقط شود.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: ابوذر به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عرض کرد: یا رسول الله، مهم‌ترین و پر فضیلت‌ترین آیه‌ای که بر تو نازل شده کدام است؟ فرمود: آیت الکرسی، و آسمانهای هفتگانه در مقابل کرسی، در مقام مقایسه بیش از حلقه‌ای نیست که در سرزمینی افتاده باشد، آن گاه فرمود: و برتری عرش بر کرسی مانند برتری بیابانی است بر همان حلقه‌ای که در گوشه‌ای از آن افتاده است.^۱

مؤلف: صدر این روایت را سیوطی در الدر المنثور از ابن راهویه و او در کتاب مسند خود از عوف بن مالک از ابی ذر نقل کرده، و احمد و ابن الفریس و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی (در کتاب شعب الایمان) همگی از ابی ذر روایت کرده‌اند.

و در الدر المنثور است که احمد و طبرانی از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عرض کردم: یا رسول الله کدام یک از آیات که بر تو نازل شده عظیم‌تر است؟ فرمود: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ" (آیه الکرسی).^۲

مؤلف: این معنا را در الدر المنثور از تاریخ خطیب بغدادی نیز از انس از آن جناب روایت کرده است.

باز در همان کتاب است که دارمی از ایف بن عبد الله کلاغی روایت کرده که گفت:

مردی عرض کرد: یا رسول الله، کدام آیه در کتاب خدا عظیم‌تر است فرمود: آیه الکرسی، (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) تا آخر حدیث.^۳

مؤلف: نامیدن این آیه به آیه الکرسی از همان صدر اول اسلام مشهور بوده، حتی در زمان حیات رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و حتی در زبان خود آن جناب به این نام بیان می‌شد، هم چنان که این نامگذاری در روایات وارده از آن جناب و از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) و از صحابه، به چشم می‌خورد، و این برای اعتنا و احترام زیادی بوده که نسبت به این آیه داشتند، و این احترام هم بدون جهت نبوده، بلکه به خاطر معارف دقیق و لطیفی است که در این آیه آمده، و آن معارف عبارت است از توحید خالصی که جمله "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"، بر آن دلالت دارد، و قیومیت مطلقه‌ای که بازگشت تمامی اسمای حسنی الهی به جز اسمای ذات او که بیان آن گذشت، به آن است.

و نیز در صدر و ذیل این آیه جریان قیومیت در تمامی موجودات خرد و کلان عالم، شرح داده شده، به این بیان که آنچه از موجودات که به نظر می‌رسد از تحت سلطنت الهیه خارج شده، به همان جهت که خارج است، داخل در سلطنت است، و به همین جهت در روایات آمده که آیه الکرسی عظیم‌ترین آیه در کتاب خدا است، و به راستی نیز چنین است، برای اینکه بیان این آیه بیانی است شکافته و مفصل، مثلاً آیه: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى"^۴ را داریم که همان مضمون آیه الکرسی را دارد، اما اجمالی از معنا را دارد و مطلب در آن باز نشده، و لذا در پارهای اخبار آمده است که آیه الکرسی، سید و آقای آیه‌های قرآن است.

این روایت را سیوطی در الدر المنثور از ابی هریره از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل کرده و در بعضی دیگر آمده: برای هر چیزی یک نقطه برجسته‌ای است و نقطه برجسته قرآن آیه الکرسی است، این روایت را عیاشی در تفسیر خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده است.^۵

و شیخ طوسی در امالی به سند خود از ابی امامه باهلی روایت کرده که گفته است: از علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) شنیدم که می‌فرمود: باور نمی‌کنم که کسی اسلام را فهمیده باشد و یا در اسلام متولد شده باشد، و سیاهی شب را به صبح سر کند و این آیه را نخواند، "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ... وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ" عرض کردم منظور از سیاهی شب چیست؟

فرمود: یعنی همه شب، آن گاه فرمود: اگر بدانید که این آیه چیست و یا فرمود اگر بدانید در این آیه چیست در هیچ حالی آن را ترک نخواهید کرد.

رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: آیه الکرسی را از گنجینه‌ای که در زیر عرش است به من داده‌اند و به هیچ پیغمبری قبل از من نداده بودند، علی (علیه‌السلام) سپس اضافه کرد از آن وقت که من این مطلب را از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) شنیدم هیچ شی را به سر نبردم مگر آنکه آن را قرائت کردم (تا آخر حدیث).^۶

مؤلف: این معنا در الدر المنثور هم از عبید و ابن ابی شیبیه و دارمی و محمد بن نصر و ابن الضریس از آن حضرت نقل شده، دیلمی هم آن را از آن جناب نقل کرده است، و روایات از طریق شیعه و سنی در فضیلت آیه الکرسی بسیار است، و این هم که علی (علیه‌السلام) فرمود: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود این آیه را از گنجینه‌ای که در زیر عرش بود به من داده‌اند، در الدر المنثور نقل از تاریخ بخاری و ابن الضریس از انس آمده، چیزی که هست در نقل نامبردگان به این عبارت آمده: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرموده آیه الکرسی را از عرش به من داده‌اند و این اشاره است به اینکه منظور از کرسی همان زیر عرش است، و عرش محیط به آن است، و به زودی بیانی در این باره از نظر خوانندگان خواهد گذشت انشاء الله.^۷

و در کافی از زراره روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه‌السلام) از قول خدای عز و جل پرسیدم، که می‌فرماید: "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" آیا آسمانها و زمین گنجایش کرسی را و یا کرسی گنجایش آسمانها و زمین را دارد؟ فرمود: هر چه تو تصور کنی در کرسی هست، و کرسی گنجایش آن را دارد.^۸

مؤلف: این معنا در تعدادی از روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) آمده که همه نزدیک به معنای سؤال و جواب در روایت بالا است، و این سؤال و جواب ظاهراً غریب است، برای اینکه وقتی این سؤال جا دارد که کلمه "کرسی" به دو جور قرائت شده باشد، یکی به صدای بالا، که در آن صورت معنای جمله چنین می‌شود: "آسمانها و زمین کرسی

¹ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 137.

² تفسیر الدر المنثور، ج 1، ص 323.

³ همان.

⁴ سوره طه، آیه 8.

⁵ تفسیر الدر المنثور، ج 1، ص 326 و تفسیر عیاشی، ج 1، ص 136.

⁶ امالی شیخ طوسی، ج 2، ص 122.

⁷ تفسیر الدر المنثور، ج 1، ص 326.

⁸ اصول کافی، ج 1، ص 132.

خدا را در خود جای داده‌اند"، و یکی به صدای پیش که در آن صورت معنای جمله چنین می‌شود: " کرسی خدا آسمانها و زمین را در خود می‌گنجاند"، و آن وقت زراره بیرسد کدامش درست است؟ ولی در میان قرائت کنندگان قرآن کسی جمله را به صورت اول قرائت نکرده بود، تا جایی برای این سؤال باشد. پس، از ظاهر قضیه چنین به نظر می‌رسد که سؤال نامبرده ناشی از یک توهم عامیانه است که از کلمه کرسی، تختی در نظرشان می‌آید که در بالای آسمانها و یا آسمان هفتم و در حقیقت ما فوق عالم اجسام کار گذاشته شده، و احکام عالم جسمانی از آنجا صادر می‌شود و قهرا از این نقطه نظر، آسمانها و زمین، کرسی را در خود جای داده‌اند، نه کرسی آنها را، آن وقت معنای سؤال این می‌شود که یا بن رسول الله، مناسب آن است که آیه شریفه را به صورت "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ" به صدای بالا بخوانیم، چرا به صدای ضمه قرائت شده؟، مگر کرسی، آسمانها و زمین را در خود جای نمی‌دهد هم چنان که نظیر این سؤال درباره عرش شده، امام هم جواب داده، وسعت در اینجا از سنخ وسعت و جا گرفتن جسمی در جسم دیگر نیست.

در معانی الاخبار از حصص بن غیاث روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه‌السلام) از قول خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" فرمود: منظور از کرسی، علم خداست.¹

و نیز در همان کتاب است که آن جناب در ذیل جمله: "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" فرمود: آسمانها و زمین و آنچه بین این دو است همه در کرسی است و اما عرش خدا علمی است که احدی نمی‌تواند اندازه‌اش را تقدیر کند.²

مؤلف: از این دو روایت بر می‌آید که کرسی، مرتبه‌ای از مراتب علم خدای تعالی است هم چنان که قبلا هم از روایات دیگر چنین استفاده شد و در معنای دو روایت نامبرده، روایاتی دیگر نیز هست.

و همچنین از این دو روایت و روایاتی که می‌آید استفاده می‌شود که در عالم وجود مرتبه‌ای از علم وجود دارد که غیر محدود است، و به عبارت دیگر در ما فوق این عالم که ما جزئی از آن هستیم عالمی دیگر است که موجوداتش اموری غیر محدودند، یعنی وجودشان حدود جسمانی این عالم را ندارد، و آن تعینات که برای هستی ما هست برای آنها نیست، و این موجودات در عین اینکه نامحدودند، برای خدای سبحان معلوم هستند، یعنی وجودشان عین علم است، هم چنان که موجودات محدودی که در عالم وجودند در مرتبه وجودشان، برای خدای سبحان معلوم هستند، یعنی وجودشان همان علم خدا است به آنها، و حضورشان است نزد خدا و امید است که ما موفق شویم این علم را که علم فعلی می‌نامند بیان کنیم، و انشاء الله در جای مناسبی بیان خواهیم کرد.

و این علم نامحدود که ذکر کردیم همان مطلبی است که در روایت به این عبارت آمده بود: (عرش همان علمی است که احدی نمی‌تواند اندازه‌گیری و تقدیرش کند) و پر واضح است که این نه به آن جهت است که مقدار معلومات این علم نامحدود است، برای اینکه وجود عدد نامحدود، امری است محال و هر عددی در داخل عالم وجود بالاخره متناهی خواهد بود، چون این عدد هر چه باشد در مقابل عددی که برابر آن فرض شود و یک عدد بیشتر باشد به یک عدد کمتر است و اگر متناهی نبودن علم، یعنی اگر عرش خدا به خاطر نامتناهی بودن عدد معلومات آن باشد، باید کرسی، قسمتی از عرش باشد، چون کرسی هم عبارت بود از علم، هر چند علمی محدود.

پس نامتناهی بودن علم تنها از جهت کمال وجودی آن است و حدود و قیود وجودی که در این عالم یعنی در عالم ماده باعث افزایش موجودات و تمایز و امتیاز هر یک از دیگری شده و از این تمایزات انواع و اصناف و افراد زائیده شده، و افراد هم دارای حالاتی و اضافاتی شده‌اند، نمی‌تواند آن کمال نامتناهی را اندازه‌گیری و تحدید کند، هم چنان که این آیه هم بر این معنا دلالت دارد: "وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ"³، و همانطور که وعده دادیم انشاء الله به زودی دنباله این بحث خواهد آمد.

و این موجودات همانطور که معلوم است به علمی بی‌نهایت و غیر مقدر، یعنی موجود در ظرف علم است به وجودی غیر مقدر و بی‌اندازه، همچنین با حدودی که دارند معلوم و موجود در ظرف علم هستند و این علم یعنی علم به محدودات به طوری که توضیحش خواهد آمد، همان کرسی است.

و چه بسا همین معنا از جمله: "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" نیز استفاده شود، برای اینکه معلوم خدا را عبارت دانسته از "مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ" و "مَا خَلْفَهُمْ"، و این دو معنا: (ما بین ایدی و ما خلف) در عالم ماده با هم جمع نمی‌شوند، پس ناگزیر باید مقامی باشد که حال و آینده، و خلاصه تمامی چیزهایی که در زمان و مکان و امثال آن متفرق هستند، در آنجا به یک مکان جمع باشند، و مسلما این وجودات که در آن مقام یک جا جمع هستند وجودات غیر متناهی نیستند، زیرا اگر وجود و کمالی غیر محدود و غیر مقدر می‌داشتند، دیگر صحیح نبود با جمله: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلَّا بِمَا شَاءَ"، علم به پاره‌ای از آن موجودات را استننا کند، و بفرماید: شیعیان به مقداری از آنها که خدا خواسته باشد علم پیدا می‌کنند، پس معلوم می‌شود آن مقام، مقامی است که شیعیان می‌توانند به بعضی از حقایق آن احاطه یابند، در نتیجه معلوم می‌شود آن مقام مرحله علم به محدودات و مقدرات است، البته به آن جهت که محدود و مقدر هستند، (و خدا داناتر است).

و در توحید⁴ از حنان روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه‌السلام) از عرش و کرسی پرسیدم، فرمود عرش صفاتی بسیار مختلف دارد، در هر سببی و صنعی که در قرآن آمده، صفت جداگانه‌ای دارد، در جمله: "رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" منظور ملک عظیم است.

و همچنین در جمله: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" که می‌فرماید رحمان بر ملک مسلط است، و این عرش همان علم به کیفیت دادن به اشیاء است، و در جایی که عرش و کرسی جدای از هم ذکر شوند هر یک معنایی جداگانه دارند، برای اینکه عرش و کرسی دو باب از بزرگترین ابواب غیب بوده، و خود آن دو نیز غیب هستند و همچنین آن دو مقرون با غیب هستند، چون کرسی باب ظاهر از غیب است که برای اولین بار موجودات بی سابقه از آن باب طلوع می‌کنند، و آن گاه همه اشیاء از همانجا به وجود می‌آیند، اما عرش، باب باطن غیب است که علم چگونگی‌ها و علم عالم کون و علم قدر و اندازه‌گیری‌ها، و نیز مشیت و صفت اراده و علم الفاظ و حرکات و سکنتات و علم بازگشت و ابتداء همه در آن باب است، پس عرش و کرسی در علم دو باب قرین همدیگرند، چون ملک عرش، غیر ملک کرسی است، و علم آن پنهان‌تر از علم کرسی است.

از این جهت است که خدای تعالی درباره عرش می‌فرماید: "رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" یعنی عرش که صفتش عظیم‌تر از صفت کرسی است، در عین اینکه هر دو، علم قرین هم هستند.

عرض کردم: فدایت شوم، پس چرا عرش در فضیلت، همسایه کرسی شد؟ فرمود: برای این همسایه آن شد که علم کیفیت‌ها در آن است، و از ابواب بداء و انیت و حد رتق و فتق آن هر چه ظاهر می‌شود، در آن ظاهر می‌گردد، به این جهت عرش و کرسی، همسایه یکدیگر شدند، چیزی که هست یکی دیگری را در ظرفیت خود گنجانیده، و خدای تعالی با الفاظی از قبیل عرش و کرسی برای دانشمندان مثلی زده، تا بر درستی ادعای آن دو استدلال کنند، چون خدا هر کس را که بخواهد به رحمت خود مخصوص می‌دارد و او قوی و عزیز است.

مؤلف: اینکه فرمود: "چون کرسی باب ظاهر از غیب است" وجهش را به طور اجمال فهمیدی، پس یک مرتبه‌ای از علم که مرتبه مقدر و محدود آن است به عالم ما، که عالم جسمانی است و عالم مقدر و محدود است، نزدیک‌تر از آن مرتبه‌ای است که قدر و حد ندارد.⁵

و اینکه فرمود: "و به مثل صرف العلماء..." اشاره است به اینکه الفاظ عرش و کرسی و نظایر آنها مثللهایی است که مردم را توجه می‌دهد به اینکه چگونه استدلال کنند، لیکن غیر از کسانی که عالم هستند این مثل‌ها را نمی‌فهمند.

¹ معانی الاخبار، ص 30.

² معانی الاخبار، ص 29.

³ هیچ موجودی نیست مگر آنکه خزینه‌های آن نزد ما است و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم. "سوره حجر، آیه 21".

⁴ توحید صدوق، ص 321.

⁵ و به زودی شرح فقرات این روایت در تفسیر آیه: "إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" (سوره اعراف، آیه 54) خواهد آمد انشاء الله تعالی.

و در احتجاج از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در حدیثی فرمود: خدای تعالی هر چیزی را در داخل کرسی خلق کرد، به غیر از عرش خود که او عظیم تر از آن است که در کرسی جای بگیرد.¹

مؤلف: توضیح معنای این حدیث در سابق گذشت، و این روایت موافق با سایر روایات است.²

و در تفسیر عیاشی از علی (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: آسمان و زمین و همه مخلوقی که بین آن دو است همه در داخل کرسی قرار دارند، و این کرسی را چهار فرشته به امر خدا حمل می کنند.³

مؤلف: این روایت را شیخ صدوق هم آورده، و آن را از اصبع بن نباته از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل کرده، و جمله "و این کرسی را چهار فرشته حمل می کنند"، در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) تنها در این روایت آمده و سایر روایات تنها به اثبات حاملین برای عرش اکتفاء کرده و در حقیقت همان را گفته که قرآن کریم می گوید، چون در قرآن به همین معنا اکتفاء شده، که عرش، حاملینی دارد، فرموده: **"الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ"**.⁴

و نیز فرموده: **"و يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ"**⁵ ممکن هم هست که خبر نامبرده را بتوان اینطور تصحیح کرد: که کرسی (به بیانی که خواهد آمد) با عرش متحد متحد است، و هر دو یک چیز هستند، یک چیزی که ظاهر و باطنی دارد، ظاهر آن کرسی و باطن آن عرش است قهراً وقتی یکی از آن دو، حاملین داشته باشد، دیگری هم دارد.

و نیز در تفسیر عیاشی از معاویه بن عمار از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که معاویه گفت: از آن جناب پرسیدم: معنای جمله: **"مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ"** چیست؟ و منظور از این شفیعیان چه کسانی هستند؟ فرمود: مائیم آن شفیعیان.⁶

مؤلف: این روایت را برقی هم در کتاب محاسن⁷ خود آورده، و خواننده توجه فرمود که شفاعت در آیه مطلق است، هم شفاعت تکوینی یعنی وساطت اسباب را شامل می شود، و هم شفاعت تشریعی و اصطلاحی را که همان شفاعت آل محمد (علیهم السلام) است.

پس باید گفت روایت خواسته است آیه شریفه را با مصداق روشنی از شفیعیان تطبیق کرده باشد.

بیان آیات

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

در گرایش مردم به دین اجباری نیست، زیرا راه درست به خوبی از راه نادرست مشخص شده است. پس هر کس به طاغوت ها کافر شود و به خدا ایمان بیاورد، قطعاً به استوارترین دستاویز که برای آن گسستن نیست چنگ زده است، و خدا شنونده گفتار مردم و آگاه از کفر و ایمان آنهاست. (256)

اِکْرَاهَ: به معنای آن است که کسی را به اجبار وادار به کاری کنند.

الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ: کلمه "رشد" که هم با ضمه "راء" و هم با ضمه "راء" و شین "خوانده می شود به معنای رسیدن به واقع مطلب و حقیقت امر و وسط طریق است، مقابل "رشد" کلمه "غی" قرار دارد، که عکس آن را معنا می دهد، بنابراین "رشد" و "غی" اعم از هدایت و ضلالت هستند، برای اینکه هدایت به معنای رسیدن به راهی است که آدمی را به هدف می رساند، و

¹ احتجاج، ج 2، ص 100.

² پس اینکه در بعضی از اخبار واقع شده که عرش، علمی است که خدا، انبیاء و رسولان خود را به آن آگاه نموده، و کرسی، علمی است که احدی را به آن آگاه نکرده، مانند خبری که شیخ صدوق آن را از مفضل از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده، درست نیست، و گویا اشتباهی است از راوی که جای دو کلمه عرش و کرسی را عوض نموده، و یا اصلاً روایت صحیح نیست، و مانند روایتی است که به زینب عطف فروش نسبت داده اند، باید دور انداخته شود.

³ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 138.

⁴ آنهایی که عرش و ساکنان پیرامون آن را حمل می کنند. "سوره مؤمن، آیه 7".

⁵ امروز عرش پروردگارت را هشت نفر که ما فوق فرشتگان هستند حمل می کنند. "سوره الحاقه، آیه 17".

⁶ تفسیر عیاشی، ج 1، ص 136.

⁷ محاسن برقی، ص 184.

ضالالت هم (به طوری که گفته شده) نرسیدن به چنین راه است ولی ظاهراً استعمال کلمه "رشد" در رسیدن به راه اصلی و وسط آن از باب انطباق بر مصداق است.

ساده‌تر بگوییم: یکی از مصادیق رشد و یا لازمه معنای رشد، رسیدن به چنین راهی است، چون گفتیم رشد به معنای رسیدن به وجه امر و واقع مطلب است و معلوم است که رسیدن به واقع امر، منوط بر این است که راه راست و وسط طریق را پیدا کرده باشد، پس رسیدن به راه، یکی از مصادیق وجه الامر است.

پس حق این است که کلمه "رشد" معنایی دارد و کلمه "هدایت" معنایی دیگر، الا اینکه با اعمال عنایتی خاص به یکدیگر منطبق می‌شوند، و این معنا واضح است و در آیات زیر کاملاً به چشم می‌خورد: "فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا" و لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ".^۲

و همچنین کلمه "غی" و "ضالالت" به یک معنا نیستند، بلکه هر یک برای خود معنایی جداگانه دارند، اما این دو نیز با اعمال عنایتی مخصوص، در موردی هر دو با یکدیگر منطبق می‌شوند، و به همین جهت قبلاً گفتیم که "ضالالت" به معنای انحراف از راه (با در نظر داشتن هدف و مقصد) است، ولی "غی" به معنای انحراف از راه با نسیان و فراموشی هدف است، و "غوی" به کسی می‌گویند که اصلاً می‌داند چه می‌خواهد و مقصدش چیست.

بِالطَّاعُوتِ: کلمه "طاغوت" به معنای طغیان و تجاوز از حد است، ولی این کلمه، تا حدی مبالغه در طغیان را هم می‌رساند، مانند کلمه "ملکوت" و کلمه "جبروت" که مبالغه در مالکیت و جباریت است، و این کلمه در مواردی استعمال می‌شود که وسیله طغیان باشند، مانند اقسام معبودهای غیر خدا، امثال بت‌ها و شیطانها و جن‌ها و پیشوایان ضلالت از بنی آدم، و هر متبوعی که خدای تعالی راضی به پیروی از آنها نیست، و این کلمه در مذکر و مؤنث و مفرد و تثنیه و جمع، مساوی است و تغییر نمی‌کند.

اسْتَمْسَكَ: کلمه "استمساک" که مصدر است برای فعل ماضی (استمسک) به معنای چنگ زدن و چیزی را محکم چسبیدن است.

بِالْعُرْوَةِ: کلمه "عروه" به معنای دستگیره و یا به عبارت دیگر دسته‌ای است که با آن چیزی را گرفته و بلند می‌کنند، مانند دسته کوزه و دلو و دستگیره ظرف‌های مختلف، البته گیاههای ریشه‌دار و نیز درخت‌هایی را که برگ آنها نمی‌ریزد "عروه" می‌نامند، و این کلمه در اصل به معنای "تعلق" می‌باشد و وقتی گفته می‌شود: "فلان عری فلانا"، معنایش این است که فلانی به فلان چیز تعلق و دلبستگی دارد.

جمله "فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى" استعاره است، و می‌خواهد بفرماید: رابطه ایمان با سعادت، رابطه عروه و دستگیره ظرف با ظرف و یا با محتوای ظرف است، همانطوری که گرفتن و برداشتن ظرف، گرفتن و برداشتنی مطمئن نیست مگر وقتی که دستگیره آن را بگیریم، به همان‌سان سعادت حقیقی امرش مستقر نمی‌شود، و امیدی به رسیدن به آن نیست مگر اینکه به خدا ایمان آورده و به طاغوت کفر بورزیم.

لَا انْفِصَامَ: به معنای انقطاع و انکسار است، و این جمله در واقع جمله حالیه است از "عروه" که معنای عروه الوثقی را تاکید می‌کند و به دنبالش می‌فرماید: "خدا شنوایی دانا است"، چون ایمان و کفر هم متعلق به قلب و هم متعلق به زبان (هر دو) است، پس خدای آگاه به آن، هم به شنوایی ستوده می‌شود و هم به دانایی.

نفی اکراه و اجبار در دین

در جمله: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، دین اجباری نفی شده است، چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد، و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از "اعتقادات"، و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است، که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی (مکانیکی)، و اما اعتقاد قلبی برای خود، علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد، و یا مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را بزاید.

^۱ همین که احساس کردید یتیم رشد خود را یافته ... "سوره نساء آیه ۶".

^۲ ما رشد ابراهیم را از پیش به او داده بودیم. "سوره انبیاء آیه ۵۱".

و در اینکه فرمود: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، دو احتمال هست، یکی اینکه جمله خبری باشد و بخواهد از حال تکوین خبر دهد، و بفرماید خداوند در دین اکراه قرار نداده و نتیجه‌اش حکم شرعی می‌شود که: اکراه در دین نفی شده و اکراه بر دین و اعتقاد جایز نیست و اگر جمله‌ای باشد انشایی و بخواهد بفرماید که نباید مردم را بر اعتقاد و ایمان مجبور کنید، در این صورت نیز نهی مذکور متکی بر یک حقیقت تکوینی است، و آن حقیقت همان بود که قبلاً بیان کردیم، و گفتیم اکراه تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی.

علت عدم اکراه در دین

خدای تعالی دنبال جمله "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، جمله "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"، را آورده، تا جمله اول را تعلیل کند، و بفرماید که چرا در دین اکراه نیست، و حاصل تعلیل این است که اکراه و اجبار - که معمولاً از قوی نسبت به ضعیف سر می‌زند - وقتی مورد حاجت قرار می‌گیرد که قوی و ما فوق (البته به شرط اینکه حکیم و عاقل باشد، و بخواهد ضعیف را تربیت کند) مقصد مهمی در نظر داشته باشد، که نتواند فلسفه آن را به زیر دست خود بفهماند، (حال یا فهم زیر دست قاصر از درک آن است و یا اینکه علت دیگری در کار است) ناگزیر متوسل به اکراه می‌شود، و یا به زیر دست دستور می‌دهد که کورکورانه از او تقلید کند و...

و اما امور مهمی که خوبی و بدی و خیر و شر آنها واضح است، و حتی آثار سوء و آثار خیری هم که به دنبال دارند، معلوم است، در چنین جایی نیازی به اکراه نخواهد بود، بلکه خود انسان یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب کرده و عاقبت آن را هم (چه خوب و چه بد) می‌پذیرد و دین از این قبیل امور است، چون حقایق آن روشن، و راه آن با بیانات الهیه واضح است، و سنت نبویه هم آن بیانات را روشن‌تر کرده پس معنی "رشد" و "غی" روشن شده، و معلوم می‌گردد که رشد در پیروی دین و غی در ترک دین و روگردانی از آن است، بنا بر این دیگر علت ندارد که کسی را بر دین اکراه کنند.

اسلام دین شمشیر و خون و اکراه و اجبار نیست

این آیه شریفه یکی از آیاتی است که دلالت می‌کند بر اینکه مبنا و اساس دین اسلام شمشیر و خون نیست، و اکراه و زور را تجویز نکرده، پس سست بودن سخن عده‌ای از آنها که خود را دانشمند دانسته، یا متدین به ادیان دیگر هستند، و یا به هیچ دیانتی متدین نیستند، و گفته‌اند که: اسلام دین شمشیر است، و به مسأله جهاد که یکی از ارکان این دین است، استدلال نموده‌اند، معلوم می‌شود.

جواب از گفتار آنها در ضمن بحثی که قبلاً پیرامون مسأله "قتال" داشتیم گذشت، در آنجا گفتیم که آن قتال و جهادی که اسلام مسلمانان را به سوی آن خوانده، قتال و جهاد به ملاک زورمداری نیست، نخواستۀ است با زور و اکراه دین را گسترش داده، و آن را در قلب تعداد بیشتری از مردم رسوخ دهد، بلکه به ملاک حق مداری است و اسلام به این جهت جهاد را رکن شمرده تا حق را زنده کرده و از نفیس‌ترین سرمایه‌های فطرت یعنی توحید دفاع کند، و اما بعد از آنکه توحید در بین مردم گسترش یافت، و همه به آن گردن نهادند، هر چند آن دین، دین اسلام نباشد، بلکه دین یهود یا نصارا باشد، دیگر اسلام اجازه نمی‌دهد مسلمانی با یک موحد دیگری نزاع و جدال کند، پس اشکالی که آقایان کردند ناشی از بی اطلاعی و بی توجهی بوده است.

عدم نسخ آیه با آیات جهاد

از آنچه که گذشت این معنا روشن شد که آیه مورد بحث یعنی "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" به وسیله آیه‌ای که جهاد و قتال را واجب می‌کند نسخ نشده است، و قائلین به نسخ اشتباه کرده‌اند.

یکی از شواهد بر اینکه این آیه نسخ نشده، تعلیلی است که در خود آیه است، و می‌فرماید: "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"، "رشد" و "غی" از هم جدا شده‌اند و معقول نیست آیه‌ای که می‌خواهد این آیه را نسخ کند فقط حکمش (حرمت) را نسخ کرده، ولی علت حکم باقی بماند و اینکه می‌بینیم علت حکم باقی مانده برای اینکه مسأله روشن شدن "رشد" از "غی" در اسلام چیزی نیست که برداشته شود، پس آیه: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"¹ یا آیه "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ"¹ چون

¹ سوره توبه آیه 5 "با مشرکین هر کجا آنها را یافتید قتال کنید".

نمی‌تواند در ظهور حقانیت دین اثری داشته باشد، پس آن وقت نخواهد توانست حکمی را که معلول این ظهور است بردارد، و اصلاً چه ارتباطی میان آیات جهاد با آن مسأله هست؟.

و به عبارتی دیگر در آیه شریفه، جمله " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " اینطور تعلیل می‌شود، که چون حق روشن است، بنابراین قبولاندن حق روشن، اکراه نمی‌خواهد، و این معنا چیزی است که حالش قبل از نزول حکم قتال و بعد از نزول آن فرق پیدا نمی‌کند پس روشنایی حق، امری است که در هر حال ثابت است و نسخ نمی‌پذیرد.

تقدیم ذکری کفر بر طاغوت

اگر خداوند متعال در جمله " فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى... " کفر را جلوتر از ایمان ذکر کرد و فرمود: " کسی که به طاغوت کفر بورزد و به خدا ایمان بیاورد " برای این است که موافق ترتیبی ذکر کرده باشد که با فعل جزا مناسب است، چون فعل جزا عبارت است از استمساک به عروۃ الوثقی، و این استمساک عبارت است از ترک هر کار و گرفتن عروۃ الوثقی، پس استمساک یک " ترک " می‌خواهد و یک " گرفتن "، لذا باید اول کفر را ذکر می‌کرد که عبارت است از ترک، سپس ایمان را که عبارت است از اخذ، تا فعل شرط مطابق با جزای آن باشد.

بحث روایی

در کتاب الدر المنثور است که ابو داود، و نسایی، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و نحاس، در کتاب ناسخ و ابن منده در غرائب شعب، و ابن حیان و ابن مردویه، و بیهقی در کتاب سنن، و ضیاء در کتاب مختار، همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قبل از اسلام در بین اهل مدینه رسم چنین بود که اگر بچه زنی زنده نمی‌ماند نذر می‌کرد که هر گاه بچه‌ای برای او بماند او را یهودی کند، در نتیجه بعد از اسلام و هنگامی که قبیله بنی النضیر مأمور شدند از مدینه کوچ کنند عده‌ای از این افراد در بین آنها بودند، مردم مدینه گفتند: ما نمی‌گذاریم فرزندانمان یهودی بمانند، و با بنی النضیر کوچ کنند، در اینجا بود که آیه: " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " نازل شد.^۱

مؤلف: این معنا به اسناد و طرقی دیگر از سعید بن جبیر و شعبی نقل شده است.

و نیز در آن کتاب (تفسیر الدر المنثور) آمده که عبد بن حمید، و ابن جریر، و ابن منذر، از مجاهد روایت کرده‌اند که گفته است: بنی النضیر عده‌ای از مردان قبیله اوس را در کودکیشان شیر داده بودند، بعد از آنکه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) امر فرمود تا از مدینه کوچ نموده و جلاى وطن کنند، این فرزندان شیرى اوسى گفتند: ما هم با قبیله بنی النضیر کوچ می‌کنیم، و به دین ایشان در می‌آئیم، مردم مدینه این عده را از این کار بازداشتند و آنان را به زور وادار به گفتن " لا اله الا الله " و پذیرفتن اسلام کردند، و آیه شریفه: " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " درباره آنان نازل شد.^۲

مؤلف: این معنا از طریق دیگر هم روایت شده، و با مضمون روایت قبلی (که داشت: زنانی از اهل مدینه چنین نذر می‌کردند) منافات ندارد.

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن جریر از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " گفته است: این جمله درباره مردی از اهل مدینه و از قبیله بنی سالم بن عوف بنام حصین نازل شد، که دو فرزند نصرانی داشت، و خودش مردی مسلمان بود، به رسول خدا ص عرض کرد: آیا می‌توانم آن دو را مجبور به پذیرفتن اسلام کنم، چون حاضر نیستند غیر از نصرانیت دینی دیگر را بپذیرند؟ در پاسخ او آیه " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " نازل شد.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

خداوند سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکی‌ها بیرون می‌برد و به سوی روشنایی (شناخت معارف و اطاعت از خدا) هدایت می‌کند. و کسانی که کفر ورزیده‌اند، سرپرستانشان طاغوت‌ها هستند که آنان را از نور (فطرت خداشناسی) به در می‌برند و به تاریکی‌های شرک و کفر و عصیان می‌کشانند. اینان همدم آتشدن و در آن جاودانه‌اند. (257)

چند قول درباره مراد از ظلمت و نور و اخراج از ظلمت به نور و بالعکس

در سابق پاره‌ای مطالب در معنای " اخراج از نور به ظلمت " گذشت، و در آنجا گفتیم که این اخراج و معانی دیگری نظیر آن، اموری است حقیقی و واقعی، و بر خلاف توهم بسیاری از مفسرین و دانشمندان از باب مجازگویی نیست، و قرآن نمی‌خواهد اعمال ظاهری را که عبارت است از عده‌ای حرکات و سکنات بدنی، و نیز نتایج خوب و بد آن را تشبیه به نور و ظلمت بکند. این عده گفته‌اند: اعتقاد درست و حق، از این نظر نور خوانده شده که باعث از بین رفتن ظلمت جهل و حیرت شک و اضطراب قلب می‌شود، عمل صالح هم از این جهت نور است که رشد آن روشن، و اثرش در سعادت آدمی واضح است، هم

^۱ سوره بقره آیه 224 " و در راه خدا قتال کرده و به جنگ بپردازید ".

^۲ تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 329.

^۳ همان.

چنان که نور حقیقی هم همین طور است و ظلمت هم عبارت است از جهل و شک و تردید و عمل زشت و همه اینها از باب مجاز است.

و این اخراج از ظلمات به نور، که در آیه شریفه به خدای تعالی نسبت داده، مثل اخراج از نور به ظلمت است که به طاغوت نسبت داده، خود این عقاید و اعمال است، نه اینکه خدای تعالی ماورای این عقائد و اعمال، کاری دیگر داشته باشد، مثلاً دست کسی را بگیرد و از ظلمت بیرون آورد، برای اینکه ما به غیر از این اعمال، نه فعلی و نه غیر فعلی از خدا به نام اخراج، و اثر فعلی از خدا به نام نور و ظلمت و غیر آن دو سراغ نداریم، این بود نظریه دسته‌ای از مفسرین و دانشمندان. جمعی دیگر گفته‌اند: خدا کارهایی از قبیل اخراج از ظلمات به نور و دادن حیات و وسعت و رحمت و امثال آن دارد که آثاری از قبیل نور و ظلمت و روح و رحمت و نزول ملائکه، بر فعل او مترتب می‌شود، و لیکن فهم و مشاعر ما نمی‌تواند فعل خدا را درک کند، ولی چون خدا از چنین افعالی خبر داده، به آن ایمان داریم، و چون خدا هر چه می‌گوید حق است بدین جهت به وجود این امور معتقدیم، و آنها را فعل خدا می‌دانیم، هر چند که احاطه و آگاهی به آن نداشته باشیم.

لازمه این گفتار هم مانند گفتار سابق، این است که الفاظ نامبرده، یعنی امثال نور و ظلمت و اخراج، به طور استعاره و مجاز استعمال شده باشد، فرقی که بین این دو قول هست این است که بنا بر قول اول، مصداق نور و ظلمت و امثال آن، خود اعمال و عقائد هستند، ولی بنابر قول دوم، اموری خارج از اعمال و عقائدند، که فهم ما قادر بر درک آنها نیست، و نمی‌تواند بفهمد چیست.

و این دو قول (هر دو) از راه راست منحرف هستند، یکی به سوی افراط منحرف شده و دیگری به سوی تفریط. حق مطلب این است که اینگونه اموری که خدا از آنها خبر داده که بندگان هنگام اطاعت و معصیت آنها را ایجاد می‌کنند، اموری حقیقی و واقعی هستند، مثلاً اگر می‌فرماید که بنده مطیع را از ظلمت به سوی نور، و گناهکار را از نور به سوی ظلمت می‌بریم، نخواسته است مجازگویی کند، الا اینکه این نور و ظلمت چیزی جدای از اطاعت و معصیت نیست، بلکه همواره با آنها است، و در باطن اعمال ما قرار دارد و ما قبلاً در این باره سخن گفتیم.

و این معنا با دو جمله مورد بحث، کنایه از هدایت خدا و اضلال طاغوت باشد، منافات ندارد، چون در بحث مربوط به کلام و سخن گفتن خدا گفتیم: صحبت در مسأله مورد بحث در دو مقام است:

در مقام اول در این زمینه بحث می‌کنیم که آیا نور و ظلمت و کلماتی شبیه اینها که در کلام خدای تعالی آمده، در معانی مجازی استعمال شده و صرفاً تشبیهی است که در این عالم هیچ حقیقت ندارد؟ و یا آنکه استعمال حقیقی است؟ چون در این عالم معنای حقیقی دارند.

و در مقام دوم سؤال می‌شود از اینکه به فرض آنکه قبول کنیم معنای حقیقی دارند، آیا استعمال این کلمات در آن معانی، مثلاً استعمال کلمه نور در آن حقیقتی که منظور است یعنی در حقیقت هدایت، استعمال لفظ در معنای حقیقی است و یا استعمال در معنای مجازی است؟

و به هر حال پس دو جمله مورد بحث یعنی جمله "يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" و جمله "يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" کنایه از هدایت و ضلالت می‌باشند، و گر نه لازم می‌آید که هر مؤمن و کافری، هم در نور باشد و هم در ظلمت، مؤمن قبل از آنکه به فضای نور برسد در ظلمت باشد، و کافر قبل از رسیدن به فضای ظلمانی کفر، در نور باشد، و قبل از رسیدن به این دو فضا، یعنی دوران کودکی، هم در نور باشد و هم در ظلمت، و وقتی به حد تکلیف می‌رسد اگر ایمان بیاورد به سوی نور در آید، و اگر کافر شود به سوی ظلمت در آید و معلوم است که چنین سخنی صحیح نیست.

لیکن ممکن است این گفتار را تصحیح کرد و چنین گفت که: انسان از همان آغاز خلقت، دارای نوری فطری است که نوری است اجمالی، اگر مراقب او باشند ترقی می‌کند، و تفصیل می‌پذیرد، چون در همان اوان خلقت نسبت به معارف حقه و اعمال صالح به تفصیل نور ندارد، بلکه در ظلمت است، چون تفصیل این معارف برای او روشن نشده، پس نور و ظلمت به این معنا با هم جمع می‌شوند، و اشکالی هم ندارد، مؤمن فطری که دارای نور فطری و ظلمت دینی است، وقتی در هنگام بلوغ ایمان می‌آورد، به تدریج از ظلمت دینی به سوی نور معارف و اطاعت‌های تفصیلی خارج می‌شود و اگر کافر شود از نور فطریش به سوی ظلمت تفصیلی کفر و معصیت بیرون می‌شود.

نکته: و اگر در آیه شریفه کلمه نور را مفرد و کلمه ظلمت را جمع آورده، و فرموده: "يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" و "يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" اشاره به این است که حق همیشه یکی است، و در آن اختلاف نیست، هم چنان که باطل متشتت و مختلف است و هیچ وقت وحدت ندارد. هم چنان که در جای دیگر فرموده: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ".^۱

بحث روایی

در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: مراد از "نور" آل محمد، و مراد از "ظلمات" دشمنان ایشان هستند.^۲
مؤلف: این روایت می خواهد کلی نور و ظلمت را بر مصداق تطبیق کند، و یا از باب تأویل و بیان باطن آیه است.

بیان آیات

این آیات در بر دارنده معنای توحید است و به همین جهت بی ارتباط با آیات قبل نیست و احتمال دارد با همان آیات یک جا نازل شده باشد.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾
وَأَوَّلَ الَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنِي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُتُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لَيَطْمَئِنُّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

آیا به داستان کسی که چون خدا به او سلطنت داده بود با ابراهیم درباره پروردگارش به محاجه برخاست، نظر نینداخته‌ای؟ آن گاه که ابراهیم به او گفت: پروردگار من کسی است که حیات می بخشد و می میراند. او گفت: منم که حیات می بخشم و می میرانم؟ پس من پروردگار تو و پروردگار این جهانم. ابراهیم گفت: خداست که خورشید را از مشرق برمی آورد، تو آن را از مغرب برآور. پس آن کسی که کفر ورزیده بود درمانده و مبهوت شد. و خدا مردم ستمکار را هدایت نمی کند. (258)

^۱ همانا صراط و راه من این است در حالی که صراطی است مستقیم، پس از آن پیروی کنید و به راههای مختلف دیگر نروید که متفرق خواهید گشت. "سوره انعام آیه ۱۵۳".

^۲ تفسیر برهان ج ۱ ص ۲۴۴ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۱۳۹ نقل شده است.

حاج: کلمه "محاجه" که مصدر فعل ماضی "حاج" است به معنای ارائه حجت و دلیل در مقابل حجت خصم و طرف مقابل، و اثبات مدعای خود یا ابطال حجت خصم است، و کلمه "حجت" در اصل به معنای قصد بوده و بعدا در اثر کثرت و غلبه استعمال، در "به کرسی نشاندن مقصد و مدعا"، به کار رفت و کلمه "فی ربه" متعلق است به فعل "حاج" و ضمیر آن هم به ابراهیم بر می گردد چون جمله بعدی که می فرماید: "رَبِّیَ الَّذِیْ یُحِیِّیْ وَ یُمِیْتُ" بیانگر همین معنا است.

آنچه که نمرود در مورد آن با ابراهیم (علیه السلام) محاجه نمود

کسی که با ابراهیم در خصوص پروردگار ابراهیم بحث و محاجه می کرده پادشاه معاصر او یعنی نمرود بود و بنا به گفته تاریخ و روایات یکی از سلاطین بابل قدیم بوده است.

با دقت در سیاق آیه و در مضمون آن و مقایسه اش با آنچه امروز و همه روزه در میان بشر جریان دارد، معنای آیه به دست می آید که محاجه و بگومگویی که در این آیه، خدای تعالی از ابراهیم (علیه السلام) و پادشاه زمانش نقل کرده بر چه چیز بوده است.

توضیح اینکه: انسان همواره و بر حسب فطرت در برابر کسی که بر او بزرگی می کند و در او اثر می گذارد خاضع و تسلیم است، و این چیزی نیست که دانشمندی جامعه شناس که در اطوار و احوال امت های گذشته و طوائف مختلف بشر امروز بحث می کند، در آن تردید کند، ما این معنا را در مباحث گذشته کاملا روشن کردیم.

از سوی دیگر همین انسان به فطرت خود برای عالم صانعی اثبات می کند، صانعی که بر حسب تکوین و تدبیر در عالم اثر می گذارد، و دخل و تصرف می کند، این نیز بیانش گذشت، و این امری است که حالات مختلف بشر در حکم کردن در آن اختلاف پیدا نمی کند، انسان چه متدین به دین توحید (که انبیا به آن دعوت می کردند) باشد و چه نباشد، و یا معتقد به تعدد خدایان باشد هم چنان که وثنی ها معتقدند و یا اصلا و بکلی منکر صانع باشد (هم چنان که دهری ها و مادیین معتقدند)، بالاخره فطرت خودش را نمی تواند منکر شود، مگر اینکه به فرض محال روزی فرا رسد که انسان انسان نباشد، بله این معنا امکان دارد که فطرت بشر مورد غفلت قرار گیرد، یعنی بشر در اثر عوارضی از فطریات خود غافل بماند.

لیکن انسانهای ساده اولیه از آنجا که هر چیزی را با وضع خود مقایسه می کردند، و از سوی دیگر افعال مختلف خود را می دیدند که مستند به قوا و اعضای مختلفشان است، و نیز می دیدند که افعال مختلف اجتماعی هم مستند به اشخاص مختلف در اجتماع است، و همچنین حوادث مختلف، مستند به علت های مختلف نزدیک به هر حادثه است، هر چند که علت العلل و سرخ همه آن حوادث نزد صانعی است که مجموع عالم وجود، مستند به او است، ناگزیر برای انواع مختلف حوادث، اربابی مختلف قائل شدند که همانند خداوند، خدایی می کنند.

و در معرفی این خدایان یک وقت آنها را به نام ارباب انواع، اثبات و معرفی می کنند، از قبیل رب زمین، رب دریاها، رب آتش، رب هوا، بادها و امثال اینها، و بار دیگر آنها را به نام کواکب و مخصوصا ستارگان سیار معرفی می نمودند (و طبق اختلافاتی که در آنها تشخیص می دادند آثار مختلفی در عالم عناصر و موالید برای آنها قائل می شدند) هم چنان که از صابئین این معنا نقل شده است آن گاه مجسمه ها و صورتهایی برای آن ارباب (رب زمین، رب دریا و...) می ساختند و آن صورتهای مجسمه ها را می پرستیدند که وسیله شفاعتشان نزد صاحب صنم (رب زمین، رب دریا و...) شود و سرانجام خدای زمین، خدای دریا، خدای باد و... آنان را نزد خداوند بزرگ و منزّه شفاعت نمایند، تا به این وسیله به سعادت دنیوی و اخروی نائل شوند.

و به همین جهت است که می بینیم بتها بر حسب اختلاف امتها و مردم هر دورانی مختلف شده است، چون آرای آنها در تشخیص انواع مختلف بوده، و هر قومی شکل بتها را طوری ساخته که مطابق شکلی باشد که در مخیله و ذهن خود از ارباب آن بتها داشته است، و چه بسا که در این مجسمه سازی ها غیر از آن صورتهای خیالی، هوا و هوسها و امیال شخصی هم دخالت داشته، و چه بسا که رفته رفته رب النوع و حتی رب الارباب که همان خدای سبحان باشد به کلی فراموش می شده، و یک سره دست به دامن خود بتها می شدند، و آرایشگری هایی که به وسیله خیال و حس در بتها می شده، غیر بت را فراموش نموده همه به یاد بت می بودند و این باعث می شد که جانب بت بر جانب خدای سبحان غلبه کند.

همه اینها از این جهت بود که خیال می کردند ارباب این بتها (یعنی آنهایی که تدبیر زمین و دریا و آتش و امثال آن به ایشان واگذار شده) تأثیری در شؤون زندگی آنان دارد، به طوری که اراده آن ارباب بر اراده خود این افراد غلبه داشته و تدبیر آنها بر تدبیر خود ایشان مسلط است.

و چه بسا می‌شده است که بعضی از سلاطین خودکامه و دیکتاتور، از این اعتقادات عوام سوء استفاده کرده، و اوامر مستبدانه خود را از این راه به خورد مردم می‌دادند، و در شؤون مختلف زندگی مردم، تصرفاتی نموده و رفته رفته به طمع به دست آوردن مقام الوهیت می‌افتادند (و لابد پیش خود فکر می‌کردند وقتی مردم سنگ و چوب را خدا بدانند، ما که کمتر از سنگ نیستیم) هم چنان که تاریخ این معنا را از فرعون و نمرود و غیره نقل کرده، در نتیجه با اینکه خودشان مانند دیگران بت می‌پرستیدند، در عین حال خود را در سلک ارباب جا می‌زدند.

این جریان هر چند در ابتدای امر، چنین سیری داشت، لیکن از آنجایی که مردم اوامر ملوکانه آنان را نافذتر از دخالت ارباب می‌دیدند، اگر دخالت ارباب در زندگیشان خیالی بود، دخالت اوامر ملوکانه برایشان محسوس بود، لذا محسوس بودن نفوذ باعث می‌شد که این خدایان بشری از خدایان خیالی، خداتر باشند، و مردم آنان را بیشتر بپرستند، در سابق هم به این معنا اشاره کردیم.

قرآن کریم هم در آیه: "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى" از قول فرعون حکایت می‌کند که گفت: "من خدای بزرگتر شما هستم" ملاحظه می‌کنید که فرعون خود را رب بزرگتر دانسته، با اینکه خود بت می‌پرستیده، هم چنان که قرآن از قوم او حکایت کرده که گفتند "يَذَرِكْ وَ آلِهَتِكَ"¹ یعنی آیا به موسی اجازه می‌دهی که خدایی تو و خدایی خدایانت را هیچ کند؟ و همچنین این ادعا از نمرود حکایت شده، آنجا که به حکایت قرآن گفته است: "أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ"² زیرا از این سخن به خوبی استفاده چنین ادعایی می‌شود و به زودی بیان آن خواهد آمد.

با این بیان معنای محاجه و مشاجره‌ای که بین ابراهیم (علیه‌السلام) و نمرود واقع شده، کاملاً روشن می‌شود چون نمرود برای خدای سبحان قائل به الوهیت بوده، و گر نه وقتی ابراهیم (علیه‌السلام) به او گفت: "خدا آفتاب را از مشرق می‌آورد تو آن را از مغرب بیاور" نمرود می‌توانست (مبهوت نشده و) حرف ابراهیم را قبول نکند و بگوید آفتاب را من از مشرق می‌آورم، نه آن خدایی که تو به آن معتقدی و یا بگوید اصلاً این کار کار خدای تو نیست بلکه کار خدایانی دیگر است، چون نمرود قائل به خدایانی دیگر غیر خدای سبحان نیز بود.

و همچنین قوم نمرود همین اعتقاد را داشتند، هم چنان که همه داستان‌های ابراهیم (علیه‌السلام) که در قرآن آمده بر این معنا دلالت دارد، مانند داستان کوکب و ماده و خورشید، و گفتگویی که آن جناب با پدرش درباره بت‌ها داشت، و خطابی که به قوم خود کرد، و داستان شکستن بت‌ها، و سالم گذاشتن بت بزرگ و سایر داستان‌ها. پس معلوم می‌شود نمرود هم مانند قومش برای خدا الوهیت قائل بود، چیزی که هست قائل به خدایانی دیگر نیز بود، لیکن با این حال خود را هم "اله" می‌دانست، و بلکه خود را از بالاترین "خدایان" می‌پنداشت، و به همین جهت بود که در پاسخ ابراهیم (علیه‌السلام) و احتجاجش، بر ربوبیت خود احتجاج کرد، و درباره سایر خدایان چیزی نگفت. پس معلوم می‌شود خود را بالاتر از همه آنها می‌دانست. از اینجا این نتیجه به دست می‌آید که محاجه و بگومگویی که بین نمرود و ابراهیم (علیه‌السلام) واقع شده این بوده که ابراهیم (علیه‌السلام) فرموده بوده: که رب من تنها الله است و لا غیر.

و نمرود در پاسخ گفته بود که: خیر، من نیز معبود تو هستم، معبود تو و همه مردم، و به همین جهت موقعی که ابراهیم (علیه‌السلام) علیه ادعای او چنین استدلال کرد که: "رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ"، پروردگار من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند، او در جواب ابراهیم (علیه‌السلام) گفت: "من زنده می‌کنم و می‌میرانم"، و خلاصه برای خود همان وصفی را ادعا کرده و قائل شده که ابراهیم (علیه‌السلام) آن را وصف پروردگار خود می‌دانست، تا آن جناب را مجبور کند به اینکه باید در برابرش خاضع شود و به عبادتش پردازد.

آری باید تنها او را بپرستند نه خدا را و نه هیچ آلهه‌ای دیگر را، و به همین جهت می‌بینیم در پاسخ آن جناب نگفت: "و أنا احیی و امیت" (من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم)، و با نیاوردن واو عطف فهماند که اصلاً زنده کننده و میراننده منم، نه اینکه خدا هم با من شرکت داشته باشد و نیز نگفت: آلهه نیز زنده می‌کنند و می‌میرانند، چون خود را بزرگترین آلهه می‌دانست.

¹ سوره نازعات آیه 24.

² سوره اعراف آیه 126.

³ من زنده می‌کنم و می‌میرانم.

وقتی کلام به اینجا رسید و نمرود نتوانست با سخن منطقی و به حق معارضه کند دست به نیرنگ زد، خواست تا با مغالطه، امر را بر حاضران مجلس مشتبه سازد، و لذا گفت: "من زنده می‌کنم و می‌میرانم" با اینکه منظور ابراهیم (علیه‌السلام) از جمله "رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ" حیات و موتی بود که در این موجودات جاندار و با اراده و شعور می‌بینیم.

این حیاتی است که حقیقتش برای بشر معلوم نیست، و این حیات است که کسی جز پدید آورنده جانداران و کسی که خودش واجد آن است قادر بر ایجاد آن نیست، و چنین حیاتی را نه می‌شود مستند به طبیعت جامد و بی‌جان دانست، و نه به هیچ موجودی از موجودات جاندار، چون جان جانداران همان وجود آنها است، و مرگشان هم عدمشان است و هیچ موجودی نه می‌تواند خود را ایجاد کند، و نه می‌تواند معدوم سازد.

و اگر نمرود کلام آن جناب را به همین معنا می‌گرفت دیگر نمی‌توانست پاسخی بدهد، و لیکن مغالطه کرد و حیات و موت را به معنای مجازی آن گرفت، و یا به معنایی اعم از معنای حقیقی و مجازی، چون کلمه "احیاء" همانطور که بر زنده کردن موجودی بی‌جان چون جنین در رحم و نفخه روح در او اطلاق می‌شود همچنین بر نجات دادن انسانی از ورطه مرگ نیز اطلاق می‌گردد.

و همچنین کلمه "اماتة" همانطور که بر میراندن - که کار خدا است - اطلاق می‌شود، همچنین بر کشتن با آلت قتاله نیز اطلاق می‌گردد، و لذا نمرود دستور داد دو نفر زندانی را آورند، یکی را امر کرد تا کشتند و دیگری را زنده نگه داشت و سپس گفت: من زنده می‌کنم و می‌میرانم، و به این وسیله امر را بر حاضرین مشتبه کرد.

آنها هم تصدیقش کردند، و ابراهیم نتوانست به آنها بفهماند که این مغالطه است، و منظور او از احیا و اماتة این معنای مجازی نبود و حجت نمرود نمی‌تواند معارض با حجت وی باشد، و اگر می‌توانست وجه این مغالطه را بیان کند قطعا می‌کرد، و این نتوانستن لابد از این جهت بوده که آن جناب حال نمرود را در مغالطه‌کاریش و حال حضار را در تصدیق کورکورانه آنها از وی را دیده و فهمیده بود که اگر بخواهد وجه مغالطه را بیان کند احدی از حضار تصدیقش نمی‌کند، به همین جهت از این حجت خود صرف‌نظر نموده و به حجت دیگر دست زد، حجتی که خصم نتواند با آن معارضه کند، و آن حجت این بود که فرمود: "فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ" و وجه این حجت این است که هر چند خورشید در نظر نمرود و نمرودیان و یا حداقل نزد بعضی از آنان یکی از خدایان است چنان که گفتگوی ابراهیم (علیه‌السلام) با کواکب و ماه نیز ظهور در این معنا دارد.

لیکن در عین حال خود آنان قبول دارند که خورشید و طلوع و غروب آن مستند به خدا است، که در نظر آنان رب الارباب است، و معلوم است که هر فاعل مختار و با اراده وقتی عملی را با اراده خود اختیار می‌کند خلاف آن را هم می‌تواند انجام دهد، برای اینکه انجام دادن آن عمل و ترک آن دائر مدار اراده است.

کوتاه سخن اینکه وقتی ابراهیم (علیه‌السلام) این پیشنهاد را کرد، نمرود مبهور شد و دیگر نتوانست پاسخی بدهد، چون نمی‌توانست بگوید: مسأله طلوع و غروب خورشید که امری است مستمر و یک نواخت، مسأله‌ای است تصادفی، و در اختیار کسی نیست، تا تغییرش هم به دست کسی باشد، و نیز نمی‌توانست بگوید این عمل مستند به خود خورشید است، نه به خدای تعالی، چون خودش خلاف این را ملتزم بود، و باز نمی‌توانست بگوید این خود من هستم که خورشید را از مشرق می‌آورم و به مغرب می‌برم، چون اگر این ادعا را می‌کرد فوراً از او می‌خواستند که برای یک بار هم که شده قضیه را به عکس کند، و لذا خدای تعالی سنگ به دهان او گذاشت و لالش کرد. آری خدا مردم ستمگر را هدایت نمی‌کند.

از ظاهر سیاق بر می‌آید که جمله "أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ" از قبیل این است که کسی بگوید: "فلانی به من بدی کرد، چون من به او خوبی کرده بودم" و منظور از این سخن اینست که احسان من اقتضاء می‌کرد او هم به من احسان کند، و لیکن احسان را به بدی مبدل کرد، در نتیجه به من بدی کرد، و به همین جهت است که روایت شده "اتق شر من احسن اليه"^۱، شاعر هم گفته:

جزی بنوه أبا الغیلان عن کبر و حسن فعل کما یجزی سنمار^۲

^۱ "بپرهیز از شر کسی که به او احسان کرده‌ای".

^۲ یعنی فرزندان ابا غیلان در مقابل نیکی‌هایی که پدر در حقشان کرد، همان پاداشی را به او دادند که نعمان بن امرء القیس به سنمار (آن معمار زبردست) داد، که چون نقل کرده‌اند بعد از آنکه سنمار قصر "خورنق" را در نواحی کوفه برای او ساخت، و از ساختنش فارغ شد، نعمان بن امرء القیس دستور داد تا او را از بالای همان قصر به زیر افکند و کشتند، تا زنده نماند و مثل آن قصر زیبا را برای احدی نسازد و در نتیجه در دنیا تنها وی صاحب چنان قصری باشد.

پس جمله "أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ" حرف لازم در تقدیر دارد که محاجه و بگومگوی نمرود را تعلیل می‌کند. پس این جمله از باب به کار بردن چیزی در جای ضد آن است، تا شکوه و گله‌مندی را بهتر برساند، و می‌فرماید نمرود با فرستاده خدا درباره خدا محاجه و بگومگو کرد، و خدا را منکر شد، برای اینکه خدا به او احسان کرده بود، و ملک و دولتش داده بود در حالی که اگر خدا به او چنین احسانی نکرده بود، جا داشت نمرود احتجاج کند، و خدا هم بفرماید: "نمرود در باب خدایی خدا، با رسول وی احتجاج کرد، چون خدا به او احسانی نکرده بود" در حالی که خدا درباره نمرود به جز احسان هیچ کاری نکرده بود، پس جمله نامبرده، کفران نعمت نمرود را می‌رساند، و نظیر آیه "فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا" است، که می‌فرماید: "فرعونیان صندوقچه را از آب گرفتند، و موسی را نجات دادند، تا دشمن و مایه دردسرشان باشد"، پس نکته آوردن مسأله سلطنت، روشن شد.

نکته: در اینجا نکته‌ای دیگر نیز هست و آن این است که با ذکر این احسان، سخافت و نادری اصل ادعای نمرود روشن می‌شود، چون ادعای خدایی نمرود به خاطر ملک و دولتی بود که خدا به او داده بود، و خودش آن را به دست نیاورده بود، و مالک آن نبود پس نمرود به وسیله نعمت پروردگارش پادشاه و دارای سطوت و سلطنت شد، و گر نه او خودش هیچ تفاوتی با مردم عادی نداشت، و کسی برای او امتیازی قائل نمی‌شد، و از نظر نعمت انگشت‌نما نمی‌گشت، و به همین جهت است که قرآن از ذکر نامش خودداری کرد، و از او تعبیر کرد به آن کس که درباره پروردگارش با ابراهیم محاجه و بگومگو کرد، تا بر حقارت شخص او و پستی و بی‌مقداریش اشاره کرده باشد.

دفع یک توهم

در اینجا سؤالی پیش می‌آید، و آن این است که مگر سلطنت جائزانه امثال نمرودهای روزگار، عطیه خدا است، که در آیه مورد بحث می‌فرماید: "خدا به او ملک و دولت داد؟".

در پاسخ می‌گوئیم: هیچ منافاتی و محذوری پیش نمی‌آید، برای اینکه ملک که نوعی سلطنت گسترده بر یک امت است، مانند سایر انواع سلطنت‌ها و قدرت‌ها نعمتی است از خدا و فضلی است که خدا به هر کسی که بخواهد می‌دهد، و خدای تعالی در فطرت هر انسانی معرفت آن و رغبت در آن را قرار داده، حال اگر انسان این عطیه را در جای خودش به کار برد، نعمت و سعادت خواهد بود.

هم چنان که در کلام مجیدش فرموده: "وَاتَّبَعَ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ"^۱ و اگر در جایش به کار نبرد و در استعمال آن از راه راست منحرف گردید، همان نعمت در حق او نعمت و هلاکت می‌شود.

هم چنان که باز فرموده: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ"^۲.

در سابق هم گفتیم که هر چیزی نسبتی با خدا دارد، ولی نسبتی که لایق به ساحت قدس او باشد، یعنی جهت حسن هر چیز منسوب به خدا است، نه جهت قبح و بدیش (پس ملک نمرود هم از آن جهت که می‌توانست وسیله تعالی جامعه باشد، از خدا است و از این جهت که خود او آن را وسیله ذلت و بدبختی جامعه قرار داد از خدا نیست)^۳.

^۱ سوره قصص آیه ۸.

^۲ تو در آنچه خداوند ارزانیست داشته، خانه آخرت را بجوی. "سوره قصص آیه ۷۷".

^۳ مگر آن کسان را ندیدی که نعمت خدا را تبدیل به کفر کردند و در نتیجه قوم خود را به ورطه هلاکت افکندند. "سوره ابراهیم آیه ۲۸".

^۴ از اینجا فساد و بطلان گفتار بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند ضمیر در آیه "آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ" به ابراهیم بر می‌گردد، و مراد از ملک هم، ملک ابراهیم است، هم چنان که در جای دیگر درباره ملک ابراهیم فرموده: "أَمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا" (یا به مردم بر سر آن نعمت‌هایی که خدا از فضل خود به آنها داد، حسد می‌ورزند و ما به هر کس هر چه لایق بود دادیم، ما آل ابراهیم را حکمت و ملک عظیم دادیم. "سوره نساء آیه ۵۳") و منظور از ملک در آیه، ملک نمرود نیست، برای اینکه ملک جور و کفر و معصیت را نمی‌توان به خدا نسبت داد.

دلیل بطلان اینست که اولاً: قرآن کریم همین گونه ملک‌ها و چیزهایی نظیر آن را در بسیاری از موارد به خود خدا نسبت داده، از آن جمله: از مؤمن آل فرعون حکایت می‌کند که گفت: "يَا قَوْمُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ" (ای قوم من امروز ملک جهان و غلبه زمین از آن شماست. "سوره مؤمن آیه ۲۹") و از خود فرعون حکایت کرده که گفت: "يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ" (ای قوم من آیا ملک مصر از آن من نیست؟ "سوره زخرف آیه ۵۱") و حکایت این دو خود امضایی است از طرف خدای تعالی، چون در جای دیگر همه ملک‌ها را از آن خود دانسته و فرموده: "لَهُ الْمُلْكُ" (سوره تغابن آیه ۱) که به حکم این جمله ملک منحصر در خدا است، هیچ ملکی نیست مگر آنکه از ناحیه خدا است، و به حکم آیه: "رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً" (پروردگارا تو خودت زینت دنیا را به فرعون و قومش داده‌ای. "سوره یونس آیه ۸۸") و آیه: "وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ" (ما به قارون از گنجینه‌ها آن قدر دادیم که حمل کلیدهای آن، مردان نیرومند را خسته می‌کرد. "سوره قصص آیه ۷۶") و آیه‌ای که خطاب به پیامبر است "ذُرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا

توضیح احتجاجات ابراهیم (علیه السلام)

درباره جمله " قَالَ إِبْرَاهِيمُ: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ " باید گفت مسأله " حیات " و " موت " هر چند در غیر جنس جانداران نیز هست، و نباتات هم برای خود زندگی دارند، و قرآن نیز به بیانی که در تفسیر آیة الکرسی گذشت آن را تصدیق کرده، لیکن مراد ابراهیم (علیه السلام) از مرگ و حیات خصوص حیات و موت حیوانی، و یا اعم از آن و شامل آن است، برای اینکه این دو کلمه وقتی مطلق و بدون توضیح استعمال می شود (منصرف به اینگونه مرگ و زندگی است، و اگر منصرف هم نباشد اطلاق) شامل آن می شود، دلیل بر این معنا، کلام نمرود است که گفت: " من نیز زنده می کنم و می میرانم "، چون آنچه که او برای خود ادعا کرد از قبیل زنده کردن گیاهان با زراعت، و نهال کاری نبود، و نیز مثل زنده کردن حیوانات از راه جوجه کشی و تولید نسل نبوده، برای اینکه اینگونه کارها اختصاص به نمرود نداشت، دیگران هم می توانستند حیوانات و گیاهانی را زنده کنند، و این خود مؤید روایاتی است که می گوید: نمرود دستور داد دو نفر از زندانیانش را حاضر کردند، یکی را بکشت و دیگری را رها کرد، و در این موقع گفت: " من نیز زنده می کنم و می میرانم "!

و اگر ابراهیم (علیه السلام) مسأله احیا و میراندن را در استدلال خود مورد استفاده قرار داد، برای این بود که این دو چیز از طبیعت بی جان بر نمی آید، مخصوصاً احیا و زنده کردن موجود جان دار که حیاتش مستلزم شعور و اراده است، چون شعور و اراده به طور قطع مادی نیستند، و همچنین مرگی که در مقابل چنین حیاتی است.

و لیکن این حجت با همه روشنی و قاطعیتی که داشت، در حق آن مردم هیچ فائده ای نکرد، چون انحطاط فکری و خبط در تفکر و تعللشان بیش از آن بوده که ابراهیم ع می پنداشت، به همین جهت معنای حقیقی میراندن " اماتة " و احیاء را از معنای مجازی اینها تمیز ندادند، و کشتن و رها کردن دو زندانی را میراندن و احیای حقیقی پنداشتند، و ادعای نمرود را (که من نیز احیاء و اماتة دارم) پذیرفتند.

با کمی دقت در سیاق این احتجاج، ممکن است حدس زد که انحطاط فکری مردم آن روز درباره معارف دینی و معنویات چقدر بوده، و این انحطاط در معنویات منافاتی با پیشرفت در تمدن ندارد.

پس اگر آثار باستانی قوم بابل و مصر قدیم از تمدن آنان خبر می دهد، نباید پنداشت که در معارف معنوی نیز پیشرفتی داشته اند و تقدم و ترقی متمدنین عصر حاضر در امور مادی، و همچنین انحطاطشان در اخلاق و معارف دینی، بهترین دلیل بر سقوط این شبهه است.

از اینجا روشن می شود که چرا ابراهیم (علیه السلام) در احتجاج خود و اثبات توحید به این مطلب (که سراسر عالم احتیاج به صناعی دارد که آسمانها و زمین را پدید آورده باشد) استدلال نکرد، با اینکه در آنجا که برای بصیرت و روشن کردن خودش در کودکي استدلال می کرد، چنین کرد، و بنا به حکایت قرآن با خود گفت: " إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ " ^۱ علتش این بود که نمرودیان هر چند به سبب فطرت خود به طور اجمال اعتراف به این معنا داشتند، و لیکن به خاطر کوتاه فکری و ضعف بیش از حد، در تعقل، نمی توانستند آن را به طور تفصیل درک کنند، تا احتجاج آن جناب سودی به حالشان داشته باشد، و مقصدش را بفهمند، هم چنان که دیدیم از کلام ابراهیم (علیه السلام) که گفت: " رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ " چیزی نفهمیدند.

در جمله " قَالَ أَنَا أَحْيِي وَ أُمِيتُ " یعنی نمرود گفت من هم چنین می کنم، و اگر ملاک ربوبیت این است پس من پروردگار تو هستم.

مَمْدُوداً" (امر آن کس را که من او را آفریدم و هنگام آفرینش تنها بود و برای او مالی فراوان قرار دادم، به خودم واگذار ... و با اینکه همه وسائل را برایش فراهم کرده بودم باز طمع آن داشت که زیاده تر به او بدهم. "سوره مدثر آیه ۱۴") و همچنین به حکم آیاتی دیگر ملک نامشروع فرعون و قومش و گنج قارون و اموال ولید بن مغیره همه از خدای تعالی بوده است.

و ثانیاً این تفسیر با ظاهر آیه نمی سازد، برای اینکه ظاهر آیه اینست که نمرود با ابراهیم بر سر مسأله توحید و ایمان نزاع و مجادله داشت، نه بر سر ملک و دولت، چون ملک و دولت ظاهری در دست نمرود بود، و او برای ابراهیم ملکی قائل نبود تا بر سر آن با وی مشاجره کند.

و ثالثاً هر چیزی با خدای سبحان نسبتی دارد، ملک هم از جمله همین اشیاء است، و نسبت دادن آن به خدای تعالی هیچ محذوری ندارد که تفصیلش گذشت.

^۱ من بدون انحراف روی دل به سوی آن خدایی می دارم که آسمانها و زمین را بیافرید. "سوره انعام آیه ۷۹".

و در جمله " قَالَ إِبْرَاهِيمُ إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ " بعد از آن که ابراهیم (علیه السلام) از مؤثر بودن احتجاجش مایوس شد و به خاطر نادانی مردم و عوام‌فریبی‌های نمود نتوانست به ایشان بفهماند که پروردگارش آن خدایی است که زنده می‌کند و می‌میراند، ناگزیر به توضیح مقصود خود از احیا و اماتة نپرداخت، بلکه حجتی دیگر آورد، ولی این دفعه اساس حجت دوم خود را بر همان دعوایی که خصم در حجت اول داشت قرار داد. هم چنان که تفریع به "فاء" در جمله " فَإِنَّ اللَّهَ..." بر آن دلالت دارد، و معنای کلام آن جناب چنین می‌شود: "اگر مطلب چنین است که تو می‌گویی، و من مربوب تو، و تو رب منی و از شؤون رب تدبیر امور نظام تکوین و دخل و تصرف است، تو نیز باید داشته باشی، خدای سبحان در خورشید تصرف دارد، و آن را از مشرق به مغرب می‌برد، تو هم در آن تصرف کن و بر عکس از مغرب به مشرقش ببر، تا روشن شود تو هم ربی، هم چنان که خدا رب هر چیز است، و یا اصلاً تو رب همه عالم و ما فوق همه اربابی"، اینجا بود که نمود کافر، مبهوت شد.

پاسخ به یک سؤال

در اینجا یک سؤال کوچکی باقی می‌ماند و آن این است که چرا در حکایت گفتار ابراهیم (علیه السلام) با حرف "فاء" مطلب متفرع بر ما قبل شده است.

جوابش این است که اگر این تفریع در کلام نمی‌آمد، ممکن بود کسانی توهم کنند که حجت اول به نفع نمود تمام شده، و ادعای او را ثابت کرده، و باز به همین منظور گفت: "فان الله"، و نگفت: "فان ربی"، برای اینکه نمود در حجت اول از کلمه "رب" سوء استفاده کرد، و آن را به خود تطبیق داد، لذا ابراهیم (علیه السلام) در حجت دوم، اسم جلاله "الله" را آورد، تا از تطبیق سابق مصون بماند، در سابق هم گفتیم که نمود در برابر حجت دوم ابراهیم ع جز تسلیم چاره‌ای نیافت.

ستمکاری علت محرومیت از هدایت است

از ظاهر سیاق کلام در جمله " وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " بر می‌آید که این جمله تعلیل است برای جمله " فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ "، و خداوند متعال می‌خواهد بیان کند که علت مبهوت شدن، کفر او نبود، بلکه این بود که خدای سبحان او را هدایت نکرد. و به عبارتی دیگر معنایش این است که خدا او را هدایت نکرد، و این باعث شد که مبهوت شود، و اگر هدایتش کرده بود در احتجاج بر ابراهیم (علیه السلام) غالب می‌آمد این است آن چیزی که از سیاق بر می‌آید، نه اینکه خواسته باشد بفراشد چون خدا هدایتش نکرده بود از این جهت کافر شد، برای اینکه عنایت در مقام متوجه به محاجه ابراهیم (علیه السلام) است، نه به کفر نمود، و این خود روشن است.

از اینجا بر می‌آید که در وصف "ظالمین" اشعاری است به علیت، و اینکه اگر خدا ستمکاران را هدایت نمی‌کند، به خاطر ستمکاریشان است، و این نکته، منحصر در مورد این آیه نیست، بلکه در سایر موارد از کلام خدای تعالی نیز بر می‌آید که ستمکاری هم، علت محرومیت از هدایت است، از آن جمله می‌فرماید: " وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ، وَ هُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ، وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " ¹.

و نیز می‌فرماید: " مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا، بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " ² و ظلم نیز نظیر فسق است، که آن هم در آیه زیر علت محرومیت از هدایت معرفی شده است، می‌فرماید: " فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ، وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ " ³.

و سخن کوتاه اینکه ظلم که عبارت است از انحراف از حد وسط و عدول از آن عملی که باید کرد، به عملی که نباید کرد، خود علت محرومیت از هدایت به سوی هدف اصلی است و کار آدمی را به نومیدی و خسران آخرت می‌کشد، و این یکی از معارف برجسته‌ای است که قرآن شریف آن را ذکر کرده، و در آیات بسیاری درباره‌اش تاکید هم فرموده است.

¹ چه کسی ستمکارتر از کسی است که به دروغ به خداوند افترا می‌بندد، با اینکه به اسلام دعوتش می‌کنند؟ و خداوند مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند. "سوره صف آیه 7".

² مثل کسانی که عالم به تورات هستند، ولی به آن عمل نمی‌کنند مثل خری است که کتاب بارش کرده و صفت تکذیب‌گر آیات خدا بد صفتی است و خدا مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند. "سوره جمعه آیه 5".

³ آن گاه که منحرف شدند خدا نیز دل‌هایشان را منحرف کرد و خدا مردم فاسق را هدایت نمی‌کند. "سوره صف آیه 5".

گفتاری درباره این که احسان وسیله هدایت، و ظلم باعث گمراهی است

این حقیقت که در چند سطر قبل ذکر شد که ظلم و فسق علت محرومیت است، حقیقتی است ثابت و قرآنی، حقیقتی است کلی و استثنا ناپذیر، که قرآن با تعبیرات مختلف آن را ذکر فرموده، و آن را زیربنای حقایق بسیاری از معارف خود قرار داده است، حال باید دید با اینکه به حکم آیه: "الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى، خدای تعالی همه موجودات را به سوی کمال وجودشان هدایت کرده"¹ چه می‌شود که ستمکاران از این هدایت محروم می‌شوند، و ظلم گمراهشان می‌کند.

برای روشن شدن این مطلب باید به دو مقدمه توجه کرد.

1- آیه نامبرده دلالت دارد بر اینکه هر موجودی بعد از تمامیت خلقتش با هدایتی از ناحیه خدای سبحان به سوی مقاصد وجودش و کمالات ذاتش هدایت شده است، و این هدایت تنها از این مسیر صورت گرفته که بین هر موجود با سایر موجودات ارتباط برقرار است، از آنها غیر استفاده می‌کند، و به آنها فایده می‌رساند، از آنها اثر می‌پذیرد، و در آنها اثر می‌گذارد، با موجوداتی دست به دست هم می‌دهد، و از موجوداتی جدا می‌شود، به بعضی نزدیک و از بعضی دور می‌شود، چیزهایی را می‌گیرد و اموری را رها می‌کند، و از این قبیل روابط مثبت و منفی.

2- در امور تکوینی اشتباه و غلط نیست، یعنی ممکن نیست موجودی در اثر بخشیدنش اشتباه کند، و یا در تشخیص هدف و غرض، دچار اشتباه گردد، مثلاً آتش که کارش سوزاندن است، ممکن نیست با هیزم خشک تماس بگیرد و آن را نسوزاند، و یا به جای سوزاندن آن را خشک کند، و جسم دارای نمو همچون نباتات و حیوانات که از جهت نموش رو به ضخامت حجم است، ممکن نیست اشتباه نموده، به جای کلفتی نازک شود، و همچنین هر موجودی دیگر، و این همان است که آیه: "إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"² به آن اشاره دارد، پس در نظام تکوین نه تخلف هست و نه اختلاف.

لازمه این دو مقدمه یعنی "عموم هدایت" و "نبودن خطا در تکوین"، این است که برای هر چیزی روابطی حقیقی با دیگر اشیا باشد، و نیز بین هر موجود و بین آثار و نتایج آن - که آن موجود برای آن نتایج خلق شده - راهی و یا راههایی مخصوص باشد، به طوری که اگر آن موجود آن راه و یا راهها را پیش بگیرد به هدفش که همان داشتن آثار است می‌رسد. ما هم اگر بخواهیم از آثار و نتایج آن موجود بهره‌مند شویم باید آن را به همان راه بیندازیم، مثلاً یک دانه بادام وقتی درخت بادام می‌شود، و استعداد درخت شدنش به فعلیت می‌رسد که راهی را برویم که منتهی به این هدف می‌شود، اسباب و شرایطی را که خاص رسیدن به این هدف است فراهم سازیم.

و همچنین درخت بادام وقتی به ثمر می‌رسد که استعداد به ثمر رسیدن را داشته باشد و این راه مخصوصش هم طی شود، پس چنین نیست که هر سببی بتواند هر نتیجه‌ای بدهد هم چنان که خدای تعالی فرمود: "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ، وَ الَّذِي خُبَّتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا"³ عقل و حس خود ما نیز شاهد این جریان است، و گر نه قانون علیت عمومی، مختل می‌شود.

بعد از بیان این دو مقدمه روشن گردید که نظام صنع و ایجاد، هر چیزی را به هدف خاص هدایت می‌کند، و به غیر آن هدف سوق نمی‌دهد، و این هدایت را هم از طریق مخصوص انجام می‌دهد، و از غیر آن راه هدایت نمی‌کند، "صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ"⁴ آری این صنع خدا است که هر چیزی را استوار و محکم کرد، پس هر سلسله از این سلسله‌های وجودی که لایزال به سوی غایات و آثار خود روانند، اگر یک حلقه از آنها را فرضاً مبدل به چیز دیگر کنیم، قهراً اثر همه سلسله تغییر می‌کند. این وضع موجودات بود حال ببینیم وضع امور اعتباری و قراردادی چگونه است؟ امور اعتباری از قبیل سلطنت و مالکیت و امثال آنها، از آنجا که از فطرت منشأ می‌گیرند، و فطرت هم متکی بر تکوین است، قهراً این امور و افعال و نتایجی که از این امور به دست می‌آید هر یک از آنها با آثار و نتایجش ارتباط خاصی دارد.

خلاصه از هر امر اعتباری تنها آثار خودش بروز می‌کند، و آن آثار هم تنها از آن امر اعتباری بروز می‌کند.

¹ سوره طه آیه 50.

² سوره هود آیه 56.

³ سرزمین پاک، روئینیهایش به اذن پروردگارش بیرون می‌آید و اما از آنکه خبیث و ناپاک است جز خاشاک بیرون نمی‌آید. "سوره اعراف آیه 57".

⁴ سوره نمل آیه 88.

و نتیجه این گفتار این است که: تربیت صالح تنها از مربی صالح محقق می‌شود، و مربی فاسد جز اثر فاسد بر تربیتش مترتب نمی‌شود، چرا که: "از کوزه برون همان تراود که در اوست"، هر چند که شخص فاسد تظاهر به صلاح کند، و در تربیت کردنش طریق مستقیم را ملازم باشد، و صد پرده ضخیم بر روی فسادش که در باطن پنهان کرده، بکشد و واقعیت خود را که همان فساد است در پشت هزار حجاب پنهان کند.

و همچنین حاکمی که صرفاً به منظور غلبه بر دیگران مسند حکومت را اشغال کرده و یا آن قاضی که بدون لیاقت در قضاوت این مسند را غصب کرده، و همچنین هر کس که منصبی اجتماعی را از راه غیر مشروع عهده‌دار گردد.

و نیز هر فعل باطلی که به وجهی از وجوه باطل بوده ولی در ظاهر شبیه حق باشد، مثلاً در باطن خیانت و در ظاهر امانت، یا در باطن بدی و دشمنی و در ظاهر احسان باشد، یا در باطن نیرنگ و در ظاهر خیرخواهی باشد، یا در باطن دروغ و در ظاهر صداقت باشد، اثر واقعی تمامی اینها روزی نه خیلی دور ظاهر می‌شود هر چند که چند صباحی امرش مشتبه و به لباس صدق و حق ملبس باشد (چون دروغ و خیانت و باطل و خلاف واقع را با زنجیر هم نمی‌توان بست، عاقبت زنجیر را پاره می‌کند و خود را نشان می‌دهد) این سنتی است که خدای تعالی در خلائق خود جاری ساخته، "فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا".^۱

پس حق نه مرگ دارد و نه اثرش متزلزل می‌گردد، هر چند که صاحبان ادراک چند لحظه‌ای آن اثر را نبینند، باطل هم به کرسی نمی‌نشیند، و اثرش باقی نمی‌ماند، هر چند که امرش و و بالش بر افرادی مشتبه باشد.

به این آیات توجه فرمائید: "لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ"^۲ و یکی از مصادیق به کرسی نشاندن حق همین است که اثر حق را تثبیت کند، و یکی از مصادیق ابطال باطل همین است که فسادش را بر ملا سازد، و آن لباسی که از حق بر تن پوشیده و امر را بر مردم مشتبه ساخته، از تنش بیرون آورد.

"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً، كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا، وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ، اجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ، وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ، وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ".^۳

به طوری که ملاحظه می‌کنید در این آیه ظالمین را مطلق آورده، پس خدا هر ظالمی را که بخواهد از راه باطل اثر حق را به دست آورد، بدون اینکه راه حق را طی کند، گمراه می‌داند، هم چنان که در سوره یوسف از خود آن جناب حکایت کرده که گفت: "مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي، أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ"^۴ پس ظالم نه خودش رستگار می‌شود، و نه ظلمش او را به هدفی که احسان محسن را و تقوای متقی، متقی را به آن هدایت می‌کند، راه می‌نماید، به دو آیه زیر که یکی نیکوکاران و دیگری مردم با تقوا را توصیف می‌کند، توجه فرمائید: "وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ"^۵ "وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى".^۶

آیات قرآنی در این معانی بسیار زیاد است، و مضامین گوناگون دارند، ولی آیه‌ای که از همه جامع‌تر و بیان‌ش کاملتر است، آیه‌ای می‌باشد که می‌فرماید: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَسَالَتْ أَوْدِيُهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ"^۷ در سابق هم اشاره کردیم که عقل هم مؤید این حقیقت است، برای اینکه این حقیقت

^۱ برای سنت الهی هرگز تبدیل و دگرگونی نخواهی یافت. "سوره فاطر آیه ۴۳".

^۲ تا خداوند با کلمات خود حق را به کرسی بنشاند و باطل را از بین ببرد. "سوره انفال آیه ۸".

^۳ مگر ندیدی چگونه خدا کلمه طیب را به درختی پاک مثل زده که ریشه‌اش در اعماق زمین ثابت، و شاخه‌هایش در آسمان است، و میوه و خوردنی‌هایش را به اذن پروردگارش همه وقت می‌دهد، و خدا برای مردم مثلهای می‌زند تا شاید متذکر شوند، و کلمه خبیث و ناپاک را به درختی خبیث مثل زده که ریشه‌اش روی زمین است و قرار و دوام ندارد، خدا کسانی را که به قول ثابت ایمان دارند- که همان عقائد حقه است- در دنیا و آخرت ثابت نگه می‌دارد، و خدا ستمکاران را گمراه نموده و خدا هر چه بخواهد می‌کند. "سوره ابراهیم آیه ۳۲".

^۴ پناه می‌برم به خدا، او پروردگار من است، او است که جایگاهی نیکو ارزانیم کرد. "سوره یوسف آیه ۲۳".

^۵ کسانی که در راه ما مجاهدت می‌کنند ما بطور قطع به راههای خود هدایتشان می‌کنیم و به یقین خدا با نیکوکاران است. "سوره عنکبوت آیه ۶۹".

^۶ سرانجام از آن تقوا است. "سوره طه آیه ۱۳۲".

^۷ خدا آبی از آسمان نازل می‌کند، هر سرزمینی به قدر ظرفیت خود از آن آب را گرفته سیلی جاری می‌سازد، و این سیل کفی بلند را روی خود دارد، فلزاتی هم که آتش بر آنها می‌دمند تا زیوری و یا اثاثی بسازند، مثل آن سیل کف دارد، خدا حق و باطل را چنین مثل می‌زند که باطل چون آن کف با خشک شدن از بین می‌رود و اما چیزهایی که به درد مردم می‌خورد، در زمین باقی می‌ماند خدا این چنین مثلهای می‌زند. "سوره رعد آیه ۱۷".

لازمه قانون کلی علیت و معلولیت است که در بین اجزای عالم جریان دارد، و تجربه قطعی هم که از تکرار امور حسی حاصل شده، شاهد بر آن است، و احدی در دنیا نخواهی یافت که در این باره یعنی عاقبت بد امر ستمکاران (و دروغگویان و خائنان و امثال ایشان) خاطره‌ای به خاطر نداشته باشد.

بحث روایی

در تفسیر الدر المنثور در ذیل آیه "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ..." آمده که طرابلسی و ابن ابی حاتم از علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: آن کسی که با ابراهیم بر سر پروردگار او مناظره کرد، نمرود پسر کنعان بود.^۱ و در تفسیر برهان آمده که ابو علی طبرسی گفته است: در زمان وقوع این مناظره اختلافاتی است، بعضی گفته‌اند: موقعی بود که ابراهیم (علیه‌السلام) بت‌ها را شکسته و هنوز در آتش نیفتاده بود، (نقل از مقاتل)، و بعضی دیگر گفته‌اند: بعد از افتادن در آتش بوده، که آتش برایش ملایم و سرد شده و جان سالم بدر برد، [قل از امام صادق (علیه‌السلام)].^۲

مؤلف: هر چند آیه شریفه متعرض زمان وقوع این مناظره نشده، ولی اعتبار عقلی مساعد و کمک این احتمال است که: بعد از افتادن در آتش اتفاق افتاده باشد، برای اینکه از داستان‌هایی که در قرآن کریم درباره ابراهیم (علیه‌السلام) از همان بدو ظهورش و مناظره‌اش با پدر و قوم خود و بت‌شکنی‌اش آمده، این معنا به دست می‌آید که اولین باری که آن جناب با نمرود ملاقات کرد، هنگامی بود که خبر بت شکستنش به گوش نمرود رسید، و وی دستور سوزاندنش را صادر کرد و معلوم است که در چنین هنگامی جای مناظره نمرود با او درباره خدایی خودش نبوده است، چرا که به جرم شکستن بت‌ها دستگیر شده نه به جرم انکار خدایی نمرود، و اگر مناظره‌ای با او کرده، حتماً بر سر این بوده است که آیا بت‌ها پروردگار هستند؟ یا خدای تعالی؟

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةً عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

یا مانند داستان کسی که بر دیاری گذر کرد در حالی که دیوارهای آن بر بام هایش فرو ریخته و یکسره ویران شده بود. گفت: چگونه خداوند مردم این سرزمین را پس از مرگشان زنده می‌کند؛ پس خداوند او را به مدت صد سال میراند، آن گاه زنده‌اش کرد و به او گفت: چه مدت در این جا مانده‌ای؛ گفت: یک روز یا پاره‌ای از روز درنگ کرده‌ام. فرمود: نه، بلکه صد سال درنگ کرده‌ای. به خوراک و نوشیدنی خود بنگر که در این مدت دگرگون نشده است؛ و گمان مکن که چون دگرگون نشده‌ای، این مدت طولانی بر تو نگذشته است؛ به الاغ خود بنگر که به استخوان‌هایی چند تبدیل شده است. ما تو را میراندیم و پس از گذشت صد سال به تو حیات بخشیدیم تا آنچه باید تحقق یابد و تا تو را برای مردم نشانه‌ای [بر روز رستاخیز] قرار دهیم. اکنون به استخوان‌های الاغت بنگر که چگونه آنها را رشد می‌دهیم و فراز می‌آوریم سپس بر آنها گوشت می‌پوشانیم. پس هنگامی که امر زنده شدن مردگان بر او آشکار شد، گفت: می‌دانم که خدا بر انجام هر کاری تواناست. (259)

خَاوِيَةٌ: به معنای خالی و تهی شده است، وقتی گفته می‌شود: "خوت الدار" معنایش این است که خانه خالی شد. **عُرُوشُهَا:** کلمه "عروش" جمع "عرش" است، که به معنای داربست و آلاچیق است، یعنی سقفی که بر روی پایه‌هایی زده می‌شود، تا بوته‌های مو را روی آن بخوابانند.

باز در قرآن آمده: "جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ"^۳ سقف خانه را هم که عرش می‌نامند از این باب است چیزی که هست بین سقف و عرش این فرق هست که سقف تنها به طاق خانه اطلاق می‌شود، ولی عرش به معنای مجموع طاق و پایه‌های آن است، چون گفتیم که عرش به معنای داربست مو است، و به همین جهت است که به دیاری که از سکنه خالی شده است گفته می‌شود. "خالیة علی عروشها"، ولی گفته نمی‌شود: "خالیة علی سقفها".

لَبِثْتُ: "لبث" به معنای مکث و باقی ماندن (در جایی و در حالی) است. **نُنشِزُهَا:** کلمه "نشز" از مصدر "انشاز" است که به معنای رشد و نمو دادن می‌باشد.

^۱ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص 331.

^۲ تفسیر برهان ج ۱ ص 246.

^۳ باغهایی پایه‌دار و بی‌پایه. "سوره انعام آیه 161".

وجوه مختلف درباره عطف آیه به ماقبل

آیه مورد بحث با کلمه "أو" عطف به ماقبل شده و مفسرین در توجیه این عطف وجوهی ذکر کرده‌اند. بعضی گفته‌اند بر جمله: "الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ" که در آیه قبلی بود، عطف شده و حرف "کاف" اسمیه است، و معنای آیه با ارتباط به آیه قبل چنین می‌شود: "الْم تَر إِلَى الذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ، وَالْم تَر مِثْلَ الذِي مَر عَلَى قَرْيَةٍ"، یعنی آیا ندیدی آن کسی را که با ابراهیم جدل نمود و آیا ندیدی آن کسی را که به قریه‌ای چنین و چنان عبور کرد؟ خواهی پرسید: بنا بر این چه حاجتی به آوردن کاف تشبیه و یا کلمه مثل بود؟ می‌گوئیم کلمه "مثل" این نکته را می‌فهماند که شاهد این گفتار یکی دو تا نیست، بلکه شواهدی متعدد دارد، یکی از آنها همین شخص است.

بعضی دیگر گفته‌اند: آیه مورد بحث عطف بر همان "الْم تَر..." است، لیکن عطف است به معنایی که این جمله به آن جمله قبلی می‌دهد، و آن را در معنا به صورت "الْم تَر كَالَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ..." می‌آورد، و آن وقت معنای مجموع دو آیه، چنین می‌شود: آیا نظیر آن کس را که با ابراهیم بر سر پروردگارش محاجه و مشاجره می‌کردند ندیده‌ای؟ و یا به مثل آن کس که به قریه‌ای می‌گذشت که ویران شده بود برنخوردی؟

بعضی دیگر گفته‌اند: این آیه جزء سخنان ابراهیم (علیه‌السلام) است، که در پاسخ خصم خود که ادعا می‌کرد او هم زنده می‌کند و می‌میراند گفته است، و تقدیر کلام چنین است: "ای نمرود که ادعا می‌کنی من مرده را زنده می‌کنم اگر راست می‌گویی مثل آن کسی را زنده کن که از قریه‌ای چنین و چنان می‌گذشت...، این بود چند وجهی که در توجیه حرف "أو" ذکر کرده‌اند، و به طوری که ملاحظه می‌کنید هیچ یک چنگی به دل نمی‌زند.

من گمان می‌کنم - خدا داناتر است - که عطف بر معنا است، همانطور که در احتمال سوم گذشت، اما تقدیر و بیان واقع آیه غیر از آن تقدیری است که آنجا بیان شده بود.

توضیح: خدای تعالی بعد از آنکه فرمود: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ، يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" این معنا به دست آمد که: خدا مؤمن را به سوی حق هدایت می‌کند، ولی کافر را در کفرش هدایت نمی‌کند، بلکه اولیائی که خود او برای خود گرفته او را گمراه می‌سازند، دنبال آن سه تا شاهد ذکر می‌کند، تا هم شاهد هدایت کردن خدا باشد، و هم بفهماند هدایت دارای سه مرتبه پشت سر هم است.

مرتبه اول: هدایت به سوی حق از راه استدلال و برهان است، که داستان محاجه ابراهیم (علیه‌السلام) و نمرود، نمونه آن است که دیدیم خدای تعالی ابراهیم (علیه‌السلام) را به سخن حق هدایت کرد، و نمرود را نکرد، بلکه او را کفرش مبہوت و گمراه کرد، و اگر خداوند متعال سخنی از هدایت شدن ابراهیم (علیه‌السلام) نفرومود بلکه عمده گفتار را درباره نمرود قرار داد برای این بود که بر یک نکته جدیدی دلالت کند، همان نکته‌ای که جمله "وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"، بر آن دلالت دارد. **مرتبه دوم:** هدایت به حق از راه نشان دادن است، نظیر داستان شخصی که از قریه خالی از سکنه عبور کرد و خدای تعالی آن شخص را از این طریق به ایمان و به معاد هدایت کرد که مردگان قریه را پیش رویش زنده کرد.

مرتبه سوم: این است که شخصی را از راه بیان واقعه و نشان دادن حقیقت و علتی که باعث وقوع آن واقعه شده است هدایت کنند، و به عبارت دیگر سبب و مسبب هر دو را به شخص نشان دهند، و این مرتبه از هدایت قوی‌ترین مراتب هدایت و بیان و عالی‌ترین مراتب آن است.

مثلاً کسی را که پنیر ندیده و در وجود پنیر شک دارد سه جور می‌توان او را به شناخت پنیر هدایت کرد: یکی اینکه: به او بگوئیم چنین چیزی وجود دارد، به دلیل اینکه فلانی و فلانی از آن خورده‌اند، و از کسانی که به راستی پنیر خورده‌اند آن قدر استشهاد کنیم تا وی را یقین حاصل شود، که بله چنین خوردنی وجود دارد. دوم اینکه: یک تکه پنیر به او نشان داده حتی مختصری هم به او بدهیم تا بخورد.

سوم اینکه: مقداری شیر بیابوریم و آن را کمی حرارت داده، مقداری مایه پنیر مخلوطش کنیم، تا سفت شود، آن وقت در اختیارش بگذاریم تا بخورد، این مرتبه از هدایت، مؤثرترین راه در ازاله و از بین بردن شک و تردید شخص است.

حال که به این مقدمه توجه شد، می‌توان به آسانی دریافت که در مقام آیات سه‌گانه مورد بحث که مقام استشهاد برای هدایت خداست، به کار بردن هر سه جور سیاق برای فهماندن مخاطب صحیح است.

هم می‌توان گفت: خدا مؤمنین را به سوی حق هدایت می‌کند، مگر داستان ابراهیم و نمرود را ندیدی؟ و یا مگر داستان آن شخصی که به قریه‌ای خراب عبور کرد ندیدی؟ و یا مگر داستان ابراهیم و مرغ زنده کردنش را ندیدی؟.

و هم می‌توان گفت: خدا مؤمنین را به سوی حق هدایت می‌کند، مثل هدایتی که ابراهیم را در محاجه و گفتگو با نمرود کرد که خود نوعی از هدایت است، و یا مثل هدایتی که درباره آن شخصی که از قریه‌ای خراب عبور کرد معمول داشت، و آن نیز نوعی دیگر از هدایت است، و یا مثل آن هدایتی که درباره ابراهیم در داستان مرغ پرند معمول داشت که آن نیز نوعی هدایت است.

و هم می‌توان گفت: خدا مؤمنین را به سوی حق هدایت می‌کند و من شواهد آن را به یاد تو می‌آورم، به یاد آور داستان محاجه را، و به یاد آور داستان آن مردی را که از قریه‌ای خراب می‌گذشت و به یاد آور داستان ابراهیم و طیر را که گفت: خدایا به من بنمایان که چگونه مردگان را زنده می‌کنی.

پس موقعیت و سیاق آیات سه‌گانه، با هر سه جور تعبیر می‌سازد، چیزی که هست، خدای سبحان در این آیات تفنن در تعبیر کرده و هر یک از سه آیه را با یکی از آن سه سیاق آورده تا شنونده را به نشاط آورد و همه رقم فوائد سیاق را که استیفا آن ممکن باشد ایفا کرده باشد.

اینجاست که به روشنی معلوم می‌شود جمله "او کالذی" عطف بر مقداری است که آیه سابق بر آن دلالت می‌کرد و تقدیر کلام چنین است "یا مثل آن کس که با ابراهیم محاجه کرد، و یا مثل آن کس که به قریه‌ای خرابه عبور کرد"، و نیز معلوم می‌شود که جمله "إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ" در آیه بعدی نیز عطف بر مقدر است مقدری که آیه قبلی بر آن دلالت می‌کرد، و تقدیر کلام چنین است: "اذکر قصه المحاجه و قصه من مر علی قریه، و اذکر اذ قال ابراهیم..."¹.

پاسخ به یک سؤال

در اینجا سؤالی پیش می‌آید که چرا خدای تعالی در آیه مورد بحث نه نام آن شخص را برده، و نه نام قریه‌ای را که وی از آن گذشت، و نه نام مردمی که در آن ساکن بوده‌اند، و دچار مرگ دسته جمعی شدند و نه نام مردمی که به حکم جمله "و لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ"، شخص نامبرده به عنوان آیتی خدایی مبعوث بر آنان شد، تا مرده‌هایشان را زنده کند. با اینکه جا داشت نام آنها را ببرد، چون مقام، مقام استشهاد بود و بردن نام آنان بهتر دفع شبهه می‌کرد.

پاسخ این است که معجزه مرده زنده کردن و هدایت کردن به این نحو هر چند امری عظیم است، و لیکن چون در مقامی عملی شده که مردم آن را بعید می‌شمردند، و امری عظیم و ناشدنی می‌پنداشتند، بلاغت اقتضا می‌کرد که متکلم حکیم و توانا، با لحنی از آن خبر دهد که گویی کاری بسیار کوچک و بی‌اهمیت انجام داده تا اهمیت و شدت استبعاد مخاطب و شنوندگان را بشکند، و به ایشان بفهماند که مرده زنده کردن و امثال آن که به نظر شما امری ناشدنی و عجیب است، برای من امری بی‌اهمیت و کوچک می‌باشد، هم چنان که همه بزرگان وقتی سخن از رجال بزرگ و یا امور خیلی مهم دارند، با چنین لحنی ادا می‌کنند، و مطلب را کوچک و بی‌اهمیت جلوه می‌دهند، تا عظمت مقام خود را برسانند و به همین جهت باز می‌بینیم در آیه شریفه بسیاری از جهات قصه را که قوام اصل قصه بدانها بستگی دارد مبهم و مسکوت گذاشته، تا بفهماند که اصل قصه نسبت به درگاه با عظمت خدا، بسیار ناچیز است تا چه رسد به جزئیات آن، و باز به همین جهت در آیه قبلی نام نمرود را که با ابراهیم (علیه‌السلام) خصومت می‌ورزید، نبرد، و در آیه بعدی هم جهات قصه را ذکر نمی‌کند، نام آن مرغان را نمی‌برد و اسم آن کوه‌ها را و عدد اجزای آن گوشت کوبیده را معین نمی‌کند.

و اما اینکه چرا نام ابراهیم (علیه‌السلام) را برده، برای این است که قرآن کریم عنایت دارد که هر جا سخن از آن جناب می‌رود احترامش کند، و نامش را به بزرگی یاد کند، مثلاً می‌فرماید: "و تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ"² و نیز می‌فرماید: "و كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ"³ و در همه این موارد عنایتی خاص به ذکر نام ابراهیم (علیه‌السلام) است.

¹ یعنی به یاد آور داستان محاجه را، و داستان کسی را که از قریه‌ای خرابه گذشت و به یاد آر آن زمانی را که ابراهیم چنین و چنان گفت.

² و این حجت‌های ما بود که به ابراهیم برای هدایت قومش دادیم. "سوره انعام آیه 83".

³ ما همچنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان می‌دادیم تا اینکه از صاحبان یقین باشد. "سوره انعام آیه 75".

و به خاطر همین نکته‌ای که خاطر نشان کردیم می‌بینیم خدای تعالی مسأله احیاء و اماتہ را در غالب موارد قرآن طوری ذکر کرده که خالی از نوعی استهانت و بی‌اهمیت شمردن نیست، از آن جمله می‌فرماید: "وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ، وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ".^۱
و نیز می‌فرماید: "قَالَ رَبِّ اُنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ... قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً".^۲

استعمال مجاز در آیه

جمله " قَالَ اُنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ " یعنی کجا و چگونه خداوند (اهل) این قریه را زنده می‌کند و بنا بر این در این جمله، مجازی اعمال شده، زیرا زنده شدن، به خود قریه نسبت داده شده، نظیر مجازی است که در جمله: " وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ " ^۳ آمده است و با آوردن این جمله خواست عظمت امر را برساند، و نیز قدرت خدای سبحان را عظیم نشان دهد، نه اینکه خواسته باشد این امر را بعید جلوه دهد یعنی استبعادی کند که منجر به انکار معاد باشد، و یا استبعادی که از انکار قلبی معاد ناشی شده باشد، دلیل بر این مدعا گفتار همین شخص است که خدای تعالی از او حکایت کرد که در آخر داستان گفت: " اَعْلِمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " ^۴، و نگفت: " الان علمت " ^۵ هم چنان که از همسر عزیز مصر حکایت کرده که بعد از روشن شدن حقیقت گفت: " اَلَا اَنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ " ^۶ و به زودی توضیح آن خواهد آمد.
علاوه بر اینکه شخص نامبرده پیامبری بوده که از غیب با او سخن می‌گفته‌اند و آیتی بوده مبعوث به سوی مردم، و این از انبیاء معصوم ممکن نیست در امر معاد- که خود یکی از اصول دین است- دچار شک و تردید شوند.

مقصود از اماتہ

از ظاهر جمله " فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ " بر می‌آید که خدای تعالی او را قبض روح کرده، و به همان حال صد سال باقیش داشته، و پس از صد سال دوباره روحش را به بدنش برگردانیده است.^۷

^۱ او خدایی است که خلقت را آغاز نمود و دوباره " در معاد " آن را بر می‌گرداند و این عمل برای او آسان‌ترین عمل است و او در آسمانها و زمین صفاتی بلندتر از این دارد و او مقتدر و فرزانه است. " سوره روم آیه ۲۷ ".

^۲ زکریا گفت: پروردگارا من از کجا فرزندان می‌شوم؟ ... فرمود: این کار بر من آسان است، هم چنان که قبل از این تو را بیافریدم با اینکه هیچ بودی. " سوره مریم آیه ۸ ".

^۳ از (اهل) قریه سؤال کن. " سوره یوسف آیه ۸۲ ".

^۴ من می‌دانم که خدا بر هر چیز توانا است.

^۵ حالا که به چشم خود زنده شدن مردگان را دیدم فهمیدم که خدا به هر چیز تواناست.

^۶ حالا دیگر حق روشن و معلوم شد. " سوره یوسف آیه ۵۱ ".

^۷ بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از موت در این آیه همان حالتی است که اطباء آن را بیهوشی می‌نامند و بیهوشی این است که موجود زنده حس و شعور خود را از دست بدهد، در حالی که تا مدتی بعد از آن، چند روز، یا چند ماه، و یا حتی چند سال، جان در بدنش باقی باشد، هم چنان که ظاهر داستان اصحاب کهف نیز همین است، یعنی خوابیدنشان در سیصد و نه سال همان بیهوشی بوده، که بعدا خداوند دوباره به حالشان آورد، و با سرگذشت آنان بر مسأله معاد استدلال کرده، پس قصه مورد بحث نظیر قصه ایشان است.

سپس مفسر مزبور گفته: لیکن آنچه تا کنون از اشخاصی که مبتلا به بیهوشی شده‌اند سابقه داریم، این است که بیش از چند سالی زنده نمی‌مانند، و آن بیهوشی که صد سال طول بکشد و صاحبش در این مدت زنده بماند سابقه تاریخی ندارد، و امری خارق العاده است، اما همان خدایی که می‌تواند شخص بیهوش را بعد از دو سه سال، دوباره به هوش آورد، قادر است که بعد از صد سال هم به حال بیاورد، و پذیرفتن مطلبی که نص آیات قرآنی در آن متواتر است و حمل آن آیات بر معنای ظاهریش نزد ما هیچ شرطی به جز این ندارد که آن معنا امری ممکن باشد، و عقل محالش نداند، و می‌بینیم که خدای تعالی با امکان این بیهوشی صد ساله و به حال آمدن صاحبش بعد از صد سال، استدلال کرده است بر اینکه برگشتن زندگی به مردگان بعد از هزاران سال نیز امری است ممکن، و عقل هم دلیلی بر محال بودن آن ندارد، این بود خلاصه بیانات آن مفسر.

لیکن ما نفهمیدیم چگونه ممکن است " مردن " در آیه شریفه را حمل بر بیهوشی کرد، و داستان این شخص را با داستان اصحاب کهف مقایسه نمود، چون به فرض اینکه قبول کنیم داستان اصحاب کهف از قبیل بیهوشی بوده، صرف شباهتی که بین این دو داستان هست مجوز آن نمی‌شود که این را به آن اقتباس کنیم، با اینکه در داستان اصحاب کهف کلمه " اماتہ " نیامده، تنها فرموده: " فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا " ما در آن غار ایشان را چند سال به خواب بردیم (سوره کهف آیه ۱۱) ، و در آیه مورد بحث صریحا فرموده: خدا او را صد سال میراند.

و آیا این قیاس نیست؟ آن هم قیاسی که اصحاب قیاس نیز آن را حجت نمی‌دانند، زیرا قیاسی که اصحاب قیاس معتبر می‌دانند قیاس موضوع بی‌دلیل است بر موضوعی که دلیل دارد، نه قیاس در جایی که خودش دلیل دارد.

به علاوه اگر این ممکن باشد که خدا به عنوان کار خارق العاده مرد بیهوشی را بعد از صد سال به حال آورد، چرا جایز نباشد که به عنوان کار خارق العاده، مرده صد ساله را زنده کند؟ چون بین خارق العاده‌ها فرقی نیست. معلوم می‌شود مفسر مزبور زنده کردن مردگان را در دنیا محال می‌داند، در حالی که هیچ دلیلی بر محال بودن آن ندارد، و به همین جهت است که ذیل آیه " وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا ... " را تأویل کرده، که به زودی تأویلش خواهد آمد.

دلالت آیه شریفه "فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامًا..." با در نظر گرفتن آیه قبلی "أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهَ" و نیز آیه بعدی "فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لِمَ يَتَسَنَّهٗ وَ انْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ"، و آیه "وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ" بر اینکه شخص مزبور واقعا مرده، و بعد از صد سال زنده شده، جای هیچ تردیدی نیست.

علت تردید شخص مزبور درباره مدت درنگش به هنگام اماته

اینکه شخص مزبور میان یک روز و پاره‌ای از یک روز تردید کرد دلالت دارد بر اینکه زنده شدنش در غیر آن ساعتی بوده که از دنیا رفته، مثلا اگر در اواخر روز از دنیا رفته و در اوایل روز بعد زنده شده، و مرگ و زندگی را خواب و بیداری پنداشته و چون اختلاف ساعات آن دو را دیده، تردید کرده که آیا میان این خواب و بیداری یک شب فاصله شده یا نه؟ لذا گفته: "یوما" اگر یک شب فاصله شده باشد "أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ" اگر یک شب فاصله نشده باشد در اینجا هاتفی به او می‌گوید: "بَلْ لَبِثْتَ مِائَةً عَامًا".

عجیب بودن سیاق جملات آیه

سیاق جملات آیه در سرگذشت شخص مزبور عجیب است، برای اینکه سه مرتبه کلمه "فانظر" پس تماشا کن" را تکرار کرده، با اینکه ظاهر کلام اقتضا می‌کرد به یک دفعه اکتفاء کند، و نیز مسأله "طعام" و "شراب" و "حمار" را ذکر کرده، در حالی که به ذهن می‌رسد که هیچ احتیاجی به ذکر این‌ها نبود.

و نیز جمله "وَ لَنَجْجِلَنَّكَ" را در وسط کلام آورده، با اینکه ظاهر کلام اقتضا می‌کرد که آن را در آخر کلام یعنی بعد از جمله "وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ" بیاورد، علاوه بر اینکه بیان آن امری که وی عظیمش می‌دانست (و می‌گفت چگونه خدا این مردگان را زنده می‌کند) با زنده شدن خودش روشن شده بود، دیگر چه حاجت داشت که به وی دستور دهد که به استخوانها نظر کند، اینها سؤالاتی است که در آیه به چشم می‌خورد، و لیکن تدبر و دقت در اطراف آیه شریفه خصوصیات قصه را معلوم و روشن می‌کند و در سایه آن، پاسخ این اشکالات هم ظاهر می‌شود.

شرح قصه:

با دقت در این آیه این معنا روشن می‌شود که شخص نامبرده یکی از بندگان صالح خدا و عالم به مقام او و مراقب اوامر او بوده، بلکه می‌توان بدست آورد که وی پیامبری بوده که از غیب با وی گفتگو می‌شده، برای اینکه ظاهر اینکه گفته است: "أَعْلِمُ أَنَّ اللَّهَ..." این است که بعد از روشن شدن امر، به همان علم و ایمان قبلی خود به قدرت مطلقه خدا برگشته است. و ظاهر اینکه خدای تعالی می‌فرماید: "ثُمَّ بَعَثْنَاهُ قَالَ كَيْفَ لَبِثْتُمْ..." این است که وی مردی مأنوس با وحی و گفتگوی با خدای تعالی بوده، چون از این عبارت پیداست که پاسخ خدای تعالی که فرمود: "بلکه صد سال است که مکث کرده‌ای" اولین بار نبوده که به وی وحی می‌شده، و گر نه اگر اولین بار بود جا داشت فرموده باشد: "همین که خدا او را زنده کرد به او فرمود: چنین و چنان"، و یا عبارتی نظیر آن، هم چنان که می‌بینیم در اولین باری که به موسی (علیه‌السلام) وحی کرد فرمود: "فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى: إِنِّي أَنَا رَبُّكَ"¹ و در سوره قصص در همین باره همین تعبیر را آورده، می‌فرماید: "فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ"².

به هر حال، شخص مزبور پیامبری بوده که از خانه خود بیرون آمده، تا به محلی دور از شهر خودش سفر کند، به دلیل اینکه الاغی برای سوار شدن همراه داشته، و طعامی و آبی با خود برداشته، تا با آن سد جوع و عطش کند، همین که به راه افتاده تا به مقصد خود برود در بین راه به قریه‌ای رسیده که قرآن کریم آن را "قریه خراب" توصیف فرموده، و وی مقصدش آنجا نبوده بلکه گذارش به آن محل افتاده، و قریه نظرش را جلب کرده، لذا ایستاده و در سرنوشت آن به تفکر پرداخت، و از آنچه دید عبرت گرفت، که چگونه اهلش نابود شده‌اند و استخوانهای پوسیده آنها در پیش رویش ریخته است.

سپس در حالی که به مردگان نگاه می‌کند با خود می‌گوید: "أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهَ" خدا چگونه اینها را زنده می‌کند؟.

¹ همین که نزد درخت آمد، ندا رسید که ای موسی من همانا پروردگار تو هستم. "سوره طه آیه 11".

² آن گاه که نزد درخت آمد، از لبه وادی دست راست، ندا رسید. "سوره قصص آیه 30".

و اگر منظورش زنده و آباد شدن قریه بعد از ویرانیش بود و کلمه "هذه" در کلامش اشاره به خود قریه بود، حق کلام این بود که بگوید: "انی یعمر هذه اللّٰه" خدا چگونه این قریه را آباد می کند و دیگر اینکه وقتی قریه ای ویران شد، دیگر کسی انتظار آباد شدنش را نمی کشد، و اگر هم بکشد آرزو و انتظار محالی نیست تا تصورش امری عظیم باشد.

و اگر مورد اشاره اش با کلمه "هذا" اموات آرمیده در قبرها بود، لازم بود آن را ذکر کند، و بگوید: وی به گورستانی عبور کرد و گفت: خدا چگونه مردگان این گورها را زنده می کند؟ و دیگر نباید سخن از قریه به میان آید، چون قرآنی که از بلیغ ترین کلمات است، قطعاً این معانی را رعایت می کند.

به هر حال شخص مزبور در عبرت گیری اش تعمق کرد، و غرق در فکر شد و با خود گفت: عجب! صاحبان این استخوانها چند سال است که مرده اند؟ خدا می داند که چه تحولاتی به خود دیده اند، تا به این روز افتاده اند و چه صورتهای که یکی پس از دیگری به خود گرفته اند، به طوری که امروز اصل آنها که همان انسانها باشند فراموش شده اند، در اینجا بود که گفت: "راستی خدا چگونه اینها را زنده می کند؟"، و این گفتارش دو جهت دارد، یکی تعجب از زنده شدن بعد از طول مدت، و جهت دوم تعجب برگشتن اجزا به صورت اولش، با اینکه این تغییرات غیر متناهی را به خود دیده اند.

لذا خدای تعالی برایش مشکل را از هر دو جهت روشن کرد. اما از جهت اول از این راه روشن کرد که خود او را بمیرانید و دوباره زنده کرد، و پرسید که چقدر مکث کردی؟.

و اما از جهت دوم از این راه که استخوانهایی که در پیش رویش ریخته بود زنده کرد، و جلو چشمش اعضاء بدن آن مردگان را به هم وصل نمود.

پس خداوند او را صد سال بمیرانید، قبلاً گفتیم که مردن و زنده شدنش در دو زمان از روز بود، که اینچنین به شک افتاده می گوید: آیا یک روز خوابیدم یا پاره ای از یک روز، و ظاهراً مردنش در طرف های صبح و زنده شدنش در طرف بعد از ظهر بوده، چون اگر به عکس این بود می بایست بگوید "لَبِثْتُ يَوْمًا" یعنی یک روز خوابیدم.

خدای سبحان پاسخش داد: "بَلْ لَبِثْتَ مِائَةً عَامٍ" یعنی بلکه صد سال خوابیدی، همین که این سخن را شنید سخت تعجب کرد که پس چرا صد سال به نظر یک روز آمد، و در عین حال پاسخ خدا، جواب از این تعجب هم بود که پس چرا من یک روز خوابیدم؟ مگر انسان اینقدر می خوابد؟.

آن گاه خدای سبحان برای اینکه کلام خود (بلکه صد سال خوابیدی) را تأیید نموده و برایش شاهد بیاورد فرمود: "بین طعام و شرابت را که متغیر نشده و به الاغت نظر کن"، و این تذکر برای آن بود که وقتی گفت: "یک روز خوابیدم یا قسمتی از یک روز را" معلوم شد هیچ متوجه کوتاهی و طول مدت نشده، و از سایه آفتاب و یا نور آن و سایر اوضاع و احوال به دست آورده که این مقدار خوابیده و وقتی به او گفته شد تو صد سال است که خوابیده ای، چون امکان داشت که این جواب تردید برایش به وجود بیاورد که چرا هیچ تغییری در خودش، در بدنش و لباسش نمی بیند در حالی که اگر انسان صد سال بمیرد در این مدت طولانی باید وضع بدنیش تغییر کند، طراوت بدن را از دست بدهد، و خاک شده و استخوانی پوسیده گردد.

خدای تعالی این شبهه را که ممکن بود در دل او پیدا شود، از این راه دفع کرد که دستور داد به طعام و شراب خود بنگر که نه گندیده و نه تغییر دیگری کرده، و نیز به الاغ خود بنگر که استخوانهای پوسیده اش پیش رویت ریخته، و همین استخوانهای الاغ بهترین دلیل است بر اینکه مدت خوابش طولانی بوده و وضع طعام و شرابش بهترین دلیل است بر اینکه برای خدا امکان دارد که چیزی را در چنین مدت طولانی به یک حال نگه دارد: بدون اینکه دستخوش تغییر شود.

از اینجا این معنا هم روشن می شود که الاغ او نیز مرده و استخوان شده بود، و گویا اگر از مردن الاغ سخنی به میان نیاورده، به خاطر ادبی است که قرآن همواره رعایت آن را می کند.

و سخن کوتاه اینکه: بعد از نشان دادن طعام و شراب و زنده شدن الاغ، بیان الهی تمام شد، و معلوم شد که تعجب وی از طول مدت بیجا بود، چون از او اعتراف گرفت که صد سال مردن با یک روز و یا چند ساعت مردن و سپس زنده شدن فرقی ندارد، هم چنان که در روز قیامت از اهل محشر، نظیر این اعتراف را می گیرد.

پس خداوند برای این شخص روشن کرد که کم و زیاد بودن فاصله زمانی میان احیا و اماته برای خدای تعالی تفاوت نمی کند و در قدرت او که حاکم بر همه چیز است اثری نمی گذارد، چون قدرت او مادی و زمانی نیست، تا وضعش به خاطر عارض شدن عوارض، دگرگون و کم و زیاد شود، مثلاً زنده کردن مرده های دیروز برایش آسان و زنده کردن مرده های سالهای

پیش، برایش دشوار باشد، بلکه در برابر قدرت او، دور و نزدیک، یکسان و مساوی است، هم چنان که خودش فرمود: "إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ تَرَاهُ قَرِيباً"¹ و نیز فرمود: "وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ"²

سپس خدای تعالی به شخص مورد بحث فرمود: "وَلَنَجْجِلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ"، و این جمله که بیانگر یکی از نتایج این قصه است، عطف شده بر نتایجی که در کلام نیامده است، و معنایش اینست که: ما انجام دادیم آنچه را که باید انجام می‌دادیم و این بخاطر آن بود که تا بیان کنیم برای تو این و آن را و همچنین به خاطر این انجام دادیم که تو را آیتی برای مردم قرار دهیم پس این جمله می‌فهماند که فایده این داستان منحصر در این نبوده که حقیقت مرده زنده کردن را به او نشان دهد، بلکه فوایدی دیگر داشته است که یکی از آنها این بوده که آن پیامبر آیتی برای مردم باشد.

پس غرض از آیه "وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ..." بیان حقیقت امر است برای خود او، و غرض از مرده زنده کردن بیان حقیقت است هم برای او، و هم برای همه مردم (و چون همه مردم آنجا حاضر نبودند خود آن پیامبر آیتی است برای مردم)، از اینجا می‌فهمیم که چرا آیه "وَلَنَجْجِلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ" جلوتر از آیه: "وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ" ذکر شد.

از آنچه که بیان شد روشن گردید که چرا کلمه "انظر" سه بار تکرار شده، برای اینکه معلوم شد، در هر بار غرضی در کار بوده و آن غیر از آن غرضی است که در دفعات دیگر بوده است.

تبصره: علاوه بر آن فوایدی که در قصه بود، این حقیقت نیز بیان شده که در قیامت وقتی مردگان زنده می‌شوند، چه حالی دارند، و پیش خود چه احساسی دارند، در آن روز مثل همین صاحب قصه شک می‌کنند که چقدر آرمیدیم، هم چنان که خداوند متعال در قرآن فرموده: "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ، كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ، فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"³.

گفتیم از سخن این شخص که گفت: "أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ" دو جهت استفاده می‌شود، یکی زنده شدن بعد از طول مدت، و دوم برگشتن اجزا به صورت اولیه خود تا اینجا خدای سبحان جواب از جهت اول را روشن ساخت، اینک برای روشن شدن جهت دوم نظر او را به استخوانهای پوسیده متوجه می‌سازد، و می‌فرماید: "وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا".

مراد از عظام

ظاهر آیه این است که مراد از کلمه "عظام" استخوانهای الاغ می‌باشد، چون اگر منظور استخوانهای اهل قریه بود آیت بودن منحصر در آن شخص نبود، با اینکه ظاهر آیه این است که منحصر در او است، چون می‌فرماید: "تا تو را آیتی قرار دهیم"، و اگر منظور استخوانهای اهل قریه بود، آن وقت زنده شدن اهل قریه، همه اهل قریه را آیت می‌کرد⁴.

نکته: از همه مطالب گذشته این معنا روشن شد که تمامی جملات آیه از آنجا که می‌فرماید: "فَأَمَّا تِلْكَ الْأَمْثَلُ" تا به آخر یک جوابند، و تکرار جمله: "يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ" نیستند.

نفی شک از پیامبر در قصه

جمله "فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" در صدد بیان این است که: بعد از آنکه مطلب برای این شخص روشن شد، او به خاطر خود رجوع می‌کند و به یاد می‌آورد که قبلاً هم به قدرت مطلقه و بی پایان الهی ایمان داشته است و کانه قبلاً بعد از آنکه "کجا خدا اینها را زنده می‌کند" در قلبش خطوط کرده، به علم و ایمانی که به قدرت مطلقه خدا داشته، اکتفاء نموده، و بعد از آنکه با مردن و زنده شدن خود، قدرت خدا را به چشم دیده، دوباره به قلب خود مراجعه نموده و همان ایمان و علم قبلی خود را تصدیق کرده، و به خدای تعالی عرضه داشته که خدایا تو همواره برای من خیرخواهی می‌کنی، و

¹ مردم، قیامت را دور می‌پندارند، ولی ما آن را نزدیک می‌بینیم سوره معارج آیه 6 و 7.

² امر قیامت، بیش از چشم بر هم زدنی نیست. سوره نحل آیه 77.

³ و روزی که قیامت به پا شود گنهکاران سوگند خورند که جز ساعتی (در قبر) بسر نبرده‌اند، در دنیا نیز همین طور سرگردان بودند، و کسانی که علم و ایمان به آنها داده شده، گویند: در کتاب خدای چنین است که تا روز قیامت بسر برده‌اید، و اینک روز قیامت است، ولی شما نمی‌دانسته‌اید. "سوره روم آیه 56".

⁴ و از سخنان عجیب، سخنی است که بعضی از مفسرین گفته‌اند، که مراد از عظام، استخوانهای داخل بدن زندگان است، که "انشار" آنها عبارت است از اینکه خدا آنها را نمو می‌دهد و گوشت بر روی آنها می‌پوشاند و این خود از آیات بعث است، برای اینکه می‌فهماند آن خدایی که به این استخوانها جان می‌دهد، و در نتیجه استخوانها نمو می‌کند، قادر است که مردگان را زنده کند، چرا که: او بر هر چیزی قادر است، و خدای تعالی در جای دیگر قرآن با نظیر این مطلب بر مسأله بعث استدلال کرده، و آن زمین مرده‌ای است که با فرستادن آب و روپاندن گیاه زنده‌اش می‌کند، و لیکن این سخن ادعایی بدون دلیل است.

هرگز در هدایت به من خیانت نمی‌کنی، و ایمانی که همواره دلم به آن اعتماد داشت (که قدرت تو مطلق است) چهل نبود، بلکه علمی بود که لیاقت آن را داشت که به آن اعتماد شود.

و نظائر این مطلب بسیار است، بسیار می‌شود که آدمی به چیزی علم دارد، لیکن فکری در ذهنش خطور می‌کند که با آن علم منافات دارد، اما نه اینکه علم بکلی از بین رفته تبدیل به شک می‌شود، بلکه بخاطر عوامل و اسباب دیگری این فکر به ذهن می‌آید ناچار خود را به همان علمی که دارد قانع می‌کند، تا روزی آن شبهه برطرف شود، و بعد از آنکه شبهه برطرف شد، دوباره به همان علم خودش مراجعه نموده، می‌گوید: من که از اول می‌دانستم و می‌گفتم مطلب از این قرار است و آن طور که مقتضای آن شبهه بود نیست و از اینکه علم قبلیش، علمی صائب و درست بود خوشحال می‌شود. و معنای آیه شریفه این نیست که بعد از زنده شدن تازه علم پیدا کرد به اینکه خدا به هر چیز قادر است، و قبل از آن در شک بوده، برای اینکه:

اولاً: همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم صاحب این داستان پیامبری بوده که از غیب با او سخن می‌گفته‌اند، و ساحت انبیاء، منزله از چهل به مقام پروردگار است، آن هم مثل صفت قدرت که از صفات ذات است. و **ثانیاً:** اگر بعد از زنده شدن، علم به قدرت خدا پیدا کرده باشد باید گفته باشد: "علمت" یعنی حالا فهمیدم، و یا تعبیری نظیر این کرده باشد.

و **ثالثاً:** صرف علم به اینکه خدا قادر بر زنده کردن مردگان است باعث آن نمی‌شود که علم پیدا شود به اینکه خدا به هر چیزی قادر است، بله، ممکن است اشخاص ساده‌لوح که زنده کردن مردگان در نظرشان از تمامی مقدرات مهم‌تر است، وقتی ببینند که خدا مرده‌ای را زنده کرد از شدت تعجب و عظمت امر، همه چیز را از یاد ببرند، و حدس بزنند که پس او به هر چیزی قادر است، هر کاری که بخواهد و یا از او بخواهند می‌تواند انجام دهد، و لیکن چنین اعتقادی حدسی، زائیده مرعوبیت از عظمت صاحب قدرت است، و چنین اعتقادی دائمی و صد در صد نیست، زیرا وقتی (این عمل را مکرر ببینند و در نتیجه) عظمت آن شخص از بین برود، آن اعتقاد هم از بین می‌رود، و اگر چنین چیزی صحیح بود باید هیچ فردی که زنده شدن مرده را ندیده، چنین اعتقادی نداشته باشد.

و به هر حال چنین فکری قابل اعتماد نیست، و حاشا بر کلام خدای تعالی و بر قرآن که چنین اعتقاد و چنین نتیجه‌ای را نتیجه‌ای قابل ستایش بداند، و آن را مدح کند، با اینکه می‌بینیم خدای تعالی بعد از ذکر قصه، اعتقاد آن شخص را ستوده، و فرموده: "فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"، علاوه بر اینکه اصلاً چنین اعتقادی خطا است، و لایق به ساحت مقدس انبیاء (علیهم‌السلام) نیست.^۱

وَذَقَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمُتُؤْمِنٌ قَالَتْ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾

و یاد کن هنگامی را که ابراهیم گفت: پروردگارا، به من بنمای که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؛ فرمود: آیا علاوه بر ندانستن چگونگی آن، ایمان نیز نیاورده‌ای؛ گفت: چرا، ولی پرسیدم تا دلم آرام گیرد. فرمود: چهار پرنده از این پرندگان را بگیر، سپس آنها را در حالی که با خود مانوس ساخته‌ای بکُش و قطعه قطعه کن، آن گاه بر هر کوهی بخشی از آنها را قرار

^۱ در روایاتی چند که شیعه و سنی در ذیل آیه: "أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا..." نقل کرده‌اند آمده است که: صاحب این داستان "ارمیای" پیغمبر بوده است و در تعدادی از روایات آمده است که او "عزیر" بوده، ولی هر دو دسته، خبرهای واحدند که پذیرفتن و عمل کردن به خبر واحد در غیر احکام فقهی دین واجب نیست، علاوه بر این، سند روایات نیز ضعیف است و هیچ شهادی از ظاهر آیات بر طبق آنها نیست. و از سوی دیگر این داستان در تورات هم نیامده، تا تورات شاهد بر یک دسته از روایات باشد، و آنچه در روایات آمده داستانی طولانی است، که روایات درباره جزئیاتش اختلاف دارند، و چون بحث در آن از هدف این کتاب خارج است، از نقل روایاتش صرفنظر کردیم، اگر کسی بخواهد می‌تواند به کتبی که متعرض نقل آنها است، مراجعه نماید.

ده، سپس آنها را فراخوان که شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند مقتدری است که هیچ چیز از او پنهان نیست و حکیمی است که همه کارهایش براساس حکمت است.(260)

بلی: همان بله فارسی را معنا می‌دهد، و کارش رد نفی است، و به همین جهت در جمله منفی معنای اثبات را می‌دهد، مانند این آیه: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ" و در اینجا اگر به جای "بلی" کلمه "نعم" یعنی آری آمده بود سر از کفر در می‌آورد. لَيْطَمَنَّ: کلمه "طمانینه" و "اطمینان" به معنای سکون و آرامش نفس بعد از ناراحتی و اضطراب است، و این استعمال ریشه از اینجا گرفته که می‌گویند: "اطمأنت الارض" یعنی زمین مطمئن شد، یا می‌گویند: "ارض مطمئنة" یعنی زمینی مطمئن (و منظورشان زمینی است که در آن گودی هست، و در هنگام باران آب در آنجا جمع می‌شود، و نیز سنگ کوه هم به طرف آن سرازیر می‌گردد).

فَصْرُهَا: به ضم صاد، بنا بر یکی از دو قرائت از (صار- یصور) است، که به معنی "بریدن" و "یا" متمایل کردن است و به کسر صاد که قرائتی دیگر است از (صار- یصیر) می‌باشد که به معنای "شدن" است. و قرائن کلام دلالت دارد بر اینکه در اینجا معنای "قطع کردن" منظور است. و چون با حرف "الی" متعدی شده، دلالت می‌کند بر اینکه متضمن معنای متمایل کردن نیز هست، در نتیجه معنای این کلمه چنین می‌شود: "مرغان را قطعه قطعه کن و به طرف خود متمایل ساز"، و "یا" آنها را نزد خود بیاور، در حالی که قطعه قطعه کرده باشی"، و اگر ما دو احتمال دادیم به خاطر اختلافی است که دانشمندان در تقدیر تضمین دارند.

نکات مستفاد از جمله "رب ارنی کیف تحیی الموتی"

در سابق گفتیم که این آیه عطف بر مقدر است، و تقدیر کلام چنین است: "و اذکر اذ قال" یعنی به یاد بیاور موقعی را که ابراهیم گفت... و عامل در ظرف همان "اذکر" است که در تقدیر می‌باشد.

و آیه: "أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى"، بر چند نکته دلالت دارد:

1- ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) از خدای تعالی درخواست دیدن زنده نمودن را کرد، نه بیان استدلالی، زیرا انبیاء (علیهم‌السلام) و مخصوصاً پیغمبری چون ابراهیم (علیه‌السلام) مقامشان بالاتر از آن است که معتقد به قیامت باشند، در حالی که دلیلی بر آن نداشته و از خدا درخواست دلیل کنند، چون اعتقاد به یک امر نظری و استدلالی احتیاج به دلیل دارد، و بدون دلیل، اعتقاد تقلیدی و یا ناشی از اختلال روانی و فکری خواهد بود در حالی که نه تقلید لایق به ساحت پیغمبری چون آن جناب است، و نه اختلال فکری، علاوه بر اینکه ابراهیم (علیه‌السلام) سؤال خود را با کلمه "کیف" ادا کرد، که مخصوص سؤال از خصوصیات وجود چیزی است، نه از اصل وجود آن، وقتی شما از مخاطب خود می‌پرسید که "آیا زید را همراه ما دیدی؟" سؤال از اصل دیدن زید است و چون می‌پرسی "زید را چگونه دیدی؟" سؤال از اصل دیدن نیست، بلکه از خصوصیات دیدن و یا به عبارت دیگر دیدن خصوصیات است، پس معلوم شد که ابراهیم (علیه‌السلام) درخواست روشن شدن حقیقت کرده، اما از راه بیان عملی، یعنی نشان دادن، نه بیان علمی به احتجاج و استدلال.

2- آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه ابراهیم (علیه‌السلام) درخواست کرده بود که خدا کیفیت احیا و زنده کردن را به او نشان دهد، نه اصل احیا را، چون درخواست خود را به این عبارت آورد: "چگونه مرده را زنده می‌کنی؟"، و این سؤال می‌تواند دو معنا داشته باشد، معنای اول اینکه چگونه اجزای مادی مرده، حیات می‌پذیرد؟ و اجزای متلاشی دوباره جمع گشته و به صورت موجودی زنده شکل می‌گیرد؟ و خلاصه اینکه چگونه قدرت خدا بعد از موت و فنای بشر به زنده کردن آنها تعلق می‌گیرد؟.

معنای دوم اینکه: سؤال از کیفیت افاضه حیات بر مردگان باشد، و اینکه خدا با اجزای آن مرده چه می‌کند که زنده می‌شوند؟ و حاصل اینکه سؤال از سبب و کیفیت تأثیر سبب است، و این به عبارتی همان است که خدای سبحان آن را ملکوت اشیاء خوانده و فرموده: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ"

¹ آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند بلی. "سوره اعراف آیه 171".

² بعضی از مفسرین احتمال داده‌اند که عامل ظرف (اذ) جمله "قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ" باشد، و ترتیب کلام چنین باشد: "قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ اذ قال ابراهیم رب ارنی"، و لیکن این توجیه ضعیف است.

و منظور ابراهیم (علیه السلام)، سؤال از کیفیت حیات پذیری به معنای دوم بوده، نه به معنای اول، به چند دلیل، دلیل اول، اینکه گفت: "كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى" به ضم "تاء" که مضارع از مصدر "احياء" است یعنی مردگان را چگونه زنده می‌کنی؟ پس از کیفیت زنده کردن پرسیده، که خود یکی از افعال خاص خدا و معرف او است، خدایی که سبب حیات هر زنده‌ای است و به امر او هر زنده‌ای زنده می‌باشد، و اگر گفته بود: "كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتَى" به فتح "تاء" یعنی چگونه مردگان زنده می‌شوند، در این صورت سؤال از کیفیت حیات‌پذیری به معنای اول یعنی کیفیت جمع شدن اجزای یک مرده و برگشتنش به صورت اول و قبول حیات بوده.

تکرار می‌کنم که اگر سؤال از کیفیت حیات‌پذیری به معنای اول بود، باید عبارت آن "كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتَى" به فتح "تاء" بود نه به ضم آن.

دلیل دوم اینکه: اگر سؤال آن جناب از کیفیت حیات‌پذیری اجزا بود، دیگر وجهی نداشت که این عمل به دست ابراهیم (علیه السلام) انجام شود، و کافی بود خدای تعالی در پیش روی آن جناب حیوان مرده‌ای را زنده کند.

دلیل سوم اینکه: اگر منظورش سؤال از کیفیت حیات‌پذیری به نحو اول بود جا داشت در آخر کلام بفرماید: "أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"، نه اینکه بفرماید: "وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"، چون روش قرآن کریم این است که در آخر هر آیه از اسماء و صفات خدای تعالی، آن صفتی را ذکر کند که متناسب با مطلب همان آیه باشد، و مناسب با زنده کردن مردگان، صفت قدرت است نه صفت عزت و حکمت، چون عزت و حکمت (که اولی عبارت است از دارا بودن ذات خدا هر آنچه را که دیگران ندارند، و مستحق آن هستند، و دومی عبارت است از محکم کاری او) با دادن و افاضه حیات از ناحیه او تناسب دارد نه با قابلیت ماده برای گرفتن حیات و افاضه او (دقت فرمائید).^۲

^۱ امر او هر گاه چیزی را بخواهد ایجاد کند تنها به این است که به آن بگوید: "باش" و او موجود شود، پس منزّه است خدایی که ملکوت هر چیزی به دست اوست. سوره یس آیه ۸۳.

^۲ از آنچه گذشت فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن شد، که گفته‌اند: ابراهیم (علیه السلام) در جمله "رَبِّ أَرْنِي" از خدای تعالی درخواست علم به کیفیت احیا را کرده، نه دیدن آن را، و پاسخی هم که در آیه شریفه آمده بر بیش از این دلالت ندارد. و اینک خلاصه گفتار آن مفسر: در این آیه چیزی که دلالت کند بر اینکه خدا دستور زنده کردن به ابراهیم (علیه السلام) داده باشد نیامده، و همچنین آیه دلالت ندارد بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) این کار را انجام داده و آن چهار مرغ را چنین و چنان کرده باشد، چون هر فرمان و امری به منظور امتثال صادر نمی‌شود، بلکه ممکن است یک خبری را به صورت امر و دستور بیان کنند، مثل اینکه کسی از شما بپرسد جوهر خودنویس را چگونه درست می‌کنند؟ و شما در پاسخ بگویید فلان چیز و فلان چیز را بگیر و آنها را چنین و چنان کن تا جوهر درست شود و منظور شما در حقیقت امر و دستور نیست، بلکه می‌خواهی خبر دهی که مرکب را اینگونه درست می‌کنند.

مفسر نامبرده آن گاه گفته است: در قرآن چه بسا از خبرها که به صورت امر آمده است و در حقیقت، کلام در این آیه مثلی است برای زنده کردن مرده و معنایش این است که چهار رقم مرغ بگیر، و نزد خود نگه دار، به طوری که هم تو با آنها انس بگیری و هم آنها با تو مأنوس شوند، به طوری که هر وقت صدایشان بزنی پیش تو بیایند، چون مرغان از سایر حیوانات زودتر انس می‌گیرند، آن گاه هر یک از آنها را بر سر یک کوهی بگذار، و سپس آنها را یکی یکی صدا کن، می‌بینی که به سرعت نزدت می‌آیند، بدون اینکه جدایی کوه‌ها و دوری مسافت مانع آمدنشان شود، پروردگار تو نیز چنین است، وقتی بخواهد مردگانی را زنده کند، با کلمه "تکوین" آنها را صدا می‌زند، و می‌فرماید: "زنده شوید"، و زنده می‌شوند، بدون اینکه تفرق اجزای بدن آنها مانع شود، همانطور که در آغاز خلقت به همین نحو موجودات را آفرید، و به آسمانها و زمین فرمان داد: "اَتْبِئَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا" باید بیایید چه بخواهید و چه نخواهید، و موجودات در پاسخ عرضه داشتند: "أَتَبِئَا طَائِعِينَ" با رغبت آمدم (سوره فصلت آیه ۱۱).

آن گاه پنج دلیل بر گفتار خود آورده و می‌گوید:

دلیل اول: در خود آیه است که می‌فرماید: "فصرهن" چون معنای این کلمه چنین است: آنها را متمایل کن یعنی میل آنها را به سوی خود ایجاد کن و این همان ایجاد انس است، شاهد ما بر اینکه معنای آن چنین است، متعدی شدن و مفعول گرفتن کلمه به حرف "الی" است، چون فعل "صار- یصیر" وقتی با این حرف متعدی شود معنای متمایل کردن از آن فهمیده می‌شود و اینکه مفسرین گفته‌اند: به معنای تقطیع و تکه تکه کردن است، و در آیه معنایش این است که مرغان را بعد از سر بریدن قطعه قطعه کن، با متعدی شدن به وسیله حرف "الی" سازگار نیست، و اما اینکه بعضی گفته‌اند: کلمه "الیک" متعلق (متعلق بودن کلمه‌ای به کلمه یا جمله دیگر این است که معنای کلمه دوم و یا جمله، بوسیله کلمه اول تکمیل می‌شود) به جمله "خذ" است، نه به جمله "فصرهن" و معنایش این است که چهار مرغ برای خود اختیار کن و آنها را قطعه قطعه کن، معنایی است خلاف ظاهر کلام.

دلیل دوم: از ظاهر آیه بر می‌آید هر چهار ضمیر در این کلمات یعنی "صرهن" و "منهن" و "ادعهن" و "یاتینک" یک مرجع دارند و آن کلمه "طیور" است، و بنا به گفته ما هر چهار ضمیر به "طیر" بر می‌گردد، ولی بنا به گفتار دیگران، لازم می‌آید این وحدت مرجع، از بین برود، یعنی دو ضمیر اول به "طیور" و سومی و چهارمی به "اجزای" آنها بر گردد تا معنا چنین شود: آنها را قطعه قطعه کن، و از مجموع آنها بر سر هر کوهی مقداری را بگذار، آن گاه آنها را تک تک صدا بزن، مثلاً اجزاء خروس را صدا بزن، پس آن خروس نزدت می‌آید. و لیکن این خلاف ظاهر آیه است، که بین ضمیرها تفرقه بیندازیم.

بعضی از مفسرینی که نظریه فوق را پذیرفته‌اند ادله دیگری نیز اضافه کرده‌اند که بدین قرارند.

دلیل سوم: نشان دادن کیفیت خلقت، اگر به این معنا باشد که خدا نشان بدهد که چگونه اجزای به باد رفته مرده‌ای را جمع می‌کند، و به صورت اولش بر می‌گرداند چنین منظوری با قطعه قطعه کردن چهار مرغ، و درهم آمیختن آنها با یکدیگر و قرار دادن هر جزئی از مجموع را بر سر کوهی حاصل نمی‌شود، چون در چنین

فرضی چگونه تصور می‌شود که شخصی حرکت ذره ذره‌های بدن خروس (را مثلاً) و دگرگونی‌های آنها را مشاهده کند که دارند به یکدیگر وصل می‌شوند. و اگر به این معنا باشد که خدا شخص را بر کنه کلمه تکوینی خود که همان اراده الهیه اوست و گوینده آن کلمه و حقیقت آن هم همان هستی موجودات می‌باشد، آگاهی و احاطه بدهد. چنین چیزی به حکم ظاهر قرآن و اجماع همه مسلمانان از دو جهت امری غیر ممکن است، زیرا نه بشر می‌تواند به کنه هستی موجودات احاطه یابد، و نه صفات خدا کیفیت می‌پذیرد، تا ابراهیم نشان دادن آن را درخواست کند.

دلیل چهارم: جمله "ثُمَّ اجْعَلْ ..." به خاطر کلمه "ثم- سپس" دلالت بر بعیدیت دارد، و این بعیدیت با معنایی که ما برای "صرهن" کردیم، و آن را به معنای مانوس شدن گرفتیم مناسب‌تر است، و همچنین خود کلمه "صرهن" با آن معنا سازگار است، نه با سر بریدن و گوشت و استخوان آنها را کوبیدن.

دلیل پنجم: اگر منظور خداوند متعال، آن معنایی باشد که سایر مفسرین گفته‌اند، مناسب‌تر آن بود که آیه شریفه با اسم "قدیر" ختم شود، نه با دو اسم "عزیز" و "حکیم" برای اینکه "عزیز" به معنای قادری است که دسترسی به او ممکن نباشد، این بود نظریه عده‌ای از مفسرین.

خواننده عزیز اگر در بیان قبلی ما مقدار بیشتری دقت کند بی‌اعتباری این نظریه را می‌فهمد، زیرا سؤال و درخواست ابراهیم متعلق بودن کلمه‌ای به کلمه یا جمله دیگر این است که معنای کلمه دوم و یا جمله، بوسیله کلمه اول تکمیل می‌شود. "آرنی- نشانم بده" و جمله "کیف تحیی الموتی- چگونه مردگان را زنده می‌کنی"، و دستور خدای تعالی به اینکه این عمل به دست خود ابراهیم ع انجام گیرد (که بیانش گذشت) هیچ یک از اینها با معنایی که اینها برای آیه ذکر کردند نمی‌سازد، علاوه بر اینکه کلمه "جزء" در جمله "سپس بر سر هر کوهی جزئی از آنها را بگذار" ظهور در جزء تک تک هر مرغی دارد، نه در اینکه یک مرغ را سر آن کوه، و یکی دیگر را سر کوهی دیگر بگذار.

و اما پنج دلیلی که بر گفتار خود آورده‌اند هیچ یک درست نیست.

اما جواب از دلیل اول: معنای کلمه "صرهن" همان قطعه قطعه کردن است، و اگر با حرف "الی" متعدی شده و مفعول بگیرد دلیل بر آن نیست که به معنای متمایل کردن باشد، بلکه برای این است که کلمه نامبرده علاوه بر معنای "قطع کردن" متضمن معنای "به طرف خود کشیدن" نیز هست، هم چنان که در جمله "الرَّفْتُ إِلَى نَسَائِكُمْ" کلمه "رفت" متضمن معنای "افضاء" هم بوده و با حرف "الی" متعدی شده است به تفسیر آیه (187 سوره بقره) مراجعه فرمائید. و اما جواب دلیل دوم: این است که ما نیز تمامی ضمیرهای چهارگانه را به طیور بر می‌گردانیم، و اگر بررسی بطور ضمیر سومی و چهارمی را به طیور بر می‌گردانی؟ با اینکه از طیور تنها اجزایش مانده و صورتش به کلی از بین رفته، ما نیز عین این سؤال را از شما می‌کنیم، که در آیه: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انْتَبِي طَوَّاعًا أَوْ كَرِهًا قَالْتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" ².

چگونه ضمیر "هی" و "ها" را به آسمان بر می‌گردانید، در حالی که آن روز از آسمان تنها ماده دودی شکلش وجود داشت و صورت آسمانی به خود نگرفته بود و چگونه ضمیر "له" در آیه: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (سوره یس آیه 82) را به "شیء" بر می‌گردانید؟ در حالی که قبل از کلمه "کن" یعنی ایجاد موجودات، چیزی موجود نبوده، تا ضمیر به آن بر گردد.

و حقیقت این است که تنها در خطاب‌های لفظی است که باید مخاطب قبلاً وجود داشته باشد، و اما در خطاب‌های تکوینی قضیه درست بر عکس است، یعنی وجود مخاطب فرع خطاب است، چون خطاب‌های تکوینی همان ایجاد است، و معلوم است که تا خطاب صادر نشود، مخاطبی پدید نمی‌آید، چون "وجود"، فرع بر "ایجاد" است، هم چنان که در آیه "أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (سوره نحل آیه 40) کلمه "فیکون" اشاره به وجود "شیء" است که متفرع شده بر کلمه "کن" که همان ایجاد است.

و اما جواب دلیل سوم: این است که ما طرف دیگر و شق دوم را قائلیم، و می‌گوییم سؤال از کیفیت فعل خدای سبحان و احیای او است، نه از کیفیت حیات‌پذیری ماده و اینکه گفتند: بشر نمی‌تواند به کنه اراده الهی پی ببرد، چون اراده از صفات اوست (هم به دلیل ظاهر قرآن و هم به اتفاق همه مسلمانان)، در پاسخ می‌گوییم: اراده از صفات فعل است نه از صفات ذات، صفتی است مانند خالقیت و رازقیت و امثال آن که از فعل خدا انتزاع می‌شود. و آن که دست بشر بدان نمی‌رسد ذات متعالیه خداست، هم چنان که خودش در کلام مجیدش فرمود: "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" (احاطه علمی به او نمی‌یابند" سوره طه آیه 110).

پس اراده صفتی است که از فعل خدا انتزاع می‌شود، و آن فعل عبارت است از "ایجاد" که با وجود هر چیزی متحد است، و عبارت است از کلمه "کن" در آیه "ان تقول له کن فیکون"، و خدای سبحان در دنباله این آیه فرموده: این کلمه عبارت است از ملکوت هر چیز: "فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِيرُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ" (سوره یس آیه 83).

از سوی دیگر صریحاً فرموده: ملکوت خود را به ابراهیم نشان دادیم، "وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" (این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم (برای اینکه چنین و چنان شود) و نیز برای اینکه او از صاحبان یقین گردد. "سوره انعام آیه 75") و یکی از ملکوت آسمانها و زمین، همین زنده کردن مرغان نامبرده در آیه است.

حال ببینیم منشأ این شبهه و نظائر آن چیست؟ منشأ آن این است که این دانشمندان گمان کرده‌اند که خواستن ابراهیم از طیور و گفتن عیسی ع به مردگان هنگام زنده کردن آنها به اینکه "برخیز به اذن خدا"، و نیز جریان یافتن باد به امر سلیمان و سایر معجزات که در کتاب و سنت از آنها نامبرده شده، اثری است که خدای تعالی در الفاظ این پیامبران قرار داده، یعنی اثر و خاصیت خود الفاظ آنهاست و یا اثری است که خدا در ادراک تخیلی (برای ادراکات انسان از خارج سه مرتبه قائل شده‌اند، 1- مرتبه حس 2- مرتبه خیال، 3- مرتبه تعقل) آنان

مرتبه حس: عبارت است از آن صوری از اشیاء که در حال مواجهه و یا مقابله و ارتباط مستقیم ذهن با خارج با به کار افتادن یکی از حواس پنجگانه (یا بیشتر) در ذهن منعکس می‌شود، مثلاً هنگامی که انسان چشمها را باز نموده و منظره‌ای را که در برابرش موجود است تماشا می‌کند، تصویری از آن منظره در ذهنش پیدا می‌شود و آن تصویر همان حالت خاصی است که انسان حضورا و وجدانا در خود مشاهده می‌کند و آن را دیدن می‌نامیم، یا آنکه در حالی که کسی صحبت می‌کند و صدای وی به گوشش می‌رسد حالت دیگری را در خود مشاهده می‌نماید که آن را شنیدن می‌نامیم و ...

مرتبه خیال: پس از آنکه ادراک حسی از بین رفت اثری از خود در ذهن باقی می‌گذارد و یا به تعبیر قدماء پس از پیدایش صورت حسی در حاسه، صورت دیگری در قوه دیگری که آن را "خیال" یا "حافظه" می‌نامیم، پیدا می‌شود و پس از آنکه صورت حسی محو شد، آن صورت خیالی باقی می‌ماند و هر وقت انسان بخواهد، آن صورت را احضار می‌نماید و به اصطلاح به این وسیله آن شیء خارجی را تصور می‌کند ...

مرتبه تعقل: ادراک خیالی چنان که دانستیم جزئی است یعنی بر بیش از یک فرد قابل انطباق نیست، لیکن ذهن انسان پس از ادراک چند صورت جزئی، قادر است یک کلی بسازد که قابل انطباق بر افراد کثیره باشد، به این ترتیب که پس از آنکه چند فرد را ادراک نمود، علاوه بر صفات اختصاصی هر یک از افراد به پاره‌ای از صفات مشترکه نائل می‌شود ... که بر افراد نامحدودی قابل انطباق باشد، این نحوه از تصور را تعقل یا تصور کلی می‌نامند. "اصول فلسفه و روش رئالیسم مقاله

سوم، علم و ادراک "نهاد"، و الفاظشان بر آن ادراک تخیلی دلالت می‌کند، نظیر ارتباط و نسبتی که میان الفاظ عادی ما با معانی آن دارد، و این نکته بر آنان پوشیده مانده که این تأثیر، نه مربوط به الفاظ انبیاء است، نه به اراده آنان که الفاظ حاکی از آن است، بلکه مربوط به اتصال باطنی آن حضرات به قوه قاهره و شکست ناپذیر خدا و قدرت مطلقه و غیر متناهی او است، همه کاره و فاعل حقیقی معجزات، این ارتباط است.

و اما جواب از دلیل چهارمشان این است که: معنای تراخی و تدریج که از کلمه "ثم" استفاده می‌شود همانطور که با معنای تربیت مرغان و مأنوس کردن آنها تناسب دارد، با معنای ذبح کردن و کوبیدن و جدا کردن اعضای آنها از یکدیگر و گذاشتن هر قسمتی از آن اجزای کوبیده شده را بر سر یک کوه نیز تناسب دارد، و مطلب بسیار روشن است.

و اما جواب از دلیل پنجمشان این است که: عین این اشکال به خودشان بر می‌گردد، برای اینکه حاصل اشکالشان این بوده که خدا کیفیت زنده کردن را با بیان علمی برای ابراهیم (علیه السلام) بیان کرده نه با ارائه و نشان دادن حسی. به ایشان می‌گوئیم در این صورت آیه باید با صفت "قدرت" ختم شود نه "عزت" و "حکمت"، در حالی که در سابق توجه فرمودید که گفتیم مناسب‌تر همین است که با صفت عزت و حکمت ختم شود نه با صفت قدرت، از همان بیان، این معنا نیز روشن می‌شود: اینکه بعضی دیگر از مفسرین گفته‌اند: مراد از درخواستی که در آیه آمده، درخواست دیدن حیات پذیری اجزای مرده است، صحیح نیست. خلاصه بیان این مفسر این است که: سؤال ابراهیم (علیه السلام) (العیاذ بالله) از یک امر دینی نبوده، بلکه سؤال این بوده که از کیفیت زنده نمودن سر در آورد، و علم و آگاهی به اینکه مرده را چگونه زنده می‌کند، شرط ایمان نیست.

پس ابراهیم (علیه السلام) از خدا علمی را که ایمان مشروط بر آن است طلب نکرده، به دلیل اینکه سؤال خود را با لفظ "کیف" آورده و همه می‌دانیم که این کلمه در مورد سؤال از حال استعمال می‌شود، نظیر اینکه کسی بپرسد "کیف یحکم زید فی الناس، زید در میان مردم چگونه قضاوت می‌کند؟" که پرسش کننده در اینکه زید قضاوت می‌کند، شک ندارد بلکه در کیفیت آن شک دارد، و گر نه اگر در اصل قضاوت شک می‌داشت می‌پرسید: "أ یحکم زید فی الناس"، آیا زید در بین مردم قضاوت می‌کند؟".

و اگر خدای تعالی در پاسخ ابراهیم (علیه السلام) از او پرسید: "مگر ایمان نیاورده‌ای؟" برای این بوده که هر چند ظاهر کلمه "کیف" سؤال از چگونگی احیاء است، لیکن از آنجایی که گاهی این کلمه در تعجیز هم استعمال می‌شود، مثلاً وقتی کسی ادعا می‌کند که من می‌توانم وزنه سی منی را بردارم، به او می‌گویی بردار ببینم چگونه بر می‌داری؟ و منظورت این است که به او بفهمانی تو نمی‌توانی برداری. و نیز از آنجایی که خدای تعالی می‌دانست ابراهیم (علیه السلام) چنین توهمی نمی‌کند، و به پروردگارش نمی‌گوید زنده کن ببینم چگونه زنده می‌کنی، خواست این احتمال را از کلام او دور کند، و ایمان خالص او در نظر مردم مشوب نشود، و سخنش طوری باشد که هر کسی که آن را می‌شنود بدون شک پی به خلوص ایمانش ببرد، لذا پرسید: "مگر تو ایمان نداری، به اینکه من می‌توانم مرده زنده کنم؟" او هم در پاسخ عرضه داشت: "چرا، ایمان دارم، لیکن می‌خواهم ایمان خود را بیشتر کنم".

و کلمه "طمانینه"، بنابراین معنا عبارت می‌شود از آرامش قلب به وسیله مشاهده و اینکه قلب در کیفیت احیاء، هزار جا نرود، و احتمالات گوناگون ندهد، البته نداشتن این آرامش قبل از مشاهده، منافاتی با ایمان ندارد، چون ممکن است آن جناب قبل از دیدن احیاء، عالی‌ترین درجه ایمان را به قدرت خدا بر "زنده کردن و احیاء" داشته باشد، و مشاهده زنده شدن مرغان ذره‌ای بر ایمانش نیفزاید، بلکه فایده دیگری داشته باشد که داشتن آن، شرط ایمان نیست. آن گاه مفسر نامبرده بعد از سخنانی طولانی گفته: آیه شریفه دلالت دارد بر فضیلت ابراهیم (علیه السلام) چون وقتی آن جناب درخواستی از خداوند متعال کرد فوراً و به آسان‌ترین وجه درخواستش را اجابت کرد، با اینکه همین اجابت را درباره عزیر بعد از صد سال عملی ساخت.

خواننده محترم با دقت در خود آیه و در آنچه که ما بیان کردیم به بطالن این چنین تفسیری از این آیه پی می‌برد، برای اینکه سؤال ابراهیم (علیه السلام) از کیفیت زنده کردن مردگان است، که خدا چطور آنان را زنده می‌کند؟ نه از اینکه اجزای مرده چگونه برای بار دوم حیات می‌پذیرد و زنده می‌شود، چون او پرسید: "کَيْفَ تُحْيِي؟" (بضم تاء) یعنی چطور زنده می‌کنی؟ و نپرسید: "کیف تحیی؟" (به فتح تاء) یعنی چطور زنده می‌شوند؟.

علاوه بر اینکه زنده کردن مردگان به دست خود ابراهیم (علیه السلام)، خود دلیل بر گفته ما است و اگر سؤال از چگونگی زنده شدن مردگان بود، کافی بود خداوند پیش روی ابراهیم (علیه السلام) مرده‌ای را زنده کند (همانطور که در آیه قبلی در قصه "عزیر" که از آن خرابه گذشت، فرمود: اگر می‌خواهی ببینی مردگان چگونه زنده می‌شوند، به استخوانها نگاه کن ببین چگونه آنها را به حرکت در می‌آوریم، و سپس گوشت بر آنها می‌پوشانیم) و دیگر احتیاج نداشت زنده کردن مردگان را به دست خود آن جناب اجرا کند.

این همان نکته‌ای است که در چند صفحه قبل به آن اشاره کردیم و گفتیم: این مفسرین نفوس انبیا را در اخذ معارف الهی و مصدقیتشان نسبت به امور خارق العاده به نفوس عادی خود قیاس کرده‌اند، و نتیجه‌اش این شده که مثلاً بگویند زنده کردن مردگان به دست خود ابراهیم و بدون دخالت آن جناب هیچ فرقی به حال آن جناب ندارد، با اینکه این حرف به خاطر و ذهن هیچ کسی که از حقایق بحث می‌کند و آشنا با آن است خطور نمی‌کند، ولی این مفسرین به آن جهت که اعتنایی به حقایق ندارند، در چنین اشتباهی واقع شده‌اند، و هر چه بیشتر در بحث فرو می‌روند از حق دورتر می‌شوند. مثلاً "طمانینه" را معنا کرده‌اند به برطرف شدن اشکالات و احتمالاتی که ممکن است در مسأله تکون در دل خطور کند با اینکه این احتمالات بیهوده، تردد و عدم انسجام فکری است که ساحت پیامبری چون ابراهیم (علیه السلام) منزّه از آن است، علاوه بر اینکه جوابی که در آیه شریفه نقل شده با "طمانینه" به این معنا تطبیق نمی‌کند، زیرا ابراهیم (علیه السلام) پرسیده بود: "چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟" و کلمه "مردگان" را مطلق آورد، و این مطلق اگر نگوئیم منصرف به خصوص مردگان از انسانها است، حداقل انسان و غیر انسان را شامل می‌شود، و خدای تعالی زنده کردن انسان مرده را به او نشان نداد، بلکه زنده کردن چهار مرغ مرده را نشان داد.

مفسر نامبرده آن گاه به برتری دادن ابراهیم (علیه السلام) بر "عزیر" (صاحب داستان در آیه قبلی) پرداخته و می‌گوید: هر دو قصه که در این دو آیه آمده یک نوع است، یعنی در هر دو، سؤال از کیفیت است، به آن معنایی که خودش برای کیفیت کرده، و گفته است: چیزی که هست ابراهیم (علیه السلام) از این نظر نزد خدای تعالی گرامی‌تر است که پاسخ او فوراً داده شد، ولی پاسخ عزیر بعد از صد سال داده شد. و از این حرف معلوم می‌شود که این مفسر اصلاً معنای دو آیه را نفهمیده است، با اینکه هر دو آیه، علاوه بر معانی برجسته و دقیقی که در بر دارند- اصلاً اجنبی و بیگانه از مسأله کیفیت به آن معنایی هستند که وی ذکر کرده، و اگر یک بار دیگر گفتار او را از نظر بگذرانید اشتباهاتش روشن می‌شود.

علاوه بر اینکه اگر سؤال آن جناب از کیفیت بود، باید آیه شریفه با صفت "قدرت" ختم می‌شد، نه با صفت "عزت" و "حکمت" هم چنان که آیه زیر که در مقام بیان کیفیت زنده کردن است با صفت قدرت مطلقه خدای تعالی ختم شده "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَرَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً، فَإِذَا أُنْزِلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ، وَرَبَتْ، إِنَّ الْأُذْيَ أَخْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى، إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (یکی از آیات او همین است که می‌بینی زمین مرده و افتاده است، همین که آب رای از آسمان بر آن نازل می‌کنیم به جنب و جوش در می‌آید و متورم می‌شود، چون او بر هر چیز توانا است. "سوره فصلت 39) و نظیر آن آیه، آیه‌ای است، که می‌فرماید: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي

سؤال خداوند از ابراهیم (علیه السلام) و جواب ابراهیم: "قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِن؟ قَالَ بَلَىٰ ..."

خدای تعالی در اینجا اینطور سؤال کرد که: "أَوْ لَمْ تُؤْمِن؟" و نپرسید: "أَلَمْ تُؤْمِن؟" با اینکه معنای هر دو یکی است، ولی در تعبیر اولی اشاره به این جهت نیز هست که سؤال و درخواست، سؤالی بجا و به مورد است، لیکن جا ندارد طوری عنوان شود که با عدم ایمان به احیا و زنده کردن مقارن باشد. و اگر فرموده بود: "أَلَمْ تُؤْمِن؟"، دلالت می کرد بر اینکه گوینده، یعنی خدای تعالی سؤال او را ناشی از عدم ایمان، تلقی کرده، آن وقت جمله نامبرده جنبه عتاب و ملامت به خود می گرفت، که ای ابراهیم چنین سؤالی از تو زشت است.

حال ببینیم "واو" در آیه چگونه چنین اثری را از خود نشان می دهد؟ علتش این است که واو در اینجا برای جمع کردن بین دو معنی است، و استفهام خدای تعالی را چنین معنا می دهد آیا "بی ایمانی" با "سؤال" همراه است یا نه؟ و او در پاسخ عرضه داشت: نه بی ایمان نیستیم، و اگر این "واو" نبود معنای استفهام، سؤال از علت درخواست می شد، آن وقت عتاب و ملامت را نتیجه می داد.

و در این کلام "ایمان" مطلق آمده، و به چیزی اضافه نشده و فرموده: به چه چیز ایمان داری؟ بلکه به طور مطلق پرسیده: "مگر ایمان نداری؟" و این دلالت دارد بر اینکه ایمان به خدای سبحان با شک در امر "احیاء" و "بعث" جمع نمی شود، هر چند که در مورد آیه، خصوص احیاء است، و سخنی از بعث نرفته، لکن خصوصیت مورد، باعث تخصیص عام و یا تقييد مطلق نمی شود.^۱

وجود خطورات نفسانی موهوم و منافی عقائد یقینی منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد

جمله "لَيُطْمَئِنُّ قَلْبِي"، که حکایت کلام ابراهیم (علیه السلام) است مطلق آمده، و نگفته قلبم از چه چیز آرامش یابد، و این اطلاق دلالت دارد بر اینکه مطلوب آن جناب از این درخواست به دست آوردن مطلق اطمینان و ریشه کن کردن منشأ همه خطورها و وسوسه های قلبی از قلب است، چون حس واهمه^۲ در ادراکات جزئی و احکام این ادراکات جزئی تنها بر حس

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَمْ يَكُنْ يَخْلُقُهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى، بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (آیا ندیدند که خدا همان کسی است که آسمانها و زمین را آفرید و از خلقت آنها خسته نشد، می تواند مردگان را زنده کند؟ بله می تواند، او بر هر چیزی قادر است. "سوره احقاف آیه 33").

^۱ ما در قوانین مدنی و جزائی بشری می بینیم که یک قانون را به صورت کلی و عام ذکر می کنند که شامل همه افراد موضوع قانون می شود. بعد در جای دیگر درباره گروهی از افراد همان موضوع، حکمی ذکر می کنند که بر خلاف آن قانون کلی و عام است.

در اینجا چه باید کرد؟ آیا این دو ماده قانون را باید متعارض یکدیگر تلقی کنیم و یا چون یکی از این دو ماده قانون نسبت به دیگری عام است و دیگری خاص است باید آن خاص را به منزله یک استثناء برای آن عام تلقی کنیم و اینها را متعارض ندانیم.

مثلا در قرآن مجید وارد شده است که "وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" یعنی زنان مطلقه لازم است بعد از طلاق تا سه عادت ماهانه صبر کنند و شوهر نکنند (عده نگه دارند) و پس از آن در اختیار کردن شوهر آزاد هستند.

اکنون فرض کنید که در حدیث معتبر وارد شده است که اگر زنی به عقد مردی در آید و پیش از آنکه رابطه زناشویی میان آنها برقرار شود، زن مطلقه شود، لازم نیست زن عده نگه دارد.

در این جا چه باید بکنیم؟ آیا این حدیث را معارض قرآن تلقی کنیم؟ ... یا خیر این حدیث در حقیقت مفسر آن آیه است و به منزله استثنایی است در بعضی از مصادیق آن و به هیچ وجه معارض نیست؟.

البته نظر دوم صحیح است، زیرا معمول مخاطبات آدمیان این است که ابتداء یک قانون را به صورت کلی ذکر می کنند و سپس موارد استثناء را بیان می نمایند ... در اینگونه موارد خاص را به منزله استثناء برای عام تلقی می کنیم: و می گوئیم عام را بوسیله خاص "تخصیص" می دهیم، و خاص "مخصص" عام است.

مطلق و مقید هم چیزی است شبیه عام و خاص، چیزی که هست عام و خاص در مورد افراد است و مطلق و مقید در مورد احوال و صفات. عام و خاص در مورد اموری است کلی که دارای افراد موجود و متعدد و احیاناً بی نهایت است و بعضی از انواع و یا افراد آن عام به وسیله دلیل خاص از آن عموم خارج شده اند.

ولی مطلق و مقید مربوط است به طبیعت و ماهیتی که متعلق تکلیف است و مکلف موظف است آن را ایجاد نماید. اگر آن طبیعت متعلق تکلیف، قید خاص نداشته باشد، مطلق است و اگر قید خاص برای آن در نظر بگیریم مقید است.

مثلا به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) امر شده که هنگام اخذ زکات از مسلمین به آنها دعا کن و درود بفرست (صل علیهم)، این دستور از آن نظر که مثلا با صدای بلند باشد یا آهسته، در حضور جمع باشد و یا حضور خود طرف کافی است، مطلق است.

اکنون اگر دلیل دیگری از قرآن یا حدیث معتبر نداشته باشیم که یکی از قیود بالا را ذکر کرده باشد ما به اطلاق جمله "وصل علیهم" عمل می کنیم، یعنی آزادیم که به هر صورت بخواهیم انجام دهیم، ولی اگر دلیل معتبر دیگری پیدا شد و گفت که مثلا این عمل، باید با صدای بلند باشد و یا باید در حضور جمع و در مسجد باشد، در این جا مطلق را حمل بر مقید می کنیم یعنی آن دلیل دیگر را مقید (به کسر یاء) این جمله قرار می دهیم، نام این عمل تقييد است. "نقل از کتاب آشنایی با علوم اسلامی از شهید مطهری قسمت اصول فقه".

2 قوه واهمه قوه ای است که معانی غیر محسوسه موجود در محسوسات جزئی را درک می کند، مانند عداوت، ترس، محبت، عاطفه، مثلا طفلی خردسال محبت مادر خود را (به وسیله قوه واهمه) درک می کند.

ظاهری تکیه دارد، و بیشتر احکام و تصدیقاتی که درباره مدرکات خود دارد (مدرکاتی که از طریق حواس ظاهری می‌گیرد) احکام و تصدیقاتی یک جانبه و واریسی نشده است، واهمه، احکام خود را صادر می‌کند بدون اینکه آن را به عقل ارجاع دهد، و اصلاً از پذیرفتن راهنمایی‌های عقل سرباز می‌زند، هر چند که نفس آدمی ایمان و یقین به گفته‌های عقل داشته باشد، نظیر احکام کلی عقلی در مورد مسائل ما وراء الطبیعه، و غایب از حس، که هر چند از نظر عقل، حق و مستدل باشد.

و هر چند عقل مقدمات آن را مسلم و منتج بداند، واهمه، از قبولش سر باز می‌زند، و در دل آدمی احکامی ضد احکام عقلی صادر می‌کند، و آن گاه احوالی از نفس را که مناسب با حکم خود و مخالف حکم عقل باشد، برمی‌انگیزد، و آن احوال برانگیخته شده، حکم واهمه را تأیید می‌کنند و بالاخره حکم واهمه به کرسی می‌نشیند، هر چند که عقل نسبت به حکم خودش یقین داشته باشد، و بداند آنچه را که واهمه در نظرش غولی کرده، کمترین ضرری ندارد، و صرفاً دزدی است که ایجاد کرده، مثل اینکه شما در منزلی تاریک که جسدی مرده هم آنجا هست خوابیده باشید، از نظر عقل، شما یقین دارید که مرده جسمی است جامد، و مانند سنگ فاقد شعور و اراده، جسمی است که کمترین ضرری نمی‌تواند داشته باشد، لیکن قوه واهمه شما از پذیرفتن این حکم عقل شما استنکاف می‌ورزد و صفت خوف را در شما بر می‌انگیزد و آن قدر وسوسه می‌کند تا بر نفس شما مسلط شود، (یک وقت می‌بینی که از آن خانه پا به فرار گذاشته و می‌گریزی، و احیاناً به پشت سر خود نگاه می‌کنی که مبادا جسد تعقیبت کرده باشد) گاهی هم می‌شود که از شدت ترس عقل زایل می‌شود، و گاهی هم شده که طرف زهره ترک شده و می‌میرد.

پس معلوم شد همیشه وجود خطورهای نفسانی موهوم و منافی با عقائد یقینی، منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد، تنها مایه آزار و دردسر نفس می‌شود و سکون و آرامش را از نفس انسان سلب می‌کند، و اینگونه خطورها جز از راه مشاهده و حس برطرف نمی‌شود. و لذا گفته‌اند: مشاهده، اثری دارد که علم آن اثر را ندارد، مثلاً خدای سبحان در میقات به موسی خبر داد که قومش گمراه شده و گوساله‌پرست گشته‌اند، و موسی (علیه‌السلام) با علم به اینکه خدای تعالی راست می‌گوید، غضب نکرد، وقتی غضب کرد که به میان قوم آمد و گوساله‌پرستی آنان را با چشم خود بدید، آن وقت بود که الواح را به زمین انداخت و سر برادرش را گرفت و کشید.

پس از اینجا و از آنچه قبلاً گذشت روشن شد که ابراهیم (علیه‌السلام) تقاضا نکرد که می‌خواهم ببینم اجزای مردگان چگونه حیات را می‌پذیرند، و دوباره زنده می‌شوند، بلکه تقاضای این را کرد که می‌خواهم فعل تو را ببینم که چگونه مردگان را زنده می‌کنی، و این تقاضا، تقاضای امر محسوس نیست، هر چند که منفک و جدا از محسوس هم نمی‌باشد، چون اجزایی که حیات را می‌پذیرند مادی و محسوسند و لیکن همانطور که گفتیم تقاضای آن جناب تقاضای مشاهده فعل خدا است که امری است نامحسوس، پس در حقیقت ابراهیم (علیه‌السلام) درخواست حق الیقین کرده است.

جواب خداوند به سوال ابراهیم (علیه‌السلام) و نکات موجود در آن

اینکه فرمود: "فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ..."، جوابی است از درخواست ابراهیم (علیه‌السلام) که عرضه داشت: "پروردگارا نشانم ده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟" و با در نظر گرفتن اینکه واجب است جواب، مطابق سؤال داده شود، بلاغت کلام و حکمت متکلم مانع از آن است که کلام مشتمل بر جزئیاتی باشد زائد بر آنچه لازم است، جزئیاتی که اثری بر وجود آنها مترتب نبوده و در غرض دخالتی نداشته باشد، آنها هم کلامی چون قرآن کریم که بهترین کلام و از بهترین گوینده و برای بهترین شنونده و یاد گیرنده است، پس این قصه آن طور که در ابتداء به نظر می‌رسید، یک داستان ساده نیست، اگر به این سادگی‌ها بود، کافی بود که خود خدای تعالی مرده‌ای را (هر چه باشد، چه مرغ و چه حیوانی دیگر) پیش روی ابراهیم (علیه‌السلام) زنده کند، و زائد بر این، کار لغو و بیهوده‌ای باشد، در حالی که قطعاً چنین نیست و ما می‌بینیم قیودی و خصوصیات زائد بر اصل معنا در این کلام اخذ شده مثلاً قید شده:

- 1- آن مرده‌ای که می‌خواهد زنده‌اش کند مرغ باشد.
- 2- مرغ خاصی و به عدد خاصی باشد.
- 3- مرغها زنده باشند و خود ابراهیم (علیه‌السلام) آنها را بکشد.
- 4- باید آنها را به هم مخلوط کند، به طوری که اجزای بدن آنها به هم آمیخته گردند.

5- باید گوشت‌های درهم شده را چهار قسمت کند و هر قسمتی را در محلی دور از قسمت‌های دیگر بگذارد، مثلاً هر یک را بر قله کوهی بگذارد.

6- عمل زنده کردن به دست خود ابراهیم انجام شود، ابراهیمی که خودش درخواست کرده بود.

7- با دعا و صدا کردن آن جناب زنده شوند.

8- هر چهار مرغ نزدش حاضر گردند.

این خصوصیات زائد بر اصل قصه به طور مسلم در معنایی که مورد نظر بوده و خدای تعالی می‌خواسته به ابراهیم (علیه‌السلام) بفهماند، دخالت داشته است.¹

و به هر حال باید این خصوصیات ارتباطی با سؤال داشته باشد، اگر به گفته آن جناب که گفت "رَبِّ اُرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى"، دقت کنیم، دو نکته در آن می‌بینیم. یکی در جمله "تحیی"، که از آن بر می‌آید آن جناب خواسته است احیا را به آن جهت که فعل خدای سبحان است مشاهده کند، نه بدان جهت که وصف اجزای ماده‌ای است که می‌خواهد حیات قبول کند.

نکته دوم؛ معنای جمع است که کلمه "موتی" مشتمل بر آن است، چون این کلمه، جمع "میت" است، و این خصوصیت به نظر می‌رسد که زاید بر اصل قصه است.

اما نکته اول: گفتار ابراهیم (علیه‌السلام) اقتضا می‌کرد که خدای تعالی عمل احیا را به دست خود آن جناب اجرا کند، لذا می‌فرماید: "چهار مرغ بگیر"، و "سپس آنها را به دست خود ذبح کن"، و "بعد بر سر هر کوهی قسمتی از آن بگذار"، که در این سه جمله، و در جمله "سپس آنها را بخوان"، مطلب به صیغه امر آمده و در آیه "يَا تَيْنَكَ سَعْيًا" خدای تعالی دویدن مرغان، به سوی ابراهیم (علیه‌السلام) را که همان زنده شدن مرغان است مرتبط و متفرع بر دعوت او کرده، پس معلوم می‌شود آن سببی که حیات را به (مرده‌ای که قرار است زنده شود) افزوده می‌کند، همان دعوت ابراهیم (علیه‌السلام) است، با اینکه ما می‌دانیم که هیچ زنده شدن و احیایی بدون امر خدای تعالی نیست، پس معلوم می‌شود که دعوت ابراهیم (علیه‌السلام) به امر خدا، به نحوی متصل به امر خدا بوده که گویی زنده شدن مرغان هم از ناحیه امر خدا بوده، و هم از ناحیه دعوت او، و اینجا بود که ابراهیم ع کیفیت زنده شدن مرغان یعنی افزوده حیات از طرف خدا به آن مردگان را مشاهده کرد، و اگر دعوت ابراهیم (علیه‌السلام) متصل به امر خدا- و آن امر "کن" است که هر وقت خداوند بخواهد چیزی را ایجاد کند می‌فرماید: "کن فیکون"- نبود، گفتار او هم مثل گفتار ما می‌شد، که جز با خیال، اتصالی به امر خدا ندارد، و خود او نیز مثل ما می‌شد که اگر هزار بار هم به چیزی بگوئیم: "کن" موجود نمی‌شود، و خلاصه کلام اینکه در عالم هستی هیچ چیزی تأثیر گزاف و بیهوده ندارد.

اما نکته دوم: که گفتیم: در کلمه "موتی" است، از این کلمه فهمیده می‌شود که کثرت مردگان دخالتی در سؤال آن جناب داشته، و این دخالت لابد از این جهت است که وقتی جسدهای متعددی بیپوسند، و اجزای آنها متلاشی شده، و صورتهای دگرگون گردد، حالت تمیز و شناخت فرد فرد آنها از بین می‌رود و کسی نمی‌فهمد مثلاً این مشت خاک، خاک کدام مرده است، و همچنین دیگر ارتباطی میان اجزای آنها باقی نمی‌ماند، و همه در ظلمت فنا گم شده و چون داستانهای فراموش شده از یاد می‌روند، نه در خارج خبری از آنها باقی می‌ماند، و نه در ذهن، و با چنین وضعی، چگونه قدرت زنده کننده به همه آنها و یا به یکی از آنها احاطه پیدا می‌کند؟! در حالی که محاطی در واقع نمانده، تا محیطی به آن احاطه یابد.

و این همان اشکالی است که فرعون به موسی کرد، و گفت: "فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى" و موسی در پاسخش سخن از علم خدا گفت، و جواب داد: "عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي، فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى".²

و سخن کوتاه اینک: خدای تعالی در پاسخ ابراهیم (علیه‌السلام) به او دستور داد تا چهار عدد مرغ بگیرد، (و شاید انتخاب مرغ از میان همه حیوانات برای این بوده که قطعه قطعه کردن آنها آسان‌تر و در زمانی کوتاه‌تر صورت می‌گیرد)، آن گاه زنده شدن آنها را مشاهده کند، یعنی نخست آن مرغ‌ها و اختلاف اشخاص و اشکال آنها را ببیند و کاملاً بشناسد، و سپس هر چهار مرغ را کشته و اجزای همه را در هم بیامیزد، آن طور که حتی یک جزء مشخص در میان آنها یافت نشود، و سپس گوشت

¹ مفسرین برای نحوه این دخالت‌ها وجوهی ذکر کرده‌اند، که باعث تعجب هر پژوهشگری است.

² یعنی پس بگو بینم سرنوشت گذشتگان چه شد؟

³ علم این مساله نزد پروردگار من در کتابی است و پروردگار من نه چیزی را گم می‌کند و نه از یاد می‌برد. "سوره طه آیه 51".

کوبیده شده را چهار قسمت نموده و بر سر هر کوهی قسمتی از آن را بگذارد، تا به طور کلی تمیز و تشخیص آنها از میان برود، و آن گاه یک یک را صدا بزند، و ببیند چگونه با شتاب پیش او حاضر می‌شوند، در حالی که تمامی خصوصیات قبل از مرگ را دارا می‌باشند.

همه اینها تابع دعوت آن جناب بود، و دعوت آن جناب متوجه روح و نفس آن حیوان شد، نه جسدش، چون جسدها تابع نفس‌ها هستند نه به عکس، و بدن‌ها فرع و تابع روح هستند نه به عکس، و وقتی ابراهیم (علیه‌السلام) مثلاً روح خروس را صدا زد و زنده شد، قهراً بدن خروس نیز به تبع روحش زنده می‌شود، بلکه تقریباً نسبت بدن به روح (به عنایتی دیگر) همان نسبتی است که سایه با شاخص دارد، اگر شاخص باشد سایه‌اش هم هست، و اگر شاخص یا اجزای آن به طرفی متمایل شود، سایه آن نیز به آن طرف متمایل می‌گردد، و همین که شاخص معدوم شد، سایه هم معدوم می‌شود.

خدای سبحان هم وقتی موجودی از موجودات جاندار را ایجاد می‌کند، و یا زندگی را دوباره به اجزای ماده مرده آن بر می‌گرداند، این ایجاد نخست به روح آن موجود تعلق می‌گیرد، و آن گاه به تبع آن، اجزای مادی نیز موجود می‌شود، و همان روابط خاصی که قبلاً بین این اجزا بود مجدداً برقرار می‌گردد، و چون این روابط نزد خدا محفوظ است و مائیم که احاطه‌ای به آن روابط نداریم.

پس تعین و تشخیص جسد به وسیله تعین روح است، و جسد بلافاصله بدون هیچ مانعی بعد از تعین روح متعین می‌شود، و به همین مطلب اشاره می‌کند، آنجا که می‌فرماید: "ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا" یعنی بلافاصله (وجود پیدا کرده) و با سرعت پیش تو می‌آیند.

و این معنا از این آیه شریفه نیز استفاده می‌شود، آنجا که قرآن گفتار منکرین معاد را نقل کرده و می‌فرماید: "وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ".¹

پس اینکه خداوند متعال فرمود: "فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ"، برای این بود که ابراهیم (علیه‌السلام) مرغان را کاملاً بشناسد، و وقتی دوباره زنده می‌شوند در اینکه اینها همان مرغها هستند شک نکنند، و به نظرش ناشناس نیاید، بلکه همه خصوصیات یا اگر اختلافی رخ داده باشد، تشخیص دهد.

و اینکه فرمود: "فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ، ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا"، معنایش این است که آنها را ذبح کن، و اجزای بدنشان را خرد نموده با هم مخلوط کن، آن گاه بر سر کوه‌هایی که در اینجا هست بگذار تا علاوه بر اینکه اجزا از هم مشخص نیستند، از یکدیگر دور هم بشوند، و این خود یکی از شواهد بر این معنا است که این قصه بعد از هجرت ابراهیم ع از سرزمین بابل به سوریه اتفاق افتاده، برای اینکه سرزمین بابل کوه ندارد.

و اینکه خداوند فرمود: "ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا" یعنی مرغها را صدا بزن، و بگو ای طاووس و ای فلان و ای فلان پس از آیه به دست می‌آید که ابراهیم (علیه‌السلام) خود مرغها را صدا زدند، نه اینکه اجزای آنها را صدا کرده باشند، چون اگر ابراهیم (علیه‌السلام) اجزای مرغها را صدا می‌کردند می‌بایست آیه شریفه چنین باشد "ثم نادهن" چون اجزای مرغها در روی کوه‌هایی بودند که بین ابراهیم (علیه‌السلام) و آنها مسافت طولانی بود، و در مسافت‌های دور، لفظ "ندا" را به کار می‌برند نه لفظ "دعوت" را.

و معنای اینکه فرمود: "يَأْتِينَكَ سَعْيًا"، این است که روح مرغان به جسد خود بر می‌گردد، و با سرعت به سویت می‌آیند.

علت اینکه فرمود: "وَأَعْلَمُ"

جمله "وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" یعنی بدان که خدا عزیز است، و هیچ چیزی نمی‌تواند از تحت قدرت او بگریزد، و از قلم او بیافتد، و خدا حکیم است، و هیچ عملی را به جز از راهی که لایق آن است انجام نمی‌دهد، به همین جهت بدن و جسدها را با احضار و ایجاد ارواح ایجاد می‌کند، نه به عکس.

¹ گفتند آیا بعد از آنکه در زمین ناپدید شدیم دوباره خلق می‌شویم؟ (تعجب آنان از این جهت نیست که عقل چنین قدرتی برای ما اثبات نمی‌کند) بلکه از این جهت است که کفر به معاد جزء دین آنها است، بگو (شما در زمین گم نمی‌شوید، بلکه) فرشته مرگ که موکل بر شما است شما را بطور کامل تحویل می‌گیرد و سپس به سوی پروردگارتان باز می‌گردد. "سوره سجده آیه 11". در سابق نیز در تفسیر همین آیه آنجا که درباره تجرد نفس بحث می‌کردیم مقداری در این باره سخن گفتیم، و انشاء الله بحث مفصل آن در جای خودش خواهد آمد.

و اگر فرمود: "بدان که خدا چنین و چنان است" و نفرمود: "خدا چنین و چنان است"، برای این بود که بفهماند خطور قلبی ابراهیم (علیه السلام) که او را وادار کرد چنین مشاهده‌ای را درخواست کند، خطوری مربوط به معنای دو اسم خدای تعالی یعنی "عزیز" و "حکیم" بوده است، لذا در پاسخ او عملی انجام داد تا علم به حقیقت عزت و حکمت خدا برای او حاصل شود.

بحث روایی

در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه "وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى..." در ضمن حدیثی فرمود: این آیه متشابه است، و معنایش این است که ابراهیم از "کیفیت" پرسید، و کیفیت فعل خدای تعالی حقیقتی است که اگر عالمی (یا پیامبری) از آن آگاه نباشد برایش تعجب‌آور نیست، و چنان نیست که توحیدش ناقص باشد.¹

مؤلف: بیان گذشته ما معنای این حدیث را روشن می‌سازد و در تفسیر عیاشی از علی بن اسباط روایت شده که گفت: حضرت ابی الحسن رضا (علیه السلام) در پاسخ کسی که از معنای آیه: "وَ لَكِنْ لِيُطَمِّنْ قَلْبِي" پرسیده بود که مگر ابراهیم (علیه السلام) در قدرت خدا شک داشته است؟ فرمود: نه، و لیکن منظورش این بوده که خدا ایمانش را زیادت‌تر کند.² و این معنا را مرحوم کلینی در کتاب کافی هم از امام صادق و عبد صالح امام موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده که بیانش گذشت.³ و در تفسیر قمی از پدرش از ابن ابی عمیر از ابی ایوب از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابراهیم (علیه السلام) لاشه‌ای را در کنار دریا دید که درندگان دریایی آن را می‌خوردند و سپس همان درندگان به یکدیگر می‌پریدند و یکی دیگری را پاره می‌کرد و می‌خورد، ابراهیم (علیه السلام) تعجب کرد و عرض کرد: پروردگارا به من بنمایان که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ خداوند پرسید مگر ایمان نداری؟ ابراهیم (علیه السلام) گفت چرا، و لکن می‌خواهم قلمی مطمئن شود خداوند فرمود: پس چهار مرغ را بگیر و آنها را قطعه قطعه کن و سپس بر سر هر کوهی قسمتی از آن را بگذار و آن گاه آنها را صدا بزنان تا به سرعت نزدت بیایند، و بدان که خداوند بر همه چیز توانا و به حقایق امور دانا است.

ابراهیم (علیه السلام) یک طاووس و یک خروس و یک کبوتر و یک کلاغ سیاه گرفت، که خدای تعالی دوباره فرمود: "صرهن" یعنی قطعه قطعه‌شان کن، و گوشتشان را مخلوط کن، و به ده قسمت تقسیم نموده و هر قسمتی را بر سر یک کوه بگذار، و سپس یکی یکی را صدا کن و بگو: "به اذن خدا زنده شو"، خواهی دید اجزای بدنش از سر این کوه‌ها یک جا جمع شده و از نوک پا تا سرش به هم چسبیده و به سویت پرواز می‌کند، و همین طور هم شد، در این هنگام بود که ابراهیم (علیه السلام) گفت: "أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ".⁴

مؤلف: این معنا را عیاشی هم در تفسیر خود از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده⁵، و از طرق اهل سنت نیز از ابن عباس روایت شده است. و اینکه فرمود: "ابراهیم (علیه السلام) جیفه و لاشه‌ای را دید" و چنین و چنان شد، بیان شبهه‌ای است که از دیدن لاشه در دلش افتاد، و وادارش کرد که آن سؤال را بکند، برای اینکه دید هر جزئی از بدن لاشه در شکم درنده‌ای رفت، و تازه خود درندگان هم یکدیگر را خوردند، فکر کرد مرده‌ای که اجزاء آن اینچنین متفرق شده و هر تکه‌اش به جایی رفته و حالات گوناگونی به خود گرفته است، و دیگر چیزی از اصلش نمانده، چگونه زنده خواهد شد؟

خواهی گفت: از ظاهر روایت بر می‌آید که این شبهه همان شبهه معروف اکل و ماکول است، چون در روایت آمده: "درندگان یکدیگر را خوردند" و بعد از این جمله، تعجب ابراهیم (علیه السلام) و سؤالش را نتیجه این مشاهده دانسته است.

در پاسخ می‌گوئیم: در اینجا دو شبهه وجود دارد: شبهه اول اینکه متفرق شدن اجزای جسد و فانی اصل آن و اینکه از آن لاشه نه صورتی باقی مانده و نه مشخصات و خصوصیات، تا از سایر جانداران متمایز باشد، و زندگی را دوباره از سر بگیرد.

شبهه دوم: همان شبهه اکل و ماکول است و آن این است که می‌بینیم حیوان و یا انسانی طعمه درنده می‌شود، و اجزای بدنش جزء بدن آن می‌گردد، پس دیگر ممکن نیست "هر دو حیوان" و "یا انسان و حیوان" را با تمام بدنشان زنده کرد، چون فرض کردیم که هر دو یک بدن شده‌اند، و یک بدن نمی‌تواند بدن دو حیوان بشود، و به فرض اینکه یکی زنده شود، دیگری ناقص می‌ماند، ناقصی که دیگر قابل دوباره زنده شدن نیست.

پاسخی که خدای تعالی به سؤال آن جناب داده که همان "تبعیت بدن از روح" باشد، هر چند پاسخی است که در دفع هر دو شبهه کافی است، ولی دستوری که به آن جناب داد و قرآن آن را حکایت کرد که چهار مرغ بگیرد و چنین و چنان کند، متضمن و در بردارنده ماده شبهه دوم نیست، و در آن سخنی از این شبهه به میان نیامده است بلکه تنها مسأله متفرق شدن اجزا و اختلاط آن و دگرگون شدن صورت و حالات حیوان آمده است، که همان شبهه اول است، پس آیه شریفه تنها متعرض دفع شبهه اول شده است، هر چند که با دفع شبهه اول شبهه دوم نیز دفع می‌شود، که بیانش گذشت، و بنابراین، این قسمت از روایت که می‌گفت: "بعضی بعضی دیگر را خوردند"، دخالتی در تفسیر آیه ندارد.

در این روایت آمده که آن مرغان عبارت بودند از: "طاووس"، "خروس"، "کبوتر"، و "کلاغ"، و در بعضی از روایات آمده است که عبارت بودند از: "عقاب"، "اردک"، "طاووس"، و "خروس"، که این روایت را صدوق در کتاب عیون از حضرت امام رضا (علیه السلام) نقل کرده است.⁶

و از مجاهد، و ابن جریج، و عطاء، و ابن زید، نیز نقل شده، و در بعضی دیگر آمده است که عبارت بوده‌اند از: "هدهد"، و "رکاک" (که عرب آن را صرد گوید، مرغی است که گنجشک را شکار می‌کند، و هنگام شکار جیغ می‌کشد)، "طاووس" و "کلاغ"، این روایت را عیاشی از صالح بن سهل از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده⁷ و در بعضی دیگر آمده است که مرغان عبارت بودند از: "شتر مرغ"، "طاووس"، "وز" (دم جنبانک) و "خروس" این روایت را عیاشی از معروف بن خربوذ از امام باقر (علیه السلام)⁸، و نیز از ابن عباس نقل کرده است، و از طرق اهل سنت از ابن عباس نیز آمده که آن چهار مرغ عبارت بوده‌اند از: "طاووس"، "خروس"، "کبوتر" و "غزنوق"، (که نوعی مرغ دریایی است) و آنکه همه روایات نامش را برده‌اند "طاووس" است.

در روایت آمده بود که خداوند فرمود: "آن گاه آنها را ده قسمت کن، و هر قسمتی را بر سر کوهی بگذار"، در اینکه کوه‌ها ده عدد بودند، مورد اتفاق همه روایاتی است که از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده البته در تعداد کمی از روایات چهار کوه و هفت کوه نیز آمده است. و در کتاب عیون با ذکر سند از علی بن محمد بن جهم روایت کرده که گفت:

¹ معانی الاخبار ص 129.

² تفسیر عیاشی ج 1 ص 143.

³ اصول کافی ج 2 ص 399.

⁴ تفسیر قمی ج 1 ص 91.

⁵ تفسیر عیاشی ج 1 ص 142 حدیث 469.

⁶ عیون اخبار الرضا ج 1 ص 198.

⁷ تفسیر عیاشی ج 1 ص 145 حدیث 477.

⁸ تفسیر عیاشی ج 1 ص 143 حدیث 471.

من در مجلس مأمون حاضر شدم، و دیدم علی بن موسی الرضا نزد او است. مأمون پرسید: یا بن رسول الله آیا عقیده شما این نیست که انبیاء معصوم هستند فرمود: بلی، مأمون از حضرت در مورد چند آیه قرآن سؤال کرد که در آن سخن از گناه انبیاء شده، از جمله پرسید: پس چرا ابراهیم (علیه السلام) درخواست کرد که "رَبِّ اُرْنِي كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتَى؟" و خدای تعالی از او پرسید: "أَوْ لَمْ تُؤْمِن؟" و ابراهیم (علیه السلام) هم در جواب عرض کرد: "بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي".

حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: خدای تبارک و تعالی قبلاً به او فرموده بود: من از میان بندگانم یکی را خلیل خود می گیرم، به طوری که اگر از من مرده زنده کردن را بخواهد اجابت خواهم کرد، ابراهیم (علیه السلام) به دلش افتاد که خود او خلیل خدا است و لذا گفت: "رَبِّ اُرْنِي كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتَى؟"، و خدای تعالی در جوابش پرسید: مگر ایمان نداری؟ بیان داشت: چرا، ولی می خواهم خاطر جمع شود که خلیل تو من هستم.^۱

مؤلف: در سابق آنجا که گفتاری از بهشت آدم داشتیم کلامی درباره علی بن محمد بن جهم و در خصوص همین روایتی که از علی بن موسی الرضا نقل کرده آورده شد، به آنجا مراجعه کنید. این را باید دانست که روایت نامبرده بر این معنا دلالت دارد که مقام "خلیل بودن" مقامی است که مستلزم استجاب دعا است، کلمه "خلت" نیز با این معنا می سازد، چون اصل این کلمه به معنای "حاجت" است، و اگر دوست را هم خلیل می نامند به این جهت است که وقتی صداقت و دوستی به حد کمال رسید، حوائج صلیق خود را بر می آورد، و این معلوم است که وقتی حاجتش را بر می آورد که قدرت و کفایت برآوردن آن را داشته باشد.

بیان آیات

سیاق این آیات از این جهت که همه درباره اتفاق است، و مضامین آنها به یکدیگر ارتباط دارد این را می فهماند که همه یک باره نازل شده، و این آیات مؤمنین را تحریک و تشویق به اتفاق در راه خدا می کند، و نخست برای زیاد شدن و برکت مالی

که اتفاق می کنند مثلی می زند، که یک درهم آن

هفتصد درهم می شود، و چه بسا که خدا بیشترش هم

می کند، و سپس برای اتفاق ریایی و غیر خدایی مثلی

می آورد تا بفهماند که چنین اتفاقی برکت و بهره ای ندارد،

و در مرحله سوم مسلمانان را از اتفاق با منت و اذیت نهی

می کند، زیرا که منت و اذیت اثر آن را خنثی می کند، و اجر

عظیمش را حبط نموده و از بین می برد سپس دستور

می دهد که از مال پاکیزه خود اتفاق کنند، نه اینکه از جهت

بخل و تنگ نظری هر مال ناپاک و دور انداختن را در

راه خدا بدهند، و آن گاه موردی را که باید مال در آن مورد

اتفاق شود ذکر می کند که عبارت است از فقرایی که در راه خدا از

هستی ساقط شده اند، و در آخر اجر عظیمی که این اتفاق نزد خدای

تعالی دارد بیان می کند. و سخن کوتاه اینکه: آیات مورد

بحث، مردم را دعوت به اتفاق

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتٍ لِلَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ

مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ حَبَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْطَافَهَا مَاءٌ

ضَعِيفٌ فَإِنَّ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۚ لَا

أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ قِيقَ

تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ وَابِلٌ

الْكَبِيرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ۚ لَا

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣٦﴾

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِّنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا مَّا

أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ

وَلَسْتُمْ بِأَخَذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ

حَمِيدٌ ﴿١٣٧﴾ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ۚ

وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٨﴾ يُؤْتِي

الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا

كَثِيرًا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٣٩﴾ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ

^۱ عَنِ إِخْبَارِ الْأَخْبَارِ ج ۱ ص ۱۹۸. نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا ۚ وَمَا لِلظَّالِمِينَ

می‌کند و در مرحله اول، جهت این دعوت و غرضی را که در آن است بیان نموده و می‌فرماید: هدف از این کار باید خدا باشد نه مردم، و در مرحله دوم صورت عمل و کیفیت آن را تبیین کرده که باید منت و اذیت به دنبال نداشته باشد، و در مرحله سوم وضع آن مال را بیان می‌کند که باید طیب باشد نه خبیث، و در مرحله چهارم مورد آن را که باید فقیری باشد که در راه خدا فقیر شده و در مرحله پنجم اجر عظیمی که در دنیا و آخرت دارد بیان نموده است.

گفتاری پیرامون انفاق

یکی از بزرگترین اموری که اسلام در یکی از دو رکن "حقوق الناس" و "حقوق الله" مورد اهتمام قرار داده و به طرق و انحای گوناگون، مردم را بدان وادار می‌سازد، انفاق است پاره‌ای از انفاقات از قبیل زکات، خمس، کفارات مالی و اقسام فدیة را واجب نموده و پاره‌ای از صدقات و اموری از قبیل وقف سکنی دادن ما دام العمر کسی، وصیت‌ها، بخشش‌ها و غیر آن را مستحبّ نموده است.

و غرض این بوده که بدینوسیله طبقات پائین را که نمی‌توانند بدون کمک مالی از ناحیه دیگران حوائج زندگی خود را برآورند - مورد حمایت قرار داده تا سطح زندگیشان را بالا ببرند، تا افق زندگی طبقات مختلف را به هم نزدیک ساخته و اختلاف میان آنها را از جهت ثروت و نعمات مادی کم کند.

و از سوی دیگر توانگران و طبقه مرفه جامعه را از تظاهر به ثروت یعنی از تجمل و آرایش مظاهر زندگی، از خانه و لباس و ماشین و غیره نهی فرموده و از مخارجی که در نظر عموم مردم غیر معمولی است و طبقه متوسط جامعه تحمل دیدن آن گونه خرجها را ندارد (تحت عنوان) نهی از اسراف و تبذیر و امثال آن، جلوگیری نموده است.

و غرض از اینها ایجاد یک زندگی متوسطی است که فاصله طبقاتی در آن فاحش و بیش از اندازه نباشد، تا در نتیجه، ناموس وحدت و همبستگی زنده گشته، خواسته‌های متضاد و کینه‌های دل و انگیزه‌های دشمنی بمیرند، چون هدف قرآن این است که زندگی بشر را در شئون مختلفش نظام ببخشد، و طوری تربیتش دهد که سعادت انسان را در دنیا و آخرت تضمین نماید و بشر در سایه این نظام در معارفی حق و خالی از خرافه زندگی کند، زندگی همه در جامعه‌ای باشد که جو فضائل اخلاق حاکم بر آن باشد و در نتیجه در عیشی

إِنْ تَبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا
الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ۗ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ هُدُوءُهُمْ وَلَكِنَّ
اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ
وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ
إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ﴿٢٧٢﴾ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ
يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا
يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ
بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا
هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾

پاک از آنچه خدا ارزانش داشته استفاده کند، و داده‌های خدا برایش نعمت باشد، نه عذاب و بلا، و در چنین جوی، نواقص و مصائب مادی را برطرف کند.

و چنین چیزی حاصل نمی‌شود مگر در محیطی پاک که زندگی نوع، در پاکی و خوشی و صفا شبیه به هم باشد، و چنین محیطی هم درست نمی‌شود مگر به اصلاح حال نوع، به اینکه حوائج زندگی تأمین گردد، و این نیز به طور کامل حاصل

نمی‌شود مگر به اصلاح جهات مالی و تعدیل ثروت‌ها، و به کار انداختن اندوخته‌ها، و راه حصول این مقصود، انفاق افراد- از اندوخته‌ها و ما زاد آنچه با کد یمین و عرق جبین تحصیل کرده‌اند- می‌باشد، چون مؤمنین همه برادر یکدیگرند، و زمین و اموال زمین هم از آن یکی است، و او خدای عز و جل است.

و این خود حقیقتی است که سیره و روش نبوی (که بر صاحب آن سیره برترین تحیت و سلام باد) صحت و استقامت آن را در زمان استقرار حکومت پیغمبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نین صلوات الله علیه از انحراف مردم از مجرای آن تأسف خورده و شکوه‌ها می‌کرد، و از آن جمله می‌فرمود: "و قد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه الا ادبارا، و لا الشر فيه الا اقبالا و لا الشيطان في هلاك الناس الا طمعا، فهذا او ان قويت عدته، و عمت مكيدته و امكنت فريسته، اضرب بطرفك حيث شئت من الناس فهل تبصر الا فقيرا يكابد فقرا، او غنيا بدل نعمة الله كفرا، او بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا، او متمردا كان باذنه عن سمع المواعظ وقرأ؟"¹

گذشت روزگار، درستی نظریه قرآن را کشف کرد، و ثابت نمود همانطور که قرآن فرموده تا طبقه پائین جامعه، از راه امداد و کمک به حد متوسط نزدیک نگردند و طبقه مرفه از زیاده روی و اسراف و تظاهر به جمال جلوگیری نشده، و به آن حد متوسط نزدیک نشوند، بشر روی رستگاری نخواهد دید، آری همه ما تمدن غرب را دیدیم، که چگونه داعیان آن، بشر را به بی‌بندوباری در لذات مادی و افراط در لذات حیوانی واداشتند و بلکه روشهای جدیدی از لذت‌گیری و استیفای هوس‌های نفسانی اختراع نمودند، و در کام‌گیری خود و اشاعه این تمدن در دیگران، از به کار بردن هیچ نیرویی مضایقه نمودند، و این باعث شد که ثروتها و لذات خالص زندگی مادی همه به طرف نیرومندان و توانگران سرازیر شده و در دست اکثریت مردم جهان که همان طبقات پائین جامعه‌ها می‌باشند چیزی به جز محرومیت نماند، و دیدیم که چگونه طبقه مرفه نیز به جان هم افتاده و یکدیگر را خوردند تا نماند مگر اندکی، و سعادت زندگی مادی مخصوص همان اندک گردید، و حق حیات از اکثریت، که همان توده‌های مردم هستند سلب شد. و با در نظر گرفتن اینکه ثروت بی‌حساب و فقر زیاد آثار سوئی در انسان پدید می‌آورد، این اختلاف طبقاتی تمامی رذائل اخلاقی را برانگیخت، و هر طرف را به سوی مقتضای خویش پیش راند، و نتیجه آن این شد که دو طائفه در مقابل یکدیگر صف آرایی کنند و آتش فتنه و نزاع در بین آنان شعله‌ور شود، توانگر و فقیر محروم و منعم، واجد و فاقد همدیگر را نابود کنند و جنگهای بین‌المللی به پا شود، و زمینه برای کمونیسم فراهم گردد، و در نتیجه حقیقت و فضیلت به کلی از میان بشر رخت بر بندد و دیگر بشر روزگاری خوش نبیند، و آرامش درونی و گوارایی زندگی از نوع بشر سلب شود، این فساد عالم انسانی چیزی است که ما امروزه خود به چشم می‌بینیم، و احساس می‌کنیم که بلاهایی سخت‌تر و رسوایی‌هایی بیشتر، آینده نوع بشر را تهدید می‌کند.

و نیز بزرگترین عامل این فساد از طرفی از بین رفتن انفاق، و از سوی دیگر شیوع ربا است که به زودی به آیات آن خواهیم رسید. (ان شاء الله) و خواهیم دید که خدای تعالی بعد از آیات مورد بحث در خلال هفت آیه پشت سرهم فطاعت و زشتی آن را بیان می‌کند، و می‌فرماید: رواج آن، فساد دنیا را به دنبال می‌آورد، و این خود یکی از پیشگوییهای قرآن کریم است، که در ایام نزول قرآن جینی بود در رحم روزگار، و مادر روزگار این جنین را در عهد ما زائید، و ثمرات تلخش را به ما چشانید.

و اگر بخواهید این گفته ما را تصدیق کنید در آیات سوره روم دقت فرمائید آنجا که خداوند می‌فرماید: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا - تا جمله يَوْمَئِذٍ يَصْدَعُونَ"².

¹ امروز کارتان به جایی رسیده است که روز به روز و ساعت به ساعت خیر از شما دورتر، و شر به شما نزدیک‌تر، و طمع شیطان در هلاک ساختن مردم بیشتر می‌شود امروز روزگاری است که نیروی شیطان در حال قوی شدن است، و نقشه‌هایش دارد فراگیر می‌گردد، و او به هدفش دست می‌یابد، اگر نمی‌پذیرید به وضع جامعه بنگرید آیا جز این است که به هر سو چشم باز کنی یا فقیری را می‌بینی که دارد با فقر دست و پنجه نرم می‌کند، و یا توانگری که نعمت خدای را با کفران تلافی می‌کند، (و آن را در نافرمانی خدا مصرف می‌نماید) و یا بخیلی را می‌بینی که بخل از حق خدا را غنیمت می‌شمارد، و یا متمدنی که گوشش از شنیدن مواعظ کر شده است. "نهج البلاغه صبحی صالح خطبه 129 ص 187".

² (پس ای رسول) روی به جانب آئین پاک (اسلام) کن و همواره از دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی نما که هیچ تغییری در خلقت خداوند نباید داد، این است آئین استوار حق، و لیکن اکثر مردم از حقیقت امر آگاه نیستند (شما اهل ایمان) به درگاه خدا باز گردید و خدا ترس باشید و نماز بپا دارید و هرگز از فرقه و گروه مشرکان نباشید از آن گروهی که دین فطری خود را متفرق و پراکنده ساختند و از هوای نفس و خودپرستی گروه گروه شدند و هر گروهی به اوهام باطل و عقیده فاسد خود دلخوش بودند و هر گاه بر مردم رنج و سختی رو آورد خدای را به دعا می‌خواندند و به درگاه او با تضرع و زاری روی می‌کنند، پس از آنکه خداوند رحمت خود را به آنها چشانید آن گاه باز عده‌ای از آنها به خدای خود مشرک می‌شوند تا نعمتی که به آنها عطا کردیم کفران کنند، اینک تمتع برید، به زودی (به کیفر اعمال خود) آگاه می‌شوید آیا ما دلیل و حجتی بر آنها فرستادیم که در باره چیزی که با آن به خدا شرک می‌ورزند با آنها سخن گوید؟ و هر گاه ما

و سخن کوتاه اینکه: علت تحریک و تشویق شدید و تاکید بالغی که در آیات مورد بحث درباره انفاق شده، اینها بود که از نظر خواننده محترم گذشت.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

حکایت کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند همچون حکایت دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه‌ای صد دانه باشد. و خداوند برای هر که بخواهد آن را دو چندان می‌کند، و خداوند را بخششی گسترده است و می‌داند چه کسی درخور بخشش است. (261)

سُنْبُلَه: "سنبل" معروف است، که همان خوشه گندم می‌باشد بعضی گفته‌اند: ماده "سنبل" در اصل به معنای "پوشاندن" است، و اگر خوشه گندم را سنبل نامیده‌اند، به این جهت بوده است که سنبل، دانه‌های گندم را در غلافهایی که دارد می‌پوشاند.^۱

مقصود از "سبیل الله"

منظور از "سَبِيلِ اللَّهِ"، هر امری است که به رضایت خدای سبحان منتهی شود، و هر عملی که برای حصول غرضی دینی انجام گیرد، برای اینکه کلمه "سبیل الله" در آیه شریفه مطلق آمده و قیدی ندارد، هر چند که قبل از این آیه، آیاتی قرار دارد که در آن سخن از قتال در راه خدا رفته، و در آیاتی دیگر نیز این کلمه مقارن با مسأله جهاد آمده، لیکن صرف این مقارن بودن دلیل نمی‌شود بر اینکه بگوئیم منظور از آیه "فِي سَبِيلِ اللَّهِ" تنها جهاد در راه خدا است.

توضیحی در مورد امثال و چگونگی تمثیلات قرآن کریم

مفسرین گفته‌اند: جمله "كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ" در واقع "كَمَثَلِ مَنْ زَرَعَ حَبَّةً أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ" است، چون این درست نیست که گفته شود: "مثل کسانی که در راه خدا انفاق می‌کنند مثل حبه و دانه است"، بلکه باید گفت: "مثل کسی است که دانه‌ای را بکارد و آن دانه هفت سنبل بدهد..." زیرا حبه نامبرده مثل آن مالی است که در راه خدا انفاق شده، نه مثل اشخاصی که انفاق کرده‌اند، و این روشن است.

به لطف خود رحمتی به انسانها بچشانیم شاد می‌شوند به آن، و اگر رنج و بلائی از کرده خودشان ببینند (در آن حال به جای توبه به درگاه خدا از رحمتش بکلی) نومید می‌شوند آیا ندیدند که خدا همانا هر که را خواهد، روزی وسیع کند و یا (هر که را خواهد) تنگ دست و تنگ روزی گرداند و در این امر دلائل روشنی برای اهل ایمان پدیدار است (ای رسول ما) حقوق ارحام و خویشان و مسکینان و در راه ماندگان را ادا کن که صله رحم و احسان به فقیران برای آنان که مشتاق لقای خدا هستند بهترین کار است و هم اینان رستگارانند و آن سودی که شما به رسم ربا (یا هدیه) دادید که بر اموال مردم رباخوار بیافزاید و هدیه به اغنیاء دهید (نفع دنیوی برید) نزد خدا هرگز نیفزاید و آن زکاتی که از روی اخلاص به خدا، به فقیران دادید ثوابش چندین برابر شود و دارایی خود را افزون کنند خدا آن کسی است که شما را آفرید و روزی بخشید و سپس بمیراند و باز (در قیامت) زنده گرداند، آیا آنان را که شریک خدا دانید، هیچ از این کارها نتوانند کرد و خدا از آنچه به او شریک گیرند پاک و منزّه است فساد و پریشانی در تمام خشکی و دریاها پدید آمد به سبب آنچه کسب کردند دستهای مردمان، تا ما (نیز) کیفر بعضی از اعمالشان را به آنها بچشانیم، باشد که به درگاه خدا باز گردند (ای رسول ما) به مردم بگو که در این سرزمین بگردید و سیر کنید تا از عاقبت کسانی را که پیش از خودشان بودند و بیشترشان از مشرکین به شمار می‌آمدند، آگاه شوید (پس ای رسول) روی به دین استوار آور قبل از آنکه آن روز بیاید که هیچ کس نتواند از امر خدا برگردد و در آن روز خلایق فرقه فرقه شوند. (سوره روم آیه 30-43).

این آیات نظائری هم در سوره‌های هود، و یونس، و اسراء، و انبیاء، و غیره دارد که در همین مقوله سخن گفته‌اند، و ان شاء الله به زودی بیانش خواهد آمد.
¹ و یکی از بی‌پایه‌ترین اشکالهایی که به آیه کرده‌اند این است که: آیه شامل مثالی است که اصلاً در خارج وجود ندارد، برای اینکه هیچ خوشه گندمی نداریم که مشتمل بر صد دانه باشد، و دیگر توجه نکرده‌اند که همانطور که گفتیم: در مثل لازم نیست که مضمونش در خارج تحقق داشته باشد، چون مثلهای تخیلی آن قدر زیاد هست که از حد شمارش بیرون است، علاوه بر اینکه هر سنبله صد دانه و یا هر خوشه هفتصد دانه گندم در آن باشد چنان نیست که اصلاً وجود نیافته باشد.

و لیکن گو اینکه حرف اینها در جای خود، حرف درستی است، اما اگر کمی در آیات مشابه آن دقت شود معلوم می‌شود که حاجتی به این تقدیر نیست، چون می‌بینیم بیشتر آیاتی که در قرآن مثلی را ذکر می‌کند همین وضع را دارد، و این صنعت و این طرز سخن گفتن در قرآن کریم شایع است.

در جایی دیگر نیز فرموده: "وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْذِي يُنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً"^۱ با اینکه مثل نامبرده مثل کفار نیست بلکه مثل کسی است که کفار را دعوت می‌کند و نیز فرموده: "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْ^۲" با اینکه در آیه شریفه زندگی دنیا به گیاهانی که به وسیله باران می‌رویند مثل زده شده است.

و نیز فرموده: "مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ"^۳ در ظاهر آیه نور خدا به مشکات تشبیه شده با اینکه در واقع نور خدا به نور مشکات مثل زده شده نه خود مشکات، و نیز در آیات بعد از آیه مورد بحث فرموده: "فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ"^۴ با اینکه در آیه، بطلان صدقه به وسیله ریا به غباری مثل زده شده که روی سنگی صاف باشد، نه خود سنگ، و نیز در آیات مورد بحث اشخاصی را که در راه رضای خدا انفاق می‌کنند به جنت مثل زده، می‌فرماید: "مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ..."^۵ با اینکه جنت مثل آن مالی است که می‌دهند، نه خود آنان، و آیاتی دیگر از این قبیل بسیار است.

و این مثالها که در این آیات آورده شده، از یک جهت مشترکند، و آن این است که در همه آنها به ماده تمثیل که قوام مثل به آن است اکتفاء شده، و به منظور اختصار بقیه اجزای کلام را می‌اندازد.

توضیح اینکه: مثل در حقیقت یک قصه واقعی و یا فرضی است که گوینده از جهاتی آن را شبیه معنای مورد نظر خود می‌داند، و لذا در کلام خود ذکرش می‌کند تا ذهن شنونده از تصور آن، معنای مورد نظر را کاملتر و بهتر تصور کند، نظیر اینکه وقتی می‌خواهد بگوید: من هیچ چیز ندارم، می‌گوید: "لَا نَاقَةَ لِي وَلَا جَمَل"^۶ و یا وقتی به شنونده بگوید: آن وقت که باید کاری کرده باشی نکردی: می‌گوید: "فِي الصَّيْفِ ضِيعَتِ اللَّبَنِ"^۷ و از این قبیل مثلها، اینها قصه‌هایی است که روزی واقع شده و با ذکر آن به شنونده می‌فهماند که آن را با مقصود مورد کلام تطبیق نموده تا مطلب مورد کلام را بهتر و روشن‌تر بفهمد و لذا می‌گویند مثلها هیچ وقت تغییر نمی‌کنند.

و اما مثلهای فرضی و خیالی مانند اینکه وقتی می‌خواهیم به مخاطب خود بفهمانیم که انفاق در راه خدا عبارت است از دادن یکی و گرفتن چند برابر آن، می‌گوئیم: مثل آنچه که در راه خدا انفاق می‌کنی، مثل کاشتن دانه‌ای است که وقتی سبز می‌شود هفت سنبله و در هر سنبله صد دانه به وجود می‌آید و این مثل یک مثل فرضی و خیالی است.

و آن معنایی که ما از مثل می‌خواهیم به ذهن شنونده منتقل کنیم، و آن را معیاری برای ایضاح و سنجیدن وضع مطلب خود می‌گیریم، یا تمامی قصه‌ای است که به عنوان مثل می‌آوریم، نظیر مثلی که در آیه: "وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ..."^۸ و در آیه: "مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"^۹ آمده است و یا همه آن قصه منظور و مورد نظر نیست، بلکه گوشه‌ای از آن منظور است، که اصطلاحاً به آن ماده تمثیل گفته می‌شود، که در این صورت یا همان مقدار را ذکر می‌کنیم، و یا اگر همه قصه را بیاوریم صرفاً به منظور تتمیم قصه و ناقص نبودن آن است مانند مثال اخیر، یعنی "انفاق" و "حبه"، چون در این مثل ماده تمثیل تنها دانه‌ای است که هفتصد دانه از آن به وجود می‌آید و اما کاشتن آن، و روئیدن هفت سنبله از آن دخالتی در تمثیل ندارد و به خاطر تتمیم قصه آمده است.

و در قرآن کریم هر مثلی که تمامی آن ماده تمثیل بوده و با معنای مراد و محل کلام تطبیق می‌شده، همه آن ذکر شده - که باید هم می‌شد، برای اینکه همه جزئیاتش مثل است - و هر مثلی که فقط بعضی از قسمت‌هایش ماده تمثیل بوده، به نقل همان مقدار اکتفاء شده، و آن مقدار، در جای تمام قصه به کار رفته، چون غرض گوینده، از همان مقدار از قصه حاصل

^۱ مثل کسانی که کافر شدند مثل کسی است که با چهار پایان به صدای بلند و یا کوتاه نهیب بزند، که آن چهار پا تنها دوری و نزدیکی صدا را می‌فهمد اما معنای کلمات را نمی‌فهمد. "سوره بقره آیه ۱۷۱".

^۲ مثل زندگی دنیا مثل آبی است که ما از آسمان نازلش کرده باشیم. "سوره یونس آیه ۲۴".

^۳ مثل نور او چون مشکات است. "سوره نور آیه ۳۵".

^۴ مثل او مثل سنگی صاف است.

^۵ من نه شتر دارم و نه نر.

^۶ تو در تابستان شیر را فاسد کردی.

^۷ سوره ابراهیم آیه ۳۲.

^۸ سوره جمعه آیه ۵.

می‌شده، علاوه بر اینکه خواننده در اثر دیدن اینکه گوشه‌ای از یک قصه ذکر شده، و گوشه‌های دیگرش افتاده و همین قسمت که ذکر شده وافی به غرض هست، و خلاصه می‌بیند که مطلب مورد نظر به وجهی عین همان قصه است، و به وجهی غیر از آن است، نشاطی پیدا می‌کند، و دچار آن خستگی و ملالت که معمولاً خواننده هر مقاله یک نواخت به آن دچار می‌شود، نمی‌گردد و این خود یکی از موارد لطیف ایجاز به قلب است که قرآن آن را به کار برده است، اما ایجاز است، چون گفتیم: تنها ماده تمثیل را که حبه باشد آورده است، و اما قلب یعنی وارونه گویی است، برای اینکه باید انفاق را به حبه مثل می‌زد، ولی انفاق گر را به حبه مثل زده است.

خداوند واسع است

جمله "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" یعنی خدای تعالی برای هر کس که بخواهد بیش از هفتصد دانه گندم هم می‌دهد، برای اینکه او واسع است و هیچ مانعی نیست که از جود او جلوگیری کرده و فضل و کرمش را محدود سازد، هم چنان که خودش در جای دیگر فرمود: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا، فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً؟"^۱ و کثیر را در این آیه مقید به عدد معینی نکرده است.^۲

فوائد و آثار اجتماعی انفاق به قصد تحصیل رضای خدا

در آیه مورد بحث، مثلی را که آورده مقید به آخرت نکرده و به طور مطلق فرموده: "خدا انفاق شما را مضاعف می‌کند" پس هم شامل دنیا می‌شود، و هم شامل آخرت، فهم عقلایی هم این را تأیید می‌کند برای اینکه کسی که از دسترنج خود چیزی انفاق می‌کند هر چند ابتدا ممکن است به قلبش خطور کند که "این مال از چنگش رفت، و دیگر به او بر نمی‌گردد، لیکن اگر کمی دقت کند خواهد دید که جامعه انسانی به منزله تن واحد و دارای اعضای مختلف است، و اعضای آن هر چند اسامی و اشکال مختلف دارند، اما در مجموع، یک تن را تشکیل می‌دهند، و در غرض و هدف زندگی متحد هستند، از حیث اثر هم همه مربوط به هم هستند، وقتی یکی از اعضا، نعمتی را از دست می‌دهد مثلاً فاقد صحت و سلامتی شده و در عمل خود کند می‌گردد، همین عارضه هر چند که در نظر بدوی، متوجه یک عضو است، ولی در حقیقت تمام بدن در عملکرد خود کند و سست می‌گردد، و به خاطر نرسیدن به اغراض زندگی خسران و ضرر می‌بیند.

مثلاً چشم و دست آدمی دو عضو از بدن انسان هستند، در ظاهر دو نام غیر مربوط به هم و دو شکل متفاوت، و دو عملکرد جداگانه دارند، لیکن با کمی دقت می‌بینیم که این دو عضو کمال ارتباط را با یکدیگر دارند. خلقت، آدمی را مجهز به چشم کرده تا اشیا را از نظر نور و رنگ و نزدیکی و دوری تشخیص دهد، بعد از تشخیص چشم، دست آنچه را که تحصیلش برای آدمی واجب است بردارد، و آنچه را که دفعش بر او لازم است از انسان دفع کند. پس در حقیقت "چشم" مثل چراغی است که پیش پای دست را روشن می‌کند، حال اگر دست از کار بیفتد قهراً فوائد و عملکرد دست را باید سایر اعضا جبران کنند، و این باعث می‌شود که اولاً زحمت و تعبی را که در حال عادی هرگز قابل تحمل نیست، تحمل کند و در ثانی از عملکرد سایر اعضای خود به همان مقدار که صرف جبران عملکرد دست نموده بکاهد، و اما اگر از همان اوائل که دست دچار حادثه شد از نیرویی اضافی سایر اعضا در اصلاح حال همان دست استفاده کند، و دست را به حال عادی و سلامتش برگرداند، حال تمامی اعضا را اصلاح کرده، و صدها و بلکه هزارها برابر آنچه صرف اصلاح دست کرده عایدش می‌شود.

پس یک فرد از جامعه که عضوی از یک مجموعه است، اگر دچار فقر و احتیاج شد، و ما با انفاق خود وضع او را اصلاح کردیم، هم دل او را از رذائلی که فقر در او ایجاد می‌کند پاک کرده‌ایم، و هم چراغ محبت را در دلش ایجاد نموده‌ایم، و هم زبانش را به گفتن خوبیها به راه انداخته‌ایم، و هم او را در عملکردش نشاط بخشیده‌ایم، و این فوائد عاید همه جامعه می‌شود،

^۱ کیست که به خدا قرض دهد، قرضی نیکو، تا خدا آن را برایش به اضاعفی کثیر مضاعف کند. "سوره بقره آیه ۲۴۵".

^۲ بعضی از مفسرین در معنای آیه مورد بحث گفته‌اند: "مضاعفه" به معنای چند برابر است، و نهایت درجه این چند برابر همان هفتصد برابر است، نه اینکه اگر خدا خدا بخواهد هفتصد را هم چند برابر می‌کند ولی این حرف صحیح نیست، زیرا اگر اینطور می‌بود قهراً جمله مورد بحث کار تعلیل را می‌کرد، و معنا چنین می‌شد: "انفاق در راه خدا مثل دانه‌ای است که تا هفتصد دانه بهره دهد، چون خدا برای هر کس بخواهد مضاعف می‌کند" و در این صورت می‌بایست جمله نامبرده چنین باشد: "فِي كُلِّ سَنَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ فَإِنَّ اللَّهَ يُضَاعِفُ ..."، هم چنان که در آیه شریفه: "اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ، وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا، إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ" کلمه "ان" آمده است، و چون در آیه مورد بحث کلمه "فان" نیامده معلوم می‌شود که جمله نامبرده تعلیل نیست.

چون همه افراد جامعه به هم مربوط هستند، پس اتفاق یک نفر، اصلاح حال هزاران نفر از افراد جامعه است، و مخصوصا اگر این اتفاق در رفع حوائج نوعی از قبیل تعلیم و تربیت و امثال آن باشد. این است آثار و فوائد اتفاق. و وقتی اتفاق در راه خدا و به انگیزه تحصیل رضای او باشد، نمو و زیاد شدن آن از لوازم تخلف ناپذیر آن خواهد بود، چون فوائد اتفاق در غیر راه خدا ممکن است توأم با ضررهایی باشد که (حتما هست) برای اینکه وقتی رضای خدا انگیزه آدمی نباشد لابد انگیزه این هست که من توانگر به فقیر اتفاق کنم تا شر او را از خود دفع نمایم، و یا حاجت او را برآورم، تا اعتدالی به حال جامعه ببخشم، و فاصله طبقاتی را کم کنم (و در همه این فرضها به طور غیر مستقیم منافعی عاید خود اتفاق کننده می شود) و این خود نوعی استخدام و استثمار فقیر به نفع خویش است، که چه بسا در دل فقیر آثار سوء بجای گذارد، و چه بسا این آثار سوء، در دل فقرا متراکم شود و ناآرامی و بلواها به راه بیندازد، اما اگر اتفاق تنها برای رضای خدا صورت بگیرد، و اتفاق گر به جز خشنودی او هدفی و منظوری نداشته باشد، آن آثار سوء پدید نمی آید، و در نتیجه این عمل "خیر محض" می شود.

بحث روایی

در تفسیر الدر المنثور در تفسیر جمله: "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ" آمده است که ابن ماجه، از حسن بن علی بن ابی طالب، و از ابی هریره، و ابی امامه باهلی، و عبد الله بن عمر، و عمران بن حصین، روایت آورده که همگی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) روایت کرده اند که فرمود: هر کس هزینه سفر سربازی را بدهد، و او را روانه میدان جنگ کند، و خودش خانه بماند، خدای تعالی در برابر هر دره می، هفتصد درهم به او اجر می دهد، و کسی که خودش برای جهاد در راه خدا سفر کند، و خرجی خود را همراه برادر، به هر دره می که در این راه خرج می کند، هفتصد هزار درهم اجر می دهد، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) آیه نامبرده را تلاوت کرد.¹ در نسخهای دیگر از تفسیر الدر المنثور روایت به این صورت آمده: ابن ماجه و ابن ابی حاتم، از عمران بن حصین، از رسول خدا روایت آورده اند که فرمود: ... و در تفسیر عیاشی و نیز برقی آمده که فرمود: وقتی عمل مؤمن نیکو شد، خدای تعالی عمل او را مضاعف می کند، یعنی یک عمل را هفتصد برابر نموده و هفتصد برابر اجر می دهد، این همان کلام خدا است که می فرماید: "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ" پس بکوشید اعمال خود را و آنچه را انجام می دهید برای ثواب خدا نیکو سازید.² و در تفسیر عیاشی از عمر بن یونس روایت آمده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: اگر مؤمن عمل خود را نیکو کند، خداوند عملش را مضاعف و چند برابر می سازد، هر حسنه را هفتصد برابر می کند، و این همان قول خدا است که می فرماید: "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ"، پس بر شما باد هر عملی که انجام می دهید به امید ثواب خدا به وجه نیکو انجام دهید، پرسید منظور از وجه نیکو چیست؟ فرمود: مثلا وقتی نماز می خوانی رکوع و سجودش را نیکو سازی، و چون روزه می گیری از هر عملی که روزهات را فاسد می سازد اجتناب کنی، و چون به حج می روی نهایت سعی خود را به کار بندی، که از هر چیز که عمره و حجت را فاسد می کند بپرهیزی، و همچنین هر عملی که می کنی از هر پلیدی پاک باشد.³

و باز در همان کتاب از حرمان از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتم: آیا در مسأله ارث و احکام قضایی و سایر احکام فرقی میان مؤمن و مسلم هست، مثلا آیا مؤمن سهم الارث از مسلم بیشتر است؟ و یا در سایر احکام امتیاز بیشتری دارد یا نه؟ فرمود: نه، هر دو در این مسأله در یک مجرا قرار دارند، و امام هر دو را به یک چشم می بیند، و لیکن مؤمن در عمل بر مسلم برتری دارد، می گوید: عرضه داشتم: مگر خدای تعالی نفرموده: "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتِثَالِهَا"⁴ با این حال آیا نظر شما این است که مؤمن و مسلم در مسائلی چون نماز و زکات و روزه و حج هیچ فرقی با هم ندارند؟ می گوید: امام فرمود: مگر خدای تعالی نفرموده: "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ"⁵ این همان تفاوتی است که در "مؤمن" و "مسلم" هست، و تنها مؤمن است که خدای تعالی حسانتش را مضاعف نموده و یک عمل نیک او را هفتصد برابر می کند، این است تفاوت و برتری مؤمن که خدا حسنت او را به مقدار صحت ایمانش چندین برابر می کند، و خدا با مؤمن هر چه بخواهد می کند.⁶

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست، و اساس همه این روایات بر این است که جمله "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ" را بالنسبه به غیر اتفاق گران مطلق گرفته، و همین طور هم هست، چون هیچ دلیلی نداریم که آیه شریفه مختص به اتفاق گران باشد، و شامل سایر اعمال نیک نشود، بله، آیه در مورد اتفاق گران نازل شده، لیکن این مورد نه مختص است و نه مقید، و وقتی آیه مطلق باشد قهرا کلمه "يضاعف" نیز مطلق خواهد بود، هم مضاعف عددی را می گیرد، و هم غیر عددی را، و معنا چنین می شود: "خدا عمل هر نیکوکار را به قدر نیکوکاریش هر جور بخواهد و برای هر کس مضاعف می کند (یا به هفتصد برابر و یا کمتر و یا بیشتر) همانطور که اتفاق اتفاق گران را اگر بخواهد تا هفتصد برابر مضاعف می سازد.

خواهی گفت: در ذیل آیه "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ" از قائل نقل کردید که گفته است: منظور از "مضاعف کردن" هفتصد برابر است، بعد آن را رد کردید و نپذیرفتید، و در اینجا اطلاقی آیه را شامل زیادت از هفتصد برابر هم دانستید آیا بین این دو بیان شما منافات نیست؟ می گوئیم نه، زیرا آنجا هم می خواستیم بگوئیم مثل هفتصد دانه جمله مضاعفه را مقید به مسأله اتفاق نمی کند، و جمله مضاعفه وابسته به مسأله هفتصد دانه نیست، و خواستیم نتیجه بگیریم که اگر مسأله هفتصد دانه مخصوص اتفاق است دلیل نمی شود که جمله "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ" هم مخصوص اتفاق باشد، و گفتیم مورد مختص نیست، اینجا هم همین را می گوئیم، روایت هم همین را می گوید، یعنی هم مسأله را مختص به اتفاق نمی کند، و هم مضاعفه را منحصر در هفتصد برابر نمی سازد.

و اینکه حرمان پرسید: مگر خدا نفرموده: "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ..." و امام در پاسخش فرمود: مگر نه این است که خدای تعالی فرموده: "وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ" این جمله، آیه قرآن نیست چون چنین آیه ای در قرآن نداریم، بلکه امام خواسته است آیه را نقل به معنا کند، معنایی که از دو آیه قرآن گرفته شده، یکی آیه مورد بحث و دیگری آیه "مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة..."⁷

¹ تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 336.

² تفسیر عیاشی ج 1 ص 146 و محاسن برقی ص 254.

³ تفسیر عیاشی ج 1 ص 146.

⁴ سوره انعام آیه 160.

⁵ سوره بقره آیه 245.

⁶ تفسیر عیاشی ج 1 ص 479.

⁷ سوره بقره آیه 245.

نکته‌ای که از روایت استفاده می‌شود این است که از نظر این روایت قبول شدن اعمال غیر مؤمنین یعنی کسانی که یکی از مذاهب انحرافی اسلام را دارند امری ممکن است، و چنان نیست که اعمال نیک آنان هیچ پاداشی نداشته باشد، و انشاء الله در این باره در ذیل آیه: "وَالْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ"^۱ بحث خواهیم کرد. و در مجمع البیان می‌گوید: این آیه شریفه عام است، و همه اقسام انفاق را می‌گیرد، چه انفاق در جهاد، و چه اقسام بر و احسان [نقل از امام صادق (علیه السلام)]^۲. و در الدر المنثور است که عبد الرزاق (در کتاب المصنف) از ایوب روایت کرده که گفت: مردی از بالای تلی مشرف به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) شد، (منظور این است که از جای خطرناکی عبور می‌کرد)، مردم گفتند: عجب مرد چابکی است! ای کاش این چابکی را در راه خدا صرف می‌کرد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: مگر راه خدا منحصر در جنگیدن و کشته شدن است؟ آن گاه فرمود: راه خدا بسیار است، بیرون شدن از خانه و سفر کردن برای طلب رزق حلال و فراهم نمودن هزینه زندگی پدر و مادر، راه خدا است، و نیز سفر کردن برای طلب رزق حلال جهت زن و فرزند راه خدا است، و سفر کردن و طلب رزق برای به دست آوردن قوت خویشتن نیز راه خدا است، بلکه کسی که برای زیادترب کردن مال به سفر می‌رود، او در راه شیطان است.^۳

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مِنْهَا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾

کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، سپس در پی انفاق خود نه کمترین متنی می‌گذارند و نه اندک آزاری می‌رسانند، پاداش خود را نزد پروردگارشان خواهند داشت، و نه ترسی آنان را فرو می‌گیرد و نه اندوهگین می‌شوند. (262)

لَا يُتَّبِعُونَ: کلمه "اتباع" به معنای ملحق شدن و ملحق کردن است، اولی (ملحق شدن) نظیر این آیه که می‌فرماید: "فَاتَّبِعُوهُمْ مُشْرِقِينَ"^۴ و دومی (ملحق کردن) مانند این آیه: "وَأَتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً"^۵.
مِنْ: کلمه "من" با تشدید نون به معنی منت نهادن است، و منت آن عملی است از صاحب احسان که احسانش را ناگوار سازد، مثل اینکه به آن شخصی که احسان کرده بگوید: این من بودم که چنین و چنان احسانی به تو کردم، و یا عملی کند که حاکی از همین باشد و اصل در معنای منت به طوری که گفته شده قطع کردن است، و در آیه: "لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ"^۶ به همین معنا آمده است.

أَذَى: به معنای ضرر فوری و یا ضرر اندک است.

خَوْفٌ: به معنای انتظار ضرر است.

يَحْزَنُونَ: به معنای اندوهی است که بر دل سنگینی کند، چه اندوه از امری که واقع شده، و چه از آنکه بخواهد واقع شود.

بحث روایی

در الدر المنثور آمده که ابن منذر و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) از براء بن عازب پرسید: که ای براء، خرجی دادن به مادرت چگونه است؟ و براء مردی بود که به زن و فرزند خود از نظر خرجی گشایش می‌داد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) می‌خواست بداند آیا به مادرش هم گشایش می‌دهد، و یا تنگ می‌گیرد؟

براء عرضه داشت وضع بسیار خوبی دارد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: خرج کردن برای اهل و اولاد و خادم، صدقه است، باید متوجه باشی که با منت نهادن و اذیت کردن به آنان اجر این صدقه را باطل نکنی.^۷

مؤلف: روایات در این معانی از طریق شیعه و سنی بسیار است، و در آنها آمده: هر عملی که برای خدا انجام شود و خدا از آن راضی باشد، همان عمل سبیل الله است، و هر نقه‌ای که در راه خدا داده شود صدقه است.

❖ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾
با تهییدستان سخنی نیکو گفتن و از خطای آنان درگذشتن، بهتر از صدقه‌ای است که آزاری در پی آن باشد. شما نیز خود را به اخلاق الهی متصف کنید، چرا که خداوند بی‌نیاز است و هرگز بخشش خود را بزرگ نمی‌شمرد تا بدین وسیله به کسی آزاری برساند، و بردبار است و در کیفر خطاکاران شتاب نمی‌کند. (263)

^۱ سوره نساء آیه ۱۲۶.

^۲ مجمع البیان ج ۱ ص ۳۷۴.

^۳ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۳۳۷.

^۴ فرعونیان آفتاب دم به دنبال بنی اسرائیل راه افتادند (که به آنها ملحق شوند). "سوره شعراء آیه ۶۱".

^۵ ما در همین دنیا به فرعونیان لعنتی را ملحق کردیم. "سوره قصص آیه ۴۲".

^۶ ایشان اجرای قطع ناشدنی دارند. "سوره فصلت آیه ۸".

^۷ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۳۳۷.

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ: آن سخنی است که مردم بر حسب عادت آن را غیر معمولی ندانند، که البته به اختلاف عادات مردم مختلف می‌شود.

مَغْفِرَةٌ: کلمه "مغفرت" در اصل به معنای پوشاندن است.

غَنِيٌّ: مقابل حاجت و فقر است.

حَلِيمٌ: کلمه "حلم" به معنای سکوت در برابر سخن و یا عمل ناهنجار دیگران است.

ادب انفاق کنندگان

در این آیه شریفه خداوند متعال قول معروف و آمرزیدن و مغفرت (یعنی چشم‌پوشی از بدی‌ها که مردم به انسان می‌کنند) را بر صدقه‌ای که گوشه و کنایه داشته باشد ترجیح داده، و این مقابله دلالت دارد بر اینکه مراد از "قول معروف" این است که وقتی می‌خواهی سائل را رد کنی با زبانی خوش رد کنی، مثلاً دعایش کنی که خدا حاجتت را برآورد.

البته این در صورتی است که سائل سخنی که باعث ناراحتی تو باشد نگوید، و اگر لفظی خلاف ادب گفت باید چنان رفتار کنی که او خیال کند سخن زشتش را نشنیده‌ای و آن دعای خیر و این چشم‌پوشی‌ات از سخن زشت او، بهتر از آنست که به او صدقه‌ای بدهی و به دنبالش آزار برسانی، چون آزار و منت نهادن انفاق‌گر به این معنی خواهد بود که می‌خواهد بفهماند آن مالی که انفاق کرده در نظرش بسیار عظیم است، و از درخواست سائل ناراحت شده است، و این دو فکر غلط دو بیماری است که باید انسان با ایمان، دل خود را از آن پاک کند چون مؤمن باید متخلق به اخلاق خدا باشد، و خدای سبحان غنی‌ای است که آنچه نعمت می‌دهد در نظرش بزرگ نمی‌نماید، و هر بخششی می‌کند آن را بزرگ جلوه نمی‌دهد و نیز خدای سبحان حلیم است، و در مؤاخذه جفاکاران عجله نمی‌کند، و در برابر جهالت خشم نمی‌کند، و به همین جهتی که گفته شد آیه شریفه، با دو نام "غنی" و "حلیم" ختم شده است.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهُ وَاِبِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِّمَّا كَسَبُوْا ۗ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِيْنَ ﴿٢٦٤﴾

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صدقه‌های خود را با منت نهادن و آزار رساندن تباه نکنید، همچون کسی که مال خود را برای نشان دادن به مردم، انفاق می‌کند و خدا را در فراخوانی به انفاق باور نمی‌کند و به سرای آخرت که روز پاداش و جزاست ایمان ندارد. پس حکایت او همچون حکایت صخره‌ای است صاف که بر آن خاکی بوده و بارانی تند به آن رسیده و خاک را شسته و آن را به صورت سنگی صاف برجای گذاشته است. آری همان گونه که کشاورز از این خاک و باران محصولی به دست نمی‌آورد، ریاکاران نیز نمی‌توانند به اندکی از آنچه فراهم کرده‌اند دست بیابند، و خداوند مردم کفرپیشه را هدایت نمی‌کند. (264)

فَمَثَلُهُ: ضمیر در کلمه: "فمثله" به کلمه "الذی" در جمله: "الذی یُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ" بر می‌گردد، پس مثلی که در آیه زده شده برای کسی است که مال خود را به منظور خودنمایی انفاق می‌کند.

صَفْوَانٍ: و نیز کلمه "صفا" به معنای سنگ صاف و سخت است.

وَابِلٌ: به معنای باران تند و رگبار طولانی است.

لَا يَقْدِرُوْنَ: ضمیر در جمله "لا یقدرون" نیز به همان "الذی ینفق..." بر می‌گردد، خواهی گفت: کلمه "الذی" مفرد است ولی ضمیر در جمله "لا یقدرون" جمع است. در پاسخ می‌گوئیم کلمه "الذی" هر چند که لفظاً مفرد است و لیکن در اینجا در معنای جمع استعمال شده و به معنای همه کسانی است که چنین باشند.

حبط صدقات

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه آزار و منت بعد از صدقه اجر آن را حبط کرده و از بین می‌برد، و بعضی با این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه هر معصیت و یا حداقل هر گناه کبیره باعث از بین رفتن و بی‌اجر شدن اطاعت‌های قبل از آن معصیت

می‌شود، و لیکن ما چنین دلالتی در آیه نمی‌بینیم، و دلالت آیه تنها در بی‌اجر شدن صدقه به وسیله خصوص منت و اذیت است، که گفتار مفصل این بحث در مبحث "حبط" گذشت.

ریا کاری در هر عمل مستلزم نداشتن ایمان به خدا و روز جزا است

جمله "كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ، وَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ" از آنجایی که خطاب اول آیه فقط شامل مؤمنین بود- چون افراد ریاکار نمی‌توانند مؤمن باشند، چون به فرموده خدا، منظور اینها از اعمالشان خدا نیست- به همین جهت خداوند متعال مؤمنین را صریحا از ریا نهی نکرد، و نفرمود: "ای مؤمنین ریاکار نباشید" بلکه افرادی را که صدقه می‌دهند و به دنبالش منت و اذیت می‌رسانند تشبیه به افراد ریاکار بی‌ایمان کرد، که صدقاتشان باطل و بی‌اجر است، و فرمود: "عمل چنین مؤمنی شبیه به عمل او است"، و نفرمود: "مثل آن است" زیرا عمل مؤمن در ابتدا صحیح انجام می‌شود، ولی بعدا پاره‌ای عوامل مثل "منت" و "اذیت" آن را باطل می‌سازد، ولی عمل ریاکار از همان اول باطل است.

اتحاد سیاق فعل‌هایی که در آیه آمده، یعنی فعل "يُنْفِقُ مَالَهُ" و فعل "و لَا يُؤْمِنُ" با اینکه ممکن بود بفرماید "و لم يؤمن- ریاکار از اول ایمان نیاورده"، دلالت دارد بر اینکه مراد از ایمان نداشتن ریاکار در انفاقش به خدا و روز جزا، ایمان نداشتن او به دعوت پروردگاری است که او را به انفاق می‌خواند، و ثوابهایی جزیل و عظیم به وی وعده می‌دهد، چون اگر به دعوت این داعی و به روز قیامت (روزی که پادشاهای اعمال در آن روز ظاهر می‌شود) ایمان می‌داشت، در انفاقش قصد ریا نمی‌کرد و تنها عمل را برای خاطر خدا می‌آورد، و علاقمند به ثواب جزیل خدا می‌شد. پس منظور از اینکه فرمود، ایمان به خدا ندارد این نیست که اصلا به خداوندی خدا قائل نیست.

و از آیه شریفه چنین بر می‌آید که ریا در هر عملی که آدمی انجام می‌دهد مستلزم نداشتن ایمان به خدا و به روز جزا در همان عمل است.

توصیه معنای مثل در آیه

جمله "فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ..." وجه شباهت ریاکار به سنگ را بیان می‌کند، معنای وسیعی است که هم در ریاکار هست و هم در آن سنگ، و آن بی‌اثر و سست بودن عمل است هم چنان که خاکی که روی سنگ صاف قرار دارد با بارانی اندک از بین رفته و نمی‌تواند اثری داشته باشد.

و جمله: "وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" حکم را نسبت به ریاکار و کافر به وجهی عام بیان می‌کند، و می‌فرماید: ریا کننده در ریاکاریش یکی از مصادیق کافر است، و خدا مردم کافر را هدایت نمی‌کند، و به همین جهت جمله نامبرده کار تعلیل را می‌کند.

و خلاصه معنای این مثل آن است که کسی که در انفاق خود مرتکب ریا می‌شود، در ریا کردنش و در ترتیب ثواب بر انفاقش حال سنگ صافی را دارد که مختصر خاکی روی آن باشد، همین که بارانی تند بر آن ببارد، همین بارانی که مایه حیات زمین و سرسبزی آن و آراستگی‌اش به گل و گیاه است، در این سنگ خاک‌آلود چنین اثری ندارد، و خاک نامبرده در برابر آن باران دوام نیاورده و بکلی شسته می‌شود، تنها سنگی سخت می‌ماند که نه آبی در آن فرو می‌رود، و نه گیاهی از آن می‌روید، پس وابل (باران پشت‌دار) هر چند از روشن‌ترین اسباب حیات و نمو است، و همچنین هر چند خاک هم سبب دیگری برای آن است، اما وقتی محل این آب و خاک، سنگ سخت باشد عمل این دو سبب باطل می‌گردد، بدون اینکه نقصی و قصوری در ناحیه آب و خاک باشد، پس این حال سنگ سخت بود و عینا حال ریاکار نیز چنین است: برای اینکه وقتی ریاکار در عمل خود خدا را در نظر نمی‌گیرد، ثوابی بر عملش مترتب نمی‌شود، هر چند که نفس عمل هیچ نقصی و قصوری ندارد، چون انفاق سببی است روشن برای ترتیب ثواب، لیکن به خاطر اینکه قلب صاحبش چون سنگ است، استعداد پذیرفتن رحمت و کرامت را ندارد.

و از همین آیه بر می‌آید که قبول شدن اعمال، احتیاج به نیتی خالص و قصدی به وجه الله دارد. شیعه و سنی هم از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) روایت کرده‌اند که فرمود: "انما الاعمال بالنیات- معیار در ارزش اعمال تنها نیت‌ها هستند".

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فُطِلْتُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾

و مثل کسانی که اموال خود را بدون منت و ریا و تنها برای دستیابی به خشنودی خدا انفاق می کنند و در خلوص نیت، خود را چنان که باید پایدار می دارند، همچون مَثَل بوستانی در زمینی حاصلخیز است که باران فراوانی به آن رسیده و محصولش را دو چندان داده و اگر باران فراوان هم بر آن نبارد دست کم اندک بارانی به آن می رسد و باروبری می دهد. و خدا به آنچه انجام می دهید بیناست. (265)

بِرَبْوَةٍ: اصل در ماده (راء-باء-واو) این است که به معنای "زیادی" استعمال شود، و کلمه "ربوه" به کسر و فتح و ضم "راء" هر سه به معنای زمین خوبی است که گیاه در آن بسیار می شود و نمو می کند.
أَكْلَهَا: کلمه "أَكَلَ" با ضمه همزه و کاف به معنای خورده شده از هر چیز است، که واحدش "اکله" بر وزن لقمه است.
فُطِلْتُ: "طل" به معنای باران است و فرقی با کلمه "مطر" این است که مطر به معنای باران معمولی است، و طل به معنای بارانی خفیف تر از حد معمول و کم اثرتر از آن است.

معنای "ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ" و تثبیت نفس

کلمه: "ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ" به معنای طلب رضایت است، که برگشتش به تعبیر "اراده وجه الله" است برای اینکه وجه هر چیزی عبارت است از جهت و سمتی که روبروی تو است، و وجه خدای تعالی نسبت به بنده ای که دستوراتی به وی می دهد، و چیزهایی از او می خواهد عبارت است از رضایت او از عمل وی، و خشنودیش از امتثال او، چون آمر و دستور دهنده، نخست با امر خود روبروی مأمور قرار می گیرد، و آن گاه که اوامر او را بجا آورد با خشنودی و رضایت از او استقبال می کند.
پس مَرْضَاتِ خدا از بنده مکلفی که به تکلیف عمل کرده همان وجه و روی خدا به طرف او است، در نتیجه ابْتِغَاءِ مَرْضَاتِ او و یا ساده ترش به دست آوردن خشنودی او در حقیقت خواستن وجه او است¹.

خدای سبحان انفاق در راه خدا را به طور مطلق مدح کرد، (و فرمود: به دانه ای می ماند که چنین و چنان شود) سپس بنایش بر این شد که دو قسم انفاق را که نمی پسندد و ثوابی بر آن مترتب نمی شود استثنا کند، یکی انفاق ریایی که از همان اول باطل انجام می شود و یکی هم انفاقی که بعد از انجام آن، به وسیله منت و اذیت اجزش باطل می گردد و بطلان این دو قسم انفاق به خاطر همین است که برای خدا و در طلب رضای او انجام نشده و یا اگر شده نفس نتوانسته نیت خود را محکم نگه دارد، در این آیه می خواهد حال عده خاصی از انفاق گران را بیان کند، که در حقیقت طائفه سوم هستند و اینان کسانی هستند که نخست برای خاطر خدا انفاق می کنند و سپس زمام نفس را در دست می گیرند و نمی گذارند آن نیت پاک و مؤثرشان دستخوش ناپاکی ها گردد و از تأثیر ساقط شود و منت و اذیت و هر منفای دیگر، آن را تباہ سازد.

پس روشن شد که مراد از "ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ" این است که انفاق گر منظورش و قصدش خودنمایی و یا هر قصدی دیگر (که نیت را غیر خالص می کند) نبوده باشد، و منظور از "تَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ" این است که آدمی زمام نفس را در دست داشته باشد، تا بتواند نیت خالصی را که داشته نگه بدارد، و این تثبیت هم از ناحیه نفس است، و هم واقع بر نفس، ساده تر بگویم نفس هم فاعل تثبیت است، و هم مفعول آن، پس کلمه "تثبیتا" از نظر ترکیب، نحوی تمیز است، و حرف "من" نشویه

¹ و اما در معنای اینکه فرمود: "و تَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ" نظریه هایی داده شده، بعضی گفته اند: تثبیت به معنای تصدیق و یقین است، با چنین حالتی انفاق می کنند، بعضی دیگر گفته اند: تثبیت که به معنای استوار کردن است در اینجا به معنای تثبیت است، یعنی داشتن بصیرت، و معنای جمله این است که "مال خود را با بصیرت انفاق می کنند" (بر خلاف بسیاری از افراد) می دانند پول را در کجا خرج کنند، بعضی دیگر گفته اند: منظور این است که تأمل و دقت می کنند، اگر دیدند نیتشان خالص برای خدا است، انفاق می کنند، و اگر دیدند چیزی از ریا هم با خدا در دلشان آمیخته شده، و خلاصه، هم خدا را در نظر دارد و هم ریا را، از انفاق خودداری می کنند.

بعضی دیگر گفته اند: تثبیت به این معنا است که نفس آدمی خود را برای اطاعت خدا آماده کند، و بعضی گفته اند: به معنای آنست که آدمی نفس خویش را در منازل ایمان جای دهد، یعنی نفس را به بذل مال در راه خدا عادت دهد، و خواننده عزیز توجه دارد که هیچیک از این معانی (جز به زحمت) با مطالب قبل آیه تطبیق نمی کند، (از توجهی که ما می کنیم این عدم انطباق کاملاً روشن می شود).

(ابتدائیه) است، و "انفسهم" در معنا فاعل تثبیت است، و آن نفسی که مفعول قرار گرفته در تقدیر است، و تقدیر کلام "تثبیتا من انفسهم لانفسهم - نفسشان زمام نفس را در دست بگیرد" ممکن هم هست که کلمه "تثبیتا" را مفعول مطلق برای فعلی بگیریم که از ماده خودش باشد، آن وقت تقدیر چنین می‌شود: "یثبتون انفسهم لانفسهم تثبیتا".

غرض از مثل

در جمله "كَمْثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ..." غرض از این مثل این است که بفهماند انفاقی که صرفا لوجه الله و بخاطر خدا است هرگز بی اثر نمی‌ماند، و به طور قطع روزی حسن اثرش نمودار می‌شود، برای اینکه مورد عنایت الهیه است، و از آنجا که جنبه خدایی دارد و متصل به خدا است (مانند خود خدا) باقی و محفوظ است، هر چند که این عنایت بر حسب اختلاف درجات خلوص مختلف می‌شود، و در نتیجه وزن و ارزش اعمال هم به همان جهت مختلف می‌گردد، هم چنان که باغی که در زمین حاصل خیز ایجاد شده، وقتی باران می‌آید بلادرنگ خوردنی‌هایش را به وجهی بهتر تحویل می‌دهد، هر چند که این تحویل دادنش و این خوردنی‌هایش به خاطر اختلاف باران (که یکی مطر است و دیگری طل)، از نظر خوبی درجاتی پیدا می‌کند.

و بخاطر وجود همین اختلاف بود که این دنباله را به گفتار خود اضافه نمود، که "وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" و لذا دیگر مسأله پاداش دادن به اعمال برایش مشتبه و درهم و برهم نمی‌شود، ثواب این را با آن دیگر و ثواب دیگری را به این نمی‌دهد.

أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾

آیا یکی از شما دوست دارد که او را بوستانی آکنده از درختان خرما و انگور باشد و از زیر درختان آن جویبارها روان و در آن باغ از هر نوع میوه‌ای داشته باشد، آن گاه پیری به سراغش بیاید در حالی که فرزندی ناتوان دارد و گردبادی همراه با آتش به بوستانش برسد و بوستان یکسره بسوزد؛ این مثل کسی است که انفاق کند، سپس منت نهد یا آزاری برساند. بدین سان خدا آیات و نشانه‌ها را برای شما بیان می‌کند، باشد که بیندیشید. (266)

أَيُّودُ: کلمه "ود" که مصدر "یود" است به معنای حب و دوست داشتن است، البته حب توأم با آرزو. جَنَّةٌ: کلمه "جنت" به معنای درختانی بسیار و درهم رفته است، که در فارسی و عربی آن را بستان گویند، و اگر بستان را جنت خوانده‌اند به این مناسبت بوده است که این کلمه در اصل به معنای پوشاندن است، و چنین درختانی زمین را از نور خورشید می‌پوشانند [هم چنان که به سپر نیز جَنَّةٌ (به ضم جیم) گفته می‌شود زیرا سپر نیز بدن یک سرباز را از آلت جنگی دشمن می‌پوشاند]، و به این جهت صحیح است گفته شود: "نهرها از زیر آن جاری است"، و اگر کلمه نامبرده به معنای زمینی بود که درخت داشته باشد، این عبارت صحیح نبود، چون نهر باغ از زیر زمین باغ جاری نیست، در نتیجه خلاف مقصود را می‌رسانید، و به همین جهت خدای تعالی در آیه قبلی که انفاق را به جنتی در ربوه (زمین آباد) مثل می‌زد در جای دیگر درباره ربوه فرمود: "ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ"¹ فرمود: "آب معین در آن زمین است" و نفرمود "در زیر آن جاری است"، ولی وقتی سخن از زمین ندارد بلکه از جنات سخن می‌گوید که بسیار هم در قرآن تکرار شده، می‌فرماید: نهرها از زیر آن جاری است، یعنی از زیر آن درختان، پس جنت به معنای درختان بسیار است.

مِنْ: در جمله "مِنْ نَّخِيلٍ وَ أَعْنَابٍ"، برای تبیین است، البته تبیینی توأم با غلبه نه کلیت، خلاصه می‌خواهد بفرماید: غالب درختان باغ انگور، انگور است، و غالب درختان نخلستان، نخل است، نه اینکه غیر از آن هیچ درختی دیگر ندارد، چون معمولا هر باغی که از یک نوع میوه بیشتر دارد نام آن میوه را بر آن باغ می‌گذارند، مثلا "بادامستان"، "تاکستان"، "نخلستان" و...

¹ سوره مؤمنون آیه 50.

هر چند که میوه‌های گوناگون دیگر نیز در آن باشد، پس اگر دنبال جمله مورد بحث فرموده: "لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ"، منافاتی با آن ندارد.

الْكِبَرُ: کلمه "کبر" به معنای پیری و سالخوردگی است.

ذُرِّيَّةٌ: به معنای اولاد است.

ضَعْفَاءٌ: جمع ضعیف است.

نکات موجود در این مثل قرآنی

خدای تعالی در این مثل بین سالخوردگی و داشتن فرزندان ضعیف جمع کرده، - با اینکه معمولاً سالخوردگان فرزندانشان بزرگسالند - و این به آن جهت بوده که شدت احتیاج به باغ نامبرده را افاده کند، و بفهماند که چنین پیرمردی غیر از آن باغ هیچ ممر معیشتی و وسیله دیگری برای حفظ سعادت خود و فرزندان ندارد، چون اگر او را مردی جوان و نیرومند فرض می‌کرد، آن شدت احتیاج به باغ را نمی‌رساند، برای اینکه اگر باغ جوان نیرومند سوخت، می‌تواند به قوت بازویش تکیه کند، و نیز اگر سالخورده‌ای را بدون فرزند صغیر فرض می‌کرد باز آن شدت حاجت به باغ افاده نمی‌شد، چون چنین پیرمردی خرج زیاد ندارد، و تهی دستی او به ناگواری تهی دستی پیر بچه‌دار نیست، چون اگر باغ چنین کسی خشک شود فکر می‌کند چند صباحی بیش زنده نیست و لذا خیلی ناراحت نمی‌شود.

و همچنین اگر در این مثل پیرمردی را مثل می‌زد که هر چند سالخورده است اما فرزندان نیرومند دارد، باز آن شدت حاجت به باغ ادا نشده بود، برای اینکه اگر باغ چنین پیرمردی بسوزد، با خود می‌گوید: سر فرزندان رشیدم سلامت، کار می‌کنند و خرج زندگی‌ام را در می‌آورند، چه حاجت به باغ دارند، اما اگر هر دو جهت یعنی: زیادی سن و داشتن فرزندان خردسال در کسی جمع شود و باغش که تنها ممر زندگی او است از بین برود، او بسیار ناراحت می‌شود، زیرا نه می‌تواند نیروی جوانی خود را باز گرداند، و دوباره چنان باغی به عمل بیاورد، و نه کودکان خردسالش چنین نیرویی دارند، و نه بعد از آتش گرفتن باغ امید برگشتن سبزی و خرمی آن را می‌تواند داشته باشد.

انطباق مثل با مثل

این مثلی است که خدای تعالی آن را برای کسانی زده که مال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، ولی با منت نهادن و اذیت کردن پاداش عمل خود را ضایع می‌نمایند و دیگر راهی به بازگرداندن آن عمل باطل شده به عمل صحیح را ندارند، و انطباق مثل با مثل بسیار روشن است، برای اینکه اینگونه رفتارها که اعمال آدمی را باطل می‌سازد بی‌جهت و بی‌منشأ نیست، کسانی اینطور اجر خود را ضایع می‌کنند که در دل دچار بیماری‌های اخلاقی از قبیل "مال دوستی"، "جاه دوستی"، "تکبر"، "عجب"، "خودپسندی"، "بخل شدید" و... هستند، بیماری‌هایی که نمی‌گذارد آدمی مالک نفس خود باشد، و مجالی برای تفکر و سنجش عمل خویش و تشخیص عمل نافع و مضر را بدهد، و اگر مجال می‌داد و آدمی تفکر می‌کرد هرگز به چنین اشتباه و خبطی مرتکب نمی‌شد.

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه: "الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ..." از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده: هر کس به مؤمنی احسانی کند، و پس از آن او را با سخن ناهنجار خود برنجانند، و یا بر او منت گذارد، صدقه خود را باطل کرده - تا آنجا که امام صادق (علیه السلام) فرمود: کلمه "صفوان" به معنای سنگ بسیار بزرگی است که در وسط بیابان قرار گرفته باشد.¹ و در معنای جمله - كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ... فرمود: "وابل" به معنای باران، و "طل" به معنای شبنمی است که شبها بر درختان و گیاهان می‌نشیند، و در معنای جمله: "إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ..." فرمود: کلمه "اعصار" به معنای بادها است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا
الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِءَاخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٧٠﴾

¹ تفسیر قمی ج 1 ص 91.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهای مرغوبی که به دست آورده‌اید و از آنچه از زمین برای شما برآورده‌ایم انفاق کنید، و مبادا در پی نامرغوب آن بروید که آن را انفاق کنید، در صورتی که [اگر به خودتان می‌دادند] آن را نمی‌گرفتید، مگر این که از عوض آن می‌کاستید. بدانید که خدا بی‌نیاز و ستوده است، پس چنان که شایسته اوست فرمائش را اطاعت کنید. (267)

تَيَمَّمُوا: "کلمه "تیمم" هم به معنای "قصد" است، و هم معنای "اقدام عمدی".
الْخَبِيثَ: ضد کلمه "طیب" را معنا می‌دهد، آن به معنای ناپاک، و این به معنای پاک است.
مِنْهُ: متعلق به کلمه خبیث است.

تُنْفِقُونَ: حالی است از فاعل "تیمموا" "لَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ" حالی است از فاعل "تنفقون" و عاملش همان فعل است.
أَنْ تُعْمَضُوا فِيهِ: به خاطر کلمه "أَنْ" مبدل به مصدر می‌شود، و لام به طوری که گفته شده در تقدیر است، و تقدیر کلام "الا لا غماضكم فيه" است، ممکن هم هست حرف "باء" را در تقدیر گرفت و گفت: تقدیر کلام "الا بمصاحبة اغماض" است.

کیفیت مالی که باید انفاق بشود

معنای آیه روشن است، نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که خدای تعالی در این آیه کیفیت مالی را که انفاق می‌شود بیان نموده و می‌فرماید: باید از اموال طیب باشد، نه خبیث، یعنی مالی باشد که فقیر به رغبت آن را بگیرد نه به کراهت و اغماض، برای اینکه کسی که نخواهد با بذل مال طیب، خویشان را به صفت بخشنده متصف سازد، و بخواهد مال خبیث خود را از سر باز کند، و زندگی خود را از چنین آلودگی‌ها رها سازد، چنین کسی دوستدار کار نیک نمی‌شود، و چنین انفاقی نفس او را به کمالی نمی‌رساند، و به همین جهت است که می‌بینیم آیه شریفه با جمله: "وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ" شروع شده است چون این جمله به ما می‌فهماند که باید در انفاق خود بی‌نیازی و حمد خدای را در نظر بگیریم، که خدا در عین اینکه احتیاجی به انفاق ما ندارد، مع ذلک انفاق طیب ما را می‌ستاید، پس از مال طیب خود انفاق کنید. و نیز ممکن است جمله را چنین معنا کنیم: که چون خدا غنی و محمود است نباید با او طوری سودا کرد که لایق به جلال او (جل جلاله) نبوده باشد.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابن جریر در تفسیر آیه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ" از علی بن ابی طالب روایت کرده که فرمود: یعنی از طلا و نقره و در معنای جمله: "وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" فرمود: یعنی از گندم و خرما و هر چیزی که زکات در آن واجب است.^۱

در آن کتاب (الدر المنثور) است که ابن ابی شیبہ، و عبد بن حمید، و ترمذی (وی حدیث را صحیح دانسته)، و ابن ماجه، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، و حاکم که (وی نیز حدیث را صحیح دانسته)، و بیهقی (در کتاب سنن)، از براء بن عازب روایت کرده که در تفسیر آیه: "وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ" گفته است: این آیه درباره ما گروه انصار نازل شد، ما مردمی بودیم که خرما می‌کاشتیم و هر یک از ما، از نخلستان خود بقدری که بار آورده بود (کم یا زیاد) خرما به مسجد می‌آوردیم، بعضی یک خوشه و بعضی دو خوشه، و آن را در مسجد آویزان می‌کردیم و اهل صفه که مردمی غریب و بی درآمد بودند، وقتی گرسنه می‌شدند می‌آمدند و با عصای خود به آن خوشه‌ها می‌زدند، خرمای رسیده و نارسی که می‌افتاد می‌خوردند، بعضی از مردم که به کار خیر رغبتی نداشتند خوشه‌های پست و کرم خورده و یا شکسته را می‌آوردند، و آویزان می‌کردند. خدای تعالی در این باره این آیه را نازل کرد: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ" و همچنین از طیبات آنچه که ما از زمین برایتان در آوردیم، و برای انفاق جنس پست را انتخاب نکنید، جنسی که اگر دیگران برای شما هدیه بفرستند قبول نمی‌کنید، مگر به خاطر رودربایستی" بعد از آنکه این آیه نازل شد دیگر هیچکس از ما جنس پست و بنجل را نیاورد، بلکه سعی می‌کردیم بهترش را بیاوریم.^۲

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ، وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ" فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) هر وقت فرمان می‌داد تا زکات خرما جمع‌آوری شود، بعضی نوع پست و بدترین خرما را برای زکات خود انتخاب می‌کردند، مانند خرمای جعور و خرمای معافاره، که خرمایی کم گوشت و دارای هسته‌هایی درشت بود، بعضی هم زکات خود را با بهترین خرما می‌پرداختند.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: بعد از این، خرمای جعور و معافاره را در تعیین مقدار غله دید نزدیک و به حساب نیاورید، و آن را برای زکات نیاورید، اینجا بود که آیه شریفه: "وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ، وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُعْمَضُوا فِيهِ" نازل شد، و منظور از "اغماض" گرفتن همین دو نوع خرما است.^۳

و در روایتی دیگر آمده که امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه: "أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ"، فرمود: بعضی از مردم در جاهلیت کار و کسب بدی داشتند، و بعد از آنکه مسلمان شدند، خواستند از همان اموال مقداری را جدا کرده و به عنوان صدقه رد کنند خدای تعالی نپذیرفت، و جز مال پاک و از ممر پاک را قبول نکرد.^۴

مؤلف: در این معنا روایاتی بسیار از طرق شیعه و سنی وارد شده است.

^۱ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۳۴۱.

^۲ همان.

^۳ فروع کافی ج ۴ ص ۴۸.

^۴ همان.

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

این شیطان است که وقتی می‌خواهید از اموال مرغوب خود انفاق کنید شما را به تهیدستی تهدید می‌کند و به بخل که خصلتی زشت است فرمان می‌دهد و خداست که شما را به آمرزش و فضل خود وعده می‌دهد، و خدا را بخششی گسترده و فضلی بی‌پایان است و می‌داند چه کسی درخور بخشش است. (268)

ترس از فقر بر اثر انفاق اموال طیب و دلپسند، وسوسه شیطانی است

در این آیه بر این معنا احتجاج شده که انتخاب مال خبیث برای انفاق، خیری برای انفاق‌گر ندارد، به خلاف انتخاب مال طیب که خیر انفاق‌گران در آن است.

پس اینکه در آیه قبل مؤمنین را نهی کرد از اینکه مال خبیث را برای این کار انتخاب کنند مصلحت خود آنان را در نظر گرفته، هم چنان که در منهی عنه فساد ایشان است، و در خودداری از انفاق مال طیب هیچ انگیزه‌ای ندارند جز این فکر که مضایقه در انفاق او چنین مالی را، مؤثر در بقا و قوام مال و ثروت است، این طرز فکر باعث می‌شود که دلها از اقدام به چنین انفاقی دریغ کنند، به خلاف مال خبیث که چون قیمتی ندارد و انفاقی چیزی از ثروت آنان کم نمی‌کند لذا از انفاقی مضایقه نمی‌کنند، و این یکی از وسوسه‌های شیطان است، شیطانی که دوستان خود را از فقر می‌ترساند، با اینکه بذل و دادن انفاق در راه خدا و به دست آوردن خشنودی او عینا مانند بذل مال در یک معامله است، که به قول معروف: "هر چه پول بدهی آش می‌خوری"، مالی را هم که انسان در راه خدا می‌دهد در برابر آن، رضای خدا را می‌خرد، پس هم عوض دارد و هم بهره، که بیانش گذشت.

علاوه بر اینکه آن کسی که "یغنی و یقنی" آدمی را بی‌نیاز می‌کند و فقیر می‌سازد "خدای سبحان است، نه مال، هم چنان که قرآن کریم فرمود: "وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ".^۱

و سخن کوتاه اینکه: خودداری مردم از انفاق مال طیب از آنجا که منشأ آن ترس از فقر است و این ترس خطاست، لذا با جمله: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ"، خطا بودن آن را تنبیه کرد، چیزی که هست در این جمله سبب را جای مسبب بکار برد، تا بفهماند که این خوف، خوفی است مضر، برای اینکه شیطان آن را در دل می‌اندازد، و شیطان جز به باطل و گمراهی امر نمی‌کند، حال یا این است که ابتدا و بدون واسطه امر می‌کند، و یا با وسائلی که به نظر می‌رسد حق است، ولی وقتی تحقیق می‌کنی در آخر می‌بینی که از یک انگیزه باطل و شیطانی سر درآورد.

مضرات خودداری از انفاق مال طیب

چون ممکن بود کسی توهّم کند که ترس نامبرده ترسی است بجا، هر چند از ناحیه شیطان باشد، لذا برای دفع این توهّم بعد از جمله: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ" دو جمله را اضافه کرد، اول اینکه فرمود: "وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ"، یعنی هرگز از شیطان توقع نداشته باشید که شما را به عملی درست بخواند چرا که او جز به فحشا نمی‌خواند، پس خودداری از انفاق مال طیب به انگیزه ترس از فقر هرگز عملی بجا نیست، زیرا این خودداری در نفوس شما ملکه امساک و بخل را رسوخ می‌دهد، و به تدریج شما را بخیل می‌سازد، در نتیجه کارتان به جایی می‌رسد که اوامر و فرامین الهی مربوط به واجبات مالی را به آسانی رد کنید، و این کفر به خدای عظیم است، و هم باعث می‌شود که مستمندان را در مهلکه فقر و بی‌چیزی بیفکنید، و از این راه نفوسی تلف و آبروهایی هتک گردد، و بازار جنایت و فحشا رواج یابد، هم چنان که در جای دیگر قرآن آمده: "وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ، وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ، فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ، وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ، فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ، بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ، وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ" تا آنجا که می‌فرماید: الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ، وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ، سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.^۲

^۱ سوره نجم آیه ۴۸.

^۲ بعضی از کفار و منافقین با خدا عهد کردند که اگر خدا از کرم خود به ما عطا کند زکات می‌دهیم، و از شایستگان می‌شویم همین که خدا از فضل خویش به آنان عطا کرد بخل ورزیدند، و روی گردانیدند، که روی گردان بودند، خدا به سزای همین (بخل) در دلشان نفاق انداخت، نفاقی که تا روزی که به پیشگاه او می‌روند در دلهاشان بماند، برای اینکه وعده‌ای را که با خدا کردند، (به آن وعده) تخلف نمود، و نیز برای آن دروغها که گفتند، مگر ندانستند که خدای تعالی سر و نجویای

جمله دومی که اضافه فرمود این است که فرمود: "وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"، در این جمله و در موارد دیگری که ذیلا از نظر خواننده می‌گذرد، خدای تعالی این نکته را بیان نموده که در این مورد حقی است و باطلی، و شق سوم ندارد، و حق همان طریق مستقیم است که از ناحیه خدای سبحان است، و باطل از ناحیه شیطان است. آن موارد عبارتند از:

"فَمَا ذَا الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" ^۱ "قُلِ اللّٰهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ" ^۲ "إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ" ^۳

همه این آیات در مکه نازل شده، و خلاصه گفتار اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث تذکر می‌دهد: این خاطره که از ناحیه خوف به ذهن شما خطور می‌کند ضلالتی است از فکر، برای اینکه مغفرت پروردگار و آن زیادت که خدا در آیات قبلی ذکر کرد هر دو پاداش بذل از اموال طیب است، و مال خبیث چنین پاداشی ندارد.

بنابراین جمله: "وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ... نظیر جمله: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ..." از قبیل وضع "سبب" در جای "مسبب" است، و در این دو جمله میان وعده خدای واسع و علیم (سبحانه)، و وعده شیطان مقابله افتاده، تا انفاق گران در امر دو وعده نظر کنند، و از آن دو آنچه را صالح‌تر و نافع‌تر تشخیص دادند برگزینند.

پس حاصل حجتی که در آیه شریفه اقامه شده این شد: که اختیار خبیث بر طیب به خاطر ترس از فقر و بی‌خبری از منافع این انفاق است، اما ترس از فقر، القایی شیطانی است، او این ترس را به دل‌ها می‌اندازد، و هیچ منظوری به جز گمراهی و به فحشا کشاندن شما ندارد، پس نباید از او پیروی کنید.

و اما منافع این انفاق که در آیات قبل گفتیم زیادت مال و آمرزش گناهان است، یک نتیجه‌گیری موهوم نیست بلکه نتیجه‌ای است که ترتب آن بر انفاق را خدا وعده داده و وعده او حق است و او واسع است، یعنی در امکان او هست که آنچه وعده داده، عطا کند، و او علیم است، یعنی هیچ چیزی و هیچ حالی از هیچ چیزی بر او پوشیده نیست، پس هر وعده‌ای که می‌دهد از روی علم است.

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ..." از امام نقل کرده که فرمود: "شیطان همواره می‌گوید: انفاق نکنید، که خودتان فقیر خواهید شد"، و خدا به شما فضل و مغفرت خود را وعده می‌دهد، یعنی اگر در راه خدا انفاق کنید هم شما را می‌آمزد، و هم فضلی از ناحیه خود، در جای آن مال قرار می‌دهد.^۴ در الدر المنثور است که ترمذی حدیثی را که آن را حسن^۵ دانسته، و نسایی و ابن جریر، و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن حبان و بیهقی (در کتاب شعب) از ابن مسعود روایت کرده‌اند که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: هم شیطان با انسان سر و کار دارد، و هم فرشته، اما تماسی که شیطان با آدمی دارد این است که او را تهدید می‌کند که اگر فلان عمل زشت را انجام ندهی یا فلان حق را انکار ننمایی چنین و چنان می‌شوی، و ملائکه او را تهدید می‌کنند که اگر فلان عمل خیر را به جا نیاوری، و حق را تصدیق نکنی چنین و چنان می‌شوی، پس اگر کارهای نیک به قلب کسی، الهام شد، بداند که از خداست و شکر او را بجا آورد و هر کس اعمال زشت به ذهنش خطور کرد بداند از شیطان است از شر او به خدا پناه برد آن گاه این آیه را قرائت کردند: "الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ..."^۶

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

حکمت را به هر که بخواهد می‌بخشد، و به هر کس حکمت داده شود، خیر فراوان به او داده شده است، و این را جز صاحبان خرد در نمی‌یابند. (269)

يُؤْتِي: کلمه "إيتاء" که مصدر "يؤتي" است به معنای عطا کردن است.

آنان را می‌داند، و اینکه خدا علام الغیوب است کسانی که از مؤمنین راغب به خیر، که بیش از توانایی خویش ندارند که بدهند، در کار صدقه دادن عیب می‌گیرند، و آنها را مسخره می‌کنند، خدا تمسخر آنان را تلافی می‌کند و عذابی دردناک دارند. "سوره توبه آیه 79".

¹ بعد از حق به جز ضلالت چه چیز می‌تواند باشد. "سوره یونس آیه 32".

² بگو تنها خدا است که به سوی حق هدایت می‌کند. "سوره یونس آیه 35".

³ شیطان دشمنی است گمراه‌گر آشکار. "سوره قصص آیه 15".

⁴ تفسیر قمی ج 1 ص 92.

⁵ حدیث حسن آنست که ناقلین آن.

⁶ تفسیر الدر المنثور ج 1 ص 348.

الْحِكْمَةُ: و کلمه "حکمت" به کسر هاء "بر وزن" فعله است، که وزنی است مخصوص افاده نوع، یعنی دلالت بر نوع معنایی می کند که در این قالب در آمده پس حکمت به معنای نوعی احکام و اتقان و یا نوعی از امر محکم و متقن است، آن چنان که هیچ رخنه و یا سستی در آن نباشد، و این کلمه بیشتر در معلومات عقلی و حق و صادق استعمال می شود، و معنایش در این موارد این است که بطلان و کذب به هیچ وجه در آن معنا راه ندارد.

يَذْكُرُ: کلمه "تذکر" که مصدر "یذکر" است به معنای منتقل شدن از نتیجه به مقدمات نتیجه، و یا منتقل شدن از مقدمات به نتیجه است، و آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه به دست آوردن حکمت متوقف بر تذکر است، و تذکر هم متوقف بر عقل است، پس کسی که عقل ندارد حکمت ندارد، و ما در گذشته آنجا که سخن در ادراکهای که در قرآن آمده داشتیم، درباره عقل چیزهایی گفتیم.

أُولُوا الْأَلْبَابِ: "کلمه" ألباب "جمع" لب "است،" و لب "در انسان ها به معنای عقل است، چون عقل در آدمی مانند مغز گردو است نسبت به پوست آن، و لذا در قرآن "لب" به همین معنا استعمال شده، و گویا کلمه عقل به آن معنایی که امروز معروف شده یکی از اسماء مستحده است، که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته، و به همین جهت کلمه عقل هیچ در قرآن نیامده، و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است، مانند "يعقلون".

مقصود از حکمت در آیه

این جمله دلالت دارد بر اینکه بیانی که خدا در آن بیان حال انفاق و وضع همه علل و اسباب آن را و آثار صالح آن در زندگی حقیقی بشر را شرح داده، خود یکی از مصادیق حکمت است.

پس حکمت عبارت است از قضایای حقه ای که مطابق با واقع باشد، یعنی به نحوی مشتمل بر سعادت بشر باشد، مثلاً معارف حقه الهیه درباره مبدأ و معاد باشد، و یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق عالم طبیعی است معارفی باشد که باز با سعادت انسان سروکار داشته باشد، مانند حقائق فطری که اساس تشریعات دینی را تشکیل می دهد.

علت نام نبردن از معطی حکمت در آیه

معنای جمله "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" روشن است نکته ای که باید تذکر داد این است که نام دهنده حکمت را نبرده و این دو جهت دارد:

یکی اینکه جمله قبلی که می فرمود: "خدا حکمت را به هر کس که بخواهد می دهد" دلالت می کند بر اینکه در جمله مورد بحث، "دهنده حکمت" خدا است.

جهت دوم این بود که بفهماند حکمت به خودی خود منشأ خیر بسیار است، هر کس آن را داشته باشد خیری بسیار دارد، و این "خیر بسیار" از این جهت نیست که حکمت منسوب به خدا است، و خدا آن را عطا کرده، چون صرف انتساب آن به خدا باعث خیر کثیر نمی شود، هم چنان که خدا مال را می دهد ولی دادن خدا باعث نمی شود که مال، همه جا مایه سعادت باشد، چون به قارون هم مال داد، و فرمود: "وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ" تا آخر آیات این داستان. نکته دیگر اینکه فرمود: "حکمت خیر کثیر است" با اینکه جا داشت به خاطر ارتفاع شأن و نفاست امر آن به طور مطلق فرموده باشد "حکمت خیر است" و این به آن جهت بود که بفهماند خیر بودن حکمت هم منوط به عنایت خدا و توفیق او است، و مسأله سعادت منوط به عاقبت و خاتمه امر است، در مثل فارسی هم می گویند "شاهنامه آخرش خوش است"، چون ممکن است خدا حکمت را به کسی بدهد، ولی در آخر کار منحرف شود، و عاقبتش شر گردد.

بحث روایی

در تفسیر عیاشی از ابی جعفر (علیه السلام) روایتی نقل کرده که در ذیل جمله: "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" فرمود: منظور از "حکمت" معرفت است.^۱ و در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: منظور از "حکمت"، معرفت و بصیرت و آگاهی در دین است.^۲

^۱ سوره قصص آیه 76.

^۲ تفسیر عیاشی ج 1 ص 151.

^۳ همان.

و در کتاب کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل همین آیه فرمود: "حکمت" اطاعت خدا و شناختن امام است.^۱
مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست، ولی همه اینها از باب شمردن افراد یک معنای جامع و کلی است، و مراد این است که: اطاعت خدا یکی از معانی حکمت است، و شناخت امام هم معنای دیگری از آن است، نه اینکه حکمت در آیه همین دو معنا باشد و بس.
و در کافی از عده‌ای از اصحاب، یعنی از راویان شیعه، از احمد بن محمد بن خالد، از بعضی از اصحاب ما، روایت آورده که وی بدون ذکر بقیه سند، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی هیچ نعمتی را بین بندگانش تقسیم نکرده که گرانمایه‌تر از عقل باشد، به همین جهت خواب عاقل از شب‌زنده‌داری بی عقل، بهتر و خانه نشستن عاقل از به جنگ رفتن جاهل بهتر است، و خدای تعالی هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود مگر بعد از آنکه عقل او را به کمال رسانید، و عقل هر پیامبری بیشتر از عقل همه افراد امت او است، و آنچه یک پیامبر از کمالات معنوی در خود دارد، گرانقدرتر از همه تلاشهائی است که سایر مردم در راه به دست آوردن کمال انجام می‌دهند، و هیچ بنده‌ای واجبات خدا را آن طور که باید بجا نمی‌آورد مگر وقتی که بخواهد بدون اندیشه و تفکر آن را انجام ندهد، و اگر ثواب و فضیلت و ارزش عبادت همه عابدان را یک جا حساب کنیم، به ارزش عبادت عاقل نمی‌رسد، و عقلاً همان صاحبان الالباب هستند که خدای تعالی درباره‌شان فرمود: "وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ" - پند نمی‌گیرند مگر خردمندان.^۲

مؤلف: در تفسیر آیه: "وَمَا أَنْفَقْتُمْ..." روایات زیادی در معنای صدقه و نذر و ظلم وارد شده است که ان شاء الله آنها را در موارد خودش نقل خواهیم کرد.

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

و هر چه به فرمان خدا به تهیدستان انفاق کرده‌اید و یا هر مالی به نذر بر خود واجب کرده‌اید که به آنان بپردازید، خدا به آن آگاه است. و کسانی که با ترک انفاق و وفا نکردن به نذر خود به مستمندان ستم می‌کنند، یاورانی که عذاب خدا را از آنان بازدارند نخواهند داشت. (270)

نکاتی که جمله "وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ" بر آن دلالت دارد

در جمله: "فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ"، اشاره‌ای هم به تهدید هست که جمله: "وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ" آن را تأکید می‌کند.
و همین جمله به چند نکته دلالت دارد، اول اینکه مراد از ظلم در خصوص این آیه، ظلم به فقرا و خودداری از انفاق بر آنان و حبس حقوق ایشان است، نه مطلق معصیت، برای اینکه مطلق معصیت انصار دارد، و می‌توان با کفاره آنها را از نامه عمل محو کرد، و یا به وسیله شفیعیان که یکی از آنها "توبه" است و یکی دیگر "اجتناب از کبائر" است و یکی دیگر "شفیعیان روز محشر" می‌باشند، از خطر کفر آنان رهایی یافت، البته همه این انصار در ظلمهائی است که تنها جنبه حق الله دارند، نه حق الناس، آیه شریفه: "لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا" که در آخرش دارد: "وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ" راجع به یکی از انصار ظالمین است، که همان توبه و انابه باشد، و آیه: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" اجتناب از گناهان کبیره را یکی از انصار معرفی نموده و می‌فرماید: "اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید ما این اجتنابتان را کفاره گناهانتان قرار می‌دهیم".^۴

و آیه: "وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى" سخن از شفیعیان قیامت دارد، و از اینجا معلوم می‌شود که اگر یاور ستمکاران به خود را به صیغه جمع "انصار" آورد، برای این بود که گفتیم: منظور از "ظلم" مطلق معصیت است، که افرادی گوناگون دارد.
نکته دومی که جمله: "وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ" بر آن دلالت دارد این است که ظلم مورد بحث در آیه، یعنی ترک انفاق، کفاره نمی‌پذیرد، پس معلوم می‌شود ترک انفاق از گناهان کبیره است، چون اگر از گناهان صغیره بود کفاره می‌پذیرفت، و نیز توبه هم نمی‌پذیرد، چون حق الناس است، و مؤید این معنا روایاتی است که فرموده: توبه در حقوق الناس قبول نیست، مگر آنکه حق را به مستحق برگردانند، و نیز شفاعت در قیامت هم شامل آن نمی‌شود، به دلیل اینکه در جای دیگر فرمود: "إِلَّا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَ لَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمِسْكِينَ... فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ".^۵

نکته سوم اینکه: این ظلم در هر کس یافت شود یعنی هر کس نافرمانی خدا را بکند و حق فقرا را ندهد چنین کسی مورد رضایت خدا و مصداق "إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى" نخواهد بود، چون در بحث شفاعت گفتیم کسی که خدا دین او را نپسندد، در قیامت شفاعت نمی‌کند، از اینجا پاسخ این سؤال که چرا فرمود: "ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ" و نفرمود: "ابتغاء وجه الله" روشن می‌شود.

^۱ فروع کافی ج ۱ ص ۱۸۵.

^۲ فروع کافی ج ۱ ص ۱۲.

^۳ سوره زمر آیه ۵۴.

^۴ سوره نساء آیه ۳۱.

^۵ مگر دست راستی‌ها (اهل نجات و آنان که نامه اعمالشان به دست راستشان داده می‌شود) که در باغها و بهشت‌ها سراغ مجرمین را از یکدیگر می‌گیرند و از مجرمین می‌پرسند: چه عملی شما را به سوی دوزخ راهی نمود؟ می‌گویند ما از نمازگزاران نبودیم و به مسکینان طعام نمی‌دادیم ... در نتیجه شفاعت شفیعیان سودی به حالشان نکرد. "سوره مدثر آیه ۴۸".

نکته چهارم اینکه: امتناع ورزیدن از اصل انفاق بر فقرا، در صورتی که فقرایی باشند و احتیاج به کمک داشته باشند از گناهان کبیره مهلک تر است، و خدای تعالی بعضی از اقسام این خودداری را شرک به خدا و کفر به آخرت خوانده است، مانند امتناع از دادن زکات، و فرموده: "وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ، وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ".^۱ دلیل بر اینکه منظور از این مشرکین مسلمانانی هستند که زکات نمی‌دادند، و یا به عبارت دیگر صدقه نمی‌دادند، این است که سوره مدثر در مکه نازل شده، و زکات به معنای اسلامیش در مکه و در هنگام نزول این سوره واجب نشده بود.

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

اگر صدقه‌ها را آشکارا بپردازید که دیگران را نیز به آن ترغیب کنید نیکوست، و اگر آنها را نهان دارید و به بینوایان بپردازید، از آن روی که به خلوص نیت نزدیک‌تر است برای شما بهتر است و [در هر حال] خداوند پاره‌ای از گناهانتان را از شما می‌زداید، و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است. (271)

تُبْدُوا: کلمه "ابداء" که مصدر "تبدوا" است، به معنای اظهار است. الصَّدَقَاتِ: جمع صدقه است، و چون قیدی در آن نیامده به معنای مطلق انفاقهایی است که در راه خدا بشود (چه واجب و چه مستحب) و چه بسا بعضی گفته باشند که اصل در معنای این کلمه "انفاق مستحب" است.

آثار و نتایج انفاق علنی و مزیت و فضیلت انفاق پنهانی

خدای سبحان در این آیه دو قسم تردید آورده، یکی صدقه آشکار و دیگری پنهان، و هر دو را ستوده است، برای اینکه هر کدام از آن دو آثاری صالح دارند، اما صدقه آشکارا که خود تشویق و دعوت عملی مردم است به کار نیک، و نیز مایه دلگرمی فقرا و مساکین است، که می‌بینند در جامعه مردمی رحم دل هستند که به حال آنان ترحم می‌کنند، و در جامعه اموالی برای آنان و رفع حوائجشان قرار می‌دهند تا برای روز قیامتشان که روز گرفتاری است ذخیره‌ای باشد، و این باعث می‌شود که روحیه یأس و نومیدی از صفحه دل‌هایشان زدوده شود، و در کار خود دارای نشاط گردند، و احساس کنند که وحدت عمل و کسب بین آنان و اغنیا وجود دارد، اگر سرمایه‌دار کاسبی می‌کند تنها برای خودش نیست، و این خود آثار نیک بسیاری دارد. و اما حسن صدقه پنهانی این است که در خفا آدمی از ریا و منت و اذیت دورتر است، چون فقیر را نمی‌شناسد، تا به او منت گذارد، و یا اذیت کند، فائده دیگرش اینست که در صدقه پنهانی آبروی فقیر محفوظ می‌ماند، و احساس ذلت و خفت نمی‌کند، و حیثیتش در جامعه محفوظ می‌ماند، پس می‌توان گفت که: صدقه علنی نتیجه‌های بیشتری دارد، و صدقه پنهانی خالص‌تر و پاک‌تر انجام می‌شود.

و چون بنای دین بر اخلاص است، بنابراین عمل هر قدر به اخلاص نزدیک‌تر باشد به فضیلت نیز نزدیک‌تر است، و به همین جهت خدای سبحان صدقه سری را بر صدقه علنی ترجیح داده و می‌فرماید: "وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ"، چون کلمه "خیر" به معنای بهتر است، و خدا به اعمال بندگان با خبر است، و در تشخیص عمل خیر از غیر آن اشتباه نمی‌کند، "وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ".

بحث روایی

در کافی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: "وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ" فرموده: این آیه راجع به صدقات غیر زکات است، چون دادن زکات باید علنی و غیر سری انجام شود.^۲ و در همان کتاب از آن جناب روایت آورده که فرمود: هر چیزی را که خدای عز و جل بر تو واجب ساخته علنی آوردنش بهتر از آنست که سری و پنهانی بیاوری، و آنچه که مستحب کرده، پنهانی آوردنش بهتر از علنی آوردنش می‌باشد.^۳

مؤلف: در معنای این دو حدیث، احادیث دیگری نیز هست، و بیانی که معنای آنها را روشن سازد، گذشت.

^۱ وای بر مشرکین همانهایی که زکات نمی‌دهند و به آخرت کفر می‌ورزند. "سوره فصلت آیه 7".

^۲ فروع کافی ج 3 ص 502 و 501.

^۳ همان.

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ ۖ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾

ای پیامبر، اگر برخی از مردم شرایط و آداب انفاق را رعایت نمی‌کنند غم مدار، زیرا به راه آوردن آنان برعهده تو نیست بلکه خداست که هر کس را بخواهد به راه می‌آورد. و ای مؤمنان هر مالی را که انفاق می‌کنید به سود خودتان است، بدین شرط که آن را جز برای دستیابی به خشنودی خدا انفاق نکنید. و هر مالی را که می‌بخشید به طور کامل به شما بازگردانده می‌شود و بر شما ستم نمی‌رود. (272)

تسلیت و دلداری رسول الله (صلی الله علیه و آله وسلم)

در این جمله روی سخن از مؤمنین گردانده شد و پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) مخاطب قرار گرفته که ای پیامبر هدایت آنان به عهده تو نیست، این خدا است که هر کس را بخواهد هدایت می‌کند، گویی رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) وقتی اختلاف مسلمانان در خصوص مسأله انفاق را دیده و ملاحظه کرده است که بعضی انفاق را با خلوص انجام می‌دهند و بعضی دیگر بعد از انفاق منت و اذیت روا می‌دارند و گروهی دیگر اصلاً از انفاق کردن مال پاکیزه خودداری می‌ورزند، در دل شریف خود احساس ناراحتی و اندوه می‌نمودند و لذا خدای تعالی در این آیه، خاطر شریف او را تسلی داده و می‌فرماید: مسأله اختلاف مراحل ایمان که در این مردم می‌بینی که یکی اصلاً ندارد و دیگری اگر دارد نیتش خالص نیست و گروه سوم هم انفاق دارد و هم نیتش خالص است همه مربوط و مستند به خدای تعالی است، او است که هر کس را بخواهد به هر درجه از ایمان که صلاح بداند هدایت می‌فرماید، و بعضی را به کلی محروم می‌سازد، نه ایجاد ایمان در دلها به عهده تو است، و نه حفظ آن، تا هر وقت ببینی که پاره‌ای از مردم محفوظ مانده، و در بعضی ضعیف شده و اندوهناک شوی، و وقتی خدای تعالی در آخر این گفتار ایشان را تهدید می‌کند و با خشونت سخن می‌گوید، دچار شفقت یعنی اندوهی توأم با ترس شوی. شاهد بر این معنا که ما از آیه استفاده کردیم جمله "هداهم" است، که مصدری است اضافه شده بر ضمیری که به مردم بر می‌گردد، چون ظاهر این تعبیر این است که ایمان تا حدی در مردم تحقق یافته و می‌فهماند که این مقدار هدایت که در امت خود موجود می‌بینی از تو نیست، و آنچه هم که تحقق نیافته می‌بینی باز تو مسئول نیستی، شاهد دیگر اینکه جمله مورد بحث تسلیت خاطر آن جناب است این است که هر جا در قرآن در مسأله ایمان استنادش به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) را نفی می‌کند، همه به منظور دلخوش ساختن آن جناب است.

بنابراین جمله مورد بحث یعنی جمله: "لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" جمله‌ای است معترضه، که صرفاً به منظور دلخوشی آن جناب در وسط کلام آمده است و خطابی را که قبلاً به مؤمنین داشت قطع نمود، و جمله مورد بحث را خطاب به آن جناب کرد، آن گاه دوباره خطاب به مؤمنین را از سر گرفت، و فرمود: "وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ..." و این جمله معترضه نظیر جمله معترضه: "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ"¹ است، که در وسط آیات مربوط به قیامت قرار گرفته است.

علت سیاق خاص مربوط به آیه

در جمله "وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ، وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ..." همانطور که گفتیم: دوباره خطاب را متوجه مؤمنین کرد اما با سیاقی که نه بشارت در آن هست، و نه انذار و خشونت، و این به آن جهت است که آیه، بعد از جمله: "وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" قرار گرفته، و بر کسی پوشیده نیست که مقتضای معنای آن این است که صرفاً به دعوت بپردازد، دعوتی خالی از "نرمش" و "خشونت" (هر دو) تا دلالت کند بر اینکه ساحت "گوینده" و "صاحب دعوت" منزّه است از اینکه دعوت، منفعتی برای او داشته باشد، بلکه منفعت آن عاید مردمی می‌شود که این دعوت را می‌پذیرند. پس جمله: "وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ" جمله‌ای است حالیّه، و حال از ضمیر خطاب است، و عامل آن متعلق ظرف یعنی "فلا تنفسکم" می‌باشد.

¹ سوره قیامت آیه 16-17.

و چون ممکن بود کسی خیال و توهم کند که این نفعی که از ناحیه انفاق عاید انفاق‌گران می‌شود، صرف اسم است، و مسمی واقعیت خارجی ندارد، و واقعیت این است که انسان مال عزیز خود را که یک حقیقت خارجی است بدهد و منفعتی موهوم بگیرد. پس انفاق در راه خدا یعنی معامله‌ای که یک طرفش حقیقت است، و طرف دیگرش خیال، لذا دنبال آن جمله فرمود: "وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ" خلاصه این منفعتی که شما را به سویش می‌خوانیم (که همانا ثوابهای دنیایی و آخرتی است) امری موهوم نیست، بلکه امری است حقیقی و واقعی که خدای تعالی آن را بدون اینکه چیزی از آن گم شده باشد و یا کم کرده باشد به شما خواهد رساند.

و اگر نام رساننده را نبرد، و نفرمود: "یُؤَفِّ إِلَيْكُمْ" بلکه فرمود: "یُؤَفِّ إِلَيْكُمْ" برای همان نکته‌ای بود که قبلاً اشاره کردیم، و گفتیم سیاق گفتار، سیاق دعوت است، و همانطور که مقتضی است نامی از بشارت و بیم دادن در آن برده نشود، همچنین لازم است نامی از فاعل هم برده نشود، تا گفتار خیرخواهانه‌تر و بی‌غرضانه‌تر باشد، همانند گفتاری باشد که گوینده ندارد، اگر به راستی منفعتی در آن باشد برای شنونده‌اش دارد، نه کسی دیگر.

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ مَحْسَبُهُمُ
الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ
خَيْرٍ فِائِ اللَّهِ بِهِ عَلِيمٌ

صدقات برای آن تهیدستانی است که در راه خدا محصور شده‌اند و نمی‌توانند برای کسب درآمد در زمین سیر و سفر کنند. از آن جا که خویشان دارند و فقر خود را آشکار نمی‌کنند، کسی که از حالشان بی‌خبر است آنان را توانگر می‌پندارد و تو از نشانشان بینوایی آنان را درمی‌یابی. آنان با وجود نیازمندی شدید به اصرار از مردم چیزی نمی‌خواهند. ای مؤمنان، هر مالی را که انفاق کنید خدا به آن داناست. (273)

أَحْصَرُوا: کلمه "حصر" که مصدر فعل مجهول "احصروا" است به معنای منع و حبس است و اصل در معنای آن تنگ گرفتن است.

راغب می‌گوید: "حصر" و "احصار" هر دو به معنای راه نیافتن به خانه کعبه است اما چیزی که هست "احصار"، ممنوع شدن به خاطر وجود مانعی ظاهری از قبیل دشمن و امثال آن است، و "حصر" به معنای ممنوع شدن از ناحیه منع باطنی و درونی از قبیل مرض و امثال آن است، و کلمه حصر در غیر از این مورد استعمال نشده است پس اینکه در آیه: "فان احصرتهم" احصار آمده می‌تواند به هر دو معنا باشد.

و همچنین آیه: "الَّذِينَ أَحْصَرُوا..." و اما در آیه: "أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ" تنها به یک معنا است، و آن همان بیماری درونی است که در مورد آیه به معنای تنگی سینه به خاطر بخل و ترس است. این بود گفتار راغب.

التَّعَفُّفُ: به معنای آن است که "عفت" صفت آدمی شده باشد.

بِسِيمَاهُمْ: کلمه "سیما" به معنای علامت است.

إِلْحَافًا: و کلمه: "الحاف" به معنای اصرار در سؤال است.

عدم تظاهر به فقر و اصرار در سؤال مؤمنین

در آیه شریفه مصرف صدقات، البته بهترین مصرفش بیان شده که همان فقرایی باشد که به خاطر عوامل و اسبابی، از راه خدا منع شده‌اند، یا دشمنی مال آنان را گرفته و بدون لباس و پوشش مانده‌اند، یا کارها و گرفتاری‌های زندگی از قبیل پرستاری کودکانی بی‌مادر نگذاشته به کار و کسب مشغول شوند، و یا خودشان بیمار شده‌اند، و یا کاری انتخاب کرده‌اند که با اشتغال به آن، دیگر نمی‌توانند به کار و کسب بپردازند، مثلاً به طلب علم پرداخته‌اند، و یا کاری دیگر از این قبیل.

¹ که آنچه انفاق کنید بدون کم و کاست به شما بر می‌گردد، و کمترین ستمی بر شما نخواهد شد.

² ما آن را به شما می‌رسانیم.

³ به شما خواهد رسید.

⁴ سوره نساء آیه 90.

و جمله "يَخْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ" یعنی کسی که از حال ایشان اطلاع ندارد از شدت عفتی که دارند ایشان را توانگر می‌پندارد، چون با اینکه فقیرند ولی تظاهر به فقر نمی‌کنند، پس جمله نامبرده دلالت دارد بر همین که مؤمنین تا آنجا که می‌توانند تظاهر به فقر نمی‌کنند، و از علامت‌های فقر به غیر آن مقداری که نمی‌توان پنهان داشت، پنهان می‌دارند، و مردم پی به حال آنان نمی‌برند، مگر اینکه شدت فقر رنگ و رویشان را زرد کند، و یا لباسشان کهنه شود (و یا مثلاً از زبان اطفالشان اظهار شود، و امثال اینها). از اینجا معلوم می‌شود که مراد از جمله "لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا" این است که فقرای مؤمن اصلاً در یوزگی نمی‌کنند، تا منجر به اصرار در سؤال شود، زیرا به طوری که گفته‌اند: وقتی روی کسی به سؤال باز شود برای بار دوم دیگر طاقت صبر ندارد، و نفس او از تلخی فقر به جزع در می‌آید، و عنان اختیار را از کف می‌دهد و در هر فرصتی تصمیم می‌گیرد باز هم سؤال کند و اصرار هم بورزد، و راه را بر هر کس بگیرد.

تبصره: 1- بعید نیست که منظور نفی "اصرار" باشد، نه نفی "اصل سؤال"، و منظور از "الحاف" اظهار حاجت بیش از "مقدار واجب" باشد، برای اینکه صرف اظهار حاجت ضروری حرام نیست، بلکه گاهی واجب هم می‌شود، آن سؤالی مذموم است که زائد بر مقدار لزوم باشد.

2- در اینکه فرمود: "تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ" و فرمود: "تَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ" شما مسلمانان ایشان را با سیمایشان می‌شناسید، برای این بود که آبروی فقرا را حفظ نموده و راز آنان را بپوشانند، و پرده تعفف آنان را هتک نکرده باشد، چون معروف شدن فقرا نزد همه مردم نوعی خواری و اظهار ذلت ایشان است، به خلاف اینکه خطاب را تنها متوجه رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کند، و بفرماید: "تو ایشان را به سیمایشان می‌شناسی" برای اینکه آن جناب پیامبری است که به سوی فقرا و اغنیاء و همه طبقات مبعوث شده، نسبت به همه رؤوف و مهربان است، و به نظر ما برای او از حال فقرا گفتن نه کسر شأن ایشان است، و نه آبروریزی از آنان، و خدا داناتر است - نکته التفات از همه مسلمین به خطاب به شخص رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) این است.

بحث روایی

در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: "لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَخْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ..." گفته است: که امام ابو جعفر (علیه‌السلام) فرموده: این آیه درباره اصحاب صغه نازل شد، سپس اضافه کرده است که این روایت را کلی می‌دانیم از ابن عباس نقل کرده، و اصحاب صغه نزدیک به چهار صد نفر بودند، که در مدینه نه خانه‌ای داشتند و نه خویشاوندی که به خانه آنان بروند، ناگزیر در مسجد زندگی می‌کردند، و بنا گذاشتند در هر سربه و لشگری که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به جنگ می‌فرستد شرکت کنند، و به همین سبب بود که خدای تعالی در این آیه شریفه به مسلمانان سفارش کرد تا مراقب وضع آنان باشند، و لذا آنان آنچه که از غذایشان زیاد می‌آمد هنگام عصر برای اصحاب صغه می‌آوردند.¹ و در تفسیر عیاشی از امام ابی جعفر (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی گدای سمج را دوست نمی‌دارد.²

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾

کسانی که اموالشان را در شب و روز، پنهان و آشکارا انفاق می‌کنند، پاداش کردار خود را نزد پروردگارشان خواهند داشت، و نه ترسی آنان را فرو می‌گیرد و نه اندوهگین می‌شوند. (274)

سِرًّا وَعَلَانِيَةً: دو کلمه "سر" و "علانیه" دو معنای متقابل بهم دارند، و این دو کلمه حال از جمله: "ينفقون" است، و تقدیر کلام این است که: "آنهايي که اموال خود را در شب و روز انفاق می‌کنند در حالی که گاهی انفاق خود را پنهان داشته و گاهی آن را اظهار می‌دارند...".

علت ذکر تمامی احوال در انفاق

اگر همه احوال انفاق را ذکر کرده برای این بود که بفهماند انفاقگران نسبت به عمل خود اهتمام دارند، و همواره و در شب و روز و خلوت و جلوت می‌خواهند ثواب انفاق را دریابند، و حواسشان جمع این است که همواره رضای خدا را به دست آورند، و لذا می‌بینیم خدای سبحان در آخر این آیات با زبان مهربانی و لطف به ایشان، وعده‌ای نیکو داده و می‌فرماید: "فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...".

¹ مجمع البیان ج 1 ص 387.

² تفسیر عیاشی ج 1 ص 151.

بحث روایی

در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: **"الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ..."** درباره شأن نزول این آیه گفته است به طوری که از ابن عباس نقل شده، این آیه در شأن علی بن ابی طالب نازل شده است که آن حضرت چهار درهم پول داشت، یکی را در شب، و یکی را در روز سومی را پنهانی و چهارمی را علنی صدقه داد، و به دنبال آن این آیه نازل شد که: **"کسانی که اموال خود را شب و روز، سری و علنی انفاق می کنند..."**

مرحوم طبیبی سپس می‌گوید: این روایت هم از امام باقر و هم از امام صادق (علیهما السلام) نقل شده است.^۱

مؤلف: این معنا را عیاشی نیز در تفسیرش و شیخ مفید در اختصاص و شیخ صدوق در عیون آورده‌اند.^۲

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق و عبد بن حمید، و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن عساکر از طریق عبد الوهاب بن مجاهد از پدرش مجاهد از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: **"الَّذِينَ يُتَفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْبَلِيلِ وَالتَّهَارِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً"** گفته است: این آیه در شأن علی بن ابی طالب نازل شد، که چهار درهم داشت یکی را در شب و دومی را در روز و سومی را پنهانی و چهارمی را علنی صدقه داد.^۳

و در تفسیر برهان از کتاب مناقب بن شهر آشوب از ابن عباس و سدی، و مجاهد و کلبی، و ابی صالح، و واحدی، و طوسی، و تعلبی، طبرسی و ماوردی، و قشیری و شمالی و نقاش و فثال، و عبد الله بن حسین، و علی بن حرب طائی، نقل کرده که همه نامبردگان در تفسیرهای خود گفته‌اند: علی بن ابی طالب چهار درهم نقره داشت، یکی را شبانه دومی را در روز، سومی را سری و چهارمی را علی صدقه داد، به دنبال آن، آیه: **"الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً"** نازل شد، و در آن به تک تک درهم‌های آن جناب مال نامیده شده و او را به قبول صدقاتش بشارت داده است.^۴

بیان آیات

این آیات در مقام تأکید حرمت ربا و تشدید بر رباخواران است، نه اینکه بخواهد ابتداء ربا را حرام کند، چون لحن تشریع لحن دیگر است، آن آیه‌ای که می‌توان گفت حرمت ربا را تشریع کرده آیه‌ای است که می‌فرماید: "بَا أُتْبَاهَا الذِّبْنَ أَمْنُوا لَا

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ

الرِّبَا وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ

فَأَمَّا قُلُوبُهُمْ فَلَمْ يَفْقَهُوا مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ

⁴ تفسیر پریشان چ 1 ص 257.

در بعضی از تفهیم افیمک حکایه در شان  بکنیم حق الله جل و اعلیٰ است، اما حقیقت این است که شبانه و ده هزار دیگر را در روز، ده هزار را سری و ده هزار باقی را عنی صدقه داد.

مَوْلَى اللَّهِ لَا يَحِبُّ كُلَّ الْكَافِرِ عَنْهُ: امام سیوطی بِنِ الْكَلْبِ ابْنِ رَوَايَتِ أَقْبَهُ اسْتِ كِهْ جَرَانِ صَدَقَه دَادَنِ ابی بَكْرَ رَا ابْنِ عَسَاكِرِ دَرِ تَارِیْخِشِ از عَایِشَه نَقْلِ كَرْدَه، وَ دَرِ اَن رَوَايَتِ ابْنِ قِسْمَتِ كِهْ اَیْزَادِرِ شَأْنِ اَوْ نَازَلِ شُدِه نِیَازِمَه اسْتِ، وَ گُویَا اَن كَسِی كِه چَیْنِ ادْعَايِ كَرْدَه، اَن رَا از رَوَايَتِ ابْنِ مَنْذَرِ فَهْمِیْدَه، زَبْرِ اَمَلِیْنِ مَنْذَرِ از ابْنِ اسْحَاقِ نَقْلِ كَرْدَه اسْتِ كِه وَقْتِ مَرگِ اَبی بَكْرَ نَزْدِیْكَ شُدِ وَ عَمَرُ وَ جَانَقِیْنِ خُورِه كَرْدَ، بَرایِ مَرْدَمِ خَطَابَه‌ای اَبْرَادِ نَمُودَ، بَعْدِ از حَمْدِ وَ ثَنَائِی كِه خُدا اَلِیْقَانِ اسْتِ نَقْلِ مَعَالِ: اَبی مَرْدَمِ، طَعْمِ هَر چِه مِیْم كِه بِاشَدِ فَهْمِ اسْتِ، وَ تَوْصِیْقِ اَمَلِ مَرْدَمِ هَلْ چِه بِاشَدِ بَه هِمَانِ مَقْدَارِ غَنِی اسْتِ، وَ شَمَا جَمْعِ مِی كِنِیْدِ اَمْوَالِی رَا كِه خُودِ نِمِی خُورِیْدَ: وَ اَرْزُو مِی كِنِیْدِ چِیْزَه‌هایی رَا كِه بَه اَبْنِ نِمِی رَسِیْدِ، وَ بَدَانِیْدِ كِه بَخْلِی هَر چِه مِیْم كِه بِاشَدِ بَه هِمَانِ مَقْدَارِ نِفَاقِ اسْتِ، پَسِ بَرایِ خُودِ خَیْرِ اِنْفَاقِ بَیْهَم كِه اَسْتِ خُفْیَه بَیْهَم: اَوَّلَاهُ اَمَّ تَا یَا خُرْنُو وَ سِیْوَطِ (رَوَايَتِ) مِی كِنِیْدِ خُفْیَه اَبْنِ رِیْزَادَنَه كِه اَبْنِ حَدِیْثِ هِیْجِ دَلَالَتِی نِدَارِدِ بَرِ اَبْنِ كِه اَیْه شَرِیْفَه دَرِ حَقِّ ابی بَكْرَ نَازَلِ شُدِه بِاشَدِ، اَبْنِ بُوْدِ گُفْتَارِ الوَسِی.

در الدُّرِّ الْمُنْتَوَى بِحَدِّ طَرِيقِ الْإِيمَانِ عَلَیْهِ وَ ابْنِ حَبِیبٍ وَ اسْمَا دُخْتَرِ ابْنِ حَبِیبٍ وَ دِیْگَرِ اَنْبِیَاؤِ رِیَاذِیَّتِ کُودَه کِه رَسُوْلُ خُدَا (صَلِی اللّٰهُ عَلَیْهِهْ وَآلِهٖ وَسَلَّم) دَرِ اَوَّائِلِ اِسْلَامِ اِجَازَه
ءَامَنُوْا اَنْفُوْا اِلَیَّ وَ دَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الْاِیْمَانِ اَنْ کُنْتُمْ مُّوْمِنِیْنَ
 نَمِی دَاد کِه مُسْلِمَانِ اَبِهْ غَیْرِ مُسْلِمِیْنِ صَدَقَه دَهْنْد، وَ مُسْلِمَانِ اَمِ کَرِهْت دَاشْتَنْد اَز اِیْنِکِه بِه خُوشَاوِیْدَانِ کَافِرِ خُودِ اِنْفَاقِ کُنَنْد، وَ لِی وَ قَتِیْ اَبِه: "لَیْسَ عَلَیْکَ

[illegible]

و در آلدل الفتور به جند طریقی از ای امامه و ابی الدرداء و ابن عباس و غیر ایشان از روایت آوردم که گفته اند این آیه درباره اصحاب خیل نازل شده است.

دو عسره قنطرة ابی مسهره و ان یصدقو خیرکم ان کتم

مؤلف: منظور از اصحاب خیل سیاهانی استوارانند که شب و روز برای اسبها پول خرج می کنند ولی این تعبیر آنه که می فرماید: «سراً و علانیه» با پرستاری اسبان

نمی‌سازد، چون در مورد تهیه آذوقه ایرانی معنا ندارد اینچنین مطلب را عمومیت دهد و بفرماید: «هم در روز و هم در شب و هم در خفا و هم آشکارا اتفاق می‌کند.

در لشکر معروف به "جیش عسرت" پولهایی را خرج کردند. (الدر المنثور ج 1 ص 363)

مؤلف: اشکان، این روایت این است که ما نزد حضرت اعلیٰ علیه السلام می‌رفتیم و می‌نشستم و می‌گفتیم: یا ابا عبد الله! می‌بینی چه می‌شود.

5 هان! ای کسانی که ایمان آورده‌اید، با او که همان دو چندان گرفتار است بخورید، و از خدا بترسید شاید رستگار شوید. "سوره آل عمران آیه 130".

آری آیات مورد بحث مشتمل بر آیه‌ای نظیر "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ"، که لحن تشریع دارد می‌باشد، و از سیاق آن بر می‌آید مسلمانان از آیه سوره آل عمران که ایشان را نهی می‌کرده منتهی نشده بودند و از ربا خواری دست بر نداشته بودند، و بلکه تا اندازه‌ای هم چنان در بینشان معمول بود، لذا خدای سبحان در این سوره نیز برای بار دوم به آنان دستور می‌دهد که از ربا خواری دست بردارند، و آنچه از ربا که در ذمه بدهکاران مانده نگرفته و مطالبه نمایند از همین جا روشن می‌شود که جمله "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ..." چه معنایی می‌دهد، و تفصیلش خواهد آمد. قبل از آنکه آیه سوره آل عمران نازل شود سوره روم نازل شده بود، چون سوره روم در مکه نازل شده، در آنجا می‌فرماید: "وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ اللَّهِ، وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ"¹ از اینجا این معنا روشن می‌شود که مسأله ربا خواری از همان اوائل بعثت رسول خدا و قبل از هجرت عملی منفور بود، تا آنکه در آیه سوره آل عمران صریحا تحریم و سپس در آیه سوره بقره (یعنی همین آیات مورد بحث) درباره آن تشدید شده است، چون همانطور که گفتیم از سیاق این آیات کاملا استفاده می‌شود که قبلا درباره آن نهی شده بود، و نیز روشن می‌شود که آیات مورد بحث بعد از آیات سوره آل عمران نازل شده است. علاوه بر اینکه حرمت ربا بنا به حکایت قرآن کریم در بین یهود معروف بوده، چون قرآن کریم می‌فرماید: "وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ"² و نیز آیه‌ای که قرآن مجید از یهودیان، نقل می‌کند که می‌گفتند: "لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ"³ اشاره‌ای به این معنا دارد با در نظر گرفتن اینکه قرآن کریم کتاب یهود را تصدیق کرده و در مورد ربا نسخ روشنی ننموده، دلالت دارد بر اینکه ربا در اسلام حرام بوده است.

و این آیات یعنی آیات مورد بحث با آیات قبلش (که درباره انفاق است) بی‌ارتباط نیست، هم چنان که از جمله "يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ" و جمله "وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ" که در ضمن این آیات آمده، این ارتباط فهمیده می‌شود هم چنان که در سوره روم و آل عمران نیز مسأله ربا مقارن با مسأله انفاق و صدقه واقع شده است بعلاوه دقت در آیات نیز این ارتباط را تأیید می‌کند زیرا ربا خواری درست ضد و مقابل انفاق و صدقه است، چون ربا خوار، پول بلا عوض می‌گیرد، و انفاق گر پول بلاعوض می‌دهد، و نیز آثار سوئی که بر ربا خواری بار می‌شود درست مقابل آثار نیکی است که از صدقه و انفاق به دست می‌آید آن، اختلاف طبقاتی و دشمنی می‌آورد، و این بر رحمت و محبت می‌افزاید، آن خون مسکینان را به شیشه می‌گیرد و این باعث قوام زندگی محتاجان و مسکینان می‌شود آن اختلاف در نظام و ناامنی می‌آورد و این انتظام در امور و امنیت. خدای سبحان در این آیات در امر ربا خواری شدتی به کار برده که درباره هیچ یک از فروع دین این شدت را به کار نبرده است مگر یک مورد که سخت‌گیری در آن نظیر سخت‌گیری در امر ربا است، و آن این است که: "مسلمانان، دشمنان دین را بر خود حاکم سازند"، و اما بقیه گناهان کبیره هر چند قرآن کریم مخالفت خود را با آنها اعلام نموده و در امر آنها سخت‌گیری هم کرده، و لیکن لحن کلام خدا ملایم‌تر از مسأله ربا و حکومت دادن دشمنان خدا بر جامعه اسلامی است و حتی لحن قرآن در مورد "زنا" و "شرب خمر" و "قمار" و "ظلم" و گناهانی بزرگتر از این، چون کشتن افراد بی‌گناه، ملایم‌تر از این دو گناه است. و این نیست مگر برای اینکه فساد آن گناهان از یک نفر و یا چند نفر تجاوز نمی‌کند، و آثار شومش تنها به بعضی از ابعاد زندگانی را در بر می‌گیرد و آن عبارت است از فساد ظاهر اجتماع، و اعمال ظاهری افراد، به خلاف ربا و حکومت بی‌دینان که آثار سوئش بنیان دین را منهدم می‌سازد، و آثارش را به کلی از بین می‌برد و نظام حیات را تباه می‌سازد، و پرده‌ای بر روی فطرت انسانی می‌افکند، و حکم فطرت را ساقط می‌کند، و دین را به دست فراموشی می‌سپارد، که آن شاء الله توضیح این معانی را تا اندازه‌ای خواهیم داد.

جریان تاریخ نیز این نظریه قرآن را تصدیق کرده، و شهادت می‌دهد که امت اسلام از اوج عزت به پائین‌ترین درجه ذلت نیفتاد، و مجد و شرفش به غارت نرفت و فاقد مال و عرض و جان خود نشد، مگر وقتی که در امر دین خود سهل‌انگاری کرد، و دشمنان دین را دوست خود گرفته، زمام امر حکومت خود را به دست ایشان سپرد و کارش به جایی رسید که نه مالک

¹ سوره روم آیه 39.

² و به جهت ربا خوردنشان با اینکه از آن نهی شده بودند ... عذاب دردناکی برایشان مهیا ساختیم. "سوره نساء آیه 161".

³ یعنی یهودیان می‌گفتند: خوردن مال غیر اهل تورات بر ما گناهی ندارد "سوره آل عمران آیه 75" و این کلام اشاره دارد به اینکه آنان در بین خودشان، حق یکدیگر را ضایع نکرده و هیچکدام مال دیگری را به ناحق نمی‌گرفت پس ربا هم که گرفتن اموال دیگران به ناحق است. در میانشان نبوده.

مرگ خود بود، و نه مالک زندگی‌اش، نه اجازه می‌یافت تا بمیرد و نه فرصت پیدا می‌کرد تا از مواهب و نعمتهای زندگانی برخوردار گردد، لذا دین از میان مسلمانان رخت بر بست، و فضائل نفسانی از میان آنان کوچ نمود. رباخواران به جمع کردن اموال و انباشتن ثروت پرداختند و در راه به دست آوردن جاه و مقام با یکدیگر مسابقه گذاشتند، و همین باعث به راه افتادن جنگهای جهانی شد، و جمعیت دنیا به دو دسته تقسیم گردیده و رو بروی هم ایستادند، یک طرف ثروتمندان مرفه، و طرف دیگر استثمار شدگان بدبختی که همه چیزشان به غارت رفته بود، و این جنگهای جهانی بلائی شد که کوه‌ها را از جای کند، و زلزله در زمین افکند انسانیت را تهدید به فنا کرد، و دنیا را به ویرانه‌ای تبدیل نمود، "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوَاىِٕ" آری عاقبت کسانی که بد کردند همان بدی بود. و به زودی ان شاء الله برای خواننده روشن خواهد شد که آنچه قرآن کریم در باب رباخواری و سرپرستی دشمنان دین فرموده از پیشگویی‌های قرآن است.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

کسانی که ربا می‌خورند، امور زندگی و معاش خود را برپا نمی‌دارند مگر مانند برپاداشتن کسی که شیطان بر اثر تماس، او را آشفته کرده و خرد را از او ربوده است. این بدان سبب است که آنان گفتند: جز این نیست که دادوستد هم مانند ریاست. و خداوند دادوستد را حلال و ربا را حرام کرده است. پس هر کس از جانب پروردگارش پندی به او برسد و از کار نکوهیده‌اش دست بردارد، آنچه گذشته است از آن اوست و در برابر آن کیفر نمی‌شود و از آن پس کارش با خداست (بسا جبران گذشته را از او بخواهد و بسا هیچ حکمی برای گذشته‌اش مقرر نکند). و کسانی که به آنچه خدا از آن نهی کرده است بازگردند همدم آتشند و در آن جاودانه خواهند بود. (275)

يَتَخَبَّطُهُ: "کلمه "خط" به معنای کج و معوج راه رفتن است، وقتی می‌گویند: "خط البعير" معنایش این است که: راه رفتن این شتر غیر طبیعی و نامنظم است.

مشخصات انسان مخبط

انسان در زندگیش راهی مستقیم دارد که نباید از آن منحرف شود، چون او نیز در طریق زندگیش و بر حسب محیطی که در آن زندگی می‌کند حرکات و سکناتی دارد، که دارای نظام مخصوصی است، که آن نظام را بینش عقلایی انسان‌ها معین می‌کند، و هر فردی افعال خود را (چه فردی چه اجتماعی) با آن نظام تطبیق می‌دهد.

انسان وقتی گرسنه شد تصمیم می‌گیرد تا غذا بخورد، و چون تشنه شد، در صدد نوشیدن آب بر می‌آید، برای استراحتش بستری فراهم می‌کند، و چون شهوتش طغیان کرد ازدواج می‌نماید، و چون خسته شد استراحت می‌کند، و چون گرمش شد، زیر سایه می‌رود، و برای این منظور خانه می‌سازد، و همچنین سایر حوائجی که دارد بر می‌آورد، و در معاشرت با دیگران در برابر پاره‌ای امور خوشحال، و در برابر بعضی دیگر، گرفته خاطر می‌شود، هر وقت مقصدی داشته باشد که نیازمند به مقدماتی است، نخست مقدماتش را فراهم می‌کند، و هر هدفی را دنبال می‌کند که نیازمند به سببی است، نخست سبب آن را فراهم می‌کند.

و همه این افعالی که در زندگیش دارد، گفتیم: ناشی از اعتقاداتی است که همه به هم مربوط، و به نحوی متحد و سازگار است و با یکدیگر تناقض ندارند، و مجموع این افعال را همان زندگی بشر می‌نامیم.

و همانا انسان به واسطه نیرویی که در او به ودیعت نهاده شده (یعنی نیرویی که با آن، خیر و شر، نافع و مضر را تشخیص می‌دهد) راه صحیح زندگی را یافته است و ما سابقا درباره این نیرو، سخن گفته‌ایم.

این وضع انسان معمولی است، اما انسانی که ممسوس شیطان شده، یعنی شیطان با او تماس گرفته و نیروی تمیز او را مختل ساخته، نمی‌تواند خوب و بد، نافع و مضر و خیر و شر را از یکدیگر تمیز دهد و حکم هر یک از این موارد را در طرف مقابل آن جاری می‌سازد، (مثلا به جای اینکه خیر و نافع و خوب را بستاند، زشتی‌ها و شرور و مضرات را می‌ستاند، و یا به جای

اینکه دیگران را به سوی کارهای خیر و مفید دعوت کند به سوی شرور می‌خواند و این به آن جهت نیست که معنای خوبی و خیر و نافع را فراموش کرده و می‌داند خوب و بد کدام است، برای اینکه هر چه باشد انسان است، و اراده و شعور دارد و محال است که از انسان، افعال غیر انسانی سر بزند بلکه از این جهت است که زشتی را زیبایی و حسن را قبح و خیر و نافع را شر و مضر می‌بیند، پس او در تطبیق احکام و تعیین موارد، دچار خبط و اشتباه شده است.

و چنین انسان مخبط، در عین اینکه مخبط است اینطور نیست که همیشه عمل غیر عادی را نمی‌بیند، برای اینکه لازمه این فرض، آن است که صاحب آراء، و افکاری منظم باشد، عادی و غیر عادی را تشخیص بدهد، و (مانند مستان مخمور که درخت سرو را نی و نی را سرو می‌بیند)، این را به جای آن و آن را به جای این بگیرد، بلکه عادی و غیر عادی برای او به هم مخلوط شده، نمی‌تواند این را از آن تشخیص دهد، عادی آن عملی است که او عادی بداند، و غیر عادی آن عملی است که او غیر عادی تشخیص دهد، پس در نظر او عادی و غیر عادی یکی است، اگر او عملی را کرد عادی است، و گرنه غیر عادی، عینا مانند شتری که در راه رفتن می‌لنگد، او در عین اینکه خلاف عادی راه می‌رود، عادی را مثل خلاف عادت می‌پندارد، بدون اینکه این در نظرش بر آن مزیتی داشته باشد، پس او هیچوقت مشتاق آن نیست که از خلاف عادت به حال عادی برگردد (دقت فرمائید).

رباخوار مخبط است

وضع ربا خوار عینا همین طور است، چون او چیزی برای مدتی به دیگری می‌دهد، و در عوض همان را با مقداری زیادتیر می‌گیرد، و این عمل بر خلاف فطرت آدمی است، چون فطرت که پایه و اساس زندگانی اجتماعی بشر را تشکیل می‌دهد حکم می‌کند که آنچه را که آدمی دارد و از آن بی‌نیاز است با آنچه که دیگران دارند و او به آن نیازمند است معاوضه کند (آن مقدار، که از مال خود می‌دهد به همان مقدار از مال دیگران گرفته جای خالی را پر کند، نه بیشتر بگیرد و نه کمتر) و اما اینکه مالی را بدهد، و عینا همان را بگیرد با چیزی زائد (از دو جهت غلط است، اول اینکه مبادله‌ای صورت نگرفته، دیگر اینکه زیادی گرفته)، و این، حکم فطرت و اساس اجتماع را تباه می‌سازد، برای اینکه از طرف ربا خوار، منجر به اختلاس و ربودن اموال بدهکاران می‌شود و از طرف بدهکاران، منتهی به تهی‌دستی و جمع شدن اموالشان در دست ربا خوار می‌گردد، پس ربا خواری عبارت است از کاهش یافتن بنیه مالی یک عده، و ضمیمه شدن اموال آنان به اموال رباخوار.

این کاهش و نقصان، از یک طرف، و تکاثر اموال از طرف دیگر، نیز منجر به این می‌شود که به مرور زمان و روز به روز خرج بدهکار و مصرف او بیشتر می‌شود، و با زیاد شدن احتیاج و مصرف، و نبودن درآمدی که آن را جبران کند روز به روز خرج بیشتر می‌شود، و ربا نیز تصاعد می‌یابد و این تصاعد از یک طرف، و نبودن جبران از طرف دیگر، زندگی بدهکار را منهدم می‌سازد.

و این خود خبطی است که رباخوار مبتلای به آن است، مانند خبطی که جن زده مبتلای به آن است، برای اینکه معاملات ربوی او را در آخر دچار این خبط می‌کند، که فرقی میان معامله مشروع یعنی خرید و فروش، و معامله نامشروع یعنی ربا نگذارد، و وقتی به او بگویند: دست از ربا بردار و به خرید و فروش بپرداز، بگوید: چه فرق هست میان ربا و بیع و چه مزیتی بیع بر ربا دارد تا من ربا را ترک کنم، و به خرید و فروش بپردازم، و لذا خدای تعالی به همین سخن رباخواران (که چه فرق هست میان بیع و ربا) استدلال بر خبط آنان کرده است.

و این استدلالی است قوی و بجای، برای اینکه ربا تعادل و موازنه ثروت را در جامعه به هم می‌زند، و آن نظامی را که فطرت الهی به آن، راهنمایی می‌کند و باید در جامعه حاکم باشد، مختل می‌سازد.

نکته: 1- مراد از قیام در جمله "لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُونَ..." مسلط بودن بر زندگی و بر امر معیشت است، چون این معنا هم یکی از معانی قیام است، که در استعمالات اهل زبان معنایی مشهور و شایع است و در قرآن کریم در موارد متعددی آمده از آن جمله موارد زیر است:

"لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ" ¹ "أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ" ² "وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ" ³

¹ تا جامعه، بر مبنای عدل استوار شود. سوره حدید آیه 25.

² (اینکه آسمان و زمین به امر او استوار شود). سوره روم آیه 25.

³ (تا درباره یتام به عدل قیام کنید). سوره نساء آیه 126.

و اما قیام به معنای ایستادن که مقابل نشستن است بدون شک مناسب با مورد آیه نیست و آیه شریفه با آن، معنای درستی نمی‌دهد.

2- مراد از "خط ناشی از مس شیطان"، حرکات نامنظم جن‌زدگان در حال بیهوشی و یا بعد از آن نیست، و مفسرینی که کلمه نامبرده را به این معنا گرفته‌اند اشتباه کرده‌اند، زیرا این معنا با هدف آیه سازگار نیست، چون غرض آیه این است اعتقاد رباخوار را در اینکه فرقی میان بیع و ربا نیست بفهماند و عمل او را که بر اساس این اعتقاد انجام می‌دهد تخطئه کند، و حاصلش این است که افعال رباخوار، افعال اختیاری است که از اعتقادی غلط سر می‌زند، و این چه ربطی به جست و خیزهای یک شخص مصروع و غش کرده دارد، پس برگشت معنای آیه به همان بیانی است که ما کردیم و گفتیم: مراد این است که رفتار رباخوار در مورد امر معاش و زندگی به رفتار جن زده و دیوانه‌ای می‌ماند که خوب را از بد تمیز نمی‌دهد.

3- تشبیهی که در آیه شده، و رباخوار را به کسی تشبیه کرده که در اثر مس شیطان دیوانه شده، خالی از این اشعار نیست که چنین چیزی (یعنی دیوانه شدن در اثر مس شیطان) امری است ممکن، چون هر چند آیه شریفه دلالت ندارد که همه دیوانگان در اثر مس شیطان دیوانه شده‌اند، ولی اینقدر دلالت دارد که بعضی از جنون‌ها در اثر مس شیطان رخ می‌دهد. مطلب دیگری که از این آیه استفاده می‌شود این است که هر چند دلالت ندارد بر اینکه مس نامبرده به وسیله خود ابلیس انجام می‌شود چون کلمه (شیطان) به معنای ابلیس نیست، بلکه به معنای شرور است، چه از جن باشد و چه از انس، و لیکن این مقدار دلالت دارد که بعضی از دیوانگی‌ها در اثر مس جن که ابلیس هم فردی از جن است، رخ می‌دهد.¹

¹ با این بیان بطلان گفتار بعضی از مفسرین که ذیلاً از نظر خواننده می‌گذرد روشن می‌شود، که گفته است: تشبیهی که در آیه شریفه آمده از باب: "چون که با کودک سر و کارت فتاد" می‌باشد، زیرا مردم عقیده‌ای فاسد دارند و آن این است که دیوانگان در اثر آزار جن، دیوانه می‌شوند و چنین گفتاری از قرآن کریم هیچ عیبی ندارد، برای اینکه صرفاً خواسته است رباخوار را تشبیه به جن زده کند.

و اما اینکه جن‌زدگی اعتقاد درستی است یا نادرست، آیه از آن ساکت است، پس حقیقت معنای آیه این است که رفتار این رباخواران، همانند رفتار دیوانگانی است که شما مردم معتقدید در اثر آزار جن دیوانه شده‌اند، و اما آیا این اعتقاد درست است یا نادرست؟ باید گفت: اعتقادی است نادرست، و غیر ممکن، برای اینکه خدای تعالی عادل‌تر از آن است که شیطان را بر عقل بنده مؤمنش مسلط فرماید.

وجه نادرستی این سخن این است که همانطور که خدای تعالی عادل‌تر از آن است، بزرگتر از این هم هست که گفتار خود را مستند به یک عقیده کودکانه باطل کند، و لو از باب آن مثل معروف باشد، مگر اینکه بعد از استناد و تشبیه بطلان آن عقیده را هم بیان کند، و دارند چنان عقیده‌ای را تخطئه نماید، چون خودش در کلام مجیدش فرموده: "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" باطل نه در عصر نزول به آن راه دارد، و نه در اعصار بعد ("سوره فصلت آیه 42) و نیز فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ" به یقین قرآن معیار جدا سازی حق از باطل است، نه شوخی ("سوره طارق آیه 14) و اما اینکه گفت: تصرف شیطان در عقل بشر و تباه ساختن عقل او به وسیله شیطان از عدل خدا به دور است، در پاسخ می‌گوئیم این اشکال عیناً به خود او متوجه می‌شود، که تباهی عقل را مستند به عوامل طبیعی می‌داند، چون این نیز بالاخره به خدا منتهی می‌شود، و خدا این رابطه تضاد را میان عقل و آن عوامل قرار داده، و اما اینکه چرا قرار داده؟ هر پاسخی که شما از این اشکال بدهید، پاسخ از اشکال خودتان نیز خواهد بود.

علاوه بر اینکه اشکال در این نیست که چرا خدای تعالی عقل آدمی را باطل می‌کند، چون وقتی عقل نبود تکلیف هم مرتفع می‌شود، و موضوع تکلیف منتفی می‌گردد، اشکال در این است که با بقای عقل به حال خود، ادراک عقلی از مجرای حق بیرون رفته و از راه صحیح منحرف گردد، مثلاً یک انسان عاقل به خاطر دخل و تصرف شیطان خوب را زشت و زشت را زیبا ببیند، و یا حق را باطل و باطل را حق بپندارد، این است آن چیزی که نمی‌شود به خدا نسبت داد. و اما از بین رفتن عقل (یعنی نیروی تشخیص) و منتفی شدن تکلیف به دنبال تباهی آن، این هیچ اشکالی ندارد، (نظیر نابینا شدن و بی‌دندان شدن و بیمار گشتن) که همه اینها مستند به طبیعت و یا به شیطان (و در آخر هم مستند به خدا است).

از این هم که بگذریم نسبت دادن جنون دیوانگان به شیطان، به طور استقلال و بدون واسطه نیست، بلکه شیطان اگر کسی را دیوانه می‌کند به وسیله اسباب طبیعی است مثلاً اختلالی در اعصاب او پدید می‌آورد، و یا آفتی به مغز او وارد می‌کند، هم چنان که فرشتگان که کرامات انبیا و اولیا مستند به ایشان است، اسباب طبیعی را واسطه قرار می‌دهند، و نظیر این معنا در داستانی که قرآن کریم از "ایوب" (علیه‌السلام) حکایت کرده آمده، عرضه می‌دارد: "إِذْ نَادَى رَبَّهُ أُنِّى مَسْنِىَ الشَّيْطَانُ بُضْبٍ وَ عَذَابٍ - پروردگارا شیطان با گرفتاریها و عذابی مرا مس کرد" (سوره ص آیه 41).

و نیز عرضه می‌دارد: "أُنِّى مَسْنِىَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ - پروردگارا بیماری مرا مس نموده، و تو ارحم الراحمینی" (سوره انبیاء آیه 83).

از یک طرف می‌گوید شیطان با من مس کرده، و از یک طرف این مس را به خود بیماری نسبت می‌دهد، با اینکه مرض، اسبابی طبیعی دارد.

و این اشکال و امثال آن از افکاری مادی منشأ می‌گیرد، که به ذهن عده‌ای از دانشمندان رخنه یافته، به طوری که خود آنان توجهی به این رخنه‌گری ندارند، چون مادیین وقتی شنیدند که خداپرستان حوادث را به خدای سبحان نسبت می‌دهند، و یا عامل پاره‌ای از حوادث را به روح یا فرشته و یا شیطان می‌دانند، دچار یک اشتباه شدند، و آن این است که گمان کردند خداپرستان منکر علل طبیعی شده و همه آثار را از ماورای طبیعت می‌دانند، و خلاصه ما ورای طبیعت را جانشین طبیعت کرده‌اند، و غفلت کردند از اینکه خداپرستان، هم خدا را مؤثر می‌دانند، و هم عوامل طبیعت را، و اگر حوادث را به هر دو منشأ نسبت می‌دهند، نسبت به هر یک در طول دیگری است، نه در عرض آن و این مطلب مکرر در این تفسیر خاطر نشان شده است.

نکته پنجم: که از بیان ما روشن می‌شود فساد گفتار بعضی از مفسرین است، که گفته‌اند: منظور از تشبیه رباخوار به جن‌زده، بیان حال رباخواران در روز قیامت است، می‌خواهد بفرماید: رباخواران به زودی در روز قیامت سر از قبر بر می‌دارند، در حالی که چون افراد غشی و مبتلا به جنون هستند (هم چنان که در روایت هم چنین آمده) وجه فساد این تفسیر این است که با ظاهر آیه سازگار نیست، البته به آن بیانی که ما برای آیه کردیم، روایتی هم نمی‌خواهد و نمی‌تواند به آیه ظهوری بدهد که خود آیه آن ظهوری ندارد، بلکه روایت می‌خواهد در مقابل قرآن که وضع دنیایی رباخواران را بیان کرده، وضع آخرتی آنان را هم بیان کند.

وجه تشبیه بیع به ربا در سخن ربا خواران

در جمله " ذَلِكْ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " در سابق گفتیم که چرا خرید و فروش را تشبیه به ربا کرد و ربا را تشبیه به خرید و فروش نکرد و وعده دادیم که بیشتر توضیح دهیم.

توضیح: این است که رباخوار مبتلای به خبط و اختلال، حالتی خارج از حالت عادی و سالم دارد برای او آنچه در نزد عقلا زشت و منکر است مفهومی ندارد، برای او زشت و زیبا، عمل معروف و منکر، یکی است و وقتی یک انسان عاقل به رباخوار می‌گوید به جای رباخواری به خرید و فروش بپردازد در حقیقت حرف تازه‌ای زده که باید اثباتش کند و لذا او اگر بخواهد جواب بدهد قهراً باید بگوید از نظر من آنچه را که تو می‌گویی " از ربا بهتر است " با ربا هیچ فرقی ندارد چون اگر به عکس این بگوید یعنی بگوید: ربا در نظر من با خرید و فروش یکی است، آنچه مرا از آن نهی می‌کنی، با آنچه که مرا به آن امر می‌کنی یکی است مردی عاقل خواهد بود و ادراکش مختل نخواهد شد، چون معنای این کلامش این می‌شود که من قبول دارم آنچه که مرا به آن امر می‌کنی مزیتی دارد لیکن به نظر من آنچه هم که مرا از آن نهی می‌کنی مزیتی دیگر دارد و نمی‌خواهد مزیت را به کلی انکار کند و مانند دیوانگان بگوید: اصلاً مزیتی در خرید و فروش و ربا نمی‌بینم و رباخوار همین را می‌گوید او به خاطر خبطی که در درونش دارد می‌گوید: خرید و فروش هم مثل ربا است و اگر بگوید ربا هم مانند خرید و فروش است در حقیقت شریعت خدایی را انکار کرده، نه اینکه چون جن زده‌ها سخن پرت و بی معنی گفته باشد.

صاحب تفسیر المنار (ج 1 ص 94) در ذیل آیه " الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ ... " می‌گوید: این عطیه در تفسیر خود گفته: منظور از این عبارت: تشبیه رباخوار در دنیا به کسی است که در اثر عارضه غش از حال طبیعی خارج شده، هم چنان که خود غشی را هم که حرکاتی غیر طبیعی دارد تشبیه به جن زده کرده و می‌گویند: فلانی جن زده شده.

آن گاه می‌گوید: آنچه از آیه به ذهن می‌رسد همین معنایی است که این عطیه گفته: لیکن بیشتر مفسرین نظریه‌ای بر خلاف آن دارند، و گفته‌اند: مراد از " قیام " برخاستن از قبر در قیامت است، و خدای سبحان این را برای رباخواران در قیامت علامت قرار داده که وقتی از قبر برمی‌خیزند چون افراد غشی برخیزند. این مطلب را محدثین از ابن عباس و ابن مسعود نقل کرده‌اند، بلکه طبرانی هم این قسمت از حدیث را از عوف بن مالک (بدون اینکه سند را به صحابه برساند) نقل کرده که رسول خدا ص فرمود: از گناهی که نابخشودنی است دوری کن، و آن عبارت است از غلول (خیانت)، که هر کس به هر مقداری خیانت کند روز قیامت او را با خیانتش می‌آورند، و زنه‌ها! پرهیز از رباخواری، که خورنده ربا در قیامت دیوانه و مخبط محشور می‌شود.

آن گاه می‌گوید: آنچه از آیه به ذهن هر کسی می‌رسد همان است که این عطیه گفته، چون هر جا کلمه " قیام " ذکر شود معنای معروف " برخاستن " به ذهن خطور می‌کند که آن نیز به دو معنا است، یکی ایستادن و یکی قبول تصدی یک عمل، و در آیه شریفه هیچ دلیلی که دلالت کند بر اینکه مراد، سر از قبر برداشتن است، وجود ندارد، و روایاتی که می‌گوید راجع به قیامت است خالی از اشکال نیستند، و وحی قطعی هم نیست که نتوان ردش نمود، و بعضی از آنها هم که سندش به صحابه نمی‌رسد، نمی‌تواند مفسر آیه باشد.

دلیل اینکه این روایات قابل اعتماد نیست این است که احدی آیه را به غیر آن معنایی که این عطیه گفته بود تفسیر نمی‌کرد، بلکه! اشخاصی چنین تفسیر کرده‌اند، که صحت گفتارشان حتی برای خودشان هم مسلم نشده است.

صاحب المنار سپس اضافه کرده که بازگاران حدیث که کارشان جعل روایت است، برای تأیید روایات جعلی خود به ظاهر بعضی آیات تمسک می‌کنند، بعد که مواجه با اشکال می‌شوند، روایتی دیگر جعل می‌کنند تا با آن آیه نامبرده را تفسیر کنند و به همین جهت در روایاتی که در تفسیر قرآن وارد شده، روایت صحیح خیلی کم است (تفسیر المنار ج 3 ص 94)

و در تخطئه صاحبان آن تفسیر خوب از عهده برآمده، ولی خودش در بیان معنای تشبیهی که در آیه شده خطا رفته، می‌گوید آنچه این عطیه گفته، در جای خود مطلبی روشن است برای اینکه رباخواران کسانی هستند که مال دنیا آنها را فریفته و خود باخته‌شان کرده، به حدی که مال را می‌پرستند، و در جمع‌آوری آن جان می‌کنند، و مال را هدف می‌دانند نه وسیله، و برای به دست آوردن آن تمامی کسب و کارهای معمولی را رها کرده و از راه غیر طبیعی کسب می‌کنند، و دلپاشان از آن حالت اعتدالی که بیشتر مردم دارند خارج شده، این بی‌اعتدالی از همه حرکات و معاملاتشان کاملاً هویدا است (هم چنان که این دلدادگی در حرکات متعادلین به عمل قمار کاملاً به چشم می‌خورد و می‌بینی که در کار خود آن قدر نشاط دارند و آن قدر غرق در کار خویشند که توجه ندارند چگونه دچار سبک‌سری و سفاقت شده و حرکات غیر منظمی انجام می‌دهند) که همین حرکات نامنظم و دیوانه‌وار وجه تشبیه رباخوار به دیوانگان است، چون کلمه " تخیط " از ماده " خبط " است، که عبارت است از نوعی نامنظم بودن، مانند خبط عشواء (شتر کور) این بود گفتار صاحب المنار در معنای تشبیهی که در آیه شریفه آمده است.

و وجه نادرستی گفتار این است که هر چند خروج رباخوار و قمارباز از اعتدال و انتظام عمل، حرف درستی است لیکن معلول ربا خوردن به تنهایی نیست و مقصود آیه هم از تشبیه این نیست.

اما اینکه گفتیم: معلول ربا خوردن نیست برای اینکه علت عدم اعتدال رباخوار و حرکات دیوانه‌وارش بریدن از خدا و بندگی او و هدف قرار دادن لذائذ مادی است، از آنجایی که هدف و همت خود را لذائذ مادی قرار داده، و علم و درک خود را به هدفی والاتر از آن متوجه نساخته است و نتیجه‌اش این شد که عفت دینی و وقار نفسانی را از دست بدهد و چون لذائذ مادی (هر چند که اندک باشد) در آنان اثر می‌گذارد لذا حرکاتشان مضطرب و ناموزون است حال چه اینکه اینگونه افراد ربا بخورند و چه نخورند پس حالات نامبرده ربطی به رباخواری ندارد.

و اما اینکه گفتیم: " مقصود آیه هم از تشبیه، این نیست " برای این بود که احتجاج و استدلالی که در آیه شریفه آمده تا ثابت کند رباخواران دچار خبطند، با تشبیه نامبرده نمی‌سازد برای اینکه خدای سبحان دلیل خبط آنان در رفتارشان را این دانسته که می‌گویند: خرید و فروش هم مثل ربا است و اگر مقصود تشبیه به آن جهت بود جا داشت به همان اختلال و ناموزونی حرکات استدلال فرموده باشد. پس وجه همان است که ما بیان کردیم.

و ظاهراً جمله: " ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " حکایت حال رباخواران است نه اینکه چنین سخنی را گفته باشند و اینگونه تعبیرات، (حال اشخاص به لسان قال حکایت کردن) معروف و بین مردم متداول است.^۱

مستأنفه بودن جمله "و أحل الله البيع"

جمله " وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا " جمله‌ای است مستأنفه و از نو، البته در صورتی جمله‌ای است از نو که به خاطر نبودن کلمه (قد) در آغاز آن جمله حالیه نباشد چون جمله‌ای که با فعل ماضی شروع می‌شود اگر حالیه باشد واجب است کلمه (قد) بر سر آن فعل در آمده باشد مثل اینکه می‌گوئیم: (جاءنی زید و قد ضرب عمرو)^۲ و جمله مورد بحث به خاطر اینکه این کلمه را بر سر ندارد نمی‌تواند حالیه باشد.

علاوه بر اینکه حال بودن آن با معنایی که اول گفتار افاده می‌کند نمی‌سازد، چون حال عبارت است از مقید کردن زمان صاحب حال و ظرف تحقق آن و اگر این جمله حال باشد معنای کلام چنین می‌شود: خبطی که رباخواران با گفتن: " إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " مرتکب شدند در حالی بود که خدا (خرید و فروش) را حلال و ربا را حرام کرده بود و این معنا درست خلاف آن معنایی است که آیه شریفه در مقام بیان آن است چون آیه می‌فرماید: رباخواران خطا کارند چه قبل از آمدن قانون حرمت ربا و چه بعد از آن و به این جهت نیز نمی‌توانیم جمله نامبرده را حالیه بگیریم و همانطور که گفتیم مستأنفه است.

و این جمله مستأنفه، به آن بیانی که گذشت در مقام تشریع ابتدایی حرمت ربا نیست چون در آنجا گفتیم: این آیات ظهور در این دارد که قبلاً ربا حرام شده بوده و در سوره آل عمران فرموده بود: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ " و آیات مورد بحث و مخصوصاً جمله " وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا " دلالت بر انشاء حکم ندارد بلکه دلالت بر اخبار دارد، نمی‌خواهد بفرماید از الان ربا حرام شد بلکه می‌فرماید: قبلاً ربا را حرام کرده، خواهی پرسید، با اینکه قبلاً حرام شده بوده دیگر چه حاجتی به آوردن این جمله بود در جواب می‌گوئیم خواست تا با آوردن این جمله زمینه را برای جمله: " فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ... " فراهم سازد این آن نکاتی است که از سیاق و محتوای آیه به نظر می‌رسد.^۴

کلیت و شمول حکم در آیه

^۱ با این بیان فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند، منظور رباخواران از اینکه گفتند: خرید و فروش هم مثل ربا است و نگفتند ربا هم نظیر خرید و فروش است، مبالغه در درستی و صحت ربا است چون ربا را اصل و خرید و فروش را فرع گرفته‌اند، نظیر کلام شاعر که گفته: و مهمه مغبرة ارجاؤه کان لون ارضه سماؤه،

یعنی: بیابانی که غبار آن را فرا گرفته گویی زمینش به رنگ آسمانش در آمده است. و منظور این بوده که گویی آسمانش از شدت غبار به رنگ زمینش در آمده است.

و فساد گفتار بعضی دیگر نیز روشن می‌شود که گفته‌اند: احتمال می‌رود که عبارت، مقلوب و پس و پیش نبوده و معنای جمله چنین باشد که رباخواران منطقتشان این بوده: " اگر خرید و فروش حلال است برای این حلال است که راه کسب معیشت است "، و این علت در بیع موهوم و خیالی است چون نفع خرید و فروش صد در صد نیست و بعضی از خرید و فروش‌ها ضرر هم دارد ولی در ربا صد در صد نفع است (و وجه این دو تفسیر از آنچه گذشت روشن می‌شود).

^۲ زید نزد من آمد، در حالی که عمرو را زده بود.

^۳ سوره آل عمران آیه ۱۳۰.

^۴ ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند جمله: " وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا " می‌خواهد کلام رباخواران را باطل کند که گفتند: بیع هم مثل ربا است و معنایش این است که اگر گفتار رباخواران درست بود باید حکم ربا و خرید و فروش نزد خدای احکم الحاکمین مختلف نبوده باشد با اینکه می‌بینیم حکم او در این مورد مختلف است، یکی را حرام و یکی دیگر را حلال کرده است.

اشکالی که بر این تفسیر وارد است این است که هر چند در جای خود سخن درستی است لیکن با لفظ آیه منطبق نیست چون بنا بر آن جمله " وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ... " حالیه می‌شود با اینکه ما ثابت کردیم که حالیه نیست.

و از این وجه ضعیف‌تر وجهی است که بعضی دیگر گفته‌اند که معنای آیه این است: زیادی و فائده بیع مانند زیادی ربا نیست چون من بیع را حلال و ربا را حرام کرده‌ام امر هم امر من و خلق، خلق من است این من هستم که در خلق خود به هر چه بخواهم حکم می‌کنم و به آنچه اراده کرده باشم فرمان می‌دهم احدی از خلق مرا نرسد، که در حکم من اعتراض کند.

اشکال این وجه نیز همان اشکال وجه قبلی است این نیز جمله را حالیه گرفته، در حالی که مستأنفه است علاوه بر اینکه این وقتی درست است که ما قائل به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نبوده و ارتباط سببیت و مسببیت را منکر باشیم و به عبارتی دیگر علت و معلولیت در بین اشیاء را انکار نموده، همه چیز را مستقیماً و بدون واسطه مستند به خدا کنیم و ما نمی‌توانیم این نظریه را بپذیریم زیرا بطلان آن بدیهی و روشن است علاوه بر اینکه خلاف روش قرآن کریم می‌باشد چون رسم و روش قرآن این است که احکام و شرایع خود را به مصالح خصوصی یا عمومی تعلیل کند از اینهم که بگذریم در ضمن خود این آیات فرموده: " وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ... " و نیز فرموده: " لَا تَطْلُبُون ... " و باز فرموده: " الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ... إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " و همه اینها دلالت می‌کند بر اینکه حرام بودن ربا و حلال بودن بیع علت دارد، و اگر بیع حلال شده برای این بوده که بر طبق سنت فطرت و خلقت است و اگر ربا حرام شده علتش این بوده که از روش صحیح زندگی خارج است و منافعی با ایمان به خدا و ناسازگار با آن است و نیز یکی از مصادیق ظلم است.

جمله "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ..." که حرف "فاء" در اولش آمده تفریع و نتیجه‌گیری از جمله: "أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ..." است و مفهوم آن مقید و مخصوص به ربا و رباخواران نیست بلکه حکمی است کلی که در موردی جزئی به کار رفته تا دلالت کند بر اینکه آن مورد جزئی یکی از مصادیق و نمونه‌های حکم کلی است و حکم نامبرده شامل آن مورد نیز می‌شود و معنایش این است که آنچه ما درباره ربا گفتیم، موعظه‌ای بود که از ناحیه پروردگارتان آمده و به طور کلی هر کس از ناحیه پروردگارش موعظتی برایش بیاید چنین و چنان می‌شود شما هم اگر دست از رباخواری بردارید، گناه آنچه تا کنون کرده‌اید بخشوده می‌شود و امر شما با خدا است.

از اینجا روشن می‌شود که مراد از آمدن موعظه خبردار شدن از حکمی است که خدای تعالی تشریع کرده و منظور از "انتهاء" در آیه، توبه و ترک عملی است که از آن نهی شده تا بنده از آن کار، دست بردارد و منظور از اینکه فرمود: "فَلَهُ مَا سَلَفَ" این است که حکم حرمت، شامل رباخواریهای قبل از آمدن قانون حرمت ربا، نیست و منظور از اینکه فرمود: (وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ) این است که افرادی که قبل از نزول آیه، مبتلا به رباخواری بوده‌اند، آن عذاب ابدی که از ذیل آیه، یعنی جمله "وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ..." به دست می‌آید، برایشان نیست. بلکه از آنچه که تا کنون از راه ربا به دست آورده‌اند، می‌توانند بهره‌مند گردند. و امرشان به دست خدا است، چه بسا ممکن است خدا رهایشان سازد و در بعضی احکام آزادشان بگذارد و چه بسا تکلیفی برایشان مقرر بدارد که با عمل به آن تکلیف، خطای قبلی خود را جبران نمایند.

باید دانست که امر این آیه بس عجیب است برای اینکه گفتیم جمله "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ..." و تسهیل و تشدید می‌دارد حکمی کلی را بیان می‌کند و اختصاص به مورد ربا ندارد، شامل تمامی گناهان کبیره می‌شود و درباره همه آنها می‌فرماید: کسی که قبل از مسلمان شدن گناه کبیره‌ای کرده باشد در اسلام مؤاخذه نمی‌شود.¹

بعد از آنکه به این نکته توجه کردی کاملاً برایت روشن می‌شود که جمله "فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ" بیش از یک معنای مبهم افاده نمی‌کند چیزی که هست این معنای مبهم در مورد هر معصیتی که درباره‌اش موعظه‌ای رسیده متعین می‌شود و معلوم است که این معنای مبهم بر حسب اختلاف آن مواضع، مختلف می‌شود.

پس معنای آیه شریفه این است که هر کس در اثر موعظه‌ای دست از کار زشت خود بردارد گناهان گذشته‌اش چه درباره حقوق خدا بوده یا در مورد حقوق مردم، نسبت به عین آن گناهان مؤاخذه نمی‌شود ولی چنان هم نیست که از آثار وضعی ناگوار آن گناهان به کلی رها شود، بلکه امر چنین کسی با خدا است اگر او بخواهد ممکن است وظائفی برای جبران آنچه فوت شده مقرر فرماید مثلاً قضای روزه‌ها و نمازهای فوت شده را بر او واجب کند و اگر گناهان گذشته راجع به حدود است، حد را برای او واجب سازد و یا اگر مورد تعزیر و شلاق و حبس است اجرای آن احکام را درباره‌اش واجب کند و اگر حق الناس است و عین مال غصبی یا ربوی نزدش مانده باشد رد نمودن آن را به صاحبش واجب کند و اگر بخواهد او را عفو می‌کند و بعد از توبه چیزی را بر او واجب نمی‌کند هم چنان که در مورد مشرکین چنین کرده، یعنی از حق الله و حق الناس‌هایی که در زمان شرک مرتکب شده بودند عفو فرموده است.

و نیز در مورد مسلمانانی که گناهانشان تنها جنبه حق الله دارد مثلاً شراب می‌خورده و لهو مرتکب می‌شده و بعد توبه کرده، خدا توبه‌اش را می‌پذیرد بدون اینکه چیزی بر او واجب سازد و مواردی دیگر نظیر این دو مورد، برای اینکه جمله، "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِهَا..." همانطور که گفتیم مطلق است و منحصر به رباخوار نیست هم شامل او می‌شود و هم شامل کفار و مؤمنین (چه مؤمنین صدر اسلام و چه دیگران از تابعین و مسلمانان اعصار بعد).

مقصود از عود در آیه و پاسخ به یک اشکال

جمله: "وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" به آن جهت که کلمه "عود" در آن آمده در مقابل کلمه "انتهاء" که در جمله سابق آمده بود دلالت می‌کند بر اینکه مراد از کلمه "عود" معنایی است که با عدم انتها جمع می‌شود، در نتیجه معنای "وَمَنْ عَادَ..." این است که هر کس که از کار زشت خود دست بردارد چنین و چنان می‌شود و این، ملازم است با اصرار بر گناه و نپذیرفتن حکم خدا که آنهم کفر به خدا و یا ارتداد درونی است هر چند که این کفر و ارتداد را به زبان نیاورند زیرا وقتی کسی به گناه قبلی خود برگردد و دست از آن برندارد حتی به این مقدار که از آن پشیمان باشد چنین کسی در

¹ لیکن متأسفانه مفسرین آن را مخصوص به ربا دانسته و آن گاه پیرامون آن بحث کرده‌اند که رباهای قبل از اسلام چنین و چنان است و امرش واگذار به خدا است و کسی که در اسلام، ربا بخورد چنین و چنان می‌شود با اینکه عمومیت آیه بسیار روشن است.

حقیقت تسلیم حکم خدا نگاشته و تا ابد رستگار نخواهد شد پس تردیدی که در آیه شده و فرموده: "کسی که چنین کند چنان می‌شود و کسی که چنین کند چنان می‌گردد" در حقیقت می‌خواهد بفرماید که: تردید در "تسلیم" حکم خدا شدن و "سرپیچی از دستورات او و اصرار بر گناه" غالباً ناشی از عدم تسلیم است که آن هم مستلزم خلود در آتش است. از اینجا پاسخ یک استدلال نابجا روشن می‌گردد و آن استدلال معتزله است که گفته‌اند: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه هر کس گناه کبیره‌ای مرتکب شود در عذاب دوزخ جاودان خواهد بود علت نابجایی آن این است که هر چند آیه دلالت دارد بر اینکه مرتکب گناه کبیره بلکه هر کس که گناه کند در عذاب مخلد است، لیکن دلالتش منحصر در ارتکاب گناه با انکار حکم خدا است و البته چنین کسی که تسلیم حکم خدا نیست مسلمان نیست و باید همیشه در عذاب باشد.^۱

بحث روایی

در تفسیر قمی در ذیل آیه: "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا..." از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آمده که فرمود: رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرموده است: وقتی مرا شبانه به آسمان بردند به مردمی برخوردیم که وقتی می‌خواستند برخیزند از بزرگی شکم‌ها نمی‌توانستند، از جبرئیل پرسیدم اینها کیانند؟ گفت: اینها آن کسانی هستند که در دنیا ربا می‌خوردند و خداوند درباره‌شان فرمود: "لَا يَتُوبُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ"^۲ و قوم نامبرده را دیدم که مانند آل فرعون هر صبح و شام بر آتش عرضه می‌شدند و ایشان از شدت دلهره می‌گفتند: پروردگارا قیامت کی بیا می‌شود؟^۳

مؤلف: این مشاهده که رسول خدا ص در معراج داشته، مثالی برزخی بوده که گفتار آن جناب را تأیید و تصدیق می‌کند که فرمود: "کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون".^۴

و در الدر المنثور است که اصفهانی در کتاب ترغیب خود از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا ص فرمود: روز قیامت رباخوار دیوانه و شکم‌گنده محشور می‌شود، به طوری که پاهای خود را یکی یکی به زمین می‌کشد آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: "لَا يَتُوبُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ".^۵

مؤلف: در عذاب رباخواران و کيفر ربا روایاتی بسیار از طرق شیعه و سنی وارد شده و در بعضی از آنها آمده که گناه رباخواری برابر هفتاد بار زنا با مادر است.^۶ و در تهذیب به سند خود از عمر بن یزید که فروشنده پارچه‌ای بود که در سابور (شاپور خوزستان) بافته می‌شد روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه‌السلام) عرضه داشتم: فدایت شوم مردم چنین می‌پندارند که دادن بهره پول برای کسی که مضطر است نیز حرام است، آیا این صحیح است؟ فرمود: بله، برای اینکه مگر غنی و یا فقیری سراغ داری که بدون احتیاج و اضطرار چیزی را بخرد؟ ای عمر! خدای تعالی بیع را حلال و ربا را حرام فرموده، پس تو تنها می‌توانی سود کسب را بگیری و نمی‌توانی ربا بگیری، پرسیدم ربا چیست؟ فرمود: چند درهم بدهی و دو برابر، آن را بگیری و یا گندمی بدهی و دو برابر از همان جنس بگیری.^۷

و در کتاب فقیه به سند خود از عبید بن زراره از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: ربا تنها در جنسی است که کیل و یا وزن می‌شود.^۸

مؤلف: دانشمندان اسلامی در آنچه که ربا در آن حرام است اختلاف کرده‌اند مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام) اینست که ربا تنها در پول، طلا و نقره و هر جنسی است که کیل و یا وزن می‌شود و چون مسأله فقهی است و مربوط به بحث ما که تفسیر است نمی‌باشد لذا از بحث بیشتر پیرامون آن صرفنظر نمودیم.

و در کافی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما‌السلام) و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده‌اند که فرموده‌اند: منظور از موعظه در جمله "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ" توبه است.^۹

و در تهذیب از محمد بن مسلم روایت آورده که گفت: از اهل خراسان مردی داخل شد بر امام باقر (علیه‌السلام) (که از راه رباخواری مال فراوانی بدست آورده بود، بعد از فقهاء پرسیده بود که تکلیف چیست؟ همه گفته بودند هیچ عبادتی از تو پذیرفته نیست تا آنکه اموال را به صاحبش برگردانی) مرد خراسانی قصه خود را گفت، و امام ابی جعفر (علیه‌السلام) فرمود: راه نجات تو، در کتاب خدای عز و جل آمده است. آنجا که می‌فرماید: "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ" و منظور از "موعظه" توبه است.^{۱۰}

و در کافی و کتاب من لا یحضره الفقیه از امام صادق (علیه‌السلام) روایت آورده که فرمود: هر مقدار ربا که مردم از روی نادانی خورده باشند و بعد توبه کرده باشند خدا توبه‌شان را در صورتی که توبه صحیح و جدی باشد می‌پذیرد، و نیز فرمود: اگر مردی از پدرش مالی را به ارث ببرد و بداند که در آن مال ربا هست و لیکن مال ربوی در معاملات با مال غیر ربوی مخلوط شده باشد این مال بر او حلال است و می‌تواند آن را بخورد و اگر عین مال ربوی را بشناسد در آن صورت عین مال ربوی را به صاحبش بر می‌گرداند و اصل مال را بر می‌دارد.^{۱۱}

و در فقیه و عیون از حضرت رضا (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: رباخواری برای کسی که از حرمتش در اسلام با خبر شده گناه کبیره است، آن گاه فرمود: و با علم به حرمت آن استخفاف و بی‌اعتنایی به حکم خدا و دخول در کفر است.^{۱۲}

^۱ مفسرین در معنای جمله: (فَلَهُ مَا سَلَفَ) و جمله (وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ) و جمله: (وَمَنْ عَادَ ...) وجوهی از معانی و احتمالات ذکر کرده‌اند که اساس همه آنها همان معنایی است که مفسرین از آیه فهمیده‌اند و در سابق نقل شد و چون اساس آن احتمال‌ها فاسد بود، فائده‌ای در نقل آن احتمالات ندیدیم.

^۲ تفسیر قمی ج ۱ ص ۹۳.

^۳ هر جور زندگی کنید همانطور می‌میرید و هر جور بمیرید همانطور زنده می‌شوید.

^۴ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۳۷۰.

^۵ وسائل ج ۱۲ ص ۴۲۲ باب ۸ از ابواب ربا.

^۶ تهذیب ج ۷ ص ۱۸.

^۷ فقیه ج ۳ ص ۲۷۵.

^۸ اصول کافی ج ۲ ص ۴۳۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۱۵۲.

^۹ تهذیب ج ۷ ص ۱۵.

^{۱۰} کافی ج ۵ ص ۱۴۵ و فقیه ج ۳ ص ۲۷۵.

^{۱۱} فقیه ج ۳ ص ۵۶۵ و عیون ج ۲ ص ۹۴.

و در کافی آمده: از آن جناب پرسیدند: مردی ربا می‌خورد و معتقد است که ربا حلال است فرمود: اگر حکم خدا به او نرسیده باشد عیبی ندارد و اما اگر از حکم خدا آگاه است و عمداً ربا می‌خورد همان حکمی را دارد که خدای عز و جل بیان فرموده است.¹

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

خداوند ربا را کاهش می‌دهد و به تدریج آن را نابود می‌کند، ولی صدقه‌ها را رشد می‌دهد و آن را افزون می‌گرداند. رباخواران بسیار ناسپاس و گنهکارند، و خدا هیچ ناسپاس و گنه پیشه‌ای را دوست نمی‌دارد. (276)

يَمْحَقُ: کلمه "محق" به فتحه میم و سکون حاء و قاف مصدر فعل (یمحق) و به معنای نقصان پی در پی است به طوری که آن چیزی که "محق" می‌شود تدریجاً فانی شود.
يُزِيلُ: کلمه "ارباء" که مصدر فعل "یربی" است به معنای نمو و رو به زیادت نهادن است.
أَثِيمٌ: به معنای صاحب اثم است و در سابق، معنای اثم گذشت.

ارباء صدقات و محق ربا در دنیا هم امکان‌پذیر است

در آیه شریفه، "ارباء صدقات" و "محق ربا" را مقابل یکدیگر قرار داده، در سابق هم گفتیم که ارباء صدقات و نمو دادن آن مختص به آخرت نیست بلکه این خصیصه هم در دنیا هست و هم در آخرت در نتیجه از مقابله نامبرده می‌فهمیم که محق ربا نیز هم در دنیا هست و هم در آخرت.

پس هم چنان که یکی از خصوصیات صدقات، این است که نمو می‌کند و این نمو، لازمه قهری صدقه است و از آن جدا شدنی نیست چون باعث جلب محبت و حسن تفاهم و جذب قلوب است و امنیت را گسترش داده و دلها را از اینکه به سوی غصب و دزدی و افساد و اختلاس بگراید، باز می‌دارد و نیز باعث اتحاد و مساعدت و معاونت گشته و اکثر راههای فساد و فتنای اموال را می‌بندد و همه اینها باعث می‌شود که مال آدمی در دنیا هم زیاد شود و چند برابر گردد.

همچنین یکی از خواص ربا کاهش مال و فتنای تدریجی آن است چون ربا باعث قساوت قلب و خسارت می‌شود و این دو باعث بغض و عداوت و سوء ظن می‌گردد و امنیت و مصونیت را سلب نموده، نفوس را تحریک می‌کند تا از هر راهی و وسیله‌ای که ممکن باشد چه با زبان و چه با عمل، چه مستقیم و چه غیر مستقیم از یکدیگر انتقام بگیرند، و همه اینها باعث تفرقه و اختلاف می‌شود و این هم راههای فساد و زوال و تباهی مال را می‌گشاید و کمتر مالی از آفت و یا خطر زوال محفوظ می‌ماند.

همه اینها برای این است که صدقه و ربا هر دو با زندگی طبقه محروم و محتاج تماس دارد زیرا احتیاج به ضروریات زندگی، احساسات باطنی آنان را تحریک کرده و در اثر وجود عقده‌ها و خواسته‌های ارضا نشده آماده دفاع از حقوق زندگی خود گشته و هر طور که شده در صدد مبارزه بر می‌آیند اگر در این هنگام به ایشان احسان شده و کمک‌های بلاعوض برسد احساساتشان تحریک می‌شود تا با احسان و حسن نیت خود، آن احسان را تلافی کنند و اگر در چنین وضعی در حق آنان با قساوت و خشونت رفتار شود به طوری که تنمه مالشان هم از بین برود و آبرو و جانشان در خطر افتد، با انتقام مقابله خواهند کرد و به هر وسیله‌ای که دستشان برسد طرف مقابل را منکوب می‌سازند و کمتر رباخواری است که از آثار شوم این مبارزه محفوظ بماند بلکه آنهایی که سرگذشت رباخواران را دیده‌اند همه از نکبت و نابودی اموال آنان و ویرانی خانه‌ها و بی‌ثمر ماندن تلاشهایشان از قهر فقرا خبر می‌دهند.

نکته: 1- لازم است که خواننده عزیز به دو نکته توجه کند اول اینکه علل و اسبابی که امور و حوادث اجتماعی مستند به آنها است تأثیرشان صد در صد نیست، بلکه تأثیرش در حدود هشتاد درصد است، در نتیجه ما نیز از آنچه می‌کنیم نتایج هشتاد درصد را می‌جوئیم و وقتی اراده می‌کنیم اسبابی را فراهم کنیم، اسبابی فراهم می‌کنیم که باز تأثیرش اغلبی و هشتاد درصد است نه دائمی و قطعی و صد در صد، چیزی که هست در همه این موارد احتمال خلاف را که همان بیست درصد است به حساب نمی‌آوریم و اما علت‌های تامه و صد در صدی که معلول‌های آنها از آنها جدا نمی‌شوند تنها در عالم طبیعت یافت می‌شوند و باید از راه علوم حقیقیه که پیرامون حقائق خارجی بحث می‌کنند آنها را کشف نمود.

¹ کافی ج 5 ص 144.

و اگر در آیات احکام که در آنها از مصالح و مفاسد اعمال و سعادت و شقاوتی که در پی دارند بحث می‌شود دقت کنیم این معنا را به خوبی می‌فهمیم که قرآن کریم آثار و علل اعمال انسانی را مانند علل طبیعی و اسباب تکوینی صد در صد دانسته، هم چنان که عقلا نیز تأثیر غالبی و هشتاد درصد اعمال را دائمی و صد در صد می‌دانند.

2- جامعه مانند فرد است و امور اجتماعی نظیر امور فردی در همه احوال وجودی مثل همد مثلها همانطور که یک فرد از انسان حیات و زندگی و مرگ و افعال و آثاری دارد همچنین جامعه نیز برای خود حیات و ممات و عمر و اجلی معین و افعال و آثاری دارد و قرآن کریم ناطق به این حقیقت است، مثلاً می‌فرماید: "وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ".¹

و بنابراین اگر یکی از امور فردی انسان در اجتماع رواج پیدا کند بقای آن امر و زوالش و تأثیرش نیز مبدل می‌شود، مثلاً عفت که یکی از امور آدمی و خلاعت (بی‌عفتی) امر دیگری از آدمی است مادام که فردی است یک نوع تأثیر در زندگی فرد دارد مثلاً آنکه دارای خلاعت و بی‌عفتی است مورد نفرت عموم قرار می‌گیرد و مردم حاضر نیستند با او ازدواج کنند و اعتمادشان نسبت به او سلب می‌شود دیگر او را امین بر هیچ امانتی نمی‌سازند این در صورتی است که فرد بی‌عفت بوده و جامعه با او مخالف باشد.

و اما اگر همین بی‌عفتی اجتماعی شد یعنی جامعه با بی‌عفتی موافق گردید تمامی آن محذورها از بین می‌رود و دیگر بقائی ندارد چون تمامی آن محذورها مربوط به افکار عمومی و ناسازگاری آن امر با افکار عمومی بود و خلاصه از آنجایی که عموم مردم بی‌عفتی را بد می‌دانستند از فرد بی‌عفت دوری می‌کردند و اما اگر همین بی‌عفتی عمومی شد و در بین همه متداول گشت آن محذورها هم که شمردیم از بین می‌رود چون دیگر افکار عمومی چنان احکامی ندارد.

البته این تنها در مورد احکام اجتماعی است و اما احکام وضعی و طبیعی بی‌عفتی به جای خود باقی است، نسل را قطع می‌کند و امراض مقاربتی می‌آورد و مفاسد اخلاقی و اجتماعی دارد از جمله مفاسد اجتماعیش این است که انساب و دودمانها را درهم و برهم می‌سازد، انشعابهای قومی باطل می‌شود، دیگر فوایدی که در این انشعابها هست عاید جامعه نمی‌شود پس آثار وضعی بی‌عفتی که آثار سوء و مورد انزجار فطرت بشری است خواه ناخواه مترتب می‌شود و باید دانست که آثار امور مربوط به انسان از نظر کندی و سرعت در امور فردی و اجتماعی مختلف است (مثلاً اثر فردی مشروبات الکلی سریع و فوری است و آثار سوء اجتماعی آن به آن سرعت نیست).

حال با توجه به این مطالب، انسان در می‌یابد که محق ربا و ارباء صدقات در صورتی که در یک فرد باشد با ربا و صدقات اجتماعی اختلاف دارند ربای انفرادی غالباً صاحبش را هلاک می‌کند و تنها بیست درصد ممکن است به خاطر عوامل خاصی از شر آن خلاصی یابد و ساحت زندگیش به فنا و مذلت تهدید نشود ولی در ربای اجتماعی که امروز در میان ملل و دولتها رسمیت یافته و بر اساس آن قوانین بانکی جعل شده بعضی از آثار سوء ربای فردی را ندارد چون جامعه به خاطر شیوع و رواج آن و متعارف شدنش از آن راضی است و هیچ به فکر خطرهای زیان‌های آن نمی‌افتد ولی در هر صورت آثار وضعی آن که عبارت است از تجمع ثروت و تراکم آن از یک طرف و فقر و محرومیت عمومی از طرفی دیگر، غیر قابل اجتناب است هم چنان که می‌بینیم این جدایی و بیگانگی در بین دو طبقه از مردم دنیا پیدا شده، یکی طبقه ثروتمند و یکی فقیر و روز به روز این اثر شوم کوبنده‌تر و ویرانگرتر خواهد شد هر چند که ما شخصا این ویرانگری را پیش آمدی خیلی دور بینداریم و یا حتی آن را از جهت طول مدت ملحق به عدم بدانیم اما از نظر اجتماعی و از دیدگاه یک جامعه‌شناس این اثر شوم بسیار عاجل و زودرس است چون عمر اجتماع با عمر فرد تفاوت دارد و یک روز از نظر جامعه‌شناس برابر با یک عمر در نظر سایر افراد است، روز اجتماع همان است که قرآن کریم درباره‌اش فرموده: "وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ".²

منظور از این روزگار همان عصر و قرن است که در هر قرنی مردمی بر مردم دیگر غلبه می‌کنند و طائفه‌ای که روزگار به کامش بود به دست طائفه‌ای دیگر منکوب و حکومتی به دست حکومتی دیگر منقرض می‌شود، امتی که روی کار بود، بر کنار شده و امتی دیگر روی کار می‌آید و معلوم است که سعادت انسان نباید تنها از نظر فرد مورد عنایت قرار گیرد بلکه همانطور که ما به سعادت فرد فرد علاقمندیم باید به فکر سعادت نوع و جامعه خود نیز بوده باشیم.

¹ هیچ قریه‌ای را نابود نکردیم مگر اینکه از قبل، عمر و سرنوشتی معلوم داشت. هیچ امتی نمی‌تواند سرنوشت خود را جلو یا عقب بیندازد. "سوره حجر آیه 5".

² و ما روزگار را دست به دست میان جوامع می‌گردانیم. "سوره آل عمران آیه 140".

هم چنان که می‌بینیم قرآن کریم هیچ وقت از سرنوشت هیچ فردی سخن نمی‌گوید و درباره هیچ فردی پیشگویی نمی‌کند هر چند که به کلی درباره فرد ساکت نیست اما خود را کتابی معرفی می‌کند که خدا آن را برای سعادت نوع انسان نازل کرده، و سعادت جنس بشر را در نظر گرفته چه بشر امروز و چه آینده و چه گذشته.

پس اینکه فرموده: "يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ" احوال ربا و صدقات و آثاری که این دو دارند (چه نوعی و چه فردی) را بیان می‌کند و می‌فرماید: محق و نابودی و ویرانگری از لوازم جدایی ناپذیر ربا است هم چنان که برکت و نمو دادن مال اثر لا ینفک صدقه است پس ربا هر چند که نامش ربا (زیادی) است لیکن از بین رفتنی است و صدقه هر چند که نامش را زیادی نگذاشته باشند، زیاد شدنی است و لذا وصف ربا را از ربا می‌گیرد و به صدقه می‌دهد و ربا را به وضعی که ضد اسم او است توصیف می‌کند و می‌فرماید: "يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ".^۱

تعلیل محق ربا به وجهی کلی

در جمله "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ" نابودی ربا را به وجهی کلی تعلیل می‌کند و معنایش این است که اگر گفتیم خدا ربا را محق و نابود می‌کند، برای این است که رباخوار کفر شدیدی دارد، چون بسیاری از نعمت‌های خدا را کفران می‌کند و آن نعمت‌ها را می‌پوشاند و در راههای فطری حیات بشری که همان معاملات معمولی است صرف نمی‌نماید و علاوه بر این به بسیاری از احکام خدا که درباره عبادات و معاملات تشریع کرده کفر می‌ورزد زیرا با مال ربوی غذا می‌خورد و لباس می‌خرد و نوشیدنی می‌نوشد و خانه می‌خرد با اینکه همه اینها حرام است و نماز و بسیاری دیگر از عبادت‌هایش را فاسد می‌کند و با مصرف کردن مال ربوی بسیاری از معاملات غیر ربوی او نیز باطل می‌شود و ضامن طرف معامله خود می‌گردد و در بسیاری از موارد که به جای بهره پولش، ملک مردم یا اثاث منزل مردم را می‌گیرد غاصب آن اموال می‌شود و به خاطر طمع و حرصی که نسبت به اموال مردم می‌ورزد و خشونت و قساوتی که در گرفتن طلب خود اعمال می‌کند و به این وسیله به خیال خود حق خود را می‌گیرد بسیاری از اصول و فروع اخلاق و فضائل را در مردم می‌کشد و از همه بالاتر او فردی اثمی است یعنی آثار سوء گناه، دلش را سیاه کرده، دیگر خدای سبحان دوستش نمی‌دارد چون خدای تعالی هیچ کفران گر اثمی را دوست نمی‌دارد.

بحث روایی

در تهذیب و فقیه از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده شخصی درباره آیه شریفه: "يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ..." از آن جناب سؤال کرد که چگونه خدا ربا را کاهش داده و نابود می‌کند یا اینکه به قول بعضی‌ها ما می‌بینیم مال رباخواران روز به روز بیشتر می‌شود؟ فرمود: چه نقصانی شدیدتر از نقصان یک درهم ربا که دین آدمی را ناقص می‌کند و از بین می‌برد و اگر هم بخواهد توبه کند همه مالش از بین می‌رود و فقیر می‌شود.^۲

مؤلف: این روایت به طوری که ملاحظه می‌کنید منظور از "محق" نقصان را به "محق" تشریعی تفسیر کرده و می‌فرماید هر چند مال در نزد رباخوار زیاد می‌شود، اما شرعا مال او نیست و تصرفش در آن اموال حرام است در مقابل ربا صدقه قرار دارد که منظور از ارباء و زیاد شدن آن زیاد شدن تکوینی است و این با بیان قبلی ما (که گفتیم: محق در آیه عمومیت دارد) منافاتی ندارد.

و در مجمع البیان از علی (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا در کار رباخواری پنج نفر را لعنت کرد یکی خورنده آن و دوم خورنده‌اش سوم و چهارم دو شاهد و پنجم نویسنده‌اش را.^۳

مؤلف: این معنا در الدر المنثور هم به چند طریق از آن جناب روایت شده است.^۴

^۱ با بیانی که گذشت ضعف گفتاری که ذیلاً از بعضی از مفسرین نقل می‌کنیم روشن می‌شود که گفته است محق ربا به معنای این نیست که خدا مال ربوی را از بین می‌برد و تنها خسران و حسرت برای رباخوار می‌ماند چون ما به چشم خود می‌بینیم رباخواران روز به روز پولدارتر می‌شوند بلکه مراد این است که رباخوار از جهت غایبات و نتایجی که از گرفتن ربا در نظر دارد به نتیجه نمی‌رسد، چون منظور رباخوار از عمل خود این است که به زندگی خوشی برسد و لذت زندگی گوارایی را بچشد، لیکن حرصی که در رباخواری است نمی‌گذارد او از زندگی لذت ببرد و او را حریص به جمع مال می‌کند و مال به آسانی جمع نمی‌شود بلکه باید با کسانی که رقیب او هستند و یا قصد خوردن سرمایه او را دارند دائماً مبارزه کند، از طرفی دیگر مردمی که او خورشان را به شیشه گرفته و به روز سیاهشان نشانده است، در مقام دشمنی با او بر می‌آیند و خواب راحت را از او سلب می‌کنند.

و نیز فساد گفتار مفسر دیگر روشن می‌شود که گفته است مراد از محق ربا، محق اخروی است، می‌خواهد بفرماید رباخوار در آخرت ثوابی ندارد، چون در دنیا با رباخواریش آن ثواب‌ها را از دست داد و یا به خاطر اینکه ربا باعث شده همه عباداتش باطل گردد وجه ضعیف بودن این تفسیر این است که هر چند شکی نیست که بی‌اجر بودن در آخرت هم نوعی محق است لیکن در آیه شریفه دلیلی نیست بر اینکه مراد از محق، تنها محق ثواب آخرت باشد.

و نیز ضعف گفتار آن مفسر دیگر که از معتزله است و با آیه استدلال کرده بر اینکه: "مرتکب هر گناه کبیره در آتش دوزخ مخلد است" چون فرموده: "و من عاد..." و ما در سابق بیانی داشتیم که هم این گفتار و استدلال را توضیح می‌دهد و هم پاسخش را می‌گوید.

^۲ تهذیب ج 7 ص 15 و فقیه ج 3 ص 279.

^۳ مجمع البیان ج 1 ص 390.

^۴ الدر المنثور ج 1 ص 367.

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی می‌فرماید: منم آفریدگار هر چیز و غیر خودم را موکل بر هر چیز کرده‌ام مگر صدقه را که خودم آن را به دست خود می‌گیرم هر چند که مرد و زنی نیمه‌ای از یک خرما صدقه دهند، من آن را تربیت می‌کنم، و نمو می‌دهم، همانطور که مردی از شما گوساله و یا کره اسب از شیر گرفته خود را تربیت می‌کند، تا آنجا که وقتی در قیامت از نمو دادنش دست بر می‌دارم، به قدر کوهی بزرگتر از احد شده باشد.

و نیز در آن کتاب از علی بن الحسین (علیه السلام) از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی صدقه شما را رشد می‌دهد، همانطور که شما فرزند خود را تربیت می‌کنید، به طوری که صدقه شما آن قدر بزرگ شود که کوهی چون احد گردد.^۱

مؤلف: این معنا از طرق اهل سنت از عده‌ای از صحابه چون ابی هریره و عایشه و ابن عمر و ابی برزه اسلمی از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل شده است.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿۲۷۷﴾

کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده و نماز برپا داشته و زکات پرداخته‌اند، نزد پروردگارشان پاداش کردار خویش را خواهند داشت و نه ترسی آنها را فرامی‌گیرد و نه اندوهگین می‌شوند. (277)

تعلیل ثواب صدقه دهندگان

این جمله تعلیلی است که ثواب صدقه دهندگان و کسانی را که به خاطر نهی خدا دست از رباخواری بر می‌دارند به وجهی عام بیان می‌کند به وجهی که هم شامل این دو مورد می‌شود و هم غیر این دو.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿۲۷۸﴾

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا کنید، و اگر واقعاً مؤمنید، ربایی را که از شما نزد مردم باقی مانده است واگذارید و آن را مطالبه نکنید. (278)

هماهنگی آیه با روایات شأن نزول

این آیه مؤمنین را مخاطب قرار داده و به آنان دستور می‌دهد از خدا بپرهیزند و این مطلب را به عنوان زمینه‌چینی می‌آورد تا دنبالش بفرماید: (وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...) یعنی آنچه از ربا نزد بدهکاران مانده، صرفنظر کنید و از این بیان چنین بدست می‌آید که بعضی مؤمنین در عهد نزول این آیات هنوز ربا می‌گرفتند و بقایایی از ربا از بدهکاران خود طلب داشته‌اند لذا می‌فرماید: از آنچه مانده صرفنظر کنید و سپس آنان را تهدید نموده می‌فرماید: (فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ).

و این خود مؤید روایت آینده است که شأن نزول آیه را بیان می‌کند و اینکه جمله را با قید (اگر مؤمنید) مقید کرد به منظور اشاره به این است که ترک رباخواری از لوازم ایمان است و نیز برای این است که جمله (و من عاد...) و جمله: "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ..." را تأکید کند.

بحث روایی

در تفسیر قمی آمده که وقتی خدای تعالی این آیه "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا..." را نازل کرد خالد بن ولید که نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نشسته بود برخاست، و عرضه داشت: یا رسول الله! پدرم در ثقیف طلبکاریهایی از مردم، بابت ربا داشت و به من وصیت کرد آنها را بگیرم (آیا بگیرم یا نه)، در پاسخ وی این آیه نازل شد: "وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا..."^۲

مؤلف: قریب به این معنا را صاحب مجمع البیان از حضرت باقر (علیه السلام) روایت کرده است.^۳

و نیز در مجمع آمده که سدی و عکرمه گفته‌اند: آیه "وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا" درباره بقیه ربایی نازل شد که عباس و خالد بن ولید که با هم شریک بودند از قبیله بنی عمرو بن عمیر که شاخه‌ای از ثقیف بودند طلب داشتند، و در روزگاری که اسلام آمد اینها اموال بسیار زیادی از ربا جمع کرده بودند، خدای تعالی این آیه را نازل کرد، و به دنبالش رسول خدا ص فرمود: هر ربایی که قبل از اسلام و در جاهلیت گرفته شده و بقیه‌ای از آن مانده دیگر پرداختش لازم نیست، و اولین ربایی که من باطل می‌کنم و می‌بخشم ربای عباس بن عبد المطلب است، و هر خونی که در جاهلیت ریخته شده قصاص آن در اسلام برداشته شده، و اولین خونی را که من می‌بخشم خون ربیعه بن حارث بن عبد المطلب است، که در بنی لیس شیر خورده و پرورش یافته بود و هذیل او را بکشت.^۴

مؤلف: نقل این روایت را صاحب الدر المنثور به ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم نسبت داده که از سدی روایت کرده‌اند با این تفاوت که در روایت این سه نفر آمده که آیه شریفه درباره عباس بن عبد المطلب و مردی از بنی مغیره نازل شده است.^۵

^۱ تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۱۵۳.

^۲ تفسیر قمی ج ۱ ص ۹۳.

^۳ مجمع البیان ج ۱ ص ۳۹۲.

^۴ همان.

^۵ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۳۶۶.

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ
وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

پس اگر چنین نکنید و به رباخواری ادامه دهید، بدانید که از جانب خدا و رسولش پیکاری بر ضد شما برپا خواهد شد. و اگر توبه کنید، سرمایه هایتان - که آمیخته با ربا نیست - از آن شماست؛ نه ربا می‌گیرید که ستم کنید و نه سرمایه های شما توقیف می‌شود که به شما ستم رود. (279)

فَأْذَنُوا: کلمه "اذن" هم بر وزن کلمه "علم" است و هم معنای آن را می‌دهد بعضی از قاریان آیه را به صورت "فاذنوا" که صیغه امر از مصدر "ایذان" است قرائت کرده‌اند که بنابراین، معنا چنین می‌شود (پس اعلان جنگ با خدا و رسول بدهید) بحرب: حرف "باء" در جمله: "بحرب" برای این آمده که کلمه "فاذنوا" و یا "فاذنوا" متضمن معنای یقین و مانند آن است و معنای آیه چنین است (اگر دست از رباخواری بر نمی‌دارید پس یقین بدانید که اعلان جنگ داده‌اید...)

معنای جنگیدن ربا خوار با خدا و رسول (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و جنگیدن خدا و رسول با ربا خوار

اگر کلمه "حرب" را نکره یعنی بدون الف و لام آورد برای این است که عظمت آن جنگ را و یا نوع آن را برساند (یا بفهماند که این جنگ با خدا و رسول، جنگی عظیم است و یا بفهماند رباخواری نوعی جنگیدن با خدا است) و اگر این جنگ را هم جنگ با خدا و هم جنگ با رسول نامیده، برای این است که رباخواری مخالفت با خدا است که حرمت آن را تشریع فرموده و مخالفت با رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است که حکم خدا را تبلیغ نموده و اگر مربوط به خدای تعالی به تنهایی بود، باید امری تکوینی می‌بود و مستند به رسول به تنهایی هم نمی‌تواند باشد برای اینکه رسول (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در هیچ امری مستقل نیست هم چنان که قرآن کریم فرموده: "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ" - تو در هیچ امری استقلال نداری.^۱ این بود معنای جنگیدن رباخوار با خدا و رسول، اما جنگیدن خدا و رسول با رباخوار، معنایش این است که رسول به امر خدا، رباخوار یا هر کس از مسلمانان که حکمی از احکام را نمی‌پذیرد او را مجبور به تسلیم کند اگر تسلیم شد که هیچ و گرنه مسلمانان را مأمور کند تا با او جنگ کنند تا تسلیم حکم خدا شود.

هم چنان که در آیه: "فَقَاتِلُوا آلَ ابْنِ مَرْثَدَةَ حَتَّىٰ تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ".^۲ می‌فرماید: باید با کسی که سرکشی می‌کند بجنگید تا تسلیم فرمان خدا شود علاوه بر اینکه خدای تعالی رفتار دیگری در دفاع از احکامش دارد و آن جنگیدن با مخالفین از طریق فطرت خود آنان است یعنی فطرت خود آنان و فطرت عموم را علیه ایشان می‌شوراند تا خواب راحت را از آنان سلب و دودمانشان را ویران و آثارشان را از روی زمین محو کند.

هم چنان که فرمود: "وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا"^۳

شرح جملات مربوط به ذیل آیه

کلمه "وَإِنْ تُبْتُمْ" بیان گذشته ما را که گفتیم خطاب در آیه به بعضی از مؤمنین است که بعد از اسلام آوردن هنوز دست از رباخواری برنداشته بودند، تأیید می‌کند و معنای جمله: "فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ" این است که اصل مالتان را از بدهکار بگیرید و بهره و ربا را رها کنید، "لَا تَظْلِمُونَ" نه با گرفتن ربا ظمی کرده باشید، "وَلَا تُظْلَمُونَ" و نه با نگرفتن اصل پولتان به شما ظلم شده باشد.

و این آیه دلالت دارد بر اینکه اولاً رباخوار ملکیتش نسبت به اصل مال امضا شده و ثانیاً گرفتن ربا به همان بیانی که گذشت، ظلم است و ثالثاً انواع معاملات امضا شده چون نفرمود "و لكم رأس أموالكم" و معلوم است که مال وقتی "رأس" خوانده می‌شود که در وجوه معاملات و انواع کسب صرف شده باشد.

^۱ سوره آل عمران آیه ۱۲۸.

^۲ سوره جبرات آیه ۹.

^۳ و چون بخواهیم اهل قریه‌ای را هلاک کنیم، نخست باغیان شهوت‌پرست را وامی‌داریم تا در آن قریه به فسق و فجور بپردازند و در نتیجه عذابشان قطعی گردد، آن وقت به نوعی که خود می‌دانیم زیر و رویش می‌کنیم. سوره اسراء آیه ۱۶.

بحث روایی

در الدر المنثور است که ابو داود، و ترمذی که او حدیث را صحیح دانسته است و نسایی، و ابن ماجه، و ابن ابی حاتم، و بیهقی در سنن خود، همگی از عمرو و پسر احوص روایت کرده‌اند که وی در حجة الوداع در رکاب رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده، و گفته است که رسول خدا ص فرمود: آگاه باشید که هر ربایی از زمان جاهلیت بر ذمه کسی مانده، بخشوده شده است، و طلبکار حق مطالبه آن را ندارد، و تنها می‌تواند اصل طلب خود را مطالبه کند، نه ظلم کنید و نه ظلم شوید.^۱

مؤلف: روایت در این معنا بسیار است، و آنچه از روایات شیعه و سنی بر می‌آید این است که اجمالا آیه، درباره اموال ربوی نازل شده، که بنی مغیره (دودمانی از مردم مکه) از بنی ثقیف (مردم طائف) طلب داشتند، چون در زمان جاهلیت به آنان پول یا جنس به قرض می‌دادند، و ربا می‌گرفتند، آن گاه که اسلام آمد و باقیمانده طلب خود را از ایشان مطالبه نمودند، مردم ثقیف ندادند، چون اسلام خطا بطالن بر معاملات ربوی کشیده بود، طرفین دعوا را نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بردند در پاسخشان این آیه نازل شد. و همین، خود مؤید آن بیان ما است که گفتیم: ربا قبل از نزول این آیات حرام شده بود، و همه مردم از آن خبر داشتند.^۲

در مجمع البیان است که از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود: اگر در اسلام در تحریم ربا تشدید شده برای این است که مردم به سوی اعمال خیر از قبیل قرض دادن و کمک‌های بلا عوض روی آورند.^۳

و باز در مجمع البیان از علی (علیه‌السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی خدا بخواهد اهل قریه‌ای را هلاک کند، ربا در آن شایع می‌شود.^۴

مؤلف: در بیان سابق ما مطالبی که این روایات را روشن می‌سازد، گذشت.

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

و اگر تنگدستی که از پرداخت وام خود ناتوان است وجود داشته باشد، باید تا آن گاه که تمکن یابد به او مهلتی دهید. البته بخشیدن وام به او و صدقه به حساب آوردن آن برای شما بهتر و سودمندتر است، اگر بدانید.(280)

کان: در اینجا به اصطلاح علم نحو تامة است و معنای "بود" را می‌دهد، می‌فرماید: اگر در میان بدهکاران فقیری یافت شود طلبکار باید او را تا میسر مهلت دهد و میسر به معنای تمکن و دارا شدن است در مقابل عسرت که به معنای فقر و تنگدستی است و معنایش این است که آن قدر باید مهلت دهد تا بدهکار به پرداخت بدهی خود متمکن شود.

دستور مهلت به بدهکار

این آیه هر چند مطلق است و مقید به مورد ربا نیست و لیکن قهرا منطبق با مورد ربا است، چون رسم این بود که وقتی مدت قرض یا هر بدهی دیگر به پایان می‌رسید رباخوار گریبان بدهکار را می‌گرفت. و او درخواست می‌کرد که مدت بدهی مرا تمدید کن و من در مقابل این تمدید، فلان مقدار و یا به فلان نسبت به قیمت جنس اضافه می‌کنم و آیه شریفه از این عمل نهی نموده و دستور می‌دهد به بدهکار مهلت دهند.

جمله "وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" یعنی، و اگر به کلی بدهی مدیون را به او ببخشید و بر او تصدیق کنید برای شما طلبکاران بهتر است، چون اگر چنین کنید یک زیادی محقق (یعنی نابود شدنی) را مبدل کرده‌اید به زیادی رایبه (یعنی باقی و جاویدان).

بحث روایی

در مجمع البیان در ذیل آیه: "وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ..." گفته: علمای اسلام در حد عسرت و نداری اختلاف کرده‌اند، از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود: حد عسرت این است که انسان بیشتر از قوت متوسط خود و عیالش نداشته باشد تا قرض خود را بدهد.^۵

و نیز در همان کتاب به نقل از ابن عباس و ضحاک و حسن آمده که مهلت دادن بدهکار دست تنگ در تمامی بدهکاریها واجب است و همین معنا از امام باقر و امام صادق (علیهما‌السلام) نیز روایت شده است.^۶

^۱ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۳۶۷.

^۲ پس نباید به گفتار بعضی از روایات اعتنا کرد که گفته‌اند: حرام بودن ربا در اواخر عمر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شد، و آن جناب هنوز حکم را ابلاغ نکرده از دنیا رحلت فرمود، مانند روایتی که در الدر المنثور آمده که ابن جریر، و ابن مردویه، از عمر بن خطاب روایت کرده‌اند که روزی در خطبه خود گفت: یکی از آخرین آیاتی که نازل شده، آیه ربا بود، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از دنیا رفت در حالی که حکم آن را برای ما بیان نکرده بود، پس شما هم آنچه را که شک دارید رها کنید، و تنها به آنچه شما را به شک نمی‌اندازد اکتفاء نمایید.

علاوه بر اینکه مذهب اهل البیت (علیهم‌السلام) این است که خدای تعالی پیامبر خود را قبض روح نکرد، مگر بعد از آنکه خدا تمامی ما یحیاج مردم در امور دین را تشریع کرده، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم برای مردم بیان نموده بود.

^۳ مجمع البیان ج ۱ ص ۳۹۰.

^۴ همان.

^۵ همان.

^۶ همان.

و در همان کتاب آمده که امام باقر (علیه السلام) فرمود: معنای جمله "الی میسره" این است که باید او را مهلت دهید تا خبر ناتوانی از پرداخت قرضش به امام مسلمین برسد، و او قرض وی را از سهم غارمین (بدهکاران) که یکی از مصارف زکات است، بپردازد، البته امام مسلمین قرضی را از این ناحیه می‌پردازد که در راه مشروع مصرف شده باشد.^۱

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: روزی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بر بالای منبر رفت، و پس از حمد خدا و ثنای بر او، و درود بر همه انبیایش فرمود: هان ای مردم حاضر به غائبین برسائید، آگاه باشید که هر کس بدهکار تنگدستی را مهلت دهد، بر خدا است که در برابر هر روز مهلت که داده ثواب صدقه دادن تمامی طلبش را بدهد تا آنکه طلب خود را وصول کند، آن گاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: آیه: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" به این معنا است که اگر می‌دانید که تنگ دست است به او از مالتان تصدیق کنید، که این برایتان بهتر است.^۲

مؤلف: این روایت می‌خواهد جمله: "إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" را تفسیر کند، در سابق معنایی دیگر برای آن کردیم، و روایات در این معانی و مطالب مربوط به آنها بسیار است، اگر کسی بخواهد همه را ببیند باید به کتاب "قرض" از کتب فقهی مراجعه نماید.^۳

^۱ همان.

^۲ فروع کافی ج ۴ ص ۳۵ باب انظار المعسر من کتاب الصدقة.

^۳ بحث علمی (تحلیل علمی ربا و مفاسد اجتماعی و اقتصادی آن)

در مباحث قبلی مکرر خاطرنشان ساختیم که انسان در زندگیش همی و هدفی جز این ندارد که آنچه می‌کند به نحوی باشد که کمالات وجودیش را به دست آورد، و به عبارتی دیگر حوائج مادیش را برآورده سازد، پس انسان عملی را که انجام می‌دهد به وجهی ارتباط و تعلق به ماده دارد، ماده‌ای که حاجت زندگیش را بر می‌آورد، پس انسان مالک عمل خویش است، قهرا آن ماده‌ای را هم که روی آن عمل کرده، مالک است، حال چه اینکه عمل او فعل باشد یا انفعال، چون در نظر یک انسان اجتماعی، عمل او عبارت است از رابطه‌ای که او با ماده دارد، و بر آن رابطه اثر، بار می‌شود، ساده‌تر بگویم: وقتی انسان در ماده‌ای عمل می‌کند، آن ماده را به خود اختصاص می‌دهد، و این همان ملکیت اعتباری یعنی جواز تصرف است، این عقیده‌ای است که یک انسان اجتماعی به آن پای‌بند است و عقلا هم همین را جایز می‌دانند، و انسان را در این اعتقادش تخطئه نمی‌کنند. لیکن از آنجایی که یک فرد از انسان نمی‌تواند با عملکرد خودش تمامی حوائج زندگی خود را برآورد، همین معنا او را وادار کرده تا اجتماعی تعاونی تشکیل دهد و در نتیجه هر انسانی از دستاورد عمل خود استفاده کند، و ما زاد آن را در اختیار دیگران قرار داده، در مقابل، از دستاورد دیگران، سایر حوائج خود را برآورد، در نتیجه ناگزیر شد تا با هموعان خود مبادله و معاوضه را آغاز کند، و سرانجام، قرار بر این شد که، هر فرد از انسان در یک و یا چند رشته عمل کند، و از این راه و یا راهها چیزهایی را مالک شود، و از آنها آنچه خودش احتیاج دارد مصرف کند، و بقیه را با ما زاد از دستاوردهای دیگران معاوضه نماید، و نیاز خود را از آنها تأمین نماید، و اصل و ریشه معاملات و معاوضات همین است. لیکن چند چیز باعث شد تا در مسأله معاملات اشکال پدید آید، یکی اینکه کالاهایی که در اثر عملکرد انسانها به دست می‌آید یک جور نیست، و به تمام معنا با هم تفاوت دارند، دوم اینکه احتیاج انسانها به همه آنها یکسان نیست نسبت به بعضی احتیاج شدید و نسبت به بعضی دیگر کم است، سوم اینکه همه آن کالاها همیشه به یک اندازه موجود نیست، بعضی از آنها کمتر یافت می‌شود، مثلا انسان میوه را می‌خواهد برای خوردن، و الاغ را برای بار بردن، و آب را برای نوشیدن و طلا و جواهرات را برای زینت دادن و به گردن انداختن و یا انگشتر نمودن و آن را در انگشت کردن و ... و اینها هر کدام برای خود ارزش و قیمتی جداگانه دارد، و نسبتشان به یکدیگر مختلف است.

این اشکال بشر را وادار کرد تا برای هر چیزی قیمتی معین کند، و معیار قیمت را پول قرار داد، یعنی درهم و دیناری درست کرد، و بهای هر چیزی را با آن سنجید، و این عمل را در اصل با فلزات کمیاب مانند طلا و نقره انجام داد، آن را اصل و معیار همه ارزش‌ها کرد، و بقیه کالاها و اجناس را با آن سنجید، هم چنان که همه وزن‌ها (مثل گرم و مثقال و غیره) با یک معیار کلی (کیلو) سنجیده می‌شود، در نتیجه یک واحد از پول طلا معیاری شد که بهای تمامی کالاها را با آن معین و نسبت اشیاء به یکدیگر را نیز با همان معیار معلوم کنند. لیکن کار به اینجا خاتمه نمی‌یافت، برای اینکه لازم بود مقیاسهای مختلفی برای هر کالایی نیز معین کنند، مثلا واحدی برای طول از قبیل ذرع و متر و امثال آن، و واحدی برای حجم چون کیل و لیتر و امثال آن، و واحدی برای سنگینی چون من و کیلو و تن و خروار و نخود و امثال آن، درست کند، در این هنگام است که تمامی نسبت‌ها معلوم می‌شود، و اشتباهی باقی نمی‌ماند و معلوم شد که مثلا یک قیراط از الماس برابر چهار دینار از طلا و فلان مقدار از آرد گندم یا میوه یا چیز دیگر است، و یک من گندم برابر مثلا ده دینار پول یا فلان مقدار شکر و فلان مقدار از چیز دیگر است، و روشن شد که قیراطی از الماس برابر است با چهل من آرد، و همچنین معلوم شد که هر چیزی برابر چه مقدار از چیز دیگر است. بشر بعد از این مراحل علاوه بر طلا و نقره پولهایی دیگر از مس و برنز و اسکناس و تمبر درست کرد، که شرح مفصل آن را کتابهای اقتصاد شرح داده، و بعد از این مرحله کار دیگری صورت گرفت، و آن این بود که (چون مردم نمی‌توانستند کالای خود را به راه دور برده، و آنچه را که می‌خواهند، از راهی دور تهیه کنند) به ناچار راههایی برای کسب و تجارت باز شد، و هر کاسب یا تاجری مخصوص تهیه کالایی شد، تا آن را با نوعی دیگر مبادله و معاوضه کند، و از این راه سودی به دست آورد، و این سود نوعی زیادی است که در قبال آنچه می‌دهد می‌گیرد. این اعمال و رفتاری بود که انسان برای رفع حوائج زندگی خود پیش گرفته، و در آخر، مسأله به اینجا منجر شد که به دست آوردن نیازهای زندگی دایره مدار پول باشد، و به نظر چنین رسید که هر کس پول چیزی را دارد بگوید، خود آن را دارد (و خلاصه هدف و وسیله به یکدیگر مشتبه شد) و مردم چنین پنداشتند که پول همه چیز است، چون وقتی پول باشد همه چیز هست، و اگر آدمی به پول دست یابد به همه چیز دست یافته، و هر چیزی را که مورد حاجت و یا لذت باشد می‌تواند تهیه کند، و چه بسا که پول را هم کالا حساب کردند و پول دادن و پول گرفتن را نوعی کاسبی به حساب آوردند، و دارنده این شغل را صراف نامیدند. از آنچه گذشت روشن شد که اصل معامله و معاوضه نخست بر این قرار گرفته بود که متاعی را که مورد حاجت نیست با متاعی دیگر که مورد حاجت است معاوضه کنند، و سپس به اینجا کشیده شد که متاعی را با پول معاوضه کنند نه به ملاک احتیاج، بلکه به ملاک کاسبی و بهره‌گیری، و این مغایرت و اختلاف میان آنچه می‌دهند با آنچه می‌گیرند، اصلی است که حیات جامعه بر آن استوار است. و اما دادن یک جنس و عینا همان را گرفتن، اگر بدون زیادی باشد چه بسا عقلا آن را در پاره‌ای موارد که احتیاج به این کار هست امضا بکنند، چون ممکن است من امروز به گندم احتیاج نداشته باشم، و وسیله نگهداریش را هم نداشته باشم، گندم خود را به دیگری بفروشم و به همین مقدار، دو ماه دیگر تحویل بگیرم، و یا اغراض دیگری در زندگی برایم پیش بیاید که برای تأمین آن جنسی را به عین همان جنس و به همان مقدار بفروشم، و اما اگر با زیاده از عین جنس صورت بگیرد، که همان ربا و ربح باشد، باید ببینیم که چه نتایجی به بار می‌آورد.

منظور ما از این کلمه "ربا" تبدیل جنسی است به مثل همان جنس با مقداری زیادت، مثلا فروختن ده من گندم به مدت پنج ماه به مبلغ دوازده من گندم، و نظیر اینها، و ربا وقتی متصور است که خریدار ده من و یا قرض گیرنده آن در شدت فقر و احتیاج باشد، و معنای فقیر کسی است که درآمدش برابر حوائجش نباشد، مثلا در هر روز به طور متوسط ده تومان به دست آورد، در حالی که به بیست تومان محتاج باشد، از همین جا است که سرمایه زندگی چنین فردی رو به نقصان می‌گذارد، و زمانی طولانی نمی‌گذرد که تمامی آنچه تا کنون کسب کرده همه را از دست می‌دهد، و قدرت پرداخت آنچه را قرض گرفته ندارد، از او عدد بیست را

مطالبه می‌کنند، در حالی که او هیچ چیز ندارد، حتی عدد یک را هم فاقد است، پس دارایی چنین کسی مساوی با منهای بیست (20-) است و این همان هلاکت و بدبختی در زندگی است. این وضع کسی است که به ناچار تن به ربا می‌دهد، و اما رباخوار؟ او هم صاحب ده تومان خود می‌شود، و هم ده تومان آن بیچاره‌ای که از وی قرض گرفته، پس در هر معامله‌ای مال دو طرف در یک طرف جمع می‌شود، و طرف دیگر بدون مال می‌ماند، و این به آن جهت است که رباخوار ده تومان دوم را بدون عوض گرفته است. پس سرانجام ربا از یک سو مستلزم نابودی طبقه فقیر است، و از سوی دیگر جمع شدن اموال نزد طبقه سرمایه‌دار، و معلوم است که یکی از نتایج این وضع همانا حکومت و فرمانروایی ثروتمند رباخوار بر جان و مال و ناموس مردم است، چون با داشتن قدرت مالی هر کاری را در راه به دست آوردن خواسته‌ها و لذتهایش می‌کند و غریزه استخدام، این بی‌بندوباری را برایش توجیه می‌کند، و نتیجه دیگرش دشمنی طبقه فقیر نسبت به طبقه ثروتمند است، او را واهی دارد تا به منظور دفاع از جان خود و از زندگی تلخ‌تر از زهرش و به هر طریقه‌ای که دستش برسد از آن طبقه انتقام بگیرد، و هرج و مرج و فساد نظام زندگی بشر و به دنبالش هلاکت بشریت و نابودی تمدن از همین جا شروع می‌شود. البته این نیز هست که هر رباخوار نمی‌تواند تمامی طلبهای خود را وصول کند، برای اینکه همه بدهکاران که بدهی‌هایشان مثل برف انبار شده، نمی‌توانند دین خود را بپردازند، هر چند هم بخواهند بپردازند. البته اینها همه درباره ربای معمولی میان اغنیا و فقرا بود، و اما رباهای دیگر مثلاً ربای تجارتی که اساس کار بانکها است، و ربای قرض و تجارت کردن با پول، کمترین ضررش این است که باعث می‌شود اموال به تدریج یک جا یعنی در طرف بانکها جمع شده، سرمایه‌های تجارتی از حد و حساب بیرون رود، و بیش از آن حدی که بر حسب واقع باید نیرومند شود، نیرومند گردد، و چون طغیان، اثر حتمی قدرت خارج از حد است، در میان همین قدرتها تطاول و درگیری ایجاد شده، یکی می‌خواهد دیگری را در خود هضم کند، و سرانجام همه این قدرتها نزد آنکه نیرومندتر از همه است تمرکز می‌یابد، و پیوسته فقر عمومی در میان بشر گسترش یافته، و ثروت انحصاری اقلیتی قرار می‌گیرد، و همان هرج و مرجی که گفتیم پدید آید. دانشمندان اقتصاد شکی در این ندارند که تنها علت شیوع کمونیسم در جهان، و پیشرفت مرام اشتراکی، همین تراکم فاحش ثروت نزد افرادی انگشت‌شمار است، البته خودنمایی و تظاهر این افراد به مزایای زندگی نیز بی اثر نیست، و آتش کینه محرومان را تیزتر می‌کند، محرومینی که اکثریت بشر را تشکیل می‌دهند، و از حیاتی‌ترین حوائج زندگی محرومند، و طبقه ثروتمند همواره ایشان را با کلماتی از قبیل "تمدن"، "عدالت"، "حریت"، "تساوی حقوق" و ... فریب داده، به زبان چیزهایی می‌گویند که در دل‌هایشان نیست منظورشان از الفاظی که می‌گویند ضد معانی آنها است، گمان می‌کنند با این دروغها و فریبکاریها به هدفهای نامقدس خود که بیشتر خوردن، و طبقه فقیر را بیشتر ذلیل کردن و بر آنان بیشتر حکومت کردن است خواهند رسید، و به زورگویی بیشتری به آنان خواهند پرداخت، و می‌پندارند که این راه تنها وسیله و راه سعادت آنان در زندگی است، و لیکن امروز دستگیرشان شده که آنچه را مایه سعادت خود می‌پنداشتند به ضررشان تمام شد، و نقشه‌هایی که برای به شیشه کردن خون بینوایان کشیدند دام‌هایی بود که اول خودشان در آن افتادند، آری: "و مَكْرُوا و مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ" (سوره آل عمران 3 آیه 54) علیه خدا نقشه می‌کشند خدا هم نقشه می‌کشد با این تفاوت که او بهترین نقشه کشندگان است، (چون خدا دشمن خود را به دست خود او نابود می‌کند "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السَّوْا" (سرانجام بدکاران بدی است، و خدای سبحان بهتر می‌داند که عاقبت این نشانه بشر چیست، و در اثر رباخواری در آینده زندگیش به چه بلاهایی مبتلا می‌شود. "سوره روم آیه 10") و یکی از مفاسد شوم ربا این است که راه گنجینه کردن و اندوختن ثروت را آسان نمود، در سابق اگر کسی می‌خواست پولی را پنهان کند هیچ تأمینی از محفوظ ماندنش نداشت، ولی امروز میلیونها ریال پول را در مخازن بانکها ذخیره می‌کنند، و آن را در خرید و فروش (و کارهای تولیدی) از جریان می‌اندازند، و خود بر اریکه بطالت و عیاشی تکیه می‌زنند، و میلیونها انسان را از کارهای تولیدی که فطرت انسان را به آن وا می‌دارد محروم می‌سازند، آری حیات بشر بر کار و کوشش استوار است، و ربا باعث می‌شود که عده‌ای به خاطر ثروت بسیار و بی‌نیازی بیرون از حد کار نکنند، و عده‌ای دیگر نیز به خاطر محرومیت، از کار محروم باشند.

بحث علمی دیگر [گفتار غزالی پیرامون طلا و نقره (درهم و دینار) و معاملات ربوی در آنها]

غزالی در باب شکر از کتاب احیاء العلوم خود می‌گوید: یکی از نعمتهای خدای تعالی، خلقت "درهم" و "دینار" است، که قوام زندگی دنیا بر آن دو است اگر چه درهم و دینار دو موجود جامد هستند و در خود آنها فائده‌ای نیست، و لیکن با اینحال مورد حاجت خلق است، چون تمامی انسانها محتاج به مواد بسیاری از خوردنیها و پوشیدنیها و سایر حوائج هستند و بسیار می‌شود که انسان به چیزی نیازمند است که ندارد، و در عوض چیزی دارد که احتیاجی به آن ندارد، مثلاً شخصی زعفران دارد، ولی مرکبی که بر آن سوار شود ندارد، و شخصی دیگر مرکب دارد، و احتیاجی به آن ندارد، در عوض به زعفران محتاج است، اینجا است که پای مبادله به میان می‌آید، یعنی این دو ناگزیر به معاوضه می‌شوند. از سوی دیگر مقدار عوض باید معین شود، یعنی هرگز یک صاحب شتر حاضر نیست که شتر خود را بدون حساب با زعفران معاوضه کند، زیرا مناسبتی میان شتر و زعفران نیست تا مثلاً گفته شود به اندازه وزن شتر زعفران بگیرد، و یا پوست شتری را از زعفران پر کنند و با او بدهند، و همچنین است کسی که خانه‌ای را با پارچه‌ای معاوضه می‌کند، و یا برده‌ای را با گیوه و یا چکمه معاوضه می‌کند و یا آرد می‌دهد تا الاغی بگیرد، با در نظر گرفتن اینکه این اشیا هیچ تناسبی با هم ندارند، و معلوم نیست که یک شتر مساوی با چقدر زعفران است، در نتیجه مشکل بسیار بزرگی در امر معاملات پیش آمد، و بشر محتاج شد به اینکه حد وسطی در بین اجناس متفرق و نامربوط به هم، پیدا کند، و با آن حد متوسط بها و رتبه و منزلت هر چیزی را دریابد، و بعد از معین شدن ارزش هر کالایی بفهمد که کدام مساوی و کدام غیر مساوی است. خدای تعالی به همین منظور درهم و دینار را به عبارت دیگر طلا و نقره را خلق کرد، تا حاکم و حد متوسط میان اموال باشند، و هر مالی را با آن دو بسنجند، مثلاً بگویند این شتر صد دینار می‌ارزد، و صد دینار زعفران فلان مقدار می‌شود، پس فلان مقدار از زعفران برابر یک شتر است، برای اینکه هر دو برابر صد دینار هستند. و اگر این غرض با طلا و نقره انجام شد، برای این بود که برای بشر هیچ نفع و غرضی در خود آن دو نیست، نه خوردنی است، و نه پوشیدنی، و نه غیر آن، و اگر خدا چیز دیگر را حد متوسط قرار می‌داد که احیاناً خود آن چیز متعلق غرض واقع می‌شد، چه بسا باعث می‌شد این غرض برای صاحبش موجب مزیتی شود، در حالی که آن طرف دیگر که به خود آن چیز غرضی ندارد این ترجیح را نداشته باشد، در نتیجه باز هم نظام قیمت‌گذاری به هم می‌خورد، و به همین جهت خدای تعالی طلا و نقره را خلق کرد که خود آنها متعلق غرض نیستند، اینجا بود که طلا و نقره در بین مردم متداول شد، و میان اموال به عدالت حکم کردند. حکمت دیگری که در خلقت طلا و نقره هست این است که این دو فلز وسیله‌ای است برای به دست آوردن هر چیزی که به آن احتیاج باشد، چون این دو، فلزی کمیاب هستند، و خود آنها متعلق هیچ غرضی قرار نمی‌گیرند. و دیگر اینکه نسبت تمامی اموال با آن دو مساوی است، پس هر کسی آن دو را داشته باشد گویی همه چیز را دارد، ولی اگر کسی یک مقدار پارچه داشته باشد، تنها یک جامه دارد نه همه چیز، و اگر صاحب جامه احتیاج به غذا پیدا کند به آسانی نمی‌تواند نان نانوا را با جامه خود معاوضه کند، چون بسیار می‌شود که نانوا احتیاجی به جامه ندارد، بلکه مثلاً او فعلاً محتاج به یک گاو است، ناگزیر محتاج است به چیزی که اگر آن را داشته باشد مثل اینکه همه چیز را دارد، و حتماً آن چیز باید از نظر شکل و صورت دارای خاصیت نباشد، و از نظر کانه همه چیز باشد، چون چیزی می‌تواند نسبت متساوی با اشیای مختلف داشته باشد که خودش صورتی خاص نداشته باشد، نظیر آینه که خودش هیچ رنگی ندارد، ولی همه رنگها را نشان می‌دهد، طلا و نقره هم همینطورند، یعنی خودشان به آن جهت که طلا و نقره‌اند نه غذا هستند، نه دوا، و نه غیر آن، ولی وسیله‌ای برای به دست آوردن هر غرضی واقع می‌شوند. مثال دیگر طلا و نقره حروفی چون (از- تا- در- بر) و

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

و بترسید از روزی که در آن به سوی خدا بازگردانده می‌شوید، سپس به هر کسی آنچه فراهم آورده است به تمام و کمال داده می‌شود و بر آنان ستم نمی‌رود. (281)

زمینه‌سازی برای ورع و تقوا

امثال آن است که خودشان معنایی ندارد، ولی اگر با غیر خود ترکیب شده و جمله تشکیل شود معنا می‌دهند. این بود دو تا از حکمت‌هایی که در خلقت طلا و نقره است، البته حکمت‌های دیگری نیز هست که اگر ببخواهیم همه را ذکر کنیم طولانی می‌شود. غزالی سپس مطلبی دیگر اضافه می‌کند، که حاصلش این است: طلا و نقره از آنجا که به خاطر حکمت‌های نامبرده از نعمت‌های خدای تعالی هستند، اگر کسی در آن دو عملی انجام دهد که منافعی با حکمت‌هایی باشد که در خلقتش منظور بود، در حقیقت به نعمت خدا کفر ورزیده است. و از این بیان نتیجه گرفته که پس ذخیره کردن طلا و نقره ظلم، و باعث ابطال حکمتی است که در خلقت آن دو است، برای اینکه ذخیره کردن طلا و نقره، زندانی کردن حاکمی است که باید بین مردم حکومت کند، وقتی با زندانی کردن آن از حکومتش جلوگیری شد، هرج و مرج بین مردم پیدا می‌شود، چون دیگر کسی نیست که مردم به عنوان داوری عادل به وی مراجعه کنند. آن گاه این نتیجه را هم گرفته که تهیه کردن ظرف‌های طلایی و نقره‌ای حرام است، چون معنای این عمل این است که به طلا و نقره نظری استقلالی داشته باشیم، در حالی که طلا و نقره مقصود با لذات نیستند بلکه برای سایر اغراض، به کار می‌روند و خلاصه هدف نیستند، بلکه وسیله‌اند، و چنین عملی ظلم است، و مثل این می‌ماند که اهل یک کشور حاکم خود را به بافندگی وادارند، یا به گرفتن مالیات گمرک و سایر کارهایی که طبقات بی سواد و ناآگاه هم می‌توانند انجامش دهند. نتیجه دیگری از بیان خود گرفته و آن حرمت معاملات ربوی در خصوص درهم و دینار است، و گفته است: این عمل کفر به نعمت خدا و ظلم است، برای اینکه ظلم عبارت است از اینکه چیزی را در غیر آن مورد که برای آن خلق شده، مصرف کنند، و طلا و نقره خلق شده‌اند تا وسیله باشند نه هدف، چون غرضی که در خود آنها نیست تا هدف قرار گیرد، پایان گفتار غزالی. ما در گفته غزالی نقطه نظرهایی داریم هم در اساسی که در برای بحث پی ریزی کرده، و هم در بنایی که روی آن پایه چیده، و نتایجی که از آن بحث گرفته است.

اما نقطه نظر ما: در اساسی که غزالی برای بحث ریخته چند اشکال است:

اول اینکه: اگر مطلب آن طور باشد که وی گفته، یعنی "خلقت طلا و نقره برای این بود که وسیله باشد نه هدف، و هیچ غرضی در خود آنها نیست"، چگونه ممکن است چیزی که خودش ارزش ندارد، وسیله ارزیابی چیزهای دیگر شود، و چگونه ممکن است چیزی اجناس و کالاها را با معیاری اندازه‌گیری کند، که خودش آن معیار را ندارد، آیا ممکن است طول مسافت بین دو نقطه را با چیزی به دست آورد که خودش طول ندارد؟ و یا سنگینی و وزن یک گونی برنج را با چیزی معین کرد که خودش وزن ندارد؟.

اشکال دوم اینکه: خودش از یک طرف می‌گوید: هیچ غرضی در خود طلا و نقره نیست، از طرفی دیگر می‌گوید طلا و نقره کمیاب هستند، و این تناقضی است آشکار، برای اینکه کمیاب بودن تصور ندارد مگر در چیزی که مردم آن را طالبند، عزیزالوجود بودن بدون مطلوبیت تصور ندارد.

اشکال سوم این است که: اگر طلا و نقره مقصود بالذات نباشند بلکه مقصود للغير باشند، باید بین طلا و نقره فرقی نباشد، و هر دو یک قیمت داشته باشند، و حال آنکه می‌بینیم عقلا، بهای نقره را کمتر از طلا اعتبار کرده‌اند.

اشکال چهارم اینکه: در اینصورت باید سایر پولها چه مسی و چه کاغذی با طلا و نقره یک ارزش داشته باشد، و نیز باید جنس‌ها بهای جنس دیگر قرار نگیرند با اینکه ما با چرم، نمک و یا چیز دیگر می‌خریم.

و اما نقطه نظرهای ما در نتایجی که از بحث گرفته:

1- اینست که حرمت ذخیره کردن طلا و نقره برای این نیست که این عمل طلا و نقره را مقصود بالذات می‌کند، و به آن دو ارزشی استقلالی می‌دهد، بلکه از آیه شریفه: "وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ..." (سوره روم آیه 39) برمی‌آید که علت آن محرومیت فقرا از روزی خوردن است، یعنی طلا و نقره باید در راه برآوردن حوائج که خود نیاز به کار و فعالیت دارد مصرف شود، و فقرا آن را در برابر سعی و کوشش خود بگیرند، و در راه تأمین حوائج شخصی خود مصرف کنند، که توضیح بیشترش در تفسیر آیه نامبرده که آیه 35 از سوره توبه است خواهد آمد.

2- اینکه وی ساختن و مصرف کردن ظرف‌های طلایی و نقره‌ای را از این جهت حرام دانست که ظلم و کفر به نعمت خدا است، اگر علت حرمت نامبرده این باشد باید گلویند و دست‌بند طلایی و نقره‌ای زنان نیز حرام باشد، چون این عمل هم طلا و نقره را مقصود بالذات می‌کند، و نیز باید خرید و فروش طلا و نقره نیز حرام باشد، و حال آنکه در شرع اسلام اینگونه اعمال نه ظلم خوانده شده و نه کفر، و نه معامله طلا به نقره و زیور کردن به آن دو حرام شده است، پس علت چیز دیگری است.

3- اینکه مفسده‌ای که برای ربا ذکر کرد و حرمت ربا را به خاطر آن مفسده دانست در تمامی معاملات که روی نقدینه‌ها انجام می‌گیرد هست، هزار تومان پول مسی دادن و هزار و صد تومان گرفتن همین مفسده را دارد، پس چرا غزالی مسأله را منحصر در طلا و نقره کرد، و نیز ده من گندم دادن و یازده من گندم گرفتن نیز حرام است، و انحصاری به طلا و نقره ندارد، پس گفتار وی نه جامع است نه مانع، اما جامع نیست برای اینکه شامل ربای در گندم و جو و سایر چیزهایی که قابل وزن و پیمانه کردن هستند نمی‌شود، و اما مانع نیست برای اینکه شامل استعمال گلویند و سایر زیور آلات می‌شود، و حال آنکه نباید بشود.

از همه اینها گذشته، علت حرمت ربا در خود آیه شریفه آمده می‌فرماید: "وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوَا عِنْدَ اللَّهِ، وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ، فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ" (سوره توبه آیه 34) و ربا را عبارت دانسته از زیاد شدن اموال مردم، و ضمیمه کردن اموال دیگران به مال افرادی انگشت شمار و این همان است که ما در بیان خود آوردیم، و گفتیم همانطور که تخم گیاه موادی را از زمین بعنوان تغذیه می‌گیرد، و ضمیمه خود می‌کند، و بزرگ می‌شود، همچنین رباخوار اموال مردم را ضمیمه مال خود نموده، لذا از مال مردم کم و به مال او افزوده می‌شود تا جایی که اکثریت مردم تهی‌دست، و رباخوار صاحب اموالی متراکم گردد، و با این بیان روشن می‌شود که مراد از جمله: "وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ، لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ..." این است که نه شما به مردم ظلم کنید و نه از طرف مردم و یا از ناحیه خدا به شما ظلم شود، پس ربا ظلم به مردم است.

این جمله دنباله‌ای است برای آیات ربا که حکم ربا و جزای آن را بیان می‌کرد و این جمله با تذکری عمومی روز قیامت را با پاره‌ای از خصوصیاتش که مناسب با مقام آیه است یادآور می‌شود تا دلها با یاد آن آماده پرهیز از خدا و ورع و اجتناب از محرمات او گردد، آن محرماتی که مربوط به حقوق الناس می‌باشد که زندگی بشر بر آن متکی است. آیه می‌فرماید: در پیش رویتان روزی است که در آن به سوی خدا باز می‌گردید و هر نفسی آنچه را که کرده دریافت می‌کند، بدون اینکه ظلمی به او بشود.^۱

نکته: بعضی از مفسرین گفته‌اند: آیه مورد بحث آخرین آیه‌ای است که به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده و به زودی در بحث روایتی زیر روایاتی که بر این معنا دلالت دارد از نظر خواننده می‌گذرد.

بحث روایی

در الدر المنثور است که آخرین آیه‌ای که از قرآن نازل شد آیه: "وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ..."^۲ است.

بیان آیات

يَنبَأُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَخْسُ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلٍ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوبُكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٧﴾ * وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَتَىٰ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءَاتِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٣٨﴾

^۱ و اما اینکه معنای بازگشت به خدا چه معنا دارد با اینکه ما همیشه حاضر برای خدا هستیم و نیز معنای "توفیه" چیست، پاسخش انشاء الله در تفسیر سوره انعام خواهد آمد.

^۲ تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۳۷۰.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ؕ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ؕ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ؕ وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلٍ ؕ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ؕ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ؕ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ؕ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوبٌ بِكُمْ ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ ؕ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ؕ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ * وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً ؕ فَإِنْ أَثِمْنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ ؕ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ؕ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ؕ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءِثْمٌ قَلْبُهُ ؕ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه برخی از شما [به وسیله قرض یا نسیه] به برخی دیگر بدهکار شدید که باید آن را تا سرآمدی معین بپردازید، آن را بنویسید، و باید نویسنده‌ای در میان شما متن قرارداد را به حق و عدل بنویسد، و هیچ نویسنده‌ای نباید از نوشتن آن - چنان که خدا به او آموخته است - خودداری کند. پس باید او بنویسد و کسی که دین برعهده اوست (بدهکار) بر وی املا کند و از حساب و کیفر خدا، پروردگار خود، بترسد و به هنگام املا چیزی از آن نکاهد. و اگر کسی که دین برعهده اوست، کم خرد یا ناتوان باشد، یا نتواند متن قرارداد را املا کند، ولی او به حق و عدل املا نماید، و باید علاوه بر نوشتن سند از میان مردان تن دو تن را گواه بگیرید، و اگر دو مرد نبودند، یک مرد و دو زن از گواهانی که (شهادت آنها پذیرفته است) گواه باشند. تعیین دو زن به جای یک مرد برای این است که بیم آن می‌رود که یکی از آن دو زن فراموش کند که در این صورت باید یکی از آن دو که به خاطر دارد دیگری را یادآوری کند. و گواهان نباید وقتی برای [ادای] شهادت دعوت می‌شوند خودداری کنند. و از نوشتن دینی که آن را باید تا سرآمدش بپردازید - چه کم باشد یا زیاد - ملول نشوید. این کار نزد خدا عادلانه تر و برای شهادت استوارتر و به مصون ماندن شما از تردید نزدیک‌تر است. آری، تمامی قراردادهای خود را بنویسید، مگر این که دادوستدی نقدی باشد که کالا و بهای آن را میان خود دست به دست می‌گردانید که در این صورت بر شما باکی نیست که آن را بنویسید، ولی هرگاه خرید و فروش کردید بر آن گواه بگیرید، و مبدا نویسنده و گواه از سوی شما زبانی ببیند که اگر چنین کنید خدا را نافرمانی کرده‌اید. و از خدا پروا کنید و بدانید که خداوند احکام دین را به شما می‌آموزد و خدا به هر چیزی داناست. (282) و اگر در سفر بودید و برای نوشتن قرارداد نویسنده‌ای نیافتید، وثیقه‌هایی که به طلبکار سپرده می‌شود، جایگزین سند مکتوب خواهد شد. و اگر یکی از شما دیگری را امین دانست [و به وسیله قرض یا نسیه به شما

بدهکار شد، نوشتن قرارداد و گرفتن شاهد ضروری نیست]، پس آن کسی که امین دانسته شده است باید بدهکاری خود را که در مورد آن او را امین دانسته اند، بپردازد و از حساب و کيفر خدا که پروردگار اوست پروا کند و حق را که برعهده اوست انکار نکند. و اگر بر امری شاهد بودید شهادت خود را کتمان نکنید، و هر که آن را کتمان کند دلش گنهکار است، و خدا به آنچه می‌کنید داناست. (283)

تَدَايَنْتُمْ: کلمه "تداین" که مصدر "تداینتم" است به معنای قرض دادن و قرض گرفتن است.
وَلِيَمْلِل: کلمه "املال" و کلمه "املاء" هر دو به معنای این است که شما بگوئید و دیگری بنویسد.
يَبْخَسُ: کلمه "بخس" به معنای کم گذاشتن و حیف و میل کردن مال مردم است.
تَسْتَمُوا: کلمه "سامه" که مصدر "تساموا" است به معنای خسته شدن است.
لَا يُضَارُّ: کلمه "مضاره" که مصدر "لا يضار" است به معنای ضرر زدن طرفینی است که هم در مورد دو نفر استعمال می‌شود، و هم در مورد جمعیت،
فُسُوق: به معنای خارج شدن از اطاعت است.
رِهَانٌ: به معنای مالی است که به گرو گیرند، و به جای آن، کلمه "رهن" (به ضمه راء و ضمه هاء) نیز قرائت شده، و "رهن" جمع "رهن" است که آن نیز به معنای مالی است که به گرو گیرند.
فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا: می‌توانست بفرماید: "فان كان سفيها"، چون ضمير "كان" به "الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" که در سابق آمده بود بر می‌گشت، و حاجت به تکرار آن نبود، و اگر آن را تکرار کرده برای این بوده که اشتباهی پیش نیاید، و کسی خیال نکند مرجع ضمير، کلمه "کاتب" است، که آن نیز در سابق ذکر شده بود.
ضمير "هو" که در جمله "أَنْ يُمْلَ هُوَ" آشکارا آمده، با اینکه ممکن بود مستتر و در تقدیر بیاید، یعنی بفرماید: "أَنْ يَمْل"، برای این است که ولی سفيه و دیوانه و بی سواد را با خود آنان در املا شرکت دهد، چون این فرضیه با دو فرضیه قبلی فرق دارد، در آن دو فرض بدهکار خودش مستقلا مسئول بود، و اما در این صورت بدهکار با سرپرستش در عمل شریک است، پس گویا فرموده است: هر قدر از عمل املا را می‌تواند انجام بدهد، و آنچه را نمی‌تواند بر ولی او است که انجام دهد.
در جمله: "أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا" کلمه "حذر- مبدا" در تقدیر است، و معنایش این است که: "تا مبدا یکی از آن دو فراموش کند"، و در جمله "إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى"، دوباره کلمه "احديهما" ذکر شده، و این به آن جهت است که معنای آن در دو مورد مختلف است:
 منظور از اولی یکی از آن دو نفر است، بدون تعیین، و منظور از دومی یکی از آن دو نفر است بعد از فراموش کردن دیگری، و یا به عبارت دیگر آن کسی است که فراموش نکرده، پس معنای این کلمه در دو مورد مختلف است، و گرنه دومی را ذکر نمی‌کرد و به ضمير آن اکتفاء می‌نمود.
وَ اتَّقُوا: به این معناست که مسلمانان از خدا بترسند و اوامر و نواهی ذکر شده در این آیه را به کار ببندند، و اما جمله: "وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ" و **اتَّقُوا اللَّهَ** و **يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ** کلامی است نو، که در مقام منت نهادن ذکر شده، هم چنان که در آیه ارث منت نهاده می‌فرماید: **"يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا"**¹ پس مراد از جمله مورد بحث، منت نهادن بر مردم در مقابل این نعمت است که شرایع دین و مسائل حلال و حرام را برای آنان بیان فرموده.²
نکته: این را هم باید دانست که این دو آیه دلالت دارند بر قریب بیست حکم از اصول احکام قرض و رهن و غیر آن دو، و اخبار درباره این احکام و متعلقات آن بسیار زیاد است، و چون بحث درباره آنها مربوط به علم فقه بود، ما از بحث در آنها صرفنظر کردیم، کسانی که مایل باشند به آن مسائل آگاهی یابند می‌توانند به کتب فقه مراجعه نمایند.

¹ سوره نساء آیه 176.

² و اینکه بعضی گفته‌اند: جمله "وَ اتَّقُوا اللَّهَ" و "يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ" دلالت دارد بر اینکه تقوا سبب تعليم الهی است، درست نیست، برای اینکه هر چند مطلب صحيح است، و به حکم کتاب و سنت، تقوا سبب تعليم الهی است، اما آیه مورد بحث در صدد بيان این جهت نیست، برای اینکه واو عطفی که بر سر آن آمده، نمی‌گذارد آیه چنین دلالتی داشته باشد، علاوه بر اینکه این معنا با سیاق آیه و ارتباط ذیل آن با صدرش سازگار نیست.
 مؤید گفتار ما این است که کلمه "اللَّهُ" دو بار تکرار شده، و اگر جمله مورد بحث، کلامی جدید نبود حاجت به تکرار کلمه "اللَّهُ" نبود، بلکه سیاق و سبک کلام اقتضا می‌کرد بفرماید: "وَ اتَّقُوا و اللَّهُ يعلمکم- از خدا بترسید تا تعلیمتان دهد" پس می‌بینیم اسم "اللَّهُ" را دو بار آورده، برای اینکه در دو کلام مستقل می‌باشد، و برای بار سوم نیز ذکر کرده تا علت را برساند، و بفهماند خدا که شما را تعلیم می‌دهد به این جهت است که او به هر چیزی دانا است، و اگر او به هر چیزی دانا است، برای این است که اللَّهُ است.

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾

آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است از آن خداست، و اگر صفات و حالات نیک و بدی (همچون کفر و ایمان، دوستی و دشمنی و تصمیم و اراده) را که در نفوس شما استقرار یافته است آشکار کنید یا آنها را نهان دارید، خداوند شما را به آن محاسبه می کند، سپس هر که را بخواهد می آمرزد و هر که را بخواهد عذاب می کند، و خدا بر هر کاری تواناست. (284)

تُبَدُّوا: کلمه " ابداء " به معنای اظهار است.

تُخَفُّوهُ: " اخفا "، به معنای پنهان کردن است.

ما فی أَنْفُسِكُمْ: یعنی ما استقر فی انفسکم " است، یعنی آنچه در دل های شما جایگزین شده، چون هم عرف و هم لغت از آن عبارت این معنا را می فهمد، و معلوم است که در نفس چیزی به جز ملکات و صفات چه فضائل و چه رذائل مستقر نمی شود. این جمله دلالت دارد بر مالکیت خدای سبحان نسبت به عالم، یعنی آنچه در آسمانها و زمین است و منظور از آن، زمینه چینی است برای جمله بعد، که می فرماید: " وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ " و می خواهد بفرماید آنچه در آسمانها و زمین است، که از آن جمله، شما انسانها و اعمال شما است، و آنچه که دل های شما کسب می کند همه و همه ملک خدا است، و خدا محیط به شما و مسلط و مشرف بر اعمال شما است، و برای او هیچ تفاوتی ندارد که شما اعمالتان را علنی انجام دهید، و یا پنهانی، هر جور انجام دهید، خداوند شما را به آن محاسبه می کند.

نکته: در آیه شریفه بین چهار چیز دو به دو مقابله افتاده، یعنی بین زمین و آسمان یک مقابله، و بین صفات درونی و اعمال ظاهری یک مقابله شده، در نتیجه آسمان هم سنخ و هم طراز اعمال نفس، و صفات درونی است، و زمین، هم سنخ اعمال بدنی قلمداد شده، پس وقتی می فرماید: آنچه در آسمانها است ملک خدا است، نتیجه می دهد پس صفات نفسانی بشر نیز ملک او است، و وقتی می فرماید: " وَمَا فِي الْأَرْضِ " نتیجه می دهد که پس اعمال انسانها نیز ملک او است، و در آخر نتیجه می دهد: آنچه در دل های آنان پوشیده هست، چه اظهار بشود و چه نشود ملک خدا است، و به زودی خدای تعالی با محاسبه خود در این ملک تصرف خواهد کرد.

محاسبه الهی نسبت به احوال و ملکات

آنچه در نفس مستقر می شود صفاتی چون ایمان و کفر و حب و بغض و عزم و غیر اینها است، اینها است که هم می توان اظهارش کرد و هم پنهانش داشت، اما می توان اظهار کرد چون صفات اصولا در اثر تکرار، افعال مناسب با خود پیدا می کند، و وقتی فعلی از کسی صادر شد، عقل هر کس از آن فعل کشف می کند که فلان صفتی که مناسب با این فعل است در نفس فاعل وجود دارد. چون اگر این صفات و ملکات در نفس مستقر نبود، افعال مناسب با آن از جوارح صادر نمی شود.

پس با صدور این افعال برای عقل روشن می شود که منشائی برای این افعال در نفس فاعل هست، و اما می توان اخفا کرد برای اینکه ممکن است انسان آن کاری که دلالت بر وجود منشاش در نفس دارد انجام ندهد. و کوتاه سخن اینکه ظاهر جمله: " ما فی أَنْفُسِكُمْ " ثبوت و استقرار در نفس است، البته منظور ما از این حرف این نیست که از ظاهر عبارت نامبرده می فهمیم که منظور، استقرار صفات، به نحوی است که نظیر ملکات راسخه نتوان آن را از نفس زایل نمود، بلکه منظور ما ثبوت و استقرار تامی است که می توان صدور فعل را مستند به آن کرد، و ظهور این معنا از جمله، " ان تبدوا " و جمله " او تخفوه " قابل انکار نیست، برای اینکه خود ابداء و اخفا دلالت دارد بر اینکه آنچه در نفس هست طوری است که هم ممکن

است منشأ اظهار باشد، و هم ممکن است منشأ اظهار نباشد، (پس با ملکات راسخه‌ای که نمی‌شود از بروز و ظهورش جلوگیری کرد، فرق دارد)، پس آیه شریفه به احوال نفس نظر دارد، نه به ملکات راسخه در نفس.

و اما خاطراتی که گاهی بی اختیار در نفس خطور می‌کند، و همچنین تصورات ساده‌ای که دنبالش تصدیق نیست، از قبیل صورت و قیافه گناهی که در نفس تصور می‌شود، بدون اینکه تصمیم بر آن گناه گرفته شود، لفظ آیه به هیچ وجه شامل آنها نیست، چون توجه فرمودید که اینگونه تصورات، استقراری در نفس ندارند، و منشأ صدور هیچ فعلی نمی‌شوند.

پس حاصل کلام این شد که آیه شریفه تنها بر احوال و ملکات نفسانی‌های دلالت دارد که منشأ صدور افعال هستند، چه فعل اطاعت و چه معصیت، و خدای سبحان انسان‌ها را با آن احوال و ملکات محاسبه می‌کند.

در نتیجه آیه شریفه همان سیاقی را دارد که آیه: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ"^۱ و آیه: "فَإِنَّهُ أَتَمُّ قَلْبُهُ"^۲ و آیه: "إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا"^۳ دارند، چون همه این آیات دلالت دارند بر اینکه قلوب که مراد از آن، همان نفوس است احوال و اوصافی دارد، که آدمی با آن احوال محاسبه می‌شود.

و نیز آیه شریفه: "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ"^۴ که ظهور در این دارد که عذاب تنها و تنها به خاطر دوست داشتن اشاعه فحشا است، و معلوم است که دوستی حالتی قلبی است. (دقت فرمائید)

این بود ظاهر آیه، و لازم است دانسته شود که آیه شریفه تنها دلالت دارد بر اینکه محاسبه بر معیار حالات و ملکات قلبی است، چه اظهار بشود، و چه نشود، و اما اینکه جزای آن، در دو صورت اظهار و اخفا یک جور است یا نه؟ و به عبارت دیگر آیا جزا تنها بستگی به تصمیم دارد؟ خواه عمل را هم انجام بدهد یا ندهد؟ و خواه مصادف با واقع هم بشود یا نشود؟ و مثلاً کاسه‌ای که شراب تشخیص داده بنوشد، بعد معلوم شود آب بوده، آیه شریفه ناظر به این جهات نیست. این بود نظریه ما در تفسیر آیه مورد بحث.^۵

مراد از "ما فی انفسکم"

در جمله "فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" مغفرت الهی و یا عذاب او فرع بر مالکیت خدا و احاطه‌اش به اعمال مردم، شده، و این مطلب اشاره به این است که مراد از جمله: "ما فی انفسکم"، صفات و احوال بد درونی است، گو اینکه کلمه مغفرت گاهی در قرآن کریم در غیر مورد گناهان نیز استعمال می‌شود، ولی این استعمال خیلی نادر و کم است، که احتیاج به کمک قرائن دارد، قرائنی که بفهماند منظور نوع خاصی از مغفرت است، نه مغفرت معمولی که

^۱ سوره بقره آیه ۲۲۵.

^۲ سوره بقره آیه ۲۸۳.

^۳ سوره الاسراء آیه ۳۶.

^۴ سوره نور آیه ۱۹.

^۵ ولی مفسرین در تفسیر آن به راههای مختلفی رفته‌اند، چون خیال کرده‌اند که آیه دلالت می‌کند بر اینکه تمامی خاطراتی که در نفس خطور می‌کند چه در نفس مستقر بشود و دل آن را بپذیرد و چه نپذیرد مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد در حالی که اگر چنین باشد در حقیقت آیه شریفه تکلیفی طاقت‌فرسا کرده، برای اینکه همه می‌دانیم دل آدمی در دروازه ندارد، هر خیالی و خاطره‌ای در آن وارد می‌شود، و این امری نیست که بتوان از آن اجتناب کرد مفسرین خودشان متوجه این اشکال شده، بعضی به آن ملتزم شده‌اند، و بعضی در مقام خلاصی از آن وجوهی ذکر کرده‌اند.

بعضی گفته‌اند: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه آنچه وارد دل می‌شود به حساب می‌آید، و این تکلیفی است خارج از قدرت، و به همین جهت آیه‌ای دیگر که بعد از آن قرار دارد، آن را نسخ کرده می‌فرماید: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ..."

و این پاسخ صحیح نیست، زیرا اولاً: آیه چنین عمومیتی ندارد. و در ثانی تکلیف به ما لا یطاق و طاقت‌فرسا از خدای حکیم بدون شک، جایز نیست، و در ثالث خود خدای تعالی فرموده: که در دین هیچ حرجی بر شما نیست، "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (سوره حج آیه ۷۸)

بعضی دیگر گفته‌اند که: آیه شریفه مخصوص کتمان شهادت و مربوط به آیه قبل است، که درباره قرض سخن می‌گفت، لیکن این پاسخ هم درست نیست، هم چنان که سخن بعضی دیگر که گفته‌اند: مخصوص کفار است، صحیح نیست.

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که اگر با اعمال خود بدی‌های نهفته در دل‌پایان را بروز دهید، یعنی آن را علنی کنید، و چنین اعمالی را در انتظار عموم مرتکب شوید، و یا در خلوت و پنهان از انتظار عموم انجام دهید، در هر دو حال خدا آن اعمال را به حسابتان محاسبه خواهد کرد.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از آیه شریفه مطلق خاطرات است، اما مراد از محاسبه، معنای معمولی آن نیست، بلکه خبر دادن است، می‌فرماید: هر چه به خاطر شما خطور کند چه اظهارش بکنید و چه نکنید، خدا در روز قیامت شما را از آن خبر خواهد داد، و به گفته این مفسر آیه شریفه همان معنا را می‌خواهد برساند که آیه "فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ" (سوره مائده آیه ۱۰۵) آن معنی را می‌رساند و این وجه و وجه قبلیش به دلیل اینکه خلاف ظاهر آیه است که بیانش گذشت مردود است.

همان آموزش گناهان باشد، و جمله: "وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" تعلیلی است راجع به مفهوم جمله اخیر و یا به مفهوم همه آیه.^۱

بیان آیات

گفتار در این دو آیه خلاصه مطالبی است که غرضی را به طور مفصل بیان می‌کند، در سابق هم گفته بودیم که غرض این سوره بیان این معنا است که حق عبادت خدای تعالی این است که عبد، به تمامی آنچه او به زبان پیامبرانش بر بندگاناش نازل کرده ایمان آورد، بدون اینکه میان پیامبران او فرقی بگذارند و این غرض، همان غرضی است که آیه اولی تا کلمه "من رسله" ایفا نموده، و در سوره قصص هم مخالف این دستور را از بنی‌اسرائیل حکایت می‌کند که با اینکه انواعی از نعمت‌ها از قبیل کتاب و نبوت و ملک و غیر آن را به ایشان داده بود، آنان این نعمت‌ها را با عصیان و تمرد و شکستن میثاقها و کفر،

^۱ در صحیح مسلم از ابی هریره روایت کرده که گفت: وقتی آیه: "لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، وَإِنْ تُبْذُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ، أَوْ تُخْفَوُهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل گردید، اصحاب را سخت گران آمد، لذا نزد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمده به زانو نشستند، و عرضه داشتند: یا رسول الله هر عملی از قبیل نماز و روزه و جهاد و صدقه که برای ما مقدور باشد بر ما تکلیف بکن، ولی این آیه از طاقت ما بیرون است. رسول خدا ص فرمود: آیا می‌خواهید همان را بگوئید که قبل از شما اهل کتاب گفته بودند، که "سمعنا و عصینا- شنیدیم ولی نافرمانی کردیم؟"، نه اینطور نگوئید، بلکه بگوئید: "سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا، غُفْرَانَك رَّبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ" یعنی شنیدیم و اطاعت کردیم، پروردگارا! از تو آموزش می‌جوئیم و بازگشت به سوی تو است" و چون مردم این را مکرر گفتند تا زبان‌شان به گفتن آن رام شد، دنبالش خدای تعالی این آیه را نازل کرد: "أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ..." و چون مردم به مضمون این آیه عمل کردند، و به خدا و ملائکه و کتب و رسولان خدا ایمان آوردند، خداوند آیه قبلی را که می‌فرمود: "إِنْ تُبْذُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهُ" را با جمله: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ..." نسخ فرمود.^۱

مؤلف: این روایت را الدر المنثور هم از احمد، و نیز از مسلم و ابی داود (در کتاب ناسخ)، و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ابی هریره آورده، و قریب به این مضمون را به چند طریق از ابن عباس نقل کرده، و مسأله نسخ را به چند طریق از غیر ابن عباس مانند ابن مسعود و عایشه نیز نقل کرده است.^۱ و از ربیع بن انس نقل کرده که گفته: آیه مورد بحث محکم است، یعنی نسخ نشده، چیزی که هست منظور از محاسبه (این نیست که در قیامت در برابر نیت‌ها و یا صفات بد هم کفر خواهد بود، بلکه مراد) این است که خدای تعالی در قیامت (از احوال و اوصاف درونی) و از اعمال شما خبر می‌دهد. و از ابن عباس به چند طریق نقل کرده که گفته است: آیه شریفه مخصوص کتمان شهادت و ادای آن است، پس آیه از آیات محکمه است و نسخ نشده. و از عایشه هم روایت کرده که گفت: منظور از محاسبه‌ای که در آیه آمده، غم و اندوهی است که به شخص عازم به گناه در اثر ترک آن گناه می‌رسد، پس آیه به حکم این روایت محکم است نه منسوخ.

و از طریق علی (علیه‌السلام) از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر آیه: "وَ إِنْ تُبْذُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهُ" گفته، این آیه درباره ظاهر و باطن شما است، می‌فرماید: خداوند با آن دو به حساب شما می‌رسد، پس این آیه نسخ نشده، ولی وقتی خدا خلایق را در قیامت جمع می‌کند، می‌فرماید: من شما را به آنچه در دل پنهان می‌کردید، و حتی ملائکه من هم از آنها خبردار نشدند، خبر می‌دهم، و اما خداوند مؤمنین را بعد از خبر دادن در مورد آنچه به دل گذرانده‌اند می‌آمزد، و اما اهل شک و تردید را خبر می‌دهد به تکیذی که در دل نهان داشتند، "وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" (سوره بقره آیه 225)

مؤلف: این روایات با همه اختلافاتی که در مضامینش هست، در این که مخالف با ظاهر قرآنند مشترکند، چون قبلاً گفتیم ظاهر آیه این است که محاسبه بر روی اوصافی است که دل‌ها یا مستقلاً و یا از طریق اعضا کسب کرده باشد، و حال، چه این کسب به وسیله عمل ظاهری باشد، و چه درونی و پنهانی، و چه انسان مؤمن باشد، و چه کافر اما خطورات نفسانی کسب نیست و ظاهر محاسبه، محاسبه به جزا است، نه خبر دادن به اینکه چه چیزهایی از دل شما گذشته، و چه تصمیم‌هایی گرفته‌اید، و آنچه ما گفتیم، هم خود آیه مورد بحث بر آن دلالت دارد و هم آیاتی دیگر که گذشت. و اما مسأله خود نسخ اشکال جداگانه‌ای دارد، و آن وجوهی از خلل است که باعث می‌شود از حجیت ساقط شود. اول اینکه: نسخ خلاف ظاهر قرآن است، که بیانش گذشت.

دوم اینکه: مستلزم این است که تکلیف به چیزی که خارج از طاقت انسان است جایز باشد، و حال آنکه عقل در بطلان آن هیچ تردیدی ندارد آن هم تکلیفی که از ناحیه خدای تعالی باشد، حال چه این تکلیف بعد از نسخ بشود یا نشود، بلکه تکلیف کردن به چیزی که ما فوق طاقت است و سپس نسخ کردن، اشکالی علاوه دارد، و آن این است که به حکم روایت آیه شریفه قبل از اینکه مورد عمل قرار گیرد نسخ شده، و این خود اشکالی است جداگانه (چون معنایش این است که خدای تعالی هم العیاذ بالله، سخن نسنجیده‌ای گفته، و سپس پشیمان شده باشد، بر خلاف نسخ بعد از عمل که معنایش این است که حکمی که نسخ شده تا امروز مصلحت داشته و از اول موقت بوده است).

سوم اینکه: خواننده عزیز به زودی در تفسیر دو آیه بعد خواهد دید که جمله: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" اصلاً نمی‌تواند ناسخ چیزی باشد، بلکه تنها دلالت دارد بر این که هر نفسی در قیامت به بدی‌هایی که خودش کسب کرده، خواهد رسید، چه اینکه تحملش آسان باشد و چه دشوار، و ما فوق طاقت (چون او خودش آن را برای خود درست کرده نه خدای تعالی)، پس اگر کسی چیزی را بر خود تحمیل کند که طاقتش را نداشته باشد، و یا به دست خود، زنجیری بپای خود ببندد سرنوشتی است که خودش برای خود درست کرده، و غیر از خود کسی را ملامت نکند، پس جمله: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" به منزله جمله معترضه‌ای است که می‌خواهد توهمی را دفع کند.

چهارم اینکه: به زودی خواهد آمد که اصلاً تکیه کلام در دو آیه شریفه بر مسأله خطورات نفسانی نیست، و در مسأله نسخ حتماً باید ناسخ تکیه بر منسوخ داشته و به آن نظر داشته باشد، و دو آیه "أَمَّنَ الرَّسُولُ ..." غرض دیگری را دنبال می‌کند غیر آن غرضی که آیه: "لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ..." در صدد بیان آن است، و انشاء الله به زودی مطلب روشن‌تر خواهد شد.

تلافی کردند، و این همان معنایی است که ذیل آیه اول و همه آیه دوم به آن اشاره نموده، می‌فرماید: باید بندگان برای اجتناب از آنها به خدا پناه ببرند، بنا بر این، آخر آیه به اولش و خاتمه‌اش به آغازش برمی‌گردد. از اینجا خصوصیت مقام بیان در این دو آیه روشن می‌شود، توضیح اینکه خدای سبحان سوره را با صفتی شروع کرد که واجب است هر فرد با تقوایی متصف به آن صفت بوده باشد، و آن صفت عبارت است از اینکه بر بنده خدا واجب است از عهده حق پروردگار برآید.

می‌فرماید: بندگان با تقوای او، به غیب ایمان دارند و نماز را پیاپی دارند، و از آنچه خدا روزیشان کرده انفاق می‌کنند، و به آنچه بر پیامبر اسلام و سایر رسولان نازل کرده، ایمان می‌آورند، و به آخرت یقین دارند. و به دنبال چنین صفتی است که خدا آنان را مورد انعام قرار داده و هدایت قرآن را روزیشان کرد، و دنبال این مطلب به شرح حال کفار و منافقین پرداخت، و سپس به طور مفصل، وضع اهل کتاب و مخصوصاً یهود را بیان کرد، و فرمود که خدای تعالی با هدایت کردن آنان بر ایشان منت نهاد، و با انواعی از نعمت‌ها گرامیشان داشت، و مورد عنایات عظیمی قرار داد، ولی در مقام تلافی، جز با طغیان و عصیان نسبت به خدا و کفران نعمت‌ها و انکار او و رسولانش و دشمنی با فرشتگانش و تفرقه انداختن میان رسولان

و کتب او بر نیامده، و عکس العملی نشان ندادند، خدای تعالی هم همانگونه با آنان مقابله کرد، که با تکالیفی دشوار و احکامی سخت، از قبیل به جان هم افتادن، و یکدیگر را کشتن و به صورت میمون و خوک مسخ شدن، و با صاعقه و عذاب آسمانی معذب نمودن، محکومشان نمود.

سپس در خاتمه سوره، به همین مطالب برگشته، بعد از بیان وصف رسول و مؤمنین به او می‌فرماید: اینها بر خلاف آنان هستند، اینان هدایت و ارشاد خدا را تلقی به قبول و اطاعت کرده، به خدا و ملائکه و کتب و رسولان او ایمان آوردند، بدون اینکه میان هیچ یک از پیامبران فرق بگذارند، و با این طرز رفتار، موقف خود را که همانا موقف بندگی است که ذلت عبودیت و عزت ربوبیت بر آن احاطه دارد، حفظ کردند، چون مؤمنین در عین اینکه به تمام معنا دعوت حق را اجابت کرده‌اند، به این مطلب اعتراف دارند که از ایفای حق بندگی و اجابت دعوت خدا عاجزند، چون اساس و پایه هستیشان بر ضعف و جهل است. و به همین جهت گاهی از تحفظ نسبت به وظائف و مراقبت از آن کوتاهی می‌کنند، یا فراموش می‌کنند، یا دچار خطا می‌شوند، و یا در انجام واجبات الهی کوتاهی نموده، نفسشان با ارتکاب گناهان به ایشان خیانت می‌کند، و ایشان را به ورطه غضب و مؤاخذه خدا نزدیک می‌سازد، همانطور که اهل کتاب را قبل از ایشان به آن نزدیک ساخت، از این جهت به ساحت مقدس خدا و به عزت و رحمت او پناه می‌برند از اینکه ایشان را در صورت خطا و نسیان مؤاخذه فرماید، و درخواست می‌کنند به خاطر خطا و نسیان ما را به تکالیف دشوار مکلف مفرما، و به عذاب‌هایی که طاقتش را نداریم معذب مدار، و ما را عفو کن، و بیامرز، و بر قوم کفار پیروز کن.

ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۚ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ
ءَاَمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ ۚ وَكُتُبِهِ ۚ وَرُسُلِهِ ۚ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ
اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا ۚ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا
وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٢٥﴾ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا
مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِينَا اَوْ
اَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلٰى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۚ
وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۚ اَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلٰى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٢٦﴾

پس این است آن معنایی که آیات مورد بحث در صدد بیان آن هستند، و به طوری که ملاحظه می‌فرمائید، همین معنا موافق با غرضی است که آن را دنبال کرده^۱.

آری گفتار ما با روایاتی هم که در شأن نزول سوره وارد شده، مناسب‌تر است، چون در شأن نزول گفته‌اند: این سوره در مدینه نازل شد، زیرا هجرت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به مدینه و مستقر شدنش در آن شهر مقارن است با استقبال کامل مؤمنین آن شهر، که انصار دین الهی بودند، و با جان و مال خود به نصرت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قیام کردند، و نیز مقارن بود با از خودگذشتگی‌های اهل مکه، که به خاطر خدا دست از زن و فرزند و مال و وطن خود شستند، و به رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پیوستند، چنین موقعیتی ایجاب می‌کرد که خدای تعالی از دو طائفه تشکر و ستایش کند، که دعوت او و پیامبرش را اجابت کردند، (دقت فرمائید) البته آخر آیه هم که می‌فرماید: "أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ"، تا اندازه‌ای بر این معنا دلالت دارد، چون اشاره می‌کند که درخواست آنان در اوائل شکل‌گیری اسلام بوده است. و در آیه شریفه نکاتی عجیب از اجمال و تفسیر و اختصارگویی بجا، و اطاله به مورد، و رعایت ادب عبودیت، و بیاناتی جامع در آنچه مایه سعادت و کمال است، بکار رفته.

ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا يُفَرِّقُونَ أَحَدًا مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

پیامبر به آنچه از جانب پروردگارش به سوی او فرو فرستاده شده ایمان آورده است، و مؤمنان نیز به آن ایمان آورده‌اند. آری، همگی به خدا و فرشتگانش و کتاب‌ها و پیامبرانش ایمان آورده‌اند، و گفتند: ما میان هیچ یک از پیامبران او جدایی نمی‌افکنیم و به همه آنها ایمان داریم و گفتند: دعوت خدا را پذیرفتیم و اطاعت کردیم. پروردگارا، آمرزش تو را و بازگشت همگان به سوی توست. (285)

غُفْرَانَكَ: کلمه "مغفرت" و "غفران" به معنای پوشاندن است.

رعایت احترام پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در آیه

این قسمت از آیه، ایمان پیامبر و مؤمنین را تصدیق می‌کند، و اگر پیامبر را جدای از مؤمنین ذکر کرد، و فرمود: رسول به آنچه از ناحیه پروردگارش نازل شده ایمان دارد، و آن گاه مؤمنین را به آن جناب ملحق کرد، برای این بود که رعایت احترام آن جناب را فرموده باشد، و این عادت قرآن است، که هر جا مناسبتی پیش بیاید از آن جناب احترامی به عمل می‌آورد، و او را جدای از دیگران ذکر نموده، سپس دیگران را به او ملحق می‌سازد، مانند موردی که می‌فرماید: "فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ" "يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ، وَالَّذِينَ آمَنُوا"^۲.

تفصیل بعد از اجمال

جمله "كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ" تفصیل آن اجمالی است که جمله قبل بر آن دلالت می‌کرد، چون جمله قبل اجمالاً می‌گفت که: رسول و مؤمنین به آنچه نازل شده ایمان آوردند، ولی شرح نمی‌داد که آنچه نازل شده به چه چیز دعوت می‌کند جمله مورد بحث شرح می‌دهد که کتاب نازل بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مردم را به سوی ایمان و تصدیق همه کتب آسمانی و همه رسولان و ملائکه خدا که بندگان محترم او هستند دعوت می‌کند، هر کس به آنچه بر پیامبر اسلام نازل شده ایمان داشته باشد، در حقیقت به صحت همه مطالب نامبرده ایمان دارد.

حکایت گفتار مؤمنین و زیبایی بیان قرآن

^۱ نه آن معنایی که مفسرین برای آیه کرده و گفته‌اند، مضمون این دو آیه وابسته و مربوط به مضمون آیه قبل است، می‌خواهد آیه قبل را که مشتمل بود بر تکلیف طاقت‌فرسا و ما لا یطاق، نسخ کند، آیه اولی یعنی "ءَامَنَ الرَّسُولُ ..." حکایت گفتار مردمی است که به ما لا یطاق مکلف شده‌اند، و آیه دومی ناسخ آن تکلیف است.

^۲ پس خدا متانت و وقار خود را به رسول خویش و بر مؤمنین نازل کرد. "سوره فتح آیه ۲۶".

^۳ روزی که خدا پیامبر و آنان را که ایمان آورده‌اند خوار نمی‌کند. "سوره تحریم آیه ۸".

جمله " لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ " حکایت گفتار مؤمنین است، بدون اینکه بفرماید " مؤمنین گفتند:..." و ما در تفسیر آیه شریفه: " وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " ¹ نکته عمومی این طرز حکایت را بیان کرده و گفتیم: این طرز بیان از زیباترین سبک‌های قرآنی است، و اما نکته‌ای که مخصوص آیه مورد بحث است، (علاوه بر اینکه بیانگر حالت و گفتار مؤمنین است) این است که از خصوص حال مؤمنین گرفته شده، حالی که در ایمانشان به آنچه خدا نازل کرده، داشته‌اند، بنابراین جمله مورد بحث زبان حال ایشان است نه زبان قال، و به فرض اینکه گفته باشند، هر کسی در دل خود آن را گفته است.

و سبک زیبایی که در این آیه بکار رفته این است که یک گفتار را که از مؤمنین حکایت کرده، نیمی از آن یک شکل است، و نیم دیگرش شکل دیگری دارد، و آن جمله: " لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ " و جمله " وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا..." است، که اولی را بدون " قَالُوا- گفتند " آورده، و دومی را با آن، با اینکه هر دو گفتار مؤمنین در پاسخ دعوت پیامبر است.

حال باید دید وجه آن چیست؟ وجهش همان است که در گذشته نیز گفتیم، جمله اولی که کلمه " گفتند " ندارد زبان حال ایشان و جمله بعدی که آن کلمه را دارد زبان قال و گفتار ایشان است.

قبلا خدای تعالی از حال یک آنان به طور جداگانه خبر داده و فرموده بود " كُلُّ أَمْنٍ بِاللَّهِ " ولی در جمله مورد بحث از آن سیاق، به سیاق جمع برگشته فرمود: " لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ " تا آخر دو آیه، و این، برای آن است که در اهل کتاب امور نامبرده، به طور دسته جمعی واقع می‌شد، مثلاً یهود میان موسی و عیسی و محمد، و نصارا میان موسی و عیسی و محمد فرق می‌گذاشتند، و به همین جهت دسته دسته شدند، و ادیان جداگانه‌ای درست کردند، با اینکه خدا همگی آنان را به یک امت و یک دین که، دین فطرت است خلق کرده بود.

و همچنین درخواست مؤاخذه نکردن و حمل و تحمیل نمودن را به جماعت آنان نسبت داد، و نیز در آخر آیه درخواست نصرت دادن به ایشان علیه کفار را به همه نسبت داد، نه تک تک افراد، بر خلاف ایمان که چون در حقیقت قائم به تک تک افراد است به افراد منسوب نمود.

حق خدا بر بندگان و حق بندگان بر خدای سبحان

جمله " سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا " انشا است، نه اخبار، نمی‌خواهند خبر دهند که ما شنیدیم و اطاعت کردیم، بلکه می‌خواهند به تعبیر فارسی بگویند " بچشم، اطاعت " و این تعبیر کنایه است از اینکه دعوت تو را اجابت کردیم، هم با ایمان قلبی، و هم با عمل بدنی، چون کلمه " سمع " در لغت کنایه گرفته می‌شود از قبول و اذعان به قلب و کلمه اطاعت استعمال می‌شود در رام بودن در عمل، پس با مجموع دو کلمه " سمع و طاعت " امر ایمان تمام و کامل می‌گردد.

و جمله " سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا " از ناحیه بنده، انجام دادن همه وظائفی است که در برابر مقام ربوبیت و دعوت خدا دارد، و این وظائف و تکالیف همه آن حقی است که خدا برای خود به عهده بندگان گذاشته، که در کلمه " عبادت " خلاصه می‌شود، هم چنان که فرمود: " وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ، وَ مَا أُرِيدُ أَنْ يُلْعِمُونِ " ² و نیز فرمود: " أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنْ اعْبُدُونِي " ³

و خدای تعالی در برابر این حقی که برای خود قرار داده حقی هم برای بنده‌اش بر خود واجب ساخته، و آن آمرزش است، که هیچ بنده‌ای در سعادت خود از آن بی نیاز نیست، از انبیا و رسولان بگیر تا پائین تر، و لذا به ایشان وعده داده که در صورتی که اطاعتش کنند، و بندگی‌ش نمایند، ایشان را ببامرزد، هم چنان که در اولین حکمی که برای آدم و فرزندان‌ش تشریع کرد، فرمود: " قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ " ⁴ و این نیست مگر همان آمرزش.

¹ سوره بقره آیه 127.

² من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند، من از آنان نه رزقی می‌خواهم و نه می‌خواهم طعمای به من دهند. سوره ذاریات آیه 57.

³ آیا ای بنی آدم با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید؟ او برایتان دشمنی آشکار است؟ و اینکه تنها مرا پرستید؟ " سوره یس آیه 60.

⁴ همگی از بهشت به زمین فرود آئید، پس اگر از ناحیه من هدایتی به سوی‌تان آمد، که حتما هم خواهد آمد، آن را پیروی کنید، که هر کس پیروی کند نه ترسی برایشان هست و نه اندوهناک می‌گردند. " سوره بقره آیه 38.

و چون مؤمنین با گفتن "سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا" به طور مطلق و بدون هیچ قیدی اعلان اطاعت داده، در نتیجه حق مقام ربوبیت را ادا کردند، لذا به دنبال آن، حقی را که خداوند متعال برای آنان بر خود واجب کرده بود، مسئلت نموده و گفتند: "غُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ" و برگشت مغفرت خدای تعالی به دفع عذاب است، که خود پوشاندن نواقص بنده در مرحله بندگی است، نواقصی که در قیامت که بنده به سوی پروردگارش بر می گردد فاش و هویدا می شود.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ كُنَّا مُسِيئِينَ أَوْ
أَخْطَانًا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا
طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ



خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی کند. آنچه [نیکی] به دست آورده به سود او و آنچه [بدی] فراهم کرده به زیان اوست. پروردگارا، اگر تکلیفی را فراموش نمودیم یا خطایی کردیم ما را بر آن مؤاخذه مکن. پروردگارا، هیچ بار گرانی برعهده ما مگذار، چنان که آن را برعهده امت‌هایی که پیش از ما بودند نهادی. پروردگارا، و کیفر گناهانمان را که قدرت تحمل آن را نداریم بر ما تحمیل مکن. گناهانمان را از ما بزدای و ما را ببخشای و بر ما رحمت آور. تویی مولای ما، پس ما را یاری فرما و بر مردم کفرپیشه پیروز گردان. (286)

وُسْعَهَا: کلمه "وسع" به معنای توانایی و تمکن است، و اصل در آن وسعت مکانی بوده، و بعدها قدرت آدمی چیزی نظیر ظرف تصور شده، که افعال اختیاری آدمی از آن صادر می شود، در نتیجه کارهایی که از آدمی سر می زند در حدود قدرت و ظرفیت او است، حال یا کم است و یا زیاد، و آنچه از آدمی سر نمی زند ظرفیتش را نداشته، در نتیجه این استعمال، معنای وسعت به طاقت منطبق شده، و در آخر طاقت را وسع نامیده، گفتند: (وسع آدمی) یعنی طاقت و ظرفیت قدرت او. اِصْرًا: "کلمه" اصر" به طوری که گفته اند به معنای ثقل و سنگینی است، بعضی هم گفته اند: به معنای آن است که چیزی را به قهر و غلبه حبس کنی، و برگشت آن نیز به همان معنای اول است، چون حبس شدن نیز نوعی سنگینی است، و بر موجود حبس شده گران است.

وَاعْفُ: کلمه "عفو" به معنای محو اثر است.

وَاعْفِرْ: کلمه "مغفرت" به معنای پوشاندن است.

وَارْحَمْنَا: کلمه "رحمت" معنایش معروف است.

تکلیف بر اساس وسع و توان

خواننده عزیز توجه فرمود که تمام حق خدا بر بنده این است که سمع و طاعت داشته باشد، و معلوم است که انسان تنها در پاسخ فرمانی می گوید: (طاعة) که اعضای جوارحش بتواند آن فرمان را انجام دهد، چون اطاعت به معنای مطاوعه است، یعنی تأثیر پذیری قوا و اعضای آدمی در اثر فرمان کسی که به او امر می کند و اما چیزی که مطاوعه بردار نیست، مثل اینکه مثلاً به کسی امر کنند که با چشم خود بشنود، و با گوش خود ببیند، و یا در آن واحد در چند مکان دور از هم حاضر شود، و یا برای بار دوم از پشت پدر عبور کرده، در رحم مادر قرار گیرد، و دوباره از مادر متولد شود، چنین چیزی نه قابل اطاعت است، و نه امر حکیم تکلیفی مولوی درباره آن صادر می کند، پس اجابت نمودن فرمان خدا با سمع و طاعت، تحقق نمی پذیرد، مگر در چهارچوب قدرت و اختیار انسان و این افعال مقدور و اختیاری است که انسان به وسیله آن برای خود نفع و یا ضرر کسب می کند، پس کسب، خود بهترین دلیل است بر اینکه آنچه آدمی کسب کرده و متصف به آن شده، وسع و طاقت آن را داشته است.

پس از آنچه گفتیم این معنا به خوبی روشن شد که جمله "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ..." کلامی است مطابق با سنتی که خداوند در بین بندگان جاری ساخته، و زبان همان سنت است، و آن سنت این است که از مراحل ایمان آن مقدار را بر هر یک از بندگان خود تکلیف کرده که در خور فهم او باشد، و از اطاعت آن مقداری را تکلیف کرده که در خور نیرو و توانایی بنده باشد، و نزد عقلا و

صاحبان شعور نیز همین سنت و روش معمول و متداول است، و نیز روشن گردید که معنای جمله نامبرده درست با کلامی که در آیه قبل از رسول و مؤمنین حکایت کرد که گفتند: "سمعنا و اطعنا" منطبق است، نه چیزی از آن کم دارد و نه زیاد. و نیز معلوم شد که مضمون جمله نامبرده یعنی "لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا..." هم به آیه قبل از خود ارتباط دارد و هم به آیه بعد از خود. اما نسبت به ما قبلش، برای اینکه این جمله می‌فهماند خدای تعالی بندگان خود را به بیش از امکاناتشان در سمع و طاعت تکلیف نمی‌کند پس سمع و طاعتی که در آیه قبلی بود همان وسع در این آیه است. و اما نسبت به جمله‌های بعدی برای اینکه جملات بعدی این معنا را می‌رساند که درخواست رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و مؤمنین که خدا بر خطا و نسیان آنها را مؤاخذه نکند، و چیزی را که طاقتش را ندارند بر آنان تحمیل نفرماید، هر چند درخواست بخشش از اموری بیرون از توان انسان است، لیکن از باب تکلیف به اموری نیست که در وسع آدمی نباشد، چون قبلاً هم گفتیم منظور عذابهایی است که ممکن است در برابر تندرست و نافرمانی بر آنان تحمیل کند، خواهید گفت خطا و نسیان، تندرست نیست، چون از اختیار آدمی خارج است، در پاسخ می‌گوئیم درست است، و لیکن مقدمات خطا و نسیان اختیاری است، و ممکن است با جلوگیری از مقدمات آن و یا تحفظ از آن از پیش آمد آن جلوگیری نمود، پس خطا و نسیان به این ملاحظه امری اختیاری است، مخصوصاً در مواردی که ابتلای آدمی به آنها به خاطر سوء اختیار خود آدمی باشد. این مطلب عیناً در مورد "اصر" هم می‌آید، چون "اصر" یعنی اینکه خداوند مردمی را که از تکالیف آسان او تندرست و سرپیچی کرده‌اند به عنوان کیفر تکالیفی دشوار بر ایشان وضع کند. و این کار بر خلاف حکمت نیست تا انجام آن از خداوند قبیح باشد، زیرا مقدمات آن را خود انسان‌ها، با اختیار خود انجام داده‌اند. پس در نسبت دادن آن به خدا هیچ محذوری ندارد.

درخواست ترحم از خدای سبحان

در جمله "رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا" بعد از آنکه در مقام اجابت دعوت خدای تعالی به طور مطلق و بدون هیچ قیدی گفتند: "سمعنا و اطعنا" و سپس از یک سو متوجه ضعف و فتور و سستی خود شدند، و از سوی دیگر متوجه سرنوشت اقوام و امتهایی شدند که قبل از ایشان می‌زیستند، ناچار از خدای تعالی خواستند تا به ایشان رحم کند، و با ایشان آن معامله را نکند که با امتهای گذشته کرد، یعنی آن مؤاخذه‌ها و حمل و تحمیل‌ها را نفرماید، چون مؤمنین با تعلیم الهی این معنا را آموخته بودند که هیچ حول و قوتی جز به کمک خدا وجود ندارد، و هیچ چیز جز رحمت او آدمی را از خطا و نسیان و تندرست حفظ نمی‌کند.

پاسخ به یک سؤال

با این بیان پاسخ از سؤالی که ممکن است بشود روشن می‌گردد، و آن این است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با اینکه معصوم است، چطور درخواست مصونیت از خطا و نسیان می‌کند؟ جوابش این شد که اگر آن جناب معصوم است، به عصمت او معصوم است، نه از ناحیه خودش، پس صحیح است که از خدا مصونیتی درخواست کند، که از ناحیه خود ضمانتی نسبت به آن ندارد، و خود را در این درخواست هم‌آواز مؤمنین سازد.

مقصود از "الذین من قبلنا" و "ما لا طاقه لنا به"

مراد از "الذین من قبلنا" اهل کتاب و مخصوصاً یهود است، چون در این سوره به بسیاری از داستانهای ایشان اشاره شده است، و مخصوصاً در سوره اعراف آیه 157 "اصر" و "اغلال" را به ایشان نسبت داده، می‌فرماید: "و يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ، وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ" "رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" مراد از "ما لا طاقه لنا به"، تکالیف‌های ابتدایی طاقت‌فرسا نیست، چون توجه نمودی که خدای تعالی هرگز چنین تکالیفی به بندگان خود نمی‌کند، چون هم عقل آن را تجویز نمی‌کند، و هم کلام خود خدای تعالی، که در مقام حکایت گفتار مؤمنین فرموده: "سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا"، بر خلاف آن دلالت دارد، بلکه مراد از آن جزا و کیفر بدی‌هایی است که ممکن است به ایشان برسد، حال یا به صورت تکالیف دشوار (نظیر آنچه در بنی اسرائیل واقع شد) باشد، و یا به صورت عذاب‌هایی که ممکن است نازل شود، و یا به صورت مسخ شدن و امثال آن باشد.

مراد از عفو و مغفرت و رحمت

معنای کلی کلمات عفو و مغفرت و.... در ابتدای آیه گذشت و اما به حسب مصداق و با در نظر داشتن معنای لغوی آنها باید بگوئیم: این سه جمله و ترتیب آنها به این صورت از قبیل پرداختن تدریجی از فرع به اصل است، و به عبارتی دیگر منتقل شدن از چیزی که فائده‌اش خصوصی است به سوی چیزی که فائده‌اش عمومی‌تر است و بنابراین عفو خدا عبارت است از محو و از بین بردن اثر گناه، که همان عقابی است که برای هر گناهی معین فرموده، و مغفرت عبارت است از پوشاندن و محو اثری که گناه در نفس به جای گذاشته، و رحمت عبارت است از عطیه‌ای الهی که گناه و اثر حاصل آن، نفس را می‌پوشاند.

و عطف این سه جمله، یعنی "وَ اغْفُ عَنَّا" و "اغْفِرْ لَنَا" و "وَ ارْحَمْنَا" بر جمله "رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا"، با در نظر گرفتن سیاق و نظمی که در همه آنها است، اشعار دارد بر اینکه مراد از عفو و مغفرت و رحمت، اموری است مربوط به گناهان بندگان از جهت خطا و نسیان و امثال آن، و از این معنا روشن می‌شود که مراد از این مغفرت که در اینجا درخواست شده، غیر مغفرت در جمله: "غُفْرَانِكَ رَبَّنَا" است، مغفرت در آنجا مغفرت مطلقه در مقابل اجابت مطلقه است، که بیانش گذشت، ولی این مغفرت، مغفرت خاصه است، در مقابل گناه ناشی از فراموشی و خطا، پس سؤال مغفرت در آیه شریفه تکرار نشده است.

نکته: در این چهار دعا، لفظ "رب" چهار بار تکرار شده، تا از راه اشاره به صفت عبودیت خود، صفت رحمت خدای تعالی را برانگیزاند، چون نام ربوبیت بردن، صفت عبودیت و مذلت بندگی را به یاد می‌آورد.

اولین وظیفه مؤمنین بعد از ایمان

جمله "أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ" جمله‌ای است استینافی و دعائی است مستقل و کلمه "مولی" به معنای ناصر و یاری کننده است، و لیکن نه هر ناصر بلکه ناصری که تمامی امور منصور به عهده او است چون کلمه "مولی" از ماده ولایت است که به معنای عهده‌داری و تصدی امر است، و از آنجا که خدا ولی مؤمنین است پس مولایشان نیز هست، و آنان را در آنچه که محتاج به یاری وی باشند یاری می‌کند هم چنان که فرمود: "وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ" و نیز فرموده: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ"^۱ یعنی این به آن جهت است که خدا مولای کسانی است که ایمان آورده‌اند، و کسانی که کفر ورزند مولا و یآوری ندارند.

و از این دعای مؤمنین بر می‌آید که بعد از گفتن "سَمِعْنَا وَ اطعنا" و پذیرفتن اصل دین، هیچ همی به جز اقامه دین و نشر آن، و جهاد در راه اعلای آن و بلند کردن آوازه کلمه حق، و به دست آوردن اتفاق کلمه همه امتها بر مسأله دین، ندارند، هم چنان که همین معنا از این آیه استفاده می‌شود که می‌فرماید: "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي، وَسُبْحَانَ اللَّهِ، وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ".^۲

پس دعوت به سوی توحید، راه دین است، راهی که البته جهاد و قتال و امر به معروف و نهی از منکر و سایر اقسام دعوت و انذار، همه از مصادیق آن هستند، برای اینکه هدف از همه ینها یکی است، و آن ریشه‌کن ساختن ماده اختلاف در میان نوع بشر است، و این آیه به اهمیت آن در نظر شارع دین اشاره نموده، می‌فرماید: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ، وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ".^۳

پس اینکه در آیه مورد بحث گفتند: (تو مولای مایی، پس ما را یاری کن) دلالت می‌کند بر اینکه بعد از گفتن "سَمِعْنَا وَ اطعنا" و پذیرفتن دین، اولین وظیفه‌ای که به ذهنشان رسیده همین بوده که با دعوتی عمومی دین خدا را در میان نوع بشر گسترش دهند، (و خدا داناتر است).

^۱ سوره آل عمران آیه ۶۸.

^۲ سوره محمد آیه ۱۱.

^۳ بگو این روش و دین من است، من و همه آنها که پیرویم کردند با بصیرت به سوی خدا دعوت می‌کنم منزله خدا و من از مشرکین نیستم. "سوره یوسف آیه ۱۰۸".

^۴ برای شما از دین همان را تشریع کرد که به نوح آن را توصیه نمود و آنچه ما به تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه نمودیم، این بود که دین را اقامه کنید، و در آن متفرق نشوید. "سوره شوری آیه ۱۳".