



۲۴۹

ترجمہ

تفسیر المیزان

تالیف:

علامہ سید محمد حسین طباطبائی قمی

مترجم:

حجتہ الاسلام والمسلمین سید محمد باقر موسوی ہمدانی (ره)

جلد ۱

دفتر انتشارات اسلامی

والہمدیہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمہ تفسیر المیزان

جلد اول

نویسنده : علامہ محمد حسین طباطبائی (قدس سرہ)

ترجمہ : سید محمدباقر موسوی ہمدانی (رہ)

تصحیح و تنظیم : کرمرضا خزلی

فهرست مطالب

مقدمه مؤلف (در توضیح روش تفسیری کتاب)

معنی تفسیر و تاریخچه آن

روش تفسیری طبقات اول و دوم مفسرین و بیان علل اختلاف روش اهل علم

در تفسیر قرآن پس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

روش تفسیری محدثین و انتقاد آن

اشاره به روش متکلمین در تفسیر قرآن و بیان فرق بین تفسیر و تطبیق

روش فلاسفه مشاء و اشراقی و متصوفه در تفسیر قرآن و رد بر آنها

وضع تفسیر در قرن حاضر و پیدایش روش تفسیر قرآن بر مبنای علوم

طبیعی و اجتماعی

نظر مسلمان نماهای پیرو این روش درباره روایات

روش اینها نیز تطبیق است نه تفسیر

نقص و انحراف مشترک تمام مسلک‌های تفسیری یاد شده و لازمه این نقص

مفاهیم آیات قرآنی بدون ابهام و اغلاق است و منشا اختلافات، اختلاف در

مصادیق است

توضیح و تحقیق درباره علت سبقت معانی مادی کلمات وضع شده به ذهن

دلالیت الفاظ موضوعه با تغییر شکل موضوع له تغییر نمی‌یابد

جمود مقلدین از اصحاب حدیث به ظواهر آیات و رد بر آنها

دو راهی استفاده از علم برای درک حقائق قرآن و جمود به ظواهر آن

دو روش برای فهم حقائق قرآن از راه اباحت علمی و روش مقبول از این دو

طریقه‌ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ائمه اهل البیت (علیهم

السلام) در تفسیر قرآن سلوک کرده‌اند

پیروی ما از روش آنان و ذکر جهات و محورهای مورد بحث در این تفسیر

(۱) سوره حمد

[سوره الفاتحه (۱): آیات ۱ تا ۵]

ترجمه آیات

بیان سبب ابتداء به بسم الله

آغاز نمودن اعمال و گفتار با نام خدا ادب است و عمل را خدایی و نیک
فرجام می‌کند

غرض از سراسر قرآن یک امر است و آن هدایت، این یک امر با نام خدا آغاز
شده

علت ابتداء هر سوره با بسم الله

معنی و موارد استعمال لفظ اسم

توضیح لفظ جلاله الله

معنی رحمن و رحیم و فرق آن دو

معنی حمد و فرق آن با مدح

استشهاد بر اینکه جنس حمد و همه حمد از آن خدا است

بیان اینکه خدا از حمد حامدان منزّه است و دلیل آن

معنی رب مالک مدبر

معنی مالکیت و تقسیم آن به حقیقی و اعتباری

مالکیت خدا حقیقی است و ملک حقیقی جدا از تدبیر متصور نیست

معنی عالمین

فرق بین مالک و ملک و اینکه قرائت ملک یوم الدین به نظر بهتر می‌رسد

بحث روایتی شاهد احادیثی درباره معنی بسم الله و جزء قرآن بودن آن و

معنی رحمن و رحیم و حمد خدا...).

بحث فلسفی بیان عقلی اینکه هر ثناء و حمدی به حمد خدا منتهی می‌شود
بیان

فرق بین عبودیت عبد در برابر مولی و عبودیت بندگان نسبت به خدا
وجه تقدم مفعول در إياک نعبد و إياک نستعین
شرائط کمال عبادت و اوصاف عبادت حقیقی

[سوره الفاتحه (۱): آیات ۶ تا ۷]

ترجمه آیات

بیان

معنی صراط

چند مقدمه برای توضیح و تفسیر آیه اهدنا الصراط المستقیم

راه بسوی خدا دو گونه است: دور و نزدیک

تقسیم دیگری برای راه بسوی خدا

سبیل مؤمنین نیز تقسیمات و درجاتی دارد

ضلالت، شراک و ظلم در خارج یک مصداق دارند

موارد استعمال صراط و سبیل در قرآن و فرق آن دو

مثل صراط مستقیم نسبت به سبیل‌های خدا مثل روح است نسبت به بدن

معنی صراط مستقیم با نتیجه‌گیری از مقدمات ذکر شده و با توجه به معنی

کلمه مستقیم

پنج نکته درباره صراط مستقیم

تحقیق درباره معنی هدایت در اهدنا الصراط المستقیم

آیا طلب هدایت توسط نماز گزار تحصیل حاصل نیست؟

پاسخ عجیب برخی مفسرین و اشکال وارد بر آنان

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

اقسام عبادت

معنی اهدنا الصراط المستقیم و پاسخ ضمنی به شبهه تحصیل حاصل
مراد از الذین أنعمت علیهم
روایتی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) درباره سوره حمد و فضیلت آن
بیان ویژگیهای سوره حمد و مقایسه آن با آنچه مسیحیان در نماز می خوانند
سخن عجیب گوستاولوبون
بحث روایتی دیگر
چند روایت درباره مراد از صراط مستقیم
توضیح اصطلاح جری یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز

(۲) سوره بقره مشتمل بر دویست و هشتاد و شش آیه (۲۸۶)
[سوره البقره (۲): آیات ۱ تا ۵]
ترجمه آیات
بیان قسمت‌های عمده حقائق بیان شده در این سوره مبارکه
متقین دارای دو هدایتند همچنان که کفار و منافقین در دو ضلالت می‌باشند
هدایت اول متقین از سلامت فطرت و هدایت دوم از ناحیه قرآن و فرع بر
هدایت اول است
معنی ایمان
اشاره به مراتب ایمان
معنی غیب و ایمان به غیب
وجه تعبیر به ایقان در و بالآخره هم یوقنون
بحث روایتی (شامل دو روایت درباره غیب و انفاق در آیه کریمه)
بحث فلسفی (پیرامون اعتماد به غیر ادراکات حسی و پاسخ به دانشمندان
حس‌گرا)
بحث فلسفی دیگر (در اثبات وجود علم و رد بر سوفسطائیان و شکاکان)

شبهه مادیون در وجود علم و رد بر آنها و اثبات تجرد و غیر مادی بودن علم و ادراک

[سوره البقره (۲): آیات ۶ تا ۷]

ترجمه آیات

بیان

مراد از الذین کفروا کدام دسته از کفارند؟

بحث روایتی (شامل روایتی از امام صادق (علیه السلام) درباره وجود کفر)

[سوره البقره (۲): آیات ۸ تا ۲۰]

ترجمه آیات

بیان

دو مثل در شرح وضع و حال منافقین

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱ تا ۲۵]

ترجمه آیات

بیان

اعجاز و ماهیت آن

اعجاز قرآن

اعجاز قرآن فقط از نظر اسلوب کلام یا جهتی دیگر از جهات، به تنهایی

نیست

عمومیت اعجاز قرآن برای تمامی افراد انس و جن

تحدی قرآن به علم

تحدی به کسی که قرآن بر وی نازل شده

تحدی قرآن کریم به خبرهایی که از غیب داده

تحدی قرآن به اینکه اختلافی در آن نیست

اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ آن

رفع شبهه درباره نسخ که در قرآن صورت گرفته

تحدی قرآن به بلاغت

نمونه‌هایی از معارضاتی که با قرآن شده

دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن

اعتقاد به صرف درباره معجزه بودن قرآن

نادرستی اعتقاد به صرف

پاسخ به دو شبهه یاد شده و توضیح اینکه چگونه بلاغت قرآن معجزه است

حق یکی است و چون قرآن حق است میان اجزاء آن اختلاف نیست

معجزه در قرآن بچه معنا است؟ و چه چیز حقیقت آن را تفسیر می‌کند؟

اثبات بی‌پایگی سخنان عالم نمایانی که در صدد تأویل آیات داله بر وقوع

معجزه، بر آمده‌اند در چند فصل

۱- قرآن قانون علیت عمومی را می‌پذیرد

۲- قرآن حوادث خارق عادت را می‌پذیرد

دو فرق بین وقایع عادی و معجزه خارق عادت

کارهای خارق العاده و توجیه علماء روانکاو از آنها

معجزه و خوارق عادات نیز مستند به علل و اسباب هستند

۳- قرآن در عین اینکه حوادث مادی را به علل مادی نسبت می‌دهد به خدا

هم منسوب میدارد

۴- قرآن کریم برای نفوس انبیاء تأثیری در معجزات قائل است

۵- قرآن کریم همانطور که معجزات را به نفوس انبیاء نسبت می‌دهد،

بیان اینکه اراده و فعل انسان موقوف به اراده و فعل خدا است

۶- قرآن معجزه را به سببی نسبت می‌دهد که هرگز مغلوب نمی‌شود

تفاوت بین سحر و معجزات و کرامات

اشکال بر حجیت معجزه

بیان جهت اعجاز معجزات و پاسخ به اشکال مذکور
۷- قرآن کریم معجزه را برهان بر حقانیت رسالت می داند، نه دلیلی عامیانه
دو نوع عکس العمل مردم در انکار دعوی انبیاء (علیه السلام)
درخواست معجزه به عنوان حجت و شاهد از انبیاء برای پذیرش دعوت آنها
انحراف جمعی از اهل علم معاصر با تفسیر مادی حقائق دینی و از آن جمله
معجزه

بیان آیات

توضیح فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجاره
بحث روایتی (شامل یک روایت درباره ازدواج مطهره)
[سوره البقره (۲): آیات ۲۶ تا ۲۷]

ترجمه آیات

بیان

یک مرحله از ضلالت و کوری از باب مجازات زشت کاری و فسق آدمی است
پاره‌ای از احوال و اوصاف دو طائفه هدایت شدگان و گمراهان
حیات و زندگی سه گانه انسان و تأثر زندگی متاخر از زندگی متقدم
استشهاد به چند آیه برای اثبات تبعیت حکم حیات اخروی از حیات دنیوی
معنی فسق

بحثی پیرامون مسئله معروف جبر و تفویض

مالکیت مطلقه خداوند

معیارها و اساس قوانین عقلایی معیار و اساس احکام و قوانین شرعی است
روش عقلاء در قانونگذاری

اگر خدای سبحان بندگان را به اطاعت یا معصیت مجبور کرده باشد

اضلال منسوب به خدا، اضلال به عنوان مجازات است

تفویض نیز با تشریع سازگار نیست

بحث روایتی (پیرامون روایات قضا و قدر و امر بین الامرین)
توضیح و تحقیق در زمینه قضا و قدر و جبر و تفویض
کیفیت تعلق اراده الهیه بر افعال انسانها
عقیده معتزله در تفویض، و ذکر مثالی برای روشن شدن امر بین الامین
خلقت و حسن متلازمند و آنچه عمل را گناه می کند امری است عدمی
طرق عدیده استدلال بر رد جبر و تفویض در روایات و اخبار
بحث فلسفی

فعل اضطراری و فعل ارادی
تقسیم فعل ارادی به اختیاری و اجباری
استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان علیت
رد نظر فلاسفه مادی که جبر را به تمام نظام طبیعی راه داده اند
[سوره البقره (۲): آیات ۲۸ تا ۲۹]

ترجمه آیات
بیان
مراد از دو مرگ و دو حیات
صراط انسان در مسیر وجودش و وسعت شعاع عمل او در عالم
مبدأ حیات دنیوی انسان
دو طریق سعادت و شقاوت در مسیر رجعت بسوی خدا
[سوره البقره (۲): آیات ۳۰ تا ۳۳]

ترجمه آیات
بیان
سؤال ملائکه از خداوند درباره استخلاف انسان
عمومیت خلافت انسان و اینکه منظور از خلاف در آیه جانشینی خدا در
زمین است

نداشتن ملائکه شایستگی خلافت را
مراد از علم به اسماء و اینکه مسمیات، حقائق و موجودات خارجی و دارای
حیات و علم بوده‌اند

ابلیس قبل از به وجود آمدن صحنه خلقت آدم کافر بوده
بحث روایتی (شامل روایاتی درباره قصه آدم (علیه السلام)
[سوره البقره (۲): آیه ۳۴]

ترجمه آیه

بیان

دو وجه در معنی و ما کنتم تکتمون
حکم سجده برای غیر خدا
سجده عبادت ذاتی نیست
بحث روایتی (شامل روایاتی درباره قصه خلقت آدم و سجده ملائکه و اباء
ابلیس...).

[سوره البقره (۲): آیات ۳۵ تا ۳۹]

ترجمه آیات

بیان

مواردی در قرآن که مسأله بهشت آدم و داستان آن آمده
منظور اصلی از خلقت آدم سکونت در زمین بوده
علت بیرون شدن از بهشت
مراد از عهد خدا با آدم
نتیجه توجه به عهد خدا
نتیجه غفلت از عهد خدا
آدم و همسرش شیطان را می دیدند همچنان که انبیاء (علیه السلام) او را
می دیدند

ذریه آدم، در حکم با آدم شریکند
قصه اسکان آدم و همسرش در بهشت و هبوط آنها، مثلی است برای مجسم
ساختن وضع انسان

توبه عبد بین دو توبه خدا واقع است
مگر پیامبر هم گناه می‌کند؟

مخالفت نهی ارشادی گناه نیست

معنی ظلم و عصیان و غوایت آدم

پس چرا آدم توبه کرد؟

بحث روایتی بهشت آدم بهشت دنیایی بوده

ابلیس چگونه خود را به آدم و همسرش رساند؟

داستان آدم به نقل تورات

مگر بهشت مقام قرب و نزاهت نیست و مگر درباره بهشت نیامده که در آن

لغو و گناه نیست؟ شیطان چگونه دوباره به بهشت راه یافت

درخت نهی شده چه درختی بود؟

روایاتی درباره قصه آدم در بهشت و هبوط او

[سوره البقره (۲): آیات ۴۰ تا ۴۴]

ترجمه آیات

بیان

[سوره البقره (۲): آیات ۴۵ تا ۴۶]

ترجمه آیات

بیان

استعانت به صبر و صلاه

وجه استعمال کلمه ظن در الذین یظنون آن هم ملاقوا ربهم

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره استعانت از صبر و صلاه و مراد از صبر

و...).

[سوره البقره (۲): آیات ۴۷ تا ۴۸]

ترجمه آیات

بیان

نظام زندگی دنیا بر اساس اسباب و وسائط و شفاء می‌گردد
این توهم خرافی که نظام حیات اخروی نیز بر مبنای اسباب و مسببات مادی
است

رد این خرافات و بیان قطع روابط و سنن دنیوی مانند واسطه‌گری در آخرت
اثبات شفاعت در دسته‌ای دیگر از آیات قرآن
طریق جمع بین دو دسته آیات

اثبات شفاعت برای غیر خدا، به اذن خدا نه مستقلاً
چند فصل درباره شفاعت و متعلقات آن

۱- شفاعت چیست؟ (تجزیه و تحلیل معنی شفاعت)
شفاعت تکوینی و تشریعی

۲- اشکالهایی که در مسئله شفاعت به نظر می‌رسد، و پاسخ از آنها
اشکال اول مخالفت شفاعت با حکم اولی خداوند

اشکال دوم مخالفت شفاعت با سنت الهیه - نقض غرض - ترجیح بلا مرجع
اشکال سوم شفاعت مستلزم دگرگونی در علم و اراده خدا که محال است
می‌باشد

اشکال چهارم اشکال چهارم: وعده شفاعت دادن باعث جرأت مردم بر
معصیت می‌شود

اشکال پنجم اشکال پنجم: هیچیک از عقل و کتاب و سنت دلالت بر شفاعت
نمی‌کنند

اشکال ششم قرآن کریم دلالت صریح بر رفع عقاب به وسیله شفاعت ندارد

اشکال هفتم آیات مربوط به شفاعت از متشابهات اند و باید مسکوت گذاشته شوند

۳- شفاعت درباره چه کسانی جریان می‌یابد؟

۴- شفاعت از چه کسانی صادر می‌شود؟

اقسام شفاعت و شفعا

۵- شفاعت به چه چیز تعلق می‌گیرد؟

۶- شفاعت چه وقت فائده می‌بخشد؟

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره شفاعت و شفعا)

امید بخش ترین آیه قرآن

معنی رضا در آیه کریمه و لسوف یعطیک ربک فترضی

بحث فلسفی در بیان سعادت و شقاوت و رابطه اعمال با آنها و ترتب مجازات

بر اعمال

بحث اجتماعی درباره حکومت و قانون و بررسی شفاعت از نظر اجتماعی

[سوره البقره (۲): آیات ۴۹ تا ۶۱]

ترجمه آیات

بیان توضیح و بیان آیات مربوط به بنی اسرائیل

[سوره البقره (۲): آیه ۶۲]

ترجمه آیه

بیان

ایمان ظاهری و ایمان واقعی

بحث روایتی

بحث تاریخی (درباره صابئین)

[سوره البقره (۲): آیات ۶۳ تا ۷۴]

ترجمه آیات

بیان

بر داشتن کوه به منظور اکراه مردم نبوده

نمی‌شود به خدا نسبت امید داد

نکاتی که باعث بیان داستان گاو بنی اسرائیل با اسلوب مخصوص شده

داستان گاو در تورات

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و درباره داستان گاو بنی

اسرائیل)

بحث فلسفی (درباره دو معجزه: زنده کردن مردگان و مسخ)

بحث علمی و اخلاقی (درباره رفتار و اخلاق بنی اسرائیل)

در زندگی اجتماعی، انسان ناچار از تقلید است

[سوره البقره (۲): آیات ۷۵ تا ۸۲]

ترجمه آیات

بیان

ریشه مادی عقائد یهود

بحث روایتی (شامل دو روایت درباره جمعی از یهود و مراد از سیئه)

[سوره البقره (۲): آیات ۸۳ تا ۸۸]

ترجمه آیات

بیان

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل و قولوا للناس حسنا)

[سوره البقره (۲): آیات ۸۹ تا ۹۳]

ترجمه آیات

بیان

بیان آیات، متضمن محاجه با یهود

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

توطن یهود در مدینه و اطراف آن و انکار و تکذیب آنها پیامبر (صلی الله علیه وآله) را

مناقشه بعضی از مفسرین در قسم دادن خدا به حق رسول الله (صلی الله علیه وآله) و رد آن

[سوره البقره (۲): آیات ۹۴ تا ۹۹]

ترجمه آیات

بیان ادامه محاجه با یهود و اثبات دروغگویی آنان و ترسشان از مرگ بصیر یعنی عالم به دیدنی‌ها

بحث روایتی (شامل روایتی درباره دشمنی یهود با جبرئیل)

کیفیت خواب رسول الله (صلی الله علیه وآله)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۰ تا ۱۰۱]

ترجمه آیات

بیان

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۲ تا ۱۰۳]

ترجمه آیات

بیان

اختلاف عجیب مفسرین در تفسیر آیه ۱۰۲

تفسیر آیه از نظر ما

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیه ۱۰۲ پیرامون سحر)

ذکر چند روایت و بیان ضعف و سستی آنها

کلام در باب جعل حدیث و نظر بعضی مردم غرب زده و بعضی از اهل حدیث

درباره روایات و راه تشخیص صحیح از سقیم

بحث فلسفی درباره تاثیر اراده در افعال خارق العاده، سحر، کهانت و احضار

(ارواح)

بحث علمی (درد در علوم عجائب و غرائب)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۴ تا ۱۰۵]

ترجمه آیات

بیان

مراد از الذین آمنوا در قرآن و تفاوت آن با مؤمنین

خطاب به الذین آمنوا تشریفی است و با عمومیت تکلیف منافات ندارد

معنی کلمه راعنا نزد یهود

مراد از اهل کتاب در آیه ۱۰۵

بحث روایتی (شامل روایتی از رسول خدا درباره رأس مصادیق الذین آمنوا

علی (علیه السلام))

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۶ تا ۱۰۷]

ترجمه آیات

بیان

معنی نسخ و مراد از نسخ آیه

مفهوم آیت و اقسام آیات الهی

اشاره به دو اعتراض بر مسأله نسخ و استنباط پاسخ آنها از آیه کریمه

پنج نکته پیرامون نسخ

آیات منسوخه نوعاً لحنی دارند که می‌فهمانند بزودی نسخ خواهند شد

فراموشاندن (نساء) آیه‌ای از آیات خدا شامل رسول خدا نمی‌شود

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره وقوع نسخ در مواردی از کلام الله)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۸ تا ۱۱۵]

ترجمه آیات

بیان

بیان جمله لله المشرق و المغرب

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل جمله فاینما تولوا فثم وجه الله)

دو قاعده در معارف قرآنی

[سوره البقره (۲): آیات ۱۱۶ تا ۱۱۷]

ترجمه آیات

بیان

دو برهان در رد اعتقاد به پیدایش فرزند از خدای سبحان

دو نکته:

۱- عبادت شامل همه مخلوقات است

۲- فعل خدا تدریجی نیست

معنی سبحان

بحث روایتی (شامل روایتی در ذیل جمله بدیع السماوات و الارض)

بحثی علمی و فلسفی (بیان اینکه هر موجودی بدیع الوجود است)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۱۸ تا ۱۱۹]

ترجمه آیات

بیان

مماثلت اهل کتاب و کفار در طرز فکر و عقائد

[سوره البقره (۲): آیات ۱۲۰ تا ۱۲۳]

ترجمه آیات

بیان

اصولی ریشه دار از برهانی عقل در رد یهود و نصاری، در یک آیه

بحث روایتی (درباره تلاوت قرآن)

[سوره البقره (۲): آیه ۱۲۴]

ترجمه آیه

بیان

ابراهیم (علیه السلام) در اواخر عمر به امامت رسید
امتحان جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد و کلمات مبین آن است
مراد از کلمه الله در قرآن
مراد از کلمات و اتمهن در آیه کریمه
معنی امامت و بیان اینکه امامت ابراهیم (علیه السلام) غیر نبوت او بوده
حقیقتی که در تحت عنوان امامت است (در قرآن امامت و هدایت با هم
آورده شده‌اند)

تفاوت میان هدایت امام و سایر هدایت‌ها
صبر و یقین، برای موهبت امامت معرفی شده است
باطن دلها و اعمال و حقیقت آن بر امام مکشوف است
امام باید ذاتاً سعید و پاک و معصوم باشد
مراد از ظالمین در آیه مطلق هر کسی است که ظلمی و معصیتی هر چند
کوچک از او صادر شده
هفت نکته که درباره امام و امامت از آیه کریمه به انضمام آیات دیگر استفاده
می‌شود

امامت مستلزم اهتداء به حق است نه بالعکس
بحث روایتی روایتی درباره مقاماتی که جناب ابراهیم (علیه السلام) به
ترتیب به دست آورد

فرق بین نبی و رسول
معنی خلیل و فرق آن با صدیق
چند روایت در ذیل آیه شریفه - ۱۲۴
[سوره البقره (۲): آیات ۱۲۵ تا ۱۲۹]
ترجمه آیات
بیان

اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) از خدا خواستند غیر اسلام به معنای متداول آنست

مراد از اَرنا مناسکنا و تب علینا

اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) برای ذریه شان درخواست نمودند اسلام واقعی بود

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به هجرت ابراهیم به مکه و بنای کعبه و دعای ابراهیم...).

بررسی اخباری که به امور خارق العاده درباره کعبه و حجر الاسود و سنگ مقام اشاره دارند

استدلال آنها که بکلی منکر این دسته روایات شده‌اند

پاسخ به منکرین و معترضین و بیان اینکه اینها دچار اشکال بزرگتری شده‌اند

رد یا اثبات حقائق معنوی در شان علوم طبیعی و اجتماعی نیست

معارف دینی بطور مستقیم هیچ ربطی به طبیعیات و اجتماعیات ندارند اینگونه بیانات الهی و ظواهر دینی پرده‌هایی است که بر روی اسراری انداخته شده

امت محمد (صلی الله علیه و آله) چه کسانی هستند؟

معنای کلمه امت از نظر عمومیت و وسعت تابع مورد استعمال، یا اراده گوینده است

بحث علمی

سرگذشت ابراهیم (علیه السلام) یک دوره کامل از سیر عبودیت را دربردارد درباره حج و اشاره به اسرار و حکمت آن

عباداتی که توسط انبیاء (علیه السلام) تشریع شده تمثال‌هایی از سیر عبودی آنان است

[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴]

ترجمه آیات

بیان

رو گرداندن از کیش ابراهیم (علیه السلام) از حماقت و سفاهت نفس است

مقام اصطفاء و برگزیدگی همان مقام اسلام و تسلیم است

نکته و وجه دو التفات در دو آیه کریمه

معنای اسلام و مراتب و درجات چهار گانه اسلام و ایمان

مرتبه اول اسلام

مرتبه دوم

مرتبه سوم

مرتبه چهارم از اسلام

معنای عمل صالح و آثار آن

معنای صلاح نفس و صلاح ذات و مراد از صالحین در قرآن

صلاح ذاتی دارای مراتبی است و رسول الله (صلی الله علیه وآله) و آل او

دارای بالاترین مراتب آنند

بحث روایتی چند روایت در بیان اسلام و ایمان

[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۵ تا ۱۴۱]

ترجمه آیات

بیان دین حق یکی و آن هم اسلام بوده

علت دسته بندی های دینی و پیدایش انحرافات مذهبی

مراد از اسباط

رد یهود و نصاری از سه جهت

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۴۲ تا ۱۵۱]

ترجمه آیات

بیان (درباره قبله شدن کعبه برای مسلمین)

تغییر قبله از بزرگترین حوادث و از اهم احکام تشریعی بود

فائده و اثر تغییر قبله و اعتراض یهود و مشرکین، و پاسخ آنها

در جمله لله المشرق و المغرب چرا شمال و جنوب ذکر نشده است؟

امت وسط یعنی چه؟

مراد از شهداء علی الناس

شهادت در آیه، از حقائق قرآنی است و در موارد متعددی از قرآن ذکر شده

معنای صحیح شهادت در آیات قرآنی، تحمل (دیدن) حقائق اعمال مردم

است

معنای صحیح وسط بودن امت واسطه بودن امت بین رسول و مردم است

غرض خداوند از تغییر قبله

در برابر سرزنش و تفاخر یهود، پیامبر (صلی الله علیه و آله) منتظر رسیدن

حکم تغییر قبله بود

سه فائده برای حکم قبله

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره تغییر قبله و معنی شهداء و...).

بحث علمی (درباره یافتن جهت قبله و تاریخچه آن)

بحث اجتماعی (پیرامون فوائد تشریع قبله از نظر فردی و اجتماعی)

روح و مغز عبادت، عبودیت درونی است و افعال عبادی قالب‌های تحقق

خارجی آن عبودیت است

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]

ترجمه آیه

بیان

معنی و موارد استعمال ذکر

ذکر دارای مراتبی است
بحث روایتی (در باره، فضیلت ذکر و مراد از آن)
[سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]

ترجمه آیات

بیان

اخبار و اشاره آیات شریفه به مصائب و بلایایی که در نتیجه جهاد و قتال
پیش می آیند

نظر جمعی از مفسرین درباره زنده بودن شهداء

چند اشکال بر این نظر

مراد از حیات بعد از شهادت، حیات حقیقی (در عالم برزخ) است

سخن بسیار عجیب بعضی مردم درباره آیه شریفه و رد آن

چند آیه قرآنی که دلالت بر برزخ دارند

بحثی پیرامون تجرد نفس

آیاتی که بر دوئیت و مغایرت بین نفس و بدن و تجرد نفس دلالت می کنند

آیاتی که از آنها کیفیت ارتباط روح با ماده (جسم) به دست می آید

بیان آیات

استعانت از صبر و نماز و داشتن ایمان به حیات پس از مرگ، پیروزی می
آورند

صابران چه کسانی هستند؟

صبر در برابر مصیبت ها نتیجه ایمان به مالکیت مطلق خداوند بر تمام هستی

است

بحثی در اخلاق

تکرار اعمال نیک که تنها راه تهذیب اخلاقی است از دو طریق عملی می

باشد

طریقه اول توجه به فوائد دنیوی فضائل و تحسین افکار عمومی است
 طریقه دوم طریقه انبیاء است و آن توجه به فوائد اخروی فضائل است
 تاثیر اعتقاد به قضا و قدر در اخلاق
 طریقه سوم مخصوص قرآن است و آن محو زمینه‌های رذائل اخلاقی است
 فرق میان این سه طریقه و مسلک
 بیان آیات
 نسبت بین صلوات و رحمت
 یک بحث روایتی درباره برزخ و زندگی روح بعد از مرگ
 داستانی در تایید ادله گذشته بر وجود عالم برزخ و حیات روح بعد از مرگ
 بحث فلسفی
 (درباره اینکه نفس (روح) آدمی مجرد از ماده است)
 ادله و به راهین منکرین تجرد روح
 رد ادله مادیین منکر تجرد روح
 آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد روح فرض کرده‌اند
 گفته جمعی از معتقدین به مبدأ و معاد پیرامون انکار تجرد روح و رد آن
 بحث اخلاقی تعریف علم اخلاق و بیان اینکه سه نیروی عمومی: شهویه،
 غضبیه و نطقیه فکریه منشا اخلاق آدمی است
 اصول اخلاق فاضله: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت
 تلقین علمی و تکرار عملی، راه‌هایی از رذائل و کسب فضائل است
 ویژگی‌های مسلک اخلاقی قرآن
 مسلک کسانی که به ارزش‌های ثابت اخلاقی معتقد نیستند (مادیون)
 چند مقدمه برای رد این نظریه
 توضیح دیگر
 یک بحث روایتی دیگر مربوط به متفرقاتی از آنچه گذشت

چطور ممکن است شرع با عقل مخالف باشد؟

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۸]

ترجمه آیه

بیان

توضیح کلمات: صفا، مروه و شعائر

معانی کلمات: حج، عمره و طواف

آیه در مقام تشریح و بیان وجوب سعی است نه استحباب آن

شاکر بودن خدای تعالی وصفی حقیقی است نه مجازی

بحث روایتی

(شامل روایاتی درباره صفا و مروه و سعی بین آن دو)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۵۹ تا ۱۶۲]

ترجمه آیات

بیان

اختلاف‌هایی دینی و انحراف‌ها، معلول انحراف علماء و کتمان آنها آیات الهی

را بوده است

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۶۳ تا ۱۶۷]

ترجمه آیات

بیان

معنی واحد در اله واحد

بیان فرق اجمالی بین دو کلمه احد و واحد

اقسام وحدت و نکته‌ای که در جمله إلهکم إله واحد هست

الا در لا اله الا هو برای استثناء نیست

سه برهان، که آیه شریفه برای اثبات وجود خدا و توحید اقامه کرده است

برهانی دیگر بر رحمن و رحیم بودن خدا
علل پیدایش شب و روز
اختیار انسان او را سبب تام و مستقل از اراده خداوند نمی‌کند
گفتار در اینکه مصنوعات انسانها هم مصنوع خداست
پندار باطل مادیون درباره علت و ریشه خدا شناسی و اعتقاد به ماوراء
طبیعت

تناقض گویی‌های عجیب این آقایان
قرآن کریم قانون علیت عمومی را پذیرفته و افعال و پدیده‌های را هم به علل
طبیعی و هم به خدا نسبت می‌دهد
شاید عدم دسترسی این آقایان به منابع صحیح معارف اسلامی علت اشتباه
آنان بوده

بیان آیات
اهمیت آب و چگونگی پیدایش باران و بارش آن
تشریح جریان باد و فوائد و آثار آن
اطاعت از غیر خدا شرک است
استعمال محبت در خدای تعالی استعمال حقیقی است
ملاک مدح و ذم محبت اطاعت از محبوب است
بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)
بحث فلسفی (درباره حب و دوستی و محبت خدا)
حب تعلقی است خاص بین انسان و کمال او
محبت دارای مراتب مختلفی است و فقط به امور مادی تعلق نمی‌گیرد
خدای سبحان از هر جهت اهلیت محبوب شدن را دارد
خداوند خلق خود را دوست می‌دارد
شعور و علم لازمه حب نیست

حب حقیقتی است که در تمام موجودات عالم سریان و جریان دارد
بحث فلسفی دیگر (درباره خلود و جاودانگی عذاب قیامت)
اشکال هایی که به خلود در عذاب شده است و پاسخ آنها
بحث قرآنی و روایتی در تکمیل بحث سابق (بیان اینکه عذاب خدا نیز از
رحمت اوست)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۶۸ تا ۱۷۱]

ترجمه آیات

بیان

حکم اباحه آنچه مشرکین و برخی از مؤمنین بر خود ممنوع کرده بودند
چند نکته که آیه شریفه: کَلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ... افاده می کند
رد بر کسانی که از پدران خود تقلید می کردند
بحث روایتی (شامل روایاتی درباره خطوات شیطان)
بحث اخلاقی و اجتماعی
(درباره رابطه عقائد و علوم با عمل و مسئله خرافه گرایی)

علت گرایش به خرافات

اساس تمدن مادی امروز بر خرافه پرستی
راهی که قرآن در این مورد پیموده است
پیروی از دین تقلید نیست
بطلان و کذب تقسیمی که مادی ها درباره سیر عقائد و آراء بشری گفته اند
[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۲ تا ۱۷۶]

ترجمه آیات

بیان

دلالت آیه شریفه بر تجسم اعمال
بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته)

[سوره البقره (۲): آیه ۱۷۷]

ترجمه آیات

بیان

توضیح مفردات آیه

ذکر مصداق در کنار مفهوم، دأب قرآن در تمام بیاناتش می باشد
درباره ایمان کامل و پاره ای از اعمال و اخلاق ابرار مؤمنین حقیقی)
وفای به عهد، صبر و صدق، سه صفت مؤمنین
استخراج صفات مؤمنین و مال کارشان از چند مورد آیات قرآنی
بحث روایتی (ذیل آیه کریمه و بیان اهمیت آنچه در آن آمده)
[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۸ تا ۱۷۹]

ترجمه آیات

بیان وجه تسمیه قصاص و بیان حکم عفو و انتقال از قصاص به دیه
معنای قصاص و آثار آن و بیان لطائف جمله و لکم فی القصاص حیاة
بحث روایتی (شامل چند روایت درباره قصاص و عفو و دیه
بحث علمی (درباره حکم قصاص)

چگونگی و سابقه حکم قصاص در میان اعراب و پیروان ادیان غیر اسلام
اعتراضات و اشکالاتی که در عصر حاضر به حکم قصاص مخصوصاً به قصاص
به اعدام می شود

پاسخ به همه این اشکالات و بیان فلسفه تشریع در یک آیه قرآنی
[سوره البقره (۲): آیات ۱۸۰ تا ۱۸۲]

ترجمه آیات

بیان

بیان آیات مربوط به حکم وصیت درباره ماترک
بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و احکام وصیت)

مقدمه جلد اول

باسمه تعالی

سیره تفسیری استاد علامه طباطبائی (قده)

تفسیر قرآن کریم در گرو معرفت آنست و چون شناخت آن درجات گوناگونی دارد، بنابراین تفسیر آن نیز مراتب مختلف خواهد شد. بعضی قرآن را در اثر اتحاد با حقیقت آن می‌شناسند، مانند پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت عصمت: که به منزله جان رسول خدایند (۱) « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ » (۲) وقتی حقیقت کلام خدا بر روح رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) تنزل یافت و یا آن حضرت در قوس صعود به ملاقات حقیقت وحی نائل آمد « وَ إِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ » (۳) برای آن حضرت جای هیچگونه ابهام نخواهد بود و با دریافت آن حقیقت که خود عین معرفت می‌باشد کلام الهی بطور کامل شناخته خواهد شد.

باورقی:

۱- (فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ).

۲- سوره شعراء آیه ۱۹۳.

۳- سوره نمل آیه ۶.

بعضی دیگر قرآن را در اثر مشاهده جمال و جلال آن در خود، شناخته و می شناسند که تبیین آن کشش خاص، برای کسی که از آن بارقه سهمی و از آن نفحه نصیبی ندارد میسر نیست.

گروه سوم قرآن را با بررسی ابعاد گوناگون اعجاز وی شناخته و می شناسند که اکثریت قرآن شناسان از این دسته اند.

شناخت دسته اول همانند برهان صدیقین در معرفت خداوند سبحان است که از ذات خداوند پی به او می برند و معرفت دسته دوم همانند برهان معرفت نفس است « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » که با استمداد از آیات انفسی پروردگار خویش را می شناسند و آگاهی دسته سوم همانند برهان حدوث یا حرکت یا امکان و مانند آنست که با استدلال از نشانه های بیرونی و آیات آفاتی، خداوند خود را می شناسند.

شناخت قرآن

کامل ترین شناخت قرآن، همانا معرفت عمیقانه طبقه اول است که نه تنها به تمام معارف آن آشنایی کامل دارند، چنانکه حضرت امام صادق (علیه السلام) فرمود: « قَدْ وَلَدَنِي رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وَأَنَا أَعْلَمُ كِتَابَ اللَّهِ وَفِيهِ بَدْءُ الْخَلْقِ، وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَفِيهِ خَبَرُ السَّمَاءِ وَخَبَرُ الْأَرْضِ، وَخَبَرُ الْجَنَّةِ وَخَبَرُ النَّارِ، وَخَبَرُ مَا كَانَ (وَخَبَرُ) مَا هُوَ كَائِنٌ، أَعْلَمُ ذَلِكَ كَمَا أَنْظَرُ إِلَى كَفَى، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ » (۱).

پاورقی:

بلکه در مرحله عقل قرآن معقول و در مرتبه مثال قرآن متمثل و در مرتبه طبیعت قرآن ناطق می‌باشند، چنانکه حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «... وَ النُّورِ الْمُقْتَدَى بِهِ ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا يَنْتَكُمُ» (۱)

و این بدان علت است که حقیقت ولایت و حقیقت قرآن گرچه مفهوماً از یکدیگر جدا می‌باشند ولی از لحاظ مصداق و همچنین حیثیت صدق، مساوق و متحدند از این جهت می‌توان ادعا کرد که: «لَا يَبْلُغُ أَحَدٌ كُنْهَ مَعْنَى حَقِيقَتِهِ تَفْسِيرِ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا نَبِيَّهُ (صلى الله عليه وآله) وَ أَوْصِيَائُهُ (عليه السلام)»، (۲) و زمینه رسیدن به این مقام منیع عشق به معارف قرآن و شوق به مطالب آنست که بر اثر عشق هر چه شناخته شد حفظ می‌شود و از صحنه دل رحلت نمی‌کند و در اثر شوق هر چه شناخته نشد با پرسش روشن می‌گردد که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «وَ اللَّهُ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ إِلَّا وَ قَدْ عَلِمْتُ فِيمَا نَزَلَتْ وَ أَيْنَ نَزَلَتْ أَوْ بَلِيلٍ نَزَلَتْ أَمْ بِنَهَارٍ نَزَلَتْ فِي سَهْلٍ أَوْ جَبَلٍ إِنَّ رَبِّي وَهَبَ لِي قَلْباً عَقُولاً وَ لِسَاناً سَوِيّاً»، (۳) و امامان معصوم: گرچه ممکن است در بعضی از مظاهر با یکدیگر تفاوت داشته باشند ولی در علم به قوانین الهی و تفسیر قرآن کریم یکسانند، چنان که امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «قُلْتُ لَهُ: أَلَا تَمْنَى بَعْضَهُمْ أَعْلَمُ مِنْ بَعْضٍ؟ قَالَ: (عليه السلام) نَعَمْ، وَ عِلْمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَاحِدٌ» (۴) و کتاب خداوند را چون دیگر نوشتار یا گفتار نمی‌توان پاورقی:

۱- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۲۳.

۲- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۸۸ و ۸۹ و ج ۹۰ ص ۹.

۳- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۹۳ و ۹۷.

۴- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۹۵.

محسوب داشت زیرا همواره گوینده از گفتارش جدا و نویسنده از نوشتارش بیرون است و هنگامی که پرده گفتار کنار رفت گوینده ظهور می‌نماید که: «**الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ**» (۱) و زمانی که پوشش نگارش و نوشتار به در آید اندام نویسنده جلوه می‌کند که: «**رَسُولُكَ تَرْجَمَانُ عَقْلِكَ وَ كِتَابُكَ أَبْلَغُ مَا يَنْطِقُ عَنْكَ**» (۲) که وجود هر یک از متکلم و کاتب محدود بوده و از محدوده کلام و کتاب خود نیز بیرون می‌باشد، از این جهت باید از حجاب گفتار و نوشتار گذشت تا به گوینده و نویسنده رسید و چه بسا آن گوینده یا نویسنده درست در کسوت گفتار در نیاید و بطور کامل در پوشش نوشتار، خود را ارائه ندهد، لیکن خداوند سبحان که از هر نوری روشن‌تر است تحت هیچ حجابی مستور نیست و از محدوده هیچ موجودی بیرون نخواهد بود، بنابراین لطیف‌ترین تعبیری که درباره کلام و کتاب خداوند سبحان مطرح می‌باشد همان تجلّی است که احتمال هر گونه تجافی را از بین می‌برد و زمینه هر گونه شناخت عمیق را فراهم می‌نماید که حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: «**فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِهِ مَا أَرَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ...**» (۳) و آن موحدی که تا با چشم جان و حقیقت ایمان، خدای خود را نبیند او را نمی‌پرستد «**... أَفَاعْبُدُ مَا لَا أَرَى**» (۴) تا با چشم دل گوینده را هم نبیند کلامش را نمی‌پذیرد، او اوّل متکلم را می‌بیند بعد کلامش را می‌شنود، چه اینکه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در معراج های خویش اوّل حقیقت را با دل می‌یافت بعد با چشم می‌دید یعنی محسوس اولیای الهی مسبوق به عقل آنها است و یک حقیقت اول معقول

پاورقی:

۱- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۵۴۵.

۲- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۵۲۸.

۳- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۰۴.

۴- نهج البلاغه ص ۲۵۸.

آنهاست سپس محسوس آنان می‌شود بر خلاف دیگران که معقول آنها مسبوق به حسّ است و یک واقعیت از رهگذر حسّ به عقل آنها راه می‌یابد، لذا منطق آنان اینست که: « **من فقد حسّاً فقد علماً** » و مشرب اینان اینست که: « **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ** » (۱) آنان می‌گویند تا حسّ نباشد آگاهی نیست و اینان می‌فرمایند تا صفای ضمیر و طهارت دل نباشد نیل به معارف میسر نیست برای آنان آکادمی ضروری می‌نماید و برای اینان تهذیب نفس، که: « **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** » (۲) و نکته اساسی درباره قرآن کریم اینست که چون این کتاب تجلّی خداوند بی چون و بی مثل است قهراً همانند نخواهد داشت و شناخت او همانند معرفت دیگر کتابها نمی‌باشد: « **أَنْ كَلَامَ الْبَارِي سُبْحَانَهُ لَا يَشْبِهُ كَلَامَ الْخَلْقِ كَمَا لَا يَشْبِهُ أَعْمَالُهُ أَعْمَالَهُمْ** » (۳) و شناخت این طبقه ممتاز همانست که در زبان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آمده « **... لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ...** » (۴) چون عارف و معروف هر دو به یک حقیقت که همان حق محض است مرتب‌تند « **... هُمَا حَبْلُ اللَّهِ مَمْدُودٌ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى...** » (۵) و خطاب و مخاطب هر دو به یک متکلم وابسته‌اند لذا: « **إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ** » (۶) بدین جهت از این اولیای الهی هنگام تلاوت هر آیه ذکرى مناسب با محتوای همان آیه مانند تلبیه یا اعتراف یا شهادت نقل شده است (۷) و برجسته‌ترین مقامی که در قرآن کریم

پاورقی:

۱- سوره واقعه آیه ۷۸.

۲- سوره احزاب آیه ۳۴.

۳- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۷ و ج ۹۰ ص ۹.

۴- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۳.

۵- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۲.

۶- وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۱۳۶.

۷- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۲۲۰-۲۱۷.

برای انسان یادآوری شده از آن این گروه که همان «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (۱) می‌باشند خواهد بود، چه اینکه حضرت امام باقر (علیه السلام) فرمود «... و لَنَا كَرَامَةُ الْقُرْآنِ» (۲).

بهترین شناخت قرآن بعد از معرفت عمیقانه طبقه اول همانا شناخت گروه دوم است که با مشاهده آیات انفسی قرآن به سوی این هدف والا جذب شده‌اند و با کشش قرآن وارد دریای بی‌کران او گشته‌اند، چون شناگری که به همراه موج دریای طوفنده چنگامی وارد دریا می‌شود نه با کوشش خود وارد شود که اقیانوس سهمگین به کوشش هیچ شناگری بها نمی‌دهد و توان هر گونه دریا نوردی را از او می‌رباید «... و بَحْرًا لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ» (۳) و آنکه بدون کشش عزم دریا کرد و به کوشش جامد بسنده نمود بهره لازم را از آب دریا و گوهر نهانی آن نمی‌برد ولی به درون بحر راه یافتن از آن کسی است که از خرد شنا نشان ندهد و فقط پس از آشنایی به هنگام موج خود را در معرض آن موج قرار دهد آنگاه مجاز است که بگوید هر چه دارم همه از دولت قرآن دارم زیرا با پیک وحی محشور شده و با سفیر قرآن هم صحبت گشته است، چه اینکه حضرت امام صادق (علیه السلام) فرمود: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَ هُوَ شَابٌّ مُؤْمِنٌ اخْتَلَطَ الْقُرْآنُ بِلَحْمِهِ وَ دَمِهِ وَ جَعَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ وَ كَانَ الْقُرْآنُ حَاجِبًا عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ يَا رَبِّ إِنَّ كُلَّ عَامِلٍ قَدْ أَصَابَ أَجْرَ عَمَلِهِ غَيْرَ عَامِلِي قَبْلُغُ بِهِ أَكْرَمَ عَطَائِكَ قَالَ فَيَكْسُوهُ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ حُلَّتَيْنِ مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ وَ يُوَضَعُ عَلَى رَأْسِهِ تَاجُ الْكَرَامَةِ ثُمَّ يُقَالُ لَهُ هَلْ أَرْضَيْنَاكَ فِيهِ فَيَقُولُ الْقُرْآنُ يَا رَبِّ قَدْ كُنْتُ أَرْغَبُ لَهُ فِيمَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا فَيُعْطَى الْأَمْنُ بِيَمِينِهِ وَ الْخُلْدُ بِسَارِهِ ثُمَّ يَدْخُلُ

باورقی:

۱- سوره واقعه آیه ۱۱.

۲- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۱۴.

۳- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۳۱۵.

أَلَجَنَّةً فَيَقَالُ لَهُ افْرَأْ وَاصْعَدْ دَرَجَةً ثُمَّ يُقَالُ لَهُ هَلْ بَلَّغْنَاكَ وَارْضَيْنَاكَ فَيَقُولُ نَعَمْ»

(۱) آری دلباخته کلام خدا آن چنان که قرآن را با ایمان می خواند که قرآن با تمام گوشت و خون او مخلوط خواهد شد و اینان برجسته ترین چهره های آدمی بعد از انبیا و مرسلین: می باشند. (۲) اما شناخت گروه سوم که با بررسی ابعاد اعجازآمیز قرآن کریم آن را شناخته و می شناسند، چون قرآن شناسی آنان از روزنه های بیرونی است و کلام خدا را از پشت پرده های الفاظ و مفاهیم و مانند آن می بینند و قهراً تماس مستقیمی با خود قرآن نداشته و از حجاب مصطلحات نمی گذرند، ولی در این گروه همه افراد یکسان نیستند، زیرا برخی فقط از راه مفاهیم عقلی به قرآن راه پیدا می کنند و بعضی از راه معانی نقلی به حریم آن بار می یابند و... چنانچه در گروه دوم هم تفاوت وجود دارد زیرا برخی از آنها به کام موج قوی فرو رفته و به همراه آن مقدار زیادی از دریا را طی می کنند و بعضی در معرض موج ضعیف واقع می شوند و به همان نسبت وارد اقیانوس می گردند، ولی این طبقه چون با حقیقت قرآن مأنوس اند هرگز آن را رها نمی نمایند، اما گروه سوم گذشته از تفاوت شناخت قرآن کریم را مسّ نکرده اند قسمتی از بیماری های آنان درمان نمی شود و لذا گاهی به مقتضای بعضی از همان بیماری های کهن تن به انحراف و تباهی خواهند داد، زیرا قرآن تنها کتاب عقلی و علمی نیست که بتوان با به راهین محض به آن نایل آمد و عمل را در نیل به معارف آن مؤثر ندانست، بلکه قرآن نور و هدایت است، لذا معارف عقلی و علمی را با راهنمایی و موعظه عملی مقرون می نماید، سپس انسانها را به تدبیر در آن دعوت می کند و گناه را که همان قفل قلب است مانع تدبیر در آن می داند (۳) و

باورقی:

۱- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۸۷ و ۱۸۸.

۲- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۸۰.

۳- سوره محمد آیه ۲۴.

اگر تنها راه ارتباط با قرآن همان علم حصولی و مبادی مفهومی آن باشد ممکن است کلام الهی در دل استقرار نیابد و در اثر برخی از سوانح رخت بر بندد و از شمار بزرگترین گناهان آنست که کسی حامل کلام خداوند باشد سپس عمداً آن را رها کند، قال اکرم (صلی الله علیه وآله): «عُرِضَتْ عَلَيَّ الذُّنُوبُ فَلَمْ أَصِبْ أَعْظَمَ مِنْ رَجُلٍ حَمَلَ الْقُرْآنَ ثُمَّ تَرَكَهُ» (۱) و همین رهایی نواریت قرآن زمینه‌ای را فراهم کرده که قرآن دستاویز رز اندوزان آزمند می‌شود تا به وسیله کلام الهی دیگران را به کام دنیا مداری خویش فرو برند و کیفر این گروه آنست که طوری در قیامت حاضر می‌شوند که گوشتی در استخوان صورتشان نیست، قال علی بن ابی طالب (علیه السلام): «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ يَأْكُلُ بِهِ النَّاسُ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ وَجْهُهُ عَظْمٌ لَا لَحْمَ فِيهِ» (۲) آری قرآن چون میوه شاداب است که انسان سالم را فربه می‌نماید و فرد مبتلا به مرض دستگاه گوارش را رنجور می‌سازد «وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً» (۳) لذا قرآن کریم با گوشت و خون بعضی از قاریان مخلوط می‌شود و زمینه ریزش تمام گوشت‌های صورت برخی دیگر از قاریان را فراهم می‌کند.

«اعاذنا الله من شرور انفسنا و سيئات اعمالنا».

تفسیر قرآن

اکنون که درجات گوناگون شناخت قرآن روشن شد مراتب مختلف تفسیر آن باورقی:

۱- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۹۰.

۲- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۸۱.

۳- سوره اسراء آیه ۸۲.

واضح خواهد بود زیرا تفسیر همان شناخت متنزل است لذا سخن طبقه ممتاز که همان گروه اولند اینست که « سلونی عن القرآن اخبارکم عن آیاته فیمن نزلت و این نزلت » (۱) و چون قرآن کریم مهیمن (۲) بر دیگر کتابهای آسمانی می باشد انسان کاملی که با حقیقت قرآن کریم متحد شد توان تفسیر همه کتاب های الهی را دارد لذا امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: « **أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ ثَبِتَ لِي أَلُوسَادَةُ فَجَلَسْتُ عَلَيْهَا لَأُفْتِيَتْ أَهْلَ التَّوْرَةِ بِتَوْرَاتِهِمْ... وَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ... وَ أَهْلَ الْقُرْآنِ بِهِ قُرْآنِهِمْ** ». (۳)

غزالی از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل می کند که اگر خداوند سبحان و پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مرا اذن دهند به اندازه بار چهل شتر الف فاتحه کتاب را شرح می نمایم، سپس می گوید: « **و هذه الكثرة في السعة و الافتتاح في العلم لا يكون الا لدنيا سماويا الهيّا** » (۴) لذا ابن عباس مفسر معروف چنین می گوید « ... و ما علمي و علم اصحاب محمد (صلی الله علیه وآله) في علم على (علیه السلام) **الا كقطرة في سبعة ابحر** » (۵) و هرگز قرآن بدون توجه به تفسیر و تبیین این طایفه حقّه فهمیده نمی شود زیرا این تفکیک همان افتراقی است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به نفی آن خبر داد و او رسول امینی است که از هوی سخن نمی گوید و اگر جایی قرآن حضور ظاهری داشت و عترت طاهره غایب بودند یا اینان حضور ظاهری داشتند و قرآن کریم غایب بود اطمینان حاصل می شود که هر دو غایبند زیرا معیت با هم و عدم افتراق از هم در نحوه پاورقی:

۱- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص.

۲- سورة مائده آیه ۴۸.

۳- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۷۸.

۴- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۰۴.

۵- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص.

وجود قرآن و عترت مأخوذ است. (۱)

باری چون بهترین شناخت قرآن معرفت این طبقه است بهترین تفسیر نیز تفسیر این گروه خواهد بود و چون گروه دوم شاگرد برجسته طبقه اول محسوب می‌شوند و شناخت آنان بعد از معرفت گروه اول بهترین شناخت‌ها می‌باشد لذا تفسیر آنها نیز برجسته‌ترین تفسیرها خواهد بود، و راهیان این راه از متقدمان و متأخران هر کدام به نوبه خود مقداری از مسیر یاد شده را پیموده‌اند و نوادری از آنان این سیر را به پایان رسانده‌اند که یکی از آنها مرحوم استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی (قدس الله نفسه الزکیه) می‌باشد که از دیر باز در خدمت قرآن کریم بوده تا به اندازه خویش با کلام الهی مأنوس و سخن خدا با گوشت و خون او آمیخته شد لذا در تمام رویدادهای تلخ و شیرین با قرآن بود و از او الهام می‌گرفت و حوادث واقعه در جهان علم را با استنباط از معارف عمیق قرآن حل می‌نمود بطوری که کمتر مسائلی درباره عقاید و اخلاق و اعمال مطرح می‌شود که مرحوم استاد در تفسیر قیّم - المیزان - به آن نفیاً یا اثباتاً نپرداخته باشد بطوری که می‌توان گفت المیزان در بین تفاسیر چون کتاب قیّم - جواهر الکلام - است در بین کتابهای فقه که هم کمبود گذشتگان را جبران نمود و هم زمینه تحقیق آیندگان را فراهم کرد، وقتی استادمان مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد تقی آملی (ره) از استادش مرتضی انصاری (قده) نقل کرد که مرحوم شیخ انصاری چنین فرمود، من به هیچ مطلبی نرسیدم مگر آنکه مرحوم صاحب جواهر به آن نفیاً یا اثباتاً اشاره کرده است، و همانطوری که جواهر برای فقیه دائره المعارف فقهی است - المیزان - برای یک مفسر دائره المعارف قرآنی است و اینک به گوشه‌ای از سیره تفسیری مرحوم استاد علامه اشاره نموده و تفصیل آن

پاورقی:

۱- بحار ط بیروت ج ۱۰۶ و ۱۰۳ و...

را به مراجعه به کتاب قیّم - المیزان - موکول می‌نمائیم.

خداوند سبحان که در قرآن تجلی نموده کلام خود را به عنوان نور مبین (۱) و تبیان کل شیء (۲) معرفی می‌کند و ممکن نیست چیزی نور باشد و معذک دارای نقاط مبهم و تاریک بوده و محتوای آن روشن نباشد و نیز ممکن نیست کتابی بیانگر همه معارف و اصول سعادت بخش انسانی باشد و خود، بین و آشکار نباشد چه اینکه ممکن نیست کلامی هدایت جهانیان را تأمین نماید (۳) و خود نیازمند به هادی دیگر باشد تا او را توضیح دهد بنابراین هیچ مطلب مبهمی در قرآن وجود ندارد، تا قرآن را به کمک غیر قرآن بشناسیم بلکه قرآن را باید به خود قرآن شناخت چه اینکه نور را باید با خود نور دید و بین بالذات را باید با خود آن بین شناخت و چیزهای دیگر را به وسیله او مبین نمود.

یکی دیگر از آیات روشن قرآن کریم اینست که بلندای معارف مکنون او را جز مطهّرون نمی‌یابند (۴) و مطهّرون را نیز معرفی کرد (۵) بطوری که نه در امر اول ابهامی راه دارد و نه در امر دوم تیرگی رخنه می‌کند بلکه با نورافکن نیرومند و حی به جهانیان فهمانیده که دست همگان به گُنه قرآن نمی‌رسد و تنها پاکانند که به گُنه آن می‌رسند.

یکی دیگر از آیات روشن کلام الله اینست که هر چه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) شما را به آن امر نمود بگیرید و از هر چه شما را از آن نهی نموده

پاورقی:

- ۱- سوره نساء آیه ۱۷۴.
- ۲- سوره نحل آیه ۸۹.
- ۳- سوره بقره آیه ۱۸۵.
- ۴- سوره واقعه آیه ۷۹.
- ۵- سوره احزاب آیه ۳۳.

است دوری نمائید (۱) بطوری که در این ارجاع هیچگونه ابهامی وجود ندارد.

یکی دیگر از آیات واضح کتاب الهی آنست که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را به عنوان مبین حدود و جزئیات قرآن کریم معرفی می نماید «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۲)

بنابراین خود قرآن که نور مبین است در کمال وضوح پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت عصمت و طهارت را مرجع فهمیدن معارف و حدود قوانین و مانند آن قرار داده و چون حجّیت کلام خداوند ذاتی است می تواند دلیل اعتبار سخن و سنّت معصومین: واقع شود پس قرآن که حجّت بالذات است سند حجّیت سنّت خواهد بود و هرگز نمی توان با قطع نظر از سنّت معصومین: به همه حدود و احکام الهی راه یافت و به معارف قرآن کریم آشنا شد چه اینکه آیات گسترده قرآن کریم نسبت به یکدیگر هماهنگ و منسجم اند و هرگز نمی توان آیه را با قطع نظر از آیات دیگر معنا کرد بلکه با توجه به سراسر قرآن کریم باید آیه مورد بحث را معنا نمود که اگر در بین آیات دیگر دلیل یا مؤیدی برای آیه محلّ بحث وجود داشت در استدلال یا استمداد مورد نظر قرار گیرد و اگر در بین آنها دلیل یا تأیید یافت نشد آیه مورد بحث طوری تفسیر نشود که با معنای آیه دیگر مناقض باشد زیرا هیچگونه اختلافی را در حریم قرآن کریم راه نیست «لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (۳) و چون قرآن کریم در کمال وضوح به به راهین عقلی ارج می نهد و خود نیز برای تبیین معارف الهی ادله قاطع اقامه می کند خود سند حجّیت عقل هم خواهد بود لذا هرگز نمی توان با قطع نظر از به راهین عقلی آیه مورد بحث را معنا کرد با این تحلیل کوتاه می

باورقی:

۱- سوره حشر آیه ۷.

۲- سوره نحل آیه ۴۴.

۳- سوره نساء آیه ۸۲.

توان روش تفسیری حضرت استاد (قدس سره) را به خوبی روشن نمود.

تفسیر قرآن به قرآن

در کیفیت استدلال یا استمداد از آیه‌ای برای آیه دیگر، سیره مفسران آیات الاحکام چنین بوده و نیز استمرار دارد که در استنباط حکم فقهی از قرآن آیات مقیده را شاهد تقیید آیات مطلقه قرار می‌دادند و همچنین آیات خاصه را سند تخصیص آیات عامه می‌دانستند و نیز درباره مجمل و مبین و دیگر فنون اصولی و فقهی همین روش را داشتند که از مجموع آیات بعد از تقیید یا تخصیص یا تبیین و مانند آن حکم فقهی را در محدوده آیات الاحکام استنباط می‌کردند، و همچنین سیره مفسران ادبی بر آن بوده و هست که در استنباط حکم ادبی از لحاظ حقیقت و مجاز لغوی و فصاحت و بلاغت و تشریح فنون گوناگون مجاز مرسل و استعاره، مجموع آیاتی را که کلمه یا کلام مورد بحث در آنها بکار رفته است، فحص و جستجو می‌نمایند و از نحوه استعمال و اسناد و تقدیم و تأخیر و اقتران به حروف و ادوات حصر یا شرط یا نظایر آن نکته ادبی مورد نظر را استنباط می‌کنند و همچنین روش تفسیر کسانی که قصص قرآن را می‌نگارند یا سنن الهی و سیره پیامبران خدا را از قرآن کریم استنباط می‌کنند بر این محور دوران دارد که این کلمه یا جمله در چند سوره و در کدام آیه بکار رفته تا از مجموع آنها حکم مورد نظر و مطلب مناسب با رشته تخصصی خود را استنباط نمایند و این روش‌های گوناگون که هر گروهی در استنباط موضوع خاص خویش را جمع بندی آیاتی چند استفاده می‌نمودند و می‌نمایند قبل از تفسیر - المیزان - وجود داشت و بعد از آن نیز رونق بیشتری پیدا کرد اما هیچکدام از اینها تفسیر قرآن به قرآن نیست که ویژه - المیزان - می‌باشد، زیرا سرمایه بسیاری

از روش های یاد شده را - المعجم - تأمین می نماید و مواد اولیه استنباط آنان را رجوع به این کتاب فراهم می سازد، سپس مفسّر با دریافت کلمات یا کلام های مشابه به تدبر در آنها می پردازد و با استمداد از کتاب های لغت و مانند آن حکم مورد نظر را استنباط می کند.

و اما آنچه که سیره خاص - المیزان - است که جز در روایات معصومین: در تفاسیر پیشینیان به ندرت دیده می شود و بعد از آن هم هنوز به ابتکار خویش باقی است، همانا شناسایی آیات کلیدی و ریشه های قرآن است که در پرتو آن آیات کلیدی درهای بسیاری از آیات دیگر گشوده می گردد و با شناخت آن آیات ریشه های این شجره طوبی تغذیه بسیاری از آیات شاخه های روشن می شود که در این شناسایی سخن از کلمه یا کلام مشابه نیست تا فهرست ها و لغتنامه راهگشا باشند، بلکه در این سیر باید از سکوی « المعجم » و کتاب لغت پرواز کرد و به کنگره « وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ » (۱) رسید و اسرار کلیدی را که به روی نامحرمان « مغالیک » است به چهره خود به عنوان « مفاتیح » دید و از آن آیات کلیدی گره های بسته را گشوده یافت و از « هذا باب یفتح منه الف باب » مطلع شد و به کمک آن سراسر قرآن کریم را درهای باز الهی دید که هیچ جای آن ناگشوده نیست و سپس آیات ریشه های که ظواهر را تغذیه می کند از آیات کلیدی که بواطن قرآن را می گشاید جدا کرد و همچنین جریان تفسیر را از تأویل فرق گذاشت که این کار از قلمرو لغت بیرون و از حوصله « المعجم » خارج و از منطقه فهرست نامه و نظایر آن بالاتر که فراسوی معنا است و نه لفظ، زیرا تشخیص حقیقت و مجاز لغوی گرچه با لغتنامه ها تأمین می گردد ولی امتیاز حقیقت و مجاز عقلی که آیا اسناد محمول به موضوع الی ما هو له است یا الی غیر ما هو له،

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۵۹.

آن را عقل بیان می‌کند و وحی تبیین می‌نماید و نه لغت: «... لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (۱) و نتیجه شناسایی آیات زیر بنائی و آشنایی با آیات روبنایی و کیفیت ظهور آن آیات پایه‌ای در این آیات و نحوه رجوع این آیات روبنایی به آن آیات گذشته از استحکام اصل تفسیر آنست که هیچگونه اختلاف ریشه‌ای در مبانی این دائرة المعارف راه ندارد چه اینکه در اصل متن یعنی قرآن کریم هیچ راهی برای اختلاف وجود ندارد.

ضرب قرآن به قرآن

اکنون که تفسیر قرآن به قرآن و نیز ضرورت آن روشن شد توجه به این نکته سودمند می‌باشد که چه تفاوتی بین تفسیر قرآن به قرآن با ضرب قرآن به قرآن است که به شدت از آن نهی شده است؟ باید عنایت نمود که این دو حکماً و موضوعاً جدای از یکدیگرند، زیرا آنچه از حضرت امام صادق (علیه السلام) رسیده است که: «مَا ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ إِلَّا كَفَرَ»، (۲) ناظر به آنست که کسی حقیقت قرآن را که یک واحد هماهنگ و منثنی است از هم جدا کرده و آن را به هم بزند و ارتباط میان ناسخ و منسوخ را قطع کند و به منسوخ حکم کند بدون توجه به ناسخ و پیوند تخصیصی عام و خاص را منقطع گرداند و رابطه تقییدی مطلق و مقید را نادیده بگیرد و پیوستگی صدر و ذیل آیه را ملاحظه نکند و نظایر آن (نه اینکه آیه مورد بحث را جامع الاطراف دیدن و شواهد قرآنی

باورقی:

۱- سوره ق آیه ۳۷.

۲- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۳۹.

آن را ملاحظه نمودن، ضرب قرآن بعض به بعض باشد) و نیز اگر کسی آیه‌ای را از مسیر خودش خارج کند و به دلخواه خود معنا نماید مشمول حدیث یاد شده است، چه اینکه مرحوم صدوق از استادش «ابن الولید» معنای این حدیث را پرسید، ابن الولید فرمود: کسی از تو تفسیر آیه‌ای را بپرسد تو با تفسیر آیه دیگر جواب او را بدهی: «هو ان تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية اخرى» (۱) بنابراین بین تفسیر قرآن به قرآن و ضرب قرآن به بعض به بعض که یک نوع تفسیر به رأی است موضوعاً امتیاز است و قهراً امتیاز حکمی هم خواهند داشت و برخی از محققان علم اصول چون مرحوم شیخ انصاری در بحث حجیت ظاهر قرآن (۲) اشاراتی درباره ضرب قرآن بعض به بعض دارند که عصاره آن همان تفکیک عام از خاص و صدر از ذیل و نظایر آن می‌باشد که بیان شد و این به نوبه خود همان تعضیه و تفریق اعضای پیکر یگانه قرآن مجید می‌باشد.

ویژگیهای تفسیری مرحوم استاد علامه طباطبائی

۱- مرحوم علامه (قدس سره) اطلاع نسبتاً وسیع و فراگیری نسبت به تمام ظواهر قرآنی داشتند و لذا هر آیه را که طرح می‌نمودند طوری درباره آن بحث می‌کردند که سراسر قرآن کریم مطمح نظر بود زیرا یا از آیات موافق به عنوان استدلال یا استمداد سخن به میان می‌آمد یا اگر دلیل یا تأییدی از آیات دیگر وجود نداشت طرزی آیه محل بحث تفسیر می‌شد که مناقض با هیچ آیه از آیات قرآن مجید نباشد و هرگونه احتمال یا وجهی که مناقض با دیگر آیات قرآنی

پاورقی:

۱- رسائل حجیت ظن.

۲- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۳۹ و وسائل کتاب القضاء ج ۱۸ ص ۱۳۵.

می بود مردود می دانستند زیرا تناقض آیات با انسجام اعجاز آمیز کتاب الهی سازگار نیست.

۲- مرحوم علامه (قدس سره) سیری طولانی و عمیق در سنت مسلّمه معصومین: داشتند و لذا هر آیه که طرح می شد طوری آن را تفسیر می کردند که اگر در بین سنت معصومین: دلیل یا تأییدی وجود دارد از آن به عنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر دلیل یا تأییدی وجود نداشت به سبکی آیه محل بحث را تفسیر می نمودند که مناقض با سنت قطعی آن ذوات مقدّسه نباشد زیرا تباین قرآن و سنت همان افتراق بین این دو حبل ممتد الهی است که هرگز جدایی پذیر نیستند «لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْخَوْضِ» (۱)

۳- مرحوم علامه (قدس سره) تبحری کم نظیر در تفکر عقلی داشتند و لذا هر آیه مورد بحث را طوری تفسیر می نمودند که اگر در بین مبادی بین یا مبین عقلی دلیل یا تأییدی وجود داشت از آن در خصوص معارف عقلی و نه احکام تعبّدی به عنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر بحث های عقلی در آن باره ساکت بود طوری آیه معنونه را معنا می نمودند که با هیچ دلیل قطعی عقلی مخالف نباشد و هر وجه یا احتمالی که با موازین قطعی عقلی - و نه مبانی غیر قطعی یا فرضیه های علمی - مناقض بود باطل می دانستند زیرا تناقض عقل و وحی را هم عقل قطعی مردود می داند و هم وحی الهی باطل می شمرد چون هرگز دو حجت هماهنگ خداوند سبحانه مباین هم نخواهند بود بلکه عقل چراغی است روشن و وحی صراطی است مستقیم که هیچکدام بدون دیگری سودی ندارد.

پاورقی:

۱- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۸۰.

۴- علامه (قدس سره) در علوم نقلی مانند فقه و اصول و... صاحب نظر بوده و از مبانی مسلّمه آنها اطلاع کافی داشتند و لذا اگر ادّله یا شواهدی از آنها راجع به آیه مورد بحث وجود نمی‌داشت هرگز آیه را بر وجهی حمل نمی‌نمودند که با مبانی حتمی آن رشته از علوم نقلی یاد شده مناقض باشد بلکه بر وجهی حمل می‌کردند که تباینی با آنها نداشته باشد زیرا آن مطالب گرچه فرعی به شمار می‌آیند ولی به استناد اصول یقینی قرآن و سنّت قطعی تنظیم می‌شوند و اگر تناقضی بین محتوای آیه و مبانی حتمی آن علوم رخ دهد بازگشت آن به تباین قرآن با قرآن یا سنت با سنّت و یا قرآن با سنّت است که هیچکدام از اینها قابل پذیرش نیست بنابراین در استظهار یک معنا از معانی متعدد از آیه یا توجیه آیه با یکی از آنها سعی بر آن بود که موافق با سایر مطالب بوده و مخالف با مبانی مسلّمه علوم دیگر نباشد.

۵- مرحوم علامه (قدس سره) به همه محکّمات قرآن آشنا بودند و می‌فرمودند برجسته‌ترین آیه محکمه همانا کریمه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است و در شناخت متشابهات نیز ماهر بودند و لذا بطور روشن متشابهات را به محکّمات که امّ الکتاب می‌باشند (۱) و به منزله اصل و مادر همه مطالب قرآنی به شمار می‌روند ارجاع می‌دادند و راه پیروی از آنها را به روی تیره دلان می‌بستند و در عرضه احادیث بر قرآن کریم، محکّمات را میزان قطعی می‌دانستند و مبانی علوم دیگر را با این میزان قطعی که عقل نیز در برابر آن اذعان و خضوع دارد ارزیابی می‌کردند که این خود نشانه پیمودن راه راست می‌باشد «قال مولينا الرضا (عليه السلام): مَنْ رَدَّ مَتَّشَابَهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هَدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ». (۲)

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۷.

۶- مرحوم علامه (قدس سره) آشنایی کامل به مبادی برهان و شرایط مقدمات آن داشتند و لذا هرگز برای فرضیه علمی ارج برهانی قائل نبودند و آن را به منزله پای ایستا و ساکن پرگار می‌دانستند که به اتکای او پای دیگر پرگار حرکت می‌کند و دایره را ترسیم می‌نماید که در حقیقت کار از آن پای پویای پرگار است نه پای ایستای آن لذا از استناد به هر گونه فرضیه غیر مبرهن در تفسیر آیه پرهیز می‌نموده و پیشرفت علوم و صنایع را سند صحت آن فرضیه نمی‌دانستند و همواره خطر احتمال تبدل آن فرضیه را به فرضیه دیگر در نظر داشتند و می‌فرمودند ثابت را که قرآن کریم است نمی‌توان به متغیر که فرضیه‌های زود گذر علمی است تفسیر نمود و یا بر آن تطبیق داد.

۷- مرحوم علامه (قدس سره) آشنایی کامل به مبانی عرفان و خطوط کلی کشف و اقسام گوناگون شهود داشتند و لذا در عین دعوت به تهذیب نفس و استفاده روشن تزکیه از قرآن و حمایت از ریاضت مشروع و تبیین راه دل در کنار تعلیل راه فکر هرگز کشف عرفانی خود یا دیگران را معیار تفسیر قرار نمی‌دادند و آن منکشف یا مشهود را در صورت صحت یکی از مصادیق آیه، می‌دانستند نه محور منحصر آیه مورد بحث. آری در بین وجوه و احتمالات گوناگون آن وجه یا احتمالی که راه کشف را ببندد و مسیر تزکیه نفس را سدّ کند نمی‌پذیرفتند.

۸- مرحوم علامه (قدس سره) در تشخیص مفهوم از مصداق کار آزموده بودند و هرگز تفسیر را با تطبیق خلط نمی‌کردند، و اگر روایت معتبری شأن نزول آیه را بیان می‌کرد یا بر انطباق محتوای آن بر گروهی از صحابه یا فردی از آنان

پاورقی:

دلالت می نمود هرگز آن را به حساب تفسیر مفهومی نمی آوردند که قضیه از کسوت کلیت بیرون آمده و به صورت شخصی در آید و می فرمودند این - جری - است نه تفسیر، و اگر برای آیه جز یک مصداق، فردی دیگری نباشد باز آیه به همان معنای جامع و مفهوم کلی خود تفسیر می شود و همواره زنده و حاکم است چون تجلی حی لا یموت کتابی جاوید و چشمه جوشان آب حیات خواهد بود و اگر آیه قرآن از صورت جامعیت مفهومی خود تنزل کند و در سطح فرد خارجی مشخص گردد با زوال آن فرد آیه هم از بین خواهد رفت درحالیکه قرآن «يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» همانند دو اختر پر فروغ آفتاب و ماه نورافکن جوامع بشری است و از طرفی قرآن به عنوان - جوامع الکلم - بر قلب مطهر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شد که آن حضرت فرمود: «... أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ» (۱) و اگر بر فرد یا گروه یا جریان خاصی منطبق گردد و همراه تحول مورد انطباق، دگرگون شود دیگر به عنوان جوامع الکلم نخواهد بود.

و از این رهگذر معلوم می شود که تحولات گوناگون مصادیق، موجب تحول تفسیر نمی شود زیرا الفاظ برای ارواح معانی وضع شده اند و مادامی که هدف یک چیز معین و غرض مترتب بر آن باقی است نام آن محفوظ است گرچه تبدیل فراوانی در مصادیق آن راه یافته باشد مانند اسامی چراغ و ترازو و قلم و نظایر آن که بین مصادیق موجود در اعصار پیشین و مصادیق اختراع شده عصر صنعت امتیاز فراوانی از لحاظ مصداق هست ولی همه آنها در مفاهیم جامع اسامی یاد شده مندرج می باشند زیرا لفظ در مفهوم استعمال می شود نه در مصداق و تفاوت مصداق موجب تبدیل مفهوم نخواهد بود.

پاورقی:

۱- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۱۵.

۹- مرحوم علامه (قدس سره) تنزل قرآن کریم را بطور تجلّی می دانستند نه تجافی، لذا معارف طولی آن را مورد نظر داشته و هر یک از آنها را در رتبه خاص خویش قرار می دادند و هیچکدام از آنها را مانع حمل بر ظاهر و حجّیت و اعتبار آن نمی دیدند و اصالت را در هنگام تفسیر به ظاهر می دادند و هرگز در مقام تفسیر مفهومی آیه اصل را باطن نمی دانستند که فقط بر آن حمل گردد بلکه از راه حفظ و حجّیت ظاهر آن به باطن راه یافته و از آن باطن به باطن دیگر سلوک می کردند که روایات معصومین: نیز این چنین است. (۱)

۱۰- مرحوم علامه (قدس سره) معارف دینی را جزء ماورای طبیعت می دانستند نه طبیعت لذا آنها را منزّه از احکام ماده و حرکت دانسته و افزونی و کاهش مادّی را در حریم آنها روا نمی دیدند و دین را سنّت اجتماعی قابل تطوّر و تحوّل و در نتیجه مستعد فرسودگی و کهنگی ندانسته و این طرز تفکر را به شدّت مردود می دانستند (۲) لذا همه ظواهر دینی را که راجع به اصل اعجاز یا انواع گوناگون آن بود محترم می شمردند و از آنها حمایت می نمودند و طرز تفکر وهابیت را که خود نوعی مادّیت است در کسوت مذهب، باطل دانسته و همواره آن را مخالف عقل و وحی می شمردند چه اینکه روش تفسیری مبتنی بر اصالت حسّ و تجربه و نیز روش تفسیری مبتنی بر اصالت عمل را باطل دانسته (۳) و معیار درستی اندیشه را عقل قرار می دادند (۴) نه حسّ و تجربه و نه عمل.

پاورقی:

۱- بحار ط بیروت ج ۸۹ ص ۹۵-۹۴.

۲- المیزان ج ۵ ص ۲۱۱ و ج ۱ ص ۶۱-۶۰.

۳- المیزان ج ۱ ص ۵.

۴- المیزان ج ۱ ص ۴.

۱۱- آشنایی کامل مرحوم علامه با قرآن کریم نه تنها موجب شد که آیات و کلمات قرآن مجید را با ارجاع به یکدیگر حل کنند بلکه در تفسیر حروف مقطعه نیز همین سیره حسنه را اعمال می نمودند زیرا به کمک بررسی سوره هایی که دارای حروف مقطعه بسیط هستند مانند: «الم» و «ص» و بررسی سوره ای که دارای حروف مقطعه مرکب می باشد مانند: «المص» پی می بردند که حرف مقطع رمزی است به محتوای سوره و اشاره سری به مضمون آن دارد و حتی انس فراوان مرحوم استاد به قرآن کریم موجب شد که با تدبّر در متن سوره با قطع نظر از مسائل تاریخی اطمینان حاصل نماید که آن سوره در مکه نازل است یا در مدینه سپس شواهد نقلی آن را تأیید می نمود. در اینجا به منظور اختصار، از بررسی کامل روش تفسیری مرحوم استاد صرف نظر می نمائیم و در پیرامون ویژگی ممتاز تفسیر المیزان که شناسایی آیات کلیدی قرآن به منظور تفسیر قرآن به قرآن است توضیح کوتاهی را تقدیم می داریم.

آیا توحیدی یا غرر آیات

مرحوم علامه (قدس سره) از آیات کلیدی قرآن کریم به عنوان «غرر آیات» یاد می فرمود که درخشش چشمگیر آنها به تنها راهگشای بسیاری از آیات دیگر قرآن بود بلکه پایه محکمی برای حل بسیاری از احادیث خواهد بود و میزان شناسایی آیات زیر بنائی برای همه معارفی که ارقام آنها را در مقدمه جلد اول کتاب قیم - المیزان - به هفت محور بحثی رسانده اند (۱) همانا آیات صریح یا ظاهر معارف توحیدی است، زیرا همه مسائل اسلامی که در قرآن مطرح است اعم از عقاید و اخلاق و احکام به توحید خدای سبحان برمی گردد و در این زمینه چنین می فرمایند: «فَالْآيَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ عَلَى اِحْتَوَائِهَا تَفَاصِيلَ هَذِهِ الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ

و الحقائق الحقّه تعتمد على حقيقه واحده هي الاصل و تلك فروعه و هي الاساس الذي بنى عليه بنیان الدین و هو توحیدہ تعالی توحید الاسلام به آن معتقد انه تعالی هو ربّ کل شیء لا ربّ غیره و یسلّم له من کلّ وجهه فیوفی له حق ربوبیه و لا یخضع فی قلب و لا یخضع فی عمل الا له جلّ امره و هذا اصل یرجع الیه علی اجماله جمیع تفاصيل المعانی القرآنیة من معارفها و شرائعها بالتحلیل و هو یعود الیه علی ما بها من التفصیل بالترکیب». (۲)

و با استنباط آیات زیر بنائی بر محور یاد شده هر وجه یا احتمالی که در بین وجوه و احتمالات گوناگون در مورد آیه مورد بحث مخالف توحید بود باطل می دانستند و هر وجه یا احتمالی که به توحید نزدیکتر بود می پذیرفتند و از این رهگذر رابطه جهان بینی و ایدئولوژی را تحلیل می نمودند که هر جهان بینی مخصوص ایدئولوژی خاصی را به دنبال دارد، زیرا اعتقاد به مادّیت هر چه در جهان موجود است سنت اجتماعی را طرزی تنظیم می کند که با لذت ها و کمال های محسوس و مادی همراه بوده و به آنها برساند و اعتقاد به بت پرستی طرزی سنت گذاری می کند که بت ها را راضی سازد، ولی اعتقاد به خداوند سبحان و قیامت طرزی سنت پردازی می کند که هم سعادت دنیا را تأمین کند و هم سعادت آخرت را.

بنابراین صورتهای گوناگون زندگی اجتماعی در اثر اختلاف اصول اعتقادی جوامع بشری می باشد «... فأنّ المذاهب المختلفة مؤثرة فی خصوص السنن المعمول بها فی المجتمعات... فصور الحیاة الاجتماعیة تختلف به اختلاف الاصول الاعتقادیة فی حقیقة العالم...» (۳) و از این جهت که اصول توحیدی آیات

باورقی:

۱- المیزان ج ۱ ص ۱۱.

۲- المیزان ج ۱۰- ص ۱۳۹ و ج ۲۰- ص ۵۴۳.

۳- المیزان ج ۱۶- ص ۲۰۱ و ۲۰۰.

کلیدی قرآن کریم می‌باشند در مسأله اخلاق در طی ابطال نسبیت آن و محکوم شمردن نسبی بودن حسن و قبح و مردود دانستن آنکه فضیلت و رذیلت ریشه انسانی ندارد بلکه تابع محیط و تحولات گوناگون است و در ضمن تثبیت اصول زیربنائی اخلاق، به مسلکهای سه گانه که در اخلاق وجود دارد می‌پردازند و برجسته‌ترین مسلک را آن می‌دانند که سنن اخلاقی نه برای کسب جاه و شهرت و محبوبیت اجتماعی و مجد تاریخی و تقویت روحی باشد و نه برای پرهیز از دوزخ و بهره‌مندی از بهشت باشد بلکه برای لقای خداوند سبحان و تحصیل وجه پایدار او باشد که خود عین توحید است «...، و اما الآن فأنما یريد وجه ربّه و لا همّ له فی فضیلة و لا رذیلة و لا شغل له بثناء جمیل و ذکر محمود و لا التفات له الی دنیا او آخره او جنه او نار و انما همّه ربّه و زاده ذلّ عبودیتّه و دلیلّه حبّه...» (۱)

و چون زیر بنای همه معارف و نیز اخلاق و همچنین اعمال شایسته را توحید دانستند که همانند اصل ثابت شجره طیّبه می‌باشد که تا آسمان شاخه دارد و همواره میوه می‌دهد در این باره چنین می‌فرمایند «... انّ المراد فی الآیة علی ما یعطیه السیاق هو اصل التوحید الذی یتفرّع علیه سائر الاعتقادات الحقّة و ینمو علیه الاخلاق الزاکیة و تنشأ منه الاعمال الصالحة» (۲) و از آن نظر که بر اساس توحید تمام فیض‌ها از خداوند سبحان تنزل می‌یابند و هیچ موجودی نه خود مستقل است و نه به غیر خداوند اعتماد دارد و نه در محدوده طبیعت خلاصه می‌شود بلکه هر موجودی ریشه غیبی دارد، آیه‌ای که بر این اصل دلالت دارد و نیز آیه‌ای که بر صیانت قرآن کریم از هر گزند تحریف آور دلالت می‌کند، آن را از غرر آیات می‌دانند «... و من غرر الآیات القرآنیة المشتملة علی حقائق جمّة

باورقی:

۱- المیزان ج ۱ ص ۳۷۹.

۲- المیزان ج ۱۲ ص ۵۰.

فی السورة قوله تعالى (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...) (۱). زیرا به استناد آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» نه تنها مسأله انزال حدید (۲) و انزال پوشاک و پر مرغان (۳) و انزال هشت زوج از چهاربایان (۴) و مانند آن را از باب تفسیر قرآن به قرآن حل می کردند بلکه مسأله تنزل وحی و فرشته و قرآن و همچنین مسأله هدایت ملکوتی که ویژه امامت است که: «أُتِمَّتْ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» می باشند و نیز مسأله ایمان عالم ذریه و اخذ میثاق به وحدانیت خدای سبحان و مسأله سبق قضا بر قدر و پیوند لوح محو و اثبات با لوح محفوظ و دیگر مسائل الهی را در پرتو آن حل می نمودند و به همین مناسبت بعضی از آیات سوره رعد را نیز جزء آیات باهره و نورانی به شمار آوردند، در عین آنکه سراسر قرآن کریم نور می باشد «... و من الحقائق الباهرة المذكورة فی هذه السورة ما يتضمنه قوله (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) و قوله (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) و قوله (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) و قوله (فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا)». (۵) و چون خداوند سبحان نه تنها دارای کمالات هستی است بلکه هرگونه کمال وجودی از آن ذات مقدسه نشأت می گیرد و هر گونه کمالی که آمیخته با تناهی و نقص باشد از حضرتش مسلوب است بلکه تنها کمالات نامحدود هستی است که عین خداوند عالم است و هر اسمی دلالت بر یکی از آن کمالات می کند و راه ارتباطی خلق با خلق است، از این جهت آیه «... أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (۶) را از غرر آیات قرآنی دانسته و چنین می فرمایند: «و الآية من غرر باورقی:

۱- المیزان ج ۱۲ ص ۹۸.

۲- سوره حدید آیه ۲۵.

۳- سوره اعراف آیه ۲۶.

۴- سوره زمر آیه ۶.

۵- المیزان ج ۱۱ ص ۳۱۲.

۶- سوره اسراء آیه ۱۱۰.

الآیات القرآنیة تنیر حقیقه ما یراه القرآن الکریم من توحید الذات و توحید العبادۀ قبال ما یراه الوثنیة من توحید الذات و تشریک العبادۀ « (۱) و به همین مناسبت درباره آیه ۸ از سوره طه: « **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى** » چنین می‌گویند: « و من غرر الآیات فی السورة قوله تعالى... » (۲) و چون آیه: « **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...** » (۳) بطور وضوح جریان توحید خداوند سبحان را که ریشه همه معارف قرآنی است بیان می‌نماید، سخن مرحوم استاد در این باره آنست که «... و من غرر الآیات فیها آیه النور». (۴)

و از این جهت که غبار کثرت در روز ظهور وحدت حقه زایل می‌گردد و در آن روز روشن می‌شود که همه کارها از آن خدای سبحان می‌باشد که در حقیقت روز ظهور توحید راستین است از آیه: « **يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ** » (۵) چنین یاد می‌کنند «... و هی من غرر الآیات» (۶) و در تأیید این مطلب وقتی از محضر مرحوم استاد علّامه پرسیدم به چه مناسبت سوره مبارکه «یس» قلب قرآن است، فرمودند: همین سؤال را از حضور استادمان مرحوم آقای قاضی (همان عارف نامور و عالم ربانی) پرسیدم، ایشان در جواب فرمودند به مناسبت دو آیه آخر سوره: « **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** » لذا مرحوم استاد درباره این دو آیه چنین می‌فرماید: « و من غرر الآیات فیها قوله تعالى انما امره... » (۷) و همچنین

پاورقی:

۱- المیزان ج ۱۳ ص ۲۳۹ و ص ۳.

۲- المیزان ج ۱۴ ص ۱۲۹.

۳- سوره نور آیه ۳۵.

۴- المیزان ج ۱۵ ص ۸۴.

۵- سوره انفطار آیه ۱۹.

۶- المیزان ج ۲۰ ص ۳۳۴.

۷- المیزان ج ۱۷ ص ۶۴.

آیه: « **وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ** » که هدف نهایی آفرینش و تدبیر آن و قرارگاه کاروان سالار جهان انسانی حضرت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را خداوند سبحان می‌داند.

و نیز آیه: « **وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ** » که پیوند ضروری عمل با عامل را در قیامت ترسیم می‌کند از این جهت که خطوط کلی سیر مسافران کوی هستی و همچنین مدار پاداش و کیفر را بیان می‌نمایند جزء آیات کلیدی به حساب آمده و درباره آنها چنین می‌فرمایند: « **وَمَنْ غَرَّرَ الْآيَاتِ فِيهَا إِي فِي سُوْرَةِ النَّجْمِ قَوْلُهُ (وَأَنَّ إِلَىٰ) ...** » (۱) زیرا در آیه: « **وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ** » همه تدبیرها و ایجاد روابط بین اشیا و پرورش آنها فقط به خداوند سبحان منتهی خواهد شد. لذا در تأیید آن فرمودند: « ... و الْآيَةُ تَثْبِتُ الرُّبُوبِيَّةَ الْمَطْلُوقَةَ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ ... ».

و چون آیه: « **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** » ناظر به توحید ربوبی و تنظیم هندسی تمام پدیده‌ها می‌باشد در ردیف آیات ریشه قرآن کریم شمرده شده و درباره آن چنین مرقوم داشتند: « **وَمَنْ غَرَّرَ آيَاتِهَا مَا فِي آخِرِهَا مِنْ آيَاتِ الْقَدَرِ** » (۲) و همچنین آیات هفتگانه پایان سوره حشر که هم ترغیب به لقای پروردگار از راه مراقبت و محاسبت در آنها مطرح است و هم عده‌ای از اسمای حسناى باری تعالی که هر کدام مجری فیض جدا و تجلی علیحده باشد به حساب آیات اصولی آمده و درباره آنها چنین فرمودند: « **وَمَنْ غَرَّرَ الْآيَاتِ فِيهَا الْآيَاتِ السَّبْعِ فِي آخِرِهَا ...** » (۳) و همچنین آیه: « **ذَلِكَ بِهَ أَنْ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ** » که بر انحصار هستی حقیقی در خداوند سبحان دلالت داشته و هر چه به نام آن حضرت نباشد باطل است که محتوای آن توحید کامل است، در

باورقی:

۱- المیزان ج ۱۹ ص ۲۵.

۲- المیزان ج ۱۹ ص ۶۱.

۳- المیزان ج ۱۹ ص ۲۳۱.

عداد آیات کلیدی قرار گرفت، لذا درباره آن چنین مرقوم فرمودند: «و من غرر الآيات فيها (فی سورة لقمان) قوله تعالى: (ذَلِكَ بِهٖ اَنْ اللّٰهَ...)» (۱)

و خلاصه آنکه مبدء تمام وجودهای خارجی هستی محض خداوند سبحان است که بدون آن هست محض، چیزی موجود نخواهد شد و مبدء تمام وجودهای علمی شناخت آن هستی محض است که بدون معرفت او چیزی شناخته نخواهد شد. از این جهت آیات توحیدی که بیانگر صفات جمال و جلال آن ذات مقدّسه می‌باشد و وحدت ذات و وحدت مبدء خلق و وحدت ربّ و مدبّر و نیز وحدت معبود را تبیین می‌نماید، از غرر آیات به شمار آمده و جزء معارف کلیدی قرآن کریم محسوب می‌شوند که مبدء شناخت سایر آیات می‌باشند، و بدون آنها هیچ آیه‌ای فهمیده نمی‌شود زیرا این بخش از قرآن عهده‌دار قواعد کلی قرآن شناسی می‌باشند و با نیل به این قواعد کلی دیگر آیات قرآنی روشن می‌گردد و این روش یعنی از آیات زیر بنائی و معارف کلیدی پی به سائر آیات بردن (۲) همان سیره مرضیه ائمه اطهار: بوده که مرحوم استاد می‌فرماید: اگر این سبک سابقه‌دار به نسیان سپرده نمی‌شد و ادامه می‌یافت بسیاری از اسرار قرآنی آشکار می‌گشت (۳) و این اسلوب ویژه (۴) همان تفسیر قرآن به قرآن است که از معاجم و فهارس و لغات و... خارج خواهد بود.

و این روش بهترین مصداق برای آیه: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» می‌باشد که به صورت قیاس استثنایی بیان شده، یعنی هیچگونه اختلافی در سراسر قرآن مجید نیست و منظور این جمله تنها بیان عقد سلبی پاورقی:

۱- المیزان ج ۱۶ ص ۲۲۰.

۲- المیزان ج ۱ ص ۱۲.

۳- المیزان ج ۱ ص ۷۱.

۴- المیزان ج ۱ ص ۶۴.

قضیه نیست که بین معانی قرآن هیچ اختلافی نیست، بلکه مراد تبیین عقد اثباتی آنست، یعنی همه مفاهیم قرآنی منسجم و هماهنگ‌اند و به یکدیگر انثنا و گرایش دارند و هر آیه در محتوای خود صادق و نسبت به محتوای آیه دیگر بدون واسطه یا با واسطه مصدق می‌باشد، چه اینکه قرآن ناطق امیرالمؤمنین (علیه السلام) از آیه مذکور چنین استفاده می‌فرماید: «... ذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يَصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ أَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ - (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا * وَ) وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ...» (۱) یعنی برخی از آیات مصدق بعض دیگر هستند.

بنابراین همه آیات موافق یکدیگرند که این یک عقد ایجابی است نه تنها با هم اختلاف ندارند که این یک عقد سلبی است و از این جهت سراسر قرآن کریم متشابه و مثانی همدیگرند چه اینکه مرحو علامه چنین می‌فرماید «... و سَمَّيْتُ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةَ مَثَانِي لَأَنَّ بَعْضَهَا يَوْضِحُ حَالَ الْبَعْضِ وَ يَلْوِي وَ يَنْعُطُ عَلَيْهِ كَمَا يَشْعُرُ بِهِ قَوْلُهُ - (كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي) - حَيْثُ جُمِعَ بَيْنَ كَوْنِ الْكِتَابِ مُتَشَابِهًا يَشْبَهُ بَعْضُ آيَاتِهِ بَعْضًا وَ بَيْنَ كَوْنِ آيَاتِهِ مَثَانِي وَ فِي كَلَامِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي صِفَةِ الْقُرْآنِ - يَصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ عَنْ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِيهِ - وَ يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ...» (۲)

و شاید جدا نمودن هر آیه از آیات دیگر و آنها را در تفسیر آیه مورد بحث ملاحظه نکردن و هر کدام را بریده از جمع دیگران مشاهده نمودن و از آیات دیگر به عنوان دلیل یا تأیید و شاهد مدد نگرفتن، یک نحوه تفرقه ایجاد کردن بین آیات منسجم و متحد قرآن باشد که بازگشت این نوع تجزیه و پراکنده

باورقی:

۱- نهج البلاغه صبحی الصالح ص ۶۱.

۲- المیزان ج ۱۲ ص ۲۰۲.

ساختن اعضای پیکر یگانه کلام خدا به آن باشد که در قرآن به عنوان یک روش نکوهیده از بیگانگان نسبت به قرآن یاد شده «... کَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» (۱) زیرا گرچه طبق روایات منظور از - عضین - کسانی هستند که اعضای قرآن را تعضیه و تفرقه نمودند و به بعضی از آنها ایمان آورده‌اند و نسبت به بعضی دیگر کفر ورزیدند و همچنین کسانی که درباره قرآن نسبت‌های ناروای گوناگون روا داشتند مانند آنکه گاهی گفتند قرآن سحر است و گاهی گفتند اسطوره و افسانه است و مانند آن، ولی هر آیه را از دیگر آیات که همانند اجزای یک واحد به شمار می‌روند منقطع نمودن خود یک نحو تعضیه و تفرقه ناپسند است، زیرا آیه‌ای که به دیگر آیات اثنا و انعطاف دارد نمی‌توان آن را بدون گرایش به مفاهیم آیات دیگر تفسیر کرد، البته با توجه به اصل یاد شده که اثنا و گرایش اولی شاخه‌های فرعی به همان ریشه‌های اصیل می‌باشد که در شجره طوبی قرآن عبارت از آیات کلیدی و معارف توحیدی می‌باشند.

ویژگیهای اخلاقی و تعلیمی مرحوم علامه طباطبائی

(قدس سره)

در پایان بعضی از سجایای آن حکیم متأله و مفسر متبحر را نقل می‌کنم تا اسوه اهل تحقیق و تألیف باشد:

- ۱- مرحوم علامه (قدس سره) در نوشتارهای خود عموماً و تفسیر شریف - المیزان - خصوصاً نام کسی را در نقد و تحلیل نظر او نمی‌بردند بلکه غالباً به پاورقی:

۱- کلمات قصار امیرالمؤمنین (علیه السلام) (نهج البلاغه صبحی صالح) ۳۱۴.

جرح و تعدیل اصل رأی و فکر توجه می نمودند و می فرمودند فکرها است که با هم برخورد دارند نه صاحبان افکار و محور قدح و مدح ایشان «**أَنْظُرْ إِلَى مَا قَالَ وَ لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ**» بود.

۲- ایشان در هنگام نقد و جرح یک نظر، حرمت صاحب نظر را حفظ می نمودند و مقام اندیشمند را گرامی می شمردند و هرگز تعبیری که تحقیرآمیز باشد یا حکایت از علم زدگی ایشان بکند نداشتند مگر در مورد ضرورت از باب «**رُدُّوا الْحَجَرَ مِنْ حَيْثُ جَاءَ فَإِنَّ الشَّرَّ لَا يَدْفَعُهُ إِلَّا الشَّرُّ...**» (۱)

۳- ایشان با اینکه در مسائل عادی حضور ذهنی نداشتند ولی در مسائل عقلی عموماً و مباحث تفسیری خصوصاً حضور ذهنی کامل داشتند و این همان انصراف ممدوح است نه نسیان مذموم و این نشانه همان آمیختگی قرآن با گوشت و خون ایشان می باشد چه اینکه در دوران بیماری و بستری افراد فراموششان شدند ولی اذکار را از یاد نبرد که نشانه استقرار ایمان است.

۴- ایشان در تدریس فن شریف حدیث حتماً نام راویان را هر چند ضعیف بودند ذکر می کردند و در هنگام قرائت متن حدیث، سند را نیز می خواندند که نام بزرگان و محدثان احیا شود و ضمن اشاره به ضعف یک سند حرمت روات را رعایت می کردند، و دیگر سجایای حضرتش را از یاد نامه ها می توان یافت.

۵- دوره درس های کلاسیک حضرت استاد (قدس سره) از منطق شروع می شد سپس به فلسفه و عرفان می رسید و سرانجام به قرآن و حدیث که میراث رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) است ختم می شد و ارتحالش همانند زندگی

پاورقی:

۱- کلمات قصار امیر المؤمنین (علیه السلام) نهج البلاغه صبحی صالح ۳۱۴.

پرثمرش تحرک تازه ای در جهان علم به وجود آورد گرچه او متذکر بود و راقم
این سطور ناسی یا متناسی « ذَهَبَ الْمُتَذَكِّرُونَ وَ بَقِيَ النَّاسُونَ أَوْ الْمُتَنَاسُونَ »
نهج البلاغه.

قم - جوادی آملی

۲۶ شهریور ۱۳۶۳

۲۱ ذیحجه ۱۴۰۴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه مترجم در چاپ دوم

« إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » این قرآن را ما نازل کردیم و بطور قطع آن را حفظ خواهیم کرد. (سوره الحجر، آیه ۸) پروردگارا منتت را با کمال خضوع گردن می نهیم که قرآن کریمت را که در طول قرنهای گذشته مورد هجوم دشمنانت واقع شده بود به وسیله مجاهدتهای بندگان صالحت برای ما حفظ فرمودی، و به عجز خود از اداء شکر این نعمت اعتراف داریم زیرا خود شاهد دوران غربت قرآنت بودیم که چگونه دشمنانت بیش از هر دوران دیگر مورد حمله قرارش دادند و آن را که به منظور هدایت بشر نازل فرمودی از زندگی بشر حذف کردند و جز نامی از آن باقی نگذاشتند و دیدیم که چگونه برای حفظ و تجدید حیات آن خالص ترین بنده ات (امام خمینی) را برانگیختی تا علیه دشمنانت برخیزد و عموم مسلمین و مخصوصاً مردم این سرزمین را که دوستداران اهل بیت پیغمبر تواند بیاری دینت و قرآنت بخواند و دیدیم که چگونه با مددهای غیبی، خود او و مردم او را یاری فرمودی و بینی دشمنانش را به خاک مالیدی و انقلاب اسلامی را به ثمر رسانیدی.

پروردگارا ما استحقاق این همه عنایت را نداشتیم این تو بودی که خواستی از یک سو زحمات بندگان صالحت از انبیاء و اولیاء و علماء و شهداء ضایع نگردد

و از سوی دیگر حجت بر ما تمام شود. اینک از تو می خواهیم صلوات بی پایان خود و سلام خالصانه ما را به روح آنان نثار فرمایی و به عموم مسلمین و مخصوصاً مردم ایران توفیق دهی تا از این اثر نفیس که به اعتراف دوست و دشمن بهترین تفسیری است که تاکنون نوشته شده حدّ اعلای استفاده را بکنند و دل‌های خود را به نور معارف آن روشن سازند که جز این راه نمی توانند نعمت قرآنت و زحمات بندگان برگزیده ات را سپاسگزاری کنند: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (۱)

(ای پیامبر به مردم بگو در برابر شمع قرآن که فرا راه زندگیتان افروخته می‌زدی نمی‌خواهم مگر همین که راهی بسوی پروردگار خود پیش بگیری). و نیز از تو می‌خواهیم که به همه فضایی که در انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم در تجدید چاپ این کتاب زحمات طاقت فرسایی تحمل فرمودند پاداش خیر مرحمت فرمایی.

سید محمد باقر موسوی همدانی فرزند

مرحوم حجه الاسلام و المسلمین آقای هادی گروسی (قدس سره)

پاورقی:

۱- فرقان / ۵۹.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه مترجم در چاپ اول

سپاس و ستایش خدای عزوجل را که به امر ما ابناء بشر عنایتی خاص فرمود، و نعمتهایی ارزانی داشت که عمر دهر حتی برای شمردنش کافی نیست، ستایش بی حد بر سرآمد نعمتهایش، یعنی نعمت عقل و دین، دو چراغی که در داخل و خارج ما بیفروخت، و پیش پای بندگی ما را در دو سرا روشن ساخت.

ستایش او را که ما را در عصر آخرین پیامبرش بیافرید، و به خطابات آخرین کتابش مخاطبمان ساخت، و به معارف آن که عالیتین معارف است آشنا کرد.

و درود او برآورنده آن کتابش که از هر پیامبری دیگر بیشتر رنج کشید، و در انقاذ بشر از حیرت ضلالت و منجلاب جهل و مادیت لحظه ای نیاسود.

درود بی منتهای او بر وی، و بر اوصیائش که امینان او، و چراغهای تاریکی ما، و خلفای او، و دستاویزهای ما در پرتگاههای ضلالت بودند.

درود بر آنان که معدنهای فضیلت، و ریشه های مکرمت، و سرچشمه های زلال علم و معرفت بودند، و مخصوصاً بر آخرین ایشان که او را برای آینده بشر ذخیره کرد، برای روزی که دیگر اثری از جهل و ستم نماند، و جهان به دست توانایش گلستان گردد.

پروردگارا این ستایش ناقابل، ستایش و سپاس زبان ما بود، خدایا به همه ما

توفیق ده تا عملاً هم از عهده شکر نعمتهایت برآئیم، و در نتیجه به آن هدف که به منظور آن ما را آفریدی برسیم.

زیرا تو بزرگتر از آنی که پرورده خود را دور بیندازی، و از رساندنش به کمال صرفنظر کنی.

بار الها توفیقمان ده تا نخست کلام مجیدت را بفهمیم و سپس به آن عمل کنیم.

پروردگارا این ننگ را بر ما مپسند، که از این سرای رخت بر بندیم، در حالیکه کلام تو را نشنیده و نفهمیده باشیم، و بی بهره از سعادت و کمال واقعی خود رفته باشیم.

الها از چنین ننگی به تو پناه می بریم، که تو بهترین پناهگاهی.



خواننده عزیز - که خدایش توفیق دهد - توجه داشته باشد که ترجمه پنج جلد عربی تفسیر المیزان، در ده جلد فارسی، به قلم چند تن از فضلاء ارجمند حوزه علمیه قم نوشته، و حتی چاپ شده بود، و حاجت نبود که این ناچیز با نداشتن بضاعت علمی بار دیگر آن را ترجمه کنم، لکن از آنجایی که تا به امروز حدود بیست و چند جلد این تفسیر به قلم این ناچیز ترجمه شده بود، و استاد عالیقدر ما علامه طباطبائی که خدا وجود پر برکتش را مستدام بدارد مایل بودند همه این کتاب به یک نسق و یک قلم ترجمه شود، و به این حقیر امر فرمودند تا بقیه مجلدات آن را نیز ترجمه کنم، و نیز از آنجایی که مخالفت امر ایشان را شایسته نمی دیدم، لذا دستورشان را پذیرفته و ده جلد اول این دوره تفسیر را بار دیگر ترجمه می کنم، تا همه چهل جلد آن به یک قلم ترجمه شده باشد، و از خدای عزوجل مسئلت دارم توفیق این خدمت را به این بنده ناقابلش ارزانی بدارد، و آن را ذخیره و سرمایه آخرتم قرار دهد، و نیز از درگاه مقدسش

امیدوارم نیش قلمم را از کوچکترین خطا و هر چه که مورد رضای او نیست حفظ فرموده، و در رعایت امانت در ترجمه این اثر نفیس یاریم فرماید، و برکتی در این کتاب قرار دهد که مورد توجه بندگان قرار گرفته، افراد بیشتری از آن بهره مند شوند، تا اجر بیشتری عاید این حقیر گردد.

و هو الموفق و المعین

مقدمه مؤلف (در توضیح روش تفسیری کتاب)

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الذي انزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، و الصلاة على من جعله شاهدا و مبشرا و نذيرا، و داعيا الى الله به اذنه و سراجا منيرا و على آله الذين اذهب عنهم الرجس، و طهرهم تطهيرا.

در این مقدمه روشی را که ما در این کتاب در بحث و جستجو از معانی آیات قرآن کریم اتخاذ نموده ایم، برای خواننده معرفی می کنیم.

معنی تفسیر و تاریخچه آن

نخست باید بگوئیم: تفسیر که به معنای بیان معانی آیات قرآنی، و کشف مقاصد و مدالیل آنست، از قدیمی ترین اشتغالات علمی است، که دانشمندان اسلامی را به خود جلب و مشغول کرده است، و تاریخ این نوع بحث که نامش تفسیر است، از عصر نزول قرآن شروع شده، و این معنا از آیه: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ، يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا، وَ يُزَكِّيْكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ، هَمْچنان که در شما رسولی از خود شما فرستادیم، تا بر شما بخواند آیات ما را، و تزکیه

تان کند، و کتاب و حکمتان بیاموزد) (۱) به خوبی استفاده می شود، چون می فرماید: همان رسولی که کتاب قرآن به او نازل شد، آن کتاب را به شما تعلیم می دهد.

روش تفسیری طبقات اول و دوم مفسرین و بیان علل اختلاف روش اهل علم در تفسیر قرآن پس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

طبقه اول از مفسرین اسلام، جمعی از صحابه بودند، (که البته مراد ما از صحابه غیر علی (علیه السلام) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام)ند، برای اینکه درباره آن حضرت سخنی جداگانه داریم، که بزودی از نظر خواننده می گذرد)، مانند ابن عباس، و عبدالله بن عمر، و ابی، و غیر ایشان، که دامن همت به کمر زده، و دنبال این کار را گرفتند.

آن روز بحث از قرآن از چارچوبه جهات ادبی آیات، و شان نزول آنها، و مختصری استدلال به آیات برای توضیح آیاتی دیگر، و اندکی تفسیر بروایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، در باب قصص و معارف مبدأ و معاد، و امثال آن تجاوز نمی کرد.

در مفسرین طبقه دوم، یعنی تابعین، چون مجاهد، و قتاده، و ابن ابی لیلی، و شعبی، و سدی، و دیگران نیز که در دو قرن اول هجرت بودند، جریان به همین منوال بود، ایشان هم چیزی به آنچه مفسرین طبقه اول، و صحابه، در طریقه تفسیر سلوک کرد، بودند، نیفزودند، تنها چیزی که به آن اضافه کردند، این بود که بیشتر از گذشتگان در تفسیر خود، روایت آوردند، (که متأسفانه در بین آن

پاورقی:

روایات، احادیثی بود که یهودیان جعل کرده، و در بین قصص و معارف مربوط به آغاز خلقت، و چگونگی ابتداء خلقت آسمانها، و تکوین زمین، و دریاها، و بهشت شداد، و خطاهای انبیاء و تحریف قرآن، و چیزهایی دیگر از این قبیل دسیسه و داخل احادیث صحیح نمودند، و هم اکنون در پاره ای روایات تفسیری و غیر تفسیری، از آن قبیل روایات دیده می شود).

بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در عصر خلفاء، فتوحات اسلامی شروع می شود، و مسلمانان در بلاد فتح شده با فرقه هایی مختلف، و امتیاهی گونه گون، و با علمای ادیان و مذاهب مختلف آشنا می شوند، و این خلطه و آمیزش سبب می شود بحث های کلامی در مسلمانان شایع شود.

از سوی دیگر در اواخر سلطنت امویان و اوائل عباسیان، یعنی در اواخر قرن اول هجرت، فلسفه یونان به زبان عربی ترجمه شده، در بین علمای اسلام انتشار یافت، و همه جا مباحث عقلی ورد زبانها و نقل مجالس علماء شد، و از سوی سوم مقارن با انتشار بحثهای فلسفی، مطالب عرفانی و صوفی گری نیز در اسلام راه یافته، جمعی از مردم به آن تمایل نمودند، تا به جای برهان و استدلال فقهی، حقایق و معارف دینی را از طریق مجاهده و ریاضت های نفسانی دریابند، و از سوی چهارم، جمعی از مردم سطحی به همان تعبد صرف که در صدر اسلام نسبت به دستورات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) داشتند، باقی ماندند، و بدون اینکه کاری به عقل و فکر خود داشته باشند، در فهم آیات قرآن به احادیث اکتفاء نموده، و در فهم معنای حدیث هم هیچگونه مداخله ای ننموده، به ظاهر آنها تعبد می کردند، و اگر هم احیاناً بحثی از قرآن می کردند، تنها از جهات ادبی آن بود، و بس. این چهار عامل باعث شد که روش اهل علم در تفسیر قرآن کریم مختلف شود، علاوه بر این چهار عامل، عامل مهم دیگری که در این اختلاف اثر به سزایی داشت، اختلاف مذاهب بود، که آنچنان در میان مسلمانان تفرقه افکنده بود، که میان مذاهب اسلامی هیچ جامعه ای، کلمه واحدی نمانده

بود، جز دو کلمه (لا اله الا الله و محمد رسول الله)، وگرنه در تمامی مسائل اسلامی اختلاف پدید آمده بود.

در معنای اسماء خدا، در صفات و افعال خدا، در معنای آسمانها، و آنچه در آن است، در زمین و آنچه بر آنست و قضاء و قدر و جبر، و تفویض، و ثواب، و عقاب، و نیز در مرگ، و برزخ، و در مسئله بعث، و بهشت، و دوزخ، و کوتاه سخن آنکه در تمامی مسائلی که با حقایق و معارف دینی ارتباط داشت، حتی اگر کوچکترین ارتباطی هم داشت اختلافات مذهبی در آن نیز راه یافته بود، و در نتیجه در طریقه بحث از معانی آیات قرآنی متفرق شدند، و هر جمعیتی برای خود طریقه ای بر طبق طریقه مذهبی خود درست کرد.

روش تفسیری محدثین و انتقاد آن

اما آن عده که به اصطلاح محدث، یعنی حدیث شناس بودند، در فهم معانی آیات اکتفاء کردند به آنچه که از صحابه و تابعین روایت شده، حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته اند؟ و تابعین چه معنایی برای فلان آیه کرده اند؟ هر چه می خواهد باشد، همین که دلیل نامش روایت است، کافی است، اما مضمون روایت چیست؟ و فلان صحابه در آن روایت چه گفته؟ مطرح نیست، هر جا هم که در تفسیر آیه روایتی نرسیده بود توقف می کردند، و می گفتند درباره این آیه چیزی نمی توان گفت، برای اینکه نه الفاظش آن ظهوری را دارد که احتیاج به بحث و اعمال فکر نداشته باشد، و نه روایتی در ذیلش رسیده که آن را معنا کرده باشد، پس باید توقف کرد، و گفت: همه از نزد پروردگار است، هر چند که ما معنایش را نفهمیم، و تمسک می کردند به جمله (وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) راسخان در علم گویند: ما بدان ایمان داریم،

همه اش از ناحیه پروردگار ما است، نه تنها آنهایی که ما می فهمیم. (۱)

این عده در این روشی که پیش گرفته اند خطا رفته اند، برای اینکه با این روش که پیش گرفته اند، عقل و اندیشه را از کار انداخته اند، و در حقیقت گفته اند: ما حق نداریم در فهم آیات قرآنی عقل و شعور خود را بکار ببریم، تنها باید ببینیم روایت از ابن عباس و یا فلان صحابه دیگر چه معنایی نقل کرده و حال آنکه اولاً قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته، بلکه معقول هم نیست که آن را از اعتبار بیندازد، برای اینکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن (و حتی وجود خدا)، به وسیله عقل برای ما ثابت شده، و در ثانی قرآن کریم حیثیتی برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان اثبات نکرده، و هیچ جا نفرموده یا ایها الناس هر کس صحابی رسول خدا باشد، هر چه به شما گفت بپذیرید، که سخن صحابی او حجت است، و چطور ممکن است حجت کند با اینکه میان کلمات اصحاب اختلافهای فاحش هست، مگر آنکه بگویی قرآن بشر را به سفسطه یعنی قبول تناقض گوئیها دعوت کرده، و حال آنکه چنین دعوتی نکرده، و بلکه در مقابل دعوت کرده تا در آیاتش تدبر کنند، و عقل و فهم خود را در فهمیدن آن به کار ببندند، و به وسیله تدبر اختلافی که ممکن است در آیاتش به نظر برسد، بر طرف نمایند، و ثابت کنند که در آیاتش اختلافی نیست، علاوه، خدای تعالی قرآن کریم خود را هدایت و نور و تبیان کل شیء معرفی کرده، آن وقت چگونه ممکن است چیزی که خودش نور است، به وسیله غیر خودش، یعنی قتاده و امثال او روشن شود، و چطور تصور دارد چیزی که هدایت است، خودش محتاج ابن عباس ها باشد، تا او را هدایت کنند، و چگونه چیزی که خودش بیان هر چیز است، محتاج سدی ها باشد تا آن را بیان کنند؟!

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۷.

اشاره به روش متکلمین در تفسیر قرآن و بیان فرق بین تفسیر و تطبیق

و اما متکلمین که اقوال مختلفه ای در مذهب داشتند، همین اختلاف مسلک و ادارشان کرد که در تفسیر و فهم معانی آیات قرآنی اسیر آراء مذهبی خود باشند، و آیات را طوری معنا کنند که با آن آراء موافق باشد، و اگر آیه ای مخالف یکی از آن آراء بود، تأویل کنند، آن هم طوری تأویل کنند که باز مخالف سایر آراء مذهبیشان نباشد.

و ما فعلاً به این جهت کاری نداریم، که منشا اتخاذ آراء خاصی در تفسیر در برابر آراء دیگران، و پیروی از مسلک مخصوصی، آیا اختلاف نظریه های علمی است، و یا منشا آن تقلیدهای کورکورانه از دیگران است، و یا صرفاً تعصب های قومی است، چون اینجا جای بررسی آن نیست، تنها چیزی که باید در اینجا بگوئیم این است که نام این قسم بحث تفسیری را تطبیق گذاشتن مناسب تر است، تا آن را تفسیر بخوانیم، چون وقتی ذهن آدمی مشوب و پابند نظریه های خاصی باشد، در حقیقت عینک رنگینی در چشم دارد، که قرآن را نیز به همان رنگ می بیند، و می خواهد نظریه خود را بر قرآن تحمیل نموده، قرآن را با آن تطبیق دهد، پس باید آن را تطبیق نامید نه تفسیر.

آری فرق است بین اینکه یک دانشمند، وقتی پیرامون آیه ای از آیات فکر و بحث می کند، با خود بگوید: ببینم قرآن چه می گوید؟ یا آنکه بگوید این آیه را به چه معنایی حمل کنیم، اولی که می خواهد بفهمد آیه قرآن چه می گوید، باید تمامی معلومات و نظریه های علمی خود را موقتاً فراموش کند، و به هیچ نظریه علمی تکیه نکند، ولی دومی نظریات خود را در مسئله دخالت داده، و بلکه بر

اساس آن نظریه ها بحث را شروع می کند، و معلوم است که این نوع بحث، بحث از معنای خود آیه نیست.

روش فلاسفه مشاء و اشراقی و متصوفه در تفسیر قرآن و رد بر آنها

و اما فلاسفه؟ آنان نیز به همان دچار شدند که متکلمین شدند، وقتی به بحث در پیرامون قرآن پرداختند، سر از تطبیق و تأویل آیات مخالف با آراء مسلم شان در آوردند، البته منظور ما از فلسفه، فلسفه به معنای اخص آن یعنی فلسفه الهی به تنهایی نیست، بلکه منظور، فلسفه به معنای اعم آن است، که شامل همه علوم ریاضیات و طبیعیات و الهیات و حکمت عملی می شود.

البته خواننده عزیز توجه دارد که فلسفه به دو مشرب جدای از هم تقسیم می شود، یکی مشرب مشاء، که بحث و تحقیق را تنها از راه استدلال معتبر می داند و دیگری مشرب اشراق است که می گوید حقایق و معارف را باید از راه تهذیب نفس و جلا دادن دل، به وسیله ریاضت، کشف کرد.

مشائیان وقتی به تحقیق در قرآن پرداختند، هر چه از آیات قرآن درباره حقایق ماوراء طبیعت و نیز درباره خلقت و حدوث آسمانها و زمین و برزخ و معاد بود، همه را تأویل کردند، حتی باب تأویل را آنقدر توسعه دادند، که به تأویل آیاتی که با مسلمیات فلسفیان ناسازگار بود قناعت نکرده، آیاتی را هم که با فرضیاتشان ناسازگار بود تأویل نمودند.

مثلاً در طبیعیات، در باب نظام افلاک، تئوری و فرضیه هایی برای خود فرض کردند، و روی این اساس فرضی دیوارها چیدند، و بالا بردند، ببینند آیا فرو می ریزد یا خیر، که در اصطلاح علمی این فرضیه ها را (اصول موضوعه) می نامند،

افلاک کلی و جزئی فرض کردند، عناصر را مبدأ پیدایش موجودات دانسته، و بین آنها ترتیب قائل شدند، و برای افلاک و عناصر، احکامی درست کردند، و معذلک با اینکه خودشان تصریح کرده اند که همه این خستها روی پایه ای فرضی چیده شده، و هیچ شاهد و دلیل قطعی برای آن نداریم، با این حال اگر آیه ای از قرآن مخالف همین فرضیه ها بود تأویلش کردند. (زهی بی انصافی)

و اما آن دسته دیگر فلاسفه که متصوفه از آنهایند، به خاطر اشتغالشان به تفکر و سیر در باطن خلقت، و اعتنائیشان به آیات انفسی، و بی توجهیشان به عالم ظاهر، و آیات آفاقی، بطور کلی باب تنزیل یعنی ظاهر قرآن را رها نموده، تنها به تأویل آن پرداختند، و این باعث شد که مردم در تأویل آیات قرآنی، جرأت یافته، دیگر مرز و حدی برای آن نشناسند، و هر کس هر چه دلش خواست بگوید، و مطالب شعری که جز در عالم خیال موطنی ندارد، بر هم بافته آیات قرآنی را با آن معنا کنند، و خلاصه به هر چیزی بر هر چیزی استدلال کنند، و این جنایت خود را به آنجا بکشانند، که آیات قرآنی را با حساب جمل و به اصطلاح بازتر و بیشتر و حروف نورانی و ظلمانی تفسیر کنند، حروفی را نورانی و حروفی دیگر را ظلمانی نام گذاشته، حروف هر کلمه از آیات را به این دو قسم حروف تقسیم نموده، آنچه از احکام که خودشان برای این دو قسم حروف تراشیده اند، بر آن کلمه و آن آیه مترتب سازند.

و پر واضح است که قرآن کریم نازل نشد که تنها این صوفیان خیالباف را هدایت کند، و مخاطبین در آیات آن، تنها علمای علم اعداد، و ایقوف و حروف نیستند، و معارف آن هم بر پایه حساب جمل که ساخته و پرداخته منجمین است، پی ریزی نشده، و چگونه شده باشد؟ و حال آنکه نجوم از سوقاتیهای یونان است، که به زبان عربی ترجمه شد.

خواهید گفت روایات بسیاری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) رسیده، که مثلاً فرموده اند: برای قرآن ظاهری و باطنی

است، و برای باطن آن باز باطن دیگری است، تا هفت بطن، و یا هفتاد بطن، (تا آخر حدیث).

در پاسخ می گوئیم: بله ما نیز منکر باطن قرآن نیستیم، و لکن پیغمبر و ائمه (علیهم السلام) هم به ظاهر قرآن پرداختند، و هم به باطن آن، هم به تنزیل آن، و هم به تأویلش، نه چون نامبردگان که بکلی ظاهر قرآن را رها کنند، آن وقت تازه درباره تأویل حرف داریم، منظور از تأویل در لسان پیامبر و ائمه (علیهم السلام) آن تأویلی نیست که نامبردگان پیش گرفته اند، چه تأویل به اصطلاح آقایان عبارتست از معنایی که مخالف ظاهر کلام باشد، و با لغات و واژه های مستحدثی که در زبان مسلمانان و بعد از نزول قرآن و انتشار اسلام رایج گشته جور درآید، ولی تأویلی که منظور قرآن کریم است، و در آیاتی از قرآن نامش برده شده، اصلاً از مقوله معنا و مفهوم نیست، که انشاء الله در اوائل سوره آل عمران توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

وضع تفسیر در قرن حاضر و پیدایش روش تفسیر قرآن بر مبنای علوم طبیعی و اجتماعی

این وضع تفسیر قرآن در قرون گذشته بود، و اما در قرن حاضر؟ در این اعصار مسلک تازه ای در تفسیر پیدا شد، و آن این است، جمعی که خود را مسلمان می دانند، در اثر فرورفتگی و غور در علوم طبیعی، و امثال آن، که اساسش حس و تجربه است، و نیز غور در مسائل اجتماعی، که اساسش تجربه و آمارگیری است، روحیه حسی گری پیدا کرده، یا به طرف مذهب فلاسفه مادی و حسی سابق اروپایی تمایل پیدا کردند، و یا به سمت مذهب اصالت عمل لیز خوردند، مذهبی که می گوید: (هیچ ارزشی برای ادراکات انسان نیست، مگر آن

ادراکاتی که منشا عمل باشد، آن هم عملی که به درد حوائج زندگی مادی بخورد، حوائجی که جبر زندگی آن را معین می کند).

این مذهب اصالت است که پاره ای مسلمان نما به سوی آن گرائیده اند، و در نتیجه گفته اند: معارف دینی نمی تواند مخالف با علم باشد، و علم می گوید اصالت وجود تنها مال ماده و خواص محسوس آنست، پس در دین و معارف آن هم هر چه که از دایره مادیات بیرون است، و حس ما آن را لمس نمی کند، مانند عرش، و کرسی، و لوح، و قلم، و امثال آن باید به یک صورت تأویل شود.

و اگر از وجود هر چیزی خبر دهد که علوم متعرض آن نیست، مانند وجود معاد و جزئیات آن، باید با قوانین مادی توجیه شود.

و نیز آنچه که تشریع بر آن تکیه کرده، از قبیل وحی، و فرشته، و شیطان، و نبوت، و رسالت، و امامت، و امثال آن، همه امور روحی هستند که به تناسب نام یکی را وحی و نام دیگری را ملک و غیره می گذاریم، و روح هم خودش پدیده ای مادی و نوعی از خواص ماده است، و مسئله تشریع هم اساسش یک نبوغ خاص اجتماعی است، که می تواند قوانین خود را بر پایه افکار صالح بنا کند، تا اجتماعی صالح و راقی بسازد.

نظر مسلمان نماهای پیرو این روش درباره روایات

این آراء مسلمان نماهای اعصار جدید درباره معارف قرآن است، و اما درباره روایات می گویند: از آنجایی که در میان روایات احادیثی جعلی دسیسه شده، و راه یافته، لذا بطور کلی به هیچ حدیثی نمی توان اعتماد نمود، مگر آن حدیثی که با کتاب یعنی قرآن کریم موافق باشد، و کتاب هم باید با آیات خودش و با راهنمایی علم، تفسیر شود، نه به آراء و مذاهب سابق، که اساسش استدلال از

راه عقل است، چون علم همه آنها را باطل کرده، زیرا اساس علم حس و تجربه است.

اینها سخنانی است که آقایان یا صریحاً گفته اند، و یا لازمه این گفتارشان است، که باید طریق حس و تجربه را پیروی کرد، و ما در اینجا در صدد آن نیستیم که اصول علمی و فلسفی آنان را بررسی نموده، و درباره دیواری که روی این اساس چیده اند بحث کنیم.

روش اینها نیز تطبیق است نه تفسیر

تنها این را می گوئیم: که اشکالی که بر طریقه مفسرین گذشته کرده اند، که تفسیرشان تفسیر نیست، بلکه تطبیق است، عیناً به خود آنان وارد است، هر چند که با طمطراقی هر چه بیشتر دعوی می کنند که تفسیر واقعی قرآن همین است که ما داریم.

برای اینکه اگر آقایان مانند مفسرین سلف معلومات خود را بر قرآن تحمیل نکرده اند، پس چرا نظریه های علمی را اصل مسلم گرفته، تجاوز از آن را جایز نمی دانند، پس اینان نیز در انحراف سلف شریکند، و چیزی از آنچه را که آنان فاسد کردند اصلاح نکردند.

نقص و انحراف مشترک تمام مسلک های تفسیری یاد شده و لازمه این نقص

و خواننده عزیز اگر در این مسلک‌هایی که درباره تفسیر برایش نقل کردیم

دقت بفرماید، خواهد دید که همه در این نقص (که نقص بسیار بزرگی است) شریکند: که آنچه از ابحاث علمی و یا فلسفی به دست آورده اند، بر قرآن کریم تحمیل نموده اند، بدون اینکه مداریل آیات بر آنها دلالت داشته باشد، و در نتیجه تفسیر اینان نیز تطبیق شده، و تطبیق خود را تفسیر نام نهادند، و حقایق قرآن را به صورت مجازها در آورده، تنزیل عده ای از آیات را تأویل کردند.

مفاهیم آیات قرآنی بدون ابهام و اغلاق است و منشا اختلافات، اختلاف در مصادیق است

و لازمه این انحراف - (همانطور که در اوائل گفتار اشاره کردیم) این شد که قرآنی که خودش را به (هُدًى لِّلْعَالَمِينَ)، (۱) و (نُوراً مُّبِيناً)، (۲) و (تَبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ)، (۳) معرفی نموده، هدایت نباشد، مگر به کمک غیر خودش، و به جای نور مبین مستنیر به غیرش باشد، از غیر خودش نور بگیرد، و به وسیله غیر خودش بیان شود، حالا آن غیر چیست؟ که ما را بسوی قرآن هدایت می کند، و به قرآن نور و بیان می دهد؟! نمی دانیم، و اگر آن علمی که بزعم آقایان نوربخش و مبین قرآن و هادی بسوی آنست، و خودش مورد اختلاف شد، (که مورد اختلاف هم شده، و چه اختلاف شدیدی) آیا مرجع چه خواهد بود؟! نمی دانیم.

و به هر حال هیچیک از این اختلافاتی که ذکر شد، منشاس اختلاف نظر در باورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۹۶.

۲- سوره نساء آیه ۱۷۴.

۳- سوره نحل آیه ۸۹.

مفهوم لفظ آیه، و معنای لغوی و عرفی عربی مفرد آن، و جمله اش نبوده، برای اینکه هم کلمات قرآن، و هم جملات آن، و آیاتش کلامی است عربی، و آن هم عربی آشکار، آنچنان که در فهم آن هیچ عرب و غیر عربی که عارف به لغت و اسالیب کلام عربی است توقف نمی کند، و در میان همه آیات قرآن، (که بیش از چند هزار آیه است)، حتی یک آیه نمی یابیم که در مفهومش اغلاق و تعقیدی باشد، بطوری که ذهن خواننده در فهم معنای آن دچار حیرت و سرگردانی شود، و چطور چنین نباشد و حال آنکه قرآن فصیح ترین کلام عرب است، و ابتدایی ترین شرط فصاحت این است که اغلاق و تعقید نداشته باشد، و حتی آن آیاتی هم که جزو متشابهات قرآن به شمار می آیند، مانند آیات نسخ شده، و امثال آن، در مفهومش غایت وضوح و روشنی را دارد، و تشابهش به خاطر این است که مراد از آن را نمی دانیم، نه اینکه معنای ظاهرش نامعلوم باشد.

پس این اختلاف از ناحیه معنای کلمات پیدا نشده، بلکه همه آنها از اختلاف در مصداق کلمات پیدا شده، و هر مذهب و مسلکی کلمات و جملات قرآن را به مصداقی حمل کرده اند، که آن دیگری قبول ندارد، این از مدلول تصویری و تصدیقی کلمه، چیزی فهمیده، و آن دیگری چیزی دیگر.

توضیح و تحقیق درباره علت سبقت معانی مادی کلمات

وضع شده به ذهن

توضیح اینکه انس و عادت (همانطوری که گفته شده)، باعث می شود که ذهن آدمی در هنگام شنیدن یک کلمه، و یا یک جمله، به معنای مادی آن سبقت جوید، و قبل از هر معنای دیگر، آن معنای مادی و یا لواحق آن به ذهن در آید، و ما انسانها از آنجایی که بدنهایمان، و قوای بدنیمان، مادام که در این

دنایای مادی هستیم، در ماده غوطه ور است، و سر و کارش همه با ماده است، لذا مثلاً اگر لفظ حیات، و علم، و قدرت، و سمع، و بصر، و کلام، و اراده، و رضا، و غضب، و خلق، و امر، و امثال آن را می شنویم، فوراً معنای مادی اینها به ذهن ما در می آید، همان معنایی که از این کلمات در خود سراغ داریم.

و همچنین وقتی کلمات آسمان، و زمین، و لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و فرشته، و بال فرشته، و شیطان، و لشگریان او، از پیاده نظام، و سواره نظامش را می شنویم، مصادیق طبیعی و مادی آن به ذهن ما سبقت می جوید، و قبل از هر معنای دیگری داخل در فهم ما می شود.

و چون می شنویم که می گویند: خدا عالم را خلق کرده، و یا فلان کار را کرده، و یا به فلان چیز عالم است، و یا فلان چیز را اراده کرده، و یا خواسته، و یا می خواهد، همه اینها را مانند خلق، و علم، و اراده، و مشیت، خودمان مقید به زمانش می کنیم، چون معهود در ذهن ما این است که خواسته ماضی و مربوط به گذشته است، و می خواهد مضارع و مربوط به آینده است، درباره (خواسته و می خواهد) خدا همین فرق را می گذاریم.

باز وقتی می شنویم که خدای تعالی می فرماید: (وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)، (۱) نزد ما بیشتر هم هست، و یا می فرماید: (لَا تَخْذَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا)، (۲) از نزد خود می گیریم نه از میان شما) و یا می فرماید: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ)، (۳) آنچه نزد خدا است بهتر است)، و یا می فرماید: (إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)، (۴) به نزد او برمی گردید)، فوراً به ذهنمان می رسد که کلمه (نزد) همان معنایی را درباره خدا می دهد، که درباره

پاورقی:

۱- سوره ق آیه ۳۵.

۲- انبیاء آیه ۱۷.

۳- آل عمران آیه ۱۹۸.

۴- بقره آیه ۲۸.

ما می دهد، و آن عبارت است از حضور در مکانی که ما هستیم.
 و چون می شنویم که می فرماید: (وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً، أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا)،
 (۱) چون بخواهیم قریه ای را هلاک کنیم به عیاشهایش دستور می دهیم که... و
 یا می شنویم که می فرماید: (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ)، (۲) اراده کرده ایم که منت نهمیم...
 و یا می شنویم که می فرماید: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ)، (۳) خدا آسانی برای شما
 اراده کرده، فوراً به ذهنمان می رسد که اراده خدا هم از سنخ اراده ما است، و از
 این قبیل کلمات را وقتی می شنویم، مقید به آن قیودی می کنیم که در خود ما
 مقید به آنها است.

چاره ای هم نداریم، برای اینکه از روز اول که ما ابناء بشر لفظ، (چه فارسی
 چه عربی و چه هر زبانی دیگر) را وضع کردیم، برای این وضع کردیم که
 موجودی اجتماعی بودیم، و ناگزیر بودیم، منویات خود را به یکدیگر بفهمانیم، و
 فهماندن منویات وسیله ای می خواهد، لذا با یکدیگر قرار گذاشتیم قبلاً که هر
 وقت من صدای (آب) را از خود در آوردم، تو بدان که من آن چیزی را می گویم،
 که رفع تشنگی می کند، و به همین منوال الفاظ دیگر).

و زندگی اجتماعی را هم حوائج مادی به گردن ما گذاشت، چون منظور از آن
 این بود که دست به دست هم داده، هر یک، یکی از کارهای اجتماع را انجام
 دهیم، تا به این وسیله استکمال کرده باشیم، و کارهای اجتماعی همه مربوط به
 امور مادی، و لوازم آنست، ناگزیر الفاظ را وضع کردیم، برای مسمی هایی که
 غرض ما را تأمین می کند، روی این جهت هر لفظی را که می شنویم، فوراً معنای
 مادیش به ذهنمان می رسد.

باورقی:

۱- سوره اسراء آیه ۱۶.

۲- سوره قصص آیه ۵.

۳- سوره بقره آیه ۱۸۵.

دلالت الفاظ موضوعه با تغییر شکل موضوع له تغییر نمی یابد

لکن باید این را هم بدانیم که اگر ما الفاظ را وضع کردیم، برای آن چیزی وضع کردیم که فلان فائده را به ما می دهد، حالا اگر آن چیز شکل و قیافه اش تغییر کرد، مادام که آن فائده را می دهد، باز لفظ نام برده، نام آن چیز هست، توضیح اینکه: اشیایی که ما برای هر یک نامی نهاده ایم از آنجا که مادی هستند، محکوم به تغییر و تبدلند، چون حوائج آدمی رو به تبدل است، و روز به روز تکامل می یابد، مثلاً کلمه چراغ را ما در اولین روزی که به زبان جاری کردیم، به عنوان نام یک ظرفی بود، که روغن در آن می ریختیم، و فتیله ای در آن روغن می انداختیم، و لبه فتیله را از لبه ظرف بیرون گذاشته، روشن می کردیم، تا در شبهای تاریک پیش پای ما را روشن کند، و هر وقت کلمه (چراغ) به زبان می آوردیم شنونده چنین چیزی از آن می فهمید، ولی روز به روز در اثر پیشرفت ما، چراغ هم پیشرفت کرد، و تغییر شکل داد، تا امروز که به صورت چراغ برق درآمد، به صورتی که از اجزاء چراغ اولیه ما، هیچ چیز در آن وجود ندارد، نه ظرف سفالی آن هست، نه روغنش، و نه فتیله اش، ولی در عین حال باز به لامپ می گوییم چراغ، برای چه؟ برای اینکه از لامپ همان فائده را می بریم که از پیه سوز سابق می بردیم.

و همچنین کلمه میزان یا ترازو، که در اولین روزی که آن را به زبان آوردیم، طبق قرار قبلی برای، این آن را وضع کردیم، که شنونده از آن چیزی را بفهمد که کالا و اجناس ما به وسیله آن سنجیده می شود، ولی امروز آلاتی درست کرده ایم، که با آن حرارت، و برودت، را هم می سنجیم، پس این هم میزان هست، چیزی که هست میزان الحراره است، و همچنین کلمه سلاح که در روز

اول چوب و چماق بود، بعداً شمشیر و گرز شد، و امروز توپ و تفنگ شده است. پس بنابراین هر چند که مسمای نامها تغییر کرده، به حدی که از اجزاء سابقش نه ذاتی مانده، و نه صفاتی، و لکن نامها همچنان باقی مانده است، و این نیست مگر به خاطر اینکه منظور روز اول ما از نام گذاری، فائده و غرضی بود که از مسمایا عاید ما می شد، نه شکل و صورت آنها، و مادام که آن فائده و آن غرض حاصل است، اسم هم بر آن صادق است، در نتیجه مادام که غرض سنجش، و نورگیری، و دفاع، و غیره باقی است نام میزان، و چراغ، و اسلحه، نیز باقی است.

جمود مقلدین از اصحاب حدیث به ظواهر آیات و رد بر آنها

بنابراین باید توجه داشته باشیم، که ملاک و مدار در صادق بودن یک اسم، و صادق نبودن آن، موجود بودن غرض، و غایت، و موجود نبودن آنست، و نباید نسبت به لفظ اسم جمود به خرج داده، و آن را نام یک صورت بدانیم، و تا قیامت هر وقت چراغ می گوئیم، باز همان پیه سوز را اراده کنیم.

اما متأسفانه انس و عادت نمی گذارد ما این توجه را داشته باشیم، و همین باعث شده که مقلدین از اصحاب حدیث، چون فرقه حشویه، و مجسمه، به ظواهر آیات جمود کرده، و آیات را به همان ظواهر تفسیر کنند، گو اینکه این جمود، جمود بر ظواهر نیست، بلکه جمود بر انس و عادت است در تشخیص مصادیق.

و در بین خود ظواهر، ظواهری هست که این جمود را تخطئه می کند، و روشن می سازد که اتکاء و اعتماد کردن در فهم معانی آیات، بر انس و عادت، مقاصد آیات را در هم و بر هم نموده، امر فهم را مختل می سازد، مانند آیه:

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، (۱) و آیه: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)، (۲) و آیه: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ)، (۳) چون اگر درک خدا، چون درک ما باشد، او مثل ما خواهد بود، درحالیکه آیه اولی می گوید: او مثل ندارد، و آیه سومی او را از آنچه که ما درباره اش بگوئیم، منزه می دارد.

و همین جهت باعث شده که دیگر مردم در درک معانی آیات، به فهم عادی و مصداقهای مأنوس در ذهن اکتفاء نکنند، همچنان که دور بودن از خطا و به دست آوردن مجهولات، انسان را وادار کرده تا دست به دامان بحثهای علمی شود، و تجویز کند که بحث را در فهم حقایق قرآن و تشخیص مقاصد عالیه آن دخالت دهد.

دو راهی استفاده از علم برای درک حقائق قرآن و جمود به ظواهر آن

از یک سو ناگزیر بود دنبال علم تفسیر برود، و حقایق قرآن را با ذهنی ساده، نه با عینک معلومات شخصی، مو شکافی کند، و از سوی دیگر در فهم معانی آیات، به فهم عادی و مصداق مأنوس در ذهن خود قناعت ننموده، و در مثل کلمه (چراغ) را حمل بر پیه سوز نکند، چون اگر از روز اول می خواست به فهم عادی خود قناعت کند، دنبال علم نمی رفت، و اگر دو دستی دامن علم را چسبید، برای این بود که فهمید فکرش بدون بحث علمی مصون از خطاء نیست، علاوه بر

باورقی:

۱- سوره الشوری، آیه ۱۱.

۲- سوره انعام، آیه ۱۰۳.

۳- المؤمنون، آیه ۹۱.

اینکه فکر عادی به تنهایی مجهولات را برای انسان کشف نمی کند. بر سر این دو راهی، کمتر کسی می تواند راه میانه را برود، نه آنقدر علم را در درک حقایق قرآن دخالت دهد، که سرانجام سر از علم ایقوف و زبر و بینه در آورد، و نه آنقدر به فکر ساده خود جمود دهد، که تا روز قیامت چراغ را بر پیه سوز، و سلاح را بر گرز و کمند، حمل کند. بلکه در عین اینکه به ذیل ابیات علمی متمسک می شود، نتایج حاصله را بر قرآن تحمیل نکند، چون فهمیدن حقایق قرآن، و تشخیص مقاصد آن، از راه ابیات علمی دو جور است.

دو روش برای فهم حقایق قرآن از راه ابیات علمی و روش مقبول از این دو

یکی اینکه ما در مسئله ای که قرآن متعرض آنست، بحثی علمی، و یا فلسفی را آغاز کنیم، و همچنان دنبال کنیم، تا حق مطلب برایمان روشن و ثابت شود، آن وقت بگوئیم: آیه هم همین را می گوید، این روش هر چند که مورد پسند بحثهای علمی و نظری است، و لکن قرآن آن را نمی پسندد. دوم اینکه برای فهم آن مسئله، و تشخیص مقصود آن آیه، از نظائر آن آیه کمک گرفته، منظور از آیه مورد نظر را به دست آوریم، (آنگاه اگر بگوئیم علم هم همین را می گوید عیبی ندارد)، و این روشی است که می توان آن را تفسیر خواند، خود قرآن آن را می پسندد، چون قرآن خود را تبیان کل شیء می داند، آن وقت چگونه ممکن است که بیان خودش نباشد، قرآن خود را هدایت مردم و بیناتی از هدی، و جدا سازنده حق از باطل معرفی نموده، می فرماید: (هُدًی لِلنَّاسِ، وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى، وَ الْفُرْقَانِ)، (۱) آن وقت چطور ممکن است هدایت، و

بینه، و فرقان، و نور مردم در تمامی حوائج زندگیشان باشد، ولی در ضروری ترین حاجتشان که فهم خود قرآن است، نه هدایت باشد، و نه تبیان، و نه فرمان، و نه نور؟

قرآن به تمامی افرادی که در راه خدا مجاهدت می کنند مژده داده، که ایشان را به راه های خود هدایت می کند، و فرموده: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)، (۲) آن وقت در مهمترین جهادشان که همانا فهم کلام پروردگارشان است، ایشان را هدایت نکند؟ (و به فرضیات علمی احاله کند)، و چه جهادی اعظم از مجاهدت در فهم کتاب خدا، و چه سبیلی بهتر از سبیل قرآن بشر را بسوی او هدایت می کند؟! و آیاتی که قرآن را چنین معرفی می کند بسیار است، که انشاء الله در بحث محکم و متشابه، در اوائل سوره آل عمران به همه آنها اشاره نموده، در اطرافش بحث مفصل می کنیم.

طریقه ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ائمه اهل البیت (علیه السلام) در تفسیر قرآن سلوک کرده اند

باقی می ماند طریقه ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و امامان اهل بیت او در تفسیر سلوک نموده اند، رسولی که خدا قرآن را نخست به او تعلیم کرده، و او را معلم سایرین قرار داده، و فرموده: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ)، (۳) (روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرده)، و نیز فرموده: (وَأَنْزَلْنَا

باورقی:

۱- سوره البقره - آیه ۱۸۵.

۲- سوره عنکبوت - آیه ۶۹.

۳- سوره شعراء - آیه ۱۹۴.

إِلَيْكَ الذِّكْرَ، لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)، (۱) (ما کتاب را بر تو نازل کردیم، تا برای مردم بیان کنی، که چه چیز برای آنان نازل شده)... و نیز فرموده: (يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ، وَ يَزَكِّيهِمْ، وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ)، (۲) (آیات آن را بر شما می خواند و شما را تزکیه نموده، کتاب و حکمت را تعلیمتان می دهد)...

و امامان اهل بیت که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ایشان را در حدیث مورد اتفاق بین شیعه و سنی (إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَبَدًا، كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَ أَنْ هُمَا وَ لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ، من دو چیز گران در شما جانشین می گذارم، که مادام به آن دو تمسک جوئید، ابداً بعد از من گمراه نمی شوید، یکی کتاب خدا، و یکی عترتم اهل بیتم را، و این دو حتی چشم بر هم زدنی از یکدیگر جدا نمی شوند، تا کنار حوض بر من در آیند)، (۳) منصوب برای چنین مقامی کرده، و خدا هم تصدیقش کرده، که فرموده: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يَطَهِّرَكُمُ تَطْهِيرًا)، (۴) و نیز علم به قرآن را از غیر ایشان که مطهرین اند نفی کرده، و فرموده: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)، (۵) (به درستی که این قرآن کتابی است کریم و خواندنی در کتابی مکنون که احدی جز مطهرین با آن تماس ندارد).

پاورقی:

- ۱- سوره نحل آیه ۴۴.
- ۲- آل عمران آیه ۱۶۴.
- ۳- احقاق الحق ج ۹ ص ۳۰۹ - ۳۷۱ و بصائر الدرجات ص ۴۱۳.
- ۴- احزاب آیه ۳۳.
- ۵- الواقعة آیه ۷۹.

این پیغمبر و این امامان اهل بیت (علیهم السلام)، طریقه شان در تعلیم و تفسیر قرآن کریم، بطوری که از احادیث تفسیری آنان بر می آید، همین طریقه ای است که ما بیان کردیم، و ما بزودی آن احادیث را در ضمن بحث های روایتی این کتاب از نظر خواننده عزیز می گذرانیم، آن وقت خواهید دید که هیچ اهل بحثی در آن همه روایت حتی به یک حدیث بر نمی خورد، که رسول خدا و یا ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در تفسیر آیه ای از حجت و برهانی علمی و نظری و یا فرضیه ای علمی کمک گرفته باشند.

و چطور ممکن است چنین کاری کرده باشند؟ با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) درباره قرآن کریم فرمود: (وقتی فتنه ها چون پاره های شبی دیجور راه خدا و راه نجات را بر شما مشتبه کردند، در آن هنگام بر شما باد به قرآن، که او شافعی است، که شفاعت و وساطتش امضاء شده، و شکوه گری از نقائص بشر است که خدا او را تصدیق کرده، هر کس آن را به عنوان کارنامه پیش روی خود بگذارد، تا به آن عمل کند، او وی را به سوی بهشت می کشاند، و هر کس آن را پشت سر اندازد، و به برنامه هایی دیگر عمل کند، همان قرآن او را از پشت سر به سوی آتش می راند.

قرآن دلیلی است که بسوی بهترین سبیل راه می نماید، و آن کتاب تفصیل، و جدا سازی حق از باطل است، و کتاب بیان است، که هر لحظه به تو سعادت می دهد، کتاب فصل است، نه شوخی، کتابی است که ظاهری و باطنی دارد، ظاهرش همه حکمت است، و باطنش همه علم، ظاهرش ظریف و لطیف، و باطنش بسیار ژرف و عمیق است، قرآن دارای دلالتها و علامتها است، و تازه دلالتهایش هم دلالاتی دارد. عجائب قرآن را نمی توان شمرد، غرائب آن هرگز کهنه نمی شود، در آن چراغهای هدایت، و مناره های حکمت است، قرآن دلیل بر هر پسندیده است نزد کسی که انصاف داشته باشد. (۱)

بنابراین بر هر کسی لازم است که دیدگان خود را در آن بچراند، و نظر خود

را به این صفات برساند (و با این صفات به قرآن نظر کند) تا دچار هلاکت نشود، و از خلیدن خار به پای چشمش رهایی یابد، چه تفکر مایه حیات قلب شخص بصیر است، چنین کسی مانند چراغ به دستی می ماند که در تاریکیهای شب نور دارد، او به سهولت و به خوبی می تواند از خطرهایی که تاریکی می آفریند رهایی یابد، علاوه بر اینکه در مسیر خود توقفی ندارد، علی (علیه السلام) هم (به طوری که در نهج البلاغه آمده) می فرماید: (قرآن چنین است که پاره ای از آن پاره ای دیگر را بیان می کند، و بعضی از آن شاهد بعضی دیگر است)... (۲) و این یگانه راه مستقیم و روش بی نقصی است که معلمین قرآن و هادیان آن، ائمه (علیهم السلام) پیموده اند.

پیروی ما از روش آنان و ذکر جهات و محورهای مورد بحث در این تفسیر

و ما نیز به یاری خدای سبحان روش تفسیری خود را به همین طرز قرار می دهیم، و از آیات قرآن در ضمن بیاناتی بحث می کنیم، و به هیچ وجه بحثی نظری، و فلسفی، و یا به فرضیه ای علمی، یا مکاشفه ای عرفانی، تکیه نمی کنیم. و نیز در این تفسیر در جهات ادبی قرآن بیش از آن مقداری که در فهم معنا از اسلوب عربی محتاج به آن هستیم، و تا آن نکته را بیان نکنیم از اسلوب عربی کلام آن معنا را نمی فهمیم، و یا مقدمه ای بدیهی، و یا مقدمه ای علمی که فهم باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲.

۲- نهج البلاغه فیض خطبه ۱۳۳ ص ۴۱۴.

اشخاص در آن اختلاف ندارد، ذکر نمی کنیم.

بنابراین از آنچه تاکنون بیان کردیم به دست آمد، که ما در این تفسیر به منظور اینکه به طریقه اهل بیت (علیهم السلام) تفسیر کرده باشیم تنها در جهات زیر بحث می کنیم:

۱- معارفی که مربوط است به اسماء خدای سبحان و صفات او، از حیات، و علم، و قدرت، و سمع، و بصر، و یکتایی، و امثال آن، و اما ذات خدای عز و جل، بزودی خواهی دید که قرآن کریم آن ذات مقدس را غنی از بیان می داند.

۲- معارف مربوط به افعال خدای تعالی، چون خلق، و امر، و اراده، و مشیت، و هدایت، و اضلال، و قضاء، و قدر، و جبر، و تفویض، و رضا، و غضب، و امثال آن، از کارهای متفرق.

۳- معارفی که مربوط است به واسطه هایی که بین او و انسان هستند، مانند حجابها، و لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و بیت المعمور، و آسمان، و زمین، و ملائکه، و شیطانها، و جن، و غیر ذلک.

۴- معارفی که مربوط است به خود انسان در زندگی قبل از دنیا.

۵- معارفی که مربوط است به انسان در دنیا، چون تاریخ پیدایش نوع او، و خودشناسیش، و شناسایی اصول اجتماعی، و مسئله نبوت، و رسالت، و وحی، و الهام، و کتاب، و دین، و شریعت، که از این باب است مقامات انبیاء، که از داستانهای آنان استفاده می شود، همان داستانهایی که قرآن کریم از آن حضرات حکایت کرده است.

۶- معارف مربوط به انسان در عوالم بعد از دنیا، یعنی عالم برزخ و معاد.

۷- معارف مربوط به اخلاق نیک و بد انسان، که مقامات اولیاء در صراط بندگی یعنی اسلام و ایمان و احسان و اخبات و اخلاص و غیر ذلک مربوط به این معارف است.

و اما آیاتی که مربوط است به احکام دینی، در این تفسیر پیرامون آنها بحث نشده، چون که بحث پیرامون آنها مربوط به کتاب فقه است نه تفسیر.

نتیجه این طریقه از تفسیر این شده که در تمامی این کتاب و در تفسیر همه آیات قرآنی یک بار هم نمی بینی که آیه ای را بر معنایی خلاف ظاهر حمل کرده باشیم، پس در این کتاب تأویلی که دیگران بسیار دارند نمی بینی، بله تأویل به آن معنایی که قرآن در چند جا اثباتش می کند، به زودی خواهی دید که آن تأویل اصلاً از قبیل معانی نیست.

سپس در هر چند آیه بعد از تمام شدن بحثها و بیانات تفسیری، بحث هایی متفرق از روایات قرار داده ایم، و در آن به آن مقدار که برایمان امکان داشت، از روایات منقوله از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ائمه اهل بیت (سلام الله علیهم اجمعین) هم از طرق عامه و هم خاصه ایراد نموده ایم، و اما آن روایاتی که از مفسرین صحابه و تابعین چیزی نقل می کند، در این کتاب نقل نکردیم، برای اینکه صرف نظر از اینکه روایاتی است در هم و بر هم، کلام صحابه و تابعین حجیتی برای مسلمانان ندارد، (مگر روایاتی که به عنوان موقوفه نقل شده است).

و بزودی اهل بحث اگر در روایات منقوله از ائمه (علیهم السلام) دقت بفرمایند مطلع خواهد شد که این طریقه نوینی که بیانات این کتاب بر آن اساس نهاده شده، طریقه ای جدید نیست، بلکه قدیمی ترین طریقه ای است که در فن تفسیر سلوک شده، و طریقه معلمین تفسیر (سلام الله علیهم) است.

البته در خلال این کتاب بحث های مختلف فلسفی، و علمی، و تاریخی، و اجتماعی، و اخلاقی، هست، که در آنها نیز به مقدار وسعمان بحث کرده ایم، و در

همه این بحثها به ذکر آن مقدماتی که سنخیت با بحث داشته اکتفاء نموده، و از ذکر مقدماتی که مقدمیت ندارد، و خارج از طور بحث است خودداری نمودیم. و سداد و رشاد را از خدای تعالی مسئلت می نمائیم که بهترین یاور و راهنما است.

فقیر الی الله محمد حسین طباطبائی

(۱) سوره حمد

[سوره الفاتحه (۱): آیات ۱ تا ۵]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲)

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

ترجمه آیات:

بنام خدایی که هم رحمتی عام دارد و هم رحمتی خاص به نیکان. (۱)

ستایش مر خدا را که مالک و مدبر همه عوالم است. (۲)

هم رحمتی عام دارد و هم رحمتی خاص به نیکان. (۳)

خدایی که مالکیت علی الاطلاقش در روز جزا. (۴)

برای همه مکشوف می شود تنها تو را می پرستیم و تنها از تو یاری می

طلبیم (۵)

بیان سبب ابتداء به « بِسْمِ اللَّهِ »

اشاره

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) بسیار می شود که مردم، عملی را که می کنند، و یا می خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می کنند، تا به این وسیله مبارک و پر اثر شود، و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد، و یا حداقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان می آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

آغاز نمودن اعمال و گفتار با نام خدا ادب است و عمل را خدایی و نیک فرجام می کند

عین این منظور را در نامگذاریها رعایت می کنند، مثلاً می شود که مولودی که برایشان متولد می شود، و یا خانه، و یا مؤسسه ای که بنا می کنند، به نام محبوبی و یا عظیمی نام می گذارند، تا آن نام با بقاء آن مولود، و آن بنای جدید، باقی بماند، و مسمای اولی به نوعی بقاء یابد، و تا مسمای دومی باقی است باقی بماند، مثل کسی که فرزندش را به نام پدرش نام می گذارد، تا همواره نامش بر سر زبانها بماند، و فراموش نشود.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آنچه که در کلامش هست مارک او را داشته باشد، و مرتبط با نام او باشد، و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن

ادب، مؤدب کند، و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت نموده، آن را با نام وی آغاز نموده، مارک وی را به آن بزنند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد، و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد، و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد.

خواهید پرسید که دلیل قرآنی این معنا چیست؟ در پاسخ می گوئیم دلیل آن این است که خدای تعالی در چند جا از کلام خود بیان فرموده: که آنچه برای رضای او و به خاطر او و به احترام او انجام نشود باطل و بی اثر خواهد بود، و نیز فرموده: بزودی به یک یک اعمالی که بندگان انجام داده می پردازد، و آنچه به احترام او و به خاطر او انجام نداده اند نابود و هباء منثورا می کند، و آنچه به غیر این منظور انجام داده اند، حبط و بی اثر و باطل می کند، و نیز فرموده: هیچ چیزی جز وجه کریم او بقاء ندارد، در نتیجه هر چه به احترام او و وجه کریمش و به خاطر رضای او انجام شود، و به نام او درست شود باقی می ماند، چون خود او باقی و فناپذیر است، و هر امری از امور از بقاء، آن مقدار نصیب دارد، که خدا از آن امر نصیب داشته باشد.

و نیز این معنا همانست که حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی آن را افاده می کند، و آن این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: (هر امری از امور که اهمیتی داشته باشد، اگر به نام خدا آغاز نشود، ناقص و اُتَر می ماند، و به نتیجه نمی رسد) (۱) و کلمه (اُتَر) به معنای چیز است که آخرش بریده باشد. از همین جا می توانیم بگوئیم حرف (باء) که در اول (بسم الله) است، از میان معنایی که برای آنست، معنای ابتداء با این معنایی که ما ذکر کردیم مناسب تر

پاورقی:

است، در نتیجه معنای جمله این می شود: که (من به نام خدا آغاز می کنم).

غرض از سراسر قرآن یک امر است و آن هدایت، این یک امر با نام خدا آغاز شده

مخصوصاً این تناسب از این جهت روشن تر به نظر می رسد که کلام خدا با این جمله آغاز شده، و کلام، خود فعلی است از افعال، و ناگزیر دارای وحدتی است، و وحدت کلام به وحدت معنا و مدلول آن است، پس لاجرم کلام خدا از اول تا به آخرش معنای واحدی دارد، و آن معنای واحد غرضی است که به خاطر آن غرض، کلام خود را به بندگان خود القاء کرده است.

حال آن معنای واحدی که غرض از کلام خدای تعالی است چیست؟ از آیه: (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ، از سوی خدا به سوی شما نوری و کتابی آشکار آمد، که به سوی خدا راه می نماید)... (۱) و آیاتی دیگر، که خاصیت و نتیجه از کتاب و کلام خود را هدایت بندگان دانسته، فهمیده می شود: که آن غرض واحد هدایت خلق است، پس در حقیقت هدایت خلق با نام خدا آغاز شده، خدایی که مرجع همه بندگان است، خدایی که رحمان است، و به همین جهت سبیل رحمتش را برای عموم بندگان چه مؤمن و چه کافر بیان می کند، آن سبیلی که خیر هستی و زندگی آنان در پیمودن آن سبیل است، و خدایی که رحیم است، و به همین جهت سبیل رحمت خاصه اش را برای خصوص مؤمنین بیان می کند، آن سبیلی که سعادت آخرت آنان را تأمین نموده، و به

پاورقی:

۱- سوره مائده آیه ۱۶.

دیدار پروردگارشان منتهی می شود، و در جای دیگر از این دو قسم رحمتش، یعنی رحمت عامه و خاصه اش خبر داده، فرمود: (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، فَسَاكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ، رحمتم همه چیز را فرا گرفته، و بزودی همه آن را به کسانی که تقوی پیشه کنند اختصاص می دهم) (۱) این ابتداء به نام خدا نسبت به تمامی قرآن بود، که گفتیم غرض از سراسر قرآن یک امر است، و آن هدایت است، که در آغاز قرآن این یک عمل با نام خدا آغاز شده است.

علت ابتداء هر سوره با بسم الله

و اما اینکه این نام شریف بر سر هر سوره تکرار شده، نخست باید دانست که خدای سبحان کلمه (سوره) را در کلام مجیدش چند جا آورده، از آن جمله فرموده: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)، (۲) و فرموده: (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ) (۳) و فرموده: (إِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً)، (۴) و فرموده: (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا). (۵) از این آیات می فهمیم که هر یک از این سوره ها طائفه ای از کلام خدا است، که برای خود و جداگانه، وحدتی دارند، نوعی از وحدت، که نه در میان ابعاض یک سوره هست، و نه میان سوره ای و سوره ای دیگر.

و نیز از اینجا می فهمیم که اغراض و مقاصدی که از هر سوره به دست می

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۵۶.

۲- سوره یونس آیه ۳۸.

۳- سوره هود آیه ۱۳.

۴- سوره توبه آیه ۸۶.

۵- سوره نور آیه ۱.

آید مختلف است، و هر سوره ای غرضی خاص و معنای مخصوصی را ایفاء می کند، غرضی را که تا سوره تمام نشود آن غرض نیز تمام نمی شود، و بنابراین جمله (بسم الله) در هر یک از سوره ها راجع به آن غرض واحدی است که در خصوص آن سوره تعقیب شده است.

پس بسم الله در سوره حمد راجع به غرضی است که در خصوص این سوره هست و آن معنایی که از خصوص این سوره به دست می آید، و از ریخت این سوره برمی آید حمد خدا است، اما نه تنها به زبان، بلکه به اظهار عبودیت، و نشان دادن عبادت و کمک خواهی و درخواست هدایت است، پس کلامی است که خدا به نیابت از طرف بندگان خود گفته، تا ادب در مقام اظهار عبودیت را به بندگان خود بیاموزد.

و اظهار عبودیت از بنده خدا همان عملی است که می کند، و قبل از انجامش بسم الله می گوید، و امر ذی بال و مهم همین کاری است که اقدام بر آن کرده، پس ابتدا به نام خدای سبحان هم راجع به او است، و معنایش این است: خدایا من به نام تو عبودیت را برای تو آغاز می کنم، پس باید گفت: متعلق باء در بسم الله سوره حمد (ابتداء) است، در حقیقت می خواهیم اخلاص در مقام عبودیت، و گفتگوی با خدا را به حد کمال برسانیم، و بگوئیم پروردگارا حمد تو را با نام تو آغاز می کنم، تا این عمل نشان و مارک تو را داشته باشد، و خالص برای تو باشد، ممکن هم هست همانطور که قبلاً گفتیم متعلق آن فعل (ابتداء) باشد، و معنایش این باشد که خدایا من خواندن سوره و یا قرآن را با نام تو آغاز می کنم، بعضی هم گفته اند: (باء) استعانت است، و لکن معنی ابتداء مناسب تر است، برای اینکه در خود سوره، مسئله استعانت صریحاً آمده، و فرمود: (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، دیگر حاجت به آن نبود که در بسم الله نیز آن را بیاورد.

معنی و موارد استعمال لفظ « اسم »

و اما اسم؟ این کلمه در لغت به معنای لفظی است که بر مسمی دلالت کند، و این کلمه از ماده (سمه) اشتقاق یافته، و سمه به معنای داغ و علامتی است که بر گوسفندان می زدند، تا مشخص شود کدامیک از کدام شخص است، و ممکن هم هست اشتقاقش از (سمو) به معنای بلندی باشد، مبدأ اشتقاقش هر چه باشد کاری نداریم، فعلاً آنچه لغت و عرف از لفظ (اسم) می فهمد، لفظ دلالت کننده است، و معلوم است که لازمه این معنا این است که غیر مدلول و مسمی باشد.

البته این یک استعمال است، استعمال دیگر اینکه اسم بگوئیم و مرادمان از آن ذاتی باشد که وصفی از اوصافش مورد نظر ما است، که در این مورد کلمه (اسم) دیگر از مقوله الفاظ نیست، بلکه از اعیان خارجی است، چون چنین اسمی همان مسمای کلمه (اسم) به معنای قبلی است.

مثلاً کلمه (عالم - دانا - که یکی از اسماء خدای تعالی است) اسمی است که دلالت می کند بر آن ذاتی که به این اسم مسمی شده، و آن ذات عبارت است از ذات به لحاظ صفت علمش، و همین کلمه در عین حال اسم است برای ذاتی که از خود آن ذات جز از مسیر صفاتش خبری نداریم، درمورد اول اسم از مقوله الفاظ بود، که بر معنایی دلالت می کرد، ولی در مورد دوم، دیگر اسم لفظ نیست، بلکه ذاتی است از ذوات که دارای وصفی است از صفات.

و اما اینکه چرا با این کلمه چنین معامله ای شده، که یکی مانند سایر کلمات از مقوله الفاظ، و جایی دیگر از مقوله اعیان خارجی باشد؟ در پاسخ می گوئیم علتش این شده که نخست دیده اند لفظ (اسم) وضع شده برای الفاظی که دلالت بر مسمیاتی کند، ولی بعدها برخوردند که اوصاف هر کسی در معرفی او و متمایز

کردنش از دیگران کار اسم را می کند، به طوری که اگر اوصاف کسی طوری در نظر گرفته شود که ذات او را حکایت کند، آن اوصاف درست کار الفاظ را می کند، چون الفاظ بر ذوات خارجی دلالت می کند، و چون چنین دیدند، اینگونه اوصاف را هم اسم نامیدند.

نتیجه این نامگذاری این شد که فعلاً (اسم) همانطور که در مورد لفظ استعمال می شود، و به آن لحاظ اصلاً امری لفظی است، همچنین در مورد صفات معرف هر کسی نیز استعمال می شود، و به این لحاظ از مقوله الفاظ نیست، بلکه از اعیان است.

آنگاه دیدند آن چیزی که دلالت می کند بر ذات، و از هر چیزی به ذات نزدیکتر است، اسم به معنای دوم است، (که با تجزیه و تحلیل عقلی اسم شده)، و اگر اسم به معنای اول بر ذات دلالت می کند، با وساطت اسم به معنای دوم است، از این رو اسم به معنای دوم را اسم نامیدند، و اسم به معنای اول را اسم اسم.

البته همه اینها که گفته شد مطالبی است که تحلیل عقلی آن را دست می دهد، و نمی شود لغت را حمل بر آن کرد، پس هر جا کلمه (اسم) را دیدیم، ناگزیریم حمل بر همان معنای اول کنیم.

در صدر اول اسلام این نزاع همه مجامع را به خود مشغول کرده بود، و متکلمین بر سر آن مشاجره ها می کردند، که آیا اسم عین مسمی است؟ و یا غیر آنست؟ و لکن اینگونه مسائل دیگر امروز مطرح نمی شود، چون آنقدر روشن شده که به حد ضرورت رسیده است، و دیگر صحیح نیست که آدمی خود را به آن مشغول نموده، قال و قیل صدر اول را مورد بررسی قرار دهد، و حق را به یک طرف داده، سخن دیگری را ابطال کند، پس بهتر آن است که ما نیز متعرض آن نشویم.

توضیح لفظ جلاله «اللَّه»

و اما لفظ جلاله (اللَّه)، اصل آن (ال اله) بوده، که همزه دومی در اثر کثرت استعمال حذف شده، و به صورت اللّٰه در آمده است، و کلمه (اله) از ماده (إله) باشد، که به معنای پرستش است، وقتی می گویند (اله الرجل و یاله)، معنایش این است که فلانی عبادت و پرستش کرد، ممکن هم هست از ماده (ول ه) باشد، که به معنای تحیر و سرگردانی است، و کلمه نامبرده بر وزن (فعال) به کسره فاء، و به معنای مفعول (مالوه) است، همچنان که کتاب به معنای مکتوب (نوشته شده) می باشد، و اگر خدای را اله گفته اند، چون مالوه و معبود است، و یا به خاطر آن است که عقول بشر در شناسایی او حیران و سرگردان است.

و ظاهراً کلمه (اللَّه) در اثر غلبه استعمال علم (اسم خاص) خدا شده، و گرنه قبل از نزول قرآن این کلمه بر سر زبانها دائر بود، و عرب جاهلیت نیز آن را می شناختند، همچنان که آیه شریفه: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ؟ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ، و اگر از ایشان بپرسی چه کسی ایشان را خلق کرده، هر آینه خواهند گفت: الله)، (۱) و آیه: (فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ، وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا، پس درباره قربانیان خود گفتند: این مال الله، و این مال شرکائی که ما برای خدا داریم)، (۲) این شناسایی را تصدیق می کند.

از جمله ادله ای که دلالت می کند بر اینکه کلمه (اللَّه) علم و اسم خاص خدا

باورقی:

۱- سوره زخرف آیه ۸۷.

۲- سوره انعام آیه ۱۳۶.

است، این است که خدای تعالی به تمامی اسماء حسنائش و همه افعالی که از این اسماء انتزاع و گرفته شده، توصیف می شود، ولی با کلمه (اللّٰه) توصیف نمی شود، مثلاً می گوئیم اللّٰه رحمان است، رحیم است، ولی بعکس آن نمی گوئیم، یعنی هرگز گفته نمی شود: که رحمان این صفت را دارد که اللّٰه است و نیز می گوئیم (رحم اللّٰه و علم اللّٰه و رزق اللّٰه، خدا رحم کرد، و خدا دانست، و خدا روزی داد)، ولی هرگز نمی گوئیم (اللّٰه الرحمن، رحمان اللّٰه شد)، و خلاصه، اسم جلاله نه صفت هیچیک از اسماء حسنائی خدا قرار می گیرد، و نه از آن چیزی به عنوان صفت برای آن اسماء گرفته می شود.

از آنجایی که وجود خدای سبحان که اله تمامی موجودات است، خودش خلق را به سوی صفاتش هدایت می کند، و می فهماند که به چه اوصاف کمالی متصف است، لذا می توان گفت که کلمه (اللّٰه) بطور التزام دلالت بر همه صفات کمالی او دارد، و صحیح است بگوئیم لفظ جلاله (اللّٰه) اسم است برای ذات واجب الوجودی که دارنده تمامی صفات کمال است، وگرنه اگر از این تحلیل بگذریم، خود کلمه (اللّٰه) پیش از اینکه نام خدای تعالی است، بر هیچ چیز دیگری دلالت ندارد، و غیر از عنایتی که در ماده (ا - ل - ه) است، هیچ عنایت دیگری در آن بکار نرفته است.

معنی رحمن و رحیم و فرق آن دو

و اما دو وصف رحمان و رحیم، دو صفتند که از ماده رحمت اشتقاق یافته اند، و رحمت صفتی است انفعالی، و تأثر خاصی است درونی، که قلب هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی و یا محتاج به چیزی است که نقص کار خود را تکمیل کند، متأثر شده، و از حالت پراکندگی به حالت جزم و عزم در می آید، تا حاجت آن

بیچاره را بر آورد، و نقص او را جبران کند، چیزی که هست این معنا با لوازم امکانیش درباره خدا صادق نیست، و به عبارت دیگر، رحمت در خدای تعالی هم به معنای تأثیر قلبی نیست، بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد، و باقی مانده را که همان اعطاء، و افاضه، و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد.

کلمه (رحمان) صیغه مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می کند، و کلمه (رحیم) بر وزن فعلیل صفت مشبیه است، که ثبات و بقاء و دوام را می رساند، پس خدای رحمان معنایش خدای کثیرالرحمه، و معنای رحیم خدای دائم الرحمه است، و به همین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیری که شامل حال عموم موجودات و انسانها از مؤمنین و کافر می شود، و به همین معنا در بسیاری از موارد در قرآن استعمال شده، از آن جمله فرموده: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، مصدر رحمت عامه خدا عرش است که مهیمن بر همه موجودات است) (۱) و نیز فرموده: (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا، بگو آن کس که در ضلالت است باید خدا او را در ضلالتش مدد برساند) (۲) و از این قبیل موارد دیگر.

و نیز به همین جهت مناسب تر آنست که کلمه (رحیم) بر نعمت دائمی، و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند، رحمتی که تنها به مؤمنین افاضه می کند، و در عالمی افاضه می کند که فنا ناپذیر است، و آن عالم آخرت است، همچنان که خدای تعالی فرمود: (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا، خداوند همواره، به خصوص مؤمنین رحیم بوده است)، (۳) و نیز فرموده: (إِنَّهُ بِهِمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ، به درستی که او به

باورقی:

۱- سوره طه آیه ۵.

۲- سوره مریم آیه ۷۵.

۳- سوره احزاب آیه ۴۳.

ایشان رؤوف و رحیم است)، (۱) و آیاتی دیگر، و به همین جهت بعضی گفته اند: رحمان عام است، و شامل مؤمن و کافر می شود، و رحیم خاص مؤمنین است.

معنی حمد و فرق آن با مدح

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) کلمه حمد بطوری که گفته اند به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثنا شونده به اختیار خود انجام داده، به خلاف کلمه (مدح) که هم این ثنا را شامل می شود، و هم ثنای بر عمل غیر اختیاری را، مثلاً گفته می شود (من فلانی را در برابر کرامتی که دارد حمد و مدح کردم) ولی در مورد تالّو یک مروارید، و یا به وی خوش یک گل نمی گوئیم آن را حمد کردم بلکه تنها می توانیم بگوئیم (آن را مدح کردم).

حرف (الف و لام) که در اول این کلمه آمده استغراق و عمومیت را می رساند، و ممکن است (لام) جنس باشد، و هر کدام باشد مالش یکی است.

برای اینکه خدای سبحان می فرماید: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، این است خدای شما که خالق هر چیز است)، (۵) و اعلام می دارد که هر موجودی که مصداق کلمه (چیز) باشد، مخلوق خداست، و نیز فرموده: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، آن خدایی که هر چه را خلق کرده زیبایش کرده)، (۶) و اثبات کرده که هر چیزی که مخلوق است به آن جهت که مخلوق او است و منسوب به او است حسن و زیبا است، پس حسن و زیبایی دائر مدار خلقت است، همچنان که خلقت باورقی:

۱- سوره توبه آیه ۱۱۷.

۲- سوره غافر آیه ۶۲.

۳- سوره سجده آیه ۷.

دائر مدار حسن می باشد، پس هیچ خلقی نیست مگر آنکه به احسان خدا حسن و به اجمال او جمیل است، و بعکس هیچ حسن و زیبایی نیست مگر آنکه مخلوق او، و منسوب به او است.

و نیز فرموده: (هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ، او است خدای واحد قهار)، (۱) نیز فرموده: (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ، ذلیل و خاضع شد وجوه در برابر حی قیوم) (۲) و در این دو آیه خبر داده است از اینکه هیچ چیزی را به اجبار کسی و قهر قاهری نیافریده، و هیچ فعلی را به اجبار اجبار کننده ای انجام نمی دهد، بلکه هر چه خلق کرده با علم و اختیار خود کرده، در نتیجه هیچ موجودی نیست مگر آنکه فعل اختیاری او است، آن هم فعل جمیل و حسن، پس از جهت فعل تمامی حمدها از آن او است.

و اما از جهت اسم، یک جا فرموده: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، خدا است که معبودی جز او نیست، و او را است اسماء حسنی)، (۳) و جایی دیگر فرموده: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ، خدای را است اسمایی حسنی، پس او را به آن اسماء بخوانید، و آنان را که در اسماء او کفر می ورزند رها کنید، و به خودشان واگذارید)، (۴) و اعلام داشته که او هم در اسمائش جمیل است، و هم در افعالش، و هر جمیلی از او صادر می شود.

پس روشن شد که خدای تعالی هم در برابر اسماء جمیلش محمود و سزاوار ستایش است، و هم در برابر افعال جمیلش، و نیز روشن شد که هیچ حمدی از

پاورقی:

- ۱- سوره زمر آیه ۴.
- ۲- سوره طه آیه ۱۱۱.
- ۳- سوره طه آیه ۸.
- ۴- سوره اعراف آیه ۱۸۰.

هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی زند مگر آنکه در حقیقت حمد خدا است، برای آنکه آن جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آنست فعل خدا است، و او ایجادش کرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خدا است.

استشهاد بر اینکه جنس حمد و همه حمد از آن خدا است

از سوی دیگر ظاهر سیاق و به قرینه التفاتی که در جمله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)....، بکار رفته، و ناگهان خدای سبحان مخاطب بندگان قرار گرفته، چنین دلالت دارد که سوره مورد بحث کلام بنده خداست، به این معنا که خدای تعالی در این سوره به بنده خود یاد می دهد که چگونه حمدش گوید، و چگونه سزاوار است ادب عبودیت را در مقامی که می خواهد اظهار عبودیت کند، رعایت نماید، و این ظاهر را جمله (الْحَمْدُ لِلَّهِ) نیز تأیید می کند.

برای اینکه حمد توصیف است، و خدای سبحان خود را از توصیف واصفان از بندگانش منزّه دانسته، و فرموده: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ، خدا منزّه است از آنچه توصیفش می کنند، مگر بندگان مخلص او)، (۱) و در کلام مجیدش هیچ جا این اطلاق را مقید نکرده، و هیچ جا عبارتی نیاورده که حکایت کند حمد خدا را از غیر خدا، بجز عده ای از انبیاء مخلصش، که از آنان حکایت کرده که حمد خدا گفته اند، در خطابش به نوح (علیه السلام) فرموده: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، پس بگو حمد آن خدایی را که ما را از قوم ستمکار نجات داد)، (۲) و از ابراهیم حکایت کرده که گفت:

پاورقی:

۱- سوره صافات آیه ۱۶۰.

۲- سوره مؤمنون آیه ۲۸.

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ، (۱) سپاس خدایی را که در سر پیری اسماعیل و اسحاق را به من داد) و در چند جا از کلامش به رسول گرامیش محمد (صلی الله علیه وآله) فرموده: که (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ، بگو الحمد لله)، (۲) و از داود و سلیمان (علیه السلام) حکایت کرده که: (وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ گفتند: الحمد لله) (۳) و از اهل بهشت یعنی پاک دلانی که از کینه درونی، و کلام بیهوده، و فسادانگیز پاکند، نقل کرده که آخرین کلامشان حمد خدا است، و فرموده: (وَأَخِرَ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ). (۴)

و اما غیر این موارد هر چند خدای تعالی حمد را از بسیاری مخلوقات خود حکایت کرده، و بلکه آن را به همه مخلوقاتش نسبت داده، و فرموده: (وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)، (۵) و نیز فرموده: (وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ)، (۶) و نیز فرموده: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، هیچ چیز نیست مگر آنکه خدا را با حمدش تسبیح می گوید). (۷)

بیان اینکه خدا از حمد حامدان منزّه است و دلیل آن

الا اینکه بطوری که ملاحظه می کنید همه جا خود را از حمد حامدان، مگر

پاورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۳۹.

۲- سوره نمل آیه ۹۳.

۳- سوره نمل آیه ۱۵.

۴- سوره یونس آیه ۱۰.

۵- سوره شوری آیه ۵.

۶- سوره رعد آیه ۱۳.

۷- سوره اسراء آیه ۴۴.

آن عده که گفتیم، منزّه می دارد، هر جا سخن از حمد حامدان کرده، حمد ایشان را با تسبیح جفت کرده، و بلکه تسبیح را اصل در حکایت قرار داده، و حمد را با آن ذکر کرده، و همانطور که دیدید فرموده: تمامی موجودات با حمد خود او را تسبیح می گویند.

خواهی پرسید چرا خدا منزّه از حمد حامدان است؟ و چرا نخست تسبیح را از ایشان حکایت کرده؟ می گوئیم برای اینکه غیر خدای تعالی هیچ موجودی به افعال جمیل او، و به جمال و کمال افعالش احاطه ندارد، همچنان که به جمیل صفاتش و اسماءش که جمال افعالش ناشی از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، همچنان که خودش فرموده: (وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، احاطه علمی به او ندارند). (۱)

بنابراین، مخلوق خدا به هر وضعی که او را بستانید، به همان مقدار به او و صفاتش احاطه یافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته، و به آن تقدیر اندازه گیری کرده، و حال آنکه خدای تعالی محدود به هیچ حدی نیست، نه خودش، و نه صفات، و اسمائش، و نه جمال و کمال افعالش، پس اگر بخواهیم او را ستایش صحیح و بی اشکال کرده باشیم، باید قبلاً او را منزّه از تحدید و تقدیر خود کنیم، و اعلام بداریم که پروردگارا! تو منزّه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی، همچنان که خودش در این باره فرموده: (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ، خدا می داند و شما نمی دانید). (۲)

اما مخلصین از بندگان او که گفتیم: حمد آنان را در قرآن حکایت کرده، آنان حمد خود را حمد خدا، و وصف خود را وصف او قرار داده اند، برای اینکه خداوند ایشان را خالص برای خود کرده.

پاورقی:

۱- سوره طه آیه ۱۱۰.

۲- سوره نحل آیه ۷۴.

پس روشن شد آنچه که ادب بندگی اقتضاء دارد، این است که بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنائی ثنا گوید که خود خدا خود را به آن ستوده، و از آن تجاوز نکند، همچنان که در حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسیده که در ثنای خود می گفت: (لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ) (۲) پروردگارا من ثناء تو را نمی توانم به شمارم، و بگویم، تو آن طوری که بر خود ثنا کرده ای.

پس اینکه در آغاز سوره مورد بحث فرمود: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) تا باخر، ادب عبودیت را می آموزد، و تعلیم می دهد که بنده او لایق آن نبود که او را حمد گوید، و فعلاً که می گوید، به تعلیم و اجازه خود او است، او دستور داده که بنده اش بگوید.

معنی رب « مالک مدبر »

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)....، بیشتر اساتید قرائت خوانده اند (ملک يوم الدين)، اما کلمه (رب) معنای این کلمه مالکی است که امر مملوک خود را تدبیر کند، پس معنای مالک در کلمه (رب) خوابیده، و ملک نزد ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، یک نوع اختصاص مخصوص است. که به خاطر آن اختصاص، چیزی قائم به چیزی دیگر می شود، و لازمه آن صحت تصرفات است، و صحت تصرفات قائم به کسی می شود که مالک آن چیز است، وقتی می گوئیم: فلان متاع ملک من است، معنایش این است که آن متاع یک نوع قیامی به وجود من دارد، اگر من باشم می توانم در آن تصرف کنم، ولی اگر من نباشم دیگری نمی تواند در آن تصرف کند.

پاورقی:

معنی مالکیت و تقسیم آن به حقیقی و اعتباری

البته این معنای ملک در ظرف اجتماع است، که (مانند سایر قوانین اجتماع) امری وضعی و اعتباری است، نه حقیقی، الا اینکه این امر اعتباری از یک امر حقیقی گرفته شده، که آن را نیز ملک می نامیم، توضیح اینکه ما در خود چیزهایی سراغ داریم که به تمام معنای کلمه، و حقیقتاً ملک ما هستند، و وجودشان قائم به وجود ما است، مانند اجزاء بدن ما، و قوای بدنی ما، بینایی ما، و چشم ما، شنوایی ما، و گوش ما، چشایی ما، و دهان ما، لامسه ما، و پوست بدن ما، بویایی ما، و بینی ما، و نیز دست و پا و سایر اعضای بدن ما، که حقیقتاً مال ما هستند، و می شود گفت مال ما هستند، چون وجودشان قائم به وجود ما است، اگر ما نباشیم چشم و گوش ما جدای از وجود ما هستی علیحده ای ندارند، و معنای این ملک همین است که گفتیم: اولاً هستیشان قائم به هستی ما است، و ثانياً جدا و مستقل از ما وجود ندارند، ثالثاً اینکه ما می توانیم طبق دلخواه خود از آنها استفاده کنیم، و این معنای ملک حقیقی است.

آنگاه آنچه را هم که با دسترنج خود، و یا راه مشروعی دیگر به دست می آوریم، ملک خود می دانیم، چون این ملک هم مانند آن ملک چیزی است که ما به دلخواه خود در آن تصرف می کنیم، و لکن ملک حقیقی نیست، به خاطر اینکه ماشین سواری من و خانه و فرش من وجودش قائم به وجود من نیست، که وقتی من از دنیا می روم آنها هم با من از دنیا بروند، پس ملکیت آنها حقیقی نیست، بلکه قانونی، و چیزی شبیه به ملک حقیقی است.

مالکیت خدا حقیقی است و ملک حقیقی جدا از تدبیر

متصور نیست

از میان این دو قسم ملک آنچه صحیح است که به خدا نسبت داده شود، همان ملک حقیقی است، نه اعتباری، چون ملک اعتباری با بطلان اعتبار، باطل می شود، یک مال مادام مال من است که نفروشم، و به ارث ندهم، و بعد از فروختن اعتبار ملکیت من باطل می شود، و معلوم است که مالکیت خدای تعالی نسبت به عالم باطل شدنی نیست.

و نیز پر واضح است که ملک حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد، چون ممکن نیست فرضاً کره زمین با همه موجودات زنده و غیر زنده روی آن در هستی خود محتاج به خدا باشد، ولی در آثار هستی مستقل از او و بی نیاز از او باشد، وقتی خدا مالک همه هستی ها است، هستی کره زمین از او است، و هستی حیات روی آن، و تمامی آثار حیات از او است، در نتیجه پس تدبیر امر زمین و موجودات در آن، و همه عالم از او خواهد بود، پس او رب تمامی ماسوای خویش است، چون کلمه رب به معنای مالک مدبر است.

معنی «عالمین»

(و اما کلمه عالمین) این کلمه جمع عالم به فتحه لام است، و معنایش «آنچه ممکن است که با آن علم یافت» است، که وزن آن وزن قالب، و خاتم، و طابع، است، یعنی آنچه با آن قالب می زنند، و مهر و موم می زنند، و امضاء می کنند، و

معلوم است که معنای این کلمه شامل تمامی موجودات می شود، هم تک تک موجودات را می توان عالم خواند، و هم نوع نوع آنها را، مانند عالم جماد، و عالم نبات، و عالم حیوان، و عالم انسان، و هم صنف صنف هر نوعی را، مانند عالم عرب، و عالم عجم.

و این معنای دوم که کلمه عالم به معنای صنف صنف انسانها باشد، با مقام آیات که مقام شمردن اسماء حسناى خدا است، تا می رسد به (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) مناسب تر است، چون مراد از يوم الدين روز قیامت است، چون دین به معنای جزاء است، و جزاء در روز قیامت مخصوص به انسان و جن است، پس معلوم می شود مراد از عالمین هم عوالم انس و جن، و جماعتهای آنان است.

و همین که کلمه نامبرده در هر جای قرآن آمده، به این معنا آمده، خود، مؤید احتمال ما است، که در اینجا هم عالمین به معنای عالم اصناف انسانها است، مانند آیه: (وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ، تو را بر همه زنان عالمیان اصطفاء کرد)، (۱) و آیه (لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا، تا برای عالمیان بیم رسان باشد)، (۲) و آیه: (أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ؟ آیا به سروت گناه زشتی می روید، که قبل از شما احدی از عالمیان چنان کار نکرده است). (۳)

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۴۲.

۲- سوره فرقان آیه ۱.

۳- سوره اعراف آیه ۸۰.

فرق بین مالک و ملک و اینکه قرائت « ملک یوم الدین »

به نظر بهتر می رسد

و اما (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، در سابق معنای مالک را گفتیم، و این کلمه اسم فاعل از مَلِك به کسره میم - است، و اما مَلِك به فتحه میم و کسره لام، صفت مشبیه از مَلِك به ضم میم است، به معنای سلطنت و نیروی اداره نظام قومی، و مالکیت و تدبیر امور قوم است، نه مالکیت خود قوم، و به عبارتی دیگر مَلِك، مالک مردم نیست، بلکه مالک امر و نهی و حکومت در آنان است.

البته هر یک از مفسرین و قاریان که یک طرف را گرفته اند، برای آن وجوهی از تأیید نیز درست کرده اند، و هر چند هر دو معنای از سلطنت، یعنی سلطنت بر مَلِك به ضمه، و مَلِك به کسره، در حق خدای تعالی ثابت است، الا آنکه مَلِك به ضمه میم را می شود منسوب به زمان کرد، و گفت: مَلِك عصر فلان، و پادشاه قرن چندم، ولی مَلِك به کسره میم به زمان منسوب نمی شود، و هیچ وقت نمی گویند: مالک قرن چندم، مگر به عنایتی دور از ذهن، در آیه مورد بحث هم ملک را به روز جزا نسبت داده، و فرموده: (ملک یوم الدین)، پادشاه روز جزاء، و در جای دیگر باز فرموده: (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، امروز مَلِك از کیست؟ از خدای واحد قهار) (۱) و به همین دلیل قرائت (ملک یوم الدین) به نظر بهتر می رسد.

پاورقی:

۱- سوره غافر آیه ۱۶.

بحث روایتی شاهد احادیثی درباره معنی بسم الله و جزء قرآن بودن آن و معنی رحمن و رحیم و حمد خدا

در کتاب عیون اخبار الرضا، و در کتاب معانی، از حضرت رضا (علیه السلام)، روایت آورده اند: که در معنای جمله (بسم الله) فرمود: معنایش این است که من خود را به داغ و علامتی از علامتهای خدا داغ می زنم، و آن داغ عبادت است، (تا همه بدانند من بنده چه کسی هستم)، شخصی پرسید: سمه (داغ) چیست؟ فرمود: علامت. (۱)

مؤلف: و این معنا در مثل فرزندی است که از معنای قبلی ما متولد شده، چون ما در آنجا گفتیم: باء در (بسم الله) باء ابتداء است، چون بنده خدا عبادت خود را به داغی از داغهای خدا علامت می زند، باید خود را هم که عبادتش منسوب به آن است به همان داغ، داغ بزند.

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام)، و در عیون و تفسیر عیاشی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده اند، که فرمود: این کلمه به اسم اعظم خدا نزدیکتر است از مردمک چشم به سفیدی آن. (۲)

مؤلف: و بزودی معنای روایت در (پیرامون اسم اعظم) خواهد آمد انشاء الله تعالی.

باورقی:

-
- ۱- عیون اخبار الرضا ج ۱ ب ۲۶ ح ۱۹ و معانی الاخبار ص ۳.
۲- تهذیب ج ۲ ص ۲۸۹ ح ۱۵ و عیون اخبار الرضا ج ۲ ب ۳۰ ح ۱۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۱ ح ۱۳.

و در کتاب عیون از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کلمه (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) جزء سوره فاتحه الکتاب است، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) همواره آن را می خواند، و آیه اول سوره به حسابش می آورد، و فاتحه الکتاب را سبع المثانی می نامید. (۱)

مؤلف: و از طرق اهل سنت و جماعت نظیر این معنا روایت شده است، مثلاً دارقطنی از ابی هریره حدیث کرده که گفت: رسول الله (صلی الله علیه وآله) فرمود: چون سوره حمد را می خوانید، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ را هم یکی از آیاتش بدانید، و آن را بخوانید، چون سوره حمد، ام القرآن، و سبع المثانی است، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، یکی از آیات این سوره است. (۲)

و در خصال از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت ایشان فرمودند: این مردم را چه می شود؟ خدا آنان را بکشد، به بزرگترین آیه از آیات خدا پرداخته و پنداشتند که گفتن آن آیه بدعت است. (۳)

و از امام باقر (علیه السلام) روایت است که فرمود: محترم ترین آیه را از کتاب خدا دزدیدند، و آن آیه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ است، که بر بنده خدا لازم است در آغاز هر کار آن را بگوید، چه کار بزرگ، و چه کوچک، تا مبارک شود. (۴)

مؤلف: روایات از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در این معنا بسیار زیاد است، که همگی دلالت دارند بر اینکه بسم الله جزء هر سوره از سوره های قرآن است، مگر سوره براءت، که بسم الله ندارد، و در روایات اهل سنت و جماعت نیز

پاورقی:

۱- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۲۳۵ ب ۲۸ ح ۵۹.

۲- سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۰۹ ح ۱۷.

۳- خصال و بحار ج ۹۲ ص ۲۳۶ ح ۲۸ و مجمع البیان ج ۱ ص ۱۹.

۴- خصال و بحار ج ۹۲ ص ۲۳۸ ح ۳۹.

روایاتی آمده که بر این معنا دلالت دارند.

از آن جمله در صحیح مسلم از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: در همین لحظه پیش سوره ای بر من نازل شد، آنگاه شروع کردند بخواندن بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، (۱) و از ابی داود از ابن عباس روایت کرده که گفت: (وی حدیث را صحیح دانسته)، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) غالباً اول و آخر سوره را نمی فهمید کجا است، تا آنکه آیه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نازل می شد، (و بین دو سوره قرار می گرفت). (۲)

مؤلف: این معنا به طرق شیعه از امام باقر (علیه السلام) روایت شده. (۳) و در کافی و کتاب توحید، و کتاب معانی، و تفسیر عیاشی، از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در حدیثی فرمود: اللّٰه، اله هر موجود، و رحمان رحم کننده به تمامی مخلوقات خود، و رحیم رحم کننده به خصوص مؤمنین است. (۴)

و از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: رحمان اسم خاص است به صفت عام، و رحیم اسم عام است به صفت خاص. (۵) **مؤلف:** از بیانی که ما در سابق داشتیم روشن شد که چرا رحمان عام است، و مؤمن و کافر را شامل می شود، ولی رحیم خاص است، و تنها شامل حال مؤمن

پاورقی:

- ۱- صحیح مسلم ج ۴ ص ۱۱۲.
- ۲- سنن ابی داود ج ۱ ص ۲۰۹ ج ۷۸۸.
- ۳- به طرق خاصه از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که رسول اللّٰه اول و آخر سوره را بسم اللّٰه می دانست.
- ۴- اصول کافی ج ۱ ص ۱۱۴ ح ۱ باب معانی الاسماء و اشقاقها و التوحید ص ۲۳۰ ح ۲ و معانی الاخبار ص ۳ ح ۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۲ ح ۱۹-۲۰.
- ۵- مجمع البیان ج ۱ ص ۲۱.

می گردد، و اما اینکه در حدیث بالا فرمود رحمان اسم خاص است به صفت عام، و رحیم، اسم عام است به صفت خاص، گویا مرادش این باشد که رحمان هر چند مؤمن و کافر را شامل می شود، ولی رحمتش خاص دنیا است، و رحیم هر چند عام است، و رحمتش هم دنیا را می گیرد، و هم آخرت را، ولی مخصوص مؤمنین است، و به عبارتی دیگر رحمان مختص است به افاضه تکوینی، که هم مؤمن را شامل می شود، و هم کافر را، و رحیم هم افاضه تکوینی را شامل است و هم تشریعی را، که بابش باب هدایت و سعادت است، و مختص است به مؤمنین، برای اینکه ثبات و بقاء مختص به نعمت هایی است که به مؤمنین افاضه می شود، همچنان که فرمود: **(وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ)**. (۱)

و در «کشف الغمه» از امام صادق **(علیه السلام)** روایت کرده که فرمود: پدرم استری را گم کرد، و فرمود: اگر خدا آن را به من برگرداند، من او را به ستایش هایی حمد می گویم، که از آن راضی شود، اتفاقاً چیزی نگذشت که آن را با زین و لجام آوردند، سوار شد همین که، لباسهایش را جابجا و جمع و جور کرد، که حرکت کند، سر به آسمان بلند کرد و گفت: **(الْحَمْدُ لِلَّهِ)**، و دیگر هیچ نگفت، آنگاه فرمود: در ستایش خدا از هیچ چیز فروگذار نکردم، چون تمامی ستایش ها را مخصوص او کردم، هیچ حمدی نیست مگر آنکه خدا هم داخل در آنست. (۲)

مؤلف: در عیون، از علی **(علیه السلام)** روایت شده: که شخصی از آن جناب از تفسیر کلمه **(الْحَمْدُ لِلَّهِ)** پرسید، حضرت فرمود: خدای تعالی بعضی از نعمت های خود را آن هم سر بسته و در بسته و بطور اجمال برای بندگان خود معرفی کرده، چون نمی توانستند نسبت به همگی آنها معرفت یابند، و بطور تفصیل

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۱۸.

۲- کشف الغمه ج ۱ ص ۱۱۸.

بدان وقوف یابند چون عدد آنها بیش از حد آمار و شناختن است، لذا به ایشان دستور داد تنها بگویند (الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْنَا). (۱)

مؤلف: این حدیث اشاره دارد به آنچه گذشت، که گفتیم حمد از ناحیه بنده در حقیقت یادآوری خداست، اما به نیابت، تا رعایت ادب را کرده باشد.

بحث فلسفی بیان عقلی اینکه هر ثناء و حمدی به حمد خدا منتهی می شود

برهانهای عقلی قائم است بر اینکه استقلال معلول در ذاتش و در تمامی شئونش همه به خاطر و به وسیله علت است، و هر کمالی که دارد سایه ایست از هستی علتش، پس اگر برای حسن و جمال، حقیقتی در وجود باشد، کمال آن، و استقلالش از آن خدای واجب الوجود متعالی است، برای اینکه او است علتی که تمامی علل به او منتهی می شوند.

و ثنا و حمد عبارت از این است که موجود با وجود خودش کمال موجود دیگری را نشان دهد، البته موجود دیگری که همان علت او است، و چون تمامی کمالها از تمامی موجودات به خدای تعالی منتهی می شود، پس حقیقت هر ثناء و حمدی هم به او راجع می شود، و به او منتهی می گردد، پس باید گفت (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

پاورقی:

۱- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۲۲۰ ح ۳۰.

بیان

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (۱) الخ کلمه عبد به معنای انسان و یا هر دارای شعور دیگریست که ملک غیر باشد، البته اینکه گفتیم (یا هر دارای شعور) به خاطر اطلاق عبد به غیر انسان با تجرید به معنای کلمه است، که اگر معنای کلمه را تجرید کنیم، و خصوصیات انسانی را از آن حذف کنیم، باقی می ماند (هر مملوکی که ملک غیر باشد)، که به این اعتبار تمامی موجودات با شعور عبد می شوند، و به همین اعتبار خدای تعالی فرموده: (إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا، هیچ کس در آسمانها و زمین نیست مگر آنکه با عبودیت رحمان خواهند آمد). (۲)

کلمه عبادت از کلمه (عبد) گرفته شده و علی القاعده باید همان معنا را افاده کند، و لکن چه اشتقاقهای گوناگونی از آن شده، و یا معانی گوناگونی بر حسب اختلاف موارد پیدا کرده، و اینکه جوهری در کتاب صحاح خود گفته: که اصل عبودیت به معنای خضوع است، (۳) معنای لغوی کلمه را بیان نکرده، بلکه لازمه معنی را معنای کلمه گرفته، وگرنه خضوع همیشه با لام، متعدی می شود، و می گویند: (فلان خضع لفلان، فلانی برای فلان کس کرنش و خضوع کرد)، ولی کلمه عبادت به خودی خود متعدی می شود، و می گوئیم: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ، ترا می پرستیم) از اینجا معلوم می شود که معنای کلمه عبادت خضوع نیست.

باورقی:

۱- سوره فاتحه آیه ۵.

۲- سوره مریم آیه ۹۳.

۳- الصحاح للجوهري ج ۲ ص ۵۰۳.

و کوتاه سخن، اینکه: عبادت و پرستش از آنجایی که عبارت است از نشان دادن مملوکیّت خویش برای پروردگار، با استکبار نمی سازد، ولی با شرک می سازد، چون ممکن است دو نفر در مالکیت من و یا اطاعت من شریک باشند، لذا خدای تعالی از استکبار از عبادت نهی نکرده، ولی از شرک ورزیدن به او نهی کرده، چون اولی ممکن نبوده، ولی دومی ممکن بوده است، لذا درباره استکبار به این عبارت فرموده: **(إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ،** آنهایی که از عبادت من سر می پیچند، و تکبر می کنند، بزودی با خواری و ذلت داخل جهنم خواهند شد)، (۱) و درباره شرک فرموده: **(وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا،** واحدی را شریک در عبادت پروردگارش نگیرد) (۲) پس معلوم می شود شرک را امری ممکن دانسته، از آن نهی فرموده، چون اگر چیزی ممکن و مقدور نباشد، نهی از آن هم لغو و بیهوده است، به خلاف استکبار از عبودیت که با عبودیت جمع نمی شود.

فرق بین عبودیت عبد در برابر مولی و عبودیت بندگان نسبت به خدا

و عبودیت میان بندگان و موالی آنان تنها در برابر آن چیزی صحیح است که موالی از عبید خود مالکند، هر مولایی از عبد خود به آن مقدار اطاعت و انقیاد و بندگی استحقاق دارد، که از شئون بنده اش مالک است، و اما آن شئونی را که از او مالک نیست، و اصلاً قابلیت ملک ندارد، نمی تواند در برابر آنها از بنده خود

پاورقی:

۱- سوره غافر آیه ۶۰.

۲- سوره کهف آیه ۱۱۰.

مطالبه بندگی کند، مثلاً اگر بنده اش پسر زید است، نمی تواند از او بخواهد که پسر عمرو شود، و یا اگر بلندقامت است، از او بخواهد که کوتاه شود، اینگونه امور، متعلق عبادت و عبودیت قرار نمی گیرد.

این وضع عبودیت عبید در برابر موالی عرفی است، و اما عبودیت بندگان نسبت به پروردگار متعال، وضع دیگری دارد، چون مالکیت خدا نسبت به بندگان وضع علیحده ای دارد، برای اینکه مولای عرفی یک چیز از بنده خود را مالک بود، و صد چیز دیگرش را مالک نبود، ولی خدای تعالی مالکیتش نسبت به بندگان علی الاطلاق است، و مشوب با مالکیت غیر نیست، و بنده او در مملوکیّت او تبعیض بر نمی دارد، که مثلاً نصف او ملک خدا، و نصف دیگرش ملک غیر خدا باشد، و یا پاره ای تصرفات در بنده برای خدا جائز باشد، و پاره ای تصرفات دیگر جائز نباشد.

همچنان که در عبید و موالی عرفی چنین است، پاره ای از شئون عبد (که همان کارهای اختیاری او است)، مملوک ما می شود، و می توانیم به او فرمان دهیم، که مثلاً باغچه ما را بیل بزند، ولی پاره ای شئون دیگرش (که همان افعال غیر اختیاری او از قبیل بلندی و کوتاهی او است) مملوک ما قرار نمی گیرد، و نیز پاره ای تصرفات ما در او جائز است، که گفتیم فلان کار مشروع ما را انجام دهد، و پاره ای دیگر (مانند کشتن بدون جرم آنان) برای ما جائز نیست.

پس خدای تعالی مالک علی الاطلاق و بدون قید و شرطها است، و ما و همه مخلوقات مملوک علی الاطلاق، و بدون قید و شرط اوئیم، پس در اینجا دو نوع انحصار هست، یکی اینکه رب تنها و منحصر در مالکیت است، و دوم اینکه عبد تنها و منحصرأ عبد است، و جز عبودیت چیزی ندارد،

وجه تقدم مفعول در «إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»

و این آن معنایی است که جمله: (إِيَّاكَ تَعْبُدُ...) بر آن دلالت دارد، چون از یک سو مفعول را مقدم داشته، و نفرموده (نعبدک، می پرستیمت) بلکه فرموده: تو را می پرستیم یعنی غیر تو را نمی پرستیم و از سوی دیگر قید و شرطی برای عبادت نیاورده، و آن را مطلق ذکر کرده، در نتیجه معنایش این می شود که ما به غیر از بندگی تو شأنی نداریم، پس تو غیر از پرستیده شدن شأنی نداری، و من غیر از پرستیدنت کاری ندارم.

نکته دیگر اینکه ملک از آنجا که (به بیان گذشته) قوام هستیش به مالک است، دیگر تصور ندارد که خودش حاجت و حائل از مالکش باشد، و یا مالکش از او محجوب باشد، مثلاً وقتی جنابعالی به خانه زیدی نگاه می کنی، این نگاه تو دو جور ممکن است باشد، یکی اینکه این خانه ایست از خانه ها، در این نظر ممکن است زید را نبینی، و اصلاً به یاد او نباشی، و اما اگر نظرت بدان خانه از این جهت باشد که خانه زید است، در اینصورت ممکن نیست که از زید غافل شوی، بلکه با دیدن خانه، زید را هم دیده ای، چون مالک آن است، و از آنجایی که برایت روشن شد که ماسوای خدا بجز مملوکیت، دیگر هیچ چیز ندارند، و مملوکیت، حقیقت آنها را تشکیل می دهد، دیگر معنا ندارد که موجودی از موجودات، و یا یک ناحیه از نواحی وجود او، از خدا پوشیده بماند، و محجوب باشد، همچنان که دیگر ممکن نیست به موجودی نظر بیفکنیم، و از مالک آن غفلت داشته باشیم، از اینجا نتیجه می گیریم که خدای تعالی حضور مطلق دارد، همچنان که خودش فرموده: (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ أَلَا آن هُمْ فِي مَرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ، أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ، آیا همین برای پروردگار تو

بس نیست که بر هر چیزی ناظر و شاهد است؟ بدانکه ایشان از دیدار پروردگارشان در شکند، بدان که خدا به هر چیزی احاطه دارد، (۱) و وقتی مطلب بدین قرار بود، پس حق عبادت خدا این است که از هر دو جانب حضور باشد.

اما از جانب پروردگار عز و جل، به اینکه بنده او وقتی او را عبادت می کند، او را به عنوان معبودی حاضر و روبرو عبادت کند، و همین باعث شده که در سوره مورد بحث در جمله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ناگهان از سیاق غیبت به سیاق حضور و خطاب التفات شود، با اینکه تاکنون می گفت حمد خدایی را که چنین و چنانست، ناگهان بگوید: (تو را می پرستیم)، چون گفتیم حق پرستش او این است که او را حاضر و روبرو بدانیم.

و اما از ناحیه بنده، حق عبادت این است که خود را حاضر و روبروی خدا بداند، و آنی از اینکه دارد عبادت می کند. غایب و غافل نشود، و عبادتش تنها صورت عبادت و جسدی بی روح نباشد، و نیز عبادت خود را قسمت نکند، که در یک قسمت آن مشغول پروردگارش شود، و در قسمت دیگر آن، مشغول و به یاد غیر او باشد.

حال یا اینکه این شرک را، هم در ظاهر داشته باشد، و هم در باطن، مانند عبادت عوام بت پرستان، که یک مقدار از عبادت را برای خدا می کردند، و یک مقدار را برای نماینده خدا، یعنی بت، و اینکه گفتیم عوام بت پرستان، برای این بود که خواص از بت پرستان اصلاً عبادت خدا را نمی کردند، و یا آنکه این شرک را تنها در باطن داشته باشد، مانند کسی که مشغول عبادت خداست، اما منظورش از عبادت غیر خدا است و یا طمع در بهشت، و ترس از آتش است، چه تمام اینها شرک در عبادت است که از آن نهی فرموده اند، از آن جمله فرموده

پاورقی:

۱- سوره فصلت آیه ۵۴.

اند: (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ، خدای را با دینداری خالص عبادت کن)، (۱) و نیز فرموده: (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، آگاه باش که از آن خدا است دین خالص و کسانی که از غیر خدا اولیائی گرفتند گفتند ما اینها را نمی پرستیم مگر برای اینکه قدمی بسوی خدا نزدیکمان کنند، بدرستی که خدا در میان آنان و اختلافی که با هم داشتند حکومت می کند). (۲)

شرائط کمال عبادت و اوصاف عبادت حقیقی

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

و همچنین عبادت وقتی تمام و کامل می شود که به خودش هم مشغول نباشد که اشتغال به نفس، منافی با مقام عبودیت است، عبودیت کجا و منم زدن و استکبار کجا؟ و گویا علت آمدن پرستش و استعانت به صیغه متکلم مع الغیر

باورقی:

۱- سوره زمر آیه ۲.

۲- سوره زمر آیه ۳.

(ما تو را می پرستیم و از تو یاری می جوئیم) همین دوری از منم زدن و استکبار بوده باشد، و می خواهد به همین نکته اشاره کند که گفتیم مقام عبودیت با خود دیدن منافات دارد، لذا بنده خدا عبادت خود، و همه بندگان دیگر را در نظر گرفته می گوید: ما تو را می پرستیم، چون به همین مقدار هم در ذم نفس و دور افکندن تعینات و تشخصات اثر دارد، چون در وقتی که من خود را تنها ببینم، به انانیت و خودبینی و استکبار نزدیکترم، به خلاف اینکه خودم را مخلوط با سایر بندگان، و آمیخته با سواد مردم بدانم، که اثر تعینی و تشخص را از بین برده ام.

از آنچه گذشت این مسئله روشن شد، که اظهار عبودیت در جمله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) الخ، از نظر معنا و از حیث اخلاص، جمله ایست که هیچ نقصی ندارد، تنها چیزی که به نظر می رسد نقص است، این است که بنده عبادت را به خودش نسبت می دهد و به ملازمه برای خود دعوی استقلال در وجود و در قدرت و اراده می کند، با اینکه مملوک هیچگونه استقلالی در هیچ جهتی از جهاتش ندارد، چون مملوک است.

و گویا برای تدارک و جبران همین نقص که در بدو نظر به نظر می رسد، اضافه کرد: که (وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، یعنی همین عبادتمان نیز به استقلال خود ما نیست، بلکه از تو نیرو می گیریم، و استعانت می جوئیم.

پس بر رویهم دو جمله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) یک معنا را می رسانند، و آن عبادت خالصانه است که هیچگونه شایبه ای در آن نیست.

و ممکن است به همین جهت که گفته شد، استعانت و عبادت هر دو را به یک سیاق آورد، و فرمود: (ایاک نعبد اعنا و اهدنا الخ، تو را عبادت می کنیم ما را یاری فرما و هدایت فرما) بلکه فرمود: (تو را عبادت می کنیم و از تو یاری می طلبیم).

خواهی گفت: پس چرا در جمله بعدی یعنی (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) این وحدت سیاق را رعایت نکرد؟ و فرمود: (ایاک نعبد و ایاک نستعین و ایاک

نستهدی الی صراط مستقیم)؟، در جواب می‌گوییم: این تغییر سیاق در خصوص جمله سوم علتی دارد، که بزودی انشاء الله بیان می‌کنیم.

پس با بیانی که در ذیل آیه: **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)** الخ آوردیم، وجه و علت التفاتی که در این سوره از غیبت به حضور شده روشن گردید، و نیز وجه انحصار عبادت در خدا، که از مقدم آوردن مفعول (ایاک) از فعل (نعبد و نستعین) استفاده می‌شود، و همچنین وجه اینکه چرا در کلمه (نعبد) عبادت را مطلق آورد، و نیز وجه اینکه چرا به صیغه متکلم مع الغیر فرمود: (نعبد) و نفرمود (اعبد، من عبادت می‌کنم)، و باز وجه اینکه چرا بعد از جمله (نعبد) بلا فاصله فرمود: (نستعین) و وجه اینکه چرا دو جمله نامبرده را در سیاق واحد شرکت داد، ولی جمله سوم یعنی **(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)** را به آن سیاق نیاورد، روشن گردید.

البته مفسرین نکات دیگری در اطراف این سوره ذکر کرده‌اند، که هر کس بخواهد می‌تواند به کتب آنان مراجعه کند، و خدای سبحان طلبکاری است که احدی نمی‌تواند دین او را بپردازد.

[سوره الفاتحه (۱): آیات ۶ تا ۷]

اشاره

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

ترجمه آیات:

ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما. (۶)

صراط آنان که برایشان انعام فرمودی. نه آنان که برایشان غضب کردی، و نه

گمراهان (۷)

معنی صراط

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) الخ، معنای کلمه

(هدایت) از بیانی که در ذیل (صراط) از نظر خواننده می گذرد معلوم می شود.

و اما صراط، این کلمه در لغت به معنای طریق و سبیل نزدیک به هم اند، و اما

از نظر عرف و اصطلاح قرآن کریم، باید بدانیم که خدای تعالی صراط را به وصف

استقامت توصیف کرده، و آنگاه بیان کرده که این صراط مستقیم را کسانی می

پیمایند که خدا بر آنان انعام فرموده.

و صراطی که چنین وصفی و چنین شأنی دارد، مورد درخواست عبادتکار، قرار گرفته، و نتیجه و غایت عبادت او واقع شده، و به عبارت دیگر، بنده عبادتکار از خدایش درخواست می کند که عبادت خالصش در چنین صراطی قرار گیرد.

چند مقدمه برای توضیح و تفسیر آیه « اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ »

توضیح و تفسیر آیه مورد بحث محتاج به چند مقدمه است. مقدمه اول اینکه خدای سبحان در کلام مجیدش برای نوع بشر و بلکه برای تمامی مخلوقات خود راهی معرفی کرده، که از آن راه بسوی پروردگارشان سیر می کنند و در خصوص انسان فرموده: (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ، هان ای آدمی، بدرستی که تو بسوی پروردگارت تلاش می کنی، و این تلاش تو - چه کفر باشد و چه ایمان - بالآخره به دیدار او منتهی می شود). (۱)

و درباره عموم موجودات فرموده: (وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ بازگشت بسوی او است) (۲) و نیز فرموده: (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ، آگاه باش که همه امور بسوی او برمی گردد) (۳) و آیاتی دیگر که به وضوح دلالت دارند بر اینکه تمامی موجودات راهی برای خود دارند، و همه راههایشان بسوی او منتهی می شود.

باورقی:

۱- سوره انشقاق آیه ۶.

۲- سوره تغابن آیه ۳.

۳- سوره شوری آیه ۵۳.

مقدمه دوم اینکه از کلام خدای تعالی برمی آید که سبیل نامبرده یکی نیست، و همه سبیلها و راهها یک جور و دارای یک صفت نیستند، بلکه همه آنها از یک نظر به دو قسم تقسیم می شوند، و آن این آیه شریفه است که فرموده: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ؟ وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؟ ای بنی آدم آیا با تو عهد نکردم که شیطان را پرستی، که او تو را دشمنی آشکار است؟ و اینکه مرا پرستی که این است صراط مستقیم؟) (۱)

پس معلوم می شود در مقابل صراط مستقیم راه دیگری هست، همچنان که این معنا از آیه: (فَإِنِّي قَرِيبٌ، أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي، وَ لِيُؤْمِنُوا بِبِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ، من نزدیکم، و دعای خواننده خود را در صورتی که واقعاً مرا بخواند مستجاب می کنم پس باید مرا اجابت کنند، و به من ایمان آورند، باشد که رشد یابند) (۲) استفاده می شود، چون می فهماند بعضی غیر خدا را می خوانند، و غیر خدا را اجابت نموده، به غیر او ایمان می آورند.

و همچنین از آیه: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ، مرا بخوانید تا اجابت کنم، کسانی که از عبادت من سربیزی می کنند، بزودی با خواری و ذلت به جهنم درمی آیند)، (۳) که می فهماند راه او نزدیکترین راه است، و آن راه عبارتست از عبادت و دعای او، آنگاه در مقابل، راه غیر خدا را دور معرفی کرده، و فرمود: (أَوَلَيْكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ، آنان را از نقطه ای دور صدا می زنند) (۱) که می رساند غایت و هدف نهایی که ایمان به خدا ندارند، و مسیر و سبیل ایمان را نمی پیمایند، غایتی است دور.

باورقی:

۱- سوره یس آیه ۶۱.

۲- سوره بقره آیه ۱۸۶.

۳- سوره مؤمن آیه ۶۰.

راه بسوی خدا دو گونه است: دور و نزدیک

تا اینجا روشن شد که راه بسوی خدا دو تا است، یکی دور، و یکی نزدیک، راه نزدیک راه مؤمنین، و راه دور راه غیر ایشان است، و هر دو راه هم به حکم آیه (۶ سوره انشقاق) راه خدا است.

تقسیم دیگری برای راه بسوی خدا

مقدمه سوم اینکه علاوه بر تقسیم قبلی، که راه خدا را بدو قسم دور و نزدیک تقسیم می کرد، تقسیم دیگری است که یک راه را بسوی بلندی، و راهی دیگر را بسوی پستی منتهی می داند، یک جا می فرماید: **(إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، كَسَانِي كَذِبٍ كَرْدَه، وَ** از پذیرفتن آن استکبار ورزیدند، دربهای آسمان برویشان باز نمی شود) (۲) معلوم می شود آنهایی که چنین نیستند، دربهای آسمان برویشان باز می شود، چون اگر هیچکس بسوی آسمان بالا نمی رفت، و درب های آسمان را نمی کوبید، برای درب معنایی نبود.

پاورقی:

۱- سوره فصلت آیه ۴۴.

۲- سوره اعراف آیه ۴۰.

و در جایی دیگر می فرماید: (وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ، کسی که غضب من بر او احاطه کند، او بسوی پستی سقوط می کند) (۱) چون کلمه (هوی) از مصدر (هوی) است، که معنای سقوط را می دهد.

و در جایی دیگر می فرماید: (وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ، فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ، کسی که ایمان را با کفر عوض کند، راه را گم کرده)، (۲) که می رساند دسته سومی هستند که نه راهشان بسوی بالا است، و نه بسوی سقوط، بلکه اصلاً راه را گم کرده دچار حیرت شده اند، آنها که راهشان بسوی بالا است، کسانی هستند که ایمان به آیات خدا دارند، و از عبادت او استکبار نمی کنند، و بعضی دیگر راهشان بسوی پستی منتهی می شود، و آنها کسانی هستند که به ایشان غضب شده، و بعضی دیگر اصلاً راه را از دست داده و گمراه شده اند، و آنان (ضالین) اند، و ای بسا که آیه مورد بحث به این سه طائفه اشاره کند، (الذین انعمت علیهم) طائفه اول، و (مغضوب علیهم) طائفه دوم، و (ضالین) طائفه سوم باشند.

و پر واضح است که صراط مستقیم آن دو طریق دیگر، یعنی طریق (مغضوب علیهم)، و طریق (ضالین) نیست، پس قهراً همان طائفه اول، یعنی مؤمنین خواهد بود که از آیات خدا استکبار نمی ورزند.

سبیل مؤمنین نیز تقسیمات و درجاتی دارد

مقدمه چهارم اینکه از آیه: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

پاورقی:

۱- سوره طه آیه ۸۱.

۲- سوره بقره آیه ۱۰۸.

دَرَجَاتٍ، خداوند کسانی را که ایمان آورده اند بلند می کند، و کسانی را که علم داده شده اند، به درجاتی بالا می برد)، (۱) برمی آید که همین طریق اول نیز تقسیم هایی دارد، و یک طریق نیست و کسی که با ایمان به خدا به راه اول یعنی سبیل مؤمنین افتاده، چنان نیست که دیگر ظرفیت تکاملش پر شده باشد، بلکه هنوز برای تکامل ظرفیت دارد، که اگر آن بقیه را هم به دست آورد آن وقت از اصحاب صراط مستقیم می شود.

ضلالت، شراک و ظلم در خارج یک مصداق دارند

توضیح اینکه اولاً باید دانست که هر ضلالتی شرک است، همچنان که عکسش نیز چنین است، یعنی هر شرکی ضلالت است، به شهادت آیه (وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ، و کسی که کفر را با ایمان عوض کند راه میانه را گم کرده است)، (۲) و آیه: (أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنْ اْعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا، و شیطان را پرستید، که دشمن آشکار شما است، بلکه مرا پرستید، که این است صراط مستقیم، درحالیکه او جمع کثیری از شما را گمراه کرده)، (۳) که آیه اولی کفر را ضلالت، و دومی ضلالت را کفر و شرک می داند، و قرآن شرک را ظلم، و ظلم را شرک می داند، از شیطان حکایت می کند که بعد از همه اضلاله‌ایش، و خیانت هایش، در قیامت می گوید: (إِنِّي كَفَرْتُ بِهِ مَا أَسْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ

باورقی:

۱- سوره مجادله آیه ۱۱.

۲- سوره بقره آیه ۱۰۸.

۳- سوره یس آیه ۶۲.

عَذَابٌ أَلِيمٌ، من به آنچه شما می کردید، و مرا شریک جرم می ساختید، کفر می ورزم و بیزارم، برای اینکه ستمگران عذابی دردناک دارند)، (۱) و در این کلام خود شرک را ظلم دانسته، و در آیه: **(الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ، وَ هُمْ مُهْتَدُونَ)**، کسانی که ایمان آورده، و ایمان خود را آمیخته با ظلم نکردند ایشان امنیت دارند، و راه را یافته اند)، (۲) ظلم را شرک و نقطه مقابل ایمان شمرده است، چون اهتداء و ایمنی از ضلالت و یا عذاب را که اثر ضلالت است مترتب برداشتن صفت ایمان و زایل گشتن صفت ظلم کرده است. و کوتاه سخن آنکه ضلالت و شرک و ظلم در خارج یک مصداق دارند، و آنجا هم که گفته ایم: هر یک از این سه معرف دیگری است، و یا به وسیله دیگری معرفی می شود، منظورمان مصداق است، نه مفهوم چون پر واضح است که مفهوم ضلالت غیر ظلم و شرک، و از ظلم غیر از آن دوی دیگر، و از شرک هم باز غیر آن دو تای دیگر است.

حال که این معنی را دانستی معلوم شد: که صراط مستقیم که صراط غیر گمراهان است، صراطی است که به هیچ وجه شرک و ظلم در آن راه ندارد، همچنان که ضلالتی در آن راه نمی یابد، نه ضلالت در باطن، و قلب، از قبیل کفر و خاطرات ناشایست، که خدا از آن راضی نیست، و نه در ظاهر اعضاء و ارکان بدن، چون معصیت و یا قصور در اطاعت، که هیچیک از اینها در آن صراط یافت نمی شود، و این همانا حق توحید علمی و عملی است، و توحید هم همین دو مرحله را دارد، دیگر شق سومی برایش نیست، و به فرموده قرآن، بعد از حق غیر از ضلالت چه می تواند باشد؟ آیه: (۸۲ - سوره انعام)، که چند سطر قبل

باورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۲۲.

۲- سوره انعام آیه ۸۲.

گذشت، نیز بر همین معنا منطبق است، که در آن امنیت در طریق را اثبات نموده، به اهتداء تام و تمام وعده می دهد، البته اینکه گفتیم وعده می دهد، بر اساس آن نظریه ادبی است، که می گویند اسم فاعل حقیقت در آینده است، (دقت بفرمائید) این یک صفت بود از صفات صراط مستقیم.

مقدمه پنجم اینکه اصحاب صراط مستقیم در صورت عبودیت خدا، دارای ثبات قدم به تمام معنا هستند، هم در فعل، و هم در قول، هم در ظاهر، و هم در باطن، و ممکن نیست که نام بردگان بر غیر این صفت دیده شوند، و در همه احوال خدا و رسول را اطاعت می کنند، چنانچه نخست درباره آنها فرمود: (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا، کسی که خدا و رسول را اطاعت کند، چنین کسانی با آنان هستند که خدا بر ایشان انعام کرده، از انبیاء، و صدیقین، و شهدا، و صالحان، که اینان نیکو رفقای هستند)، (۱) و سپس این ایمان و اطاعت را چنین توصیف کرده: (فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، وَ لَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ: أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ، مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ، وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ، لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، وَ أَشَدَّ تَنْبِيئًا، نه به پروردگارت سوگند، ایمان واقعی نمی آورند، مگر وقتی که تو را حاکم بر خود بدانند، و در اختلافاتی که میانه خودشان رخ می دهد به هر چه تو حکم کنی راضی باشند، و احساس ناراحتی نکنند، و صرفاً تسلیم بوده باشند، به حدی که اگر ما واجب کنیم که خود را بکشید، یا از شهر و دیارتان بیرون شوید، بیرون شوند، ولی جز عده کمی از ایشان اینطور نیستند، و حال آنکه اگر اینطور باشند، و به اندرزا عمل کنند،

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۹.

برای خودشان بهتر، و در استواریشان مؤثرتر است). (۱)

نازه مؤمنینی را که چنین ثبات قدمی دارند، پائین تر از اصحاب صراط مستقیم دانسته، وصف آنان را با آن همه فضیلت که برایشان قائل شد، مادون صف اصحاب صراط مستقیم دانسته، چون در آیه (۶۸ سوره نساء) فرموده: این مؤمنین با کسانی محشور و رفیقند که خدا بر آنان انعام کرده، (یعنی اصحاب صراط مستقیم)، و نفرموده: از ایشانند، و نیز فرموده: با آنان رفیقند، و نفرموده یکی از ایشانند، پس معلوم می شود اصحاب صراط مستقیم، یعنی (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) مقامی عالی تر از مؤمنین دارند.

نظیر آیه (۶۹ - سوره نساء)، در اینکه مؤمنین را در زمره اصحاب صراط مستقیم ندانسته، بلکه پائین تر از ایشان می شمارد، آیه: (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ) (۱) می باشد، چون در این آیه مؤمنین را ملحق به صدیقین و شهداء کرده، و با اینکه جزو آنان نیستند، به عنوان پاداش، اجر و نور آنان را به ایشان داده، و فرموده: (و کسانی که به خدا و رسولان وی ایمان آورده اند، در حقیقت آنها هم نزد پروردگارشان صدیق و شهید محسوب می شوند، و نور و اجر ایشان را دارند).

پس معلوم می شود اصحاب صراط مستقیم، قدر و منزلت و درجه بلندتری از درجه مؤمنین خالص دارند، حتی مؤمنینی که دلها و اعمالشان از ضلالت و شرک و ظلم بکلی خالص است.

پس تدبر و دقت در این آیات برای آدمی یقین می آورد: به اینکه مؤمنین با اینکه چنین فضائلی را دارا هستند، مع ذلک در فضیلت کامل نیستند، و هنوز ظرفیت آن را دارند که خود را به (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) برسانند، و با پر کردن

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۶.

۲- سوره حدید آیه ۱۹

بقیه ظرفیت خود، همنشین با آنان شوند، و به درجه آنان برسند، و بعید نیست که این بقیه، نوعی علم و ایمان خاصی به خدا باشد، چون در آیه (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ، خداوند آنهایی را که از شما ایمان آورده اند، و آنان که علم به ایشان داده شده، به درجاتی بالا می برد) (۱) دارندگان علم را از مؤمنین بالاتر دانسته، معلوم می شود: برتری (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) از مؤمنین، به داشتن همان علمی است که خدا به آنان داده، نه علمی که خود از مسیر عادی کسب کنند، پس اصحاب صراط مستقیم که (أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) به خاطر داشتن نعمتی که خدا به ایشان داده، (یعنی نعمت علمی مخصوص)، قدر و منزلت بالاتری دارند، و حتی از دارندگان نعمت ایمان کامل نیز بالاتراند، این هم یک صفت و امتیاز در اصحاب صراط مستقیم.

موارد استعمال صراط و سبیل در قرآن و فرق آن دو

مقدمه ششم اینکه خدای تعالی در کلام مجیدش مکرر نام صراط و سبیل را برده، و آنها را صراط و سبیلهای خود خوانده، با این تفاوت که بجز یک صراط مستقیم به خود نسبت نداده، ولی سبیلهای چندی را به خود نسبت داده، پس معلوم می شود: میان خدا و بندگان چند سبیل و یک صراط مستقیم برقرار است، مثلاً درباره سبیل فرموده: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، و کسانی که در راه ما جهاد کنند، ما بسوی سبیلهای خود هدایتشان می کنیم)، (۲) ولی

باورقی:

۱- سوره مجادله آیه ۱۱

۲- سوره عنکبوت آیه ۶۹.

هر جا صحبت از صراط مستقیم به میان آمده، آن را یکی دانسته است، از طرف دیگر جز در آیه مورد بحث که صراط مستقیم را به بعضی از بندگان نسبت داده، در هیچ مورد صراط مستقیم را به کسی از خلایق نسبت نداده، به خلاف سبیل، که آن را در چند جا به چند طائفه از خلقت نسبت داده، یک جا آن را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسبت داده، و فرموده: **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي، أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ،** بگو این سبیل من است، که مردم را با بصیرت بسوی خدا دعوت کنم، (۱) جای دیگر آن را به توبه کاران نسبت داده، و فرموده: **(سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ،** راه آن کس که به درگاه من رجوع کند)، (۲) و در سوره نساء آیه (۱۱۵) آن را به مؤمنین نسبت داده، و فرموده: **(سَبِيلَ الْمُؤْمِنِينَ).**

از اینجا معلوم می شود که سبیل غیر از صراط مستقیم است، چون سبیل متعدد است، و به اختلاف احوال رهروان راه عبادت مختلف می شود، به خلاف صراط مستقیم، که یکی است، که در مثل بزرگراهی است که همه راههای فرعی بدان منتهی می شود، همچنان که آیه: **(قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ، وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِهِ اِذْنَهُ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ،** از ناحیه خدا بسوی شما نوری و کتابی روشن آمد، که خدا به وسیله آن هر کس که در پی خوشنودی او باشد به سبیل های سلامت راه نمایی نموده و به اذن خود از ظلمت ها بسوی نور بیرون می کند، و بسوی صراط مستقیمشان هدایت می فرماید) (۳) به آن اشاره دارد، چون سبیل را متعدد و بسیار قلمداد نموده، صراط را واحد دانسته است، حال یا این است که صراط مستقیم همه آن سبیلها است، و یا این است که آن سبیلها

باورقی:

۱- سوره یوسف آیه ۱۰۸.

۲- سوره لقمان آیه ۱۵.

۳- سوره مائده آیه ۱۶.

همانطور که گفتیم راه های فرعی است، که بعد از اتصالشان به یکدیگر به صورت صراط مستقیم و شاه راه در می آیند.

مقدمه هفتم اینکه از آیه شریفه: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ، بیشترشان به خدا ایمان نمی آورند، مگر توأم با شرک)، (۱) برمی آید که یک مرحله از شرک (که همان ضلالت باشد)، با ایمان (که عبارت است از یکی از سبیلها) جمع می شود، و این خود فرق دیگری میان سبیل و صراط است، که سبیل با شرک جمع می شود، ولی صراط مستقیم با ضلالت و شرک جمع نمی شود، همچنان که در آیات مورد بحث هم در معرفی صراط مستقیم فرمود: (وَلَا الضَّالِّينَ).

دقت در آیات نامبرده در بالا به دست می دهد: که هر یک از سبیلها با مقداری نقص، و یا حداقل با امتیازی جمع می شود، به خلاف صراط مستقیم، که نه نقص در آن راه دارد و نه صراط مستقیم زید از صراط مستقیم عمرو امتیاز دارد، بلکه هر دو صراط مستقیم است، به خلاف سبیلها، که هر یک مصداقی از صراط مستقیم است، و لکن با امتیازی که به واسطه آن از سبیلهای دیگر ممتاز می شود، و غیر او می گردد، اما صراط مستقیمی که در ضمن این است، عین صراط مستقیمی است که در ضمن سبیل دیگر است، و خلاصه صراط مستقیم با هر یک از سبیل ها متحد است.

پاورقی:

۱- سوره یوسف آیه ۱۰۶.

مثل صراط مستقیم نسبت به سبیلهای خدا مثل روح است نسبت به بدن

همچنان که از بعضی آیات نامبرده و غیر نامبرده از قبیل آیه: (وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (۱) و آیه: (قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، بگو بدرستی پروردگار من، مرا بسوی صراط مستقیم که دینی است قیم، و ملت حنیف ابراهیم، هدایت فرموده) (۲) نیز این معنا استفاده می شود.

چون هم عبادت را صراط مستقیم خوانده، و هم دین را، با اینکه این دو عنوان بین همه سبیلها مشترک هستند، پس می توان گفت مثل صراط مستقیم نسبت به سبیلهای خدا، مثل روح است نسبت به بدن، همانطور که بدن یک انسان در زندگیش اطوار مختلفی دارد، و در هر یک از آن احوال و اطوار غیر آن انسان در طور دیگر است، مثلاً انسان در حال جنین غیر همان انسان در حال طفولیت، و بلوغ، و جوانی، و کهولت و سالخوردگی، و فرتوتی است، ولی در عین حال روح او همان روح است، و در همه آن اطوار یکی است، و با بدن او همه جا متحد است.

و نیز بدن او ممکن است به احوالی مبتلا شود، که بر خلاف میل او باشد و روح او صرفنظر از بدنش آن احوال را نخواهد، و اقتضای آن را نداشته باشد، به باورقی:

۱- سوره یس آیه ۶۱.

۲- سوره انعام آیه ۱۶۱.

خلاف روح که هیچوقت معرض این اطوار قرار نمی گیرد، چون او مفسور به فطرت خدا است، که به حکم (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)، (۱) فطریاتش دگرگون نمی شود، و با اینکه روح و بدن از این دو جهت با هم فرق دارند، در عین حال روح آن انسان نامبرده همان بدن او است، و انسانی که فرض کردیم مجموع روح و بدن است.

همچنین سبیل بسوی خدا به همان صراط مستقیم است، جز اینکه هر یک از سبیلها مثلاً سبیل مؤمنین، و سبیل منیبین، و سبیل پیروی کنندگان رسول خدا (صلى الله عليه وآله)، و هر سبیل دیگر، گاه می شود که یا از داخل و یا خارج دچار آفتی می گردد، ولی صراط مستقیم همانطور که گفتیم هرگز دچار این دو آفت نمی شود، چه، ملاحظه فرمودید: که ایمان که یکی از سبیلها است، گاهی با شرک هم جمع می شود همچنان که گاهی با ضلالت جمع می شود، اما هیچ یک از شرک و ضلالت با صراط مستقیم جمع نمی گردد، پس معلوم شد که برای سبیل مرتبه های بسیاری است، بعضی از آنها خالص، و بعضی دیگر آمیخته با شرک و ضلالت است. بعضی راهی کوتاه تر، و بعضی دیگر دورتر است، اما هر چه هست بسوی صراط مستقیم می رود و به معنایی دیگر همان صراط مستقیم است، که بیانش گذشت.

و خدای سبحان همین معنا یعنی اختلاف سبیل و راههایی را که بسوی او منتهی می شود و اینکه همه آن سبیلها از صراط مستقیم و مصداق آنند، در یک مثلی که برای حق و باطل زده بیان کرده، و فرموده: (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ، أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً، وَأَمَّا

پاورقی:

ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ، خدا آبی از آسمان می فرستد سیل گیرها هر یک به قدر ظرفیت خود جاری شدند، پس سیل کفی بلند با خود آورد از آنچه هم که شما در آتش بر آن می دمید تا زیوری یا ااثی بسازید نیز کفی مانند کف سیل هست خدا اینچنین حق و باطل را مَثَل می زند که کف بی فائده بعد از خشک شدن از بین می رود و اما آنچه به حال مردم نافع است در زمین باقی می ماند خدا مَثَلها را اینچنین می زند). (۱)

بطوری که ملاحظه می فرمائید در این مثل ظرفیت دلها و فهم ها را در گرفتن معارف و کمالات، مختلف دانسته است، در عین اینکه آن معارف همه و همه مانند باران متکی و منتهی به یک رزقی است آسمانی، در آن مثل یک آب بود، ولی به اشکال مختلف از نظر کمی و زیادی سیل در آمد، در معارف نیز یک چیز است، عنایتی است آسمانی، اما در هر دلی به شکلی و اندازه ای خاص در می آید، که تمامی این بحث در ذیل خود آیه سوره رعد انشاء الله خواهد آمد، و بالاخره این نیز یکی از تفاوتهای صراط مستقیم با سُبُل است، و یا بگو: یکی از خصوصیات آنست.

**معنی صراط مستقیم با نتیجه گیری از مقدمات ذکر شده
و با توجه به معنی کلمه « مستقیم »**

حال که این هفت مقدمه روشن گردید، معلوم شد که صراط مستقیم راهی است بسوی خدا، که هر راه دیگری که خلاق بسوی خدا دارند، شعبه ای از آنست، و هر طریقی که آدمی را بسوی خدا رهنمایی می کند، بهره ای از صراط پاورقی:

۱- سوره رعد آیه ۱۷.

مستقیم را دارا است، به این معنا که هر راهی و طریقه ای که فرض شود، به آن مقدار آدمی را بسوی خدا و حق راهنمایی می کند، که خودش از صراط مستقیم دارا و متضمن باشد، اگر آن راه به مقدار اندکی از صراط مستقیم را دارا باشد، رهرو خود را کمتر بسوی خدا می کشاند، و اگر بیشتر داشته باشد، بیشتر می کشاند، و اما خود صراط مستقیم بدون هیچ قید و شرطی رهرو خود را بسوی خدا هدایت می کند، و می رساند، و به همین جهت خدای تعالی نام آن را صراط مستقیم نهاد، چون کلمه صراط به معنای راه روشن است، زیرا از ماده (ص ر ط) گرفته شده، که به معنای بلعیدن است، و راه روشن کانه رهرو خود را بلعیده، و در مجرای گلوئی خویش فرو برده، که دیگر نمی تواند این سو و آن سو منحرف شود، و نیز نمی گذارد که از شکمش بیرون شود.

و کلمه (مستقیم) هم به معنای هر چیزی است که بخواهد روی پای خود بایستد، و بتواند بدون اینکه به چیزی تکیه کند بر کنترل و تعادل خود و متعلقات خود مسلط باشد، مانند انسان ایستاده ای که بر امور خود مسلط است، در نتیجه برگشت معنای مستقیم به چیزی است که وضعیت تغییر و تخلف پذیر نباشد، حال که معنای صراط آن شد، و معنای مستقیم این، پس صراط مستقیم عبارت می شود از صراطی که در هدایت مردم و رساندنشان بسوی غایت و مقصدشان، تخلف نکند، و صد در صد این اثر خود را به بخشد، همچنان که خدای تعالی در آیه شریفه: (قَامَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ، فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا، و اما آنهایی که به خدا ایمان آورده و از او خواستند تا حفظشان کند، بزودی خدایشان داخل رحمت خاصی از رحمت های خود نموده، و بسوی خویش هدایت می کند، هدایتی که همان صراط مستقیم است)، (۱) آن راهی را که هرگز در هدایت رهرو خود تخلف ننموده، و دائماً بر حال خود باقی است، صراط مستقیم نامیده.

و نیز در آیه: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ

يُضِلُّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا، كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا، کسی که خدایش بخواد هدایت کند، سینه اش را برای اسلام گشاده می سازد، و کسی که خدایش بخواد همراه کند، سینه اش را تنگ و بی حوصله می سازد، بطوری که گویی به آسمان بالا می رود، آری این چنین خداوند پلیدی را بر آنان که ایمان ندارند مسلط می سازد، و این راه مستقیم پروردگار تو است (۲) طریقه مستقیم خود را غیر مختلف و غیر قابل تخلف معرفی کرده، و نیز در آیه: (قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، فرمود این صراط مستقیم من است، و من خود را بدان ملزم کرده ام، بدرستی بندگان من کسانیند، که تو نمی توانی بر آنان تسلط یابی، مگر آن گمراهی که خودش به اختیار خود پیروی تو را بپذیرد)، (۳) سنت و طریقه مستقیم خود را دائمی، و غیر قابل تغییر معرفی فرموده، و در حقیقت می خواهد بفرماید: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا، برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت، و نه دگرگونی)، (۴)

پنج نکته درباره صراط مستقیم

پس از آنچه که ما درباره صراط مستقیم گفتیم پنج نکته به دست آمد.

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۱۷۴.

۲- سوره انعام آیه ۱۲۵.

۳- سوره حجر آیه ۴۲.

۴- سوره فاطر آیه ۴۳.

نکته اول - اینکه طرقي که بسوی خدای تعالی منتهی می شود از نظر کمال، و نقص، و نایابی و رواجی، و دوری و نزدیکی از منبع حقیقت، و از صراط مستقیم، مختلف است، مانند طریقه اسلام و ایمان، و عبادت، و اخلاص، و اخبات. همچنان که در مقابل این نامبرده ها، کفر، و شرک، و جحود، و طغیان، و معصیت، نیز از مراتب مختلفی از گمراهی را دارا هستند، همچنان که قرآن کریم درباره هر دو صنف فرموده: (وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا، وَ لِيُوقِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ، وَ هُمْ لَا يَظْلَمُونَ،) برای هر دسته ای درجاتی است از آنچه می کنند، تا خدا سزای عملشان را به کمال و تمام بدهد، و ایشان ستم نمی شوند). (۱)

و این معنا نظیر معارف الهیه است، که عقول در تلقی و درک آن مختلف است، چون استعدادها مختلف، و به الوان قابلیت ها متلون است، همچنان که آیه شریفه (رعد - ۱۷) نیز به این اختلاف گواهی می داد.

نکته دوم - اینکه همانطور که صراط مستقیم مهیمن و ما فوق همه سبیلها است، همچنین اصحاب صراط مستقیم که خدا آنان را در آن صراط جای داده، مهیمن و ما فوق سایر مردمند، چون خدای تعالی امور آنان را خودش به عهده گرفته، و امور مردم را به عهده آنان نهاده، و امر هدایت ایشان را به آنان واگذار نموده، و فرموده: (وَ حَسَنَ أَوْلَیْكَ رَفِیقًا، اینان بهترین رفیقند)، (۲) و نیز فرموده: (إِنَّمَا وَلِیُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ، وَ الَّذِينَ آمَنُوا، الَّذِينَ یَقِیْمُونَ الصَّلَاةَ، وَ یُؤْتُونَ الزَّكَاةَ، وَ هُمْ رَاكِعُونَ، تنها ولی و سرپرست شما خدا است، و رسول او، و آنان که ایمان آورده اند، یعنی آنان که نماز می گذارند، و در حال رکوع صدقه می دهند)، (۳) که به حکم آیه اول صراط مستقیم و یا بگو (صراط الذین انعم الله علیهم)، را

باورقی:

۱- سوره احقاف آیه ۱۹.

۲- سوره نساء آیه ۶۹.

۳- سوره مائده آیه ۵۵.

صراط انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین دانسته، به حکم آیه دوم با در نظر گرفتن روایات متواتره صراط، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) شمرده است، و آن جناب را اولین فاتح این صراط دانسته، که انشاء الله بحث مفصل آن در آیه بعدی خواهد آمد.

تحقیق درباره معنی هدایت در « اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ »

نکته سوم - اینکه وقتی می گوئیم: (ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما) هدایت بسوی صراط مستقیم وقتی معنایش مشخص می شود، که معنای صراط مستقیم معین گردد، لذا ما نخست به بحث لغوی آن پرداخته، می گوئیم در صحاح گفته هدایت به معنای دلالت است، سایر (۱) علمای اهل لغت به وی اشکال کرده اند، که این کلمه همه جا به معنای دلالت نیست، بلکه وقتی به معنای دلالت است، که مفعول دومش را به وسیله کلمه (الی) بگیرد، و اما در جایی که خودش و بدون کلمه نامبرده هر دو مفعول خود را گرفته باشد، نظیر آیه (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ)، که هم ضمیر (نا) و هم (صراط) را مفعول گرفته، به معنای ایصال و رساندن مطلوب است، مثل کسی که در مقابل شخصی که می پرسد منزل زید کجا است؟ دست او را گرفته بدون دادن آدرس، و دلالت زبانی، او را به در خانه زید برساند.

و استدلال کرده اند به امثال آیه: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، تو هر کس را که دوست بداری هدایت نمی کنی، و لکن خداست که هر

باورقی:

که را بخواهد هدایت می کند)، (۱) که چون کلمه هدایت در آن هر دو مفعول را بدون حرف (الی) گرفته، به معنای رساندن به مطلوبست، نه راهنمایی، چون دلالت و راهنمایی چیزی نیست که از پیغمبر (صلی الله علیه و آله) نفی شود، زیرا او همواره دلالت می کرد، پس معنا ندارد آیه نامبرده بفرماید: تو هر کس را بخواهی دلالت نمی کنی، به خلاف اینکه کلمه نامبرده به معنای رساندن به هدف باشد، که در اینصورت صحیح است بفرماید تو نمی توانی هر که را بخواهی به هدف برسانی.

و در آیه: (وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)، (۲) که راجع به هدایت خدا یعنی رساندن به مطلوب و هدف است، آن را بدون حرف (الی) متعدی بدو مفعول کرده است، به خلاف آیه: (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)، (۳) که راجع به هدایت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، کلمه هدایت را با حرف (الی) متعدی بدو مفعول کرده است.

پس معلوم می شود هدایت هر جا که به معنای رساندن به مطلوب و هدف باشد به خودی خود به هر دو مفعول متعدی می شود، و هر جا که به معنای نشان دادن راه و دلالت بدان باشد، با حرف (الی) به دو مفعول متعدی می شود.

این اشکالی بود که به صاحب صحاح کردند، و لکن اشکالشان وارد نیست، چون در آیه (۵۶ - قصص) که هدایت را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نفی می کرد، نفی در آن مربوط به حقیقت هدایت است، که قائم به ذات خدای تعالی است، می خواهد بفرماید مالک حقیقی، خدای تعالی است، نه اینکه تو اصلاً دخالتی در آن نداری، و به عبارتی ساده تر، آیه نامبرده در مقام نفی کمال است،

باورقی:

۱- سوره قصص آیه ۵۶.

۲- سوره نساء آیه ۶۸.

۳- سوره شوری آیه ۵۲.

نه نفی حقیقت، علاوه بر اینکه خود قرآن کریم آن آیه را در صورتی که معنایش آن باشد که اشکال کنندگان پنداشته اند، نقض نموده، از مؤمن آل فرعون حکایت می کند که گفت: (يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، ای مردم مرا پیروی کنید، تا شما را برشاد برسانم). (۱)

پس حق مطلب این است که معنای هدایت در آنجا که با حرف (الی) مفعول دوم را بگیرد، و آنجا که به خودی خود بگیرد، متفاوت نمی شود، و بطور کلی این کلمه چه به معنای دلالت باشد، و چه به معنای رساندن به هدف، در گرفتن مفعول دوم محتاج به حرف (الی) هست، چیزی که هست اگر می بینیم گاهی بدون این حرف مفعول دوم را گرفته، احتمال می دهیم از باب عبارت متداول (دخلت الدار) باشد، که در واقع (دخلت فی الدار داخل در خانه شدم) می باشد. و کوتاه سخن آنکه: هدایت عبارتست از دلالت و نشان دادن هدف، به وسیله نشان دادن راه، و این خود یک نحو رساندن به هدف است، و کار خدا است، چیزی که هست خدای تعالی سنتش بر این جریان یافته که امور را از مجرای اسباب به جریان اندازد، و در مسئله هدایت هم وسیله ای فراهم می کند، تا مطلوب و هدف برای هر که او بخواهد روشن گشته، و بنده اش در مسیر زندگی به هدف نهایی خود برسد.

و این معنا را خدای سبحان بیان نموده، فرموده: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، خداوند هر که را بخواهد هدایت کند، سینه او را برای اسلام پذیرا نموده، و ظرفیت می دهد)، (۲) و نیز فرموده: (ثُمَّ تَلَيْنَ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ، ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ، سپس پوست بدن و

باورقی:

۱- سوره غافر آیه ۳۸.

۲- سوره انعام آیه ۱۲۵.

دل‌هایشان بسوی یاد خدا نرم می شود و میل می کند، این هدایت خدا است، که هر که را بخواهد از آن موهبت برخوردار می سازد. (۱)

و اگر در آیه اخیر، لینت و نرم شدن با حرف (الی) متعدی شده، از این جهت بوده که کلمه نامبرده به معنای میل، اطمینان، و امثال آن را متضمن است، و اینگونه کلمات همیشه با حرف (الی) متعدی می شوند، و در حقیقت لینت نامبرده عبارتست از صفتی که خدا در قلب بنده اش پدید می آورد، که به خاطر آن صفت و حالت یاد خدا را می پذیرد، و بدان میل نموده، اطمینان و آرامش می یابد، و همانطور که سبیلها مختلفند، هدایت نیز به اختلاف آنها مختلف می شود، چون هدایت بسوی آن سبیلها است، پس برای هر سبیلی هدایتی است، قبل از آن، و مختص به آن.

آیه شریفه: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا، لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ،** و کسانی که در ما جهاد می کنند، ما ایشان را حتماً به راه های خود هدایت می کنیم، و بدرستی خدا با نیکوکاران است، (۲) نیز به این اختلاف اشاره می کند چون فرق است بین اینکه بنده خدا در راه خدا جهاد کند، و بین اینکه در خدا جهاد کند، در اولی شخص مجاهد سلامت سبیل، و از میان برداشتن موانع آن را می خواهد، به خلاف مجاهد در دومی، که او خود خدا را می خواهد، و رضای او را می طلبد، و خدا هم هدایت بسوی سبیل را برایش ادامه می دهد، البته سبیلی که او لیاقت و استعدادش را داشته باشد، و همچنین از آن سبیل به سبیلی دیگر، تا آنجا که وی را مختص به ذات خود جلت عظمته کند.

باورقی:

۱- سوره زمر آیه ۲۳.

۲- سوره عنکبوت آیه ۶۹.

آیا طلب هدایت توسط نماز گزار تحصیل حاصل نیست؟

چهارم اینکه: صراط مستقیم از آنجایی که امری است که در تمامی سبیل های مختلف محفوظ می باشد، لذا صحیح است که یک انسان هدایت شده، باز هم بسوی آن هدایت شود، خدای تعالی او را از صراط بسوی صراط هدایت کند، به این معنا که سبیلی که قبلاً بسوی آن هدایتش کرده بوده، با هدایت بیشتری تکمیل نموده به سبیلی که ما فوق سبیل قبلی است هدایت فرماید، پس اگر می بینیم که در آیات مورد بحث که حکایت زبان حال بندگان هدایت شده خدا است، از زبان ایشان حکایت می کند، که همه روزه می گویند: (ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما)، نباید تعجب کنیم، و یا اشکال کنیم که چنین افرادی هدایت شده اند، دیگر چه معنا دارد از خدا طلب هدایت کنند؟ و این در حقیقت تحصیل حاصل است، و تحصیل حاصل محال است، و چیزی که محال است، سؤال بدان تعلق نمی گیرد، و درخواست کردنی نیست.

زیرا جوابش از مطلب بالا معلوم شد، چون گفتیم صراط در ضمن همه سبیل ها هست و گفتیم سبیل ها بسیار، و دارای مراتبی بسیارند، چون چنین است بنده خدا از خدا می خواهد: که او را از صراطی (یعنی سبیلی) به صراطی دیگر که ما فوق آنست هدایت کند، و نیز از آن به مافوق دیگر.

و نیز نباید اشکال کنیم به اینکه اصلاً درخواست هدایت بسوی صراط مستقیم، از مسلمانی که دینش کامل ترین ادیان، و صراطش مستقیم ترین صراطها است، صحیح نیست، و معنای بدی می دهد، چون می رساند که وی خود را در صراط مستقیم ندانسته، و درخواست دینی کامل تر می کند.

چون هر چند که دین و شریعت اسلام کاملترین ادیان سابق است، ولی

کاملتر بودن شریعت مطلبی است، و کاملتر بودن یک متشرع از متشرعی دیگر مطلبی است دیگر، درخواست یک مسلمان و دارنده کاملترین ادیان، هدایت بسوی صراط مستقیم را، معنایش آن نیست که شما فهمیدید بلکه معنایش این است که خدایا مرا به مسلمان تر از خودم برسان، و خلاصه ایمان و عمل به احکام اسلام را کامل تر از این ایمان که فعلاً دارم بگردان، و مرا به مرتبه بالاتری از ایمان و عمل صالح برسان.

یک مثل ساده مطلب را روشن می سازد، و آن این است که هر چند که دین اسلام از دین نوح و موسی و عیسی (علیهم السلام) کاملتر است، ولی آیا یک فرد مسلمان معمولی، از نظر کمالات معنوی، به پایه نوح و موسی و عیسی (علیهم السلام) می رسد؟ قطعاً می دانیم که نمی رسد، و این نیست، مگر به خاطر اینکه حکم شرایع و عمل به آنها غیر حکم ولایتی است که از تمکن در آن شرایع و تخلق به آن اخلاق حاصل می شود، آری دارنده مقام توحید کامل و خالص، هر چند از اهل شریعت های گذشته باشد، کامل تر و برتر است از کسی که به آن مرتبه از توحید و اخلاص نرسیده، و حیات معرفت در روح و جانش جایگزین نگشته، و نور هدایت الهیه در قلبش راه نیافته است، هر چند که او از اهل شریعت محمدیه (صلی الله علیه وآله)، یعنی کامل ترین و وسیع ترین شریعت ها باشد، پس صحیح است چنین فردی از خدا درخواست هدایت به صراط مستقیم، یعنی به راهی که کمترین از شرایع گذشته داشتند، بنماید، هر چند که شریعت خود او کاملتر از شریعت آنان است.

پاسخ عجیب برخی مفسرین و اشکال وارد بر آنان

در اینجا به پاسخ عجیبی برمی خوریم، که بعضی از مفسرین محقق و

دانشمند از اشکال بالا داده اند، پاسخی که مقام دانش وی با آن هیچ سازگاری ندارد، وی گفته: بطور کلی دین خدا در همه ادوار بشریت یکی بوده، و آن هم اسلام است، و معارف اصولی آن که توحید و نبوت و معاد باشد، و پاره ای فروعی که متفرع بر آن اصول است، باز در همه شرایع یکی بوده، تنها مزیتی که شریعت محمدیه (صلی الله علیه و آله) بر شرایع سابق خود دارد، این است که احکام فرعیه آن وسیع تر، و شامل شئون بیشتری از زندگی انسانها است، پس در اسلام بر حفظ مصالح بندگان عنایت بیشتری شده، و از سوی دیگر در این دین، برای اثبات معارفش به یک طریق از طرق استدلال اکتفاء نشده، بلکه به همه انحاء استدلال، از قبیل حکمت، و موعظه حسنه، و جدال احسن، تمسک شده است، پس هم وظائف یک مسلمان امروز سنگین تر از یک مسلمان عهد مسیح (علیه السلام) است، و هم معارف دینش بیشتر و وسیع تر است و در نتیجه در برابر هر یک از تکالیفش، و هر یک از معارفش، یک نقطه انحراف دارد، و قهراً به هدایت بیشتری نیازمند است، از این رو از خدا درخواست می کند، که در سر دو راهی های بسیاری که دارد، به راه مستقیمش هدایت کند.

و هر چند که دین خدا یکی، و معارف کلی و اصولی در همه آنها یکسان است، و لکن از آنجایی که گذشتگان از بشریت قبل از ما، راه خدا را پیمودند، و در این راه بر ما سبقت داشتند، لذا خدای تعالی به ما دستور داده تا در کار آنان نظر کنیم، و ببینیم چگونه در سر دو راهی های خود، خود را حفظ کردند، و از خدای خود استمداد نمودند، ما نیز عبرت بگیریم، و از خدای خود استمداد کنیم.

اشکالی که به این پاسخ وارد است، این است که: اساس، آن اصولی است که مفسرین سابق در مسلک تفسیر زیربنای کار خود کرده بودند، اصولی که مخالف با قواعد و اصول صحیح تفسیر است، و یکی از آن اصول ناصحیح این است: می پنداشتند حقیقت و واقعیت معارف اصولی دین یکی است، مثلاً واقعیت ایمان به

خدا، در نوح (علیه السلام)، و در یک فرد از امت او یکی است، و نیز ترس از خدا در آن دو یک حقیقت است، و شدت و ضعفی در کار نیست، و سخاوت، و شجاعت، و علم، و تقوی، و صبر، و حلم، و سایر کمالات معنوی در پیامبر اسلام و یک فرد عادی از امتش یک چیز است، و چنان نیست، که در رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مرتبه عالتر آنها، و در آن فرد مرتبه دانی آنها باشد، و تنها تفاوتی که یک پیغمبر با یک فرد امتش، و یا با یک پیغمبر دیگر دارد، این است که خدا او را بزرگتر اعتبار کرده، و رعیتش را کوچکتر شمرده، بدون اینکه این جعل و قرارداد خدا متکی بر تکوین و واقعیت خارجی باشد، عیناً نظیر جعلی که در میان خود ما مردم است، یکی را پادشاه، و بقیه را رعیت او اعتبار می کنیم، بدون اینکه از حیث وجود انسانی تفاوتی با یکدیگر داشته باشند.

و این اصل، منشا و ریشه ای دیگر دارد، که خود زائیده آنست، و آن این است که برای ماده، اصالت قائل بودند، و از آنچه ماوراء ماده است، یا بکلی نفی اصالت نموده، یا درباره اصالت آن توقف می کردند، تنها از ماوراء ماده، خدا را، آن هم به خاطر دلیل، استثناء می کردند.

و عامل این انحراف فکری یکی از دو چیز بود، یا به خاطر اعتمادی که به علوم مادی داشتند، می پنداشتند که حس برای ما کافی است، و احتیاجی به ماوراء محسوسات نداریم، و یا (العیاذ باللّٰه) قرآن را لایق آن نمی دانستند که پیرامون آیاتش تدبر و مو شکافی کنند، و می گفتند فهم عامی در درک معانی آن کافی است.

این بحث دنباله ای طولانی دارد که انشاء الله تعالی در بحث های علمی آتیه از نظر خواننده خواهد گذشت.

نکته پنجم - اینکه مزیت اصحاب صراط مستقیم بر سایرین، و همچنین مزیت صراط آنان بر سبیل سایرین، تنها به علم است، نه عمل، آنان به مقام پروردگارشان علمی دارند که دیگران ندارند، وگرنه در سابق هم گفتیم، که در

سبیل های پائین تر صراط مستقیم، اعمال صالح کامل، و بدون نقص نیز هست، پس وقتی برتری اصحاب صراط مستقیم به عمل نبود، باقی نمی ماند مگر علم، و اما اینکه آن علم چه علمی و چگونه علمی است؟ انشاء الله در ذیل آیه: (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا) (۱) درباره اش بحث خواهیم کرد.

در اینجا تنها می گوئیم آیه: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ، خدا کسانی از شما را که ایمان دارند، و کسانی که علم داده شده اند، به درجاتی بلند می کند) (۲) و همچنین آیه: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ، کلمه طیب خودش بسوی خدا بالا می رود و عمل صالح آن را بالا می برد) (۳) به این مزیت اشعار دارد، چون می رساند آنچه خودش بسوی خدا بالا می رود، کلمه طیب و علم است، و اما عمل صالح، اثرش کمک در بالا رفتن علم است، و بزودی در تفسیر آیه نامبرده تتمه مطالب خواهد آمد انشاء الله.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

اقسام عبادت

در کتاب کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده، که در معنای عبادت فرموده اند: عبادت سه جور است، مردمی هستند که خدا را از ترس عبادت می کنند، عبادت آنان عبادت بردگان ناتوان است، و منشاش زبونی بردگی است،

باورقی:

۱- سوره رعد آیه ۱۷.

۲- سوره مجادله آیه ۱۱.

۳- سوره فاطر آیه ۱۰.

مردمی دیگر خدای تبارک و تعالی را به طلب ثوابش عبادت می کنند، عبادت آنان عبادت اجیران است و منشا آن علاقه به اجرت است، مردمی دیگر خدای عز و جل را به خاطر محبتی که به او دارند عبادت می کنند، عبادت آنان عبادت آزادگان، و بهترین عبادت است. (۱)

و در نهج البلاغه آمده که مردمی خدا را بدان جهت عبادت می کنند که به ثوابش رغبت دارند، عبادت آنان عبادت تجارت پیشگان است، و خود نوعی تجارت است، قومی دیگر خدا را از ترس، بندگی می کنند، که عبادتشان عبادت بردگان است، قومی سوم هستند که خدا را از در شکر عبادت می کنند، که عبادت آنان عبادت آزادگان است. (۲)

و در کتاب علل، و نیز کتاب مجالس، و کتاب خصال، از امام صادق (علیه السلام) آمده: که فرمودند مردم، خدا را سه جور عبادت می کنند، طبقه ای او را به خاطر رغبتی که به ثوابش دارند عبادت می کنند، که عبادت آنان عبادت حریصان است، و منشا آن طمع است، و جمعی دیگر او را از ترس آتش عبادت می کنند، که عبادت آنان عبادت بردگان، و منشاش زبونی و ترس است، و لکن من خدای عز و جل را از این جهت عبادت می کنم، که دوستش دارم، و این عبادت بزرگواران است، که خدا درباره شان فرموده: (وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمَنُونَ، (۳) و ایشان در امروز از فزع ایمنند)، و نیز فرموده: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي، يُحِبِّبْكُمْ اللَّهُ، (۴) بگو: اگر خدا را دوست می دارید پس پیروی من کنید تا خدا هم دوستتان بدارد)، پس هر کس خدای عز و جل را دوست بدارد،
پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۸۴ ح ۵ باب العباده.

۲- نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۱۱۹۲ ح ۲۲۹.

۳- سوره نمل آیه ۸۹.

۴- سوره آل عمران آیه ۳۱.

خدا هم او را دوست می دارد، و هر کس خدا دوستش بدارد، از ایمان خواهد بود، و این مقامی است مکنون، و پوشیده، که جز پاکان با آن تماس پیدا نمی کنند. (۱)

مؤلف: از بیانی که در گذشته گذشت، معنای این سه روایت روشن می شود، و اگر عبادت احرار و آزادمردان را گاهی به شکر، و گاهی دیگر به حب، توصیف کردند، از این جهت است که برگشت هر دو به یکی است، چون شکر عبارت است از اینکه نعمت ولی نعمت را در جایش مصرف کنی، و شکر عبادت به این است که از روی محبت انجام شود، و تنها برای خود خدا صورت بگیرد، نه منافع شخصی، و یا دفع ضرر شخصی، بلکه خدا را عبادت کنی، بدان جهت که خدا است، یعنی به ذات خود جامع تمامی صفات جمال و جلال است، و او چون جمیل بالذات است، ذاتاً محبوب است، یعنی خودش دوست داشتنی است، نه اینکه چون ثواب می دهد، و یا عقاب را برمی دارد؟ مگر محبت جز میل به جمال و مجذوب شدن در برابر آن چیز دیگری است؟

پس برگشت اینکه بگوئیم: خدا معبود است، چون خدا است، و یا چون جمیل و محبوب است، و یا چون ولی نعمت است، و شکرش واجب است، همه به یک معنا است.

و از طرق عامه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) الخ، فرموده: یعنی، ما از تو غیر تو را نمی خواهیم، و عبادت در عوض چیزی نمی کنیم، آن طور که جاهلان به خیال خود تو را عبادت می کنند، در حالیکه در دل به یاد همه چیز هستند جز تو. (۲)

باورقی:

۱- علل الشرائع ج ۱ ص ۱۲ ح ۸ باب ۸ و خصال ص ۱۸۸ ح ۲۵۹ و امالی صدوق ص ۴۱ ح ۴ طبع بیروت.

۲- نقل از تفسیر صافی ج ۱ ص ۵۳ ط اسلامیة.

مؤلف: این روایت به نکته ای اشاره می کند، که قبلاً از آیات مورد بحث استفاده کردیم، که معنای عبادت، حضور و اخلاص است، چون عبادت به منظور ثواب، و یا دفع عذاب، با خلوص و حضور منافات دارد.

و در کتاب تحف العقول، از امام صادق (علیه السلام) روایتی آمده، که در ضمن آن فرمود: هر کس معتقد باشد که خدا به صفت عبادت می شود، نه به ادراک، اعتقاد خود را به خدایی حواله داده که غایب است، و کسی که معتقد باشد که پروردگار متعال به صفت موصوفش عبادت می شود، توحید را باطل کرده، چون صفت، غیر موصوف است، و کسی که معتقد باشد که موصوف، منسوب به صفت عبادت می شود، خدای کبیر را کوچک و صغیر شمرده است، پس مردم، خدا را آن طور که هست نمی توانند اندازه گیری کنند. (۱)

معنی « اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » و پاسخ ضمنی به شبهه تحصیل حاصل

و در کتاب معانی، از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که در معنای جمله: (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) فرموده: خدایا ما را بلزوم طریقی ارشاد فرما، که به محبت تو، و به بهشت منتهی می شود، و از اینکه پیروی هواهای خود کنیم، و در نتیجه هلاک گردیم، جلو می گیرد، و نیز نمی گذارد آراء خود را اخذ کنیم، و در نتیجه نابود شویم. (۲)

پاورقی:

۱- تحف العقول ص ۲۴۲ طبع نجف.

۲- معانی الاخبار ص ۳۳ ذ ح ۴.

و نیز در معانی از علی (علیه السلام) روایت آورده، که درباره آیه نامبرده فرمود: یعنی خدایا! توفیق خودت را که ما تاکنون به وسیله آن تو را اطاعت کردیم، درباره ما ادامه بده، تا در روزگار آینده مان نیز همچنان تو را اطاعت کنیم. (۱)

مؤلف: این دو روایت دو وجه مختلف در پاسخ از شبهه تحصیل حاصل را بیان می کند، شبهه این بود که شخص نمازگزار، راه مستقیم را یافته، که نماز می گزارد، دیگر معنا ندارد در نماز خود از خدا هدایت بسوی راه مستقیم را درخواست کند. روایت اولی پاسخ می دهد به اینکه: مراتب هدایت در مصداقهای آن مختلف است، و نمازگزار همه روزه از خدا می خواهد از هر مرتبه ای که هست به مرتبه بالاتر هدایت شود، و روایت دومی پاسخ می دهد: که هر چند مراتب آن در مصداق مختلف است، و لکن از نظر مفهوم یک حقیقت است، و نمازگزار نظری به اختلاف مراتب آن ندارد، بلکه تنها نظرش این است که این موهبت را از من سلب مکن، و همچنان آن را ادامه بده.

و نیز در معانی از علی (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: صراط مستقیم در دنیا آن راهی است که کوتاه تر از غلو، و بلندتر از تقصیر، و در مثل فارسی نه شور شود، و نه بی نمک باشد، بلکه راه میانه باشد، و در آخرت عبارتست از طریق مؤمنین بسوی بهشت. (۲)

باورقی:

۱- معانی الاخبار ص ۳۳ ذ ح ۴.

۲- معانی الاخبار ص ۳۳ ذ ح ۴.

مراد از «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»

باز در معانی از علی (علیه السلام) روایت آورده، که در معنای جمله (صراط الذین) الخ، فرمود: یعنی بگوئید: خدایا ما را به صراط کسانی هدایت فرما، که بر آنان این انعام فرمودی که موفق به دینت و اطاعتت نمودی، نه این انعام که مال و سلامتی شان دادی، چون بسا می شود کسانی به نعمت مال و سلامتی متنعم هستند، ولی کافر و یا فاسقند.

آنگاه اضافه فرمود: که ایشان آن کسانی که خدا درباره آنها فرموده: (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَالصَّادِقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحِينَ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا). (۱) و (۲)

روایتی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) درباره سوره حمد و فضیلت آن

و در کتاب عیون از حضرت رضا (علیه السلام) از پدران بزرگوارش از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم می فرمود: خدای تعالی فرموده: فاتحه الکتاب را بین خودم و

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۹.

۲- معانی الاخبار ص ۳۶ ذ ح ۹.

بنده ام تقسیم کردم، نصفش از من، و نصفش از بنده من است، و بنده ام هر چه بخواهد به او می دهم، چون او می گوید: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، خدای عز و جلش می گوید: بنده ام کار خود را با نام من آغاز کرد، و بر من است اینکه امور او را در آن کار تتمیم کنم، و در احوالش برکت بگذارم، و چون او می گوید: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) پروردگار متعالش می گوید: بنده من مرا حمد گفت، و اقرار کرد: که نعمت هایی که در اختیار دارد، از ناحیه من است، و بلاهایی که به وی نرسیده، باز به لطف و تفضل من است، و من شما فرشتگان را گواه می گیرم، که نعمت های دنیایی و آخرتی او را زیاده نموده، بلاهای آخرت را از او دور کنم، همانطور که بلاهای دنیا را از او دور کردم.

و چون او می گوید: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) خدای جل جلالش می گوید: بنده ام شهادت داد: که من رحمان و رحیم هستم، من نیز شما را شاهد می گیرم، که بهره او را از نعمت و رحمت خود فراوان ساخته، نصیبش را از عطاء خودم جزیل و بسیار می کنم، و چون او می گوید: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، خدای تعالی می گوید: شما شاهد باشید، همانطور که بنده ام اعتراف کرد به اینکه من مالک روز جزا هستم، در آن روز که روز حساب است، حساب او را آسان می کنم، و حسنات او را قبول نموده، از گناهانش صرفنظر می کنم.

و چون او می گوید: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)، خدای عز و جلش می فرماید: بنده ام راست گفت، و براستی مرا عبادت کرد، و به همین جهت شما را گواه می گیرم، در برابر عبادتش پاداشی دهم، که هر کس که در عبادت، راه مخالف او را رفته به حال او رشک برد.

و چون او می گوید: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، خدای تعالی می گوید: بنده ام از من استعانت جست، و بسوی من پناهنده گشت، من نیز شما را شاهد می گیرم، که او را در امورش اعانت کنم، و در شدایدش به دادش برسم، و در روز گرفتاریهایش دست او را بگیرم.

و چون او می گوید: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، تا آخر سوره، خدای عز و جلش می گوید: همه اینها و آنچه غیر اینها درخواست کند برآورده است، من همه خواسته هایش را استجابت کردم، و آنچه آرزو دارد برآوردم، و از آنچه می ترسد ایمنی بخشیدم. (۱)

مؤلف: قریب به این مضمون را مرحوم صدوق در کتاب علل خود از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده، (۲) و این روایت همانطور که ملاحظه می فرمائید، سوره فاتحه الكتاب را در نماز تفسیر می کند، پس این خود مؤید گفته قبلی ما است، که گفتیم: این سوره کلام خدای سبحان است، اما به نیابت از طرف بنده اش، و زبان حال بنده اش در مقام عبادت، و اظهار عبودیت است، که چگونه خدا را ثناء می گوید، و چگونه اظهار بندگی می کند، و بنابراین سوره اصلاً برای عبادت درست شده، و در قرآن هیچ سوره ای نظیر آن دیده نمی شود، منظورم از این حرف چند نکته است. اول اینکه سوره مورد بحث از اول تا بآخرش کلام خدا است، اما در مقام نیابت از بنده اش، و اینکه بنده اش وقتی روی دل متوجه بسوی او می سازد، و خود را در مقام عبودیت قرار می دهد، چه می گوید، و دوم اینکه این سوره بدو قسمت تقسیم شده، نصفی از آن برای خدا، و نصفی دیگر برای بنده خدا است.

نکته سوم اینکه این سوره مشتمل بر تمامی معارف قرآنی است، و با همه کوتاهی‌ش به تمامی معارف قرآنی اشعار دارد، چون قرآن کریم با آن وسعت عجیبی که در معارف اصولیش، و نیز در فروعات متفرعه بر آن اصول هست، از اخلاقیات گرفته تا احکام، و احکامش از عبادات گرفته تا سیاسات، و اجتماعیات،

باورقی:

۱- عیون اخبار الرضا ص ۲۳۴ ب ۲۸ ح ۵۹.

۲- علل ج ۲ ص ۳۱۵ ب ۱ ح ۱.

و وعده ها، و وعیدها، و داستانها، و عبرت هایش، همه و همه بیاناتش به چند اصل بر می گردد، و از آن چند ریشه جوانه می زند، اول توحید، دوم نبوت، و سوم معاد، و فروع آن، و چهارم هدایت بندگان بسوی آنچه مایه صلاح دنیا و آخرتشان است، و این سوره با همه اختصار و کوتاهی، مشتمل بر این چند اصل می باشد، و با کوتاه ترین لفظ، و روشن ترین بیان، به آنها اشاره نموده است.

بیان ویژگی های سوره حمد و مقایسه آن با آنچه مسیحیان در نماز می خوانند

حال برای اینکه به عظمت این سوره پی ببری، می توانی معارف مورد بحث در این سوره را که خدای تعالی آن را جزو نماز مسلمانان قرار داده، با آنچه که مسیحیان در نماز خود می گویند، و انجیل متی (۶ - ۹ - ۱۳) آن را حکایت می کند، مقایسه کنی، آن وقت می فهمی که سوره حمد چیست.

در انجیل نامبرده که به عربی ترجمه شده، چنین می خوانیم (پدر ما آن کسی است که در آسمانها است، نام تو متقدس باد، و فرمانت نافذ، و مشیت در زمین مجری، همانطور که در آسمان مجری است، نان ما کفاف ما است، امروز ما را بده، و دیگر هیچ، و گناه ما بیامرز، همانطور که ما گناهکاران به خویشتن را می بخشیم، (یعنی از ما یاد بگیر)، و ما را در بوته تجربه و امتحان قرار مده، بلکه در عوض از شر شریر نجات ده.

خوب، در این معانی که الفاظ این جملات آنها را افاده می کند دقت بفرما، که چه چیزهایی را به عنوان معارف الهی و آسمانی به بشر می آموزد، و چگونه ادب بندگی در آن رعایت شده، اولاً به نمازگزار می آموزد، که بگوید: پدر ما (یعنی

خدای تعالی) در آسمانها است، (درحالیکه قرآن خدا را منزّه از مکان می داند) و ثانیاً درباره پدرش دعای خیر کند، که امیدوارم نامت متقدس باشد، (البته فراموش نشود که متقدس باشد، نه مقدس، و خلاصه قداست قلبی هم داشته باشد کافی است) و نیز امیدوارم که فرمانت در زمین مجری، (و تیغ برا) باشد، همانطور که در آسمان هست، حال چه کسی می خواهد دعای این بنده را درباره خدایش مستجاب کند؟ نمی دانیم، آن هم دعایی که به شعارهای احزاب سیاسی شبیه تر است، تا به دعای واقعی.

و ثالثاً از خدا و یا بگو پدرش درخواست کند: که تنها نان امروزش را بدهد، و در مقابل بخشش و مغفرتی که او نسبت به گنهکاران خود می کند، وی نیز نسبت به او با مغفرت خود تلافی نماید، و همانطور که او در مقابل جفاکاران از حق خود اگماض می کند، خدا هم از حق خود نسبت به او اگماض کند، حالا این نمازگزار مسیحی چه حقی از خودش دارد، که از خود او باشد، و خدا به او نداده باشد؟ نمی دانیم.

و رابعاً از پدر بخواهد که او را امتحان نکند، بلکه از شر شریر نجات دهد، و حال آنکه این درخواست درخواست امری است محال، و نشدنی، برای اینکه اینجا دار امتحان و استکمال است، و اصلاً نجات از شریر بدون ابتلاء و امتحان معنا ندارد.

سخن عجیب گوستاولوبون

از همه اینها بیشتر وقتی تعجب می کنی، که نوشته قسیس فاضل گوستاولوبون را در کتاب تاریخ تمدن اسلامش ببینی، که می گوید اسلام در معارف دینی چیزی بیشتر از سایر ادیان نیاورده، چون همه ادیان بشر را بسوی

توحید، و تزکیه نفس، و تخلق به اخلاق فاضله، و نیز به عمل صالح دعوت می کردند، اسلام نیز همین ها را گفته، چیزی که برتری یک دین را بر دین دیگر اثبات می کند به این است که ببینیم کدام یک از ادیان ثمره بیشتری در اجتماعات بشری داشته، (و لابد منظورش این است که ثمره دین مسیحیت در تعلیم و تربیت بیشتر از اسلام است) و از این نیز عجیب تر آنکه بعضی از مسلمان نماها نیز این گفتار وی را نشخوار کرده، و پیرامون آن داد سخن داده است.

بحث روایتی دیگر

چند روایت درباره مراد از « صراط مستقیم »

در کتاب فقیه و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده اند، که فرمود: صراط مستقیم، امیرالمؤمنین (علیه السلام) است. (۱)

و در کتاب معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: صراط مستقیم، طریق بسوی معرفت خدا است، و این دو صراط است، یکی صراط در دنیا، و یکی در آخرت، اما صراط در دنیا عبارتست از امامی که اطاعتش بر خلق واجب شده، و اما صراط در آخرت، پلی است که بر روی جهنم زده شده، هر کس در دنیا از صراط دنیا بدرستی رد شود، یعنی امام خود را بشناسد، و او را اطاعت کند، در آخرت نیز از پل آخرت به آسانی می گذرد، و کسی که در دنیا امام خود

پاورقی:

۱- معانی الاخبار ص ۳۲ ح ۲ و عیاشی ج ۱ ص ۲۴ ح ۲۵.

را نشناسد، در آخرت هم قدمش بر پل آخرت می لغزد، و به درون جهنم سقوط می کند. (۱)

و نیز در کتاب معانی از امام سجاد (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: بین خدا، و بین حجت خدا حجابی نیست، و نه خدا از حجت خود در پرده و حجاب است، مائیم ابواب خدا، و مائیم صراط مستقیم، و مائیم مخزن علم او، و مائیم زبان و مترجمهای وحی او، و مائیم ارکان توحیدش، و مائیم گنجینه اسرارش. (۲)

و از ابن شهر آشوب از تفسیر وکیع بن جراح، از ثوری، از سدی، از اسباط از ابن عباس روایت شده، که در ذیل آیه: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) گفته: یعنی ای بندگان خدا، بگوئید: خدایا ما را بسوی محبت محمد و اهل بیتش (علیهم السلام) ارشاد فرما. (۳)

مؤلف: و در این معانی روایات دیگری نیز هست، و این روایات از باب جری، یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز و روشن آنست، می خواهند بفرمایند که مصداق بارز صراط مستقیم، محبت آن حضرات است.

توضیح اصطلاح « جری » یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز

این را هم باید دانست، که کلمه جری (تطبیق کلی بر مصداق)، که ما در این کتاب از آن بسیار نام می بریم، اصطلاحی است که از کلمات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) گرفته ایم.

پاورقی:

۱- معانی الاخبار ص ۳۲ ح ۱.

۲- معانی الاخبار ص ۳۵ ح ۵.

۳- مناقب ج ۳ ص ۷۳ س ۸.

مثلاً در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت شده، که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از این حدیث پرسیدم، که فرموده اند: هیچ آیه ای در قرآن نیست، مگر آنکه ظاهری دارد، و باطنی، و هیچ حرفی در قرآن نیست، مگر آنکه برای او حدی و حسابی است، و برای هر حدی مطلعی است، منظورشان از این ظاهر و باطن چیست؟ فرمود: ظاهر قرآن تنزیل آن، و باطنش تأویل آنست، بعضی از تأویلهای آن گذشته، و بعضی هنوز نیامده، (يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ)، مانند آفتاب و ماه در جریان است، هر وقت چیزی از آن تأویل ها آمد، آن تأویل واقع می شود، (۱) (تا آخر حدیث)، و در این معنا روایات دیگری نیز هست، و این خود سلیقه ائمه اهل بیت (علیهم السلام) است، که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد تطبیق می کنند، هر چند که اصلاً ربطی به مورد نزول آیه نداشته باشد، عقل هم همین سلیقه و روش را صحیح می داند، برای اینکه قرآن به منظور هدایت همه انسانها، در همه ادوار نازل شده، تا آنان را بسوی آنچه باید بدان معتقد باشند، و آنچه باید بدان متخلق گردند، و آنچه که باید عمل کنند، هدایت کند، چون معارف نظری قرآن مختص به یک عصر خاص، و یک حال مخصوص نیست، آنچه را قرآن فضیلت خوانده، در همه ادوار بشریت فضیلت است، و آنچه را رذیلت و ناپسند شمرده، همیشه ناپسند و زشت است، و آنچه را که از احکام عملی تشریع نموده، نه مخصوص به عصر نزول است، و نه به اشخاص آن عصر، بلکه تشریعی است عمومی و جهانی و ابدی.

و بنابراین، اگر می بینیم که در شان نزول آیات، روایاتی آمده، که مثلاً می گویند: فلان آیه بعد از فلان جریان نازل شد، و یا فلان آیات درباره فلان شخص

پاورقی:

مثلاً اگر در حق افرادی از مؤمنین مدحی می کند، و یا از عده ای از غیر مؤمنین مذمتی کرده، مدح و ذم خود را به صفات پسندیده، و ناپسند آنان تعلیل کرده، و فرموده: اگر آن دسته را مدح کرده ایم، به خاطر تقوی، و یا فلان فضیلت است، و اگر این دسته را مذمت کرده ایم، به خاطر فلان رذیلت است، و پر واضح است که تا آخر دهر، هر کسی دارای آن فضیلت باشد، مشمول حکم آن آیه است، و هر کسی دارای این رذیلت باشد، حکم این آیه شامل حالش می شود، و نیز قرآن کریم خودش صریحاً بر این معنا دلالت نموده، می فرماید: **(يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ)** خدا با این قرآن کسی را هدایت می کند، که پیرو خوشنودی خدا باشد، **(۱)** و نیز فرموده: **(وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَلَا مِنْ خَلْفِهِ)** و اینکه قرآن کتابی است عزیز، که نه در عصر نزول، باطل در آن رخنه می کند، و نه در اعصار بعد، **(۲)** و نیز فرموده: **(إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)** بدرستی که ما قرآن را نازل کردیم، و بطور قطع خود ما آن را حفظ خواهیم کرد. **(۳)**

۱- سوره مائده آیه ۱۶.

۲- سوره فصلت آیه ۴۲.

۳- سورہ حجر آیہ ۹.

ما فعلاً در اینجا نمی خواهیم همه آنها را ذکر کنیم، بلکه هر یک از آنها را در بحث های روایتی آنها ذکر می کنیم و در اینجا تنها خواستیم معنای کلمه جری را گفته، خاطر نشان سازیم: که ما این اصطلاح را از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) گرفته ایم، و حتی در بحثهای روایتی نیز بیشتر آنها را متروک گذاشته، نقل نمی کنیم، مگر آن مقداری را که ارتباطی با بحث، و یا غرض از آن داشته باشد، (دقت فرمائید).

(۲) سوره بقره مشتمل بر
دویست و هشتاد و شش آیه (۲۸۶)

[سوره البقره (۲): آیات ۱ تا ۵]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الم (۱)

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۲)

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۳)

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِهِ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (۴)

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵)

ترجمه آیات

بنام خدایی آغاز می کنم که بر همه موجودات رحمتی عمومی و بر نیکان از
بندگان رحمتی خاص دارد.

الف - لام - میم. (۱)

این کتاب که در آن هیچ نقطه ابهامی نیست راهنمای کسانی است که تقوای
فطری خود را دارند. (۲)

آنها که به عالم غیب ایمان دارند و با نماز که بهترین مظهر عبودیت است
خدا را عبادت و با زکاه که بهترین خدمت بنوع است وظائف اجتماعی خود را
انجام می دهند. (۳)

و همانهایی که با آنچه بر تو نازل شده و بدانچه قبل از تو نازل شده ایمان، و به آخرت یقین دارند. (۴)

چنین کسان بر طریق هدایتی از پروردگار خویش و هم ایشان تنها رستگاراند. (۵)

بیان قسمت‌های عمده حقائق بیان شده در این سوره مبارکه

از آنجایی که این سوره به تدریج، و بطور متفرق نازل شده، نمی توان غرض واحدی که مورد نظر همه آیاتش باشد در آن یافت، تنها می توان گفت: که قسمت عمده آن از یک غرض واحد و چشم گیر خبر می دهد، 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 شده اند، که چرا میانه ادیان آسمانی و رسولان الهی فرق گذاشتند؟ و در هر فرازی به مناسبت عده ای از احکام از قبیل برگشتن قبله از بیت المقدس بسوی کعبه، و احکام حج، وارث، و روزه، و غیر آن را بیان نموده، به فرازی دیگر پرداخته است.

(الف - لام - میم)، گفتار پیرامون حروف بریده ای که در اول بعضی از سوره های قرآن آمده، انشاء الله در ابتدای سوره شوری، از نظر خواننده خواهد گذشت، و همچنین گفتار در معنای هدایت بودن، و کتاب بودن قرآن می آید.

متقین دارای دو هدایتند همچنان که کفار و منافقین در دو ضلالت می باشند

(هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ) الخ، متقین عبارتند از مؤمنین، چون تقوی از اوصاف خاصه طبقه معینی از مؤمنین نیست، و اینطور نیست که تقوی صفت مرتبه ای از مراتب ایمان باشد، که دارندگان مرتبه پائین تر، 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 می شود، مگر آنکه ایمان، ایمان واقعی نباشد.

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

هدایت اول متقین از سلامت فطرت و هدایت دوم از ناحیه قرآن و فرع بر هدایت اول است

و در این آیات نوزده گانه که حال مؤمنین و کفار و منافقین را بیان می کند، از اوصاف معرف تقوی، تنها پنج صفت را ذکر می کند، 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 می فهماند که نامبردگان به خاطر اینکه از ناحیه خدای سبحان هدایت شده اند، دارای این پنج صفت کریمه گشته اند، ساده تر اینکه ایشان متقی و (دارای پنج صفت نامبرده نشده اند)، مگر به هدایتی از خدای تعالی، آنگاه کتاب خود را چنین معرفی می کند: که هدایت همین متقین است، (لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)، پس می فهمیم که هدایت کتاب، غیر آن هدایتی است که اوصاف نامبرده را در پی داشت، و نیز می فهمیم 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 می شود، 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 کوری ای 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 بیشتری شان 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.

همچنان که در آیات بعد درباره منافقین می فرماید: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا)، (۲) مرض اولی را به خود منافقین نسبت می دهد، و مرض

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۷.

۲- سوره بقره آیه ۱۰.

دومی ایشان را به خودش، به همان معنایی که از آیه (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا، وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، خدا با این قرآنش بسیاری را گمراه، و بسیاری را هدایت می کند، و با آن گمراه نمی کند مگر فاسقان را، (۱) (آنهايي را که قبل از برخورد با قرآن فاسق بوده اند)، و آیه: (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ، وقتی خودشان از راه راست منحرف شوند، خدا هم دلهاشان را منحرف می کند) (۲) استفاده می شود.

و کوتاه سخن آنکه: متقین میان دو هدایت واقعند، همچنان که کفار و منافقین میانه دو ضلالت قرار گرفته اند، و هر سه طبقه از دو خصیصه خود، یکی را یعنی اولی را خودشان داشته اند، و دومی را خداوند به عنوان جزا بر اولیشان اضافه کرده است.

و چون هدایت دومی متقین به وسیله قرآن صورت می گیرد، معلوم می شود هدایت اولی قبل از قرآن بوده، و علت آن سلامت فطرت بوده است (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 تامه اش خود انسان است؟ در پاسخ می گوئیم هیچیک از اینها علت تامه نیست، ولی همه آنها به مقدار اقتضاء اثر دارد. مترجم).

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 به تصور و وهم یا عقل درآید، محتاج به امری هستند خارج از ذاتشان، و آن امر و

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۶.

۲- سوره صف آیه ۵.

آن چیز، امری است که سلسله همه حوائج بدو منتهی می شود.
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 می کند که این مبدء که حتی دقیقه ای از دقائق از حوائج
موجودات غافل نمی ماند، و برای هر موجودی آنچنان 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 می کند، و سؤالات دیگری که از آن زائیده می شود سر از
مسئله توحید و نبوت و معاد درمی آورد، و در نتیجه خود را ملزم می داند که در
برابر آن مبدء یکتا خضوع کند چون خالق و رب او و رب همه عالم است، و نیز
خود را ملزم می داند 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 بکار بندد، و این همان نماز و انفاق است، اما نه نماز و
زکاه قرآن، چون گفتار ما درباره شخص سلیم الفطره ای است که اینها را در
فطرت خود می یابد، بلکه نماز و زکاتی که فطرتش به گردنش می اندازد، و او هم
از فطرتش می پذیرد.

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 می کند، و در
آیات مورد بحث به دارندگان چنین فطرتی وعده می دهد که بزودی به وسیله
قرآنش ایشان را هدایت می کند، البته هدایتی زائد بر هدایت فطرتشان، پس
اعمال پنج گانه نامبرده، متوسط میان دو هدایتند، هدایتی سابق بر آن اعمال، و
هدایتی لاحق به آنها، و اعتقاد صادق و اعمال صالح میان دو هدایت واسطه اند،

بطوری که اگر بعد از هدایت فطرت، آن اعتقاد و آن اعمال نباشد، هدایت دومی دست نمی دهد.

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 می گذرد: (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ، خدا کسانی را که ایمان آوردند، به قول ثابت در حیات دنیا و در آخرت پا بر جا می کند، و خلاصه آنچنانشان را آنچنان تر می سازد)، (۱) پس معلوم می شود به قول معروف چشمه باید از خودش آب داشته باشد، تا با لایه روبی زیادترش کرد (مترجم) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ، يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ، ای کسانی که ایمان آورده اید. از خدا بترسید، و به رسول او ایمان بیاورید، تا خدا از رحمتش دو برابر به شما بدهد، و برایتان نوری قرار دهد، تا با آن نور مشی کنید) (۲) (فراموش نشود که فرمود: ای کسانی که ایمان آورده اید، ایمان بیاورید، معلوم می شود ایمان اولی فطری است، و ایمان دومی به رسول و به کتاب او است. مترجم. (إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبِتْ أَقْدَامَكُمْ، اگر خدا را یاری کنید، خدا یاریتان می کند، و ایمانتان را قوی می سازد)، (۳) (معلوم می شود یاری کردن دین خدا که همان هدایت اولی است سبب می شود ثبات قدم را، که خود هدایت دومی و زائد بر اولی است).

(وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ، خدا مردم تبهکار را هدایت نمی کند)، (۴)
پس معلوم می شود انحراف از هدایت اولی، که همان تبه کاری باشد، باعث
پاورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۲۷.

۲- سوره حدید آیه ۲۸.

۳- سوره محمد آیه ۷.

۴- سوره صف آیه ۵.

محرومیت از هدایت خدا می گردد، و از این قبیل آیاتی دیگر.
و 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، که انشاء الله بزودی بیانش خواهد آمد.

و در آیات مورد بحث به حیاه دیگری اشاره شده، که انسانها در آن حیاه زندگی را از سر می گیرند، حیاتی است که فعلاً پنهان است، و نسبت به حیاه دنیا جنبه باطن را دارد نسبت به ظاهر، حیاتی است که زندگی انسان به وسیله آن حیاه در همین دنیا و بعد از مردن و در بعث و قیامت یکسره می شود، و در بین، مرگی، و انعدامی فاصله نمی گردد، همچنان که فرمود: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ، وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا، يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟ آیا کسی که مرده و بی جان بود، 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؟) (۱) که انشاء الله بزودی بحث ما پیرامون این زندگی خواهد آمد.

معنی ایمان

(يُؤْمِنُونَ): ایمان، عبارتست از جایگیر شدن اعتقاد در قلب، و این کلمه از ماده (ء - م - ن) اشتقاق یافته، کانه شخص با ایمان، به کسی که بدرستی و راستی و پاکی وی اعتقاد پیدا کرده، امنیت می دهد، یعنی آن چنان دل گرمی و

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۱۲۲.

اطمینان می دهد که هرگز در اعتقاد خودش دچار شک و تردید نمی شود، چون آفت اعتقاد و ضد آن شک و تردید است.

اشاره به مراتب ایمان

و ایمان همانطور که قبلاً هم گفتیم، معنایی است دارای مراتبی بسیار چون اذعان و اعتقاد، گاهی به خود چیزی پیدا می شود و تنها اثر وجود آن چیز بر آن اعتقاد مترتب می شود، و گاهی از این شدیدتر است، بطوری که به پاره ای لوازم آن نیز متعلق می گردد و گاهی از این نیز شدیدتر می شود، و به همه لوازم آن متعلق می شود، و از همین جا نتیجه می گیریم: که مؤمنین هم در اعتقادشان به غیب، و به خدای حاضر و ناظر، و بروز جزای او، در یک طبقه نیستند، بلکه طبقات مختلفی دارند.

معنی غیب و ایمان به غیب

(بالغیب): 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 (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِهَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ) الخ، به آن اشاره فرموده. (۱)

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۴.

پس مراد از ایمان به غیب در مقابل ایمان به وحی، و ایمان به آخرت، عبارتست از ایمان به خدای تعالی، و در نتیجه در این چند آیه به ایمان به همه اصول سه گانه 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 می کند به اینکه: از عقل سلیم و لب خالص پیروی کنند.

وجه تعبیر به «ایقان» در (و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ).

(و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) الخ، قبلاً 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، به فرق گاه های خدا نزدیک هم نمی گردد.

همچنان که خدای تعالی درباره آنان فرموده: (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ، فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ، 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، به خاطر اینکه روز حساب را

فراموش کردند)، (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 عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ) الخ، هدایت همه اش از خدای سبحان است، و هیچ قسمی از آن به هیچ کس نسبت داده نمی شود، مگر به طریق مجاز گویی، که بحث مفصلش انشاء الله بزودی 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، یعنی کسی را که خدا بخواهد هدایت کند سینه اش را گشاده می سازد) (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 يُوقِ شَحْنَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، کسی که او را از بخل درونی حفظ کرده باشند چنین کسانی از رستگارانند)، (۳) لذا می بینیم در آخر آیه مورد بحث هم نامی از رستگاری برده، می فرماید: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). (۴)

بحث روایتی (شامل دو روایت درباره غیب و انفاق در آیه کریمه)

در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده، که در ذیل

پاورقی:

۱- سوره ص آیه ۲۶.

۲- سوره انعام آیه ۱۲۵.

۳- سوره حشر آیه ۹.

۴- سوره بقره آیه ۵.

آیه: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) فرموده: یعنی (کسی که ایمان به قیام قائم (علیه السلام) داشته باشد، و آن را حق بداند). (۱)

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: (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)، فرموده: یعنی از آنچه ما به ایشان تعلیم کرده ایم، به دیگران تعلیم می کنند، و علم را گسترش می دهند. (۲)

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 داده ایم به دیگران داده، علم را گسترش می دهند، و از آنچه از قرآن به ایشان آموختیم، تلاوت می کنند. (۳)

مؤلف: این دو روایت مبنی بر این هستند که انفاق، اعم از انفاق مالی باشد، و همین طور هم هست، همچنان که قبلاً گفتگویش گذشت.

بحث فلسفی (پیرامون اعتماد به غیر ادراکات حسی و پاسخ به دانشمندان حس گرا)

در این بحث پیرامون این معنا گفتگو داریم، که آیا جائز است انسان بر غیر از ادراک های حسی، یعنی بر مبانی عقلی اعتماد کند، یا نه؟ و این مسئله خود یکی از مسائلی است که معرکه آراء دانشمندان غربی اخیر قرار گرفته، و روی باورقی:

۱- کمال الدین ج ۲ ص ۳۴۰ ح ۱۹.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۵ ح ۱.

۳- معانی الاخبار ص ۲۳ ح ۲.

آن از دو طرف حرفها زده اند، البته همانطور که گفتیم متأخرین از دانشمندان غرب روی آن ایستادگی کرده اند، وگرنه بیشتر قدماء و حکمای اسلام، فرقی میان ادراکات حسی و عقلی نگذاشته، هر دو را مثل هم جائز دانسته اند. بلکه گفته اند: که برهان علمی شأنش اجل از آنست که پیرامون محسوسات اقامه شود، اصلاً محسوسات را بدان جهت که محسوسند شامل نمی شود.

در مقابل، بیشتر دانشمندان غرب، و مخصوصاً طبیعی دانهای آنان، بر آن شده اند که اعتماد بر غیر حس صحیح نیست، به این دلیل که مطالب عقلی محض، غالباً غلط از آب در می آید، و براهین آن به خطای می 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 نمی رسد، 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 می توان 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 می کنیم که پس بطور کلی قند شیرین است، و این درکهای ذهنی چندین باره را در خارج نیز اثبات می کنیم. این دلیل غربی ها است، بر عدم جواز اعتماد بر براهین عقلی، اما دلیلشان علیل، و مورد اشکال است، آن هم چند اشکال.

اول اینکه: همه مقدماتی که برای به دست آوردن آن نتیجه چیدن مقدماتی بود عقلی، و غیر حسی پس آقایان با مقدماتی عقلی، اعتماد بر مقدمات عقلی را باطل کرده اند، غافل از آنکه اگر این دلیلشان صحیح باشد، مستلزم فساد خودش می شود.

دوم اینکه: غلط و خطاء در حس، کمتر از خطاء در عقلیات نیست، و اگر باور ندارند باید تا به جایی 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 بکلی از درجه اعتبار ساقطش بدانیم، باید در علوم حسی نیز اعتمادمان سلب شده، و بکلی درب علوم حسی را هم تخته کنیم.

سوم اینکه: 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 مثلاً وقتی با حس خود خاصیت فلفل را درک کنیم، و تشخیص دهیم که در ذائقه چه اثری دارد، و آنگاه 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 نمی شد ولی دائمی و غالبی است، و این برهان بطوری که ملاحظه می فرمائید همه مقدماتش عقلی و غیر حسی است، و در هیچیک آنها پای تجربه در میان نیامده.

چهارم اینکه: تمامی علوم حسی در باب عمل با تجربه تأیید می شوند، و اما خود تجربه اثباتش با تجربه دیگر نیست، وگرنه لازم می آمد یک تجربه تا لا نهایت تجربه بخواهد، بلکه علم به صحت تجربه از طریق عقل به دست می آید، نه حس و تجربه، پس اعتماد بر علوم حسی و تجربی بطور ناخودآگاه اعتماد بر علوم عقلی نیز هست.

پنجم اینکه: حس، جز امور جزئی را که هر لحظه در تغییر و تبدیل است درک نمی کند، درحالیکه علوم حتی علوم حسی و تجربی، آنچه به دست می دهند، کلیات است، و اصلاً جز برای به دست آوردن نتایج کلی بکار نمی روند، و این نتایج محسوس و مجرب نیستند، مثلاً علم تشریح از بدن انسان، تنها این معنا را درک می کند، که مثلاً 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 بکلی 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 قبلاً 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 قبلاً 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 اصلاً 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 به دست 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

شکاگان)

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 دنیویش 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، مخصوصاً 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 قعر 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 قعر 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:

۱- (هست و نیست در یک مورد با هم جمع نمی شوند).

۲- (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 بدهات 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 واقعه ای 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.

تا به جایی رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

مترجم 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 مع الاسف در عصر یونانیها جماعتی پیدا شدند، به نام سوفسطائیه، که وجود علم را انکار کردند، و گفتند اصلاً به هیچ چیز علم نداریم، و درباره هر چیزی شک می کردند، حتی در خودشان، و در شکشان هم شک می کردند، 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 ادله ای تراشیدند.

اول اینکه قوی ترین و روشن ترین علوم و ادراکات، (که عبارتست از ادراکهای حاصل از حواس ظاهری ما)، سرشار است از خطا و غلط، شعله آتش گردان را به صورت دایره می بینیم، 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 پانزده درجه حرارت فرو می کنیم، به نظر آب سرد می آید، و دست دیگرمان را از آب یخ در آورده، در همان آب فرو می کنیم، داغ به نظر می آید، 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 بکنیم.

دوم اینکه ما به هر چیز که خارج از وجود ما است، بخواهیم دست بیابیم که چیست؟ و چگونه است؟ به وسیله علم دست می یابیم، پس در حقیقت ما به علم خود دست یافته ایم، نه به آن چیز، مثلاً می خواهیم ببینیم کبوتر چیست؟ و چگونه است؟ ما از راه علم یعنی ارتسام نقشی از کبوتر در ذهن خود کبوتر را می شناسیم، پس ما در حقیقت کبوتر ذهن خود را دیده، و شناخته ایم، نه کبوتری که در خارج از وجود ما، و لب بام خانه ما است، با این حال ما چگونه می توانیم به حقیقت موجودی از موجودات دست پیدا کنیم؟ و یقین کنیم که آن موجود همانطور است که ما درک کرده ایم؟ وجوهی دیگر برای اثبات نظریه خود آورده اند، که مهمتر آنها همین دو وجه بود.

جواب وجه اولشان این است که: این دلیل خودش خود را باطل می کند، برای اینکه وقتی بنا باشد به هیچ قضیه تصدیقی اعتماد نکنیم، به قضایایی 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 می خوریم، که به صواب هم بر خورده باشیم وگرنه از کجا خطا را شناخته ایم. علاوه بر اینکه به ایشان می گوییم: مگر غیر سوفسطائیان که به علم اعتماد می کنند، ادعاء کرده اند که

تمامی تصدیق‌هایشان صحیح، و بدون خطا است؟ کسی چنین ادعایی نکرده، بلکه در مقابل شما که بطور 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 موجب 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 واحدی هم نگفته که واقعیت هر چیزی که ما درک کنیم همانطور است که ما درک کرده ایم.

علاوه بر این، اینکه خود آقایان روزمره به حکم اضطرار مجبور می‌شوند، بر خلاف نظریه خود عمل کنند، چون از صبح تا به شام در حرکتند، حرکت بسوی کسب، بسوی کشت، بسوی غذا، بسوی آب، از ایشان می‌پرسیم: آقا شما این همه برای غذا تلاش می‌کنی، برای این است که واقعاً 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 کرده ای، و ناخودآگاه به دست خودت نظریه فلسفیت را باطل کرده ای، 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 بپا 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 نمی خاستیم، پس معلوم می شود میان آن تصور حاجت، و این تصور حاجت فرق است، در اولی واقع و خارج را دیده ایم، 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 می شود، ولی دومی را خود انسان و به اختیار خودش در دل ایجاد می کند، اولی را علم کشف می کند، ولی دومی خود علم است، پس معلوم می شود که علم هست.

شبهه مادیون در وجود علم و رد بر آنها و اثبات تجرد و غیر مادی بودن علم و ادراک

البته این را هم باید دانست که در وجود علم، از جهت دیگر شبهه ای 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: بحث های 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 بسوی کمال دارد، و بنابراین اساس، هیچ موجودی نیست، مگر آنکه در آن دوم از وجودش، غیر آن موجود، در آن اول وجودش می باشد.

از سوی دیگر می دانیم، 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 نهاده ایم، در مسیر تغیر و تحول قرار دارد، و دیگر معنا و مفهومی برای علم ثابت و لایتغیر باقی نمی ماند، بله این معنا هست، که ادراکهای ما دوام نسبی

دارند، آن هم نه بطور مساوی، بلکه بعضی از تصدیقات، دوام و بقاء بیشتری دارد، و عمرش طولانی تر، و یا نقیض آن پنهان تر از سایر تصدیقات است، که ما نام اینگونه تصدیقات را علم گذاشته ایم، و می گوییم به فلان چیز علم داریم، درحالیکه علم به معنای واقعی کلمه که عبارتست از علم به عدم نقیض، نداریم، بلکه تاکنون به نقض و نقیض آن برنخورده ایم، و احتمال می دهیم 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، درحالیکه 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 می بینیم هیچیک از آثار و خواص مادیت در آن وجود ندارد.

۱- 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 بُعد 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 می کنیم این صورت علمیه ما قابل انقسام نیست به شهادت اینکه نیم زید نداریم).

۲- 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 می پذیرد، و نه زمان، به دلیل اینکه می بینیم یک حادثه معین، و جزئی، که در فلان زمان، و فلان مکان واقع شده، در تمامی مکانها، و زمانها قابل تعقل است، و ما می توانیم همه جا و همه وقت آن را با حفظ همه خصوصیاتش تصور و تصدیق کنیم.

۳- 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 اصلاً حیثیت علم ذاتاً با حیثیت تغییر و تبدل منافات دارد، علم عبارتست از ثبوت، و تحول عبارتست از بی ثباتی.

۴- 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، درحالیکه می بینیم که دو حادثه مختلف الزمان را، در یک آن تعقل می کنیم، و نیز اگر علم، مادی بود، باید اصلاً 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 یا بگو 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 مثلاً 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.

[سوره البقره (۲): آیات ۶ تا ۷]

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (۶)
خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ
عَظِيمٌ (۷)

ترجمه آیات

کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است چه ایشان را اندرز بکنی و چه
اندرز نکنی ایمان نخواهند آورد. (۶)
خدا بر دل‌هایشان مهر زده و بر گوش و چشم‌هایشان پرده ایست و ایشان عذابی
عظیم دارند. (۷)

بیان

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) الخ، اینان کسانی هستند که کفر در دل‌هایشان ریشه کرده،
و انکار حق در قلوبشان جای گیر گشته، به دلیل اینکه در وصف حالشان می
فرماید: انداز کردند و نکردنت بر ایشان یکسان است، معلوم است کسی که کفر
و جحودش سطحی است، در اثر انداز و اندرز دست از کفر و جحودش برمی دارد،
و کسی که انداز و عدم آن به حالش یکسان است، معلوم است که کفر و جحود
در دلش ریشه دار گشته.

مراد از «الَّذِينَ كَفَرُوا» کدام دسته از کفارند؟

و اما اینکه منظور از این کفار کدام دسته از کفارند؟ احتمال می رود منظور، سناید و سردمداران مشرکین قریش و بزرگان مکه باشند، آنهایی که در امر دین عناد و لجابت 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 شده ایم که باب هدایت بکلی 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 می دهد.

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 می رسد که مراد همان کفار مکه باشند، و اصلاً در هر جای قرآن که تعبیر (الَّذِينَ كَفَرُوا) آمده، مراد کفار مکه اند، که در اوائل بعثت با دعوت دینی مخالفت می کردند، مگر آنکه قرینه ای در کلام باشد، که خلاف آن را برساند، نظیر تعبیر به (الَّذِينَ آمَنُوا)، که بزودی 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 یافته اند، مگر آنکه قرینه ای در کلام، خلاف آن را اثبات کند.

(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَ عَلَى سَمْعِهِمْ) (۱) 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 دلهاشان زده، و بر گوشها و چشمهایشان پرده است، و این اختلاف در تعبیر می فهماند که یک مرتبه از کفر از ناحیه خودشان بوده، و آن این مقدار بوده که زیر بار حق نمی رفته اند، و یک مرتبه شدیدتری را خدا به عنوان مجازات بر دلهاشان افکنده، پس اعمال آنان در وسط دو حجاب قرار دارد، یکی حجاب خودشان، و یکی حجاب خدا، و بزودی پاره ای مطالب دیگر درباره این فراز در ذیل آیه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا) (۲) خواهد آمد انشاء الله تعالی.

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.

بحث روایتی (شامل روایتی از امام صادق (علیه السلام) درباره وجود کفر)

در کافی از زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که گفت: به آن جناب عرضه داشتیم: وجوه کفر را که در کتاب خدا آمده برایم بیان بفرما، 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

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۷.

۲- سوره بقره آیه ۲۶.

اعتقاد کسی است که می گوید: نه ربی هست، و نه بهشتی، و نه دوزخی، و صاحبان این عقیده دو صنف از زنادقه هستند، که به ایشان دهری هم می گویند، همانهایند که قرآن کلامشان را حکایت کرده که گفته اند: (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ، جز روزگار کسی ما را نمی میراند) و این دینی است که از طریق امتحان و دل بخواه برای خود درست کرده اند، و گفتارشان خالی از حقیقت و تحقیق است، همچنان که خدای عز و جل فرموده: (إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ، (۱) جز پندار دلیل دیگری ندارند)، و نیز فرموده: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، کسانی که کافر شدند برایشان یکسان است، چه اندازشان کنی، و چه نکنی ایمان نمی آورند)، (۲) یعنی به دین توحید ایمان نمی آورند، 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 عز و جل درباره شان فرموده: (وَجَحَدُوا بِهَا، وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ، ظُلُمًا وَعُلُوًّا، (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)، و نیز فرموده: (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا، كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ، قبل از آمدن اسلام یهودیان به کفار می گفتند بزودی پیامبر آخر الزمان می آید، و ما را بر شما پیروزی می بخشد، ولی همین که اسلام آمد، بدان کافر شدند، پس لعنت خدا باد بر کافران). (۴)

پاورقی:

۱- سوره جاثیه آیه ۲۴.

۲- سوره بقره آیه ۶.

۳- سوره نمل آیه ۱۴.

۴- سوره بقره آیه ۸۹.

وجه سوم از کفر، کفران نعمت است، که خدای سبحان درباره اش از سلیمان حکایت کرده که گفت: (هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي، لِيَبْلُوَنِي، أَأَشْكُرُ؟ أَمْ أَكْفُرُ؟ وَمَنْ شَكَرَ، فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ، این از فضل پروردگارم است، تا مرا بیازماید، آیا شکر می گزارم؟ یا کفران می کنم؟ و کسی که شکر گزارد، به نفع خود شکر کرده و کسی که کفران کند خدا بی نیاز و کریم است)، (۱) و نیز فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ، اگر شکر بگذارید نعمت را برایتان زیاده کنم، و اگر کفر بورزید، بدردستی عذابم شدید است)، (۲) و نیز فرموده: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ، وَاشْكُرُوا لِي، وَ لَا تَكْفُرُونِ، به یاد من افتید تا به یادتان بیفتم و شکرم بگذارید، و کفرانم نکنید)، (۳) در این چند آیه کلمه کفر به معنای کفران نعمت است.

وجه چهارم از کفر، ترک دستورات خدای عز و جل می باشد، که در آن باره فرموده: (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ، وَ لَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ، ثُمَّ أَفْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ، وَ تَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ، مِنْ دِيَارِهِمْ، تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ، وَ إِنْ يَأْتُواكُمْ أَسَارَى، تَفَادَوْهُمْ، وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِمْ إِيْرَاجُهُمْ، أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ؟ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ؟ 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، آنگاه همین شما یکدیگر را کشتید، و از وطن بیرون کردید، و بر دشمنی آنان و جنایتکاری پشت به پشت هم دادید، و چون اسیرتان می شدند، فدیهِ می گرفتید، با اینکه فدیهِ گرفتن و بیرون راندن بر شما حرام بود، آیا به بعضی

باورقی:

۱- سوره نمل آیه ۴۰.

۲- سوره ابراهیم آیه ۷.

۳- سوره بقره آیه ۱۵۲.

احکام کتاب ایمان می آورید، و به بعضی کفر می ورزید؟ (۱) (یعنی عمل نمی کنید؟) پس در این آیه منظور از کفر، ترک دستورات خدای عز و جل می باشد، چون نسبت ایمان هم به ایشان داده، هر چند که این ایمان را از ایشان قبول نکرده، و سودمند به حالشان ندانسته، و فرموده: (فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ، وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ، پس چیست جزای هر که از شما چنین کند، بجز خواری در زندگی دنیا، و روز قیامت بسوی شدیدترین عذاب برمی گردند، و خدا از آنچه می کنید غافل نیست). (۱)

وجه پنجم از کفر، کفر برائت است، که خدای عز و جل درباره اش از ابراهیم خلیل (علیه السلام) حکایت کرده، که گفت: (كَفَرْنَا بِكُمْ، وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ اَبَدًا حَتَّى تَوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ، از شما بیزاریم، و میان ما و شما دشمنی و خشم آغاز شد، و دست از دشمنی بر نمی داریم، تا آنکه به خدای یگانه ایمان بیاورید) (۲) که در این آیه کفر به معنای بیزاری آمده، و نیز از ابلیس حکایت می کند، که از دوستان انسی خود در روز قیامت بیزاری جسته، می گوید: (إِنِّي كَفَرْتُ بِهِ مَا أَسْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ، من از اینکه شما مرا در دنیا شریک قرار دادید بیزارم)، (۳) و نیز از قول بت پرستان حکایت می کند، که در قیامت از یکدیگر بیزاری می جویند، و فرموده: (إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا، مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ، وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، تنها علت بت پرستی شما در دنیا رعایت دوستی با یکدیگر بود، ولی روز قیامت

پاورقی:

۱- و ۱- سوره بقره آیه ۸۵.

۲- سوره ممتحنه آیه ۴.

۳- سوره ابراهیم آیه ۲۲.

از یکدیگر بیزاری جسته، یکدیگر را لعنت خواهید کرد)، (۱) که کفر در این آیه
نیز به معنای بیزاری آمده. (۲)
مؤلف: این روایت در حقیقت می خواهد بفرماید: که کفر شدت و ضعف می
پذیرد.

باورقی:

-
- ۱- سوره عنکبوت آیه ۲۶.
۲- اصول کافی ج ۲ ص ۳۸۹ ح ۱.

[سوره البقره (٢): آيات ٨ تا ٢٠]

اشاره

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِهِ مُؤْمِنِينَ (٨)
يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ (٩)
فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِهِ مَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠)
وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١)
أَلَا أَن هُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (١٢)
وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا أَن هُمْ
هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (١٣)
وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا
نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ (١٤)
اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥)
أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦)
مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ
فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١٧)
صَمٌّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (١٨)
أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ
الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩)
يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَ
لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)

ترجمه آیات

و بعضی از مردم کسانیند که می گویند به خدا و به روز جزا ایمان آورده ایم و لکن (دروغ می گویند و) هرگز ایمان نیاورده اند. (۸)

با خدا و با کسانی که ایمان آورده اند نیرنگ می کنند ولی نمی دانند که جز به خود نیرنگ نمی کنند اما نمی دانند. (۹)

در دلهاشان مرضی است پس خدا به کیفر نفاقشان آن بیماری را زیادتر کرد، و ایشان به خاطر دروغها که می گویند عذابی دردناک دارند. (۱۰)

و چون به ایشان گفته می شود در زمین فساد مکنید می گویند ما اصلاحگرانیم. (۱۱)

تو آگاه باش ایشان مفسدانند ولی خود نمی دانند. (۱۲)

و چون به ایشان گفته می شود مانند مردم ایمان بیاورید می گویند: آیا مانند سفیهان ایمان بیاوریم آگاه باش که خود ایشان سفیهند و لکن نمی دانند. (۱۳)

و چون مؤمنان را می بینند می گویند: ما ایمان آورده ایم و چون با شیطانهای خود خلوت می کنند می گویند ما با شمائیم، ما ایشان را مسخره می کنیم. (۱۴)

خدا هم ایشان را مسخره می کند و همچنان وا می گذارد تا در طغیان خود کور دل بمانند. (۱۵)

همین ها هستند که ضلالت را به هدایت خریدند و تجارتشان سود نکرد و هدایت نیافتند. (۱۶)

حکایت آنها چون سرگذشت کسی است که آتشی بیفروخت تا پیش پایش روشن شود همین که اطرافش را روشن کرد خدا نورشان بگرفت و در ظلمت هایی رهانشان کرد که دیدن نتوانند. (۱۷)

کر و لال و کورند و از ضلالت باز نیایند. (۱۸)

یا چو بارانی سخت که از آسمان بریزد، بارانی که ظلمت ها و رعد و برق همراه داشته باشد رعد و برقی که از نهیب آن انگشتان در گوشها کنند و خدا

فراگیر کافران است. (۱۹)

نزدیک باشد که برق دیدگان‌شان ببرد هر گاه روشن شود راه روند و چون تاریک شود باز ایستند اگر خدا می‌خواست از همان اول چشمها و گوش‌شان را می‌گرفت که خدا به هر چیز توانا است. (۲۰)

بیان

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ) تا آیه بیستم. کلمه خدعه به معنای نوعی نیرنگ است، و 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.

دو مثل در شرح وضع و حال منافقین

در آیه: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) الخ، با آوردن مثلی، وضع منافقین را مجسم ساخته، می‌فرماید منافقین مثل کسی می‌مانند که در ظلمتی کور قرار گرفته، بطوری که خیر 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 بی اثر شدن اسباب.

این حال منافقین است، که به ظاهر دم از ایمان می زنند، و از بعضی فوائد دین برخوردار می شوند، چون خود را مؤمن قلمداد کرده اند، از مؤمنین ارث می برند، و با آنان ازدواج می کنند، و از این قبیل منافع برخوردار می شوند، اما همین که مرگشان یعنی آن موقعی که هنگام برخورداری از تمامی آثار ایمان است فرا می رسد، خدای تعالی نور خود را از ایشان می گیرد، و آنچه به عنوان دین انجام داده اند، تا به اجتماع بقبولانند که، مسلمانیم، باطل نموده، در ظلمت قرارشان می دهد که هیچ چیز را درک نکنند، و در میان دو ظلمت قرار می گیرند، یکی ظلمت اصلیشان، و یکی ظلمتی که اعمالشان به بار آورده.

(أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ) الخ، کلمه (صیب)، به معنای باران پر پشت است، و معنای کلمه (برق) معروف است، و کلمه (رعد) به معنای صدایی است که از ابر وقتی برق می زند برمی خیزد، و کلمه صاعقه عبارتست از تکه ای برق آسمان، که به زمین می افتد.

این آیه مثل دومی است که خداوند حال منافقین را با آن مجسم می کند، که اظهار ایمان می کنند، ولی در دل کافرنند، به این بیان که ایشان به کسی می مانند، که دچار رگبار توأم با ظلمت شده است، ظلمتی که پیش پایش را نمی بیند، و هیچ چیز را از دیگر چیزها تمیز نمی دهد، ناگزیر شدت رگبار او را وادار به فرار می کند، ولی تاریکی نمی گذارد قدم از قدم بردارد، از سوی دیگر رعد و صاعقه هول انگیز هم از هر سو دچار وحشتش کرده، قرارگاهی نمی یابد، 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 می رود.

این حال و روز منافق است، که ایمان را دوست نمی دارد، اما از روی ناچاری بدان تظاهر می کند، چون اگر نکند به اصطلاح نانش آجر می شود، ولی چون

دلش با زبانش یکسان نیست، و دلش به نور ایمان روشن نگشته، لذا راه زندگیش آن طور که باید روشن نمی باشد، و معلوم است کسی که می خواهد به چیزی تظاهر کند که ندارد، لایزال پته اش روی آب می افتد، و همواره دچار خطا و لغزش می شود، یک قدم با مسلمانان و به عنوان یک فرد مسلمان راه می رود، اما خدا رسوایش نموده، دوباره می ایستد.

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

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱ تا ۲۵]

اشاره

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۲۱)
الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ
الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲۲)
وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا
شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۲۳)
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ
لِلْكَافِرِينَ (۲۴)
وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِمُتَشَابِهٍ
لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۵)

ترجمه آیات

هان ای مردم پروردگار خویش را که شما و اسلافتان را آفرید بپرستید شاید
پرهیزکاری کنید. (۲۱)

خدایی که برای شما زمین را فرش و آسمان را بنائی کرد و از آسمان آبی
فرود آورده با آن میوه ها برای روزی شما پدید کرد، پس شما با اینکه علم دارید
برای خدا همتا مگیرید. (۲۲)

و اگر از آنچه ما بر بنده خویش نازل کرده ایم به شک اندرید سوره ای مانند
آن بیارید و اگر راست می گوئید غیر خدا یاران خویش را بخوانید. (۲۳)
و اگر نکردید و هرگز نخواهید کرد پس از آتشی که هیزمش مردم و سنگ

است و برای کافران مهیا شده بترسید. (۲۴)

کسانی که ایمان آورده و کارهای صالح کرده اند نویدشان ده که بهشت ها در پیش دارند که جویها در آن روانست و چون میوه ای از آن روزیشان شود بگویند این همانست که قبلاً روزی ما شده بود، و نظیر آن به ایشان بدهند، و در آنجا همسران پاکیزه دارند و خود در آن جاودانند. (۲۵)

بیان

(یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ) الخ، بعد از آنکه خدای سبحان حال فرقه های 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 می کند، بطوری 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 بسوی 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 می رساند که جمله (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، متعلق به جمله (اعْبُدُوا رَبَّكُم) است، نه به جمله (خَلَقَكُمْ)، هر چند که به آن هم برگردد صحیح است.

(فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) الخ، کلمه (انداد) جمع (ند) بر وزن مثل، و نیز به معنای آنست، و اینکه جمله: (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) را مقید به قید خاصی نکرد، و نیز آن را به صورت جمله حالیه از جمله: (فَلَا تَجْعَلُوا) آورد، شدت تأکید در نهی را می رساند، و می فهماند: که آدمی علمش به هر مقدار هم که باشد،

جائز نیست برای خدا مثل و ماندنی قائل شود، درحالیکه خدای سبحان او را و نیاکان او را آفریده، و نظام کون را طوری قرار داده که رزق و بقاء او را تأمین کند.

(فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ) امر در (فاتوا، پس بیاورید)، امر تعجیزی است، تا به همه بفهماند: که قرآن معجزه است، و هیچ بشری نمی تواند 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 لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً، بگو اگر انس و جن دست به دست هم دهند، که مثل این قرآن بیاورند، نمی توانند بیاورند، هر چند که مدد کار یکدیگر شوند)، (۱) و نیز مانند آیه: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ؟ قُلْ فَاتُّوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، و یا آنکه می گویند: این قرآن افترا بی است که به خدا بسته، بگو اگر راست می گوید، غیر از خدا هر کس را که می خواهید دعوت کنید، و به کمک به طلبید، و شما هم ده سوره مثل آن به خدا افتراء ببندید). (۲)

و بنابراین ضمیر در کلمه (مثله)، به کلمه (ما)، در جمله (مِمَّا نَزَّلْنَا) برمی گردد، و در نتیجه آیه شریفه تعجیزی است از طرف قرآن، و بی سابقه 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

پاورقی:

۱- سوره اسراء آیه ۸۸.

۲- سوره هود آیه ۱۳.

اینکه مردی بی سواد و درس نخوانده آن را آورده، کسی آن را آورده که تعلیمی ندیده و این معارف عالی و گرانبها 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 تَلَوْتُمْهُ عَلَيْكُمْ، وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟) بگو: اگر خدا می خواست نه من آن را بر شما می خواندم، و نه از آن اطلاعی می داشتم، خود شما شاهدید که مدتها از عمرم قبل از این قرآن در بین شما زیستم، درحالیکه خبری از آنم نبود، باز هم تعقل نمی کنید؟ (۱) و در بعضی روایات هر دو احتمال نامبرده به عنوان تفسیر آیه مورد بحث آمده.

این نکته را هم باید دانست که این آیه و نظائر آن دلالت دارد بر اینکه قرآن کریم همه اش معجزه است، حتی کوچکترین سوره اش، مانند سوره کوثر، و سوره عصر، و اینکه بعضی احتمال داده، و یا شاید بدهند، که ضمیر در (مثله) بخصوص سوره مورد بحث، و در آیه سوره یونس بخصوص سوره یونس برگردد، احتمالی است که فهم مأنوس با اسلوبهای کلام آن را نمی پذیرد، برای اینکه کسی که به قرآن تهمت می زند: که ساخته و پرداخته رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و آن جناب آن را به خدا افتراء بسته، به همه قرآن نظر دارد، نه تنها به یک 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 می شود، که بگوئیم: اگر در خدایی بودن سوره کوثر یا اخلاص مثلاً شک دارید، همه دست به دست هم دهید، و یک سوره مانند بقره و یا یونس بیاورید، و این طرز سخن را هر کس بشنود زشت و ناپسند می داند.

پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۱۶.

اعجاز و ماهیت آن

قرآن کریم در آیه مورد بحث، و آیاتی 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 دو دعوی منحل می شود، یکی اینکه بطور 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 برنیامد، 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 می ماند، که معجزه چگونه صورت می گیرد، 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 نمی پذیرد، چون فکر می کند، قانون علت و معلول استثناء پذیر نیست، نه هیچ سببی از مسببش جدا می شود، و نه هیچ مسببی بدون سبب پدید می آید، و نه در قانون علیت امکان تخلف و اختلافی هست، پس چطور می شود که مثلاً عصای موسی بدون علت که توالد و تناسل باشد، اژدها 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 می کند، یعنی هم بیان می کند: اصل اعجاز ثابت است، و قرآن خود یکی از معجزات است، و برای اثبات اصل اعجاز دلیلی است کافی، برای اینکه احدی نمی تواند نظیرش را بیاورد.

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

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 قبله هم می فرمود: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ)، الخ، (۱) استدلالی است بر معجزه بودن قرآن، به وسیله تحدی، و آوردن سوره ای نظیر سوره بقره، و به دست شخصی بی سواد مانند رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، نه اینکه مستقیماً و بلاواسطه استدلال بر نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) باشد، به دلیل اینکه اگر استدلال بر نبوت آن جناب باشد، نه بر معجزه بودن قرآن، باید در اولش می فرمود: (و ان کنتم فی ریب من رساله عبدنا، اگر در رسالت بنده ما شک دارید)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: اگر در آنچه ما بر عبدمان نازل کرده ایم شک دارید، یک سوره مثل این سوره را به وسیله مردی درس نخوانده بیاورید، پس در نتیجه تمامی تحدی هایی که در قرآن واقع شده، استدلالی را می مانند که بر معجزه بودن قرآن و نازل بودن آن از طرف خدا شده اند، و آیات مشتمله بر این تحدیها از نظر عموم و خصوص مختلفند، بعضی ها درباره یک سوره تحدی کرده اند، نظیر آیه سوره بقره، و

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۳.

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 الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ، لَا یَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَ لَوْ کَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا)، (۱) است که ترجمه اش گذشت، و این آیه در مکه نازل شده، و عمومیت تحدی آن جای شک برای هیچ عاقلی نیست.

اعجاز قرآن فقط از نظر اسلوب کلام یا جهتی دیگر از جهات، به تنهایی نیست

پس اگر تحدیهای قرآن تنها در خصوص بلاغت و عظمت اسلوب آن بود، دیگر نباید از عرب تجاوز می کرد، و تنها باید عرب را تحدی کند، که اهل زبان قرآنند، آن هم نه کردهای عرب، که زبان شکسته ای دارند، بلکه عربهای خالص جاهلیت و آنها که هم جاهلیت و هم اسلام را درک کرده اند، آن هم قبل از آنکه زبانشان با زبان دیگر اختلاط پیدا کرده، و فاسد شده باشد، و حال آنکه می بینیم 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 می شود 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 نمی خواهد بفهماند تنها در فلان صفت معجزه است مثلاً در اینکه مشتمل بر معارفی است حقیقی، و اخلاق فاضله، و قوانین صالحه، و اخبار پاورقی:

غیبی، و معارف دیگری که هنوز بشر نقاب از چهره آن برنداشته، معجزه است، چون هر یک از جهات را یک طائفه از جن و انس می فهمند، نه همه آنها پس اینکه بطور مطلق تحدی کرد، (یعنی فرمود: اگر شک دارید مثلش را بیاورید)، و نفرمود کتابی فصیح مثل آن بیاورید، و یا کتابی مشتمل بر چنین معارف بیاورید، می فهماند که قرآن از هر جهتی که ممکن است مورد برتری قرار گیرد برتر است، نه یک جهت و دو جهت.

عمومیت اعجاز قرآن برای تمامی افراد انس و جن

بنابراین قرآن کریم هم معجزیست در بلاغت، برای بلیغ ترین بلغاء و هم آیتی است فصیح، برای فصیح ترین فصحاء و هم خارق العاده ایست برای حکماء در حکمتش، و هم سرشارترین گنجینه علمی است معجزه آسا، برای علماء و هم اجتماعی ترین قانونی است معجزه آسا، برای قانون، و سیاستی است بدیع، و بی سابقه برای سیاستمداران و حکومتی است معجزه، برای حکام، و خلاصه معجزه ایست برای همه عالمیان، در حقایقی که راهی برای کشف آن ندارند، مانند امور غیبی، و اختلاف در حکم، و علم و بیان.

از اینجا روشن می شود که قرآن کریم دعوی اعجاز، از هر جهت برای خود می کند، آن هم 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 مفضول، چه و چه و چه، البته به شرطی که اینقدر شعور داشته باشد که حرف سرش شود.

برای اینکه هر انسانی این فطرت را دارد که فضیلت را تشخیص دهد، و کم و زیاد آن را بفهمد پس هر انسانی می تواند در فضیلت هایی که در خودش و یا در غیر خودش سراغ دارد، فکر کند، و آنگاه آن را در هر حدی که درک می کند، با

فضیلتی که قرآن مشتمل بر آنست مقایسه کند، آنگاه به حق و انصاف داوری نماید، و فکر کند، و انصاف دهد، آیا نیروی بشری می تواند معارفی الهی، و آن هم مستدل از خود بسازد؟ بطوری که با معارف قرآن هم سنگ باشد؟ و واقعاً و حقیقتاً معادل و برابر قرآن باشد؟ و آیا یک انسان این معنا در قدرتش هست که اخلاقی برای سعادت بشر پیشنهاد کند، که همه اش 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 دامنه اش آنقدر 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 می داند که چنین آمارگیری دقیق از افعال و حرکات و سکنتات انسانها، و سپس جعل قوانینی برای هر حرکت و سکون آنان، بطوری 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 بهره شان از انسانیت و فضائل و کمالات بی شمار آن، این باشد که از راه غارتگری، و جنگ لقمه نانی به کف 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 یمنی ها استعمارشان کنند، روز دیگر زیر یوغ حبشه در آیند، روزی برده دسته جمعی روم شوند، روز دیگر فرمانبر بی قید و شرط فارس شوند؟ آیا از چنین محیطی ممکن است چنین قانون گذاری برخیزد؟

و آیا هیچ عاقلی به خود جرئت می دهد که کتابی بیاورد، و ادعاء کند که این کتاب هدایت تمامی عالمیان، از بی سواد و دانشمند و از زن و مرد و از معاصرین من و آیندگان، تا آخر روزگار است، و آنگاه در آن اخباری غیبی از گذشته و آینده، و از امتهای گذشته و آینده، نه یکی، و نه دو تا، آن هم در بابهای مختلف، و داستانهای گوناگون قرار داده باشد، که هیچیک از این معارف با دیگری مخالفت نداشته، و از راستی و درستی هم بی بهره نباشد، هر قسمتش قسمت های 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، می تواند 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 پاره ای 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 می دانیم که هیچ انسانی از نظر کمال و نقص عملش به یک حال باقی نمی ماند، در جوانی یک جور فکر می کند، 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 نمی ماند، که این مزایای کلی، و غیر آن، که قرآن مشتمل بر آنست، فوق طاقت بشری، و بیرون از حیطة 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 می گوید: در هر مسئله ای که نیروی فکری از درکش عاجز ماند، و آن طور که باید نتوانست صحت و سقم و درستی

و نادرستی آن را بفهمد، و ماخذ و دلیل هیچیک را نیافت، باید به اهل خبره و متخصص در آن مسئله مراجعه بکند.

در اینجا ممکن است خواننده عزیز بپرسد که اینکه شما اصرار دارید عمومیت اعجاز قرآن را ثابت کنید، چه فائده ای بر این عمومیت مترتب می شود، و تحدی عموم مردم چه فائده ای دارد؟ باید خواص بفهمند که قرآن معجزه است، زیرا عوام در مقابل هر دعوتی سریع الانفعال و زود باورند، و هر معامله ای که با ایشان بکنند، می پذیرند، 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؟

در پاسخ می گوییم: اولاً 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، قهراً موجودی طبیعی، و حادثی حسی خواهد بود، که خواه ناخواه محکوم قوانین ماده، و محدود به یک زمان، و یک مکان معینی می باشد، 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 می تواند برای همه، و برای ابد معجزه باشد، این

اولا، و ثانيا وقتی از مقوله علم و معرفت شد، جواب اشکال شما روشن می شود، چون به حکم ضرورت فهم مردم مختلف است، و قوی و ضعیف دارد، همچنان که کمالات نیز مختلف است، و راه فطری و غریزی انسان برای درک کمالات که روزمره در زندگیش آن را طی می کند، 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 می کند، که قدرت درک آن را دارند، و آن را درک کرده اند، و آنگاه حقیقت مطلب را از ایشان می پرسند، در مسئله اعجاز قرآن نیز فطرت غریزی بشر حکم به این می کند، 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 می باشد.

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، ما کتاب را که بیان همه چیزها است بر تو نازل کردیم)، (۱) و جایی دیگر فرموده: (لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ، هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی بیانگر، ضبط است)، (۲) و از این قبیل آیاتی دیگر.

پاورقی:

۱- سوره نحل آیه ۸۹.

۲- سوره انعام آیه ۵۹.

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، وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا، رسول شما را به هر چه امر کرد انجام دهید، و از هر چه نهی کرد اجتناب کنید)، (۱) و آیه: (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ، تا در میان مردم به آنچه خدا نشانت داده حکم کنی)، (۲) 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 جزئی ترین مسائل را نیز متعرض است، و عجیب این است که تمام معارفش بر اساس فطرت، و اصل توحید بنا شده، بطوری که تفصیل و جزئیات احکامش، بعد از تحلیل، به توحید برمی گردد، و اصل توحیدش بعد از تجزیه به همان تفصیل بازگشت می کند.

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 وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، نه از گذشته و نه در آینده، باطل در این کتاب راه نمی یابد، چون کتابی است عزیز، و نازل شده از ناحیه خدای حکیم حمید)، (۳) و آیه: (إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ، وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، ما ذکر را نازل کردیم، و خود ما آن را حفظ می کنیم)، (۴) فرموده: که این کتاب با مرور

پاورقی:

- ۱- سوره حشر آیه ۷.
- ۲- سوره نساء آیه ۱۰۶.
- ۳- سوره فصلت آیه ۴۲.
- ۴- سوره حجر آیه ۹.

ایام و کرور لیالی کهنه نمی شود، کتابی است که تا آخرین روز روزگار، ناسخی، هیچ حکمی از احکام آن را نسخ نمی کند و قانون تحول و تکامل آن را کهنه نمی سازد.

خواهی گفت علمای علم الاجتماع، و جامعه شناسان، و قانون دانان عصر حاضر، این معنا برایشان مسلم شده: که قوانین اجتماعی باید با تحول اجتماع و تکامل آن تحول بپذیرد، و پا بپای اجتماع رو به کمال بگذارد، و معنا ندارد که زمان بسوی جلو پیش برود، و تمدن روز بروز پیشرفت بکند، و در عین حال قوانین اجتماعی قرن‌ها قبل، برای امروز، و قرن‌ها بعد باقی بماند.

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

و خلاصه کلام و جامع آن این است که: قرآن اساس قوانین را بر توحید فطری، و اخلاق فاضله غریزی بنا کرده، ادعاء می کند که تشریع (تقنین قوانین) باید بر روی بذر تکوین، و نوامیس هستی جوانه زده و رشد کند، و از آن نوامیس منشا گیرد، ولی دانشمندان و قانون گذاران، اساس قوانین خود را، و نظریات علمی خویش را بر تحول اجتماع بنا نموده، معنویات را بکلی نادیده می گیرند، 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 می زند، و چیزی که هیچ مورد عنایت آنان نیست، کلمه عالیه خداست.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۱۳.

تحدی به کسی که قرآن بر وی نازل شده

قرآن کریم بشر را بشخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، 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 نمی گیرد: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ، وَ لَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ، أَ فَلَا تَعْقِلُونَ؟) بگو اگر خدا می خواست این قرآن را بر شما تلاوت نکنم، نمی کردم، و نه شما می فهمیدید، شما می دانید که قبل از این سالها در میان شما بودم، آیا باز هم تعقل نمی کنید؟ (۱) آری رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سالها به عنوان مردی عادی در بین مردم زندگی کرد، در حالیکه 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 می شود، (و معمولاً هر کسی که در صدد کسب جاه و مقام باشد، عرصه تاخت و تازش، و بحبوحه فعالیتش، از جوانی تا چهل سالگی است مترجم) با این حال آن جناب در این مدت نه مقامی کسب کرد، و نه یکی از عناوین اعتباری که ملاک برتری و تقدم است به دست آورد، آنگاه در رأس چهل سالگی ناگهان طلوع کرد، و کتابی آورد، که فحول و عقلای قومش از آوردن چون آن عاجز ماندند، و زبان بلغاء و فصحاء و شعرای سخن دانشان 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 برآید، نه عاقلی این فکر خام را در سر

باورقی:

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 درباره اش احتمال دادند، این بود: که گفته اند: وی سفری برای تجارت به شام کرده، ممکن است در آنجا داستانهای کتابش را از رهبانان آن سرزمین گرفته باشد، درحالیکه سفرهای آن جناب به شام عبارت بود از یک سفر که با عمویش ابوطالب کرد، درحالیکه هنوز به سن بلوغ نرسیده بود، و سفری دیگر با میسره غلام خدیجه (علیها السلام) کرد، که در آن روزها بیست و پنج ساله بود، (نه چهل ساله)، 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 بی پایان 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؟

و یا گفته اند: که وی در مکه گاهی به سروقت آهنگری رومی می رفته، که شمشیر می ساخت.

و قرآن کریم در پاسخ این تهمتشان فرمود: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّ هُم يَقُولُونَ: إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ، وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، ما دانستیم که آنان می گویند بشری این قرآن را به وی درس می دهد، (فکر نکردند آخر) زبان آن کسی که قرآن را به وی نسبت می دهند غیر عربی است، و این قرآن به زبان عربی آشکار است!) (۱)

پاورقی:

و یا گفته اند: که پاره ای 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 می گویند 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 داستانهایش 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 نمی کند.

و اما قرآن کریم ساحت انبیاء را مقدس دانسته، و آنان را از چنان لغزشها بری می داند، و نیز در تورات و انجیل مطالب پیش پا افتاده ای است، که نه از حقیقتی پرده بر می دارد، و نه فضیلتی اخلاقی به بشر می آموزد، و اما قرآن کریم از آن مطالب آنچه برای مردم در معارف و اخلاقشان به درد می خورد آورده، و بقیه را که قسمت عمده این دو کتابست رها کرده.

تحدی قرآن کریم به خبرهایی که از غیب داده

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، این داستان از خبرهای غیب است، که ما به تو وحی می کنیم، و تو خودت و قومت هیچیک از آن اطلاع نداشتید)، (۱) و آیه: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ، این سرگذشت یوسف از خبرهای غیبی است، که ما به تو وحی می کنیم، تو خودت در آن جریان نبودی، و ندیدی که چگونه حرفهای خود را یکی کردند، تا با یوسف نیرنگ کنند)، (۲) و آیه: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ، أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ؟ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ، إِذْ يَخْتَصِمُونَ، این از خبرهای غیبی است، که ما به تو وحی می کنیم. وگرنه تو آن روز نزد ایشان نبودی، که داشتند قرعه های خود می انداختند، که کدامشان سرپرست مریم شود، و نیز نبودی که چگونه بر سر این کار با هم مخاصمه می کردند)، (۳) و آیه: (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ، اینست عیسی بن مریم آن قول

پاورقی:

۱- سوره هود آیه ۴۹.

۲- سوره یوسف آیه ۱۰۲.

۳- سوره آل عمران آیه ۴۴.

حقى که در او شک مى کنند)، (۱) و آیاتى ديگر.

و يك قسمت ديگر درباره حوادث آينده است، مانند آيه: (غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ، وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ، سپاه روم در سرزمين پائين تر شكست خوردند، ولى هم ايشان بعد از شكستشان بزودى و در چند سال بعد غلبه خواهند كرد)، (۲) و آيه: (إِنَّ الْأَذَى قَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ، لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ، آن خدائى كه قرآن را نصيب تو كرد، بزودى تو را بدانجا كه از آنجا گريختى، يعنى بشهر مكه برمى گرداند)، (۳) و آيه (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ، مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ، وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ، بزودى داخل مسجد الحرام مى شويد، انشاء الله، درحاليكه سرها تراشيده باشيد، و تقصير كرده باشيد، و درحاليكه هيچ ترسى نداشته باشيد)، (۴) و آيه: (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ، إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا: ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ، بزودى آنها كه از شركت در جهاد تخلف كردند، وقتى براى گرفتن غنيمت روانه مى شويد، التماس خواهند كرد: كه اجازه دهيد ما هم بياييم)، (۵) و آيه: (وَ اللَّهُ يَعْصَمُكَ مِنَ النَّاسِ، و خدا تو را از شر مردم حفظ مى كند)، (۶) و آيه - (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، بدرستى كه ما خودمان ذكر را نازل كرده ايم، و خودمان نيز بطور مسلم آن را حفظ خواهيم كرد)، (۷) و آيات بسيارى ديگر كه مؤمنين را وعده ها داده، و همانطور كه وعده داد تحقق يافت، و مشركين مكه و كفار را تهديد ها كرد، و

پاورقى:

۱- سوره مريم آيه ۳۴.

۲- سوره روم آيات ۱ - ۴.

۳- سوره قصص آيه ۸۵.

۴- سوره فتح آيه ۲۷.

۵- سوره فتح آيه ۱۵.

۶- سوره مائده آيه ۶۷.

۷- سوره حجر آيه ۹.

همانطور که تهدید کرده بود، واقع شد.

و از این باب است آیات دیگری که درباره امور غیبی است، نظیر آیه: (وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا، أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ، وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ، فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارِ الَّذِينَ كَفَرُوا، يَا وَيْلَتَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ، 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، درحالیکه از هر پشته ای سرازیر شوند، و وعده حق نزدیک شود، که در آن هنگام دیده آنان که کافر شدند از شدت تحیر باز می ماند، و می گویند: وای بر ما که از این آتیه خود در غفلت بودیم، بلکه حقیقت مطلب آنست که ستمگر بودیم)، (۱) و آیه (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، خدا کسانی از شما را که ایمان آوردند، و عمل صالح کردند، وعده داد: که بزودی ایشان را جانشین در زمین کند)، (۲) و آیه (قُلْ: هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ، بگو خدا قادر است بر اینکه عذابی از بالای سر بر شما مسلط کند)، (۳)

باز از این باب است آیه: (وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ، ما بادهای را فرستادیم تا گیاهان نر و ماده را تلقیح کنند)، (۴) و آیه (وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ، و رویانیدیم در زمین از هر گیاهی موزون که هر یک وزن مخصوص دارد) (۵) و آیه: (وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا، آیا ما کوه ها را استخوان بندی زمین نکردیم)، (۶) که اینگونه

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۹۷.

۲- سوره نور آیه ۵۵.

۳- سوره انعام آیه ۶۵.

۴- سوره حجر آیه ۲۲.

۵- سوره حجر آیه ۱۹.

۶- سوره نبا آیه ۷.

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 بحث های علمی طولانی بشر موفق به کشف آنها شده است.

باز از این باب است (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 استنطاق می کند، و از بعضی برای بعضی دیگر شاهد می گیرد) آیه شریفه: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، اَي كَسَانِي كِه اِيْمَان آورده ايد! هر كس از شما از دين خود برگردد، ضرري به دين خدا نمي زند، چون بزودي خداوند مردماني خواهد آورد، كه دوستشان دارد، و ايشان او را دوست مي دارند)، (۱) و آیه شریفه (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ، فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ، قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان آمد، در میان آن امت به عدالت حکم می شود)، تا آخر چند آیه (۲) و آیه شریفه **(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، روى دل بسوى دين حنيف كن، كه فطره خدايى است، آن فطرتى كه خدا بشر را بدان فطرت آفريده)، (۳) و آیاتی دیگر که از حوادث عظیم آینده اسلام و یا آینده دنیا خبر می دهد، كه همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده، و بزودی انشاء الله مقداری از آنها را در بحث از سوره اسراء ايراد می كنيم.****

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۵۴.

۲- سوره یونس آیه ۴۷.

۳- سوره روم آیه ۳۰.

تحدی قرآن به اینکه اختلافی در آن نیست

قرآن کریم به این معنا تحدی کرده، که در سرپای آن اختلافی در معارف وجود ندارد، و فرموده: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، چرا در قرآن تدبر نمی کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلافهای زیادی در آن می یافتند)، (۱) 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 می شود، و بسوی قوه و شدت می رود، از نقص شروع شده، بسوی کمال می رود، 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 می رود، یکی از آثار انسانیت، آن آثاریست که با فکر و ادراک او صورت می گیرد، پس احدی از ما انسانها نیست، مگر آنکه خودش را چنین درمی یابد، که امروزش از دیروزش کامل تر است، و نیز لایزال در لحظه دوم، به لغزش های خود در لحظه اول برمی خورد، لغزشهایی در افعالش، در اقوالش، این معنا چیزی نیست که انسانی با شعور آن را انکار کند، و در نفس خود آن را نیابد.

و این کتاب آسمانی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آن را آورده، به

پاورقی:

تدریج نازل شده، و پاره پاره و در مدت بیست و سه سال به مردم قرائت می شد، درحالیکه در این مدت حالات مختلفی، و شرائط متفاوتی پدید آمد، پاره ای از آن در مکه، و پاره ای در مدینه، پاره ای در شب، و پاره ای در روز، پاره ای در سفر، و پاره ای در حضر، قسمتی در حال سلم، و قسمتی در حال جنگ، طائفه ای در روز عسرت و شکست، و طائفه ای در حال غلبه و پیشرفت، عده ای از آیاتش در حال امنیت و آرامش، و عده ای دیگر در حال ترس و وحشت نازل شده. آن هم 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، آن هم در همه حوائج زندگی نازل شده است، و با این حال در چنین کتابی کوچکترین اختلاف در نظم متشابهش دیده نمی شود، همچنان که خودش در این باره فرموده: **(کِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِیً)**، کتابی که با تکرار مطالب در آن نظم متشابهش محفوظ است. (۱)

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 جمله ای از آن مصدق جمله ای دیگر است، همچنان که امیرالمؤمنین علی **(علیه السلام)** فرمود: (بعضی از قرآن ناطق به مفاد بعض دیگر و پاره ای از آن شاهد پاره ای دیگر است)، (۲) و اگر از ناحیه غیر خدا بود، هم نظم الفاظش از نظر حسن و بهاء مختلف می شد، و هم جمله اش از نظر فصاحت و بلاغت متفاوت می گشت، و هم معنا و معارفش از نظر صحت و فساد، و اتقان و منانت متغایر می شد.

پاورقی:

۱- سوره زمر آیه ۲۳.

۲- نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۴۱۴ خ ۱۳۳.

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 کرده اند، و چه بسیار کتابهایی در مناقضات قرآن تالیف شده و در آن کتابها مناقضاتی درباره الفاظ قرآن ارائه داده اند، که برگشت همه آنها به این است که قرآن از جهت بلاغت قاصر است، و نیز تناقضاتی معنوی نشان داده اند، که برگشت آنها به این است که قرآن در آراء و نظریات و تعلیماتش به خطاء رفته، و از طرف مسلمانان پاسخهایی به این اشکالات داده اند، که در حقیقت برگشتش به تأویلاتی است که اگر بخواهیم سخن قرآن را به آن معانی معنا کنیم، سخنی خواهد شد بیرون از اسلوب کلام، و فاقد استقامت، سخنی که فطرت سالم آن را نمی پسندد.

در پاسخ می گوییم: 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 شبیه تر 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 کرده اند، و یا درست نقل نکرده اند، برای اینکه معاند و دشمن بوده اند، و در مَثَل معروف می گویند: اگر بنا باشد چشم محبت متهم باشد، چشم کینه و دشمنی متهم تر است.

رفع شبهه درباره نسخ که در قرآن صورت گرفته

خواهی گفت بسیار خوب، خود شما درباره نسخی که در قرآن صورت گرفته، چه می گویی؟ با اینکه خود قرآن کریم در آیه (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا، هیچ آیه ای را نسخ نمی کنیم، مگر آنکه آیه ای بهتر از آن می آوریم)، (۱) و همچنین در آیه: (وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِهِ مَا يُنْزِلُ، و چون آیتی را در جای آیتی دیگر عوض می کنیم، باری خدا داناتر است به آنچه نازل می کند)، (۲) اعتراف کرده: به اینکه در آن نسخ و تبدیل واقع شده، و به فرضی که ما آن را تناقض گویی ندانیم، حد اقل اختلاف در نظریه هست.

در پاسخ می گوییم 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 ایجاب می کند، مثلاً در آغاز دعوت اسلام، که اکثر خانواده ها مبتلا به زنا بودند، مصلحت در این بود که برای جلوگیری از زناي زنان، ایشان را در خانه ها زندانی کنند، ولی بعد از گسترش اسلام، و قدرت یافتن حکومتش آن مصلحت جای خود را به این داد: که در زناي غیر محصنه تازیانه بزنند، و در محصنه سنگسار کنند.

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۰۶.

۲- سوره نحل آیه ۱۰۱.

و نیز در آغاز دعوت اسلام، و ضعف حکومتش، مصلحت در این بود که اگر یهودیان در صدد برآمدند 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 طوری نازل شده که هر خواننده می فهمد حکم در آیه بزودی منسوخ می شود، و مصلحت آن حکم دائمی نیست، بلکه موقت است، درباره مسئله اولی می فرماید: (وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَإِنْ شَهِدُوا، فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، حَتَّى يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ، أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، و آن زنان از شما که مرتکب زنا می شوند، از چهار نفر گواهی بخواهید، اگر شهادت دادند، ایشان را در خانه ها زندانی کنید، تا مرگ ایشان را ببرد، و یا خداوند راهی برای آنان معین کند)، (۱) که جمله اخیر به خوبی می فهماند: که حکم زندانی کردن موقت است، پس این حکم تازیانه و سنگسار، از باب تناقض گویی نیست.

و در خصوص مسئله دوم می فرماید: (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا، حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، بسیاری از اهل کتاب دوست دارند بلکه بتوانند شما را از دین بسوی کفر برگردانند، و حسادت درونیشان ایشان را وادار می کند که با وجود روشن شدن حق این چنین بر خلاف حق عمل کنند، پس شما صرف نظر کنید، و به بخشید، تا خداوند دستورش را بفرستد)، (۲) که جمله اخیر دلیل قاطعی است بر اینکه مصلحت عفو و بخشش موقتی است، نه دائمی.

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۱۵.

۲- سوره بقره آیه ۱۰۹.

تحدی قرآن به بلاغت

یکی دیگر از جهات اعجاز که قرآن کریم بشر را با 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 سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ، وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ، فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِهِ عِلْمُ اللَّهِ، وَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ؟) و یا می گویند: 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 می توانید به کمک به طلبید، اگر راست می گویند، و اما اگر نتوانستید این پیشنهاد را عملی کنید، پس باید بدانید که این کتاب به علم خدا نازل شده، و اینکه معبودی جز او نیست، پس آیا باز هم تسلیم نمی شوید؟! (۱) و نیز فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ: افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ، وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، وَ یا می گویند: قرآن را به دروغ به خدا نسبت داده، بگو: اگر راست می گویند، یک سوره مثل آن بیاورید، و هرکسی را هم که می توانید 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 نیافته اند، تکذیب می کنند).

(۲)

پاورقی:

۱- سوره هود آیه ۱۴.

۲- سوره یونس آیه ۳۹.

این دو آیه مکی هستند، و در آنها به نظم و بلاغت قرآن تحدی شده، چون تنها بهره ای که عرب آن روز از علم و فرهنگ داشت، و حقاً هم متخصص در آن بود، همین مسئله سخندانی، و بلاغت بود. چه، 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 می کردند، 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 دهنده ترین بیان تحدی کرده، با اینکه همه می دانیم عرب آنقدر 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.

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 آنچنانی، 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، همچنان که خود قرآن در این باره می فرماید: (أَلَا أَنَّهُمْ يَتَنَوْنَ صُدُورَهُمْ، لِيَسْتَخَفُّوا مِنْهُ، أَلَا حِينَ يَسْتَعْشُونَ تِيَابَهُمْ، يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ، متوجه باشید، که ایشان شانه خالی می کنند، تا آرام آرام خود را بیرون کشیده، پنهان کنند، باید بدانند که در همان حالی که لباس خود بر سر می افکنند، که کسی ایشان را نشناسد، خدا می داند که چه اظهار می کنند، و چه پنهان می دارند). (۱)

نمونه هایی از معارضاتی که با قرآن شده

از 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 درخور قدرت خود ندیده، و اگر هم کسی در این صدد برآمده، خود را رسوا و مفتضح ساخته.

تاریخ، بعضی از این معارضات و مناقشات را ضبط کرده، مثلاً یکی از کسانی که با قرآن معارضه کرده اند، مسیلمه کذاب بوده، که در مقام معارضه با سوره فیل برآمده، و تاریخ سخنانش را ضبط کرده، که گفته است: (الفیل، ما الفیل، و ما ادریک ما الفیل، له ذنب و بیل، و خرطوم طویل، فیل چیست فیل، و چه می دانی که چیست فیل، دمی دارد سخت و و بیل، و خرطومی طویل).

و در کلامی که خطاب به سجاح (زنی که دعوی پیغمبری می کرد) گفته: (فولجہ فیکن ایلاجاً، و نخرجه منکن اخراجاً، آن را در شما زنان فرو می کنیم، چه فرو کردنی، و سپس بیرون می آوریم، چه بیرون کردنی)، حال شما خواننده عزیز خودت در این هذیانها دقت کن، و عبرت بگیر.

بعضی از نصاری که خواسته است با سوره فاتحه (سرشار از معارف) معارضه کند، چنین گفته: (الحمد للرحمان، رب الاکوان، الملک الدیان لک العبادہ، و بک المستعان، اهدنا صراط الایمان، سپاس برای رحمان، پروردگار کون ها، و پادشاه دین ساز، عبادت تو را باد، و استعانت به تو، ما را بسوی صراط ایمان هدایت فرما) و از این قبیل رطب و یابس های دیگر.

پاورقی:

۱- سوره هود آیه ۵.

دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن

حال ممکن است بگویی: 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 منشا اثر، محیط باثر 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 خاصه کشف از معنا در لفظ، خاصه ایست قراردادی، و اعتباری، که انسان این خاصه 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 نمی گویند، 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 درآید، به چند قالب می تواند درآید، که بعضی از قالب ها ناقص، و بعضی کامل، و بعضی کاملتر است، و همچنین بعضی خالی از بلاغت، و بعضی بلیغ و بعضی بلیغ تر، آن وقت در میان این چند قالب، یکی که از هر حیث از سایر قالبها عالی تر است، بطوری که بشر نمی تواند 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 معجزه آسا دارد، و یک قالب معجزه آسا، با اینکه قرآن کریم در بسیاری از موارد یک معنا را به چند قالب درآورده، و مخصوصاً این تفنن در عبارت در داستانها به خوبی به چشم می خورد، 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 معجزه آسا داشته باشد.

در جواب می گوییم: قبل از آنکه جواب از شبهه را بدهیم مقدمتاً توجه بفرمائید که، این دو شبهه و نظائر آن، همان چیز است که جمعی از اهل دانش را وادار کرده، که در باب اعجاز قرآن در بلاغتش، معتقد به صرف شوند، یعنی بگویند: درست است که به حکم آیات تحدی، آوردن مثل قرآن یا چند سوره ای 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 ترکیب بندی کلمات فی نفسه امری محال باشد و خارج از قدرت بشر بوده باشد، چون می بینیم که ترکیب بندی جملات آن، نظیر ترکیب و نظم و جمله بندی هایی 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 نگه داری پاس حرمت رسالت، هر وقت بشر می خواسته در مقام معارضه با قرآن برآید، او تصمیم وی را شل می کرده، و در آخر منصرفش می ساخته.

اعتقاد به « صرف » درباره معجزه بودن قرآن

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 فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)، (۱) این است که خود بشر نمی تواند چنین قالبی بسازد، نه اینکه خدا نمی گذارد، زیرا جمله آخری آیه که می فرماید: (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِهِ عِلْمُ اللَّهِ)، ظاهر در این است که استدلال به تحدی استدلال بر این است که قرآن از ناحیه خدا نازل شد، نه اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آن را از خود تراشیده باشد، و نیز بر این است که قرآن به علم خدا نازل شده، نه به انزال شیطانها، همچنان که در آن آیه دیگر می فرماید: (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ، إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ، و یا می گویند 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 می گویند، خود آنان نیز، یک داستان مثل آن بیاورند)، (۲) و نیز می فرماید: (وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ، وَ مَا يَنْبَغِي لَهُمْ، وَ مَا يَسْتَطِيعُونَ، أَنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ، به وسیله شیطانها نازل نشده، چون نه شیطان ها سزاوار چنین کاری هستند، و نه می توانند بکنند، چون آنها از شنیدن اسرار آسمان ها رانده شده اند). (۳)

باورقی:

۱- سوره هود آیه ۱۴.

۲- سوره طور آیه ۳۴.

۳- سوره شعراء آیه ۲۱۲.

نادرستی اعتقاد به صرف

و صرفی که آقایان می گویند تنها دلالت دارد بر اینکه رسالت خاتم الانبیاء (صلوات الله علیه) صادق است، به خاطر معجزه صرف، و اینکه خدا که زمام دلهای دست او است، تاکنون نگذاشته که دلهای 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 بالا آیه: (قُلْ قَاتُوا بِسُورَةِ مِثْلِهِ، وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمُهُ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)، (۱) است، که ترجمه اش گذشت، و دیدیم که ظاهر در این معنا بود که آنچه باعث شده آوردن مثل قرآن را بر بشر: فرد فرد بشر، و دسته جمعی آنان، محال نموده، 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، نمی تواند مثل آن را بیاورد، چون جز خدا کسی علمی به آن ندارد، لاجرم احدی نمی تواند به معارضه خدا برخیزد، نه اینکه خدای سبحان دلهای بشر را از آوردن مثل قرآن منصرف کرده باشد، بطوری که اگر منصرف نکرده بود، می توانستند بیاورند.

و نیز آیه: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)، (۲) که به نبودن اختلاف در قرآن تحدی کرده است، چه ظاهرش پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۳۹.

۲- سوره نساء آیه ۸۲.

این است که تنها چیزی که بشر را عاجز از آوردن مثل قرآن کرده، این است که خود قرآن، یعنی 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، بطوری که اگر این صرف نبود، اختلاف در آن پیدا می کردند، پس اینکه جمعی از مفسرین، اعجاز قرآن را از راه صرف، و تصرف در دلها معجزه دانسته اند، حرف صحیحی نزده اند، و نباید بدان اعتناء کرد.

پاسخ به دو شبهه یاد شده و توضیح اینکه چگونه بلاغت قرآن معجزه است

بعد از آنکه این مقدمه روشن شد، اینک در پاسخ از اصل شبهه های دوگانه می گوئیم: اینکه گفتید: معجزه بودن قرآن از نظر بلاغت محال است، چون مستلزم آنست که، انسان در برابر ساخته خودش عاجز شود، جواب می گوئیم: 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 چیدن و نظم کلماتش، بطوری 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 علمیه اش 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 قریحه ایست که بعضی برای اینکار دارند، و یک نوع لطافت ذهنی است، که به صاحب ذهن اجازه می دهد کلمات و ادوات لفظی را به بهترین وضع ردیف کند، و نیروی ذهنی او را به آن جریانی که می خواهد در قالب لفظ درآورد، احاطه می دهد بطوری 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.

۱- ممکن است یک انسان آنقدر به واژه های 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.

۲- و چه بسا می شود که انسانی، نه تنها عالم به لغت های زبانی است، بلکه مهارت سخنوری به آن زبان را هم دارد، یعنی می تواند خوب حرف بزند، اما حرف خوبی ندارد که بزند، در نتیجه از سخن گفتن عاجز می ماند، نمی تواند سخنی بگوید، که حافظ جهات معنا، و حاکی از جمال صورت آن معنا، آن طور که هست، باشد.

۳- و چه بسا کسی باشد که هم آگاهی به واژه های 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 می برد، اما نمی تواند معنا را به عین آن زیبایی و لطافت به ذهن شنونده منتقل سازد.

و از این امور سه گانه، تنها اولی مربوط به وضع الفاظ است، که انسان با قریحه اجتماعی خود آنها را برای معانی که در نظر گرفته وضع می کند، 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 نمی تواند به تمامی تفصیل و جزئیات حوادث خارجی، و امور واقعی، با تمامی روابط، و علل، و اسبابش، احاطه پیدا کند، و به همین جهت ما در هیچ لحظه ای به هیچ وجه ایمن از خطا نیستیم، علاوه بر اینکه استکمال ما تدریجی است، و هستی ما به تدریج رو به کمال می رود، و این خود باعث شده که معلومات ما نیز اختلاف تدریجی داشته باشد، و از نقطه نقص بسوی 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 گوینده اش هر کس باشد، باری ایمن از خطاء 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 می دانیم که قانون تحول و تکامل عمومی است.

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 می کند، و می فرماید: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، آیا در قرآن تدبر نمی کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف بسیار در آن می یافتند)، (۱) و نیز می فرماید: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ، إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ، سوگند

به آسمان، که دائماً در برگشت به نقطه ایست که از آن نقطه حرکت کرد، و قسم به زمین که در هر بهاران برای برون کردن گیاهان شکافته می شود، که این قرآن جدا سازنده میانه حق و باطل است، و نه سخنی باطل و مسخره). (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 ثابته ایست که همان تأویل آنست (تأویلی که بزودی 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 مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ، بلکه این قرآنی است مجید، در لوحی محفوظ)، (۳) و نیز فرموده: (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ، سوگند به کتاب مبین، بدرستی که ما آن را خواندنی و به زبان عرب در آوردیم، باشد که شما آن را بفهمید، و بدرستی که آن در ام الكتاب بود، که نزد ما بلند مرتبه و فرزانه است)، (۴) و نیز فرموده: (فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، به مدارهای ستارگان سوگند،) (و چه سوگندی که) اگر علم می داشتید می فهمیدید که سوگندی است عظیم، که این کتاب خواندنی هایی است بزرگوار، و محترم، و این خواندنی و دیدنی در کتابی نادیدنی قرار دارد، که جز پاکان، احدی با آن ارتباط ندارد). (۵)

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۸۲.

۲- سوره طارق آیه ۱۴.

۳- سوره بروج آیه ۲۲.

۴- سوره زخرف آیه ۴.

۵- سوره واقعه آیه ۷۹.

آیاتی که ملاحظه فرمودید، و آیاتی دیگر نظائر آنها، همه حکایت از این دارند: که قرآن کریم در معانی و معارفش، همه متکی بر حقائق ثابت، و لایتغیر 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 واژه ها و زبانها ساخته و قریحه آدمی است، باعث نمی شود که کلام معجزه آسا محال باشد، و سخنی یافت شود که خود انسان سازنده لغت نتواند مثل آن را بیاورد، و معلوم شد که اشکال نامبرده مثل این می ماند، که کسی بگوید: محال است آهنگری که خودش شمشیر می سازد، در برابر ساخته خودش که در دست مردی شجاع تر از او است عاجز بماند، و سازنده تخت نرد و شطرنج، باید که از همه بازی کنان شطرنج ماهرتر باشد، و سازنده فلود باید که از هر کس دیگر بهتر آن را بنوازد، درحالیکه هیچیک از این حرفها صحیح نیست، و بسیار می شود که آهنگری با شمشیری که خودش ساخته کشته می شود، و سازنده شطرنج در برابر بازی کنی ماهر شکست می خورد، و نوازنده ای بهتر از سازنده فلود آن را می نوازد، 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 می دهد که اولاً به تمامی امور واقعی احاطه و آگاهی داشته باشد، و در ثانی الفاظی که اداء می کند 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 می خواهد قالب آن شود، و این مطابقت به طبع هم بوده باشد، و در نتیجه وضع لغوی لغت با طبع مطابق باشد، این آن تعریفی است که شیخ عبدالقاهر جرجانی در کتاب «دلائل الاعجاز» خود برای کلام فصیح و بلیغ کرده. (۱)

و اما معنا در صحت و درستیش متکی بر خارج و واقع بوده باشد، بطوری 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 می تواند 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، راقی ترین کلام است.

باز 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.

حق یکی است و چون قرآن حق است میان اجزاء آن اختلاف نیست

چون حقائق عالم همه با هم متحدالاجزاء متحدالارکانند، 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، ببین از آیه: (فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ، بعد از حق غیر از

پاورقی:

۱- دلائل الاعجاز جرجانی.

ضالالت چه چیز هست؟ (۱) چه می فهمی، 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 السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، راه ها را دنبال نکنید، که از راه او متفرقتان می سازد)، (۲) نظر کن، که راه خدا را یکی دانسته، و راه های 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 نمی شود، و نباید دیده شود، چون حق است، و حق یکی است، و اجزایش یکدیگر را بسوی خود می کشند، و هر یک سایر اجزاء را نتیجه می دهد، 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 بی نتیجه باشد، و وقتی یکی از آیات آن با یکی دیگر مناسب با آن ضمیمه می شود، 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 می بینیم که سومی شاهد صدق آن نکته می شود.

و این خصوصیت تنها در قرآن کریم است، و بزودی خواننده عزیز در این کتاب در خلال بیاناتی که ذیل دسته از آیات ایراد می کنیم، به این خاصه بر خواهد خورد، و نمونه هایی 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 می شد، قطعاً تا امروز چشمه هایی از دریای گواری قرآن جوشیده بود، و بشر به گنجینه های گرانبهای از آن دست یافته بود.

پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۳۲.

۲- سوره انعام آیه ۱۵۳.

پس خیال می کنم 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، واضع 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 ترکیب های 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.

معجزه در قرآن به چه معنا است؟ و چه چیز حقیقت آن را تفسیر می کند؟

هیچ شبهه ای 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.

اثبات بی پایگی سخنان عالم نمایانی که در صدد تأویل آیات داله بر وقوع معجزه، بر آمده اند در چند فصل

پس اینکه بعضی از عالم نماها در صدد بر آمده اند 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 کرده اند زحمتی بیهوده کشیده و سخنانشان مردود است، و بدرد خودشان می خورد، اینک برای روشن شدن حقیقت مطلب، آنچه از قرآن شریف درباره معنای معجزه استفاده می شود در ضمن چند فصل ایراد می کنیم، تا بی پایگی سخنان آن عالم نماها روشن گردد.

۱- قرآن قانون علیت عمومی را می پذیرد

قرآن کریم برای حوادث طبیعی، اسبابی قائل است، و قانون عمومی علیت 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 حادثه ای 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 حادثه ای را مستند به اموری می داند، که مربوط به آن و صالح برای علیت آن است، البته منظور ما از علت، آن امر واحد، و یا مجموع اموری است که وقتی دست به دست هم داده، و در طبیعت به وجود می آیند، باعث پیدایش موجودی دیگر می شوند. بعد از تکرار تجربه خود آن امر و یا امور را علت و آن موجود را معلول آنها می نامیم، مثلاً بطور مکرر تجربه کرده ایم که هر جا سوخته ای دیده ایم، 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 می گردد، و از این تجربه مکرر خود، حکمی کلی به دست آورده ایم، و نیز به دست آورده ایم که هرگز علت از معلول، و معلول از علت

تخلف نمی پذیرد، پس کلیت و عدم تخلف یکی از احکام علیت و معلولیت، و از لوازم آن می باشد.

پس تا اینجا مسلم شد که قانون علیت هم مورد قبول عقل آدمی است، و هم بحثهای علمی آن را اساس و تکیه گاه خود می داند، حال می خواهیم بگوئیم از ظاهر قرآن کریم هم برمی آید 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.

پس قرآن عزیز به صحت قانون علیت 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 می یابد، و چون مسببی را دیدیم که وجود یافته، کشف می شود که لا بد قبلاً سببش وجود یافته بوده.

۲- قرآن حوادث خارق عادت را می پذیرد

قرآن کریم در عین اینکه دیدیم که قانون علیت را قبول دارد، از داستانها و حوادثی خبر می دهد که با جریان عادی و معمولی و جاری در نظام علت و معلول سازگار نبوده، و جز با عواملی غیرطبیعی و خارق العاده صورت نمی گیرد، و این حوادث همان آیت ها و معجزاتی است که به عده ای از انبیاء کرام، چون نوح، و هود، و صالح، و ابراهیم، و لوط، و داود، و سلیمان، و موسی، و عیسی، و محمد، (صلی الله علیه و آله) نسبت داده است.

حال باید دانست که اینگونه امور خارق العاده هر چند که عادت، آن را انکار

نموده، و بعیدش می شمارد، 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 می توان آن را از قبیل محالات دانست؟ با اینکه ملیونها 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 کرده اند، اگر معجزه از قبیل مثالهای بالا بود، عقل هیچ عاقلی آن را نمی پذیرفت، و با آن به نبوت کسی، و هیچ مسئله ای دیگر استدلال نمی کرد، و اصلاً احدی یافت نمی شد که آن را به کسی نسبت دهد.

علاوه بر اینکه اصل اینگونه امور، یعنی معجزات را عادت طبیعت، انکار نمی کند، چون چشم نظام طبیعت از دیدن آن پر است، و برایش تازگی ندارد، در هر آن می بیند که زنده ای به مرده تبدیل می شود، و مرده ای زنده می گردد، صورتی به صورت دیگر، حادثه ای به حادثه دیگر تبدیل می شود، راحتی ها جای خود را به بلا، و بلاها به راحتی می دهند.

دو فرق بین وقایع عادی و معجزه خارق عادت

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 می گذارند، و ما روابط مخصوصی که آن اسباب با آن حوادث دارند، و نیز شرایط زمانی و مکانی مخصوصش را می بینیم، و از معجزات را نمی بینیم، و دیگر اینکه در

حوادث طبیعی اسباب اثر خود را به تدریج می بخشند، و در معجزه آنی و فوری اثر می گذارند.

مثلاً 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 به حالی دیگر برگردد، و به صورتهای بسیاری یکی پس از دیگری درآید، 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 اراده ای اژدها نمی شود، 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 بکار می افتاد تا عصا اژدها شود، در یک آن بکار می اندازند، همچنان که ظاهر از آیاتی که حال معجزات و خوارق را بیان می کند همین است.

تصدیق و پذیرفتن خوارق عادت نه تنها برای عامه مردم که سر و کارشان با حس و تجربه می باشد 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 آزمایش های امروز و فرضیاتی که حوادث را تعلیل می کنند، همه بر آن سطحی انجام می شوند، 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، وگرنه خود علم معجزه را نمی تواند انکار کند، و یا روی آن پرده پوشی کند، برای اینکه چشم علم از دیدن امور عجیب و خارق العاده پر است، هر چند که دستش هنوز به مجاری آن نرسیده باشد، و دانشمندان دنیا همواره از متاضین و جوکیها، حرکات و کارهای خارق العاده می

بینند، و در جرائد و مجلات و کتابها می خوانند، 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.

کارهای خارق العاده و توجیه علماء روانکاو از آنها

و چون راهی برای انکار آن باقی نمانده، علمای روانکاو دنیا، ناگزیر شده اند در مقام توجیه اینگونه کارها برآمده، آن را به جریان امواج نامرئی الکتریسته و مغناطیسی نسبت دهند، لذا این فرضیه را عنوان کرده اند: که ریاضت و مبارزات نفسانی، هر قدر سخت تر باشد، بیشتر انسان را مسلط بر امواج نامرئی و مرموز می سازد، و بهتر می تواند در آن امواج قوی به دلخواه خود دخل و تصرف کند، امواجی که در اختیار اراده و شعوری است و یا اراده و شعوری 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 می خواهد درمی آورد. و این فرضیه در صورتی که تمام باشد، و هیچ اشکالی اساسش را سست نکند سر از یک فرضیه جدیدی درمی آورد که تمامی حوادث متفرقه را تعلیل می کند، و همه را مربوط به یک علت طبیعی می سازد، نظیر فرضیه ای که در قدیم حوادث و یا بعضی از آنها را توجیه می کرد، 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 اندازه

ای حق با ایشان است، چون معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد، و در عین حال رابطه طبیعی محفوظ باشد، و به عبارت ساده تر 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 به هم بخورد، این موجود بعدی وجود پیدا نمی کند. 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 درباره اش 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 فرضاً 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، 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 بکار خویش می رسد، و خدا برای هر چیزی مقدار و اندازه ای قرار داده). (۱)

در صدر آیه، با مطلق آوردن کلام، می فهماند هر کس از خدا بترسد، و هر کس بطور 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 آیات زیر نیز دارد: (وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي، فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، 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)، (۲) (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، مرا بخوانید تا دعایتان را مستجاب کنم، (هر چند که اسباب ظاهری اقتضای آن نداشته باشد)، (۳) (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، آیا خدا کافی بنده خود نیست؟) (۴) (چرا هست، و حوائج و سؤالات او را کفایت می کند، هر چند که اسباب ظاهری مخالف آن باشند).

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 بِالْبَلِّغِ أَمْرِهِ)، (۵) اطلاق صدر را تعلیل می کند، و می فهماند چرا خدای تعالی پاورقی:

۱- سوره طلاق آیه ۳.

۲- سوره بقره آیه ۱۸۶.

۳- سوره مؤمن آیه ۶۰.

۴- سوره زمر آیه ۳۶.

۵- سوره طلاق آیه ۳.

بطور 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، (همچنان که کارهای شخصی یک وزیر فداکار، کار شخص سلطان است)، و در ثانی خدایی که سلسله اسباب را به راه انداخته، العیاذ باللّه دستبند 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.

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 ماقبل 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 بطور 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 عادیه 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 ساخته، در مورد خوارق عادات آن موجودات و آن

اتصالات و ارتباطات را طوری بکار می زنند، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده اش (نسوختن 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 می تواند انجام دهد، و این نفی علیت و سببیت میان اشیاء نیست، و نمی خواهد بفرماید اصلاً علت و معلولی در بین نیست، بلکه می خواهد آن را اثبات کند و بگوید: زمام این علل همه به دست خداست، و به هر جا و به هر نحو که بخواهد به حرکتش درمی آورد، 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 درمی یابیم، (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 می بینیم 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 نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه های آنست، و ما نازل و در خور این جهانش نمی کنیم، مگر به اندازه ای معلوم)، (۱) و آیه (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، ما هر چیزی را به قدر و اندازه خلق کرده ایم)، (۲) و آیه (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا، و هر چیزی آفرید، و آن را به نوعی اندازه گیری کرد)، (۳) و آیه (الَّذِي خَلَقَ قَسَوَى، وَ الَّذِي قَدَرَفَهْدَى، آن کسی که خلق کرد، و خلقت هر چیزی را تکمیل و تمام نمود، و

آن کسی که هر چه را آفرید اندازه گیری و هدایتش فرمود)، (۴) و همچنین آیه (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ، إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما پدید نمی آید، مگر آنکه قبل از پدید آوردنش در کتابی ضبط بوده)، (۵) که درباره ناگواریها است، و نیز آیه (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، هیچ مصیبتی نمی رسد، مگر به اذن خدا، و کسی که به خدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می کند، و خدا به هر چیزی دانا است). (۶)

آیه اولی و نیز بقیه آیات، همه دلالت دارند بر اینکه هر چیزی از ساحت اطلاق به ساحت و مرحله تعین و تشخص نازل می شود، و این خدا است که با تقدیر و اندازه گیری خود، آنها را نازل می سازد، 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 مجموعه ای از موجودات مادی ارتباط دارد، و آن مجموعه برای وی نظیر قالبند، که هستی او را تحدید و تعیین می کند، لاجرم باید گفت: هیچ موجود مادی نیست، مگر آنکه به وسیله تمامی موجودات مادی که جلوتر از او و با او هستند قالب گیری شده، و این موجود، معلول موجود دیگری است مثل خود.

باورقی:

۱- سوره حجر آیه ۲۱.

۲- سوره قمر آیه ۴۹.

۳- سوره فرقان آیه ۲.

۴- سوره اعلی آیه ۳.

۵- سوره حدید آیه ۲۲.

۶- سوره تغابن آیه ۱۱.

ممکن هم هست در اثبات آنچه گفته شد استدلال کرد به آیه (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اِنَّ اللَّهَ اسْت که پروردگار شما، و آفریدگار همه کائنات است)، (۱) و آیه (مَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا اِنَّ رَبِّيْ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ)، (۲) چون این دو آیه به ضمیمه آیات دیگری که گذشت قانون عمومی علیت را تصدیق می کند، و مطلوب ما اثبات می شود.

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 و تیره و یک نسق دانسته، اختلافی را که مایه هرج و مرج و جفاف باشد نفی می کند.

و قرآن کریم همانطور که دیدید قانون عمومی علیت میان موجودات را تصدیق کرد، نتیجه می دهد 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 و تیره است، و آن این است که هر حادثی معلول علت متقدم بر آن است.

از اینجا این معنا نیز نتیجه گیری می شود: که هر سبب از اسباب عادی، که از مسبب خود تخلف کند، سبب حقیقی نیست، ما آن را سبب پنداشته ایم، و در مورد آن مسبب، اسباب حقیقی هست، که به هیچ وجه تخلف نمی پذیرد، و احکام و خواص، دائمی است، همچنان که تجارب علمی نیز در عناصر حیا و در خوارق عادات، این معنا را تأیید می کند.

باورقی:

۱- سوره مؤمن آیه ۶۲.

۲- سوره هود آیه ۵۶.

۳- قرآن در عین اینکه حوادث مادی را به علل مادی نسبت

می دهد به خدا هم منسوب می دارد

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 می گیرد: 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 وَ الْأَمْرُ، آگاه باش که خلقت و امر همه به دست او است)، (۱) و نیز فرموده: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، از آن خداست آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است)، (۲) و نیز فرموده: (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مر او راست ملک آسمانها و زمین)، (۳) و نیز فرموده: (قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ، بگو همه از ناحیه خداست)، (۴) و آیاتی بسیار دیگر، که همه دلالت می کنند بر اینکه هر چیزی مملوک محض برای خداست، و کسی در ملک عالم شریک خدا نیست، و خدا می تواند هرگونه 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 به هرکس بخواهد اجازه تصرف می دهد، 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 اجازه اش داده باشند، و در این باره فرموده (قُلْ

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۵۴.

۲- سوره بقره آیه ۲۸۴.

۳- سوره حدید آیه ۵.

۴- سوره نساء آیه ۸۰.

اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ، تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، بار الهی که مالک ملکی، و ملک را به هر کس بخواهی می دهی، و از هر کس بخواهی باز می ستانی)، (۱) و نیز فرموده: (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، آنکه خلقت هر موجودی را به آن داده و سپس هدایت کرده)، (۲) و آیاتی دیگر از این قبیل، که تنها خدای را مستقل در ملکیت عالم معرفی می کنند.

همچنان که در دو آیه زیر اجازه تصرف را به پاره ای اثبات نموده، در یکی فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟) مر او راست مُلک آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، کیست آن کس که نزد او بدون اذن او شفاعت کند)، (۳) و در دومی می فرماید: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، سپس بر مصدر اوامر قرار گرفته، امر را اداره کرد، هیچ شفيعی نیست مگر بعد از اذن او)، (۴)

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

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۲۶.

۲- سوره طه آیه ۵۰.

۳- سوره بقره آیه ۲۵۵.

۴- سوره یونس آیه ۳.

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 می افتد، و خلاصه هر سببی وقتی مؤثر می شود 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.

۴- قرآن کریم برای نفوس انبیاء تأثیری در معجزات قائل

است

به دنبال آنچه در فصل سابق گفته شد، اضافه می کنیم که بنا بر آنچه از آیات کریمه قرآن استفاده می شود، یکی از سبب ها در مورد خصوص معجزات نفوس انبیاء است، یکی از آن آیات آیه: (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ آيَةً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ، قُضِيَ بِالْحَقِّ، وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ، هیچ رسولی نمی تواند معجزه ای بیاورد، مگر به اذن خدا پس وقتی امر خدا بیاید به حق دآوری شده، و مبطلین در آنجا زیانکار می شوند). (۱)

از این آیه بر می آید که آوردن معجزه از هر پیغمبری که فرض شود منوط به اذن خدای سبحان است، از این تعبیر به دست می آید که آوردن معجزه و صدور آن از انبیاء، به خاطر مبدئی است مؤثر که در نفوس شریفه آنان موجود است، که بکار افتادن و تأثیرش منوط به اذن خداست، که تفصیلش در فصل سابق گذشت.

پاورقی:

۱- سوره مؤمن آیه ۷۸.

آیه دیگری که این معنا را اثبات می کند، آیه (وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ، 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، آنچه شیطانها بر ملک سلیمان می خواندند، 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 نمی دادند مگر بعد از آنکه زنهار می دادند: 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 می گرفتند که مایه جدایی میانه زن و شوهر بود، هر چند که به احدی ضرر نمی رساندند مگر به اذن خدا). (۱)

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 می شود در خود ساحر چیزی هست، که اگر اذن خدا باشد به صورت سحر ظاهر می شود.

و کوتاه سخن اینکه: کلام خدای تعالی اشاره دارد به اینکه تمامی امور خارق العاده، چه سحر، و چه معجزه، و چه غیر آن، مانند کرامتهای اولیاء، و سایر خصالی که با ریاضت و مجاهده به دست می آید، همه مستند به مبادی است نفسانی، و مقتضیاتی ارادی است، چنانکه کلام خدای تعالی تصریح دارد به اینکه آن مبدئی که در نفوس انبیاء و اولیاء و رسولان خدا و مؤمنین هست، مبدئی

پاورقی:

است، ما فوق تمامی اسباب ظاهری، و غالب بر آنها در همه احوال، و آن تصریح اینست که می فرماید: (وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، أَنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ، کلمه ما درباره بندگان مرسل ما سبقت یافته، که ایشان، آری تنها ایشان یاری خواهند شد، و بدرستی که لشکریان ما تنها غالبند)، (۱) و نیز فرموده: (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رَسُلِي، خدا چنین نوشته که من و فرستادگانم بطور مسلم غالبیم)، (۲) و نیز فرموده: (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا، وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ، ما فرستادگان خود را و نیز آنهایی را که در زندگی دنیا ایمان آوردند، در روزی که گواهان بپا می خیزند یاری می کنیم)، (۳) و این آیات بطوری که ملاحظه می کنید مطلقند، و هیچ قیدی ندارند. از اینجا 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 قوی تری مقهور و مغلوب می شد.

خواهی گفت امور مجرده هم مانند امور مادی همینطورند، یعنی در مورد تزامم غلبه با قوی تر است، در پاسخ می گوئیم: درست است، و لکن در امور مجرده، تزاممی پیش نمی آید، مگر آنکه آن دو مجردی که فرض کرده ایم تعلقی به مادیات داشته باشند، که در اینصورت اگر یکی قوی تر باشد غلبه می کند، و اما اگر تعلقی به مادیات نداشته باشند تزاممی هم نخواهند داشت، و مبدء نفسانی مجرد که به اراده خدای سبحان همواره منصور است وقتی به مانعی مادی برخورد خدای تعالی نیرویی به آن مبدء مجرد افاضه می کند که مانع

پاورقی:

۱- سوره صافات آیه ۱۷۳.

۲- سوره مجادله آیه ۲۱.

۳- سوره مؤمن آیه ۵۳.

مادی تاب مقاومت در برابرش نداشته باشد.

۵- قرآن کریم همانطور که معجزات را به نفوس انبیاء نسبت

می دهد، به خدا هم نسبت می دهد.

جمله اخیر از آیه ای که در فصل سابق آوردیم یعنی آیه ای: که می فرمود:
(فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فَضِيَ بِالْحَقِّ)، (۱) 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 می شود، 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)، (۲) کلمه ایجاد و کلمه (کن) تفسیر شده.

و آیات زیر این اناطه به امر خدا را آماده می کنند، (إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا، وَ مَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، بدرستی این قرآن تذکره و هشدار است، پس هرکس خواست بسوی پروردگارش راهی انتخاب کند، ولی نمی کنید، مگر آنکه خدا بخواهد)، (۳) و آیه (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ، لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَ مَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ، او نیست مگر هشدار دهی برای عالمیان، برای هرکس که از شما بخواهد مستقیم شود، ولی نمی خواهید مگر آنکه خدا بخواهد، که رب العالمین است). (۴)

پاورقی:

۱- سوره مؤمن آیه ۷۸.

۲- سوره یس آیه ۸۲.

۳- سوره دهر آیه ۳۰.

۴- سوره تکویر آیه ۲۹.

بیان اینکه اراده و فعل انسان موقوف به اراده و فعل خدا است

این آیات دلالت کرد بر اینکه آن امری که انسان می تواند اراده اش کند، و زمام اختیار وی به دست آنست، هرگز تحقق نمی یابد، 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 می کند، و می خواهد، و اگر او نخواهد، اراده و خواستی در انسان پیدا نمی شود.

آری آیات شریفه ای که خواندید، در مقام بیان این نکته اند که کارهای اختیاری و ارادی بشر هر چند به دست خود او و به اختیار او است، و لکن اختیار و اراده او دیگر به دست او نیست، بلکه مستند به مشیت خدای سبحان است، بعضی ها گمان کرده اند 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 لازمه اش این است که در موردی که انسان اراده ای ندارد، و خدا اراده دارد، مراد خدا از اراده اش تخلف کند، و خدا بزرگتر از چنین نقص و عجز است، علاوه بر اینکه اصلاً این معنا مخالف با ظواهر آیاتی بی شمار است، که در این مورد وارد شده، مانند آیه: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى)، اگر می خواستیم هدایت همه نفوس را به آنها می دادیم، (۱) یعنی هر چند که خود آن نفوس نخواهند هدایت شوند، پس مشیت خدا تابع خواست مردم نیست، و آیه شریفه (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً، و اگر پروردگارت می خواست تمامی مردم روی زمین

باورقی:

۱- سوره سجده آیه ۱۳.

همگیشان ایمان می آوردند)، (۱) پس معلوم می شود اراده مردم تابع اراده خداست، نه بعکس، چون می فرماید: اگر او اراده می کرد که تمامی مردم ایمان بیاورند، مردم نیز اراده ایمان می کردند، و از این قبیل آیاتی دیگر.

پس اراده و مشیت، اگر تحقق پیدا کند، معلوم می شود تحقق آن مراد اراده خدای سبحان و مشیت او بوده، و همچنین افعالی که از ما سر می زند 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 خارق العاده، و خارق العاده هم، چه طرف خیر و سعادت باشد، مانند معجزه و کرامت، و چه جانب شر باشد، مانند سحر و کفایت، 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 نمی کند، مگر به امر 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 بطور مساوی مستند به او است، به این معنا که هر جا اذن و امر خدا باشد، موجودی از مسیر اسبابش وجود پیدا می کند، و اگر امر و اجازه او نباشد تحقق پیدا نمی کند، یعنی سببیت سببش تمام نمی شود، الا اینکه قسمی از آن امور یعنی معجزه انبیاء، و یا دعای بنده مؤمن، همواره همراه اراده خدا هست، چون خودش چنین وعده ای را داده، و درباره خواست انبیایش فرموده: (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي)، (۱) و درباره اجابت دعای مؤمن وعده داده، و فرموده: (أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ

باورقی:

۱- سوره یونس آیه ۹۹.

۲- سوره مجادله آیه ۲۱.

إِذَا دَعَا) الخ، (۱) آیاتی دیگر نیز این استثناء را بیان می کنند، که در فصل سابق گذشت.

۶- قرآن معجزه را به سببی نسبت می دهد که هرگز مغلوب نمی شود.

در پنج فصل 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 می دانیم 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 هماهنگی نمی کنند، و در نتیجه سبب ظاهری از سببیت می افتد، و آن امر عادی موجود نمی شود، چون اراده و امر خدا بدان تعلق نگرفته.

تفاوت بین سحر و معجزات و کرامات

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

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۸۶.

عادی نیستند، بلکه مستند به اسباب طبیعی غیر عادی اند، 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 به اذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهنات از یک طرف و استجابات دعا و کرامات اولیاء و معجزات انبیاء از طرفی دیگر هست اینست که در اولی اسباب غیر طبیعی مغلوب می شوند ولی در دو قسم اخیر نمی شوند.

باز فرقی که میانه 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 بسوی خدا اثبات می شود، لذا شخص صاحب معجزه در آوردن آن صاحب اختیار است، به این معنا که هر وقت از او معجزه خواستند می تواند بیاورد، و خدا هم اراده اش را عملی می سازد، به خلاف استجابات دعا و کرامات اولیاء، که چون پای تحدی در کار نیست، و اگر تخلف بپذیرد کسی گمراه نمی شود، و خلاصه هدایت کسی وابسته بدان نیست، لذا تخلف آن امکان پذیر هست.

اشکال بر حجیت معجزه

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 بکار گرفته، و معجزه بیاورد، هر چند که پیغمبر نباشد، و نیز در اینصورت هیچ فرقی میان معجزه و غیر معجزه باقی نمی ماند، 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 یافته اند، 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 نمی ماند، و معجزه از حق کشف نمی کند، و نتیجه این بحثی که شما پیرامون معجزه کردید، این می شود: که معجزه هیچ حجتی 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 می سازد.

بیان جهت اعجاز معجزات و پاسخ به اشکال مذکور

در پاسخ این اشکال می گوییم: 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 حجت می افتد، 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 عادیش مغلوب نمی شود، 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 نمی شود، یعنی کسی دیگر اینکار را نمی تواند 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 معالجه ای قوی تر از

خود گردد، یعنی طبیبی دیگر بهتر از طبیب اول معالجه کند، ولی نام آن را معجزه نمی گذاریم.

۷- قرآن کریم معجزه را برهان بر حقانیت رسالت می داند، نه دلیلی عامیانه.

در اینجا سؤالی پیش می آید و آن اینست که چه رابطه ای میان معجزه و حقانیت ادعای رسالت هست؟ با اینکه عقل آدمی هیچ تلازمی میان آن دو نمی بیند، و نمی گوید: 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 برمی 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 (علیه 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، همچنان که خدای تعالی به نقل قرآن کریم در شبی که موسی را به رسالت بر می گزیند، معجزه عصا و ید بیضاء را به او و هارون داد (اَذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي، وَ لَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي، تو و برادرت معجزات مرا بردار و برو در یاد من سستی مکنید)، (۱) و از عیسی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: (وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ، أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ، فَانْفُخْ فِيهِ، فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ أَتْبَرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ، وَ أَحْيِ الْمَوْتَى

يٰۤاٰذِنِ اللّٰهَ، وَ اَنْبِئُكُمْ، بِهٖ مَا تَاْكُلُوْنَ، وَ مَا تَدْخِرُوْنَ فِيْ بُيُوْتِكُمْ، اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ، و فرستاده ای بسوی 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 می دمم، ناگهان به اذن خدا مرغ زنده می شود، و کور مادر زاد و جذامی را شفا می دهم، 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)، (۲) و همچنین قبل از انتشار دعوت 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 میانه آوردن معجزه نیست؟ علاوه بر نبودن ملازمه، اشکال دیگر اینکه: اصلاً معارفی که انبیاء آورده اند، تمام بر طبق برهانهایی 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 به معجزه 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، و در اثبات آنها به حجت عقل اکتفاء کردند، و مردم را از طریق نظر و استدلال هوشیار ساختند.

پاورقی:

۱- سوره طه آیه ۴۲.

۲- سوره آل عمران آیه ۴۹.

همچنان که قرآن کریم در استدلال بر توحید می فرماید: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ: أَمِیَّ اللّٰهِ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ؟ رَسُولَانِ اِیْشَانْ بَهِ اِیْشَانْ مِی گُفْتَنْد: اَیَا دَر وجود خدا پدید آرنده آسمانها و زمین شکی هست؟!)(۱) و در احتجاج بر مسئله معاد می فرماید: (وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا بَاطِلًا، ذَلِکَ ظَنُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوا، فَوَیْلٌ لِلَّذِیْنَ کَفَرُوا مِنَ النَّارِ، اَمْ نَجْعَلُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ کَالْمُفْسِدِیْنَ فِی الْاَرْضِ؟ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِیْنَ کَالْفَجَّارِ؟ 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، از آتش، 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؟)(۲) نه اینکه برای اثبات این معارف متوسل به معجزه شده باشند، بلکه معجزه را از این بابت آوردند که مردم از ایشان درخواست آن را کردند، تا به حقانیت دعویشان پی ببرند.

۱- سوره ابراهیم آیہ ۱۰.

که از غیب و ماورای طبیعت تصرفاتی در نفس وی می شود، و به همین جهت با انکار شدید مردم روبرو می شود.

دو نوع عکس العمل مردم در انکار دعوی انبیاء (علیه السلام)

و مردم در انکار دعوی انبیاء یکی از دو عکس العمل را نشان دادند، جمعی در مقام ابطال دعوی آنان برآمده، و خواستند تا با استدلال آن را باطل سازند، از آن جمله گفتند: **(إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا، تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا،** شما جز بشری مثل ما نیستید، و با اینحال می خواهید ما را از پرستش چیزهایی که پدران ما می پرستیدند باز بدارید)، (۱) که حاصل استدلالشان اینست که شما هم مثل سایر مردمید، و مردم در نفس خود چنین چیزهایی که شما برای خود ادعا می کنید نمی یابند، 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 می شدند.

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،** رسولان ایشان به ایشان گفتند: ما (همانطور که شما می گوئید) جز بشری مثل شما نیستیم، تنها تفاوت ما با شما منتی است که خدا بر هر کسی بخواهد می گذارد)، (۲) یعنی مماثلت را قبول کرده گفتند: رسالت از منت های خاصه خدا است، و اختصاص بعضی از مردم به بعضی از نعمت های خاصه،

پاورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۱۰.

۲- سوره ابراهیم آیه ۱۱.

منافاتی با مماثلت ندارد، همچنان که می بینیم: بعضی از مردم به بعضی از نعمت های خاصه اختصاص یافته اند و اگر خدا بخواهد این خصوصیت را نسبت به بعضی قائل شود مانعی نیست که جلوگیری شود، نبوت هم یکی از آن خصوصیت ها است، که خدا انبیاء را بدان اختصاص داده، هر چند که می توانست به غیر ایشان نیز بدهد.

نظیر این احتجاج که علیه انبیاء کردند، استدلالی است که علیه رسول اسلام (صلی الله علیه و آله) کردند، و قرآن آن را چنین حکایت می کند: (أَنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا، آیا از میانه همه ما مردم، قرآن تنها به او نازل شود؟)، (۱) و نیز حکایت می کند که گفتند: (لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ؟ چرا این قرآن بر یکی از دو مردان بزرگ این دو محل نازل نشد). (۲)

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 أَنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا؟ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ؟ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا، گفتند: این چه پیغمبری است که غذا می خورد، و در بازارها راه می رود؟ اگر پیغمبر است، چرا فرشته ای بر او نازل نمی شود، تا با او به کار انداز بپردازد، و چرا گنجی برایش نمی افتد، و یا باغی ندارد که از آن بخورد؟)، (۳) به چشم می خورد.

چون خواسته اند بگویند: ادعای رسالت، ایجاب می کند 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 می خورد، و در بازارها راه می رود، تا لقمه نانی به دست آورد؟ او باید برای اینکه محتاج کاسبی نشود، گنجی نزدش بیفتد و دیگر

باورقی:

۱- سوره ص آیه ۸.

۲- سوره زخرف آیه ۳۱.

۳- سوره فرقان آیه ۸.

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 می خوریم استفاده کند، دیگر اینکه باید فرشته ای با او باشد که در کار انداز کمکش کند.

و خدای تعالی استدلالشان را رد نموده فرمود: **(انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ، فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا)**، (۱) تا آنجا که می فرماید: **(وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِلَّا أَنْ هُمْ لِيَآكُلُوا الطَّعَامَ، وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ، وَ جَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً، أَ تَصْبِرُونَ؟ وَ كَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا)**، بین چگونه مثلها می زنند، و این بدان جهت است که گمراه شده نمی توانند راهی پیدا کنند - تا آنجا که می فرماید - و ما قبل از تو هیچیک از پیغمبران را نفرستادیم، الا اینکه آنان نیز طعام می خوردند، و در بازارها راه می رفتند، و ما بعضی از شما را مایه فتنه بعضی دیگر کرده ایم، ببینیم آیا خویشتن داری می کنید یا نه، البته پروردگار تو بینا است)، (۲) و در جای دیگر از استدلال نامبرده آنان این قسمت را که می گفتند: باید فرشته ای نازل شود، رد نموده می فرماید: **(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا، وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ)**، به فرض هم که آن رسول را فرشته می کردیم باز در صورت مردی می کردیم و امر را بر آنان مشتبه می ساختیم). (۳)

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، وَ عَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا)**، آنان که امید دیدار ما ندارند، گفتند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمی شود؟ و چرا پروردگارمان را نمی بینیم؟ راستی چقدر پا از گلیم خود بیرون نهادند، و چه

باورقی:

۱- سوره فرقان آیه ۹.

۲- سوره فرقان آیه ۲۰.

۳- سوره انعام آیه ۹.

طغیان بزرگی مرتکب شدند؟! (۱) از ایشان حکایت کرده چون در این گفتارشان خواسته اند با این توقع که خودشان نزول ملائکه و یا پروردگار را ببینند، دعوی رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را باطل کنند، و بگویند: ما هم که مثل اوئیم، پس چرا خودمان نزول ملائکه را نبینیم؟ و چرا خودمان پروردگاران را دیدار نکنیم؟! خدای تعالی استدلالشان را رد نموده و فرموده: (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ، وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا، روزی خواهد رسید که ملائکه را ببینند، اما روزی که مجرمین مژده ای ندارند و در امانخواهی فریادشان به حجرا حجرا بلند می شود)، (۲) و حاصل معنای آن این است که این کفار با این حال و وصفی که دارند، ملائکه را نمی بینند، مگر در حال مردن، همچنان 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، ما نُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ، گفتند: ای کسی که ذکر بر او نازل شده، تو دیوانه ای، اگر راست می گویی، چرا این ملائکه به سروقت 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 به ایشان مهلت نمی دهند). (۳)

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 وآله) کرده اند، چیزی که هست می گویند: خود او نمی داند آنچه که می گوید، اما وحی آسمانی نیست، بلکه هذیانهایی است که بیماری جنون در او پدید آورده، همچنان که در جای دیگر از ایشان حکایت می کند که گفتند: (مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ، اجنه او را آزار

باورقی:

۱- سوره فرقان آیه ۲۱.

۲- سوره فرقان آیه ۲۲.

۳- سوره حجر آیه ۸.

می دهند). (۱)

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

درخواست معجزه به عنوان حجت و شاهد از انبیاء برای پذیرش دعوت آنها

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.

توضیح اینکه ادعای نبوت و رسالت، از هر نبی و رسولی که قرآن نقل کرده، با ادعای وحی و سخن گویی با خدا، و یا به گفتگوی با واسطه و بی واسطه 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

پاورقی:

۱- سوره قمر آیه ۹.

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 ادعاء ادعای بر امری خارق العاده است، که قانون عمومی علیت آن را جائز نمی 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 نیرویی الهی باشد، که آن نیرو می تواند عادت را خرق کند، و وقتی یک پیغمبر دارای نیرویی است که عادت را خرق می کند، باید معجزه مورد نظر ما را هم بتواند بیاورد، چون فرقی میان آن خارق العاده و این 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 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 حقه ای که بشر را بدان می خواندند 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 آرنده 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 پیام آرنده براستی از طرف آن بزرگ آمده، کافی نیست، لذا مردم اول از او شاهد و دلیل می خواهند، که از کجا می گویی: بزرگ

ما تو را بسوی 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 نامه ات باشد، و یا علامت دیگری که ما آن را بشناسیم، داستان انبیاء و معجزه خواستن قومشان، عیناً نظیر این مثال است، و لذا قرآن از مشرکین مکه حکایت می کند: که گفتند: (حَتَّىٰ تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ، تا آنکه کتابی بیاوری که ما آن را بخوانیم). (۱)

پس از آنچه تاکنون گفته شد چند مطلب روشن گردید:
اول اینکه: میانه 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.

دوم اینکه: وحیی که انبیاء از غیب می گیرند، از سنخ مدرکات ما، و آنچه که ما با حواس و با عقل نظری خود درک می کنیم، نیست، و وحی غیر فکر صائب است، و این معنا در قرآن کریم از واضحات قرآن است، بطوری که احدی در آن تردید نمی کند، و اگر کسی کمترین تأمل و دقت نظر و انصاف داشته باشد، آن را درمی یابد.

**انحراف جمعی از اهل علم معاصر با تفسیر مادی حقائق دینی
و از آن جمله معجزه**

ولی متأسفانه جمعی از اهل علم معاصر، در همین جا منحرف شده اند، و

پاورقی:

۱- سوره اسری آیه ۹۳.

همانطور که در سابق نیز اشاره کرده ایم، گفته اند: اساس معارف الهی و حقایق دینی بر اصالت ماده و تحول و تکامل آنست، چون اساس علوم طبیعی بر همان است، در نتیجه تمامی ادراک های انسانی را در خواص ماده دانسته اند، که ماده دماغ، آن را ترشح می دهد، و نیز گفته اند: 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 گرفته اند: که پس نبوت هم یک نوع نبوغ فکری، و صفای ذهنی است، که دارنده آن که ما او را پیغمبر می نامیم به وسیله این سرمایه کمالات اجتماعی قوم خود را هدف همت قرار می دهد، و به این صراط می افتد، که قوم خویش را از ورطه وحشیت و بربریت به ساحت 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 می کند، و بر همین اساس قوانین اجتماعی و کلیات عملی بر ایشان تشریع نموده، با آن اصول و قوانین اعمال حیاتی آنان را اصلاح می کند، و برای متمیم آن، احکام، و اموری عبادی نیز جعل می کند، 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 نمی شود.

از این تئوریه و فرضیات که جز در ذهن، و در عالم فرض، جایی ندارد، نتیجه گرفته اند 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 می دهد، عبارتند از قوای طبیعی

ای که در عالم طبیعت امور طبیعی را اداره می کند، و یا عبارتست از قوای نفسانیه ای که کمالات را به نفس افاضه می کند، و در میان ملائکه خصوص روح القدس عبارتست از مرتبه ای از روح طبیعی مادی، که این افکار از آن ترشح می شود.

و در مقابل، شیطان عبارتست از مرتبه ای از روح که افکار زشت و پلید از آن ترشح می گردد، و انسان را به کارهای زشت و به فساد انگیزی در اجتماع دعوت می کند، و روی همین اساس واهی، تمامی حقایقی را که انبیاء از آن خبر داده اند، تفسیر می کنند، و سر هر یک از لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و کتاب، حساب و بهشت، و دوزخ، از این قبیل حقایق را به بالینی مناسب با اصول نامبرده می خوابانند.

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

و سادسا: معجزاتی که از انبیاء نقل شده، همه دروغ است، و خرافاتی است که به آن حضرات نسبت داده اند، و یا از باب اغراق گویی 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 خارق العاده اش درآورده، و نقل کرده اند، و از این قبیل یاوه سرایی هایی که یک عده آن را سروده، و جمعی دیگر هم از ایشان پیروی نموده اند.

و نبوت به این معنا به خیمه شب بازیهای سیاسی شبیه تر 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 می گذریم.

آنچه در اینجا می توانیم بگوئیم، این است که کتابهای آسمانی، و بیاناتی که از پیغمبران به ما رسیده، به هیچ وجه با این تفسیری که آقایان کرده اند، حتی کمترین سازش و تناسب را ندارد.

خواهید گفت: آخر صاحبان این نظریه ها، به اصطلاح دانشمندان، و همانهایی که مو را از ماست می کشند، چطور ممکن است حقیقت دین و حقانیت آورندگان ادیان را نفهمند؟! در پاسخ می گوئیم: عینک انسان به هر رنگ که باشد، موجودات را به آن رنگ به آدمی نشان می دهد، و دانشمندان مادی همه چیز را با عینک مادیت می بینند، 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 ماده اند به گوششان بخورد تا سطح مادیت پائینش آورده، معنای مادی جامدی برایش درست می کنند، (عیناً مانند کودک خاک نشین، که عالیت‌ترین شیرینی را تا با کثافت آغشته نکند نمی خورد).

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 می کردند، با این تفاوت، که آنها می گفتند: 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 به آنها نمی رسد.

این فرضیه در قدیم بود، لکن بعد از آنکه قلمرو علوم طبیعی توسعه یافت، و اساس همه بحث ها حس و تجربه شد، اهل دانش ناگزیر حقائق نامبرده را به عنوان اموری مادی انکار کردند، چون نه تنها با چشم معمولی دیده نمی شدند، 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 نمی شوند؟ در پاسخ گفتند: اینها مادیاتی غایب از حسند، درحالیکه 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 می شد.

و بحث صحیح و دور از غرض و مرض، اقتضاء می کند، 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 گفته اند، ما نیز همان را بگوئیم، و آنگاه درباره مصادیق آنها، از خود کلام استمداد بجوئیم، چون کلمات دینی بعضی بعض دیگر را تفسیر می کند، سپس آنچه به دست آمد، به علم و نظریه های آن عرضه بداریم، ببینیم آیا علم این چنین مصداقی را قبول دارد؟ و یا آنکه آن را باطل می داند؟

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

و آن دانشمند طبیعی دانی هم که در اینگونه مسائل غیر طبیعی دخل و تصرفی کرده، و اظهار نظری نموده، نیز فضولی کرده، و بیهوده سخن گفته است، و به کسی می ماند که عالم به علم لغت است، و بخواهد از علم خودش احکام

فلکی را اثبات و یا نفی کند، به نظرم همین مقدار برای روشن شدن خواننده عزیز کافی است، و بیشترش اطاله سخن است، لذا به تفسیر بقیه آیات مورد بحث می پردازیم.

بیان آیات

توضیح « فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجاره... »

(فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ) الخ، هر چند سوق آیات از اول سوره به منظور بیان حال منافقین، و کفار، و متقین بود، و می خواست حال هر سه طائفه را بیان کند، لکن خدای سبحان، از آنجایی که در آیه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) الخ، خطاب را متوجه هر سه کرد، و همه مردم را بسوی پرستش خود دعوت نمود، قهراً مردم در مقابل این دعوت به دو قسم تقسیم شدند، پذیرنده و نپذیرنده، چون بطور کلی دعوت از حیث اجابت و عدم اجابت به غیر از این دو طائفه تقسیم نمی پذیرد، و مردم در برابر آن یا مؤمنند، و یا کافر، و اما در منافق سخن از ظاهر و باطن به میان می آید، و وقتی شخصی منافق شناخته می شود، که زبان و دلش یکسان نباشد، و در نتیجه مردم در دعوت نامبرده یا زبان و قلبشان با هم آن را می پذیرند، و بدان ایمان می آورند، و یا هم با زبان و هم با قلب آن را انکار می کنند، و یا آنکه به زبان می پذیرند، و با قلب انکار می کنند، 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.

و اما الفاظ آیه: کلمه (وقود) به معنای آتش گیرانه است، (که در قدیم به صورت سنگ و چخماق بود، و در امروز به صورت فندک درآمده) و در آیه مورد

بحث تصریح کرده: به اینکه آتش گیرانه دوزخ، انسانهایند، که خود باید در آن بسوزند، پس انسانها هم آتش گیرانه اند، و هم هیزم آن، و این معنا در آیه: (ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ)، (۱) نیز آمده، چون می فرماید: سپس در آتش افروخته می شوند، و همچنین آیه: (نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِئْدَةِ، آتش افروخته که از دلها سر می زند). (۲) پس معلوم می شود که انسان در آتشی معذب می شود، که خودش افروخته، و این جمله که مورد بحث ما است، نظیر جمله ایست که قرآن کریم درباره بهشتیان فرموده، و آن اینست: (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا، قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَ أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا، از میوه های بهشت به هر رزقی که می رسند، می گویند این همان است که قبلاً هم روزیمان شد و آنچه را که به ایشان داده می شود شبیه با توشه ای می یابند، که از دنیا با خود برده اند). (۳)

چه، هم از جمله مورد بحث و هم از این آیه بر می آید: آدمی در جهان دیگر، جز آنچه خودش در این جهان برای خود تهیه کرده چیزی ندارد، همچنان که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم روایت شده که فرمود: (همانطور که زندگی می کنید، می میرید، و همانطور که می میرید، مبعوث می شوید) تا آخر حدیث. (۴) هر چند میان دو طائفه، این فرق هست، که اهل بهشت را علاوه بر آنچه خود تهیه کرده اند می دهند، چون قرآن می فرماید: (لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ، هر چه بخواهند در اختیار دارند، و نزد ما بیش از آن هم هست). (۵)

پاورقی:

- ۱- سوره مؤمن آیه ۷۲.
- ۲- سوره حمزه آیه ۷.
- ۳- سوره بقره آیه ۲۵.
- ۴- الکامل فی التاریخ لابن الاثیر ج ۲ ص ۶۱ به عبارت « لمتوتن کما تنامون و لتبعثن کما تستیقظون و... » بحار جلد ۷ ص ۴۷ ح ۱.
- ۵- سوره ق آیه ۳۵.

و اما کلمه (حجاره)، مقصود از این کلمه، در جمله (وَقَوَّدَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) همان سنگهایی است که به عنوان بت می تراشیدند، و می پرستیدند به شهادت اینکه در جای دیگر فرموده: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ، شما و آنچه می پرستید هیزم جهنمید)، (۱) چون کلمه حصب نیز به همان معنی وقود است.

(وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ) کلمه (ازواج) قرینه ایست که دلالت می کند بر اینکه مراد به طهارت طهارت از همه انواع قذارتها و مکاری است که مانع از تمامیت الفت و التیام و انس می شود، چه قذارتهای ظاهری و خلقتی، و چه قذارتهای باطنی و اخلاقی.

بحث روایتی (شامل یک روایت در باره «ازدواج مطهره»)

مرحوم صدوق روایت کرده که شخصی از امام صادق (علیه السلام) معنای این آیه را پرسید، فرمود: ازدواج مطهره، حوریانی هستند که نه حیض دارند و نه حدث. (۲)

مؤلف: و در بعضی روایات طهارت را عمومیت داده، و به معنای برائت از تمامی عیب ها و مکاره گرفته اند.

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۹۸.

۲- من لا یحضره الفقیه فضیه ج ۲ ص ۵۰ ح ۴.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۶ تا ۲۷]

اشاره

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَهُ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا 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 (۲۶)
الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (۲۷)

ترجمه آیات

خدا از اینکه به پشه و یا کوچکتر از آن مثل بزند شرم نمی کند مؤمنان چون آن را بشنوند می دانند که درست است و از ناحیه پروردگارشان است، ولی کافران گویند خدا از این مثل چه منظور داشت بسیاری را با آن هدایت و بسیاری را به وسیله آن گمراه می کند ولی جز گروه بدکاران کسی را بدان گمراه نمی کند. (۲۶)

کسانی که پیمان خدا را از پس آنکه آن را بستند می شکنند و رشته ای را که خدا به پیوستن آن فرمان داده می گسلند و در زمین تباهی می کنند آنها خودشان زیانکارانند. (۲۷)

بیان

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ) الخ، کلمه (بعوضه) به معنای پشه است، که

یکی از حشرات معروف و از کوچکترین حیواناتی است که به چشم دیده می شوند، و این آیه و آیه بعدیش نظیر آیه سوره رعندند، که می فرماید: (أَقَمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ، كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ، 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 نمی شکنند و آنهایی که پیوندهایی را که خدا دستور پیوستنش را داده پیوسته می دارند) الخ.

(۱)

یک مرحله از ضلالت و کوری از باب مجازات زشت کاری و فسق آدمی است

و به هر حال، آیه شهادت می دهد بر اینکه یک مرحله از ضلالت و کوری دنبال کارهای زشت انسان به عنوان مجازات در انسان گنه کار پیدا می شود، و این غیر آن ضلالت و کوری اولی است که گنه کار را به گناه وا داشت، چون در آیه مورد بحث می فرماید: (وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، خدا با این مثل گمراه نمی کند مگر فاسقان را) اضلال را اثر و دنبال فسق معرفی کرده، نه جلوتر از فسق، معلوم می شود این مرحله از ضلالت غیر از آن مرحله ایست که قبل از فسق بوده، و فاسق را بفسق کشانیده (دقت بفرمائید).

پاورقی:

۱- سوره رعد آیه ۲۱.

پاره ای از احوال و اوصاف دو طائفه « هدایت شدگان و گمراهان »

این را نیز باید دانست که هدایت و اضلال دو کلمه جامعه هستند که تمامی انواع کرامت و خذلانی که از سوی خدا بسوی بندگان سعید و شقی می رسد شامل می شود، آری خدا در قرآن کریم بیان کرده که برای بندگان نیک بخت خود کرامتهایی دارد، و در کلام مجیدش آنها را بر شمرده می فرماید: (ایشان را به حیاتی طیب زنده می کند)، و (ایشان را به روح ایمان تأیید می کند)، و (از ظلمت ها به سوی نور بیرونشان می آورد)، و (برای آنان نوری درست می کند که با آن نور راه زندگی را طی می کنند)، و (او ولی و سرپرست ایشان است)، و (ایشان نه خوفی دارند، و نه دچار اندوه می گردند) و (او همواره با ایشان است)، (اگر او را بخوانند دعایشان را مستجاب می کند)، و (چون به یاد او بیفتند او نیز به یاد ایشان خواهد بود)، و (فرشتگان همواره به بشارت و سلام بر آنان نازل می شوند)، و از این قبیل کرامت هایی دیگر.

و برای بندگان شقی و بدبخت خود نیز خذلانها دارد، که در قرآن عزیزش آنها را بر شمرده، می فرماید: (ایشان را گمراه می کند)، و (از نور بسوی ظلمت ها بیرون می برد)، و (بر دلهاشان مهر می زند)، و (بر گوش و چشمشان پرده می افکند)، و (رویشان را به عقب برمی گرداند)، و (بر گردنهایشان غلها می افکند)، (غلهایشان را طوری به گردن می اندازد که دیگر نمی توانند رو بدین سو و آن سو کنند)، (از پیش رو و از پشت سرشان سدی و راه بندی می گذارد، تا راه پس و پیش نداشته باشند)، (شیطانها را قرین و دمساز آنان می کند)، (تا گمراهشان کنند، بطوری که از گمراهیشان خرسند باشند، و به پندارند که راه همان است

که ایشان دارند)، (و شیطانها کارهای زشت و بی ثمر آنان را در نظرشان زینت می دهند)، (و شیطانها سرپرست ایشان می گردند)، (خداوند ایشان را از طریقی که خودشان هم نفهمند استدراج می کند، یعنی سر گرم لذائد و زینت های ظاهری دنیایشان می سازد، تا از اصلاح خود غافل بمانند)، (و به همین منظور ایشان را مهلت می دهد که کید خدا بس متین است) (و با ایشان نیرنگ می کند)، (آنان را به ادامه طغیان و ا می دارد، تا بکلی سرگردان شوند).

اینها پاره ای از اوصافی بود که خدا در قرآن کریمش از آن دو طائفه نام برده است، و از ظاهر آن برمی آید که انسان در ماورای زندگی این دنیا حیات دیگری قرین سعادت و یا شقاوت دارد، که آن زندگی نیز اصولی و شاخه هایی دارد، که وسیله زندگی اویند، و انسان بزودی یعنی هنگامی که همه سبب ها از کار افتاد، و حجاب برداشته شد، مشرف به آن زندگی می شود، و بدان آگاه می گردد.

حیات و زندگی سه گانه انسان و تأثر زندگی متاخر از زندگی

متقدم

و نیز از کلام خدای تعالی برمی آید که برای آدمیان حیا و زندگی دیگری قبل از زندگی دنیا بوده، که هر یک از این سه زندگی از زندگی قبلیش الگو می گیرد، واضح تر 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 می شود.

و لکن بسیاری از مفسرین، آیاتی را که متعرض زندگی اول انسان است حمل

بر زبان حال و اقتضای استعداد کرده اند، همچنان که آیاتی را که متعرض زندگی لاحق بشر است، حمل بر نوعی مجاز و استعاره کرده اند، (اینجا دقت بفرمائید).

استشهاد به چند آیه برای اثبات تبعیت حکم حیات اخروی از حیات دنیوی

اما ظواهر بسیاری از آیات این حمل آقایان را تخطئه می کند، اما قسم اول که عبارتند از آیات ذر و میثاق، بزودی هر یک در مورد خودش خواهد آمد، که خدا از بشر قبل از آنکه به دنیا بیاید، پیمان هایی گرفته، و معلوم می شود 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 می آوریم، تا خواننده خودش داوری کند، که از ظاهر آن چه استفاده می شود؟ آیا همانطور که ما فهمیده ایم زندگی آخرت تابع حکم زندگی دنیا هست، یا نه؟ و آیا از آنها بر نمی آید که جزای در آن زندگی عین اعمال دنیا است؟ (لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، امروز دیگر عذرخواهی نکنید، چون به غیر کرده های خود پاداشی داده نمی شوید)، (۱) (ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ، سپس به هر کس آنچه را که خود انجام داده، به تمام و کمال داده می شود)، (۲) (فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، پس بترسید از آتشی که آتش گیرانه اش مردم و سنگند)، (۳) (فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَدَّعَ الزَّبَانِیةَ، پس باشگاه خود را صدا بزند و باورقی:

۱- سوره تحریم آیه ۷.

۲- سوره بقره آیه ۲۸۱.

۳- سوره بقره آیه ۲۴.

ما بزودی مأمورین دوزخ را صدا می زنیم)، (۱) **يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا، وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ،** روزی که هر کس آنچه را که از خیر و شر انجام داده حاضر می یابد)، (۲) **(ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ،** آنها که مال یتیم را می خورند جز آتش در درون خود نمی کنند)، (۳) **(إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا،** آنها که ربا می خورند در شکم خود آتش فرو می کنند)، (۴)

و به جان خودم اگر در قرآن کریم در این باره هیچ آیه ای نبود بجز آیه: **(لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ، فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ،** تو از این زندگی غافل بودی، ما پرده ات را کنار زدیم، اینک دیدگانت خیره شده است)، (۵) کافی بود، چون لغت غفلت در موردی استعمال می شود که آدمی از چیزی که پیش روی او و حاضر نزد او است بی خبر بماند، نه در مورد چیزی که اصلاً وجود ندارد، و بعدها موجود می شود، پس معلوم می شود زندگی آخرت در دنیا نیز هست، لکن پرده ای میانه ما و آن حائل شده، دیگر اینکه کشف غطاء و پرده برداری از چیزی می شود که موجود و در پس پرده است، اگر آنچه در قیامت آدمی می بیند، 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 پرده ات را برداشتیم، 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

پاورقی:

- ۱- سوره علق آیه ۱۸.
- ۲- سوره آل عمران آیه ۳۰.
- ۳- سوره بقره آیه ۱۷۴.
- ۴- سوره نساء آیه ۱۰.
- ۵- سوره ق آیه ۲۳.

مجاز‌گویی در کار داشته باشد، نفس شما خواهش شما را اجابت نمی کند، مگر به عین همین بیانات، و اوصافی که قرآن کریم بدان نازل شده.
و حاصل کلام اینست که: گفتار خدای تعالی درباره مسئله قیامت و زندگی آخرت بر دو وجه است:

یکی وجه مجازات، که پاداش و کیفر انسانها را بیان می کند، و در این باره آیات بسیاری از قرآن دلالت بر این دارد، که آنچه بشر در آینده با آن روبرو می شود، 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 می رساند که خود اعمال، و یا لوازم و آثار آن سرنوشت سازند، و اموری گوارا یا ناگوار، خیر یا شر، برای صاحبش درست می کنند، که بزودی در روزی که بساط خلقت بر چیده می شود، به آن امور می رسند، و میان این دو دسته از آیات هیچ منافاتی هم نیست (برای اینکه دسته اول می رساند که خداوند برای پاداش و کیفر بندگان بهشت و دوزخی آفریده، که همین الان آماده و مهیا است، و تنها پرده ای میان ما و آن حائل است، که آن را نمی بینیم، و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبرو می شویم، و دسته دوم از آیات می رساند که اعمال ما در روز قیامت به صورت نعمت های بهشتی، و یا عذابهای دوزخی مجسم می شود، پس ممکن است یک انسان که خدا سهمی از بهشت را برای او آفریده، به خاطر کاهلی و انجام ندادن خیراتی که به صورت نعمتهای آن بهشت مجسم می شود، بهشتی خالی از نعمت داشته باشد، پس اگر آیات دسته اول به ما 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).

معنی فسق

(إِلَّا الْفَاسِقِينَ)، کلمه (فسق) بطوری که گفته اند، از الفاظی است که قبل از آمدن قرآن معنای امروز آن را نداشت، و در این معنا استعمال نمی شد، 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 می گویند: (فسقت التمره) معنایش این است که خرما از پوستش بیرون آمد، و به همین جهت خود قرآن نیز کلمه: فاسقین را تفسیر کرد به (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ)، کسانی که می شکنند 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 به وجهی مالک آن باشد، همچنان که در جایی دیگر درباره خاسرین فرموده: (إِنَّ الْخَاسِرِينَ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، زیانکاران آنهايند که در روز قیامت خود و اهل خود را زیان کرده باشند). (۱)

با این حال زنهار که خیال نکنی این صفاتی که خدای سبحان در کتابش برای سعدای از بندگان، و یا اشقیاء اثبات می کند، برای مقربین، و مخلصین، و مخبتین، و صالحین، و مطهرین، و امثال آنان اوصافی و برای ظالمین و فاسقین و

پاورقی:

خاسرین و غاوین و ضالین و امثال آنان اوصاف دیگری ذکر کرده، صرف عبارت پردازی، 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 می رانی، 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 حقایقی روحی، و مقاماتی معنوی کشف می کند، 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 منشا احکامی خاص و معین هستند، همچنان که مراتب سن آدمی، و خصوصیات قوای او، و اوضاع خلقتش، هر یک منشا احکام و آثار مخصوصی است، که نمی توانیم یکی از آن آثار را در غیر آن سن و سال، از کسی توقع داشته باشیم، و اگر در کلام خدای تعالی تدبر و امعان نظر کنی، خواهی دید آنچه ما ادعا کردیم صحیح و درست است.

بحثی پیرامون مسئله معروف جبر و تفویض

در جمله مورد بحث فرمود: (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)، خدا با قرآن کریم و مَثَلهایش گمراه نمی کند مگر فاسقان را)، و به 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 می شود.

مالکیت مطلقه خداوند

توضیح اینکه خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملک عالم را از آن خود دانسته، از آن جمله فرموده: **(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است ملک خدا است)**، (۱) و نیز فرموده: **(لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مُلْكُ آسمانها و زمین از آن او است)**، (۲) و نیز فرموده: **(لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، جنس مُلک و حمد از او است)**. (۳)

و خلاصه خود را مالک علی الاطلاق همه عالم دانسته، نه بطوری که از بعضی جهات مالک باشد، و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسانها مالکیم، چون یک انسان اگر مالک برده ای، و یا چیزی دیگر باشد، معنای مالکیتش این است که می تواند 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 نمی تواند 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 بطور اطلاق، و عالم مملوک او است، باز بطور 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

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۸۴.

۲- سوره حدید آیه ۵.

۳- سوره تغابن آیه ۱.

یک الاغ است، تنها مالک این تصرف است که بارش را بدوش 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 می پرسند، پاسخ قانع کننده ای ندهد اینگونه تصرفات را مالک نیست.

و خلاصه تمامی مالکیت هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده، مالکیت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جائز می سازد، نه همه انحاء تصرف ممکن را، به خلاف ملک خدای تعالی نسبت به اشیاء، که علی الاطلاق است، و اشیاء، غیر از خدای تعالی رب و مالکی دیگر ندارند، و حتی مالک خودشان، و نفع و ضرر، و مرگ و حیا، 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، می تواند، 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 می تواند 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 پاره ای 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: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، آن کیست که بدون اذن او نزد او سخنی از شفاعت کند)، (۱) و نیز فرموده: (مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، هیچ شفيعی نیست، مگر بعد از اجازه او) (۲) و نیز فرموده: (لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ

لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا، اگر خدا می خواست همه مردم را هدایت می کرد) (۳) و نیز فرموده (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)، (۴) و باز فرموده (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، و در شما خواستی پیدا نمی شود، مگر آنکه خدا خواسته باشد)، (۵) و نیز فرموده: (لَا يَسْتَلْ عَمَّا يَفْعَلُ، وَ هُمْ يُسْتَلُونَ، بازخواست نمی شود از آنچه می کند، بلکه ایشان بازخواست می شوند). (۶)

پس بنابراین خدای تعالی متصرفی است که در ملک خود هر چه بخواهد می کند، 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.

معیارها و اساس قوانین عقلایی معیار و اساس احکام و قوانین شرعی است

این معنا وقتی روشن شد، از سوی دیگر می بینیم که خدای تعالی خود را در مقام تشریع و قانونگذاری قرار داده، و در این قانون گذاری، خود را عیناً مانند یکی از عقلا به حساب آورده، که کارهای نیک را نیک می داند، و بر آن مدح و شکر می گذارد، و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می کند، مثلاً

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۵۵.

۲- سوره یونس آیه ۳.

۳- سوره رعد آیه ۳۱.

۴- سوره نحل آیه ۹۳.

۵- سوره دهر آیه ۳۰.

۶- سوره انبیاء آیه ۲۳.

فرموده: (إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ، اگر صدقات را آشکارا بدهید خوب است)،
 (۱) و نیز فرموده: (يُسْأَلُ السُّمُّ الْفُسُوقُ، فسق نام زشتی است)، (۲) و نیز فرموده:
 که آنچه از قوانین برای بشر تشریع کرده، به منظور تأمین مصالح انسان، و دوری
 از مفساد 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، دعوت خدا را بپذیرید، وقتی شما را به چیزی می خواند که زنده تان
 می کند)، (۳) و نیز فرموده: (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، این برای شما بهتر
 است اگر علم داشته باشید)، (۴) و نیز فرموده: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ،
 (تا آنجا که می فرماید: (وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، خدا به عدل و
 احسان امر می کند، و از فحشاء و منکر و ظلم نهی می نماید)، (۵) و نیز فرموده:
 (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، خدا به کارهای زشت امر نمی کند)، (۶) و آیات بسیاری
 از این قبیل.

و این در حقیقت امضاء روش عقلاء در مجتمع انسانی است، می خواهد
 بفرماید: این خوب و بدها، و مصلحت و مفسده ها، و امر و نهی ها، و ثواب و
 عقابها، و مدح و ذم ها، و امثال اینها، که در نزد عقلاء دائر و معتبر است، و اساس
 قوانین عقلایی است، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آنست، نیز
 هست.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۷۱.

۲- سوره حجرات آیه ۱۱.

۳- سوره انفال آیه ۲۴.

۴- سوره صف آیه ۱۱.

۵- سوره نحل آیه ۹۰.

۶- سوره اعراف آیه ۲۸.

روش عقلاء در قانونگذاری

یکی از روشهای عقلا این است که می گویند: هر عملی باید معلل به اغراض، 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 می کنند، یکی دیگرش این است که پاداش و کیفر مقرر می دارند، کار نیک را با پاداش، جزا می دهند، و کار زشت را با کیفر.

و همه اینها معلل به غرض و مصالحی است، بطوری 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، عقلاء اقدام به چنین امر و نهی نمی کنند، کار دیگری که عقلا دارند این است که سنخیت و سنجش را میان عمل و جزای آن رعایت می کنند، اگر عمل خیر باشد، به هر مقدار که خیر است آن مقدار پاداش می دهند، و اگر شر باشد، به مقدار شریعت آن، کیفر مقرر می دارند، کیفری که از نظر کم و کیف مناسب با آن باشد.

باز از احکام عقلاء، یکی دیگر این است که امر و نهی و هر حکم قانونی دیگر را تنها متوجه افراد مختار می کنند، نه کسانی که مضطر و مجبور به آن عملند، (و هرگز به کسی که دچار لقوه است، نمی گویند: دستت را تکان بده، و یا تکان نده)، و همچنین پاداش و کیفر را در مقابل عمل اختیاری می دهند، (و هرگز به کسی که زیبا است مزد نداده، و به کسی که سیاه و زشت است کیفر نمی دهند)، مگر آنکه عمل اضطراری ناشی از سوء اختیارش باشد، مثل اینکه کسی در حال مستی عمل زشتی انجام داده باشد، که عقلاء عقاب او را قبیح نمی دانند، چون خودش خود را مست و دیوانه کرده، دیگر نمی گویند آخر او در چنین جرم

عادل و هوشیار نبود.

اگر خدای سبحان بندگان را به اطاعت یا معصیت مجبور کرده باشد...

حال که این مقدمه روشن شد، می‌گوییم اگر خدای سبحان بندگان خود را مجبور به اطاعت یا معصیت کرده بود، بطوری که اولی‌قادر بر مخالفت، و دومی‌قادر بر اطاعت نبود، دیگر معنا نداشت که برای اطاعت کاران بهشت، و برای معصیت کاران دوزخ مقرر بدارد، و حال که مقرر داشته، باید در مورد اولی‌پاداشش به جزاف، و در مورد دومی‌کیفرش ظلم باشد، و جزاف و ظلم نزد عقلاء قبیح، و مستلزم ترجیح بدون مرجح است، که آن نیز نزد عقلا 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)**، رسولان گسیل داشت، تا بعد از آن دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند، ^(۱) و نیز فرموده: **(لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ)**، تا در نتیجه هر کس هلاک می‌شود، دانسته هلاک شده باشد، و هر کس نجات می‌یابد دانسته نجات یافته باشد، ^(۲) پس با این بیانی که تا اینجا از نظر خواننده گذشت چند نکته روشن گردید:

اول اینکه تشریع، بر اساس اجبار در افعال نیست، و خدای تعالی کس را

باورقی:

۱- سوره نساء آیه ۱۶۵.

۲- سوره انفال آیه ۴۲.

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 تکالیف 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 می بینند، که آنچه خیر و یا شر انجام می دهند، به اختیار خودشان است.

دوم اینکه 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 بالآخره به اضلال و فروع و انواع آنست، و تمامی انحاء اضلال منسوب به خدا، و لائق ساحت او نیست، تا شامل اضلال ابتدایی و بطور اغفال هم بشود.

اضلال منسوب به خدا، اضلال به عنوان مجازات است

بلکه آنچه از اضلال به او نسبت داده می شود، اضلال به عنوان مجازات است، که افراد طالب ضلالت را بدان مبتلا می کند، چون بعضی افراد برآستی طالب ضلالتند، و بسوء اختیار به استقبالش می روند، همچنان که خدای تعالی نیز این ضلالت را به خودش نسبت داده و فرموده: (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا، وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)، الخ (۱) و نیز فرموده: (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ، همین که

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۶.

منحرف شدند، خدا دلهاشان را منحرف تر و گمراه تر کرد)، (۱) و نیز فرموده:
(كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ، این چنین خدا هر اسراف گر شکاک را
گمراه می کند). (۲)

سوم اینکه قضاء خدا، اگر به افعال بندگان تعلق گیرد، از این جهت نیست که
فعلاً افعالی است منسوب به فاعلها، بلکه از این جهت تعلق می گیرد که
موجودی است از موجودات، و مخلوقی است از مخلوقات خدا، که انشاء الله
تعالی در بحث روایتی ذیل، و در بحث پیرامون قضاء و قدر توضیح این نکته
خواهد آمد.

تفویض نیز با تشریع سازگار نیست

چهارم اینکه تشریع همانطور که با جبر نمی سازد، همچنین با تفویض نیز
نمی سازد، چون در صورت تفویض، امر و نهی خدا به بندگان، آن هم 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 نمی شود، مگر آنکه خدای تعالی را مالک مطلق ندانیم، و مالکیت او را از
بعضی مایملک او سلب کنیم.

باورقی:

۱- سوره صف آیه ۵.

۲- سوره مؤمن آیه ۳۴.

بحث روایتی (پیرامون روایات قضا و قدر و امر بین الامرین)

روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) رسیده که فرموده اند: (لَا جَبَرَ وَلَا تَفْوِیضَ، بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، 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 رفتیم 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 می گذارم، یا امیرالمؤمنین. حضرت فرمود: ای پیرمرد البته اینطور هم نپندار، که منظورم از این قضاء و قدر، قضا و قدر حتمی و لازم او باشد، چون اگر چنین باشد که هر کاری انسان انجام می دهد و یا نمی دهد 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 بی معنا خواهد شد، دیگر هیچ بدکاری را نمی توان ملامت کرد، و هیچ نیکوکاری را نمی توان ستود، بلکه نیکوکار سزاوارتر به ملامت می شود، از بدکار، و بدکار سزاوارتر می شود به

باورقی:

۱- اصول کافی ج ۱ ص ۱۶۰ ح ۱۳ و عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۰۱ ح ۱۷ ب ۱۱.

احسان از آن کس که نیکوکار است، و این همان اعتقادی است که بت پرستان، و دشمنان خدای رحمان و نیز قدری ها و مجوسیان این امت بدان معتقدند. ای شیخ همین که خدا به ما تکلیف کرده، کافی است که بدانیم او ما را مختار می داند، و همچنین اینکه نهی کرده، نهی از باب زنهار دادن است، و در برابر عمل کم ثواب زیاد می دهد، و اگر نافرمانی می شود، 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 کسان نیست که کفر ورزیدند، و وای به حال کسانی که کفر ورزیدند از آتش (تا آخر حدیث). (۱)

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

توضیح و تحقیق در زمینه قضا و قدر و جبر و تفویض

توضیح اینکه: باید دانست که یکی از قدیمی ترین مباحثی که در اسلام مورد نقض و ابرام قرار گرفت، و منشا نظریه های 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 نتیجه اش از اینجا سر در آورد که: اراده الهیه به تمامی اجزاء و آثار عالم تعلق گرفته، هیچ چیز در عالم با وصف امکان موجود نمی شود،

پاورقی:

بلکه اگر موجودی موجود شود، با وصف ضرورت و وجوب موجود می شود، چون اراده الهیه به آن تعلق گرفته، و محال است اراده او از مرادش تخلف پذیرد و نیز هر چیزی که موجود نمی شود، و همچنان در عدم می ماند، به امتناع مانده است، چون اراده الهیه به هست شدن آن تعلق نگرفته، و گرنه موجود می شد، پس آنچه هست واجب الوجود است، و آنچه نیست ممتنع الوجود است، و هیچیک از آن دو دسته ممکن الوجود نیستند، بلکه اگر موجودند، به ضرورت و وجوب موجودند، چون اراده به آنها تعلق گرفته، و اگر معدومند، به امتناع معدومند، چون اراده به آنها تعلق نگرفته.

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 می زند، اشکال وارد می شود، (چون افعال ما نیز موجوداتی هستند، اگر موجود شوند، بطور وجوب و ضرورت موجود می شوند، و اگر نشوند بطور امتناع نمی شوند، در نتیجه ما به آنچه می کنیم و یا نمی کنیم مجبور هستیم).

درحالیکه ما در نظر بدوی و قبل از شروع به هر کار درمی یابیم، 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 می کنیم، همان مقدار هم نسبت به ترکش احساس می کنیم، و اگر از میان آن دو، یعنی فعل و ترک، یکی از ما سر می زند، به اختیار، و سپس به اراده ما متعین می شود، و این مائیم که اول آن را اختیار، و سپس اراده می کنیم، و در نتیجه کفه آن که تاکنون با کفه دیگر مساوی بود، می چربد.

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 می بینیم باطل می شود، 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 مخصوصاً 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 می شود، و همچنین توالی فاسده دیگر.

دانشمندان نامبرده به همه این لوازم ملتزم شده اند، و گفته اند که: مکلف قبل از فعل، قدرت ندارد، و این اشکال را که تکلیف غیر قادر قبیح است، نیز ملتزم شده، و گفته اند: 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 نمی شود، 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 گنه 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 جزای باستحقاق سر در می آورد، و به همین جهت وقتی پیرمرد از علی (علیه السلام) می شنود که: حرکت به صفین به قضاء و قدر خدا بوده، گویی خبر تأثرآوری شنیده، چون مایوس از ثواب شده، بلافاصله و با کمال نومیدی می گوید: رنج و تعب خود را به حساب خدا می گذارم، یعنی حالا که اراده خدا همه کاره بوده، و مسیر ما و اراده های ما فائده نداشته، و جز خستگی و تعب چیزی برای ما نمانده، من این خستگی را به حساب او می گذارم، چون او با اراده خود ما را خسته کرده.

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

می خواهد بفرماید: اگر اراده جزافی که از لوازم جبر انسانها، و سلب اختیار از آنها است، صحیح باشد، مستلزم آنست که فعل بدون غرض و بی فایده 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، (چرا برای اینکه وقتی فعلی غایت نداشت ناگزیر باید رابطه ای میان آن و غایت نباشد و وقتی رابطه نبود بی غایت بودنش واجب می شود و در نتیجه موجود مفروض ممتنع الوجود می گردد و این همان بطلان است، مترجم) در نتیجه و روی این فرض، هیچ فایده و غایتی در خلقت و ایجاد نیست، و باید خدا آسمانها و زمین را به باطل آفریده باشد، و این مستلزم بطلان معاد، و سر بر آوردن تمامی محذورها است.

کیفیت تعلق اراده الهیه بر افعال انسانها

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

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 می کنم، که در همه موارد به آن مراجعه نموده، نه خودتان در آن اختلاف کنید، و نه کسی بتواند بر سر آن با شما خصامه کند، و هر کس هر قدر هم قوی باشد، با آن قاعده نیروی او را درهم بشکنید؟ عرضه داشتیم: بله، بفرمائید. فرمود: خدای عز و جل در صورتی که اطاعتش کنند، به اجبار و اکراه اطاعت نمی شود، (یعنی هر مطیعی او را به اختیار خود اطاعت می کند)، و در صورتی که عصیان شود، مغلوب واقع نمی شود، (یعنی بر خلاف آنچه که تفویضی ها پنداشته اند، گنه کار 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 بکار بستند، او جلو اطاعتشان را نمی گیرد، و راه اطاعت را بروی آنان نمی بندد، و اگر او امرش را با نافرمانی پاسخ گفتند، یا از نافرمانیشان جلوگیری می کند، و یا نمی کند، در هر صورت خود او بندگان را به نافرمانی و انداشته، آنگاه فرمود: هر کس حدود این قاعده کلی را به خوبی ضبط کند، بر خصم خود غلبه می کند. (۱)

مؤلف: اگر خواننده عزیز توجه فرموده باشد، گفتیم: تنها عاملی که جبری مذهبان 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 نتیجه گیری، با این تفاوت که جبریان در تطبیق بحث بر نتیجه اشتباه کردند، و میان حقائق با اعتباریات خلط

پاورقی:

کردند، و نیز وجوب و امکان برایشان مشتبه شد.

توضیح اینکه: قضاء و قدر در صورتی که ثابت شوند، این نتیجه را می دهند، 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 می گیرند، همه از ناحیه خدای سبحان تقدیر و اندازه گیری شده، و تمامی جزئیات آن موجود، و خصوصیات وجود، و اطوار و احوالش، همه برای خدا معلوم و معین است، و از نقشه ای که نزد خدا دارد، تخلف نمی کند.

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

پس گسترش و شمول قضاء و قدر در همه عالم، عبارت است از جریان و بکار افتادن سلسله علت های 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، می گوییم: یک عمل اختیاری که از انسان صادر می شود، و طبق اراده و خواستش صادر می شود، 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 ماده ای که فعل روی آن واقع می شود، و نیز شرائط زمانی و مکانیش همه موجود باشد، چنین فعلی ضروری الوجود، و واجب الوجود است، و این فعل است که می گوییم 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 نمی کند، پس یک فعل، اگر از لحاظ اول ضروری شد، لازمه اش 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 گرفته اند که پس افعال آدمی اختیاری نیست، معنای صحیحی ندارد، چون گفتیم اراده الهیه تعلق به فعل ما انسانها می گیرد، اما با همه شئون و خصوصیات وجودیش، که یکی از آنها ارتباطش با علل و شرائط وجودش می باشد.

به عبارتی دیگر، اراده الهی به فعلی که مثلاً از زید صادر می شود، به این نحو تعلق گرفته، که فعل نامبرده با اختیار خود از او صادر شود، نه بطور 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 بی اختیار انجام دهد، مراد از اراده تخلف کرده، و این تخلف محال است.

حال که چنین شد، می گوییم: 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 بگویی: اگر اراده الهی تأثیر کند، اراده انسانی بی اثر و باطل می شود، و به همین بهانه جبری مذهب شوی.

پس معلوم شد خطای جبری مذهببان 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 بگذارند، و نتیجه این اشتباهشان این شده که بگویند: به خاطر اراده ازلی خدا، اراده بنده از اثر افتاده.

عقیده معتزله در تفویض، و ذکر مثالی برای روشن شدن « امر بین الامین »

و اما معتزله، هر چند که با جبری مذهببان در مسئله اختیاری بودن افعال بندگان، و سایر لوازم آن، مخالفت کرده اند، اما در راه اثبات اختیار، آنقدر تند رفته اند، که از آن طرف افتاده اند، در نتیجه مرتکب اشتباهی شده اند که هیچ دست کم از اشتباه آنان نیست.

و آن این است که اول در برابر جبریهها تسلیم شده اند، که اگر اراده ازلیه خدا به افعال بندگان تعلق بگیرد، دیگر اختیاری باقی نمی ماند، این را از جبریهها قبول کرده اند، ولی برای اینکه اصرار داشته اند بر اینکه مختار بودن بندگان را اثبات کنند، ناگزیر گفته اند: از اینجا می فهمیم، که افعال بندگان مورد اراده ازلیه خدا نیست، و ناگزیر شده اند برای افعال انسانها، خالق دیگر قائل شوند، و آن خود انسانهایند، و خلاصه ناگزیر شده اند بگویند: تمامی موجودات خالقی دارند، به نام خدا، ولی افعال انسانها خالق دیگری دارد، و آن خود انسان است.

غافل از اینکه این هم نوعی ثنویت، و دو خدایی است، علاوه بر این به محذورهایی دچار شده اند که بسیار بزرگتر از محذور جبریهها است، همچنان که امام (علیه السلام) فرموده: بی چاره قدری ها 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 درمی آورد، آنگاه از اموال خود حصه ای به او اختصاص می دهد، خانه ای، و اثاث خانه ای، و سرمایه ای، و امثال آن، از همه آن چیزهایی که مورد احتیاج یک خانواده است.

در این مثال اگر بگوئیم: این برده مالک چیزی نیست، چون مالکیت با بردگی متناقض است، و او نه تنها هر چه دارد، بلکه خودش نیز ملک مولایش است، همان اشتباهی را مرتکب شده ایم، که جبریها نسبت به افعال انسانها مرتکب شده اند، 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 شده ایم که معتزله مرتکب شده اند.

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 مرحله ای 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 مالک ملکیت یافته، در اینصورت (امر بین الامرین) را گرفته ایم، چون هم مالک را مالک دانسته ایم، و هم بنده را، چیزی که هست ملکی روی ملک قرار گرفته، و این همان نظریه امامان اهل بیت (علیهم السلام) 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 (علیه السلام) کرده، سؤالی است که وی از استطاعت کرده است، و امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پاسخ فرموده: آیا به نظر 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 بگوئیم؟ یا امیرالمؤمنین! فرمود: باید بگویی 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 می کند، 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). (۱)

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 (علیه السلام) فرمود: اگر خود خدا خالق افعال بندگان باشد، چرا از آنها بیزاری می جوید؟ و می فرماید: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، خدا از مشرکین بیزار است)، (۲) و معلوم است که خدا از خود مشرکین بیزاری ندارد، بلکه از شرک و کارهای ناستوده شان بیزار است. (۳)

در توضیح این حدیث می گوییم: افعال دو جهت دارند، یکی جهت ثبوت و وجود، و دوم جهت انتساب آنها به فاعل افعال، از جهت اول، متصف به اطاعت و معصیت نیستند، و این اتصافشان از جهت دوم است، که به این دو عنوان متصف می شوند، مثلاً عمل جفت گیری انسانها، چه در نکاح و چه در زنا یک عمل است، و از نظر شکل با یکدگر 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 تادیب.

باورقی:

۱- احتجاج ج ۲ ص ۲۵۵.

۲- سوره توبه آیه ۳.

۳- شرح العقائد مفید ص ۱۳.

پس در تمامی گناهان می توان 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.

خلقت و حسن متلازمند و آنچه عمل را گناه می کند امری است عدمی

بد نیست، چون به حکم آیه: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، خدا آفریدگار هر چیزیست)، (۱) مخلوق خداست، چون آن نیز چیزیست موجود، و ثابت، و مخلوق خدا بد نمی شود، همچنین کلام امام (علیه السلام) که فرمود: (هر چیزی که نام چیز بر آن اطلاق شود، مخلوق است، غیر از یک چیز آن هم خداست) تا آخر حدیث. (۲)

که اگر آن آیه و این روایت را با آیه: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، آن خدایی که خلقت هر چیز را نیکو کرد)، (۳) ضمیمه کنیم، این نتیجه را می گیریم: که نه تنها فعل گناه بلکه هر چیزی همچنان که مخلوق است، بدین جهت که مخلوق است نیکو نیز هست، پس خلقت و حسن با هم متلازمند، و هرگز از هم جدا نمی شوند.

باورقی:

۱- سوره زمر آیه ۶۲.

۲- اصول کافی ج ۱ ص ۸۲ ز ۲.

۳- سوره سجده آیه ۷.

در این میان خدای سبحان پاره ای افعال را زشت و بد دانسته، و فرموده: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا، هر کس عمل نیک آورد، ده برابر چون آن پاداش دارد، و هر کس عمل زشت مرتکب شود، جز مثل آن کیفر نمی بیند)، (۱) و به دلیل اینکه برای گناهان مجازات قائل شده، می فهمیم گناهان مستند به آدمی است، و با در نظر گرفتن اینکه گفتیم: وجوب و ثبوت افعال، از خدا و مخلوق او است، این نتیجه به دست می آید: که عمل گناه منهای وجودش که از خداست، مستند به آدمی است، پس می فهمیم که آنچه یک عمل را گناه می کند، امری است عدمی، و جزء مخلوق های 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، هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما نمی رسد، مگر آنکه قبل از قطعی شدن، در کتابی موجود بود)، (۲) و نیز فرموده: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ، يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، هیچ مصیبتی نمی رسد، مگر به اذن خدا، و هر کس به خدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می کند)، (۳) و نیز فرموده: (مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ، فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَ يَعْقُوا عَنْ كَثِيرٍ، آنچه مصیبت که به شما می رسد، به دست خود شما به شما می رسد، و خدا از بسیاری گناهان عفو می کند)، (۴) و نیز فرموده: (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ، فَمِنْ نَفْسِكَ، آنچه خیر و خوبی به تو می رسد از خدا

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۱۶۰.

۲- سوره حدید آیه ۲۲.

۳- سوره تغابن آیه ۱۱.

۴- سوره شوری آیه ۳۰.

است، و آنچه بدی به تو می رسد از خود تو است)، (۱) و نیز فرمود: (وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ، يَقُولُوا: هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ، يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ: كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ، فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا؟) اگر پیش آمد خوشی برایشان پیش آید، می گویند این از ناحیه خدا است، و چون پیش آمد بدی به ایشان برسد، می گویند: این از شئامت و نحوست تو است، بگو: همه پیش آمدها از ناحیه خداست، این مردم را چه می شود که هیچ سخنی به خرجشان نمی رود؟). (۲)

وقتی این آیات را بر روی هم مورد دقت قرار دهیم، می فهمیم که مصائب، بدیهای نسبی است، به این معنا که انسانی که برخوردار از نعمتهای خدا، چون امنیت و سلامت، و صحت، و بی نیازی است، خود را واجد می بیند، و چون به خاطر حادثه ای آن را از دست می دهد، آن حادثه و مصیبت را چیز بدی برای خود تشخیص می دهد، چون آمدن آن مقارن با رفتن آن نعمت، و فقد و عدم آن نعمت بود.

اینجاست که پای فقدان و عدم به میان می آید، و ما آن را به حادثه و مصیبت نامبرده نسبت می دهیم، پس هر نازله و حادثه بد، از خداست، و از این جهت که از ناحیه خدا است، بد نیست، بلکه از این جهت بد می شود، 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.

باورقی:

۱- سوره نساء آیه ۷۹.

۲- سوره نساء آیه ۷۸.

و در کتاب « قرب الاسناد » از بزنتی روایت آمده، که گفت: به حضرت رضا (علیه السلام) عرضه داشتیم: بعضی از اصحاب ما قائل به جبرند، و بعضی دیگر به استطاعت، شما چه می فرمایید؟ به من فرمود: (خدای تعالی فرمود: ای پسر آدم! آنچه تو برای خود می خواهی، و می پنداری خواستت مستقلاً از خودت است، چنین نیست، بلکه به مشیت من می خواهی، و واجبات مرا با نیروی من انجام می دهی، و به وسیله نعمت من است که بر نافرمانی من نیرو یافته ای، این منم که تو را شنوا و بینا و نیرومند کردم، (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) آنچه خیر و خوبی به تو می رسد از خداست، و آنچه مصیبت و بدی می رسد از خود تو است، و این بدان جهت است که من به خوبیها سزاوارتر از توام، و تو به بدی ها سزاوارتر از منی، باز این بدان جهت است که من از آنچه می کنم بازخواست نمی شوم، و انسانها بازخواست می شوند، ای بزنتی با این بیان همه حرفها را برایت گفتم، هر چه بخواهی می توانی از آن استفاده کنی، (تا آخر حدیث). (۱)

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 معصیت است، تنها بدان جهت که معصیت است به خدا نسبت داده نمی شود، و نیز این را هم فهمیدیم: که چرا در روایت قبلی فرمود: اگر خدا خالق گناه و بدیها بود، از آن بیزاری نمی جست، و اگر بیزاری جسته، تنها از شرک و زشتی های آنان بیزاری جسته، (تا آخر حدیث). و در کتاب توحید از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله (علیه السلام)، روایت آمده که فرمودند: خدای عز و جل نسبت به خلق خود مهربان تر از آنست که بر گناه مجبورشان کند، و آنگاه به جرم همان گناه جبری، عذابشان کند، و خدا

باورقی:

قدرتمندتر از آنست که اراده چیزی بکند، و آن چیز موجود نشود، راوی می گوید: از آن دو بزرگوار پرسیدند: آیا بین جبر و قدر شق سومی هست؟ فرمودند: بله، شق سومی که وسیع تر از میانه آسمان و زمین است. (۱)

باز در کتاب «توحید» از محمد بن عجلان روایت شده، که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: آیا خداوند امور بندگان را به خودشان واگذار کرده؟ فرمود: خدا گرامی تر از آنست که امور را به ایشان واگذار نماید، پرسیدم: پس می فرمایی بندگان را بر آنچه می کنند مجبور کرده؟ فرمود: خدا عادل تر از آنست که بنده ای را بر عملی مجبور کند، و آنگاه به خاطر همان عمل عذاب کند. (۲)

و نیز در کتاب نام برده از مهزم روایت آورده، که گفت: امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: به من بگو ببینم 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 می گوید): امام دو بار یا سه بار دست خود را پشت و رو کرد، و سپس فرمود: اگر جوابت را بدهم کافر می شوی. (۳)

مؤلف: معنای اینکه فرمود: (خدا بر بندگان قاهرتر از این است) این است که

باورقی:

۱- توحید صدوق ص ۳۶۰ ح ۳.

۲- توحید صدوق ص ۳۶۱ ح ۶.

۳- توحید صدوق ص ۳۶۳ ح ۱۱.

اگر قاهری بخواهد کسی را به کاری مجبور کند، باید اینقدر قهر و غلبه داشته باشد که بکلی مقاومت نیروی فاعل را خنثی و بی اثر کند، تا در نتیجه شخص مجبور عملی را که او می خواهد 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 اراده اش بر خلاف اراده قاهر و آمر بکار رود.

و باز در کتاب «توحید» از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: کسی که خیال کند خدا مردم را به سوء و فحشاء امر کرده، بر خدا دروغ بسته است، و کسی که به پندارد که خیر و شر بغير مشیت خدا صورت می گیرد خدا را از سلطنت خود بیرون کرده است. (۱)

و در کتاب «طرائف» است، که روایت شده: حجاج بن یوسف نامه ای 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 ابی طالب (علیه السلام) شنیده ام، که فرمود: آیا گمان کرده ای همان کسی 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 ابی طالب (علیه السلام) شنیده ام، و آن این است که فرمود: اگر دروغ و خیانت در اصل حتمی باشد، باید قصاص

پاورقی:

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 فرموده: آیا خدا تو را به راه راست دلالت می کند، آن وقت سر راه را بر تو می گیرد، که نتوانی قدمی برداری؟

و شعبی هم نوشت بهترین کلامی که در مسئله قضاء و قدر شنیده ام، کلام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) است که فرمود: هر عملی که دنبالش از خدا به خاطر آن عمل طلب مغفرت می کنی، او از خود تو است، و هر عملی که خدا را در برابر آن سپاس می گویی، 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 سرچشمه ای زلال گرفته اند. (۱)

و در کتاب «طرائف» نیز روایت شده، که مردی از جعفر بن محمد امام صادق (علیه السلام) 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 بنده اش ملامت می کند، 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 بازخواست نمی کند؟ مثلاً نمی گوید: چرا مریض شدی؟ و چرا کوتاه قد شده ای؟ و چرا سفید پوستی؟ و یا چرا سیاه پوستی؟ از خداست برای اینکه مریضی و کوتاهی و سفیدی و سیاهی کار خداست. (۲)

باورقی:

۱- طرائف الحکم ص ۳۲۹.

۲- طرائف الحکم ص ۳۴۰.

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. (۱)

طرق عدیده استدلال بر رد جبر و تفویض در روایات و اخبار

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 عدیده ای 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 (علیه السلام) 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 نمی سازد، یعنی اگر واقعاً جبر و یا تفویض بود، آن امور در قرآن نمی آمد، مانند این مطلب که فرموده: (ملک آسمانها و زمین از آن خداست)، یا اینکه فرموده: (پروردگار تو ستمکار به بندگان نیست، **وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**)، (۲) و یا اینکه فرموده: (بگو: خدا بکار زشت امر نمی کند، **قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ**). (۳)

پاورقی:

۱- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۵۵۸ ح ۴۷۰.

۲- سوره فصلت آیه ۴۶.

۳- سوره اعراف آیه ۲۸.

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 نمی شود، پس از خدا هیچ ظلمی و فاحشه ای صادر نمی شود.

و لکن این مناقشه صحیح نیست، و صدر آیه با مدلول خود جواب آن را داده، چون در صدر آیه می فرماید: (وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً، قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا، وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا، و چون مرتکب فاحشه ای می شوند، می گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می کردند، و خدا ما را به آن عمل امر کرده)، و اشاره به کلمه بها - به آن، ما را ناگزیر می کند بگوئیم: نفی بعدی که می فرماید: (بگو خدا به فحشاء امر نمی کند)، نیز متوجه همان عمل فاحشه باشد، حال چه اینکه آن را فاحشه بنامیم یا ننامیم.

طریقه سوم، استدلال از جهت صفات است، و آن این است که خدا به اسمای حسنی نامیده می شود، 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 واقعیش در خدای سبحان تحقق نمی یابد، مگر وقتی که هستی هر چیزی از او، و نقص هر موجودی و فسادش مستند به خود آن موجود باشد، نه به خدا، همچنان 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 می شود، 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 می دهد، وارد شده، از آن جمله در کتاب عیون از

حضرت رضا (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر جمله: (وَتَرَكْهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ)، (۱) فرموده: خدای تعالی آن طور که بندگان را چیزی را و یا کسی را وامی گذارند، متصف به تحرک و واگذاری نمی شود، و خلاصه بنده اش را بدون جهت وانمی گذارد، بلکه وقتی می داند که بنده اش از کفر و ضلالت برنمی گردد، دیگر یاری و لطف خود را از او قطع می کند، و افسار او را به گردنش انداخته، به اختیار خودش وا می گذارد. (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، همچنان که خودش در آیه ای دیگر فرمود: (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)، (۳) بلکه خدا به خاطر کفرشان مهر بر دلهایشان زد، و در نتیجه جز اندکی ایمان نمی آورند. (۴)

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

پاورقی:

- ۱- سوره بقره آیه ۱۷.
- ۲- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۰۱ ب ۱۱.
- ۳- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۰۱ ب ۱۱.
- ۴- سوره نساء آیه ۱۵۵.
- ۵- مجمع البیان.

بحث فلسفی

شکی نیست در اینکه آنچه از حقایق خارجی که ما نامش را نوع می گذاریم، عبارتند از چیزهایی که افعال نوعیه ای دارند، یعنی همه افرادش یک نوع عمل می کنند، و آن انواع موضوع آن افعال شناخته شده اند، به عبارت روشن تر، ما وجود انواع، و نوعیت ممتازه آنها را از طریق افعال و آثار آنها اثبات می کنیم، و می گوئیم: این نوع غیر آن نوع است.

ما نخست از طریق حواس ظاهری و باطنی خود، افعال و آثار گوناگونی از موجودات گوناگون می بینیم، و این حواس ما غیر از این افعال، و ماورای آن، چیز دیگری احساس نمی کند، چیزی که هست در مرحله دوم، این افعال و آثار گوناگون را رده بندی نموده، از راه قیاس و برهان برای هر دسته ای از آنها علت فاعلی خاصی اثبات نموده، آن علت فاعلی را موضوع و منشا آن آثار می نامیم.

و در مرحله سوم، حکم می کنیم 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 می کنیم 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 به اختلاف مؤثرها، و فاعلها بردیم، بار دیگر از اختلاف مؤثرها پی به اختلاف آثار و خواص می بریم.

فعل اضطراری و فعل ارادی

و به هر حال افعالی که از موجودات خارج از وجود خود می بینیم، نسبت به موضوعاتشان به یک تقسیم ابتدایی و اولی به دو قسم منقسم می شوند، اول فعلی که از طبیعت یک موجود سر می زند، 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 می شود، بدون اینکه علم ما به آنها اثری 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 می زند، بدان جهت سر می زند 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 می زند، که علمش بدان تعلق گرفته باشد، یعنی آن را تشخیص و تمیز داده باشد، پس علم به آن فعل آن را از غیرش تمیز می دهد، و این تمیز و تعیین از این جهت صورت می گیرد، که فاعل انجام آن فعل را منطبق با کمالی از کمالات خود تشخیص می دهد، و خلاصه علم واسطه میان او و فعل او است.

چون فاعل هر چه باشد، هیچ فعلی را انجام نمی دهد، مگر آنکه کمال و تمامیت وجودش اقتضای آن را داشته باشد، و بنابراین فعلی که از فاعل عالم سر می زند، 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 می بینیم، انسان در آن افعالی که صورت علمیه متعددی ندارد بدون هیچ فکری و معطلی انجام می دهد مانند افعالی که از ملکات آدمی سر می زند، چون سخن گفتن، که آدمی در سریع ترین اوقات، هر حرف از حروف بیست و نه گانه را که لازم داشته باشد، انتخاب نموده، و کنار هم می چیند، و از چند کلمه جمله، و از چند جمله سخنی می سازد، بدون اینکه کمترین درنگی داشته باشد.

و نیز مانند افعالی که از ملکات، به ضمیمه اقتضایی از طبع سر می زند، 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 می زند، 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 منتظره ای ندارد، که این کنم یا آن کنم، و قهراً به سرعت انجام می دهد.

به خلاف افعالی که دارای چند صورت علمیه است، که از میان آن چند صورت، یکی یا واقعاً، 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 می کند، تا یکی از آن عناوین را که گفتیم با خوردن نان منطبق است ترجیح دهد، که وقتی ترجیح داد بقیه عناوین از نظرش ساقط می گردد، و عنوان ترجیح یافته مصداق کمال او قرار گرفته، بدون درنگ انجامش می دهد.

قسم اول از افعال را افعال اضطراری انسان می نامیم، 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 اختیاری و اجباری

فعل ارادی هم که گفتیم با وساطت علم و اراده از فاعل سر می زند، به تقسیم دیگری بدو قسم منقسم می شود، برای اینکه در اینگونه افعال همواره فاعل خود را بر سر دوراهی بکنم یا نکنم می بیند، 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 گرسنه ای که در سر دوراهی بخورم یا نخورم، بعد از مقداری فکر و تروی، ترجیح می دهد 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 می کند، و یا آنکه ترجیح می دهد آن را بخورد. و گاهی ترجیح یک طرف مستند به تأثیر غیر است، مثل کسی که از طرف جبار زوررداری مورد تهدید قرار گرفته، که باید فلان کار را بکند، وگرنه، تو را می کشم، او هم به حکم اجبار، آن کار را می کند، و با اراده هم می کند، اما انتخاب یکی از دو طرف کردن و نکردنش مستند به خودش نیست، چون اگر مستند به خودش بود، هرگز طرف کردن را ترجیح نمی داد، صورت اول را فعل اختیاری، و دوم را فعل اجباری می نامیم، 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 می کند، و برای فاعل جز یک طرف دیگر را باقی نمی گذارد، لکن این فعل اجباری نیز مانند فعل اختیاری سر نمی زند، 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 مادام که به نظر فاعل، بر ترک رجحان نیابد، واقع نمی شود، هر چند که این رجحان یافتنش، به خاطر تهدید و اجبار جابر باشد، بهترین شاهد بر این معنا وجدان خود آدمی است.

و از همین جا معلوم می شود: اینکه افعال ارادی را به دو قسم اختیاری و اجباری تقسیم می کنیم، 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 نمی کند، فعل ارادی هم در ارادی شدنش بیش از اینکه رجحان علمی، یک طرف از انجام و یا ترک را سنگین کند، و فاعل را از حیرت و سرگردانی در آورد، چیز دیگری نمی خواهد، 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 می دهد، و آن هم آزادانه می دهد، ولی در فعل اجباری، این ترجیح را آزادانه نمی دهد، و این مقدار فرق باعث نمی شود 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 می ریزد، و خراب می شود، فوراً برخاسته، فرار می کند، و اگر هم شخصی دیگر او را تهدید کند که اگر برنخیزی دیوار را بر سرت خراب می کنم، باز برمی خیزد و فرار می کند، و در صورت اول فرار خود را اختیاری، و در صورت دوم اجباری می داند، 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 جبار است، یعنی اراده جبار در آن دخالت داشته.

حال اگر بگوییم همین فرق میان آن دو، کافی است که بگوئیم فعل اختیاری بر وفق مصلحت فاعل سر می زند، 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.

در پاسخ می‌گوییم: 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 اجتماع 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 و منشا 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 علیت

لذا می‌گوییم: 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 نکنند، و ترجیح ندهد، نسبتش به وجود و عدم یکسان است، و موجود نمی شود، 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 مَثَل مانند سلسله زنجیری خواهد بود، که از حلقه هایی مترتب بر یکدیگر تشکیل یافته، و همه آن حلقه ها واجب الوجودند، و در آن سلسله هیچ جایی برای موجودی ممکن الوجود یافت نمی شود.

حال که این معنا روشن گردید، می گوییم: 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 می شود 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 عالم طبیعی ما، دو نظام، و دو نسبت هست، یکی نظام وجوب و ضرورت، و یکی نظام امکان، نظام وجوب و ضرورت گسترده بر سرپای علت های 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 نمی شود، نه در ذاتی و نه در

فعلی از افعال آن.

دوم نظام امکان است، که گسترده بر ماده، و صورتهایی است که در قوه ماده و استعداد آن نهفته شده، و نیز 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 تامه اش که عبارت است از خود انسان، و علم، و اراده او، و وجود ماده ای که آن فعل را می‌پذیرد، و وجود تمامی شرائط زمانی و مکانی، و نبودن هیچیک از موانع، و بالآخره فراهم بودن تمامی آنچه را که 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، جهتش این است که وجود (که مناط جعل است)، وجود امکانی است، یعنی به حسب حقیقت صرف رابط است، و از خود استقلالی ندارد، و لذا مادام که این رابط و غیر مستقل سلسله اش به وجودی مستقل بالذات منتهی نشود، سلسله فقر و فاقه نیز منقطع نمی‌گردد، و همچنان هر حلقه اش به حلقه ای دیگر، تا علت آن باشد.

از اینجا این معنا نتیجه گیری 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، وگرنه 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 گفته اند: 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، کمی، و کیفی، 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 ازلی و واجب او، منسوب شود، باعث نمی شود 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 می آید که اراده ازلی خدای تعالی از مرادش تخلف پذیرد، و این محال است.

پس این نظریه جبری مذهبان از اشاعره که گفته اند: تعلق اراده الهی به افعال ارادی انسان باعث می شود 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 نمی شود که نسبت اولیش باطل و دروغ شود، چون این دو نسبت در عرض هم نیستند، بلکه در طول همند.

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 تامه اش، نسبت امکان است، نه ضرورت، و وجوب، پس صرف اینکه فعلی از افعال به ملاحظه علت تامه اش 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 داده اند

پس اینکه مادیین از فلاسفه عصر حاضر، مسئله جبر را به سرپای نظام طبیعی راه داده، و انسان را مانند سایر موجودات طبیعی مجبور دانسته اند، راه باطلی رفته اند، زیرا حق اینست که حوادث هر چه باشد، اگر با علت تامه اش لحاظ شود، البته واجب الوجود است، و فرض عدم در آن راه ندارد، ولی اگر همان حوادث، با بعضی از اجزاء علتش، مثلاً با ماده اش، 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 می دهد 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.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۸ تا ۲۹]

اشاره

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۸)

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۹)

ترجمه آیات

شما که مردگان بودید و خدا جانتان بداد و بار دیگرتان می میراند و باز جانتان می دهد و باز سوی او بر می گردید چگونه منکر او می شوید. (۲۸)
او است که هر چه در زمین هست یکسره برای شما آفرید سپس به آسمان پرداخت و هفت آسمان بپا ساخت و به همه چیز دانا است. (۲۹)

بیان

در این آیات برای بار دوم به آغاز کلام برگشته، چون خدای تعالی بعد از آنکه در اول سوره بیاناتی کرد با آیه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) تا چند آیه آن بیان را بطور خلاصه توضیح داد، و در این آیات همان را بطور تفصیل توضیح می دهد، که ابتداء این تفصیل جمله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ) است، و آخر آن دوازده آیه بعد است.

در این آیات حقیقت انسان را، و آنچه را که خدا در نهاد او به ودیعه سپرده،

بیان می کند، ذخائر کمال، و وسعت دائره وجود او، و آن منازلی که این موجود در مسیر وجود خود طی می کند، 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، خاطر نشان می سازد.

و در خلال این بیان پاره ای از خصائص و مواهب تکوین و تشریع را، که خداوند تعالی آدمیان را بدان اختصاص داده، بر می شمارد، و می فرماید: انسان مرده ای بی جان بود، خدا او را زنده کرد، و همچنان او را می میراند، و زنده می کند، تا در آخر بسوی 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 پدر بزرگ 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؟) همین اعتنای به شأن انسانها را می رساند، چون سیاق، سیاق گلایه و امتنان است.

مراد از دو مرگ و دو حیات

(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا؟) الخ، این آیه از نظر سیاق نزدیک به آیه: (قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ، وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ، فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا، فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ؟) پروردگارا دو نوبت ما را میراندی، و دو بار زنده کردی، پس اینکه به گناهان خود اعتراف می کنیم، پس آیا هیچ راهی بسوی برون شدن هست؟)، (۱) می باشد، و این از همان آیاتی است که با آنها بر وجود عالمی میانه عالم دنیا و عالم قیامت، به نام برزخ، استدلال می شود، 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 می کند، چاره ای جز این نیست که یک امانت دیگر را بعد از این مرگ تصویر کنیم، و آن وقتی است که یک زندگی دیگر، میانه 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، و ای بسا کسانی که این استدلال را نپذیرفته اند، و در پاسخ کسی که پرسیده: پس معنای این دو آیه (کیف تکفرون الخ)، و (قالوا ربنا الخ) چیست؟ گفته اند (از آنجا که هر دو یک سیاق دارند، و دلالت بر دو مرگ و دو حیاه 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 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 امانت و دو احیاء مورد بحث واقع شده، و در آیه دوم دو امانت و دو احیاء آمده، و معلوم است که امانت بدون زندگی قبلی تصور و مصداق ندارد، باید کسی قبلاً زنده باشد تا او را بمیرانند، به خلاف موت که بر هر چیزی که زندگی به خود نگرفته صدق می کند، مثلاً می گوئیم زمین مرده، یا سنگ مرده، یا امثال آن.

پس موت اول در آیه اول غیر امانت اول در آیه دوم است، پس ناگزیر آیه دوم یعنی آیه: (أَمَتْنَا أَثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْنَا أَثْنَتَيْنِ، دو بار ما را میراندی و دو بار زنده کردی)، (۲) را باید طوری معنا کنیم که دو مرگ بعد از دو زندگی صادق آید، و آن

باورقی:

۱- سوره مؤمن آیه ۱۱.

۲- سوره مؤمن آیه ۱۱

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.

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: **(وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا، فَأَحْيَاكُمْ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ، ثُمَّ يُحْيِيكُمْ، ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)**، شما مرده بودید، خدا زنده تان کرد، و سپس شما را می میراند، و آنگاه زنده می کند، و پس از چندی بسوی او باز می گردید، (۱) و اگر در این آیه بعد از جمله **(ثُمَّ يُحْيِيكُمْ)** فرموده بود: **(وَالِيهِ تَرْجَعُونَ)**، معنا این می شد، که سپس شما را زنده می کند، و بسویش باز می گردید، و لکن اینطور نفرمود، بلکه کلمه (ثم) را در جمله دوم بکار برد، و معمولاً این کلمه در جایی بکار می رود که فاصله ای در کار باشد، همچنان که ما آن را معنا کردیم به (پس از چندی بسوی او باز می گردید)، و همین خود مؤید آیه دوم در دلالت بر ثبوت برزخ است، چون می فهماند بین زنده شدن، و بین بازگشت بسوی خدا، زمانی فاصله می شود، و این فاصله همان برزخ است.

(وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا) این جمله حقیقت انسان را از جهت وجود بیان می کند، و می فرماید وجود انسان وجودی است متحول، که در مسیر خود از نقطه نقص بسوی کمال می رود، و دائماً و تدریجاً در تغیر و تحول است، و خلاصه راه تکامل را مرحله به مرحله طی می کند، قبل از اینکه پا به عرصه دنیا بگذارد مرده بود، (چون جزو کره زمین بود)، آنگاه به احیاء خدا حیاه یافت، و سپس همچنان با میراندن خدا و احیاء او تحول می یافت.

و این را در جایی دیگر چنین بیان کرده: **(وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ**

پاورقی:

جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، آغاز کرد خلقت انسان را از گل، سپس نسل او را از چکیده ای از آبی بی مقدار کرد، و سپس او را انسان تمام عیار نموده، از روح خود در او بدمید، (۱) و نیز در جای دیگر فرموده: (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، سپس او را خلقتی دیگر کرد، پس مبارک است خدا که بهترین خالق است)، (۲) و نیز فرموده: (وَقَالُوا: أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ، أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ: يَتَوَفَّكُم مَلَكَ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، منکرین معاد از تعجب پرسیدند: آیا بعد از آنکه خاک شدیم، و در زمین گم گشتیم، دوباره خلقتی جدید به خود می گیریم؟ و اینان هیچ دلیلی بر گفتار خود ندارند، و منشا این استبعادشان تنها اینست که منکر لقاء پروردگار خویشند، بگو شما در زمین گم نمی شوید، بلکه آن فرشته که موکل بر شما است شما را بدون کم و کاست تحویل می گیرد)، (۳) و نیز فرموده: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ، وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى، ما شما را از زمین درست کردیم، و دوباره تان به زمین برمی گردانیم، و آنگاه باری دیگر از زمین بیرون تان می آوریم). (۴)

و این آیات بطوری که ملاحظه می فرمائید، و انشاء الله توضیح بیشتر هر یک را در جای خودش خواهید دید، دلالت می کند بر اینکه انسان جزئی از اجزاء کره زمین است، و از آن جدا نمی شود، و مباین آن نیست، چیزی که هست از همین زمین نشو نموده، شروع به تطور نموده، مراحل خود را طی می کند، تا می رسد به آنجایی که خلقتی غیر زمین و غیر مادی می شود، و این موجود غیر

پاورقی:

۱- سوره سجده آیه ۹.

۲- سوره مؤمنون آیه ۱۴.

۳- سوره سجده آیه ۱۱.

۴- سوره طه آیه ۵۵.

مادی عیناً همان است که از زمین نشو کرد، و خلقتی دیگر شد، و به این کمال جدید تکامل یافت، آنگاه وقتی به این مرحله رسید فرشته مرگ او را از بدنش می گیرد، و بدون کم و کاست می گیرد، و سپس این موجود بسوی خدای سبحان برمی گردد، این صراط و راه هستی انسان است.

از سوی دیگر تقدیر الهی انسان را طوری ریخته گری کرده، که با سائر موجودات زمینی و آسمانی، یعنی از عناصر بسیطه گرفته تا نیرویی که از آن عناصر برمی خیزد، 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 وسیع تر است.

برای اینکه این موجود چند وجبی، علاوه بر اینکه با سایر موجودات طبیعی اختلاط و آمیزش دارد، و چون آنها قرب و بُعد، و اجتماع و افتراق دارد، و برای رسیدن بمقاصد ساده طبیعییش 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 می کند، و اجزایش را از هم جدا می سازد، و از ترکیب چند موجود طبیعی چیزها درست می کند، موجود درستی را فاسد، و فاسد را درست می کند، بطوری که هیچ موجودی نیست مگر آنکه در تحت تصرف انسان قرار می گیرد، زمانی آنچه طبیعت از ساختنش عاجز است، او برای خود می سازد، و کار طبیعت را می کند، و زمانی دیگر برای جلوگیری از طبیعت به جنگ با آن برمی خیزد.

و کوتاه سخن آنکه: انسان برای هر غرضی که دارد از هر چیزی استفاده می کند، و آن را به خدمت خود می گیرد، و لایزال گذشت زمان هم این موجود

عجیب را در تکثیر تصرفات، و عمیق تر ساختن نظریه هایش تأیید می کند، تا آنکه خداوند با کلمات خود حق را محقق سازد، و صدق کلام عزیزش را که فرمود: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ، برای شما آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است مسخر کرد، درحالیکه همه اش از اوست)، (۱) نشان دهد، و همچنین صدق آن گفتار دیگرش را، که فرمود: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ، سپس به آسمان پرداخت)، (۲) چون با در نظر گرفتن اینکه این کلام در مقام امتنان است، از آن برمی 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).

صراط انسان در مسیر وجودش و وسعت شعاع عمل او در

عالم

پس 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؟

پاورقی:

۱- سوره جاثیه آیه ۱۳.

۲- سوره بقره آیه ۲۹.

مبدأ حیات دنیوی انسان

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 می داند، و می فرماید: (وَ قَدْ خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ، وَ لَمْ تَكْ شَيْئًا، مَنْ تُو را از پیش آفریدم، در حالیکه چیزی نبود)، (۱) و نیز می فرماید: (إِنَّهُ هُوَ يَبْدِئُ وَ يَعِيدُ، بدرستی که او است که آغاز می کند، و در خاتمه برمی گرداند). (۲)

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، از نظر فطرت و ابداع مرتبط به امر خدا و ملکوت او است، آن امری که درباره اش فرمود: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، امر او وقتی چیزی را اراده کند، این است که بگوید: باش، پس آن چیز موجود شود). (۳) و نیز فرموده: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، تنها سخن ما به چیزی که بخواهیم موجود شود: این است که به آن بگوئیم: باش پس می باشد). (۴)

باورقی:

۱- سوره مریم آیه ۹.

۲- سوره بروج آیه ۱۳.

۳- سوره یس آیه ۸۳.

۴- سوره نحل آیه ۴۰.

دو طریق سعادت و شقاوت در مسیر رجعت بسوی خدا

این از جهت آغاز خلقت بشر و پیدایشش در نشئه دنیا، و اما از جهت عود و برگشتش بسوی خدا، قرآن کریم صراط آدمی را منشعب به دو طریق می داند، طریق سعادت، و طریق شقاوت، و طریق سعادت را نزدیکترین طریق، (یعنی خط مستقیم) دانسته، که به رفیع اعلی منتهی می شود، و این طریق لایزال انسان را بسوی 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 سافلین، (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.

این بود اجمال گفتار در صراط انسان، و اما تفصیل آن درباره زندگیش قبل از دنیا، و در دنیا، و بعد از دنیا، بزودی هر یک در جای خود خواهد آمد (انشاء الله). چیزی که تذکرش لازم است، اینست که: 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.

(فَسَوِّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) بحث پیرامون کلمه (سما)، در سوره حم سجده (۱) انشاء الله خواهد آمد.

پاورقی:

۱- سوره سجده آیه ۱۲.

[سوره البقره (۲): آیات ۳۰ تا ۳۳]

اشاره

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَهٗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (۳۰)

وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِیْ بِهٓۤ اَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (۳۱)

قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ (۳۲)
قَالَ یٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ
غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ (۳۳)

ترجمه آیات

و چون پروردگارت بفرشتگان گفت: من می خواهم در زمین جانشینی بیافرینم گفتند: در آنجا مخلوقی پدید می آوری که تباهی کنند و خونها بریزند؟ با اینکه ما تو را بپاکی می ستائیم و تقدیس می گوئیم؟ گفت من چیزها می دانم که شما نمی دانید. (۳۰)

و خدا همه نامها را به آدم بیاموخت پس از آن همه آنان را بفرشتگان عرضه کرد و گفت اگر راست می گوئید مرا از نام اینها خبر دهید. (۳۱)
گفتند تو را تنزیه می کنیم ما دانشی جز آنچه تو بما آموخته ای نداریم که دانای فرزانه تنها تویی. (۳۲)

گفت ای آدم، فرشتگان را از نام ایشان آگاه کن و چون از نام آنها آگاهشان کرد گفت مگر به شما نگفتم که من نهفته های آسمان و زمین را می دانم، آنچه

را که شما آشکار کرده اید و آنچه را پنهان می داشتید می دانم. (۳۳)

بیان

این آیات متعرض آن فرضی است که به خاطر آن انسان بسوی دنیا پائین آمد، و نیز حقیقت خلافت در زمین، و آثار و خواص آن را بیان می کند، و این مطلب بر خلاف سائر داستانیهایی که در قرآن آمده، تنها در یک جا آمده است، و آن همین جا است.

(وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ) الخ، بزودی سخنی در معنای گفتار خدای تعالی، و همچنین گفتار ملائکه و شیطان انشاء الله در جلد چهارم فارسی این کتاب خواهد آمد.

سؤال ملائکه از خداوند درباره استخلاف انسان

(قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ)، پاسخی که در این آیه از ملائکه حکایت شده، اشعار بر این معنا دارد، که ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: می خواهیم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می شود، چون می دانسته اند که موجود زمینی به خاطر اینکه مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد، و چون زمین دار تزامم و محدود الجهات است، و مزاحمات در آن بسیار می شود، مرکباتش در معرض انحلال، و

انتظام‌هایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می شود، لاجرم زندگی در آن جز به صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی شود. و بقاء در آن به حد کمال نمی رسد، جز با زندگی دسته جمعی، و معلوم است که این نحوه زندگی بالاخره به فساد و خونریزی منجر می شود.

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

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 خلیفه ای 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 عیبش، نمی تواند 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 بوده اند، خواسته اند اشکالی را که در مسئله خلافت یک موجود زمینی به ذهنشان 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 گفته اند: **(إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)**، تنها دانای علی الاطلاق و حکیم علی الاطلاق تویی)، چون این جمله با حرف (ان) که تعلیل را آماده می کند آغاز شده، می فهماند که فرشتگان مفاد جمله را مسلم می دانسته اند، (دقت بفرمائید).

پس خلاصه کلام آنان به این معنا برگشت می کند 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 نمی دهد، بلکه بر عکس او را بسوی فساد و شر می کشاند.

از سوی دیگر، وقتی غرض از خلیفه نشانیدن در زمین، تسبیح و تقدیس به آن معنا که گفتیم حکایت کننده و نمایشگر صفات خدایی تو باشد، از تسبیح و حمد و تقدیس خود ما حاصل است، پس خلیفه های تو مائیم، و یا پس ما را خلیفه خودت کن، خلیفه شدن این موجود زمینی چه فایده ای برای تو دارد؟
خدای تعالی در رد این سخن ملائکه فرمود: **(إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ، وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا).**

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، همچنان که بعضی از مفسرین این احتمال را داده اند.
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، پس دیگر خلافت نامبرده اختصاصی به شخص آدم (علیه السلام) ندارد، بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترکند، آن وقت معنای تعلیم اسماء، این می شود: که خدای تعالی این علم را در انسان ها به ودیعه سپرده، بطوری که آثار آن ودیعه، به تدریج و بطور دائم، از این نوع موجود سر بزند، هر وقت به طریق آن بیفتد و هدایت شود، بتواند آن ودیعه را از قوه به فعل درآورد.

عمومیت خلافت انسان و اینکه منظور از خلافت در آیه جانشینی خدا در زمین است

دلیل و مؤید این عمومیت خلافت، آیه: (إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ، که شما را بعد از قوم نوح خلیفه ها کرد)، (۱) و آیه: (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ، و سپس شما را خلیفه ها در زمین کردیم)، (۲) و آیه: (وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ، و شما را خلیفه ها در زمین کند)، (۳) می باشد.

نداشتن ملائکه شایستگی خلافت را

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، خلیفه ای که من در زمین می گذارم خونریزی نخواهند کرد، و فساد نخواهند انگیخت، و نیز دعوی ملائکه را (مبنی بر اینکه ما تسبیح و تقدیس تو می کنیم) 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

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۶۹.

۲- سوره یونس آیه ۱۴.

۳- سوره نمل آیه ۶۲..

هست، که ملائکه قادر بر ایفاء آن نیستند، و نمی توانند آن را تحمل کنند، ولی این خلیفه زمینی قادر بر تحمل و ایفای آن هست، آری انسان از خدای سبحان کمالاتی را نمایش می دهد، و اسراری را تحمل می کند، که در وسع و طاقت ملائکه نیست.

این مصلحت بسیار ارزنده و بزرگ است، بطوری که مفسده فساد و سفک دماء را جبران می کند، ابتداء در پاسخ ملائکه فرمود: (من می دانم آنچه را که شما نمی دانید)، و در نوبت دوم، به جای آن جواب، اینطور جواب می دهد: که (آیا به شما نگفتم من غیب آسمانها و زمین را بهتر می دانم؟) 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 نمی دانستند، نه اینکه از وجود اسماء اطلاع داشته، و از علم آدم به آنها بی اطلاع بوده اند، وگرنه جا نداشت خدای تعالی از ایشان از اسماء بپرسد، و این خود روشن است، که سؤال نامبرده به خاطر این بوده که ملائکه از وجود اسماء بی خبر بوده اند.

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 می فهماند: 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 بی اطلاعی 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، اگر راستگو هستید)، و این جمله

اشعار دارد بر اینکه ادعای ملائکه ادعای صحیحی نبوده، چون چیزی را ادعا کرده اند که لازمه اش داشتن علم است.

مراد از علم به اسماء و اینکه مسمیات، حقائق و موجودات خارجی و دارای حیات و علم بوده اند

(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، ثُمَّ عَرَضَهُمْ) الخ، این جمله اشعار دارد بر اینکه اسماء نامبرده، و یا مسماهای آنها موجوداتی زنده و دارای عقل بوده اند، که در پس پرده غیب قرار داشته اند، 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 می داشتند.

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 آنگاه وی را به رخ ملائکه مکرم خود بکشد، و به وجود او مباهات کند، و او را بر ملائکه برتری دهد، با اینکه ملائکه آنقدر در بندگی او پیش رفته اند که، (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ)، از سخن خدا پیشی نمی گیرند، و به امر او عمل می کنند)، (۱) آنگاه به این بندگان پاک خود بفرماید: که این انسان

جانشین من و قابل کرامت من هست، و شما نیستید؟

آنگاه اضافه کند که اگر قبول ندارید، و اگر راست می گویند که شایسته مقام خلافتید، و یا اگر درخواست این مقام را می کنید، مرا از لغت ها و واژه هایی که بعدها انسانها برای خود وضع می کنند، 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 شنونده ای به مقصد درونی و قلبی گوینده پی ببرد؟ و ملائکه بدون احتیاج به لغت و تکلم، و بدون هیچ واسطه ای اسرار قلبی هر کسی را می دانند، پس ملائکه یک کمالی ما فوق کمال تکلم دارند.

و سخن کوتاه آنکه معلوم می شود 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، وگرنه بعد از خبر دادنش، ملائکه هم مانند او با خبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: ما علمی نداریم، (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا، إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، منزهی تو، ما جز آنچه تو تعلیممان داده ای چیزی نمی دانیم).

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 می گذارند، پس معلوم شد که آن مسمیات و نامیده ها که برای آدم معلوم شد، حقایقی و موجوداتی خارجی بوده اند، نه چون مفاهیم

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۲۷.

که ظرف وجودشان تنها ذهن است، و نیز موجوداتی بوده اند که در پس پرده غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین نهان بوده اند، و عالم شدن به آن موجودات غیبی، یعنی آن طوری که 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 (وَ عَلَّمَ 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 می کند، علاوه بر اینکه خود آیه شریفه با کلمه (کلهها، همه اش) این عمومیت را تأکید کرده.

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

از سوی دیگر کلمه: (عرضهم، ایشان را بر ملائکه عرضه کرد)، دلالت می کند بر اینکه هر یک از آن اسماء یعنی مسمای به آن اسماء، موجودی دارای حیا و علم بوده اند، و در عین اینکه علم و حیا داشته اند، در پس حجاب غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین قرار داشته اند.

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 باشد.

در نتیجه می رساند: که اسماء نامبرده اموری بوده اند که از همه آسمانها و زمین غایب بوده، و بکلی از محیط کون و وجود بیرون بوده اند.

وقتی این جهات نامبرده را در نظر بگیریم، یعنی عمومیت اسماء را، و اینکه مسماهای به آن اسماء دارای زندگی و علم بوده اند، و اینکه در غیب آسمانها و زمین قرار داشته اند، آن وقت با کمال وضوح و روشنی همان مطلبی از آیات

مورد بحث استفاده می شود، که آیه: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه های آن هست، و ما از آن خزینه ها نازل نمی کنیم، مگر به اندازه معلوم)، (۱) در صدد بیان آنست.

چون خدای سبحان در این آیه خبر می دهد 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 خزینه هایی انباشته است، که نزد او باقی هستند، و تمام شدنی 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 می پذیرند، و کثرتی هم که در این خزینه ها هست، از جنس کثرت عددی نیست، چون کثرت عددی ملازم با تقدیر و تحدید است، بلکه کثرت آنها از جهت مرتبه و درجه است، و بزودی انشاء الله در سوره حجر در تفسیر آیه نامبرده کلامی دیگر خواهد آمد.

پس 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 حجاب های 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.

(وَاعْلَمُوا مَا تَتَّبِعُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)، آنچه ملائکه اظهار بدارند، و آنچه پنهان کنند، دو قسم از غیب نسبی است، یعنی بعضی از غیب های آسمانها و

پاورقی:

۱- سوره حجر آیه ۲۱.

زمین است، و به همین جهت در مقابل آن جمله: (أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، قرار گرفت، تا شامل هر دو قسم غیب یعنی غیب داخل در عالم ارضی و سماوی، و غیب خارج از آن بشود.

ابلیس قبل از به وجود آمدن صحنه خلقت آدم کافر بوده

تقید جمله: (کنتم تکتمون) بقید (کنتم)، 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 می فرماید: (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)، (۱) استفاده کرد.

چون از این جمله برمی آید 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.

و از همین جا روشن می شود که سجده ملائکه، و امتناع ابلیس از آن، یک واقعه ای 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 می شود که به خاطر چه سری جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الخ، را بار دوم مبدل کرد به جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۳۴.

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره قصه آدم (علیه السلام))

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: اگر ملائکه موجودات زمینی را قبلاً ندیده بودند، که خونریزی کردند، از کجا گفتند (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟). (۱)

مؤلف: ممکن است این فرمایش امام اشاره باشد، به دورانی که قبل از دوران بنی آدم در زمین گذشته، همچنان 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 اصولاً اگر بیان ما در نظر گرفته نشود، کلام ملائکه قیاسی مذموم می شود نظیر قیاسی که ابلیس کرد، (چون صرف اینکه در دوران قبل موجوداتی چنین و چنان کردند، دلیل نمی شود بر اینکه موجودی دیگر نیز آنچنان 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 می خواستم آتشی بیفروزم، و همه را در آتش بسوزانم، فرمود: آنها را پنهان کن، تا آنچه را به نظرت درست نمی آید 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: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ). (۲)

پاورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۲۹ ح ۴.

۲- عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۹.

زراره سپس اضافه کرد: که امام صادق (علیه السلام) هر وقت گفتگو از مسئله آدم به میان می آمد، می فرمود: این جریان ردی است بر قدریه، که منکر قدر هستند، چون می رساند سرنوشت انسان قبل از هستیش معین شده، آنگاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: آدم در آسمان از میانه فرشتگان رفیقی داشت، بعد از آنکه از آسمان به زمین هبوط کرد، آن رفیق آسمانیش 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 آسمانیش را دید، (از شدت دلتنگی) دست به سر گذاشت، و فریادی اندوه بار زد.

امام صادق (علیه السلام) می فرمود: می گویند: آدم این فریاد خود را به گوش همه خلق رسانید، (البته 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)، فرشته چون این اندوه آدم بدید، گفت: ای آدم گویا پروردگارت را نافرمانی کردی، و خود را دچار بلائی کرده ای، که تاب تحملش را نداری، هیچ می دانی 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: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟) و معلوم می شود که خدا تو را برای این آفریده، که در زمین باشی، با این حال آیا توقع داری که هنوز در آسمان باشی؟ آنگاه امام صادق سه بار فرمود: به خدا سوگند آدم با این مژده تسلیت یافت. (۱)

مؤلف: از این روایت برمی آید که بهشت آدم که در آنجا خلق شد، و از آنجا

پاورقی:

هبوط کرد، در آسمان بوده، و بزودی روایاتی دیگر نیز می آید، که مؤید این معنا است.

و نیز در همان تفسیر از ابی العباس از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از آیه: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) الخ پرسیدم، که آن اسماء چه بوده؟ فرمود: اسمای دواها و گیاهان و درختان و کوه های زمین بود. (۱)

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 دستسنان (لگن با حوله) را، آوردند عرضه داشتیم: فدایت شوم منظور از اسماء در آیه (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ) الخ چیست؟ آیا همین طشت و دستسنان نیز از آن اسماء است؟ حضرت فرمود: دره ها و تنگه ها و بیابانها از آنست، و با دست خود اشاره به پستیها و بلندیها کرد. (۲)

و در کتاب معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل اسمای حجت های خود همگی را به آدم پیاموخت، آنگاه آنان را که در آن روز ارواحی بودند بر ملائکه عرضه کرد، و به ملائکه فرمود: مرا از اسمای این حجت ها خبر دهید، اگر راست می گوئید، که به خاطر تسبیح و تقدیستان از آدم سزاوارتر به خلافت در زمین هستید، ملائکه گفتند: (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)، منزهی تو، ما جز آنچه تو به ما تعلیم کرده ای علمی نداریم، که تنها تویی دانای حکیم)، آنگاه خدای تعالی به آدم فرمود: ای آدم (أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ)، تو ملائکه را به اسماء آنان خبر ده، (فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) پس همین که آدم ملائکه را از اسماء آنان خبر داد، ملائکه به منزلت

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۱۱.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۳ ح ۱۳.

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، آنگاه 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 غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ؟). (۱)

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: (وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ)، (۲) 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 برای همین مسما 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 بیاوریم، و لذا ما حدیثی را که مرحوم مجلسی در بحار آورده در اینجا نقل می‌کنیم، وی از جابر بن عبدالله روایت می‌کند که گفت به رسول خدا

باورقی:

۱- اکمال الدین ج ۱ ص ۱۳.

۲- سوره الحجر آیه ۲۱.

(صلی الله علیه وآله) 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، آنگاه آن را در پیش روی خود در مقام قربش نگه داشت، و خدا می داند چه مدت نگه داشت، آنگاه 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 می داند 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 آنقدر که خود می داند در مقام خوف نگه داشت، باز همان را اجزایی کرد، و ملائکه را از جزئی، و آفتاب را از جزئی، و ماه را از جزئی بیافرید، و قسم چهارم را آنقدر که خود می داند در مقام رجاء 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 آنقدر که خود می داند 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 قطره ای روح پیغمبری و رسولی را بیافرید، و سپس آن ارواح شروع کردند به دم زدن، و خدا از دم آنها ارواح اولیاء، و شهداء و صالحین، را بیافرید. (۱)

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 بزودی بحثی در پیرامون بعضی از آنها خواهد آمد، تنها چیزی که

پاورقی:

۱- بحار الانوار.

عجالتاً در اینجا لازم است سفارش کنم، این است که زنه‌ار وقتی به این ا‌بار بر می‌خوری، باید در نظر داشته باشی که به آثاری از معادن علم و منابع حکمت بر خورده‌ای، فوری مگو که اینها از جعلیات صوفی مآبان، و اوهام خرافه پرستان 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 خلقت نمی‌آسایند، همچنان 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 چار‌دیواری عالم طبیعت بوده، که پست‌ترین و تنگ‌ترین عوالم است. این کجا و عالم ماورای طبیعت کجا؟ که عوالم نور و وسعت است.

[سوره البقره (۲): آیه ۳۴]

اشاره

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّاۤ اِبْلِیْسَۤ اَبٰی وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِیْنَ (۳۴)
ترجمه آیه

و چون به ملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید پس همه سجده کردند بجز ابلیس که از اینکار امتناع کرد و کبر ورزید و او از کافران بود. (۳۴)

بیان

دو وجه در معنی « وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ »

خواننده عزیز تا اینجا متوجه شد که جمله: (وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) الخ، دلالت می کرد بر اینکه: در میان ملائکه (و لو یک نفر از ایشان به نام ابلیس) امری مکتوم بوده، که از اظهار آن خودداری می کرده اند، و بزودی آن امر (که همان کفر ابلیس باشد) آشکار می شود، و این معنا با جمله: (اَبٰی وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِیْنَ)، 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 می شود این، یکی از همان اموری بوده که مکتوم بوده، و خداوند با این صحنه آن را بر ملا کرده.

و نیز متوجه شد، که داستان سجده تقریباً و یا تحقیقاً میان دو جمله: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، الخ، و جمله: (وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)، الخ، واقع شده، و یا مثل آنست که واقع شده باشد، در نتیجه آیه: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)، الخ، نظیر جمله ای می ماند 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 مال 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 وسیله ای 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 رَبُّكَ)، الخ، به تکلم در (اذ قلنا)، الخ، باز همین باشد. و بنا بر 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 جماعتی که با آن یک نفر آمیخته اند، و امتیازی بینشان نیست، نسبت می دهند.

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 کرده اند، که مراد خدا به خلیفه قرار دادن در زمین اطلاق خلافت باشد چون ملائکه احتمال نمی دادند که یک موجود مادی و زمینی بتواند مقام خلافت خدایی را دارا شود، خدا هم که در کلام خود نفرمود: چه کسی را می خواهم در زمین خلیفه کنم، بلکه بطور مطلق فرمود: می خواهم اینکار را بکنم، لذا خدای تعالی فرمود: (من می دانم آنچه را که همه شما ملائکه اظهار می دارید، و هم آنچه را پنهان می کنید)، مؤید این وجه این است که بعد از رد کلام ملائکه، و

اثبات لیاقت خلافت برای آدم، برای بار دوم به ملائکه فرمود: که باید بر آدم سجده کنید، چون می فهماند هنوز حضور قلبی ملائکه و آن پندارشان زایل نشده بود بعضی از روایات نیز بطوری که خواهید دید بر این وجه دلالت دارد.

حکم سجده برای غیر خدا

(اسْجُدُوا لِلْآدَمِ)، الخ، از این جمله اجمالاً استفاده می شود که سجده برای غیر خدا جائز است در صورتی که منظور از آن احترام و تکریم آن غیر خدا، 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 أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا، پدر و مادر خود را بر تخت سلطنت نشانید، 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)، (۱) نیز می توان 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 درآورد، 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

پاورقی:

۱- سوره یوسف آیه ۱۰۰.

خواستن، و یا دنبال سر او راه رفتن، و امثال آن، و هر چه این صلاحیت بیشتر باشد، عبادت بیشتر، و عبادیت متعین تر می شود، و از هر عملی در دلالت بر عزت مولویت، و ذلت عبودیت، روشن تر و واضح تر، دلالت سجده است، برای اینکه در سجده بنده به خاک می افتد، و روی خود را به خاک می گذارد.

سجده عبادت ذاتی نیست

و اما اینکه بعضی چه بسا گمان کرده اند: که سجده عبادت ذاتی است، و بجز 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 نمی پذیرد، 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 عبادتی دارد واجد است، مع ذلک عبادت نیست، بله، این معنا قابل انکار نیست، که معنای عبادت در سجده از هر عمل دیگری واضح تر و روشن تر به چشم می خورد.

خوب، وقتی معلوم شد که سجده عبادت ذاتی نیست، بلکه قصد عبادت لازم دارد، پس اگر در سجده ای 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 منظور از سجده صرف تحیت و یا احترام او باشد، بدون اینکه ربوبیت برای او قائل باشد، بلکه صرفاً منظور از انجام یک نحو تعارف و تحیت باشد و بس، در اینصورت نه دلیل شرعی بر حرمت چنین سجده ای هست، و نه عقلی.

چیزی که هست ذوق دینی، که مردم متدین آن را از انس ذهن به ظواهر دین کسب کرده اند، اقتضاء می کند که بطور 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 می آوریم، آوردن آن عمل درباره غیر خدا ممنوع.

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره قصه خلقت آدم و سجده ملائکه و اباء ابلیس...).

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) 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 نمی کنیم خدا خلقی بیافریند که نزدش گرامی تر از ما باشد، ما همسایگان او، و مقرب ترین خلق نزد اوئیم، خدای تعالی فرمود: آیا به شما نگفتم: که من آنچه را اظهار و یا کتمان می کردید می دانم؟ یعنی آنچه را درباره جن زادگان (که قبلاً در زمین فساد می کردند)، اظهار داشتید، و آنچه را که (درباره لیاقت خود برای خلافت) پنهان کردید، می دانم، و به همین جهت ملائکه به خاطر آنچه گفته بودند، و نیز آنچه پنهان کرده بودند به عرش خدا پناهنده شدند. (۱)

و در همین تفسیر نیز از علی بن الحسین (علیه السلام) حدیثی به این معنا آمده، و در آن فرموده: وقتی ملائکه به خطای خود پی بردند، متوسل به عرش پاورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۳۳ ح ۱۴.

شدند، و این خطا از عده ای از فرشتگان بود، نه از همه آنان، و آن عده، فرشتگان پیرامون عرش بودند، - تا آنجا که فرمود: - و این عده تا روز قیامت همچنان پناهنده عرش هستند. (۱)

مؤلف: ممکن است مضمون این دو روایت را از آیه ای که حکایت کلام ملائکه است استفاده کرد، آنجا که گفتند: (وَنَحْنُ 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 بغیر از ابلیس کسی در امتثال استثناء نشده، در جای دیگر هم فرموده: (ملائکه کلهم اجمعین سجده کردند).

ولی به هر حال در توجیه روایت می گوییم: بزودی خواهد آمد که عرش خدا عبارتست از علم، و روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام)، نیز همین را می گوید، پس ملائکه ای که آن اعتراض را کرده بودند، فرشتگانی بودند، که با علم خدا سر و کار داشته اند، 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 به 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 می کردند، و قرآن کریم در جای دیگر درباره شان فرموده: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ، ما انسان را از گلی خشکیده و سخت، که قبلاً لایه ای قالب ریخته بود، بیافریدیم، و جن را قبلاً از آتش زهر آگین خلق کردیم)، (۲) و بنابراین روایت، دیگر نسبت

باورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۳۰ ح ۷.

۲- سوره حجر آیه ۲۷.

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 می گفت: منظور، کتمان ابلیس است، که نخوت و امتناع از سجده برای آدم را کتمان کرده بود، منافات دارد، در جواب می گوییم: که هیچ منافاتی نیست، و همه آنها را می توان 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 (علیه السلام) عرض کردم: آیا ملائکه سجده کردند؟ و جبهه های خود بر زمین نهادند؟ فرمود: آری، از ناحیه خدا مأمور به این تکریم و احترام از آدم شدند. (۱) 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. (۲)

و در کتاب احتجاج، از موسی بن جعفر، از پدران بزرگوارش (علیهم السلام) روایت آمده، که فرمود: مردی یهودی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) از معجزات رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، پرسید، که آن جناب در مقابل سایر انبیاء چه معجزاتی داشت؟ مثلاً همین آدم (آنقدر بزرگ بود که) خدا ملائکه را وادار کرد تا برای او سجده کنند، آیا از محمد (صلی الله علیه وآله) نیز چنین احترامی کرد؟ علی (علیه السلام) فرمود: درست است همین طور بود، و لکن سجده ملائکه برای آدم اطاعت و عبادت آدم نبود، و ملائکه آدم را در مقابل خدا نپرستیدند،

باورقی:

۱- قصص الانبیاء و بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۳۹ ح ۳.

۲- تحف العقول ص ۳۵۷ طبع نجف.

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 (صلی الله علیه وآله) را فضیلتی بالاتر از این داد، خدای جل و علا با آن بزرگی و جبروتی که دارد، و با تمامی ملائکه اش، بر محمد صلوات و درود فرستاد، و صلوات فرستادن مؤمنین بر او را عبادت خود خواند، و تو ای یهودی تصدیق می کنی که این فضیلت بزرگتر است.

(۱)

و در تفسیر قمی آمده: که خدا از آدم نخست مجسمه اش را ساخت، و چهل سال به همان حال باقی گذاشت، چون ابلیس لعین از او می گذشت به آن مجسمه می گفت: خدا تو را برای امری درست کرده آنگاه عالم آل محمد، (علیه السلام) فرمود: ابلیس با خود گفت: اگر خدا مرا به سجده بر این موجود امر کند، هرگز زیر بار نمی روم، تا آنجا که عالم فرمود: آنگاه 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. (۲)

و در بحار، از قصص الانبیاء، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابلیس مأمور شد به سجده بر آدم، در جواب عرضه داشت: پروردگارا به عزتت 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 می دارم، آنگاه فرمود: ابلیس چهار بار ناله کرد، یکی آن روزی که لعنت شد، و روزی دیگر روزی که به زمین هبوط نمود، و

پاورقی:

۱- احتجاج ج ۱ ص ۳۱۴ طبع نجف.

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۱ س ۱۰.

روزی که محمد (صلی الله علیه وآله) مبعوث گردید، بعد از مدتی فترت که انبیایی مبعوث نشده بودند، و چهارم آن هنگامی که سوره فاتحه نازل گردید، و دو بار صدای فرح آمیزی درآورد، 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 هبوط کرد، و در تفسیر جمله: (فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا، عیب هاشان برایشان هویدا شد) فرمود: قبل از خوردن از آن درخت، عورت آن دو دیده نمی شد، و بعد از خوردن آن ظاهر گشت، و دیدنی شد، و نیز فرمود: آن درختی که آدم از خوردنش نهی شده بود، سنبله بود. (۱)

مؤلف: و در روایات - که عددشان هم بسیار است - مطالبی هست که آن مطلب ما را که درباره سجده گفتیم تأیید می کند.

پاورقی:

۱- بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۴۵ ح ۱۴.

[سوره البقره (۲): آیات ۳۵ تا ۳۹]

اشاره

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (۳۵)
فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (۳۶)
فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۳۷)
قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳۸)
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۳۹)

ترجمه آیات

و گفتیم: ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام گیرید و از آن به فراوانی از هر جا که خواستید بخورید و نزدیک این درخت مشوید که از ستمگران خواهید شد. (۳۵)
و شیطان ایشان را از نعمت بهشت بینداخت و از آن زندگی آسوده که داشتند بیرونشان کرد، گفتیم: با همین وضع که دشمن یکدیگرید پائین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید. (۳۶)
و آدم از پروردگار خود سخنانی فرا گرفت و خدا او را ببخشید که وی بخشنده و رحیم است. (۳۷)
گفتیم همگی از بهشت پائین روید اگر هدایتی از من بسوی شما آمد و البته هم خواهد آمد آنها که هدایت مرا پیروی کنند نه بیمی دارند و نه اندوهگین شوند. (۳۸)

و کسانی که کافر شوند و آیه های ما را دروغ شمارند اهل جهنمند و خود در آن جاودانند. (۳۹)

بیان

مواردی در قرآن که مسأله بهشت آدم و داستان آن آمده

(وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ)، الخ، 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.

اول در همین آیات مورد بحث از سوره بقره.

دوم در سوره اعراف که فرموده: (وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ، فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا، وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ، لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا، مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ: مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ * فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ، فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ، بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا، وَ طَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْتُ 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 إِلَى حِينٍ * قَالَ: فِيهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيهَا تَمُوتُونَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ)، الخ، و ای آدم تو و همسرت در بهشت مسکن کنید، و از آن هر قدر که می خواهید بخورید، ولی نزدیک این درخت مشوید، که در آن صورت از ستمکاران خواهید شد، پس شیطان آن دو را وسوسه کرد، تا بلکه بتواند

عیبیهایی 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) آنگاه برای آن دو سوگند یاد کرد: که من از خیرخواهان شمایم به این وسیله و با نیرنگ های خود آن دو را به خود نزدیک کرد، تا آنکه از درخت بخوردند، همین که خوردند، عییشان ظاهر شد، ناگزیر شروع کردند از برگهای بهشتی بر خود پوشیدن، و پروردگارشان ندایشان داد: که مگر به شما نگفتم: از این درخت مخورید؟ و مگر نگفتم شیطان برای شما دشمنی است آشکار؟! گفتند: پروردگارا ما به خویشان ستم کردیم، اگر ما را نبخشی و رحم نکنی، حتماً 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)، (۱)

سوم در سوره طه، که فرموده: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ، فَنَسِيَ، وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً * وَإِذْ قُلْنَا: لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا، إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبَى * فَقُلْنَا يَا آدَمُ: إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ، فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى * وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا، وَ لَا تَضْحَى * فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ، قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مَلِكٍ لَا يَبْلَى؟ * فَأَكَلَا مِنْهَا، فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا، 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

پاورقی:

عَنْ ذِكْرِي، فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى، قَالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى؟ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا، فَنَسِيتَهَا، وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى)، الخ 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 آنگاه به آدم گفتیم: که زنهار این ابلیس دشمن تو و همسر تو است، مواظب باشید، از بهشت بیرونتان نکند، وگرنه بدبخت خواهید شد، چون در بهشت نه گرسنه می شوی، و نه برهنه، نه تشنه می شوی، و نه گرما زده اما شیطان با همه این سفارشها در او وسوسه کرد، و گفت: ای آدم، می خواهی من تو را به درختی راهنمایی کنم، که اگر از آن بخوری، ابدیت و مُلک 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 بپوشانند، و آدم ارشاد و راهنمایی پروردگارش را نافرمانی کرد، و گرفتار شد، آنگاه پروردگارش وی را برگزید و نافرمانیش را جبران نمود و هدایتش فرمود. پروردگارش دستور داد: که همگی از بهشت فرود آئید درحالیکه بعضی دشمن بعضی دیگر باشید پس هر هدایتی که از طرف من بسوی شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر کس هدایت مرا پیروی کند، گمراه و بدبخت نمی شود، 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 بسویت آمد، و تو عمداً آن را فراموش کردی، امروز هم ما تو را فراموش کردیم)، (۱) الخ.

سیاق این سه دسته آیات، و مخصوصاً آیه ای که در صدر داستان قرار گرفته، و می فرماید: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) الخ، این معنا را دست می دهد: 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.

منظور اصلی از خلقت آدم سکونت در زمین بوده

و نیز از سیاق آیه سوره طه که می فرماید: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ)، الخ، و سوره اعراف که می فرماید: (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 می رساند 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 آنگاه در بهشت منزلش دهند، و از نزدیکی به آن درخت نهیش کنند، و او (به تحریک شیطان) از آن بخورد، و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر به زمین هبوط کنند.

و از این ریخت و سیاق به خوبی بر می آید: 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 قرینه ای که فرموده: (بر آن شدند که از برگهای بهشت بر خود بپوشانند)، 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.

پاورقی:

۱- سوره طه آیات ۱۱۵-۱۲۶.

پس ابلیس هم جز این همی و هدفی نداشته، که (به هر 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 خلاصه آنقدر به آن دو مهلت ندادند، که در همین زمین متوجه عیب خود شوند، و نیز به سائر لوازم حیا و دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلا فاصله 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: **(لَيُبْدِي لَهُمَا مَا وَوَرِيَ عَنْهُمَا)**، تا ظاهر شود از آن دو آنچه پوشانده شده بود از آنان)، و فرمود: **(لَيُبْدِي لَهُمَا مَا كَانَ وَرَى عَنْهُمَا)**، تا ظاهر شود از آن دو آنچه بر آن دو پوشیده بود)، پس معلوم می شود، 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 برمی آید اینست که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد، بلا فاصله، و قبل از اینکه متوجه شوند، عیب هاشان پوشیده شده، داخل بهشت شده اند).

پس ظهور عیب در زندگی زمینی، و به وسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضایای حتمی خدا بوده، که باید می شد، و لذا فرمود: **(زَنُحَارَ كِهْ اَبْلِيسَ شَمَا رَا اَز بَهشت بیرون نکند، که بدیخت می شوید)**، 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 بیمارزید، و در عین حال به بهشتشان برنگردانید، بلکه بسوی 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 برگردند، (برای اینکه توبه آثار خطیئه را از بین می برد).

علت بیرون شدن از بهشت

پس معلوم می شود 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 قَنُوسِي وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا، ما قبلاً با آدم عهدی بسته بودیم، اما او فراموشش کرد)، 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 وَ لِزَوْجِكَ)؟، و یا عهد نامبرده به معنای میثاق عمومی است که از همه انسان ها عموماً، و از انبیاء خصوصاً، و به وجهی مؤکدتر و غلیظ گرفته.

احتمال اولی صحیح نیست، زیرا آیه شریفه: (فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ... وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، و آیه بعدش، (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 فلسفه چینی خود نهی خدا را برای آدم توجیه کرد، که منظور این بوده، که جزء فرشتگان و از خالدين در بهشت نشوی،

در حالیکه 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 نمی سازد، چون از ظاهر آیه نامبرده برمی آید 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 مناسبت دارد، نه عهد به معنای زنهار از ابلیس، چه خدای تعالی می فرماید: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى)، (۱) و تطبیق این آیات، با آیات مورد بحث، اقتضاء می کند که جمله: (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا)، (۲) در مقابل نسیان عهد در آیات مورد بحث قرار گیرد، و معلوم است که اگر با آن تطبیق شود آن وقت با عهد به معنای میثاق بر ربوبیت خدا، و عبودیت آدم، مناسب تر 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 مناسب تر 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

باورقی:

۱- سوره طه، آیه ۱۲۴.

۲- سوره طه، آیه ۱۲۴.

و نه حیاتی، و نه نشوری، و یا بگو: نه ذاتاً مالک چیزی است، و نه وصفاً، و نه فعلاً. و معلوم است آن خطیئه ای که در مقابل این میثاق قرار می گیرد، 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 می کند، از قبیل زخارف حیاة دنیای فانی، و پوسنده، مقام پروردگارش را از یاد برد (دقت بفرمائید).

نتیجه توجه به عهد خدا

و لکن اگر آدمی در زندگی دنیا با اختلاف جهات، و تشتت اطراف، و انحاء آن، و اینکه این زندگی را تنها به نیکان اختصاص نداده اند، 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 آمیخته ای 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 از آن کسی است که نزد وی بغیر از حسن و بهاء و جمال و خیر آن هم به آن معنایی از جمال و خیر که لایق عزت و جلال او باشد وجود ندارد، و از ناحیه او بجز جمیل و خیر صادر نمی شود آن وقت می فهمد که هیچ چیزی در عالم مکروه نیست، تا از آن بدش آید، و هیچ مخوفی نیست، تا از آن بترسد، و هیچ مهیبی نیست، تا از آن به دلهره بیفتد، و هیچ محذوری نیست

تا از آن بر حذر شود.

بلکه با چنین نظر و دیدی، می بیند 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 می دارد، و یا محبوب قرار می دهد، و از آن لذت برده و به امر آن ابتهاج به خرج می دهد، و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد، و به هیچ چیز دیگر نمی پردازد.

و همه اینها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک طلق پروردگار خود می بیند، 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 می کند؟ چرا زنده می کند؟ و یا می میراند؟ و چرا نفع می رساند؟ و یا ضرر؟ و همچنین در هیچ حادثه ای که او به وجود می آورد، چون و چرا نمی کند. 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 فکدی با آن جمع نمی شود، غنائی است که با هیچ قسم فقری آمیخته نمی گردد، همه اینها موهبت هایی است که با ایمان به خدای سبحان دست می دهد.

نتیجه غفلت از 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 بی نوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش به هیچ چیز از خودش و از خارج خودش نمی افتد، مگر آنکه آن را مستقل بالذات، و مضر و یا نافع، خیر و یا شر بالذات می بیند، و در نتیجه در سر

تا سر زندگی میانه ترس از آنچه می رسد، و حذر از آنچه از آن پرهیز می کند، و اندوه از آنچه از دست می دهد، و حسرت از آنچه از او کم می شود، 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 می داند غوطه ور است.

او مانند دوزخیان، که هر وقت پوست بدنشان بسوزد، پوستی دیگر بر تن آنان می کنند، هر گاه با یک ناملایمی خو بگیرد، و با تلخی آن عادت کند، با ناملایم تازه تری و سوزنده تری روبرو می شود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد، و دلش همواره دچار اضطراب و پریشانی باشد، و جانش همواره چون شمع بسوزد، و آب بشود، و سینه اش همواره تنگ و بی حوصله باشد، گویی می خواهد به آسمان بالا رود، آری خداوند اینچنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی آورند مسلط می کند، **(كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ 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، به یک امر است، و شقاوت دنیوی از فروغ فراموشی میثاق است.

و این همان نکته ایست که خدای سبحان می فرماید: **(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.

و آنگاه در سوره مورد بحث، به جای آن بیان، اینطور فرموده: **(فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)**، کسی که هدایت مرا پیروی کند، نه

باورقی:

۱- سوره انعام آیه ۱۲۵.

۲- سوره طه آیه ۱۲۴.

خوفی بر آنان خواهد بود، و نه اندوهناک می شوند). (۱)

اگر خواننده گرامی دقت کند. از همین جا می تواند 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 نمی خواست میانه آن درخت، و میثاقی که از او گرفته بودند، جمع کند، هم آن را داشته باشد، و هم این را، ولی نتوانست، و نتیجه اش فراموشی آن میثاق و وقوع در تعب زندگی دنیا شد، و در آخر، این خسارت را با توبه خود جبران نمود.

(وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا) کلمه (رغد) به معنای گوارایی و خوشی زندگی است، وقتی می گویند (أَرْغَدَ الْقَوْمُ مَوَاشِيَهُمْ)، معنایش اینست که این مردم حیوانات خود را رها کردند، تا هر جور خود می خواهند بچرند، و وقتی می گویند: (قوم رغد) و یا (نساء رغد)، معنایش (قومی و یا زنانی مرفه و دارای عیشی گوارا) می باشد.

(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)، الخ، و گویا نهی در این جمله، 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)، (۲) و نفرمود (همین که از آن خوردند) وگرنه آیه (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا)، (۳) صریح در این است که منظور از نزدیک نشدن به آن، خوردن آنست، و مخالفتی هم که نتیجه اش بر ملا شدن عیبها شد، همان خوردن بود، نه نزدیکی.

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۳۸.

۲- سوره اعراف آیه ۲۲.

۳- سوره طه آیه ۱۲۱.

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

چیزی که هست خدای تعالی این تعبیر را در سوره (طه) مبدل به تعبیر شقاوت کرده در اینجا فرموده: (فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و در آنجا فرموده (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى)، و شقاء به معنای تعب است، همچنان 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)، (۱) الخ، که ترجمه اش گذشت از اینجا به خوبی روشن می گردد 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 می شود، معصیت و نافرمانی و ظلم به خدای سبحان به ذهن می رسد.

در نتیجه این نیز روشن می گردد، که پس 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) پا برهنه راه مرو، چون ممکن است میخ پای تو را سوراخ کند، و مخالفت چنین نهی را معصیت نمی گویند.

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 توبه اش قبول هم شد، کیفرش نیز برداشته شود، و ما می

پاورقی:

بینیم در مورد آدم این کیفر برداشته نشد، چون توبه کردند، و توبه شان هم قبول شد، ولی به بهشت برنگشتند، و وضعی را که در آنجا داشتند به دست 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 می برد، و باید در مورد آدم و همسرش نیز اثر شرعی گناه را از بین می برد، و دوباره به بهشت برمی گشتند، و مقام قرب را به دست می آوردند، ولی نیاوردند، پس می فهمیم که نهی خدا مولوی نبوده، تنها ارشاد آدم، و خیرخواهی او بوده، و انشاء الله بعداً تتمه ای برای این بحث خواهد آمد.

آدم و همسرش شیطان را می دیدند همچنان که انبیاء (علیه السلام) او را می دیدند

(فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ)، الخ، 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 آدمش مانند گول زدن ما فرزندان آدم از راه القاء و سوسه در قلب بوده، بدون اینکه خودش را به طرف نشان دهد، همچنان که ما را هم گول می زند، و ما تاکنون خود او را ندیده ایم.

لکن از امثال آیه: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ)، که خداوند با کلمه (هذا) اشاره به شیطان کرده، فهمیده می شود که خدا وی را به آدم و همسرش نشان داده بود، و معرفیش 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، و این دلالت دارد بر اینکه گوینده آن که شیطان است، در برابر آدم ایستاده، و با

او صحبت می کرده، و خلاصه، سخن، سخن کسی است که شنونده او را می دیده.
و همچنین آیه (وَقَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ)، (۱) که در سوره اعراف
است، چون قسم خوردن از کسی تصور دارد که دیده شود.

و همچنین آیه (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ
الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ)؟ که آن نیز دلالت دارد بر اینکه شیطان برای آدم و
همسرش دیده می شد، و او را می دیده اند، و اگر حال آن دو نیز نسبت به
شیطان، مثل حال ما بوده، که او را نمی بینیم، و تنها وسوسه اش به ما می رسد،
می توانستند بگویند: ما که شیطانی ندیدیم، و خیال کردیم این وسوسه ها 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.

و سخن کوتاه اینکه آدم و همسرش شیطان را می دیدند، و او را می
شناختند، همچنان که انبیاء با اینکه به عصمت خدایی معصومند، او را می دیدند
و هنگامی که می خواست متعرض ایشان بشود، می شناختند، همچنان که
روایات وارده درباره نوح، و ابراهیم و موسی، و عیسی، و یحیی، و ایوب، و
اسماعیل، و محمد (صلی الله علیه وآله)، بر این معنا دلالت دارد.

و همچنین ظاهر آیات این داستان، از قبیل آیه (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ
الشَّجَرَةِ)، که به روشنی می رساند شیطان با آن دو تن در برابر درخت نامبرده
ایستاده بود، و قبلاً خود را به بهشت در انداخته، و طرح دوستی با آن دو ریخته،
و با وسوسه خود فریبشان داده، و اگر بگویی شیطان که داخل بهشت نمی شود؟
در پاسخ می گوییم: این اشکال وقتی وارد است که بهشت مورد بحث، بهشت
خلد باشد، و چنین نبوده، بلکه این جریان در بهشتی دیگر صورت گرفته، به

باورقی:

دلیل اینکه همگی آنها از آن بهشت بیرون شدند، و اگر بهشت خلد بود، با بیرون شدن نمی ساخت.

و اما این خطاب که خدای تعالی به ابلیس کرد که: (فَاهِيْطُ مِنْهَا، فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا، فَاُخْرِجُ، از این بهشت فرود آی، که در اینجا نمی توانی تکبر کنی، پس از آن بیرون شو)، (۱) که به ظاهر فرمان بیرون شدن ابلیس از بهشت است، ممکن است بگوئیم: مراد از آن بیرون شدنش از میانه ملائکه، و یا از آسمان، و مقام قرب و تشریف است.

(وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)، الخ، از ظاهر سیاق بر می آید 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: (فَاهِيْطُ مِنْهَا، فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا)، (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 میانه 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.

ذریه آدم، در حکم با آدم شریکند

و ذریه آدم در حکم، با خود آدم شریک است، همچنان که از ظاهر آیه: (فِيْهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيْهَا تَمُوْتُوْنَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُوْنَ)، (۳) الخ، و نیز از آیه (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ، ثُمَّ باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۳.

۲- سوره اعراف آیه ۱۴.

۳- سوره اعراف آیه ۲۵.

صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، (۱) الخ، که بزودی در تفسیر سوره اعراف خواهد آمد، این معنا استفاده می شود. 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 می شود، 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.

قصه اسکان آدم و همسرش در بهشت و هبوط آنها، مثلی است برای مجسم ساختن وضع انسان

و سخن کوتاه اینکه: به نظر نزدیک می آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت، و سپس فرود آوردنش به خاطر خوردن از درخت، به منزله مثل و نمونه ای 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.

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 می کند، 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 می کند) مجسم می سازد.

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۱.

و نیز در قالب این مثال این معنا را بیان می کند: که نه تنها آدم را بعد از توبه اش به دار کرامت و سعادت برگردانید، بلکه هر انسانی که راه خطا پیموده، اگر برگردد، و بسوی پروردگار خود رجوع کند، خدای تعالی او را به دار کرامت و سعادتش برمی گرداند، 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 دار البوار کشانده، جهنمی که خود افروخته، و چه بد قرارگاهی است. (فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ، فَتَابَ عَلَيْهِ)، کلمه (تلقى)، به معنای تلقن است، و تلقن به معنای گرفتن کلام است، اما با فهم و علم، و این تلقی درباره آدم، طریقه ای بوده که توبه را برای آدم آسان می کرده.

توبه عبد بین دو توبه خدا واقع است

از اینجا روشن می شود که توبه دو قسم است، یکی توبه خدا، که عبارتست از برگشتن خدا بسوی عبد، به رحمت، و یکی توبه عبد، که عبارتست از برگشتن بنده بسوی خدا، به استغفار، و دست برداری از معصیت. و توبه بنده محفوف و پیچیده به دو توبه از خدا است، و در بین آن دو قرار می گیرد، به این معنا که بنده در هیچ حالی از احوال، از خدای خود بی نیاز نیست، و اگر بخواهد از لجن زار 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 به رحمت و عنایتش بسوی بنده رجوع کند، و رجوع او را بپذیرد، پس توبه بنده وقتی قبول شود، بین دو توبه از خدا قرار گرفته است، همچنان که آیه: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا، پس خدا بسوی

ایشان توبه آورد، تا ایشان توبه کنند)، (۱) بر این معنا دلالت دارد.

و آن قرائت که کلمه (آدم) را به صدای بالا، و کلمه (کلمات) را به صدای پیش خوانده، با این نکته مناسب است، هر چند که آن قرائت دیگر، یعنی به صدای پیش خواندن آدم، و به صدای بالا خواندن کلمات)، نیز با این معنا منافات ندارد.

و 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 تَغْفِرْ لَنَا، وَتَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)، (۲) باشد، که ترجمه اش 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 بعداً آیه (فَتَلَقَى) 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: می خواهم در زمین خلیفه قرار دهم، ملائکه گفتند: آیا می خواهی در آن کسی را قرار دهی که فساد انگیزد؟ و خونریزی کند؟ با اینکه ما تو را به حمدت تسبیح می گوییم، و تقدیست می کنیم، 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 نمی کند، تنها اسماء را به آدم تعلیم کرد.

معلوم می شود با همین تعلیم اسماء اعتراض ملائکه خود به خود باطل می شود، وگرنه اعتراض ملائکه همچنان به قوت خود باقی می ماند، و حجت علیه آنان تمام نمی شد، پس معلوم می شود، در میانه اسمایی که خدا به آدم تعلیم

یاورقی:

۱- سوره توبه آیه ۱۱۸.

۲- سوره اعراف آیه ۲۳.

داده، چیزی بوده که برای معصیت کار بعد از معصیتش به درد می خورده، و چاره گناه او را می کرده، پس ای بسا تلقی آدم از پروردگار خود، مربوط به یکی از آن اسماء بوده، (دقت بفرومائید).

این را نیز باید دانست، که آدم (علیه السلام) 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، بطوری که اگر در همان مهبط خود، یعنی دنیا باقی می ماند، هلاک می شد، و اگر به سعادت اولی خود برمی گشت تازه خود را به تعب افکنده بود، پس در هر حال به نفس خود ستم کرد، الا اینکه با همین عمل، خود را در مسیر سعادت، و در طریق منزلی از کمال قرار داد، که اگر این عمل را نمی کرد، و به زمین نازل نمی شد، و یا بدون خطا نازل می شد، به آن سعادت و کمال نمی رسید.

آری اگر پدر و مادر بشر، به زمین نمی آمدند، کی می توانستند 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 می رسیدند؟ 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 نمی شد چون مورد این اسماء حسناى خدا، گنه کارانند، و خدا را در ایام دهر نسیم های رحمتی است، که از آن بهره مند نمی شوند، مگر گنه کارانی که متعرض آن شوند، و خود را در معرض آن قرار دهند.

پس این توبه همان است که به خاطر آن راه هدایت را به روی 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 می بینی مکرر سخن از توبه آورده، و آن را بر ایمان مقدم ذکر کرده، مثلاً فرموده: (فَاسْتَغْفِرْ كَمَا أَمَرْتُ، وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ، آن

طور که مأمور شده ای استقامت بورز، هم خودت و هم هر کس که با تو توبه کرده)، (۱) و نیز فرموده: (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ، من آمرزنده ام برای هر کس که توبه کند، و ایمان آورد)، (۲) و آیات دیگری نظیر آن.

(قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى)، الخ این آیه اولین فرمانی است که در تشریح 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 نمی شود.

و 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 می کرده، خداوند این قضاء را درباره آدم و ذریه اش براند، و این دو جمله را در اولین فرمانش قرار بدهد، 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 می کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد، و زندهارش داد.

و توبه ای که کرد باعث شد قضایی دیگر، و حکمی دوم، درباره او بکند، و او و ذریه اش را بدین وسیله احترام کند، و با هدایت آنان بسوی 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 توبه ای که کرد، خداوند همان زندگی را زندگی طیب، و طاهری کرد، به نحوی که هدایت بسوی عبودیت را با آن زندگی ترکیب نموده، یک زندگی خاصی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.

باورقی:

۱- سوره هود آیه ۱۱۲.

۲- سوره طه آیه ۸۲.

این آن نکته ایست که از تکرار او به هبوط در این سوره استفاده می شود، چون در این سوره، یک بار می فرماید: (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ، گفتیم: همگی به زمین هبوط کنید، درحالیکه بعضی دشمن بعض دیگر هستید، و تا مدتی معین در آن منزل کنید و تمتع ببرید)، بار دوم می فرماید: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى، گفتیم همگی از بهشت فرود شوید، پس هرگاه هدایتی از من بسوی شما آمد، و البته خواهد آمد) الخ.

و اینکه توبه میانه این دو امر به هبوط 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 نداشته اند.

و این اشعار را نیز دارد، که ندای (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنُهَاكُمَا عَن تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ؟) (۱) پروردگارشان ندایشان داد: که مگر شما را از این درخت نهی نکردم؟)، الخ، بعد از نهی (لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)، الخ، بوده که در اولی اشاره را با لفظ (تلكما) آورد، که مخصوص اشاره به دور 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 بکار رفته است، (دقت فرمائید).

این نکته را هم باید دانست: که از ظاهر جمله: (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ)، و جمله (فِيهَا تَحْيَوْنَ، وَ فِيهَا تَمُوتُونَ، وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ)، (۲) الخ، برمی آید: که نحوه حیا بعد از هبوط، با نحوه

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۲۲.

۲- سوره اعراف آیه ۲۵.

آن در قبل از هبوط، فرق می کند، حیاہ 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 دوباره با مردن جزو زمین شود، و آنگاه برای بار دیگر از زمین مبعوث گردد.

در حالیکه حیاہ بهشتی حیاتی است آسمانی، و از زمینی که محل تحول و دگرگونی است منشا نگرفته است.

از اینجا ممکن است بطور جزم گفت: که بهشت آدم در آسمان بوده، هر چند که بهشت آخرت و جنت خلد، (که هر کس داخلش شد دیگر بیرون نمی شود)، نبوده باشد.

بله در اینجا این سؤال باقی می ماند: که معنای آسمان چیست؟ و بهشت آسمانی چه معنا دارد؟ که انشاء اللہ خدای تعالی توفیق می دهد، بحث مفصل و جامع الاطرافی، پیرامون آن بکنیم.

مگر پیامبر هم گناه می کند؟

چیزی که باز در اینجا باقی مانده این است که خطیئه و گناه آدم، چه معنا دارد؟ مگر پیامبر هم گناه می کند؟ در پاسخ از این سؤال می گوئیم، آنچه در بدو نظر از آیات ظاهر می شود، این است که آن جناب رسماً گناه کرده، مانند جمله (فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) زنهار از این درخت نخورید که از ستمگران می شوید)، و نیز جمله: (وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى، آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد، و در نتیجه گمراه شد)، (۱) و نیز مانند اعترافی که خود آن جناب کرده، و قرآن آن را حکایت نموده فرموده: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، پروردگارا به خود ستم کردیم، و اگر ما را نیامرزی، و رحم

نکنی، از زیانکاران خواهیم بود، (۲) این آن مطلبی است که از نظر خود این ظواهر، و قطع نظر از رسیدگی به دقت همه آیات داستان، به نظر می رسد، و اما اگر در همه آیات داستان تدبر کنیم، و نهی از خوردن درخت را مورد دقت قرار دهیم، یقین پیدا می کنیم: که نهی نامبرده نهی مولوی نبوده، تا نافرمانیش معصیت خدا باشد، بلکه تنها راهنمایی و خیرخواهی، 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 تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و آنگاه در سوره (طه) این ظلم را به شقاوت مبدل نموده، و فرموده (مواظب باشید شیطان شما را بیرون نکند، وگرنه بدبخت می شوید).

آنگاه این بدبختی را در چند جمله که به منزله تفسیر است، بیان کرده، و فرموده: (تو در این بهشت نه گرسنه می شوی، و نه تشنه، و نه عریان، و نه گرمزده)، و با این بیان روشن کرده که مراد به شقاوت، شقاوت و تعب دنیوی است، که از لوازم جدا ناشدنی زندگی زمینی است، چون در زمین است که انسان به گرسنگی، و تشنگی، و لختی، و امثال آن گرفتار می شود.

باورقی:

۱- سوره طه آیه ۱۲۱.

۲- سوره اعراف آیه ۲۳.

مخالفت نهی ارشادی گناه نیست

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 نمی شمارند.

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 درنیاورد، 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 می شود، 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 بکلی محو و نابود می گردد، و گناه کار تائب، مثل کسی می شود که اصلاً گناهی نکرده، و با چنین کسی معامله بنده مطیع و منقاد را می کنند، و در خصوص مورد عملی که کرده، معامله امتثال و انقیاد را می نمایند.

و اگر نهی از خوردن درخت نهی مولوی بود، و توبه آدم هم توبه از گناه عبودی، و رجوع از مخالفت نهی مولوی مولی بود، باید بعد از توبه دوباره به بهشت برمی گشت، چون توبه مخالفت او را از بین برده بود، زیرا صریح قرآن است که خدا توبه آدم را پذیرفت، و حال آنکه می بینیم بعد از توبه هم در زمین باقی ماند، و به بهشتش برنگردانند.

از اینجا معلوم می شود 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، همچنان 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 مخالفت های 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 هرگاه از ناحیه من دینی، و هدایتی برایتان آمد، هرکس هدایتم را پیروی کند، ترسی بر آنان نیست، و دچار اندوهی نیز نمی شوند، و کسانی که پیروی آن نکنند، و کفر ورزیده، آیات ما را تکذیب نمایند، آنان اصحاب آتش، و در آن جاودانه اند)، الخ. این دو آیه کلامی است که تمامی تشریع ها و قوانینی را که خدای تعالی در دنیا از طریق ملائکه، و کتابهای آسمانی، و انبیایش می فرستد، شامل است، و خلاصه این آیه اولین تشریع و قانونی را که خدای تعالی در دنیای آدم، و برای بشر مقرر کرده، حکایت می کند، و بطوری 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.

معنی ظلم و عصیان و غوایت آدم

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 غوایت بخواند؟ در جواب می‌گوییم: اما ظلم بودن عمل آدم، که در گذشته درباره اش 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: (کسرتۀ فانکسر، و کسرتۀ فعصی) 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 غوایت؟ 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.

پس چرا آدم توبه کرد؟

حال اگر بگوییم بسیار خوب، به بیان شما و اینکه عصمت آدم با کلمه ظلم و عصیان و غوایت منافات دارد از اشکال خود صرفنظر کردیم، و قانع شدیم، که منافات ندارد، ولی درباره توبه آدم چه می گویی؟ اگر ظلم و عصیان و غوایت، همه در مورد نهی ارشادی باشد، دیگر توبه چه معنا دارد، که آدم بگوید: (و اگر

ما را نیامرزی و به ما رحم نکنی حتماً از خاسران خواهیم شد)؟

در جواب می گوییم: توبه همانطور که قبلاً نیز گفتیم، به معنای برگشتن است، و برگشتن نیز مانند آن سه کلمه دیگر، در موارد مختلف معانی مختلفی به خود می گیرد، همانطور که یک بنده سرکش و متمرّد، از اوامر مولا، و اراده او، می تواند بسوی مولایش برگردد، و مولایش هم او را، به مقام قربی که داشت، و از دست داده بود، برگرداند، همچنین یک مریضی که طیبش او را از خوردن چیزی از میوه ها، 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 می تواند 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 می گوید: 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 به دست می آید، که

گفتیم: اینگونه کلمات، در موارد مختلف، معانی مختلف به خود می گیرند.

بحث روایتی بهشت آدم بهشت دنیایی بوده

در تفسیر قمی از پدرش و او بدون سند روایت آورده، که: شخصی از امام صادق (علیه السلام) از بهشت آدم پرسید، که آیا از بهشت های دنیا بوده؟ و یا از بهشتهای آخرت؟ امام در پاسخ فرمود: از بهشت های دنیا بوده، آفتاب و ماه در آن طلوع می کردند، و اگر از بهشت های آخرت بود، آدم تا ابد از آن بیرون نمی شد.

و نیز فرمود: خدای تعالی آدم را در بهشت منزل داد، و همه چیز را بغیر از یک درخت برایش مباح کرد، و چون مخلوقی از خدا بود، که بدون امر و نهی و غذا و لباس و منزل و ازدواج نمی توانست زندگی کند، چون جز به توفیق خدا نفع و ضرر خود را تشخیص نمی داد، 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 می شوید، و برای همیشه در بهشت باقی می مانید، ولی اگر از آن نخورید، خدا از بهشت بیرونتان خواهد کرد، و سپس سوگند خورد، برای آن دو، که من خیرخواه شمایم، همچنان که خدای عز و جل داستان را حکایت کرده، می فرماید: (مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَ قَاسَمَهُمَا: إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ) (۱) آدم این سخن را از او پذیرفته از آن درخت خوردند، و شد آنچه که خدای تعالی حکایت کرده:

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیات ۲۰ و ۲۱.

(قَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا)، یعنی لباسهای بهشتی که خدا بر تن آنان پوشانده بود، بیفتاد، و شروع کردند به پوشاندن خود از برگ بهشت، (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ)؟ (۱) 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، حتماً از زیانکاران خواهیم بود، که قرآن توبه آنان را چنین حکایت کرده: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَ إِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، وَ تَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)، (۲) پس خدای تعالی به ایشان فرمود: (فرود شوید، درحالیکه بعضی دشمن بعضی دیگر تان باشید، و شما در زمین قرارگاه، و تا مدتی معین زندگی دارید)، آنگاه 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 می گریست، تا آنکه جبرئیل بر او نازل شد، و گفت آیا جز این بود که خدا تو را به دست 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 بر ایم سوگند خورد. (۳)

مؤلف: در اینکه بهشت آدم از بهشت های دنیا بوده، روایاتی دیگر از طرف اهل بیت (علیهم السلام) رسیده، هر چند که بعضی از آنها در اینکه یکی از

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۲۲.

۲- سوره اعراف آیه ۲۳.

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۳.

راویانش ابراهیم بن هاشم است، مشترکند. (۱)

و مراد به اینکه گفتیم از بهشت های دنیا بوده، این است که از بهشت های 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 حِينٍ) تا روز قیامت است، در نتیجه مکثی که مردگان در برزخ، و رسیدن روز قیامت دارند، مکث زمینی است، و در همین زمین زندگی می کنند، همچنان که آیه: (قَالَ) كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ؟ قَالُوا: لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، فَسَأَلَ الْعَادَّةِينَ: قَالَ: إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا، لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، گفت: در زمین چقدر از نظر عدد سال مکث کردید؟ گفتند: یا یک روز، و یا پاره ای از یک روز، باید از شمارگران بپرسی، گفت: شما جز اندکی مکث نکردید اگر دانا می بودید، (۲) و نیز آیه (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ، يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ: مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ، كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ: لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ، فَبِهَذَا يَوْمِ الْبَعْثِ، وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ، و روزی که قیامت بپا می شود، مجرمان سوگند می خورند: که غیر از ساعتی مکث نکرده اند 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 نمی دانید، (۳) نیز این معنا را افاده می کند، (چون در هر دو آیه وقتی سؤال از زندگی برزخ می کنند، می پرسند: چقدر در زمین مکث کردید)، پس معلوم می شود زندگی برزخی در همین زمین است.

باورقی:

۱- بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۴۳ ح ۱۲ و علل.

۲- سوره مؤمنون آیه ۱۱۳.

۳- سوره روم آیه ۵۶.

علاوه بر اینکه عده ای از روایات از اهل بیت (علیهم السلام) 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 نمی کند، همچنان 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 روضه ایست از ریاض بهشت، و یا حفره ایست از حفره های دوزخ، و از این قبیل تعبیرات، و ما امیدواریم در بحثی که گفتیم بزودی پیرامون معنای آسمان خواهیم کرد، این اشکال و اشکالهای دیگر نظیر آن برطرف شود، انشاء الله العزیز.

ابلیس چگونه خود را به آدم و همسرش رساند؟

و اما اینکه ابلیس چه جور خود را به آدم و همسرش رسانید؟ و برای اینکار از چه وسیله ای استفاده کرد؟ در روایات صحیح و معتبر، چیزی در آن باره نیامده.

داستان آدم به نقل تورات

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 می کنم از روایات جعلی باشد، چون داستان از تورات گرفته شده، و ما در اینجا عین عبارت تورات را می آوریم، تا خواننده به وضع آن روایات کاملاً آگهی یابد.

در فصل دوم از سفر اول که سفر خلقت است، می گوید: 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 منظره های آنها را نکو کرد، و میوه هایش را پاکیزه ساخت، و درخت حیات را در وسط آن باغها بکاشت، و درخت معرفت خیر و شر را نیز، و نهري از عدن بسوی 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 ذوبله که طلا در آنجاست، احاطه داشت، طلا و همچنین لؤلؤ، و سنگ مرمر آن شهر بسیار خوبست، و نام نهر دومی جیحون بود، که به سر تا سر شهر حبشه احاطه دارد، و نام نهر سوم دجله است، که از ناحیه شرقی موصل می گذرد، 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 می توانی از آنها بخوری، ولی از درخت معرفت خیر و شر مخور، چون در همان روزی که از آن بخوری مستحق مرگ می شوی.

خداوند به خودش فرمود: (چه چیزی از بقاء آدم به تنهایی برخاسته است؟ خوبست کمکی هم برایش درست کنم، پس خدا تمامی وحشی های صحرا و مرغان هوا را محشور 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 به امروز نام آن است.

پس آدم اسماء جمیع چارپایان، و مرغان هوا، و وحشیان صحرا را، نام برد، ولی هیچ یآوری در مقابل خود ندید، پس خدا چرتی بر آدم مسلط کرد، تا چیزی احساس نکند، پس یکی از دنده های سینه او را کند، در جایش گوشت گذاشت، آنگاه 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 می چسبد، بطوری که یک جسد واحد تشکیل می دهند، آن روز آدم و همسرش عریان بودند، و از عریانی خود باکی نداشتند.

فصل سوم، آن روز مار، از میانه همه حیوانهای 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 می خوریم، تنها فرموده از میوه آن درخت که در وسط باغ است نخورید، و نزدیکش نشوید، تا نمیرید، مار به آن دو گفت: نمی میرید، خدا می دانسته که شما همان روز که از آن درخت بخورید، چشمتان باز می شود، و چون ملائکه در خیر و شر دانا می شوید، پس وقتی زن دید که درخت درخت خوبی، و میوه اش خوب، و شهوت انگیز 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 می زد، 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 کرده ام، خدا پرسید: چه کسی به تو گفت: عریانی؟ مگر از آن درخت خوردی، که از خوردنش نهیت کردم؟ آدم گفت: این زنی که برایم 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 میانه همه چارپایان، و همه وحشی های صحرا، ملعون شدی، و باید که همیشه با سینه ات راه بروی، و در تمام عمرت خاک بخوری، و میانه تو و زن و میانه نسل تو و نسل زن دشمنی نهادم، او سر تو را بکوبد، و تو پاشنه او را بگزی، و به زن گفت مشقت و حمل تو را بسیار می کنم، تا با مشقت فرزندان را بزایی، و اختیار زندگی تو را به دست

شوهرت نهادم، تا او همیشه بر تو مسلط باشد، و به آدم گفت: از آنجا که به حرف زنت رفتی، و از درختی که نهیت کردم، و گفتم: از آن مخور، بخوردی، با این ملعون زمین بود، به این سبب دچار مشقت شدی، و در تمام عمر باید از آن بخوری، و آن برایت خار برویاند، 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 برگردی.

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، آنگاه خدا گفت: اینک آدم است که مانند یکی از ما خیر و شر را می شناسد، و الان دیگر واجب شد که از باغها بیرون رود، تا دیگر بار، دست به درخت حیا دراز نکند، و از آن نخورد، وگرنه تا ابد زنده می ماند 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 حیا را محافظت کنند.

این بود فصل سوم از تورات عربی، که در سال ۱۸۱۱ میلادی به چاپ رسیده. 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 می برد، و ما خود این مقایسه و تطبیق را در اینجا عملی نکردیم، چون کتاب ما تفسیر قرآن است، و بررسی این قضیه درخور آن نیست.

مگر بهشت مقام قرب و نزاهت نیست و مگر درباره بهشت نیامده که در آن لغو و گناه نیست؟ شیطان چگونه دوباره به بهشت راه یافت

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 لَغْوَ فِيهَا وَ لَا تَأْتِيمٌ)، (۱) جای لغو و گناه و نیرنگ نیست، و ثانیاً بهشت در آسمان قرار دارد و ابلیس بعد از امتناعش از سجده بر آدم، به فرمان (فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ)، (۲) و نیز به حکم (فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا)، (۳) از بهشت رانده شد، و چون می خواست 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 گفته اند: قرآن کریم آنچه از لغو و تأتیم که از بهشت نفی کرده، از بهشت خلد نفی کرده، یعنی آن بهشتی که مؤمنین در آخرت داخل آن می شوند، و همچنین از بهشت برزخی که بعد از مرگ و رحلت از دار تکلیف در آنجا بسر می برند، 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 می توان گفت: بعکس گفتار اشکال کننده، جایی بوده که لغو و تأتیم در آن ممکن بوده، و شاهد بر آن همین کافی است، که قرآن وقوع عصیان

باورقی:

۱- سوره طور آیه ۲۳.

۲- سوره حجر آیه ۳۴.

۳- سوره اعراف آیه ۱۲.

آدم را در آن حکایت کرده.

علاوه بر اینکه لغو و تأثیم از امور نسبی است، که وقتی تحقق پیدا می کند 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 (هاء) در جمله (فاخرج منها)، و جمله (فاهبط منها) الخ، به کلمه (سما)، از آیه روشن نیست، و دلیلی نداریم که به آن برگردد، برای اینکه در کلام سابق نامی از سما برده نشده، و معهود ذهن نبوده، پس ممکن است به عنایتی بگوئیم: مراد خروج از میانه 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 میانه ملائکه، نه از اصل بودن در آنجا، و عروج و عبور، خلاصه ماندن ابلیس چون ملائکه در بهشت ممنوع شد، نه بالا رفتن و عبورش از آن. و این معنا از آیاتی که می فرماید: ابلیس به آسمان می رفت، تا استراق سمع کند، نیز استفاده می شود، در روایات هم آمده: که شیطانها تا قبل از بعثت عیسی (علیه السلام)، تا آسمان هفتم بالا می رفتند، همین که آن جناب مبعوث شد، از آسمان چهارم به بالا ممنوع شدند، و سپس وقتی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) 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 نمی ماند، آنچه در این باره آمده، در روایات است، که آن هم به خاطر اینکه روایات آحاد است، و به حد تواتر نمی رسد، 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 آیه ای از قرآن که دلالت دارد بر اینکه ابلیس داخل بهشت شده حکایت کلام ابلیس به آدم است، که می فرماید: (وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ، 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). (۱)

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 مشارالیه باشد، باید در آیه: (وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)، (۲) که نهی خدا و خطابش به آدم و همسر اوست، این دلالت را بکند، و حال آنکه خدا بزرگتر از آنست که به نزدیکی و دوری مکانی توصیف شود، (پس همچنان که در این آیه دلالت ندارد، چه مانعی دارد که بگوئیم در آن آیه نیز دلالت ندارد).

درخت نهی شده چه درختی بود؟

و در کتاب عیون (۳) اخبار الرضا (علیه السلام)، از عبد السلام هروی، روایت

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۲۰.

۲- سوره اعراف آیه ۱۹.

۳- عیون اخبار الرضا ج ۲۳۹۱ ح ۱.

آمده که گفت: به حضرت رضا (علیه السلام) عرضه داشتم: یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله)، از درختی که آدم و حوا از آن خوردند برایم بگو، تا بینم چه درختی بود؟ چون مردم درباره آن اختلاف دارند، بعضی روایت می کنند: که گندم بوده بعضی دیگر روایت می کنند: که درخت حسد بوده، حضرت فرمود: هر دو درست است، عرضه داشتم: با اینکه دو معنای متفاوت دارد، چطور ممکن است هر دو درست باشد؟ فرمود: ای ابی صلت، یک درخت بهشت می تواند چند نوع باشد، مثلاً درخت گندم می تواند 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 گرامی تر 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 می بینی؟ آدم سر بسوی 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 امیرالمؤمنین، و همسرش فاطمه سیده زنان عالمیان، و حسن و حسین دو سید جوانان اهل بهشتند، آدم پرسید: پروردگارا، اینان چه کسانیند؟ خدای عز و جل فرمود: ای آدم اینان ذریه های تو 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 نمی کردم، 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 سرانجام از آن درخت که نهی شده بود بخورد، و بر حوا هم مسلط کرد، او هم به مقام فاطمه به چشم حسد نگریست، تا آنکه از آن درخت بخورد. همچنان 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 عده ای از روایات آمده، که بعضی از آنها، از روایات مورد بحث مفصل تر و طولانی تر است، و بعضی دیگر مجمل تر، و کوتاه تر. و این روایت همانطور که ملاحظه می فرمائید، این معنا را مسلم گرفته، که درخت نامبرده هم گندم بوده، و هم حسد، و اینکه آن دو از درخت گندم خوردند، ولی ثمره اش حسد شد، و مقام و منزلت محمد و آل او (علیهم السلام) را آرزو کردند.

و مقتضای معنای اول، این است: که درخت نامبرده پست تر و نالایق تر از آن بوده که اهل بهشت اشتهای خوردن از آن را بکنند، و مقتضای معنای دوم، اینست که: درخت نامبرده گرانبه تر از آن بوده که آدم و همسرش از آن استفاده کنند، همچنان که در روایتی دیگر آمده: که آن درخت عبارت بوده از علم محمد و آل او (علیهم السلام).

و به هر حال هر چند حسد و گندم دو معنای مختلف دارند، و لکن با رجوع به بیانی که ما در باره میثاق کردیم، خواهی دید که معنا یکی است، و آن اینست که آدم (علیه السلام) خواسته میان تمتع و بهره مندی 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 به دنیا است، جمع کند، ولی این جمع برایش فراهم نیامد، و به زمین هبوط نموده، آن میثاق را فراموش کرد، و هر دو امر که همان مقام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و تمتع از درخت گندم باشد برایش جمع نشد، آنگاه خداوند او را با اجتناب هدایت نموده، با توبه ارتباط و علقه اش 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 به حسد آدم در حقیقت غبطه و به فارسی رشک بوده، نه حسدی که (طغیان این غریزه)،

و یکی از اخلاق رذیله است.

روایاتی درباره قصه آدم در بهشت و هبوط او

در اینجا دو روایت یکی از امام باقر، و یکی دیگر از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام)، آمده که به ظاهر با هم متناقضند، ولی با بیان سابق ما تنافی آن دو از بین می رود. 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: **(وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْماً)**، (۱) تا آخر حدیث. (۲)

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 نمی شود)؟ 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: (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 می پاورقی:

۱- سوره طه آیه ۱۱۵.

۲- اکمال الدین ج ۱ ص ۲۱۳ ح ۲.

خواست میان بهره مندی از بهشت، و میان خوردن از درخت را جمع کند، ولی نتوانست) این تنافی برداشته می شود. (۱)

و در امالی صدوق (۲) از ابی الصلت هروی، روایت شده که گفت: روزی که مامون 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، بطوری 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) آیا نظر شما درباره انبیاء این است که معصومند؟ فرمود: بله، پرسید: با این کلام خدای عز و جل چه می کنی؟ که فرمود: (وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)؟ (۳) تا آنجا که می گوید: 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 می فرماید: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ، إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، تَأْوِيلَ آن را نمی داند، مگر خدا، و آنان که راسخ در علمند). (۴)

اما اینکه خدای عز و جل فرموده: (وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)، در این زمینه بوده، که آدم را به منظور اینکه حجت و خلیفه اش 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 هیبوط کرد، و حجت و خلیفه او در زمین گردید، به مقام عصمت نیز برسید، که خدای عز و جل درباره

پاورقی:

۱- عیاشی ج ۲ ص ۹ ح ۹.

۲- امالی صدوق مجلس ۲۰ ص ۸۲ ح ۳۲.

۳- سوره طه، آیه ۱۲۱.

۴- سوره آل عمران آیه ۷.

عصمتش فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا، وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ، وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ)، (۱) (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، پس دیگر جا ندارد که مانند بعضی از مفسرین خود را به زحمت انداخته، حدیث نامبرده را تأویل کنیم.

و در عیون (۲) از علی بن محمد بن جهم روایت آورده که گفت: به مجلس مامون در آمدم و دیدم که علی بن موسی (علیه السلام) نیز در آنجا بودند، مامون 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 عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)؟ فرمود: خدای تعالی به آدم دستور داده بود: که تو و همسرت در بهشت سکنی کنید، و از هر چه می خواهید 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 می شوید، 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 بوته ای دیگر خورد، آن هم 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

باورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۳۳.

۲- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۱۵۵ ح ۱ ب ۱۵.

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 خیرخواهان 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 صغیره هایی بوده که خدا کسی را به خاطر آن عذاب نمی کند، 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 می کنند، و نه کبیره، و به همین جهت است که خدای عز و جل درباره او هم فرموده: (وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَى، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ، وَ هَدَاهُ)، (۱) و هم فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى 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 گرنه متوجه می شد 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

پاورقی:

و در تفسیر عیاشی، (۱) از عبد الله بن سنان، روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (علیه السلام) 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 آنگاه از پائین دنده هایش 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، درحالیکه آفتاب تازه غروب کرده بود، آن شب را تا صبح پشت در بهشت بسر بردند، تا صبح شد، ناگهان متوجه عریانی خود شدند، پروردگارشان نداشان داد: آیا شما را از آن درخت که می دانید نهی نکردم؟ آدم خجالت کشیده، سر به زیر افکند، و گفت: پروردگارا ما به نفس خود ستم کردیم، و اینک به گناهان خود اعتراف می کنیم، 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 نمی شود.

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 کرده اند، چون در قرآن کریم و آیات این قصه، که همان آیه فوق باشد، دو بار امر به هبوط 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

پاورقی:

آخر به سیاق (متکلم مع الغیر گفتیم)، و در آیه: (وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا)، (۱) الخ، به سیاق غایب (پروردگارشان ندایشان کرد)، آورد، و نیز در اولی تعبیر به گفتار، و در دومی به ندا که صدا زدن از دور است، تعبیر کرد، و باز در اولی با کلمه (هذا)، که مخصوص به اشاره به اشاره به نزدیک است، و در دومی با کلمه (تلك)، که مخصوص اشاره به دور است، بیاورد، از این تعبیرات می توان 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 (علیهم السلام) بطوری که در بحث از خلقت آدم خواهی دید، تکذیب می کند، 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 دنده های آدم را آفرید (دقت بفرمائید)، و اما ساعتیایی 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 می گوییم: منظور از ساعت شصت دقیقه نیست، بلکه منظور بیان زمان تقریبی جریان است.

و در کافی (۲) از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهم السلام)، روایت کرده که در ذیل جمله: (فَتَلَقَّى آدَمَ 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

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۲۲.

۲- روضه کافی ج ۸ ص ۲۵۳ ح ۴۷۲.

نفسی، فارحمنی، و انت خیر الغافرین، لا اله الا انت، سبحانک اللهم، و بحمدک، عملت سوء، و ظلمت نفسی، فارحمنی، و انت خیر الراحمین، لا اله الا انت، سبحانک اللهم، و بحمدک، عملت سوء، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و تب علی، انک انت التواب الرحیم، معبودی بجز تو نیست بار الها، حمد و تسبیح می گویم، کار زشتی مرتکب شدم، و به خود ستم کردم، پس مرا بیامرز، که تو بهترین آمرزندگانی، معبودی بجز تو نیست، بار الها تسبیح و حمدت می گویم، کار بدی کردم، و به خود ستم نمودم، پس به من رحم کن، که تو بهترین غافرانی، معبودی بجز تو نیست، حمد و تسبیح می گویم، بار الها من بدی کردم، و به خود ستم نمودم، پس مرا رحم کن، که تو بهترین رحیمانی، معبودی بجز تو نیست، بار الها تسبیح و حمدت می گویم، کار بدی کردم، و به خود ستم روا داشتم، پس مرا بیامرز، و نظر رحمتت به من برگردان، که تو هم تواب و هم رحیمی.

مؤلف: این معنا را صدوق، (۱) و عیاشی، و قمی، و دیگران نیز روایت کرده اند، 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: (فَتَلَقَى آدَمَ 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 کرده اند، و قریب به آن از طرق اهل سنت و جماعت نیز روایت شده، همچنان که در در پاورقی:

۱- معانی الاخبار ص ۱۰۸ ح ۱ و عیاشی ج ۱ ص ۴۱ ح ۲۵ و تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۴.

۲- الدر المنثور ج ۱ ص ۶۰.

۳- کافی ج ۸ ص ۲۵۳ ذ ۴۷۲.

۴- معانی الاخبار ص ۱۲۵ ح ۱-۲ و عیاشی ج ۱ ص ۴۱ ح ۲۷.

منثور از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمده که فرمود: وقتی آدم آن گناه را مرتکب شد، سر بسوی آسمان بلند کرده گفت: از تو به حق محمد مسئلت می کنم، که مرا بیامری. پس خدا بدو وحی کرد: که محمد کیست؟ گفت: ای خدا که نامت والا است، وقتی مرا آفریدی، سر بسوی عرش تو بلند کردم، دیدم در آنجا نوشته شده، لا اله الا الله، محمد رسول الله (صلی الله علیه وآله)، فهمیدم که در درگاه تو احدی عظیم المنزله تر از او نیست که نامش را با نام خود قرار داده ای، پس خدای تعالی وحی کرد: که ای آدم، او آخرین پیامبران از ذریه تو است، و اگر او نبود، تو را خلق نمی کردم.

مؤلف: و این معنا هر چند که در به دو نظر از ظاهر آیات بعید است، و لکن اگر کاملاً در آنها دقت شود، چه بسا تا اندازه ای قریب باشد، چون جمله: (فَتَلَقَّى 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 می خواهم در زمین خلیفه بگذارم، ملائکه گفتند: آیا کسی را در زمین می گذاری که در آن فساد کند، و خونریزیها کند، با اینکه ما تو را به حمدت تسبیح می گوییم، و برایت تقدیس می کنیم؟)، و پروردگارش به ایشان فرمود: (من چیزی می دانم که شما نمی دانید)، سپس علم تمامی اسماء را به او آموخت، و معلوم است، که علم به تمامی اسماء هر ظلم و گناهی را از بین می برد، و دواي هر دردی می شود، و گرنه جواب از ایراد ملائکه تمام نمی شود، و حجت بر آنان تمام نمی گردد، 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، بجز اینکه (خدا همه اسماء را به او تعلیم کرد)، پس معلوم می شود علم نامبرده تمامی مفاسد را

اصلاح می کرده، و در سابق هم حقیقت آن اسماء را شناختی، که گفتیم موجودات عالی‌ه ای غایب و در پس پرده آسمانها و زمین بوده اند، واسطه‌هایی برای فیوضات خدا به مادون خود بوده اند، که کمال هیچ مستکملی جز به برکات آنان تمام نمی شده.

همچنان که در بعضی اخبار (۱) وارد شده: که آدم (علیه السلام) شب‌هایی از اهل بیت، و انوار ایشان را در هنگام تعلیم اسماء دید، و نیز اخباری رسیده: که آن انوار را در هنگامی دید، که خدای تعالی ذریه اش 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: (فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ)، الخ، و اطلاق لفظ کلمه، بر موجود عینی در قرآن کریم آمده، و در آیه: (بِهِ كَلِمَهُ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)، (۲) صریحاً این لفظ را در عیسی بن مریم (علیه السلام) اطلاق نموده.

و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته اند: 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)، (۳) الخ، تفسیر صحیحی نیست، برای اینکه مسئله توبه همانطور که آیات این سوره، یعنی سوره بقره دلالت می کند، بعد از واقعه هبوط به زمین واقع شده، چون می فرماید: (وَ قُلْنَا: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)، تا آنجا که می فرماید: (فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ، فَتَابَ عَلَيْهِ)، الخ، و این کلماتی که آدم و همسرش به آن تکلم کرده اند، باورقی:

۱- بحار الانوار ج ۱۱ ص ۱۷۵ ح ۲۰.

۲- سوره آل عمران آیه ۴۵.

۳- سوره اعراف آیه ۲۳.

قبل از هبوط، و در بهشت آموخته بودند، چون در سوره اعراف می فرماید: (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا: أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ؟) تا آنجا که می فرماید: (قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا)، و در آخر می فرماید. (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.

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، خواسته اند بعد از اعتراف به ربوبیت خدا، و اینکه به خاطر ظلمی که کردیم مشرف به خطر خسران شده ایم، اعلام کنند: به اینکه امر به دست خدای سبحان است، هر جور بخواهد امر می کند. و در تفسیر قمی (۱) از امام صادق (علیه السلام) 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 به دست 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، آنگاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: آدم با همین کلام موسی را قانع ساخت.

مؤلف: قریب به این معنا را علامه سیوطی در المنثور (۲) به چند طریق از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده.

و در علل (۳) از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: به خدا سوگند

پاورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۴.

۲- الدر المنثور ج ۱ ص ۵۴.

۳- علل الشرائع.

خدای تعالی آدم را برای دنیا خلق کرده بود، و اگر او را در بهشت جای داد، برای این بود که نافرمانی نکند، و آنگاه او را به همان جایی که برای آنجا خلقتش کرده بود، برگرداند.

مؤلف: این معنا در روایت عیاشی، (۱) از امام صادق (علیه السلام) هم گذشت، که فرمود: آدم دوستی از میانه ملائکه داشت، (تا آخر حدیث).

و در کتاب احتجاج (۲) در ضمن احتجاج علی (علیه السلام) با مرد شامی، که از آن جناب پرسیده بود: گرامی ترین وادیهایی روی زمین کجا است؟ فرمود: بیابانی است که آنجا را سرانیدی می خوانند، 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 میانه این روایات مختلف، جمع کرده، گفت: ممکن است آن جناب اول از آسمان به سرانیدی فرود آمده، و بار دوم از سرانیدی به سرزمین مکه هبوط کرده باشد، نه به دو نزول، در عرض هم، تا جمع ممکن نباشد.

و در در المنثور (۳) از طبرانی، و از کتاب عظمت ابی الشیخ، و ابن مردویه، همگی از ابی ذر، روایت شده که گفت: حضور حضرت رسول عرضه داشتیم: یا رسول الله! آیا به نظر 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: (یا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ) پس معلوم می شود به آنجناب وحی می شده.

مؤلف: اهل سنت و جماعت، قریب به این معنا را به چند طریق روایت کرده اند.

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲ ح ۱۰.

۲- احتجاج طبرسی و عیون ج ۱ ص ۱۹۱.

۳- الدر المنثور ۵۱.

[سوره البقره (۲): آیات ۴۰ تا ۴۴]

اشاره

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۴۰)
وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (۴۱)
وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۲)
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاْكِعِينَ (۴۳)
أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (۴۴)
ترجمه آیات

ای پسران اسرائیل نعمت مرا که به شما ارزانی داشتم به یاد آرید و به پیمان من وفا کنید تا به پیمان شما وفا کنم و از من بیم کنید. (۴۰)
به قرآنی که نازل کرده ام و کتابی را که نزد خود شما است تصدیق می کند بگروید و شما نخستین منکر آن مباشید و آیه های مرا به بهای ناچیز مفروشید و از من بترسید. (۴۱)
شما که دانائید حق را با باطل میامیزید و آن را کتمان مکنید. (۴۲)
نماز کنید و زکات دهید و با راکعان رکوع کنید. (۴۳)
شما که کتاب آسمانی می خوانید چگونه مردم را به نیکی فرمان می دهید و خودتان را از یاد می برید، چرا به عقل در نمی آئید؟ (۴۴)

بیان

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 فرمود، و کرامتهایی را که نسبت به آنان مبذول داشت، و عکس العملی که یهود به صورت کفران و عصیان و عهدشکنی و تمرد و لجاجت از خود نشان داد، بر می شمارد، و با اشاره به دوازده قصه از قصص آنان تذکرشان می دهد، قصه نجاتشان از شر آل فرعون، شکافته شدن دریا، و غرق شدن فرعونیان، و قصه میعاد در طور، و قصه گوساله پرستی آنان، بعد از رفتن موسی به میقات، و قصه مأمور شدنشان به کشتن یکدیگر، و داستان تقاضاشان 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 داستانهایی که در این آیات بدان اشاره شده، و سر تا سر آن پر است از عنایات ربانی، و الطاف الهی.

و نیز به یادشان می آورد: آن میثاقها که از ایشان گرفت، و ایشان آنها را نقض کرده، و پشت سر انداختند، و باز گناہانی را که مرتکب شدند، و جرائمی را که کسب کردند، و آثاری که در دلهاشان پیدا شد، با اینکه کتابشان از آنها نهی کرده بود، و عقولشان نیز بر خلاف آن حکم می کرد، به یادشان می اندازد، و یادآوریشان می کند: که به خاطر آن مخالفت ها چگونه دلهاشان دچار قساوت، و نفوسشان در معرض شقاوت قرار گرفت، و چگونه مساعیشان بی نتیجه شد.

(وَ اَوْفُواْ بِعَهْدِیْ)، الخ، کلمه 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 رهبیت به معنای خوف، و مقابله کلمه رغبت است.
(وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ)، یعنی از میان اهل کتاب، و یا میان اقوام گذشته، و آینده تان، شما کفر به قرآن را آغاز نکنید، بگذارید کسانی بدان کفر بورزند که به همه کتابهای آسمانی کفر می ورزند، و آن کفار مکه هستند، که قبل از یهود به قرآن کفر ورزیده بودند.

[سوره البقره (۲): آیات ۴۵ تا ۴۶]

اشاره

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (۴۵)
الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (۴۶)

ترجمه آیات

از صبر و نماز کمک بجوئید و آن بسی سنگین است مگر برای خشوع پیشگان. (۴۵)

که یقین دارند به پیشگاه پروردگار خویش می روند و به او باز می گردند. (۴۶)

استعانت به صبر و صلاه

(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)، 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، و 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 بسوی 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 (صلاه) 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 به جوارح و اعضای بدنی آدمی است، ولی خشوع مختص به قلب است.

وجه استعمال کلمه «ظن» در (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ)

(الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ)، الخ، این مورد اعتقاد به آخرت، موردی است که هر کس باید بدان یقین حاصل کند، همچنان که در جای دیگر فرموده: (و 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 که برای حصول و پیدایش خشوع در دل انسان، مظنه قیامت و لقاء پروردگار کافی است؟ چون علومی که به وسیله اسباب تدریجی به تدریج در نفس پیدا می شود، نخست از توجه، و بعد شک، و سپس به ترجیح یکی از دو طرف شک، که همان مظنه است پیدا شده، و در آخر احتمالات مخالف به تدریج از بین می رود، تا ادراک جزمی که همان علم است

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۴.

حاصل شود.

و این نوع از علم وقتی به خطری هولناک تعلق بگیرد باعث غلق و اضطراب و خشوع نفس می شود، و این غلق و خشوع از وقتی شروع می شود، که گفتیم یک طرف شک رجحان پیدا می کند، و چون امر نامبرده خطری و هولناک است، قبل از علم به آن، و تمامیت آن رجحان، نیز دلهره و ترس در نفس می آورد.

پس بکار 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 بسویش برگردد، در ترک مخالفت و رعایت احتیاط صبر نمی کند، تا علم برایش حاصل شود، بلکه همان مظنه او را وادار به احتیاط می کند. همچنان که شاعر گفته:

فقلت لهم: ظنوا بالفی مذحج سراتهم فی الفارسی المسرد

یعنی به ایشان گفتم گمان کنید که دو هزار مرد جنگی از قبیله مذحج بسوی شما روی آورده اند، که بزرگان ایشان همه در زره های بافت فارس هستند.

چه شاعر در این شعر مردم خود را به صرف مظنه ترسانده، با اینکه باید مردم را به دشمن یقینی ترساند، نه به 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 تهدید کننده 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،** هر که امید دیدار پروردگارش دارد، باید عمل صالح کند)، (۱) قریب

پاورقی:

۱- سوره کهف آیه ۱۱۰.

المضمون می شود، 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 بزودی در سوره اعراف انشاء الله خواهید دید، در آن صورت دیگر هیچ محذوری در کار نیست.

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره استعانت از صبر و صلاه و مراد از صبر و...).

در کافی (۱) از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر وقت امری و پیشامدی علی (علیه السلام) را بوحشت می انداخت، برمی خاست، و به نماز 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 اَسْتَعِينُوا 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.

پاورقی:

۱- فروع کافی ج ۳ ص ۴۸۰ ح ۱.

۲- فروع کافی ج ۴ ص ۶۳ ح ۷.

۳- عیاشی ج ۱ ص ۴۳ ح ۳۹ - ۴۰.

و در تفسیر عیاشی (۱) از ابی الحسن (علیه السلام) روایت آمده، که فرمود: صبر در این آیه به معنای روزه است، و هرگاه امر ناگواری برای کسی پیش آید، روزه بگیرد، تا بر طرف شود، چون خدای تعالی فرمود: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ، وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْغَاشِعِينَ)، 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 امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

مؤلف: امام (علی) از آیه شریفه استحباب روزه و نماز را در هنگام نزول شدائد و ناملایمات استفاده کرده، و نیز استحباب توسل به رسول خدا و ولی خدا در اینگونه مواقع را از آیه شریفه درآورده است، و این در حقیقت تأویل کلمه صوم و صلاه به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

و در تفسیر عیاشی (۲) نیز از علی (علیه السلام) روایت کرده، که در ذیل آیه (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ)، الخ، فرموده: یعنی یقین دارند به اینکه مبعوث می شوند، و مراد به ظن در این آیه یقین است.

مؤلف: این روایت را صدوق (۳) نیز نقل کرده.

ابن 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. (۴)

پاورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۴۳ ح ۴۱.

۲- عیاشی ج ۱ ص ۴۴ ح ۴۲.

۳- توحید صدوق ص ۲۶۷ س ۹.

۴- مناقب و تفسیر برهان ج ۱ ص ۹۴ ح ۷.

[سوره البقره (۲): آیات ۴۷ تا ۴۸]

اشاره

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

(۴۷)

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (۴۸)

ترجمه آیات

ای پسران اسرائیل نعمت مرا که به شما ارزانی داشتم و شما را بر مردم زمانه برتری دادم به یاد آرید. (۴۷)
و از آن روز که کسی بکار کسی نیاید و از او شفاعتی نپذیرند و از او عوضی نگیرند و کسان یاری نشوند بترسید. (۴۸)

نظام زندگی دنیا بر اساس اسباب و وسائط و شفاء می گردد

(وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي)، الخ، پادشاهی و سلطنت دنیوی از هر نوعش که باشد، و با جمیع شئون و قوای مقننه، و قوای حاکمه، و قوای مجریه اش، مبتنی بر حوائج زندگی است، و این حاجت زندگی است که ایجاب می کند چنین سلطنتی و چنین قوانینی به وجود آید، تا حوائج انسان را که عوامل زمانی و مکانی آن را ایجاب می کند بر آورد.

به همین جهت چه بسا می شود که متاعی را مبدل به متاعی دیگر، و منافع را فدای منافع بیشتر، و حکمی را مبدل به حکمی دیگر می کند، بدون اینکه این دگرگونیها در تحت ضابطه و میزانی کلی در آید، و بر همین منوال مسئله مجازات متخلفین نیز جریان می یابد، با اینکه جرم و جنایت را مستلزم عقاب می دانند، 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 نگرفت، پارتی و شفيع 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 می اندازد، و این سنتی است جاری، و عاداتی است در بین اجتماعات بشری.

این توهم خرافی که نظام حیات اخروی نیز بر مبنای اسباب و مسببات مادی است

و در ملل قدیم از وثنی ها 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 بت ها پیشکش می کردند، 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 فدیه و عوض جریمه خود می دادند، و به وسیله یک جان زنده یا یک اسلحه، خدایان را به یاری خود می طلبیدند، حتی با مردگان خود چیزی از زیور آلات را دفن می کردند، تا به آن وسیله در عالم دیگر زندگی کنند، و لنگ نمانند، و یا انواع اسلحه با مردگان خود دفن می کردند، تا در آن عالم با آن از خود دفاع کنند، و چه بسا با مرده خود یک کنیز را زنده دفن می کردند، تا مونس او باشد، و یا یکی از قهرمانان را دفن می کردند، تا مرده را یاری کند، و در همین اعصار در موزه های دنیا در میانه آثار زمینی مقدار بسیار زیادی از این قبیل چیزها دیده می شود.

رد این خرافات و بیان قطع روابط و سنن دنیوی مانند واسطه گری در آخرت

در بین ملل اسلامی نیز با همه اختلافی که در نژاد و زبان دارند، عقائد گوناگونی شبیه به عقائد خرافی گذشته دیده می شود، که معلوم است ته مانده همان خرافات است، که به توارث باقی مانده است، و ای بسا در قرون گذشته رنگهای گونه گونی به خود گرفته است، و در قرآن کریم تمامی این آراء واهیه و پوچ، و اقاول کاذبه و بی اساس ابطال شده، خدای عز و جل درباره اش فرمود: **(وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ، امروز تنها مؤثر خداست)، (۱) و نیز فرموده: (وَرَأَوْا الْعَذَابَ، وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ، عذاب را می بینند و دستشان از همه اسباب بریده می**

پاورقی:

۱- سوره انفطار آیه ۱۹.

شود). (۱)

و نیز فرموده: (وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى، كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَ تَرْكَبْتُمْ مَا خَوْلَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفْعَاءَكُمْ، الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ، وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ، امروز تک تک و به تنهایی نزد ما آمدید، همانطور که روز اولی که شما را آوردیم لخت و تنها آفریدیم، و آنچه به شما داده بودیم با خود نیاوردید، و پشت سر نهادید، با شما نمی بینیم آن شفیعانی که یک عمر شریکان ما در سرنوشت خود می پنداشتید، آری ارتباطهایی که بین شما بود، و به خاطر آن منحرف شدید، قطع شد، و آنچه را می پنداشتید (امروز نمی بینید). (۲)

و نیز فرموده: (هُنَالِكَ تَبْلَوْا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ، وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ، وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ، در آن هنگام هر کس به هر چه از پیش کرده مبتلا شود، و بسوی خدای یکتا مولای حقیقی خویش بازگشت یابند، و آن دروغها که می ساخته اند نابود شوند). (۳)

و همچنین آیاتی دیگر، که همه آنها این حقیقت را بیان می کند، که در موطن قیامت، اثری از اسباب دنیوی نیست، و ارتباطهای طبیعی که در این عالم میان موجودات هست، در آنجا بکلی منقطع است، و این خود اصلی است که لوازمی بر آن مترتب می شود، و آن لوازم بطور اجمال بطلان همان عقائد موهوم و خرافی است، آنگاه قرآن کریم هر یک از آن عقائد را بطور تفصیل بیان نموده،

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۶۶.

۲- سوره انعام آیه ۹۴.

۳- سوره یونس آیه ۳۰.

و پنبه اش را زده است، از آن جمله مسئله شفاعت و پارتی بازی است، که درباره آن می فرماید: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ، وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ، وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ، بپرهیزید از روزی که احدی به جای دیگری جزاء داده نمی شود، و از او شفاعتی پذیرفته نیست، و از او عوضی گرفته نمی شود، و هیچکس از ناحیه کسی یاری نمی گردند). (۱)

و نیز فرموده: (يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَ لَا خُلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ، روزی که در آن نه خرید و فروشی است، و نه رابطه دوستی). (۲)

و نیز فرموده: (يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا، روزی که هیچ دوستی برای دوستی کاری صورت نمی دهد). (۳)

و نیز فرموده: (يَوْمَ تُؤْلَوْنَ مَدِيرِينَ، مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ، روزی که از عذاب می گریزید ولی از خدا پناه گاهی ندارید). (۴)

و نیز فرموده: (مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ؟ بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ، چرا به یاری یکدیگر بر نمی خیزید؟ بلکه آنان امروز تسلیمند). (۵)

و نیز فرموده: (وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ، وَ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ، قُلْ أَ تَتَّبِعُونَ اللَّهَ بِهِ مَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ؟ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ، بغیر خدا چیزی را می پرستند که نه ضرری برایشان دارد، و نه سودی به ایشان می رساند، و می گویند: اینها شفیعان ما به نزد خدایند، بگو: آیا به خدا چیزی یاد می دهید که خود او در آسمانها و

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۴۸.

۲- سوره بقره آیه ۲۵۴.

۳- سوره دخان آیه ۴۱.

۴- سوره مؤمن آیه ۳۳.

۵- سوره صافات آیه ۲۶.

زمین اثری از آن سراغ ندارد؟ منزّه و والا است خدا، از آنچه ایشان برایش شریک می‌پندارند). (۱)

و نیز فرموده: (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ، ستمکاران نه دوستی دارند، و نه شفيعی که سخنش خریدار داشته باشد). (۲)

و نیز فرموده: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ)، (۳) و از این قبیل آیات دیگر، که مسئله شفاعت و تأثیر واسطه و اسباب را در روز قیامت نفی می‌کند، (دقت فرمائید).

اثبات شفاعت در دسته ای دیگر از آیات قرآن

و از سوی دیگر قرآن کریم با این انکار شدیدش در مسئله شفاعت، این مسئله را بکلی و از اصل انکار نمی‌کند، بلکه در بعضی از آیات می‌بینیم که آن را فی الجمله اثبات می‌نماید، مانند آیه: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ، أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ؟) او است الله، که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید، و سپس بر عرش مسلط گشت، شما بغیر او سرپرست و شفيعی ندارید، آیا باز هم متذکر نمی‌گردید؟! (۴) که می‌بینید در این آیه بطور اجمال شفاعت را برای خود خدا اثبات نموده:

پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۱۸.

۲- سوره مؤمن آیه ۱۸.

۳- سوره شعراء آیه ۱۰۱.

۴- سوره سجده آیه ۴.

و نیز آیه: (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ، بغیر او ولی و شفيعی برايشان نیست). (۱)

و آیه: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا، بگو شفاعت همه اش مال خدا است). (۲)
و نیز فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ، وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، مر او راست آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، کیست که بدون اذن او نزد او شفاعتی کند؟ او می داند اعمالی را که یک یک آنان کرده اند، و همچنین آثاری که از خود به جای نهاده اند). (۳)

و نیز فرموده: (إِنَّ رَبَّكُمْ، اللَّهُ، الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ، مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، بدرستی پروردگار شما تنها الله است، که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید، آنگاه بر عرش مسلط گشته، تدبیر امر نمود، هیچ شفيعی نیست مگر بعد از آنکه او اجازه دهد). (۴)

و نیز فرموده: (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ، وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى، وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ، گفتند: خدا فرزندی گرفته، منزّه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان آبرومند اویند که در سخن از او پیشی نمی گیرند، و به امر او عمل می کنند، و او می داند آنچه را که آنان می کنند، و آنچه اثر که دنبال کرده هایشان می ماند، و ایشان شفاعت نمی کنند، مگر کسی را که خدا راضی باشد، و نیز ایشان از ترس او همواره در حالت اشفاقند). (۵)

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۵۱.

۲- سوره زمر آیه ۴۴.

۳- سوره بقره آیه ۲۵۵.

۴- سوره یونس آیه ۳.

۵- سوره انبیاء آیه ۲۸.

و نیز فرموده: (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَهُمْ يَعْلَمُونَ،) آنهایی که مشرکین به جای خدا می خوانند، مالک شفاعت کسی نیستند، تنها کسانی می توانند به درگاه او شفاعت کنند، که به حق شهادت داده باشند، و در حالی داده باشند، که عالم باشند). (۱)

و نیز فرموده: (لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا،) مالک شفاعت نیستند، مگر تنها کسانی که نزد خدا عهدهی داشته باشند). (۲)

و نیز فرموده: (مَنْذَرٌ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا،) امروز شفاعت سودی نمی بخشد، مگر از کسی که رحمان به او اجازه داده باشد، و سخن او را پسندیده باشد، او به آنچه مردم کرده اند، و نیز به آنچه آثار پشت سر نهاده اند، دانا است، و مردم به او احاطه علمی ندارند). (۳)

و نیز فرموده: (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ،) شفاعت نزد او برای کسی سودی نمی دهد، مگر کسی که برایش اجازه داده باشد). (۴)

و نیز فرموده: (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ، لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذِنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى،) چه بسیار فرشتگان که در آسمانهایند، و شفاعتشان هیچ سودی ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر که بخواهد اذن دهد). (۵)

این آیات بطوری که ملاحظه می فرمائید، یا شفاعت را مختص به خدای (عز اسمه) می کند، مانند سه آیه اول، و یا آن را عمومیت می دهد، و برای غیر خدا

پاورقی:

۱- سوره زخرف آیه ۸۶.

۲- سوره مریم آیه ۸۷.

۳- سوره طه آیه ۱۱۰.

۴- سوره سبا آیه ۲۳.

۵- سوره نجم آیه ۲۶.

نیز اثبات می کند، 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 می کند، چیزی که هست بعضی آن طور که دیدید منحصر در خدا می کند، و بعضی دیگر آن طور که دیدید عمومیتش می دهد.

طریق جمع بین دو دسته آیات

این را هم به یاد دارید که آیات دسته اول، شفاعت را نفی می کرد، حال باید دید جمع بین این دو دسته آیات چه می شود؟ در پاسخ می گوئیم نسبتی که این دو دسته آیات با هم دارند، نظیر نسبتی است که دو دسته آیات راجعه به علم غیب با هم دارند، یک دسته علم غیب را منحصر در خدا می کند، دسته دیگر آن را برای غیر خدا نیز اثبات نموده، قید رضای خدا را شرط می کند، دسته اول مانند آیه: **(قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ، بگو در آسمانها و زمین هیچ کس غیب نمی داند)**، (۱) و آیه: **(وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ، لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، نزد اوست کلیدهای غیب، که کسی جز خود او از آن اطلاع ندارد)**، (۲) و از دسته دوم مانند آیه: **(عَالِمُ الْغَيْبِ، فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ، خدا عالم غیب است واحدی را بر غیب خود مسلط نمی سازد، مگر کسی از فرستادگانش که او را پسندیده باشد)**. (۳)

باورقی:

۱- سوره نمل آیه ۶۵.

۲- سوره انعام آیه ۵۹.

۳- سوره جن آیه ۲۷.

و هم چنین نسبت میانه آن دو دسته آیات شفاعت، نظیر نسبتی است که میان دو دسته آیات راجع به مرگ، و نیز دو دسته آیات راجعه به خلقت و رزق، و تأثیر، و حکم، و ملک، و امثال آنست، که در اسلوب قرآن بسیار زیاد دیده می شود، یک جا مرگ بندگان، و خلقتشان، و رزقشان، و سایر نامبرده ها را به خود نسبت می دهد، و جایی دیگر برای غیر خود اثبات می کند، و قید اذن و مشیت خود را بر آن اضافه می نماید.

اثبات شفاعت برای غیر خدا، به اذن خدا نه مستقلاً

و این اسلوب کلام، به ما می فهماند که بجز خدای تعالی هیچ موجودی بطور استقلال مالک هیچ یک از کمالات نامبرده نیست، و اگر موجودی مالک کمالی باشد، خدا به او تملیک کرده، حتی قرآن کریم در قضاهای رانده شده بطور حتم، نیز یک نوع مشیت را برای خدا اثبات می کند، مثلاً می فرماید: (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا، فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا، مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا، فَفِي الْجَنَّةِ، خَالِدِينَ فِيهَا، مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ، اما کسانی که شقی شدند، پس در آتشند، و 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 هر چه اراده کند فعال است 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)، (۱) ملاحظه می فرمائید که سعادت و شقاوت و خلود در بهشت و دوزخ 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 می کند. (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 می سازد، و سلطنتش را نسبت به آن باطل می کند. از اینجا معلوم می شود: آیاتی که شفاعت را انکار می کنند، اگر بگوئیم: ناظر به شفاعت در روز قیامت است، شفاعت بطور استقلال را نفی می کند، و می خواهد 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 می کند، نخست اصالت در آن را برای خدا اثبات می کند، و برای غیر خدا به شرط اذن و تملیک خدا اثبات می نماید، 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 می شود؟ و از چه شفیعانی سر می زند؟ و در چه زمانی تحقق می یابد؟ و اینکه شفاعت چه نسبتی با عفو و مغفرت خدای تعالی دارد، و از این قبیل جزئیات آن را در چند فصل بررسی کنیم.

باورقی:

۱- سوره هود آیات ۱۰۶ - ۱۰۸.

۲- سوره هود آیه ۱۰۷.

چند فصل درباره شفاعت و متعلقات آن

۱- شفاعت چیست؟ (تجزیه و تحلیل معنی شفاعت)

معنای اجمالی شفاعت را همه می دانند، چون همه انسانها در اجتماع زندگی می کنند، که اساسش تعاون است.

و اما معنای لغوی آن به تفصیل: این کلمه از ماده (ش - ف - ع) است، که در مقابل کلمه (وتر - تک) بکار می رود، در حقیقت شخصی که متوسل، به شفیع می شود نیروی خودش به تنهایی برای رسیدنش به هدف کافی نیست، لذا نیروی خود را با نیروی شفیع گره می زند، و در نتیجه آن را دو چندان نموده، به آنچه می خواهد نائل می شود، بطوری که اگر اینکار را نمی کرد، و تنها نیروی خود را بکار می زد، به مقصود خود نمی رسید، چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف و کوتاه بود.

و اما بحث اجتماعی آن، و اینکه تا چه پایه معتبر است؟ می گوییم: شفاعت یکی از اموری است که ما آن را برای رسیدن به مقصود بکار بسته، و از آن کمک می گیریم، و اگر موارد استعمال آن را آمارگیری کنیم، خواهیم دید که بطور کلی در یکی از دو مورد از آن استفاده می کنیم، یا در مورد جلب منفعت و خیر، آن را بکار می زنیم، 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

می کند، از قبیل گرسنگی، و عطش، و حرارت، و سرما، و سلامتی، و مرض، متوسل به شفاعت نمی شویم، وقتی گرسنه شدیم بدون اینکه دست به دامن اسباب غیر طبیعی بزنیم، خود برخاسته برای خودمان غذا فراهم می کنیم، و همچنین آب و لباس و خانه و دارو تهیه می کنیم.

و توسل ما به اسباب غیر طبیعی، و شفیع قرار دادن آنها، تنها در خیرات و ضروری، و منافع و مضاری است که اوضاع قوانین اجتماعی، و احکام حکومت، یا بطور خصوص، و یا عموم، بطور مستقیم یا غیر مستقیم، پیش می آورد، 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 می شود، یکی وضع حکم و قانون، و یکی هم وضع آثاری که بر موافقت و مخالفت آن مترتب می شود.

و بنا بر همین اساس آسیای همه حکومت‌های عمومی و خصوصی، و مخصوصاً حکومت بین هر انسانی با زیر دستش می چرخد.

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 نمی داند، و یا بخواهد از خود شری را دفع کند، شری که به خاطر مخالفت متوجه او می شود، و از سوی دیگر قادر بر امتثال تکلیف، و ادای وظیفه نیست، در اینجا متوسل به شفاعت می شود.

و به عبارتی روشن تر، 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 می گردد، و مورد تأثیر شفاعت هم همین جا است، اما نه بطور مطلق، برای اینکه بعضی افراد هستند که اصلاً لیاقتی برای رسیدن به کمالی که می خواهند ندارند، مانند یک فرد عامی که می خواهد با شفاعت اعلم علماء شود، با اینکه نه سواد دارد، و نه استعداد، و یا رابطه ای که میان او و آن دیگری واسطه و شفیع شود ندارند، مانند برده ای که به هیچ وجه نمی خواهد از مولایش اطاعت کند، و می خواهد در عین یاغی گری و تمردش به وسیله شفاعت مورد عفو مولا قرار گیرد که در این دو فرض، شفاعت سودی ندارد، چون شفاعت وسیله ای 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 می شود باید تأثیر جزافی و غیر عقلایی نباشد، بلکه باید آن شفیع چیزی را بهانه و واسطه قرار دهد که براستی در حاکم اثر بگذارد، و ثواب او و خلاصی از عقاب او را باعث شود، پس شفیع از مولای حاکم نمی خواهد که مثلاً مولویت خود را باطل، و عبودیت عبد خود را لغو کند، و نیز نمی خواهد 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 نمی خواهد که قانون مجازات خود را یا بطور 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 راه های دیگری شفاعت خود را می کند، مثلاً یا به صفاتی از مولای حاکم تمسک می کند، 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 می کند مولا بر او رأفت ببرد، صفاتی که عوامل آمرزش و عفو را برمی انگیزد، مانند خواری و مسکنت و حقارت و بد حالی و امثال آن.

و یا به صفاتی که در نفس خود شفیع هست، مانند محبت و علاقه ای که مولا به او دارد، و قرب منزلتش، و علو مقامش در نزد وی، پس منطق شفیع این است که می گوید: من از تو نمی خواهم دست از مولویت خود برداری، و یا از عبودیت عبادت چشم بپوشی، و نیز نمی خواهم حکم و فرمان خودت را باطل کنی، و یا از قانون مجازات چشم بپوشی. بلکه می گویم: تو با این عظمت که داری، و این رأفت و کرامت که داری از مجازات این شخص چه سودی می بری؟ و اگر از عقاب او صرف نظر کنی چه ضرری به تو می رسد، و یا می گویم: 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 نمی آید، و مثل تو بزرگواری به امر او اعتنا نمی کند، و به آن اهمیت نمی دهد، و یا می گویم: 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 می گردد 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 می دهد، حال یا آن عامل همانطور که گفتیم صفتی از صفات مولی است، یا صفتی از صفات عبد است، یا از صفات خودش، هر چه باشد آن عامل را تقویت می کند، تا بر عامل عقوبت، یا هر

حکمی دیگر که می خواهد خنثایش کند، رجحان داده کفه ترازویش را سنگین تر 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 نمی شود، 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 می کند، 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 می شود، این است که شفاعت خودش یکی از مصادیق سببیت است، و شخص متوسل به شفیع، در حقیقت می خواهد سبب نزدیکتر به مسبب را واسطه کند، میان مسبب و سبب دورتر، تا این سبب جلو تأثیر آن سبب را بگیرد، این آن نکته ایست که از تجزیه و تحلیل معنای شفاعت به نظر ما رسید، البته شفاعتی که خود ما به آن معتقدیم، نه هر شفاعتی.

شفاعت تکوینی و تشریعی

حال که این معنا روشن شد، می گوییم: خدای سبحان در سببیت از یکی از دو جهت مورد نظر قرار می گیرد، 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 می شود، پس مالک علی الاطلاق 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 بی شمار به خلق و صنع خود دارد، پس از نظر تکوین سببیت خدا جای هیچ حرف نیست.

و اما از جهت دوم یعنی تشریع، خدای تعالی به ما تفضل کرده، در عین بلندی مرتبه اش، 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 وَعَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ، کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد، و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد). (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 نعمت ها و فضل ها را گرفته، به محتاجان آن می رسانند، و قرآن کریم هم این معنای از شفاعت را تحمل می کند، از آن جمله می فرماید: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)، (۲) و نیز می فرماید: (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.

باورقی:

۱- سوره انعام آیه ۱۱۵.

۲- سوره بقره آیه ۲۵۵.

۳- سوره یونس آیه ۳.

در این دو آیه که راجع به خلقت آسمانها و زمین است، قهراً شفاعت هم در آنها در مورد تکوین خواهد بود، و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی تواند باشد، که علل و اسبابی میان خدا و مسبب ها 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 می توان 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 تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا)، (۱) و آیه (لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ)، (۲) و آیه (لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى)، (۳) و آیه: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)، (۴) و آیه: (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ)، (۵) که ترجمه های آنها در اول بحث گذشت با این شفاعت، یعنی شفاعت در مرحله تشریع منطبقند.

برای اینکه این آیات بطوری که ملاحظه می فرمایید، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه، و بعضی از مردم، اثبات می کند، البته به شرط اذن و بقید ارتضاء، و این خودش تملیک شفاعت است، یعنی با همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیک می کند، و می تواند بکند، چون (له الملك و له الامر).

پاورقی:

- ۱- سوره طه آیه ۱۰۹.
- ۲- سوره سبا آیه ۲۳.
- ۳- سوره نجم آیه ۲۶.
- ۴- سوره انبیاء آیه ۲۸.
- ۵- سوره زخرف آیه ۸۶.

پس این بندگان که خدا مقام شفاعت را به آنان داده، می توانند به رحمت و عفو و مغفرت خدا، و سایر صفات علیای او تمسک نموده، بنده ای از بندگان خدا را که گناه گرفتارش کرده، مشمول آن صفات خدا قرار دهند، و در نتیجه بلای 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 می فرماید: **(قَاوْلُكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ،** خدا گناهان ایشان را مبدل به حسنه می کند **(۱)** کاملاً روشن و بی اشکال می شود.

چون به حکم این آیه خدا می تواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، همچنان که می تواند یک عمل موجود را معدوم سازد، چنانچه خودش هم فرموده: **(وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا،** و به آنچه که عمل کرده اند می پردازیم، و آن را هیچ و پوچ می کنیم)، **(۲)** و نیز خودش فرموده: **(فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ،** پس اعمالشان را بی اثر کرد)، **(۳)** و نیز همو فرموده: **(إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ،** اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره شما را محو می کنیم)، الخ، **(۴)** و نیز فرموده: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ،** خدا این گناه را نمی آمرزد که به وی شرک بورزند، و گناهان پائینتر از آن را از هر کس بخواهد می آمرزد)، **(۵)** **پاورقی:**

۱- سوره فرقان آیه ۷۰.

۲- سوره فرقان آیه ۲۳.

۳- سوره محمد آیه ۹.

۴- سوره نساء آیه ۳۱.

۵- سوره نساء آیه ۴۸.

و این آیه بطور 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 آموزش خدا می کند.

و نیز همانطور که می تواند عملی را مبدل به عملی دیگر کند، می تواند عملی اندک را بسیار کند، همچنان که خودش در این باره فرموده: (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ، اینان اجرشان دو برابر داده می شود)، (۱) و نیز فرموده: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ، فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، هر کس کار نیکی کند، ده برابر مثل آن را خواهد داشت)، (۲) و نیز همانطور که می تواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده، و نیز عملی اندک را بسیار کند، همچنین می تواند عملی را که معدوم بوده، موجود سازد، که در این باره فرموده: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه شان نیز از ایشان پیروی نموده، ایمان آوردند، ما ذریه شان را به ایشان ملحق می کنیم، و ایشان را از هیچیک از اعمالی که کردند محروم و بی بهره نمی سازیم، که هر مردی در گرو عملی است که کرده)، (۳) و این همان لحوق و الحاق است، و مثلاً کسانی که عمل آباء نداشته اند، دارای عمل می کنند، و سخن کوتاه اینکه خدا هر چه بخواهد می تواند انجام دهد، و هر حکمی که بخواهد میراند.

بله، این هم هست، که او هر چه را بکند به خاطر مصلحتی می کند که اقتضای آن را داشته باشد، و به خاطر علتی انجام می دهد، که بین او و عملش واسطه است، وقتی چنین است، چه مانعی دارد که یکی از آن مصلحت ها و یکی باورقی:

۱- سوره قصص آیه ۵۴.

۲- سوره انعام آیه ۱۶۰.

۳- سوره طور آیه ۲۱.

از آن علت ها شفاعت شافعانی چون انبیاء و اولیاء و بندگان مقرب او باشد، هیچ مانعی به ذهن نمی رسد، و هیچ جزاف و ظلمی هم لازم نمی آید.

از اینجا روشن شد که معنای شفاعت - البته منظور از آن شافعیست 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 علی الاطلاق او است، همچنان که خودش به صراحت فرموده: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا، بگو شفاعت همه اش از خداست)، (۱) و نیز فرموده: (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ، بگو شما بغیر خدا سرپرست و شفיעی ندارید)، (۲) و باز فرموده: (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ، ایشان بجز خدا شفیع و سرپرستی ندارند). (۳)

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 بکار هست، و اشخاصی از گنه کاران را شفاعت می کنند، و اینکه گفتیم: تا حدودی، برای این بود که خاطر نشان سازیم شفاعت تا آن حدی که محذوری ناشایسته به ساحت کبریایی 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 می داند، حقی که به گردن مولا ثابت شده همچنان که عقاب و امساک کردن از رحمت به بنده مجرم را حقی برای مولی می داند، اما میان این دو حق از نظر عقل فرقی هست و آن این است که عقل ابطال حق غیر را صحیح نمی داند

باورقی:

۱- سوره زمر آیه ۴۴.

۲- سوره سجده آیه ۴.

۳- سوره انعام آیه ۵۱.

چون ظلم است و اما ابطال حق خویش و صرفنظر کردن از آن را قبیح نمی شمارد و بنابراین عقل جائز می داند که مولایی به خاطر شفاعت شفيعی از عقاب بنده اش و یا امساک رحمت به او که حق خود مولا است، صرفنظر کند، و حقیقت شفاعت هم همین است.

۲- اشکالهایی که در مسئله شفاعت به نظر می رسد، و

پاسخ از آنها

خواننده عزیز از مطالب گذشته این معنا را به دست آورد: که شفاعت از نظر قرآن تا حدی - نه بطور مطلق، و بی قید و شرط - ثابت است، و نمی توان آن را بکلی انکار نمود، و بزودی نیز خواهد دید که کتاب و سنت هم بیش از این مقدار اجمالی را اثبات نمی کند، بلکه اگر از کتاب و سنت هم چشم پوشی کنیم، و در معنای خود این کلمه دقت کنیم، خواهیم دید که خود کلمه نیز به این معنا حکم می کند، 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 علی الاطلاق، 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 بدهت باطل است، همچنین معنا ندارد که واسطه ای که فی الجمله، و با قید و شرطهایی می تواند شفیع در بین یک سبب و یک مسبب شود، بدون هیچ قید و شرطی واسطه در میانه همه اسباب، و همه مسببات شود.

اینجاست که امر بر منکرین شفاعت مشتبّه شده، خیال کرده اند قائلین به شفاعت هیچ قیدی و شرطی برای آن قائل نیستند، و لذا اشکال هایی کرده اند، و با آن اشکالهای خود خواسته اند یک حقیقت قرآنی را بدون اینکه مورد دقت قرار داده، در مقام برآیند ببینند از کلام خدا چه استفاده می شود، باطل جلوه دهند، و اینک بعضی از آن اشکالها از نظر خواننده می گذرد.

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 می آورد، 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 درخواست انبیاء یا هر شفیع دیگر درخواست ظلم خداست، و این درخواست جاهلانه است، و ساحت مقدس انبیاء از مثل آن منزّه است.

ما از این اشکال به دو جور پاسخ می دهیم، یکی نقضی، و یکی حلی، اما جواب نقضی این است که به ایشان می گوییم: شما درباره اوامر امتحانی خدا چه می گوئید؟ آیا رفع حکم امتحانی - مانند جلوگیری از کشته شدن اسماعیل در مرحله دوم و اثبات آن در مرحله اول - مأموریت ابراهیم بکشتن او - هر دو عدالت است؟ یا یکی ظلم و دیگری عدالت است؟ چاره ای جز این نیست که بگوئیم هر دو عدالت است، و حکمت در آن آزمایش و بیرون آوردن باطن و نیت 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 گنه کاران 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 بچشند، 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 آنگاه 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 کرده اند، 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 صفتی 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 - نقض غرض -

ترجیح بلا مرجح

دومین اشکالی که به مسئله شفاعت کرده اند، 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، همچنان که خدای تعالی فرموده: (هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ، این صراط من است، و بر من است که آن را مستقیم نگهدارم، بدرستی 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)، (۱) و نیز فرموده: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا، فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ، فَتَفْشَقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، و بدرستی اینست که صراط من، درحالیکه مستقیم است، پس او را پیروی کنید، و دنبال هر راهی نروید، که شما را از راه خدا پراکنده می سازد)، (۲) 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). (۳)

باورقی:

۱- سوره حجر آیه ۴۳.

۲- سوره انعام آیه ۱۵۳.

۳- سوره فاطر آیه ۴۳.

و مسئله شفاعت و پارتی بازی، این هماهنگی و کلیت افعال، و سنت های خدای را بر هم می زند، چون عقاب نکردن همه مجرمین، و رفع عقاب از همه جرمهای آنان، نقض غرض می کند، و نقض غرض از خدا محال است، و نیز اینکار یک نوع بازی است، که قطعاً با حکمت خدا نمی سازد، و اگر بخواهد شفاعت را در بعضی گنه کاران، آن هم در بعضی گناهان قبول کند، لازم می آید سنت و فعل خدا اختلاف و دو گونگی، و بلکه چند گونگی پیدا کند که قرآن آن را نفی می کند.

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 جرم ها و گناهان نیست، همه نافرمانی خدا، و در بیرون شدن از زی بندگی 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 می یابد، چون اساس آن و پایه اعمالی که در آن صورت می دهیم، هوا و اوهامی است که گاهی درباره حق و باطل به یک جور حکم می کند و در حکمت و جهالت به یک جور جریان می یابد.

در جواب از این اشکال می گوییم: 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، مثلاً صفت تشریع و حکم او نیست، تا در نتیجه هیچ حکمی از موردش، و هیچ جزا و کیفر حکمی از محلش 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 افاضه کننده تمامی عالم هستی، از

حیاه، و موت، و رزق، و یا نعمت، و یا غیر آنست، و اینها اموری مختلف هستند، که ارتباطشان با خدای سبحان علی السواء و یکسان نیست، و به خاطر یک رابطه به تنهایی نیست، چون اگر اینطور بود، لازم می آمد که ارتباط و سببیت بکلی باطل شود، آری خدای تعالی هیچ مریضی را بدون اسباب ظاهری، و مصلحت مقتضی، شفا نمی دهد، و نیز برای اینکه خدایی است ممیت و منتقم و شدید البطش، او را شفا نمی بخشد، بلکه از این جهت که خدایی است رؤف و رحیم و منعم و شافی و معافی او را شفا می دهد.

و یا اگر جباری ستمگر را هلاک می کند، اینطور نیست که بدون سبب هلاک کرده باشد، و نیز از این جهت نیست که رؤف و رحیم به آن ستمگر است، بلکه از این جهت او را هلاک می کند، که خدایی است منتقم، و شدید البطش، و قهار مثلاً، و همچنین هر کاری که می کند بمقتضای یکی از اسماء و صفات مناسب آن می کند، 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 می دهد، از جهت یک یا چند صفتی که مناسب با آن جهات وجودی حادث نامبرده است، و نوعی تلاؤم و ائتلاف 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 می شود.

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 حکمت ها، و مصالح مربوط به مورد، حاصل می شود، 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 می بینیم فرق پیدا می کند، پس معلوم می شود غیر آن مصلحت اسباب بسیاری

دیگر هست، که بسا می شود توافق و دست به دست 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 نمی آید، 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 که محال است می باشد

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 نمی گیرد، مگر آنکه مولا به خاطر شفیع از اراده خود دست برداشته، آن را نسخ کند.

و مولای عادل هرگز چنین کاری نمی کند، و حاکم عادل هرگز دچار اینگونه تزلزل نمی شود، مگر آنکه اطلاعات تازه تری پیدا کند، و بفهمد که اراده و حکم اولش خطا بوده، آنگاه 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 می پذیرد، چون دل به دست 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 می گذارد، و شفاعت او را می پذیرد، 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 لایتغیر 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 می داند که مثلاً فلان انسان بزودی حالات مختلفی به خود می گیرد، در فلان زمان حالی دارد، چون اسباب و شرائطی دست به دست هم می دهند، و در او آن حال را پدید می آورند، خدا هم در آن حال درباره او اراده ای می کند، سپس در زمانی دیگر حال دیگری بر خلاف حال اول به خود می گیرد، چون اسباب و شرائط دیگری پیش می آید، لذا خدا هم، در حال دوم اراده ای دیگر درباره او می کند، (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ، خدا در هر روزی شأنی و کاری دارد، (۱) همچنان که خودش فرموده: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ، وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ، هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد اثبات می کند، و نزد او است ام الكتاب)، (۲) و نیز فرموده: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ، بلکه دستهای او باز است، هر جور بخواهد انفاق می کند). (۳)

مثالی که مطلب را روشن تر سازد، این است که ما می دانیم که هوا بزودی تاریک می شود، و دیگر چشم ما جایی را نمی بیند، با اینکه احتیاج به دیدن داریم، و این را می دانیم که دنبال این تاریکی دوباره آفتاب طلوع می کند، و هوا روشن می شود، لاجرم اراده ما تعلق می گیرد، به اینکه هنگام روی آوردن شب، باورقی:

۱- سوره الرحمن آیه ۲۹.

۲- سوره رعد آیه ۳۹.

۳- سوره مائده آیه ۶۴.

چراغ را روشن کنیم، و بعد از تمام شدن شب آن را خاموش سازیم، آیا در این مثل، علم و اراده ما دگرگونه 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 اراده ای 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 می کنیم، همچنان که در خود ما انسانها بسیار پیش می آید، که معلوم و مراد ما به همان حال اول خود باقی است، ولی علم و اراده ما تغییر می کند، مثل اینکه شبی را از دور می بینیم، و حکم می کنیم که انسانی است دارد می آید، ولی چون نزدیک می شود، می بینیم که اسب است، و این اسب از همان اول اسب بود، ولی علم ما به اینکه انسان است دگرگون شد، و یا تصمیم می گیریم کاری را که دارای مصلحت تشخیص داده ایم انجام دهیم، بعدا معلوم می شود که مصلحت بر خلاف آنست، لاجرم فسخ عزیمت نموده، اراده خود را عوض می کنیم.

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 اشکال چهارم: وعده شفاعت دادن باعث جرأت مردم بر معصیت می شود

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 بسوی بندگی و اطاعت است، منافات دارد، بناچار 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 می دهیم، یکی نقضی و یکی حلی، اما جواب نقضی، اینکه شما درباره آیاتی که وعده مغفرت می دهد چه می گوئید؟ عین آن اشکال در این آیات نیز وارد است، چون این آیات نیز مردم را به ارتکاب گناه جری می کند، مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه مغفرت واسعۀ رحمت خدا را شامل تمامی گناهان سوای شرک می سازد، مانند آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، خدا این گناه را نمی آمرزد که به وی شرک بورزند، ولی پائین تر از شرک را از هر کس بخواهد می آمرزد)، (۱) و این آیه بطوری که در سابق هم گفتیم مربوط بغیر 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 می شود، و آنان را به معصیت و تمرد وا می دارد، 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 می شود، 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 بکلی گناه را ریشه کن کند.

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۴۸.

مثلاً اگر گفته باشند: که فلان طائفه از مردم، و یا همه مردم، در برابر هیچیک از گناهان عقاب نمی شوند، و ابداً از آنها مؤاخذه نمی گردند، 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 بطور مبهم و سر بسته مطلب را افاده کنند، بطوری که واجد آن دو شرط بالا نباشد، یعنی معین نکنند که شفاعت در چگونه گناهی، و در حق چه گنه کارانی مؤثر است، و دیگر اینکه عقابی که با شفاعت برداشته می شود، آیا همه عقوبتها و در همه اوقات و احوال است، یا در بعضی اوقات و بعضی گناهان؟ در چنین صورتی، هیچ گنه کاری خاطر جمع از این نیست که شفاعت شامل حالش بشود، در نتیجه جری به گناه و هتک محارم الهی نمی شود، 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 می بیند و می شمارد، یکباره دچار نومیدی و یاس از رحمت خدا نگردد.

علاوه بر اینکه در آیه: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)، (۱) می فرماید: اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، ما گناهان صغیره شما را می بخشیم، وقتی چنین کلامی از خدا، و چنین وعده ای از او صحیح باشد، چرا صحیح نباشد که بفرماید: اگر ایمان خود را حفظ کنید، بطوری که در روز لقاء با من، با ایمان سالم نزد من آئید، من شفاعت شافعان را از شما می پذیرم؟ چون همه حرفها بر سر حفظ ایمان است گناهان هم که حرام شده اند، چون ایمان را ضعیف و قلب را قساوت می دهند، و سرانجام آدمی را به شرک می کشانند، که در این باره فرموده: (فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ)، از مکر

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۳۱.

خدا ایمن نمی شوند مگر مردم زیانکار)، (۱) و نیز فرموده: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، نه، واقع قضیه، این است که گناهایی که کرده اند، در دلهاشان اثر نهاده، و دلها را قساوت بخشیده)، (۲) و نیز فرموده: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْى، اُنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ، سپس عاقبت کسانی که مرتکب زشتی ها می شدند، این شد که آیات خدا را تکذیب کنند)، (۳) و چه بسا این وعده شفاعت، بنده خدای را وادار کند به اینکه بکلی 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 گناه کار را معین کند، و نه گناه را، و همچنین اگر گناه کار 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 نمی شود، چون باز جای این دلهره هست، که ممکن است تمامی عذابهای این گناهی که می خواهم 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، بجز اینکه فرموده: به بعضی اجازه شفاعت می دهیم، و شفاعت بعضی را می پذیریم، که توضیحش بزودی خواهد آمد، انشاء الله تعالی، پس اصلاً اشکالی به شفاعت قرآن وارد نیست.

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۹۹.

۲- سوره مطفین آیه ۱۴.

۳- سوره روم آیه ۱۰.

اشکال پنجم اشکال پنجم: هیچیک از عقل و کتاب و سنت دلالت بر شفاعت نمی کنند

اینکه مسئله شفاعت مانند هر مسئله اعتقادی دیگر، باید به دلالت یکی از ادله سه گانه عقل و کتاب و سنت اثبات شود، اما عقل خود آدمی، یا اصلاً اجازه شفاعت و پارتی بازی را نمی دهد، و یا اگر هم بدهد، تنها می گوید: چنین چیزی ممکن است، ولی دیگر نمی گوید که چنین چیزی واقع هم شده.

و اما کتاب، یعنی آیات قرآن؟ آنچه از آیات قرآن متعرض مسئله شفاعت شده، هیچ دلالتی ندارد بر اینکه چنین چیزی واقع هم می شود، چون در این مسئله آیاتی هست که بطور کلی شفاعت را انکار می کند، مانند آیه: **(لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ)**، نه خرید و فروشی در روز قیامت هست، نه دوستی، و نه شفاعت)، (۴) و آیاتی دیگر هست که منفعت شفاعت را نفی می کند، مانند آیه **(فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)** پس شفاعت شافعان سودی به ایشان نمی بخشد)، (۲) و آیاتی دیگر هست که آن را مشروط به اذن خدا می کند، مانند آیه **(إِلَّا مَنْ بَعْدَ إِذْنِهِ)**، (۳) و آیه **(إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)**، (۴) و مثل این استثناءها، یعنی استثناء به خواست و مشیت و اذن خدا، تا آنجا که از قرآن کریم و اسلوب کلامی آن معهود است، برای افاده نفی قطعی است، می خواهد بفرماید: اصلاً شفاعتی

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۵۵.

۲- سوره مدثر آیه ۴۸.

۳- سوره یونس آیه ۳.

۴- سوره انبیاء آیه ۲۸.

نیست، چون هر چه هست اذن و مشیت خدای سبحان است، مانند آیه (سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، بزودی بخواندنت در می آوریم، پس فراموش نخواهی کرد، مگر آنچه را خدا بخواهد)، (۱) یعنی هیچ فراموش نمی کنی، و آیه (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، جاودانه در آن هستند، مادام که آسمان و زمین برقرارند، مگر آنچه پروردگارت بخواهد)، (۲) پس در قرآن کریم هیچ آیه ای که بطور 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 می کند، وضعش را بیان کردیم، و خواننده گرامی متوجه شد که آن آیات، شفاعت را بکلی انکار نمی کند، بلکه شفاعت بدون اذن و ارتضای خدا را انکار می کند، و اما آن آیاتی که منفعت شفاعت را انکار می کرد، بر خلاف آنچه اشکال کننده فهمیده، می گوئیم: اتفاقاً آن آیات، شفاعت را اثبات می کند، نه نفی، برای اینکه آیات سوره مدثر انتفاع طائفه معینی از مجرمین را از شفاعت نفی می کند، نه انتفاع تمامی طوائف را.

و علاوه بر آن کلمه شفاعت به کلمه (شافعین) اضافه شده، و فرموده شفاعت شافعین سودی به ایشان نمی دهد، و نفرموده: (و لا تنفعهم الشفاعه)، آخر فرق است بین اینکه کسی بگوید (فلا تنفعهم الشفاعه)، و بین اینکه بگوید: (فَمَا

باورقی:

۱- سوره اعلی آیه ۷.

۲- سوره هود آیه ۱۰۷.

تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)، برای اینکه مصدر وقتی اضافه شد، بر وقوع فعل در خارج دلالت می کند، و می فهماند 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 بطور اجمال در قیامت شفاعتی واقع خواهد شد، ولی این طائفه از آن بهره نمی برند.

از این هم که بگذریم جمع آوردن شافع، در جمله (شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) نیز دلالت دارد بر اینکه شفاعتی خواهد بود، همچنان 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 می دانیم معنایی زائد بر معنای مفرد دارد، لغو می بود، پس جمله (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ، از آیاتی است که شفاعت را اثبات می کند، نه نفی.

و اما آیاتی که شفاعت را مقید به اذن و ارتضاء خدا می کند، مانند جمله (الا به اذنه)، و جمله (إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)، دلالتش بر اینکه چنین چیزی واقع می شود، قابل انکار نیست، چون عارف به اسلوبهای کلام می داند، که مصدر وقتی اضافه شد، دلالت بر وقوع می کند، و همچنین اینکه گفته اند: جمله (الا به اذنه) 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 به وجوه مختلفی تعبیر شده، یکی فرموده: (الا به اذنه)، و یک جا (الا من بعد اذنه) یک جا، (الا لمن ارتضى)، 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 می توان زد؟ و آیا می توان گفت: (مگر کسی که به حق شهادت

دهد و با علم باشد)، به معنای (مگر به اذن خداست)؟! و وقتی چنین چیزی را ممکن نباشد بگوئیم، پس آیا مراد به این جمله صرف سهل انگاری در بیان است؟ آن هم از خدای تعالی؟ با اینکه چنین نسبتی را به مردم کوچه و محله نمی توان داد، آیا می توان به قرآن کریم و کلام بلیغ خدا نسبت داد؟ قرآنی که بلیغ تر از آن در همه عالم کلامی نیست!

پس حق اینست که آیات قرآنی شفاعت را اثبات می کند، چیزی که هست همانطور که گفتیم بطور اجمال اثبات می کند، نه مطلق، و اما سنت دلالت آن نیز مانند دلالت قرآن است، که انشاء الله روایاتش را خواهید دید.

اشکال ششم قرآن کریم دلالت صریح بر رفع عقاب به وسیله شفاعت ندارد

اینک آیات قرآن کریم دلالت صریح ندارد بر اینکه شفاعت، عقابی را که روز قیامت و بعد از ثبوت جرم بر مجرمین ثابت شده برمی دارد، بلکه تنها این مقدار را ثابت می کند، که انبیاء جنبه شفاعت و واسطگی را دارند، و مراد به واسطگی انبیاء، این است که این حضرات بدان جهت که پیغمبرند، بین مردم و بین پروردگارشان واسطه می شوند، احکام الهی را به وسیله وحی می گیرند، و در مردم تبلیغ می کنند، و مردم را بسوی پروردگارشان هدایت می کنند، و این مقدار دخالت که انبیاء در سرنوشت مردم دارند، مانند بذری است که به تدریج سبز شود، و نمو نماید، و منشا قضا و قدرها، و اوصاف و احوالی بشود، پس انبیاء (علیهم السلام) شفیعان مؤمنین اند، 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، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)، (۱) است، که ترجمه اش گذشت، و در بیانش گفتیم: این آیه در غیر مورد ایمان و توبه است، درحالیکه 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، می فرماید: مغفرت از غیر مسیر ایمان و توبه نیز هست.

اشکال هفتم آیات مربوط به شفاعت از متشابهات اند و باید مسکوت گذاشته شوند

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 بر نمی خوریم، و آیات قرآنی اگر بطور صریح آن را اثبات می کرد، چاره ای 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 بکلی آن را نفی می کند، و جایی دیگر اثبات می نماید، یک جا مقید می آورد، جایی دیگر مطلق ذکر می کند، 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،

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۴۸.

مسکوت گذاشته، علم آنها را به خدای تعالی ارجاع دهیم، و بگوئیم ما در این باره چیزی نمی فهمیم.

جواب این اشکال هم این است که آیات متشابه وقتی ارجاع داده شد به آیات محکم، خودش نیز محکم می شود، و این ارجاع چیزی نیست که از ما بر نیاید، و نتوانیم از محکمت قرآن توضیح آن را بخواهیم، همچنان که در تفسیر آیه ای که آیات قرآن را به دو دسته محکم و متشابه تقسیم می کند، یعنی آیه هفتم از سوره آل عمران، بحث مفصل این حقیقت خواهد آمد انشاء الله تعالی.

۳- شفاعت درباره چه کسانی جریان می یابد؟

خواننده گرامی از بیانی که تاکنون درباره این مسئله ملاحظه فرمود، فهمید، که تعیین اشخاصی که درباره شان شفاعت می شود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد، و تربیت دینی اقتضاء می کند که آن را بطور مبهم بیان کنند، همچنان که قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته، می فرماید: (كُلُّ نَفْسٍ بِهٖ مَا كَسَبَتْ رَهِيْنَهٗ * اِلَّا اَصْحَابَ الْيَمِيْنِ * فِيْ جَنّٰتٍ يَّتَسَاءَلُوْنَ * عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ مَا سَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرٍ؟ * قَالُوْا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ * وَ لَمْ نَكُ نَطْعِمِ الْمَسْكِيْنَ * وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَافِضِيْنَ * وَ كُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّيْنِ * حَتّٰى اَتَانَا الْيَقِيْنُ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ، هر کسی گروهان کرده خویش است، مگر اصحاب یمین، که در بهشتها قرار دارند، و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته، می پرسند: چرا دوزخی شدید؟ می گویند: ما از نمازگزاران نبودیم، و به مسکینان طعام نمی خوراندیم، و همیشه با جستجوگران در جستجو بودیم، و روز قیامت را تکذیب می کردیم، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد، در آن هنگام است که دیگر شفاعت شافعان سودی برای آنان ندارد). (۱)

در این آیه می فرماید: در روز قیامت هر کسی مرهون گناهای است که کرده، و به خاطر خطایایی که از پیش مرتکب شده، بازداشت می شود، مگر اصحاب یمین، که از این گرو آزاد شده اند، و در بهشت مستقر گشته اند، آنگاه می فرماید: این طائفه در عین اینکه در بهشتند، مجرمین را که در آن حال در گرو اعمال خویشند، می بینند، و از ایشان در آن هنگام که در دوزخند می پرسند، و ایشان به آن علت ها که ایشان را دوزخی کرده اشاره می کنند، و چند صفت از آن را می شمارند، آنگاه از این بیان این نتیجه را می گیرد 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 می شود، و وقتی مانند آن دسته در گرو نباشند، لا بد از گرو در آمده اند، و دیگر مرهون گناهان و جرائم نیستند، پس معلوم می شود: که بهشتیان نیز گناه داشته اند، چیزی که هست شفاعت شافعان ایشان را از رهن گناهان 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 می دانیم که در آن ایام هنوز نماز و زکاه به آن کیفیت که بعدها در اسلام واجب شد، واجب نشده بود.

مع ذلک اهل دوزخ را به کسانی تفسیر می کند که نمازخوان نبوده اند، پس معلوم می شود مراد به نماز در آیه ۳۸ - ۴۸ از سوره مدثر، توجه به خدا با خضوع بندگی است، و مراد با طعام مسکین هم، مطلق انفاق بر محتاجان به

پاورقی:

۱- سوره مدثر آیات ۳۸ - ۴۸.

خاطر رضای خداست، نه اینکه مراد به نماز و زکاه، نماز و زکاه معمول در شریعت اسلام باشد.

و منظور از جستجوی با جستجوگران، فرو رفتن در بازی گریه‌های زندگی، و زخارف فریبنده دنیایی است، که آدمی را از روی آوردن بسوی آخرت باز می دارد، و نمی گذارد به یاد روز حساب و روز قیامتش بیفتد، و یا منظور از آن فرو رفتن در طعن و خرده گیری در آیات خدا است، آیاتی که در طبع سلیم باعث یادآوری روز حساب می شود، از آن بشارت و انذار می دهد.

پس اهل دوزخ به خاطر داشتن این چهار صفت، یعنی ترک نماز برای خدا، و ترک انفاق در راه خدا، و فرورفتگی در بازیچه دنیا، و تکذیب روز حساب، دوزخی شده اند، و این چهار صفت اموری هستند که ارکان دین را منهدم می سازند، و بر عکس داشتن ضد آن صفات، دین خدا را بپا می دارد، چون دین عبارتست از اقتداری به هادیانی که خود معصوم و طاهر باشند، و این نمی شود، مگر به اینکه از دل‌بندی به زمین و زیورهای فریبنده آن دوری کنند، و بسوی 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 بسوی خدا است به عبودیت، و سعی در رفع حوائج جامعه، که به عبارتی دیگر می توان از اولی به نماز تعبیر کرد، و از دومی به انفاق 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 بهره مند می شوند، 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 اینهايند. پس معلوم شد که شفاعت وسیله نجات گناه کاران از اصحاب یمین است، همچنان که قرآن کریم هم فرموده: **(إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ،)** اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگران را جبران می کنیم، (۱) و بطور مسلم منظور از این آیه این است که گناهان صغیره را خدا می آمرزد، 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 می شود شفاعت، مربوط به اهل کبائر از اصحاب یمین است، همچنان که رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** فرموده: (تنها شفاعتم مربوط به اهل کبائر از امت است، و اما نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند.

و از جهتی دیگر، اگر نیکوکاران را اصحاب یمین خوانده اند، در مقابل بدکارانند که اصحاب شمال (دست چپی ها) نامیده شده اند، و چه بسا طائفه اول اصحاب میمنه، و طائفه دوم اصحاب مشئمه هم خوانده شده اند، و این الفاظ از اصطلاحات قرآن کریم است، و از اینجا گرفته شده که در روز قیامت نامه بعضی را به دست راستشان می دهند و نامه بعضی دیگر را به دست چپشان.

همچنان که قرآن کریم در این باره می فرماید: **(يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ، فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ، وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا، وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى، وَ أَضَلُّ سَبِيلًا،)** روزی که هر جمعیتی را به نام امامشان می خوانیم، پس کسانی که نامه شان به دست راستشان داده شود، نامه خویش می خوانند، و می بینند که حتی به قدر فتیلی ظلم نشده اند، و کسانی

پاورقی:

که در این عالم کور بودند، در آخرت کور، و بلکه گمراه ترند)، (۱) که انشاء الله تعالی در تفسیر آن خواهیم گفت: که مراد به دادن کتاب بعضی به دست راستشان، پیروی امام بر حق است، و مراد به دادن کتاب بعضی دیگر به دست چپشان، پیروی از پیشوایان ضلالت است، همچنان که درباره فرعون فرمود: (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ، فرعون روز قیامت پیشاپیش پیروانش می آید، و همگی را در آتش می کند). (۲)

و سخن کوتاه اینکه برگشت نامگذاری به اصحاب یمین، به همان ارتضاء دین است چنانکه 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: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)، (۳) و این ارتضاء را به هیچ قیدی مقید نکرده، و معین ننموده آن اشخاص چه اعمالی دارند، و نشانه هاشان چیست؟ همچنان که همین مبهم گویی را در جای دیگر کرده، و فرموده: (إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، مگر کسی که رحمان اجازه اش داده باشد، و سخنش پسندیده باشد)، (۴) که می بینید در این آیه نیز معین نکرده، اینگونه اشخاص چه کسانی؟ از اینجا می فهمیم مقصود از پسندیدن آنان پسندیدن دین آنان است، نه اعمالشان، و خلاصه اهل شفاعت کسانیند که خدا دین آنان را پسندیده باشد، و کاری به اعمالشان ندارد.

بنابراین می توان گفت: برگشت این آیه نیز از نظر مفاد، به همان مفادی است

پاورقی:

۱- سوره اسری آیه ۷۲.

۲- سوره هود آیه ۹۸.

۳- سوره انبیاء آیه ۲۸.

۴- سوره طه آیه ۱۰۹.

که آیات قبل بیان می کرد.

از سوی دیگر در جای دیگر فرموده: (يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا، وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا، لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا، روزی که پرهیزکاران را برای مهمانی و خوان رحمت خود محشور می کنیم و مجرمین را برای ریختن به جهنم بدان سو سوق می دهیم، آنان مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که قبلاً از خدای رحمان عهدهی گرفته باشد)، (۱) 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، بدرستی وضع چنین است، که هر کس با حال مجرمیت نزد پروردگارش آید، آتش جهنم دارد، که نه در آن می میرد، و نه زنده می شود، و هر کس که با حالت ایمان بیاید، و عمل صالح هم کرده باشد، چنین کسانی درجات والایی دارند). (۲) چه از این آیه برمی آید: هر کس مؤمن باشد، ولی عمل صالح نکرده باشد، باز مجرم است، پس مجرمین دو طائفه اند، یکی آنکه نه ایمان آورده، و نه عمل صالح کرده اند، و دوم کسانی که ایمان آورده اند، ولی عمل صالح نکرده اند، پس یک طائفه از مجرمین مردمانند که بر دین حق بوده اند، و لکن عمل صالح نکرده اند، و این همان کسی است که جمله: (إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا)، درباره اش تطبیق می کند.

چون این کسی است که عهد خدا را دارد، آن عهدهی که آیه: (أَلَمْ أَعْهَدْ

باورقی:

۱- سوره مریم آیه ۸۷.

۲- سوره طه آیه ۷۵.

إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ: أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ اعْبُدُونِي، هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، مگر به شما ای بنی آدم فرمان ندادم که شیطان را نپرستید؟ او دشمن آشکار شما است، و اینکه مرا بپرستید، که این صراط مستقیم است؟، (۱) از آن خبر می دهد، پس عهد خدا (وَأَنْ اعْبُدُونِي) است، که عهد در آن به معنای امر است، و جمله (هذا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ)، الخ، عهد به معنای التزام است، چون صراط مستقیم مشتمل بر هدایت بسوی سعادت و نجات است.

پس این طائفه که گفتیم ایمان داشته اند، ولی عمل صالح نکرده اند، آنها را که عهدی از خدا گرفته بودند، و به خاطر اعمال بدشان داخل جهنم می شوند، به خاطر داشتن عهد، مشمول شفاعت شده، از آتش نجات می یابند.

آیه شریفه (وَقَالُوا: كُنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً، قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا، گفتند: آتش دوزخ جز چند روزی به ما نمی رسد، بگو مگر شما از خدا عهد گرفته بودید؟) (۲) نیز به این حقیقت اشاره دارد، و بنابراین، این آیات نیز به همان آیات قبل برگشت می کند، و بر روی هم آنها دلالت دارد بر اینکه مورد شفاعت، یعنی کسانی که در قیامت برایشان شفاعت می شود، عبارتند از گنه کاران دین دار، و متدینین به دین حق، ولی گنه کار، اینها را که خدا دینشان را پسندیده.

باورقی:

۱- سوره یس آیه ۶۱.

۲- سوره بقره آیه ۸۰.

۴- شفاعت از چه کسانی صادر می شود؟

اقسام شفاعت و شفعا

از آنچه تاکنون از نظر خواننده گذشت می توان این معنا را به دست آورد، که شفاعت دو قسم است، یکی تکوینی، و یکی تشریعی و قانونی، اما شفاعت تکوینی که معلوم است از تمامی اسباب کونی سر می زند، و همه اسباب نزد خدا شفیع هستند، چون میان خدا و مسبب خود واسطه اند، و اما شفاعت تشریعی و مربوط به احکام، (که معلوم است اگر واقع شود، در دائره تکلیف و مجازات واقع می شود) 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 طائفه اند.

اول توبه از گناه، که خود از شفیعان است، چون باعث آمرزش گناهان است، همچنان که فرمود: (قُلْ: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنْيَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ، بگو: ای بندگانم، که بر نفس خود زیاده روی روا داشتید، از رحمت خدا مأیوس نشوید، که خدا همه گناهان را می آمرزد، چون او آمرزگار رحیم است، و بسوی پروردگارتان توبه ببرید)، (۱) که عمومیت این آیه، حتی شرک را هم شامل می شود، و قبلاً هم گفتیم: که توبه شرک را هم از بین می برد.

دوم ایمان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، که درباره اش فرموده:

پاورقی:

(آمِنُوا بِرَسُولِهِ، تا آنجا که می فرماید: يَغْفِرْ لَكُمْ، به رسول او ایمان بیاورید، تا چه و چه و چه، و اینکه گناهانتان را ببامزد). (۱)

یکی دیگر عمل صالح است، که درباره اش فرموده: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ، خدا کسانی را که ایمان آورده، و اعمال صالح کردند، وعده داده: که مغفرت و اجر عظیم دارند)، (۲) و نیز فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ، ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا بترسید، و (بدین وسیله) وسیله ای بدرگاهش به دست آورید)، (۳) 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 به اذنهِ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، خداوند به وسیله قرآن کسانی را که در پی خوشنودی اویند، به اذن خودش بسوی راه های سلامتی هدایت نموده، و ایشان را از ظلمت ها بسوی نور هدایت نموده، و نیز بسوی صراط مستقیم راه می نماید). (۴)

یکی دیگر هر چیزیست 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 می کنند، همچنان که درباره انبیاء فرموده: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، جَاؤُكَ، فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ، لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا، 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

پاورقی:

۱- سوره حدید آیه ۲۸.

۲- سوره مائده آیه ۹.

۳- سوره مائده آیه ۳۵.

۴- سوره مائده آیه ۱۶.

رحیم است). (۱)

و یکی دیگر ملائکه است، که برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند، همچنان که فرمود: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا، آن فرشتگان که عرش را حمل می کنند، و اطرافیان آن، پروردگار خود را حمد تسبیح می گویند، و به او ایمان دارند، و برای همه آن کسانی که ایمان آورده اند، طلب مغفرت می کنند). (۲)

و نیز فرموده: (و الْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، و ملائکه با حمد پروردگار خود، او را تسبیح می گویند، و برای هر کس که در زمین است طلب مغفرت می کنند، آگاه باشید که خداست که آمرزگار رحیم است). (۳)

یکی دیگر خود مؤمنینند، که برای خود، و برای برادران ایمانی خود، استغفار می کنند، و خدای تعالی از ایشان حکایت کرده که می گویند: (وَ اعْفُ عَنَّا، وَ اغْفِرْ لَنَا، وَ ارْحَمْنَا، أَنْتَ مَوْلَانَا، و بر ما ببخشای، و ما را بیامرز و به ما رحم کن، که تویی سرپرست ما). (۴)

(قسم دوم از شفاعت) قسم دوم شفيعی است که در روز قیامت شفاعت می کند، شفاعت به آن معنایی که شناختی، حال ببینیم این شفیعان چه کسانی هستند؟ یک طائفه از اینان انبیاء (علیهم السلام) ند، که قرآن کریم درباره شفاعتشان می فرماید: (وَ قَالُوا: اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ، تا آنجا که می فرماید: (وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى، مشرکین می گفتند: خدا

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۴.

۲- سوره مؤمن آیه ۷.

۳- سوره شوری آیه ۵.

۴- سوره بقره آیه ۲۸۶.

فرزند گرفته منزله است خدا، بلکه فرشتگان بندگان مقرب خداوند، (تا آنجا که می فرماید) و شفاعت نمی کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد. (۱)

که یکی از آنان عیسی بن مریم (علیه السلام) است، که در روز قیامت شفاعت می کند، و نیز می فرماید (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَ هُمْ يَعْلَمُونَ، آن کسانی که مشرکین بجای خدا می خوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها کسانی مالک شفاعتند، که بحق شهادت می دهند و خود دانای حقد)، (۲) و این دو آیه شریفه، علاوه بر اینکه دلالت می کنند 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 می پنداشتند و یهود و نصاری مسیح و عزیر را پسر خدا می پنداشتند.

دسته ای دیگر از شفیعان روز قیامت ملائکه هستند، که قرآن کریم درباره شفاعت کردن آنان می فرماید: (وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا، إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى، و چه بسیار فرشته که در آسمانهایند، و شفاعتشان هیچ اثری ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد اجازه دهد)، (۳) و نیز می فرماید: (مَنْ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ، وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَ مَا خَلْفَهُمْ، امروز شفاعت سودی نمی بخشد، 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 فرستاده اند، می داند). (۴)

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۲۸.

۲- سوره زخرف آیه ۸۶.

۳- سوره نجم آیه ۲۶.

۴- سوره طه آیه ۱۱۰.

طائفه دیگر از شفیعان در قیامت شهدا هستند، که آیه: (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَهُمْ يَعْلَمُونَ)، (۱) که ترجمه اش گذشت، دلالت بر آن دارد، چون این طائفه نیز به حق شهادت دادند، پس هر شهیدی شفيعی است، که مالک شهادت است، چیزی که هست این شهادت، همانطور که در سوره فاتحه گفتیم، و بزودی در تفسیر آیه: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)، (۲) نیز خواهیم گفت، مربوط به اعمال است، نه شهادت به معنای کشته شدن در میدان جنگ، از اینجا روشن می شود: که مؤمنین نیز از شفیعان روز قیامتند، برای اینکه خدای تعالی خبر داده، که مؤمنین نیز در روز قیامت ملحق به شهداء می شوند، و فرموده: (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ، وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَكَسَانِي) که به خدا و رسولش ایمان آوردند، ایشان همان صدیقین و شهداء نزد پروردگارشانند)، (۳) که انشاء الله بزودی بیانش خواهد آمد.

۵- شفاعت به چه چیز تعلق می گیرد؟

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 می گوئیم: از این قسم دوم بعضی در تمامی گناهان از شرک گرفته تا پائین تر از آن اثر می گذارد، مانند شفاعت و وساطت باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۴۳.

۲- سوره زحرف آیه ۸۶.

۳- سوره حدید آیه ۱۹.

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 می شود 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 می یابد، 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.

۶- شفاعت چه وقت فائده می بخشد؟

منظور ما از این شفاعت، باز همان شفاعت مورد نزاع است، شفاعتی که گفتیم: عذاب روز قیامت را از گنه کاران بر می دارد، اما پاسخ از این سؤال، این است که آیه شریفه: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ، إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ، فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ: عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟)، (۱) که ترجمه اش چند صفحه قبل گذشت، دلالت دارد بر اینکه شفاعت به چه کسانی می رسد، 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 ناراحتی های قبل از حساب، از هول و فزع قیامت، و ناگواریهای آن، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤثر باشد، بلکه می توان گفت: که آیه دلالت دارد بر

پاورقی:

۱- سوره مدثر آیه ۴۲.

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 می توان استفاده کرد که سؤال و جوابی که در آن شده مربوط است به بعد از فصل قضا، و رسیدگی به حسابها، بعد از آنکه اهل بهشت جای خود را در بهشت گرفته، و اهل دوزخ هم در دوزخ قرار گرفته اند، و در چنین هنگامی شفاعت شامل جمعی از گنه کاران شده، و آنان را از آتش نجات می دهد، برای اینکه کلمه: (فی جنات) الخ، در این آیات آمده، و این کلمه استقرار در بهشت را می رساند، 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 دانه های تسبیح، که از کوچکترها گرفته تا بزرگ و بزرگترها همه را نخ می کشند) پس در این تعبیر معنای استقرار هست، و همچنین در جمله (فما تنفعهم)، چون کلمه (ما) برای نفی حال است، (دقت بفرمائید).

و اما نشاء برزخ، و ادله ای که دلالت می کند بر حضور پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) در دم مرگ، و در هنگام سؤال قبر، و کمک کردن آن حضرت در شدائد، که روایاتش بزودی در ذیل آیه: (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ)، (۱) خواهد آمد، ربطی به شفاعت در درگاه خدا ندارد.

بلکه از قبیل تصرف ها و حکومتی است که خدای تعالی به ایشان داده، تا به اذن او هر حکمی که خواستند برانند، و هر تصرفی خواستند بکنند، همچنان 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 می فرماید - وَ

پاورقی:

نادی أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ، قَالُوا: مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ، وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ، لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ، وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ، و بر اعراف، (که جایگاهی میان بهشت و دوزخ است) مردمی هستند، که هر کسی را از سیمایش می شناسند، به اصحاب بهشت داد می زنند: که سلام بر شما، با اینکه خود تاکنون داخل بهشت نشده اند، ولی امید آن را دارند - تا آنجا که می فرماید - اصحاب اعراف مردمی را که هر یک را با سیمایشان می شناسند، صدا می زنند، و می گویند: دیدید که نیروی شما از جهت کمیت و کیفیت به دردتان نخورد؟ آیا همین بهشتیان نیستند که شما سوگند می خوردید: هرگز مشمول رحمت خدا نمی شوند؟ دیدید که داخل بهشت می شوند، و شما اشتباه می کردید آنگاه رو به بهشتیان کرده می گویند حال به بهشت در آئید، که نه ترسی بر شما باشد، و نه اندوهناک می شوید). (۱)

و از این قبیل است آیه: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئَانِهِمْ، فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِإِيمَانِهِ)، (۲) (روزی که هر قومی را به نام پیشواشان صدا می زنیم، پس هر کس کتابش به دست راستش داده شود، چنین و چنان می شود) که از این آیه نیز بر می آید: امام واسطه در خواندن و دعوت است، و دادن کتاب از قبیل همان حکومتی است که گفتیم خدا به این طائفه داده، (دقت بفمائید).

پس از بحثی که درباره شفاعت گذشت، این نتیجه به دست آمد: که شفاعت در آخرین موقف از مواقف قیامت بکار می رود، که یا گنه کار به وسیله شفاعت مشمول آمرزش گشته، اصلاً داخل آتش نمی شود، و یا آنکه بعد از داخل شدن

باورقی:

۱- سوره اعراف آیات ۴۵ - ۴۹.

۳- سوره اسرای آیه ۷۱.

در آتش، به وسیله شفاعت نجات می یابد، یعنی شفاعت باعث می شود که خدا به احترام شفیع، رحمت خود را گسترش می دهد.

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره شفاعت و شفعاء)

در امالی (۱) شیخ صدوق (علیه الرحمه)، از حسین بن خالد، از حضرت رضا، از آباء گرامش، از امیرالمؤمنین (علیه السلام)، روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: کسی که به حوض من ایمان نداشته باشد، خداوند او را در حوض وارد نکند، و کسی که به شفاعت من ایمان نداشته باشد، خداوند او را به شفاعتم نائل نسازد، آنگاه فرمود: تنها شفاعت من مخصوص کسانی از امت من است، که مرتکب گناهان کبیره شده باشند، و اما نیکوکاران از ایشان هیچ گرفتاری پیدا نمی کنند، حسین ابن خالد می گوید: من به حضرت رضا عرضه داشتم: یا بن رسول الله! پس معنای این کلام خدای تعالی که می فرماید: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) چیست؟ فرمود: شفاعت نمی کنند، 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

باورقی:

۱- امالی صدوق ص ۱۶ ح ۴ مجلس ۲.

۲- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۱۵ ح ۱۵۱.

(علیه السلام)، روایت آورده، که در ذیل آیه: (عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا، امید آن داشته باش، که پروردگارت به مقام محمودت برساند)، (۱) فرمود: روز قیامت مردم همگی از شکم خاک برمی خیزند، و مقدار چهل سال می ایستند، و خدای تعالی آفتاب را دستور می دهد تا بر فرق سرهاشان آنچنان نزدیک شود، که از شدت گرما عرق بریزند، و به زمین دستور می رسد، که عرق آنان را در خود فرو نبرد، مردم به نزد آدم می روند، و از او می خواهند، تا شفاعتشان کند، آدم مردم را به نوح دلالت می کند، و نوح ایشان را به ابراهیم، و ابراهیم به موسی، و موسی به عیسی و عیسی به ایشان می گوید: بر شما باد به محمد (صلی الله علیه وآله) خاتم النبیین، پس محمد (صلی الله علیه وآله) می فرماید: آری من آماده اینکارم، پس به راه می افتد، تا دم در بهشت می رسد، و دق الباب می کند، از درون بهشت می پرسند: که هستی؟ و خدا داناتر است، پس محمد می گوید: من محمدم، از درون خطاب می رسد: در را به رویش باز کنید، چون در به رویش گشوده می شود، بسوی پروردگار خود روی می آورد، درحالیکه سر به سجده نهاده باشد، و سر از سجده بر نمی دارد، 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 می دارد، دوباره رو بسوی پروردگارش نموده، از عظمت او به سجده می افتد، این بار هم همان خطابهها به وی می شود، سر از سجده بر می دارد، و آنقدر شفاعت می کند، که دامنه شفاعتش حتی به درون دوزخ رسیده، شامل حال کسانی که به آتش سوخته اند، نیز می شود، پس در روز قیامت در تمامی مردم از همه امتها، هیچ کس آبروی محمد (صلی الله علیه وآله)

پاورقی:

۱- سوره اسری آیه ۷۹.

را ندارد، این است آن مقامی که آیه شریفه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً)، بدان اشاره دارد.

مؤلف: این معنا در روایاتی بسیار زیاد، بطور مختصر و مفصل، هم به طرق متعدده ای 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 به دست آن جناب بشود.

و در تفسیر عیاشی (۱) نیز از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهم السلام) روایت آمده، که در تفسیر آیه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً)، فرمود: این مقام شفاعت است.

باز در تفسیر عیاشی (۲) از عبید بن زراره روایت آمده، که گفت: شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: آیا مؤمن هم شفاعت دارد؟ فرمود: بله، فردی از حاضران پرسید: آیا مؤمن هم به شفاعت محمد (صلی الله علیه و آله) در آن روز محتاج می شود؟ فرمود: بله، برای اینکه مؤمنین هم خطایا و گناهای دارند، هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج شفاعت آن جناب می شود، راوی می گوید: مردی از این گفتار رسول خدا پرسید: که فرمود: (من سید و آقای همه فرزندان آدمم، و در عین حال افتخار نمی کنم) حضرت فرمود: بله صحیح است، آن جناب حلقه در بهشت را می گیرد، و باز می کند، و سپس به سجده می افتد، خدای تعالی می فرماید: سر بلند کن، و شفاعت نما، که شفاعت پذیرفته است،

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۱۵ ح ۱۵۱.

۲- تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۱۴ ح ۱۴۸.

و هر چه می خواهی بطلب که به تو داده می شود، پس سر بلند می کند و دوباره به سجده می افتد باز خدای تعالی می فرماید: سر بلند کن و شفاعت نما که شفاعتت پذیرفته است و درخواست نما که درخواستت برآورده است پس آن جناب سر برمی دارد و شفاعت می نماید، و شفاعتش پذیرفته می شود و درخواست می کند، و به او هر چه خواسته می دهند.

و در تفسیر فرات (۱) 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 (علیه السلام) عرضه داشتم: کدامیک از آیات قرآن امیدوارکننده تر است؟ فرمود: قوم تو در این باره چه می گویند؟ عرضه داشتم: می گویند آیه: **﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ،﴾** بگو ای کسانی که در حق خود زیاده روی و ستم کردید، از رحمت خدا نومید مشوید، (۲) است، فرمود: و لکن ما اهل بیت این را نمی گوئیم، پرسیدم: پس شما کدام آیه را امیدوارکننده تر می دانید؟ فرمود: آیه **﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾**، (۳) به خدا سوگند شفاعت، به خدا سوگند شفاعت، به خدا سوگند شفاعت.

مؤلف: اما اینکه آیه: **﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾**، الخ، مربوط به مقام شفاعت باشد، چه بسا هم لفظ آیه با آن مساعد باشد، و هم روایات بسیار زیادی که از رسول خدا **﴿صلى الله عليه وآله﴾** 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 می کند بر اینکه مقام نامبرده مقامی است که در آن روز به آن جناب می دهند، و چون کلمه (محمود) در آیه مطلق

باورقی:

۱- تفسیر فرات ص ۲۱۵.

۲- سوره زمر آیه ۵۳.

۳- سوره ضحی آیه ۵.

است، شامل همه حمدها می شود، چون مقید به حمد خاصی نشده، و این خود دلالت می کند بر اینکه، همه مردم او را می ستایند، 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 می فهماند که در آن روز از آن جناب به تمامی اولین و آخرین، رفتاری صادر می شود، که از آن بهره مند می گردند، و او را می ستایند. و به همین جهت در روایت عبید بن زراره، که قبلاً گذشت، فرمود: هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج به شفاعت محمد (صلی الله علیه وآله) می شود، (تا آخر حدیث)، که انشاء الله بیانش به وجهی دیگر خواهد آمد.

امید بخش ترین آیه قرآن

و اما اینکه آیه (وَ لَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، امیدوار کننده ترین آیه قرآن باشد، و حتی از آیه: (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا)، الخ، هم امیدوار کننده تر باشد، علتش این است که نهی از نومیدی در آیه دوم، نهی است که هر چند در قرآن شریف مکرر آمده، مثلاً از ابراهیم (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: (وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ)، از رحمت خدا نومید نمی شوند، مگر مردم گمراه، (۱) و از یعقوب (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: (إِنَّهُ لَا يَبَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ، بدرستی که از رحمت خدا مأیوس نمی شوند مگر مردم کافر). (۲)

باورقی:

۱- سوره حجر آیه ۵۶.

۲- سوره یوسف آیه ۸۷.

و لکن در هردو مورد این نهی ناظر به نومیدی از رحمت تکوینی است، همچنان که مورد دو آیه بدان شهادت می دهد.

و اما آیه (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ)، (۱) تا آخر آیات بعدش، هر چند که نهی از نومیدی از رحمت تشریعی خداست، به قرینه جمله (أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ)، که به روشنی می فهماند قنوط و نومیدی در آیه راجع به رحمت تشریعی، و از جهت معصیت است، و به همین جهت خدای سبحان وعده آمرزش گناهان را بطور عموم، و بدون استثناء آورد.

و لکن دنبال آیه جمله: (وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ، و جملات بعدی) را آورده که به توبه و اسلام و عمل به پیروی امر می کند، و می فهماند که منظور آیه این است که بنده ای که به خود ستم کرده، نباید از رحمت خدا نومید شود، مادام که می تواند توبه کند، و اسلام آورد، و عمل صالح کند، از این راه های نجات استفاده کند.

پس در آیه نامبرده رحمت خدا مقید به قیود نامبرده شد، و مردم را امر می کند 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 (رحمه للعالمین) خوانده، و این وعده مطلق را در آیه: (وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتْرَضًا)، به پیامبر گرامیش داده، تا او را دلخوش و شادمان کند.

توضیح اینکه آیه شریفه در مقام منت نهادن است، و در آن وعده ای است خاص به رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، و در سراسر قرآن، خدای سبحان

پاورقی:

۱- سوره زمر آیه ۵۴.

احدی از خلائق خود را هرگز چنین وعده ای نداده، و در این وعده اعطاء خود را به هیچ قیدی مقید نکرده، وعده اعطایی است مطلق، البته وعده ای نظیر این به دسته ای از بندگان خود داده، که در بهشت به آنها بدهد، و فرموده: **(لَهُمْ مَا يَشَاؤْنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ)**، ایشان نزد پروردگار خود در بهشت هر چه بخواهند دارند، (۱) و نیز فرموده: **(لَهُمْ مَا يَشَاؤْنَ فِيهَا، وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)**، ایشان در بهشت هر چه بخواهند دارند، و نزد ما بیش از آن هم هست، (۲) که می رساند آن دسته نامبرده در بهشت چیزهایی ما فوق خواست خود دارند.

و معلومست که مشیت و خواست به هر خیری و سعادت تعلق می گیرد، که به خاطر انسان خطور بکند، معلوم می شود در بهشت از خیر و سعادت چیزهایی هست که بر قلب هیچ بشری خطور نمی کند، همچنان که فرمود: **(فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)**، هیچ کس نمی داند که چه چیزها که مایه خوشنودی آنان است، بر ایشان ذخیره کرده اند. (۳)

خوب، وقتی عطاهای خدا به بندگان با ایمان و صالحش این باشد، که ما فوق تصور و از اندازه و قدر بیرون باشد، معلوم است که آنچه به رسولش در مقام امتنان عطاء می کند، وسیع تر و عظیم تر از اینها خواهد بود، (دقت بفرمائید).

این وضع عطای خدای تعالی است، و اما ببینیم خوشنودی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چه حد و حدودی دارد، و این را می دانیم که این خوشنودی غیر رضا به قضا، و قسمت خدا است، که در حقیقت برابر با امر خدا است، چون خدا مالک و غنی علی الاطلاق است، و عبد جز فقر و حاجت چیزی ندارد، و لذا باید به آنچه پروردگارش عطا می کند راضی باشد، چه کم و چه زیاد، و نیز باید به آن باورقی:

۱- سوره شوری آیه ۲۲.

۲- سوره ق آیه ۳۵.

۳- سوره سجده آیه ۱۷.

قضایی که خدا درباره اش می راند، خوشنود و راضی باشد، چه خوب و چه بد، و وقتی وظیفه هر عبدی این بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به این وظیفه داناتر، و عامل تر از هر کس دیگر است، او نمی خواهد مگر آنچه را که خدا در حقش بخواهد.

معنی رضا در آیه کریمه «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى»

پس رضا در آیه: (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)، این رضا نیست، چون گفتیم: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از خدا راضی است چه عطا بکند، و چه نکند، و در آیه مورد بحث رضایت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مقابل اعطاء خدا قرار گرفته، و این معنا را می رساند: که خدا اینقدر به تو می دهد تا راضی شوی، پس معلوم است این رضا غیر آن است، نظیر این است که به فقیری بگویی: من آنقدر به تو مال می دهم، تا بی نیاز شوی، و یا به گرسنه ای بگویی: آنقدر طعامت می دهم تا سیر شوی، که در این گونه موارد رضایت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و بی نیاز کردن فقیر، و طعام به گرسنه به هیچ حد و اندازه ای مقید نشده.

همچنان که می بینیم نظیر چنین اعطای بی حدی را خداوند به طائفه ای از بندگانش وعده داده، و فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَرَضُوا عَنْهُ، ذَلِكَ لِمَنْ حَسِيَ رَبَّهُ، کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کردند، بهترین خلق خدایند، پاداششان نزد پروردگارشان عبارتست از بهشت های عدن، که نهرها از دامنه آنها روانست، و ایشان ابداً در آن جاویدانند، خدا از ایشان راضی است، و ایشان هم از خدا راضی می شوند،

این پاداشها برای کسی است که از پروردگارش در خشیت باشد). (۱)
که این وعده نیز از آنجا که در مقام امتنان است و وعده ای است خصوصی،
لذا باید امری باشد، ما فوق آنچه که مؤمنین بطور عموم وعده داده شده اند، و
باید از آن وسیع تر، و خلاصه بی حساب باشد.

از سوی دیگر می بینیم: که خدای تعالی درباره رسول گرامیش فرمود: به
مؤمنین رؤف و رحیم است، **(بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤْفٌ رَحِيمٌ)**، (۲) و در این کلام خود رأفت
و رحمت آن جناب را تصدیق فرموده با این حال چطور این رسول رؤف و رحیم
راضی می شود که خودش در بهشت به نعمت های آنجا متنعم باشد و در باغهای
بهشت با خیال آسوده قدم بزند، درحالیکه 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؟ با اینکه به ربوبیت خدا، و به
رسالت رسول خدا **(صلی الله علیه و آله)**، و به حقانیت آنچه رسول آورده، معترف
بوده اند، 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 ببیندیشد: که در این
مدت چه کمالات، و ترقیاتی را می توانست به دست آورد، ولی در به دست
آوردن آنها کوتاهی کرده، آن وقت خود را به باد ملامت می گیرد، و به خود خشم
نموده، یکی یکی کوتاهی گری ها را به رخ خود می کشد، و به خود بد و بیراه می
گوید، و ناگهان متوجه به جهالت و جنون جوانی خود می شود، که در آن هنگام

باورقی:

۱- سوره بینه آیه ۸.

۱- سوره توبه آیه ۱۲۵.

چقدر نادان و بی تجربه بوده، به محض آنکه به یاد آن دوران تاریک عمر می افتد، خشمش فرو می نشیند، و خودش به خود رحم می کند، و دلش برای خودش می سوزد، درحالیکه این حس ترحم که در فطرت او است، یک ودیعه ای است الهی، و قطره ایست از دریای بی کران رحمت پروردگار، با اینکه حس ترحم او ملک خود او نیست، بلکه عاریتی است، و علاوه قطره ایست در برابر رحمت خدا، مع ذلک خودش برای خودش ترحم می کند، 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 اَتم رحمت رب العالمین، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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، همچنان در شکنجه دوزخ بگذارد، و او را نجات ندهد.

و در تفسیر قمی (۱) در ذیل جمله: (وَلَا 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 می کنید، و می گوئید شفاعت محمد شفاعت محمد؟ (خلاصه بگذارید مردم به وظائف خود عمل کنند!) ابو جعفر (علیه السلام) آنقدر ناراحت و خشمناک شد، که رنکش تیره گشت، و سپس فرمود: وای بر تو ای ابا ایمن، آیا عفتی که درباره شکم و شهوت ورزیدی (و خلاصه مقدس مابیت) تو را به طغیان درآورده ولی متوجه باش، که اگر فزعهای قیامت را ببینی، آن وقت می فهمی که چقدر محتاج به شفاعت محمدی. وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه کارانی که مستوجب آتش شده اند

پاورقی:

تصور دارد؟ آنگاه اضافه کرد: هیچ احدی از اولین و آخرین نیست، مگر آنکه در روز قیامت محتاج شفاعت محمد (صلی الله علیه وآله) است، و نیز اضافه کرد: که در روز قیامت یک شفاعتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در امتش دارد، و یک شفاعتی ما در شیعیانمان داریم، و یک شفاعتی شیعیان ما در خاندان خود دارند، و سپس فرمود: یک نفر مؤمن در آن روز به عدد نفرات دو تیره بزرگ عرب ربیعه و مضر شفاعت می کند، و نیز مؤمن برای خدمت گذاران خود شفاعت می کند، و عرضه می دارد: پروردگارا این شخص حق خدمت به گردنم دارد، و مرا از سرما و گرما حفظ می کرد.

مؤلف: اینکه امام فرمود (احدی از اولین و آخرین نیست مگر آنکه محتاج شفاعت محمد (صلی الله علیه وآله) می شود)، ظاهرش این است که این شفاعت عمومی، غیر آن شفاعتی است که در ذیل روایت فرمود: (وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه کارانی 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 کرده اند، آیه: (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ، وَهُمْ يَعْلَمُونَ)، (۱) که ترجمه اش در این نزدیکیها گذشت، بر این معنا دلالت می کند، چون می فهماند ملاک در شفاعت عبارتست از شهادت، پس شهداء هستند که در روز قیامت مالک شفاعتند، و انشاء الله بزودی در تفسیر آیه (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)، (۲) خواهیم گفت: که انبیاء شهدای خلقند، و رسول گرامی (صلی الله علیه وآله) اسلام، شهید بر انبیاء است،

باورقی:

۱- سوره زخرف آیه ۸۶.

۲- سوره بقره آیه ۱۴۳.

پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شهید شهیدان، و گواه گواهان است، پس شفیع شفیعان نیز هست، و اگر شهادت شهداء نمی بود، اصلاً قیامت اساس درستی نداشت.

و در تفسیر قمی (۱) نیز، در ذیل جمله (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ، إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) امام (علیه السلام) فرمود: احدی از انبیاء و رسولان خدا به شفاعت نمی پردازد، مگر بعد از آنکه خدا اجازه داده باشد، مگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که خدای تعالی قبل از روز قیامت به او اجازه داده، و شفاعت مال او، و امامان از ولد او است، و آنگاه بعد از ایشان سایر انبیاء شفاعت خواهند کرد.

و در خصال (۲) از علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: سه طائفه به درگاه خدا شفاعت می کنند، و شفاعتشان پذیرفته هم می شود، اول انبیاء دوم علماء سوم شهداء.

مؤلف: ظاهراً مراد به 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 (۳) در ضمن حدیث معروف به (چهار صد) آمده: که امیرالمؤمنین فرمودند: برای ما شفاعتی است، و برای اهل مودت ما شفاعتی.

مؤلف: در این بین روایات بسیاری در باب شفاعت سیده زنان بهشت فاطمه (علیها السلام)، 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.

باورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۲ ص ۲۰۱.

۲- الخصال باب الثلاثه ص ۱۵۶.

۳- الخصال حدیث اربعه مائه ص ۶۲۴.

از آن جمله در حدیث معروف از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که فرمود:
(تَنَاجَوْا تَنَاسَلُوا، الخ)، فرمود:

زن بگیرید، و نسل خود را زیاد کنید، که من در روز قیامت به وجود شما نزد
امتهای دیگر مباحثات می کنم، و حتی طفل سقط شده را هم به حساب می آورم،
و همین طفل سقط شده با قیافه ای اخمو، به در بهشت می ایستد، هر چه به او
می گویند: درای، داخل نمی شود، و می گوید: تا پدر و مادرم نیابند داخل نمی
شوم، (تا آخر حدیث).

و نیز در خصال (۱) 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 می شوند، 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 می کنم، و عرضه می دارم: 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 می رسد: دعایت مستجاب شد، و
شفاعتت پذیرفته گردید، و آن روز هر مردی از شیعیان من، و دوستان و یاوران
من، و آنان که عملاً و زبانی با دشمنان من جنگیدند، تا هفتاد هزار نفر از
همسایگان و خویشاوندان خود را شفاعت می کنند (لازمه این معنا آنست که
زندگی یک نفر شیعه اهل بیت (علیهم السلام) در سعادت هفتاد هزار نفر مؤثر
است همچنان که دیدیم اثر انحراف دشمنان اهل بیت تا چهارده قرن باقی مانده
و هنوز هم باقی می ماند). (مترجم) یک درب دیگر بهشت مخصوص سایر
مسلمانان است، آنهایی که اعتراف به شهادت (لا اله الا الله) داشتند، و در دل

پاورقی:

یک ذره بغض و دشمنی ما اهل بیت را نداشته اند.

و در کافی (۱) از حفص مؤذن از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در رساله ای که بسوی اصحابش نوشت، فرمود: و بدانید که احدی از خلائق خدا، شما را از خدا بی نیاز نمی کند، (نه کسی هست که اگر خدا نداد او بدهد، و نه کسی که اگر خدا بلائی فرستاد، او از آن جلوگیری کند)، نه فرشته مقربی اینکاره است، و نه پیامبر مرسلی، و نه کسی پائین تر از این، هر کس دوست می دارد شفاعت شافعان نزد خدا سودی به حالش داشته باشد، باید از خدا رضایت بطلبد.

و در تفسیر فرات (۲) 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 جدّه ات فاطمه (علیها السلام) برایم حدیث کن، جابر همچنان مطالب امام را در خصوص شفاعت فاطمه (علیه السلام) در روز قیامت ذکر می کند، تا می رسد به اینجا که می گوید: امام ابو جعفر فرمود: پس به خدا سوگند، از مردم کسی باقی نمی ماند 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 می گیرند، فریاد می زنند، که خدای تعالی آن را چنین حکایت می فرماید: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً، فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، ما هیچ یک از این شافعان را نداشتیم، تا برایمان شفاعت کنند، و هیچ دوست دلسوزی نداشتیم تا کمکی برایمان کنند، خدایا اگر برای ما برگشتی باشد، حتماً از مؤمنین خواهیم بود)، آنگاه امام باقر (علیه السلام) فرمود: ولی

باورقی:

۱- کافی روضه ج ۸ ص ۱۰.

۲- تفسیر فرات ص ۱۱۳ - ۱۱۴.

هیئات هیئات که به خواسته شان برسند، و به فرض هم که برگردند، دوباره به همان منهیات که از آن نهی شده بودند، رو می آورند، و بدرستی که دروغ می گویند.

مؤلف: اینکه امام (علیه السلام) به آیه (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ)، الخ تمسک کردند، دلالت دارد بر اینکه امام (علیه السلام) آیه را دال بر وقوع شفاعت دانسته اند، با اینکه منکرین شفاعت، آیه را از جمله ادله بر نفی شفاعت گرفته بودند، و اگر به خاطر داشته باشید آن نکته ای که ما در ذیل جمله: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) خاطر نشان کردیم، تا اندازه ای وجه دلالت آیه: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ) را بر وقوع شفاعت روشن می کند، چون اگر مراد خدای تعالی صرف انکار شفاعت بود، جا داشت بفرماید (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ، ما نه شفیعی داشتیم، و نه دوستی دلسوز)، (۱) پس اینکه در سیاق نفی صیغه جمع را آورد و فرمود: (از شافعان هیچ شفیعی نداشتیم)، معلوم می شود شافعانی بوده اند و جماعتی بوده اند که از شافعان شفیع داشته اند، و جماعتی نداشته اند، یعنی شفاعت شافعان درباره آنان فائده ای نداشته.

علاوه بر اینکه جمله: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً) الخ، که بعد از جمله: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ، الخ)، قرار گرفته، آرزویی است که در مقام حسرت کرده اند، و معلوم است که آرزوی در مقام حسرت، آرزوی چیزی است که می بایستی داشته باشند، ولی ندارند، و حسرت می خورند، که ای کاش ما هم آن را می داشتیم. پس معنای اینکه گفتند: (اگر برای ما بازگشتی بود) این است که ای کاش برمی گشتیم، و از مؤمنین می شدیم، تا مانند آنان به شفاعت می رسیدیم، پس آیه شریفه از ادله ایست که بر وقوع شفاعت دلالت می کند، نه بر نفی و انکار آن.

پاورقی:

۱- سوره شعراء آیه ۱۰۱.

و در توحید (۱) از امام کاظم، از پدرش، از پدران بزرگوارش (علیهم السلام)، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت آورده، که فرمود: در میانه امت من تنها شفاعت من به مرتکبین گناهان کبیره می رسد، و اما نیکوکاران هیچ گرفتاری ندارند، که محتاج شفاعت شوند، شخصی عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله): چطور شفاعت مخصوص مرتکبین کبیره ها است؟ با اینکه خدای تعالی می فرماید (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)، (۲) و معلوم است که مرتکب گناهان کبیره مرتضی (مورد پسند خدا) نیستند؟ امام کاظم (علیه السلام) فرمود: هیچ مؤمنی گناه نمی کند مگر آنکه گناه ناراحتش می سازد و در نتیجه از گناه خود نادم می شود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرموده بود: که برای توبه همین که نادم شوی کافی است، و نیز فرمود: کسی که از حسنه خود خوشحال، و از گناهکاری خود متادی و ناراحت باشد، او مؤمن است، پس کسی که از گناهی که مرتکب شده پشیمان نمی شود، مؤمن نیست، و از شفاعت بهره مند نمی شود، و از ستمکاران است، که خدای تعالی درباره شان فرموده: (لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ، وَ لَا شَفِيعَ يُطَاعُ، ستمکاران نه دلسوزی دارند، و نه شفيعی که شفاعتش خریدار داشته باشد). (۳)

شخصی که در آن مجلس بود عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله) چگونه کسی که بر گناهی که مرتکب شده پشیمان نمی شود مؤمن نیست؟ فرمود: جهتش این است که هیچ انسانی نیست که یقین داشته باشد بر اینکه در برابر گناهان عقاب می شود، مگر آنکه اگر گناهی مرتکب شود، از ترس آن عقاب پشیمان می گردد، و همین که پشیمان شد، تائب است، و مستحق

باورقی:

۱- توحید صدوق ص ۴۰۷ ح ۶ ب ۶۳.

۲- سوره انبیاء، آیه ۲۸.

۳- سوره غافر آیه ۱۸.

شفاعت می شود، و اما وقتی پشیمان نشود، بر آن گناه اصرار می ورزد، و مصر بر گناه آمرزیده نمی شود، چون مؤمن نیست، و به عقوبت گناه خود ایمان ندارد، چه اگر ایمان داشت، قطعاً پشیمان می شد.

و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم فرموده بود: که هیچ گناه کبیره ای با استغفار و توبه کبیره نیست، و هیچ گناه صغیره ای با اصرار صغیره نیست، و اما اینکه خدای عز و جل فرموده: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى)، منظور این است که شفیعان در روز قیامت شفاعت نمی کنند، 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، قطعاً از گناهان خود پشیمان می شود، چون چنین کسی به عقاب قیامت آشنایی و ایمان دارد.

مؤلف: اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (و از ستمکاران است) الخ، در این جمله کوتاه، ظالم روز قیامت را معرفی نموده، اشاره می کند به آن تعریضی که قرآن از ستمکار کرده، و فرموده: (فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ: أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا، وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ. پس جازنی در میان آنان جار کشید: که لعنت خدا بر ستمکاران، یعنی کسانی که مردم را از راه خدا جلوگیری می کنند، و دوست می دارند آن را کج و معوج سازند، و به آخرت هم کافرند)، (۱) و این همان کسی است که اعتقاد به روز مجازات ندارد، در نتیجه اگر اوامری از خدا از او فوت شد، ناراحت نمی شود، و یا اگر محرماتی را مرتکب گشت، دچار دل واپسی نمی گردد، 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 دلوایسی پیدا نمی کند، و اگر سخنی از

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۴۵.

آن به میان می آورد، از در استهزاء و تکذیب است.

و اینکه فرمود: (پس این تائب و مستحق شفاعت است)، معنایش این است که او بسوی خدا بازگشته، و دارای دینی مرضی و پسندیده گشته، از مصادیق شفاعت قرار گرفته است، وگرنه اگر منظور توبه اصطلاحی بود، توبه خودش یکی از شفا است.

و اینکه کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 صغیره ای با اصرار صغیره نیست) چون کسی که از گناه صغیره، گرفته خاطر و پشیمان نمی شود، گناه درباره او وضع دیگری به خود می گیرد، و عنوان تکذیب به معاد و ظلم به آیات خدا را پیدا می کند، و معلوم است که چنین گناهی آمرزیده نیست، زیرا گناه وقتی آمرزیده می شود، که یا صاحبش توبه کند، که مصر بر گناه گفتیم پشیمان نیست، و توبه نمی کند، و یا به شفاعت آمرزیده می شود، که باز گفتیم شفاعت دین مرضی می خواهد، و دین چنین شخصی مرضی نیست.

نظیر این معنا در روایت (۱) علل آمده که از ابی اسحاق القمی، نقل کرده که گفت: من به ابی جعفر امام محمد بن علی باقر (علیه السلام) عرضه داشتم: یا بن رسول الله! از مؤمن مستبصر برایم بگو، که وقتی دارای معرفت می شود، و کمال می یابد، آیا باز هم زنا می کند؟ فرمود: به خدا سوگند نه، پرسیدم: آیا لواط می کند؟ فرمود: به خدا سوگند، نه، می گوید: پرسیدم: آیا دزدی می کند؟ فرمود: نه، پرسیدم: آیا شراب می خورد؟ فرمود: نه، پرسیدم: آیا هیچیک از این گناهان کبیره را می کند؟ و هیچ عمل زشتی از این اعمال مرتکب می شود؟ فرمود: نه،

پاورقی:

۱- علل الشرائع ص ۴۸۹.

پرسیدم: پس می فرمائید: اصلاً گناه نمی کند؟ فرمود: نه، درحالیکه مؤمن است ممکن است گناه کند، چیزی که هست مؤمنی است مسلمان، و گناهکار، پرسیدم: معنای مسلمان چیست؟ فرمود: مسلمان بطور دائم گناه نمی کند، و بر آن اصرار نمی ورزد، (تا آخر حدیث).

و در خصال (۱) به سندهایی از حضرت رضا، از پدران بزرگوارش (علیهم السلام)، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای عز و جل برای بنده مؤمنش تجلی می کند، و او را به گناهانی که کرده یکی یکی واقف می سازد، و آنگاه او را می آمرزد، و این بدان جهت می کند، که تا هیچ ملک مقرب، و هیچ پیغمبری مرسل، از فضاحت و رسوایی بنده او خبردار نشود، پرده پوشی می کند، تا کسی از وضع او آگاه نگردد، آنگاه به گناهان او فرمان می دهد تا حسنه شوند.

و از صحیح مسلم (۲) نقل شده: که با سندی بریده، از ابی ذر، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت آورده، که فرمود: (روز قیامت مردی را می آورند، و فرمان می رسد: که گناهان صغیره اش را به او عرضه کنید، و سپس از او دور شوید، به او می گویند: تو چنین و چنان کرده ای، او هم اعتراف می کند، و هیچیک را انکار نمی کند، ولی همه دل واپسش از این است که بعد از گناهان صغیره کبائرش را به رخش بکشند، آن وقت از شرم و خجالت چه کند؟ ولی ناگهان فرمان می رسد: به جای هر گناه یک حسنه برایش بنویسید، مرد، می پرسد: آخر من گناهان دیگری داشتم، و در اینجا نمی بینم؟ ابی ذر گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وقتی به اینجا رسید، آنچنان خندید که دندانهای کنارش نمودار شد.

باورقی:

۱- عیون اخبار الرضا (علیه السلام) ج ۲ ص ۳۲ ج ۵۷ ب ۳۱.

۲- 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، آنچنان 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) 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 بطور یقین حاصل می شود، این است که گنه کاران از اهل ایمان در آتش خالد و جاودانه نمی مانند، و بطوری که به خاطر دارید از قرآن کریم هم بیش از این استفاده نمی شد.

بحث فلسفی در بیان سعادت و شقاوت و رابطه اعمال با آنها و ترتب مجازات بر اعمال

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 بو علی سینا این است که: آن مقدماتی که باید براهین

پاورقی:

عقلی بچینند، و بعد از چیدن 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 به سعادت، آن وضع و آن چیز است که برای انسان از آن جهت که انسان است خیر است، و مراد به شقاوت هر چیزی است که برای او، از این جهت که انسان است مضر است.

آنگاه 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)، درمی آید، و سپس این ملکه در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده، و یا شقیه در نفس ایجاد می کند، و مبدء هیئت ها و صورتهای 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 است، باید گفت: اینگونه نفوس دو جورند، یکی نفسی است که ذاتاً سعید است. ولی فعلاً شقی است و دوم آن نفسی که ذاتاً 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 ثبوتات است دارد، چیزی که هست هیئت هایی شقی و پست، و 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 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 نفسی شقی، که ذاتاً شقی است، ولی بطور 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 غیر طبیعی دوام ندارد، یا دیر، و یا بزودی، یا در همین دنیا، و 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 همچنان ناقص و ضعیف از دار دنیا رفته، اینگونه نفوس

مصدق (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 می داند، چون بالآخره روابط وضعی و اعتباری، باید به روابطی وجودی و حقیقی منتهی شود.

باز مطلب دیگری که در دسترس برهانهای عقلی است، این است که برهان عقلی مراتب کمال وجودی را مختلف می داند، 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 بسوی 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 ما فوق 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 مخصوصاً آنکه همه درجات کمال را پیموده، و به همه فعلیاتی که ممکن بوده رسیده، واسطه می شود بین مبدء فیض، و علت های ما دون، 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 درباره حکومت و قانون و بررسی 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، سر چشمه گرفته باشد، و بر طبق شرائط موجود در اجتماع وضع شده باشد، تا تمامی طبقات هر یک بر حسب آنچه با موقعیت اجتماعیش سازگار است، راه خود را بسوی کمال حیاہ 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 می شود، 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 نگردد، مرغی می ماند که می خواهد با یک بال پرواز کند) چون همه می دانیم که این فضائل اخلاقی است، که راستی، و درستی، و وفای به عهد، و خیرخواهی، و صدها عمل صالح دیگر درست می کند.

و از آنجایی که قوانین، و احکامی که برای نظام اجتماع وضع می شود،

احکامی است اعتباری، و غیر حقیقی، و به تنهایی اثر خود را نمی بخشد (چون طبع سرکش و آزادی طلب بشر، همواره می خواهد از قید قانون بگریزد)، لذا برای اینکه تأثیر این قوانین تکمیل شود، به احکام دیگری جزائی نیازمند می شود، تا از حریم آن قوانین حمایت، و محافظت کند، و نگذارد یک دسته بوالهوس از آن تعدی نموده، دسته ای دیگر در آن سهل انگاری و بی اعتنائی کنند.

و به همین جهت می بینیم هر قدر حکومت (حال، هر حکومتی که باشد) بر اجراء مقررات جزائی قویتر باشد، اجتماع در سیر خود کمتر متوقف می شود، و افراد کمتر از مسیر خود منحرف و گمراه گشته، و کمتر از مقصد باز می مانند. و بر خلاف، هر چه حکومت ضعیف تر باشد، هرج و مرج در داخل اجتماع بیشتر شده، و جامعه از مسیر خود منحرف و منحرف تر می شود، 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 مجازات ها گرفتار می شوند، و نیز ایجاد ایمان به قوانین در افراد است، و نیز یکی دیگر این است که با ندانم کاریها، و قانون شکنی ها، و رشوه گیریها، 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 می گویند: که حضرت مسیح خود را بر بالای دار فدا، و عوض گناهان مردم قرار داد، و این را به مردم تلقین کردند، که اگر بیائید، 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 می کند، و تمدن بشر را با سیر قهقری به توحش مبدل می سازد.

همچنان که می گویند: آمار نشان داده که دروغگویان و ستمکاران در میان

متدینین بیشتر از دیگرانند، و این نیست مگر به خاطر اینکه، این عده همواره دم از حقانیت دین خود می زنند، و گفتگو از شفاعت مسیح در روز قیامت می کنند، و لذا دیگر هیچ باکی از هیچ عملی ندارند، به خلاف دیگران، که از خارج چیزی و تعلیماتی در افکارشان وارد نگشته، به همان سادگی فطرت، و غریزه خدادادی خود باقی مانده اند و احکام فطرت خود را با تعلیماتی که احکام فطری دیگر آن را باطل کرده، باطل نمی کنند و بطور قطع حکم می کنند 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 شکنی های زشت تطبیق نشود، تأویل نموده، و برایش معنایی کرده اند، 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 به آن معنایی که آقایان کرده اند که گفتیم هیچ ربطی به شفاعت ندارد اثبات کرده، و نه آن شفاعتی را که با قانون شکنی یعنی یک مسئله مسخره و زشت منطبق می شود، قبول دارد.

اینجاست که یک دانشمند که می خواهد در معارف دینی اسلامی بحث کند، و آنچه اسلام تشریع کرده، با هیکل اجتماع صالح، و مدینه فاضله تطبیق نماید، باید تمامی اصول و قوانین منطبقه بر اجتماع را بر روی هم حساب کند و نیز بداند که چگونه باید آنها را با اجتماع تطبیق کرد، و در خصوص مسئله شفاعت به دست آورد: که اولاً شفاعت در اسلام به چه معنا است؟ و ثانیاً این شفاعتی که وعده اش را داده اند، در چه مکان و زمانی صورت می گیرد؟ و ثالثاً چه موقعیتی در میان سایر معارف اسلامی دارد؟

که اگر این طریقه را رعایت کند، می فهمد که اولاً آن شفاعتی که قرآن اثباتش کرده، این است که مؤمنین یعنی دارندگان دینی مرضی، در روز قیامت

جاویدان در آتش دوزخ نمی مانند، البته همانطور که گفتیم، به شرطی که پروردگار خود را با داشتن ایمان مرضی، و دین حق دیدار نموده باشد، پس این وعده ای که قرآن داده مشروط است، نه مطلق، (پس هیچکس نیست که یقین داشته باشد که گناهانش با شفاعت آمرزیده می شود، و نمی تواند چنین یقینی پیدا کند).

علاوه بر این، قرآن کریم ناطق به این معنا است: که هر کسی نمی تواند 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 بنابودی می کند.

و چون چنین است، پس یک فرد مسلمان دائماً ترس این را دارد، که مبادا گرانمایه ترین سرمایه نجات خود را از دست بدهد، و این امید 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 می پرستد، و هم به 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 می کند، نه بکلی نومید است، و نه بکلی مطمئن، نه گرفتار آثار سوء آن نومیدی است، و نه گرفتار آثار سوء این اطمینان.

و ثانیاً می فهمد، که اسلام قوانینی اجتماعی قرار داده، که هم جنبه مادیات بشر را تأمین می کند، و هم جنبه معنویات او را، بطوری 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 به حقوق خلق است، دیاتی، و اگر مربوط به حقوق دینی و الهی است، حدودی و (تعزیرهایی) معلوم کرده، تا آنجا که یک فرد را بکلی از مزایای اجتماعی محروم نموده، سزاوار

ملامت و مذمت و تقبیح دانسته است.

و باز برای حفظ این احکام، حکومتی تأسیس کرده، و اولی الامری معین نموده، و از آن هم 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 دمیدن 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 مبده و معاد بنا نهاده.

این است آنچه که هدف همت اسلام از تعلیمات دینی است، 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 بنی امیه، و پیروان ایشان قرار گرفت، و با استبداد خود، و بازی گری با احکام دین، و ابطال حدود الهی، و سیاسات دینی، دین مبین اسلام را از رونق انداختند، تا کار به جایی رسید که همه می دانیم، 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 می ماند.

و همین ضعف واضح که در سیاست دین پیدا شد، و این ارتجاع و عقب گردی که مسلمانان کردند، باعث شد از نظر فضائل و فواضل 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 قرق های اسلام شکسته شد، و گناهانی در بینشان پدید آمد، که حتی بی دینان هم از آن شرم دارند.

این بود علت انحطاط، نه بعضی از معارف دینی، که بغیر 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 گرفته اند، که سرپرست نداشته اند، و در تحت سیطره حکومتی که معارف و احکام دین را مو به مو در آنان اجراء کند نبوده اند، پس در حقیقت آماری که گرفته شده، از یک جمعیت بی دین گرفته اند، بی دینی که نام دین بر سر دارند، به خلاف آن جمعیت بی دینی که تعلیم و تربیت اجتماعی غیر دینی را با ضامن اجراء داشته اند، یعنی سرپرستی داشته اند، 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.

[سوره البقره (۲): آیات ۴۹ تا ۶۱]

اشاره

وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يُسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۴۹)

وَ إِذْ قَرَفْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰)
وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ (۵۱)
ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۲)

وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ الْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۵۳)
وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴)

وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵)

ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶)
وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۵۷)

وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۵۸)
فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِهِ مَاتُوا يُفْسِقُونَ (۵۹)

وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰)

وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ قَتْنَاهَا وَ قُومِهَا وَ عَدْسِهَا وَ بَصِلَهَا قَالَ أ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَاؤُا بِعُصْبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ (۶۱)

ترجمه آیات

و چون از فرعونیان نجاتتان دادیم که بدترین شکنجه ها را به شما می دادند و آن این بود که پسرانتان را سر می بریدند و زنانتان را زنده نگه می داشتند و در این کارها بلائی بزرگ از پروردگار شما بود. (۴۹)

و چون دریا را برای شما بشکافتیم و نجاتتان دادیم و فرعونیان را در جلو چشم شما غرق کردیم. (۵۰)

و چون با موسی چهل شب وعده کردیم، و پس از او گوساله پرستیدید و ستمکار بودید. (۵۱)

آنگاه از شما درگذشتیم شاید سپاس بدارید. (۵۲)

و آن کتاب و فرمان به موسی دادیم شاید هدایت یابید. (۵۳)

و موسی به قوم خود گفت: ای قوم شما با گوساله پرستی به خود ستم کردید، پس بسوی خالق خود بازآئید و یکدیگر را بکشید که این نزد خالقان برای شما بهتر است پس خدا بر شما ببخشید که او بخشنده و رحیم است. (۵۴)

و چون گفتید: ای موسی ترا باور نکنیم تا خدا را آشکار ببینیم در نتیجه صاعقه شما را بگرفت درحالیکه خود تماشا می کردید. (۵۵)

آنگاه شما را از پس مرگتان زنده کردیم شاید سپاس بدارید. (۵۶)

و ابر را سایبان شما کردیم و ترنجبین و مرغ بریان برای شما فرستادیم و گفتیم از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده ایم بخورید، و این نیاکان شما به ما ستم نکردند بلکه به خودشان ستم می کردند. (۵۷)

و چون گفتیم به این شهر درآئید و از هر جای آن خواستید به فراوانی بخورید و از این در سجده کنان درون روید و بگوئید: گناهان ما را فرو ریز تا گناهان شما را بیامرزیم و نیکوکاران را فزونی دهیم. (۵۸)

و کسانی که ستم کردند سخنی جز آنچه دستور داشتند نگفتند و بر آنها که ستم کردند به خاطر کارهای ناروا که همی کردند از آسمان عذابی نازل کردیم. (۵۹)

و چون موسی برای قوم خویش آب همی خواست گفتیم عصای خود به این سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن بشکافد که هر گروهی آبخور خویش بدانست روزی خدا را بخورید و بنوشید و در زمین به تباهکاری سر مکشید. (۶۰)

و چون گفتید ای موسی ما به یک خوراک نمی توانیم بسازیم پروردگار خویش را بخوان تا از آنچه زمین همی رویاند از سبزی و خیار و سیر و عدس و پیازش برای ما بیرون آورد، گفت چگونه پست تر را با بهتر عوض می کنید به شهر فرود آئید تا این چیزها که خواستید بیابید و ذلت و مسکنت بر آنان مقرر شد و بغضب خدا مبتلا شدند زیرا آیه های خدا را انکار همی کردند و پیامبران را به ناروا همی کشتند زیرا نافرمان شده بودند و تعدی همی کردند. (۶۱)

بیان توضیح و بیان آیات مربوط به بنی اسرائیل

(وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ)، الخ، یعنی زنان شما را نمی کشتند، و برای خدمتگزاری و کلفتی خود زنده نگه می داشتند، و آنان را مانند پسران شما نمی

گشتند، پس کلمه (استحیاء) به معنای طلب حیا است، ممکن هم هست معنای آن این باشد که با زنان شما کارهایی می کردند، که حیاء و شرم از ایشان برود، و معنای (یسومونکم)... « تکلیف می کنند شما را یا می رنجانند شما را به عذاب سخت » می باشد.

(وَ إِذْ قَرَّبْنَا بَكْمَ)، الخ، کلمه فرق به معنای تفرقه است، که در مقابل جمع بکار می رود، همچنان که کلمه (فصل) در مقابل وصل است، و (فرق در دریا) به معنای ایجاد شکافی در آنست، و حرف (با) در کلمه (بکم) بای سببیت، و یا ملابسه است، که اگر سببیت باشد، معنایش این می شود: که ما دریا را به خاطر نجات شما باز کردیم، و اگر ملابسه باشد، معنا این می شود: که ما دریا را برای مباشرت شما در دخول دریا، شکافتیم، و باز کردیم.

(وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً)، خدای تعالی داستان میقات چهل روزه موسی را در سوره اعراف نقل کرده، آنجا که می فرماید: (وَ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً، وَ أَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ، فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ما با موسی سی شب قرار گذاشتیم، و سپس آن را چهل شب تمام کردیم)، (۱) پس اگر در آیه مورد بحث از همان اول می فرماید چهل شب قرار گذاشتیم، یا از باب تغلیب است، و یا آنکه ده روزه آخری به یک قراردادی دیگر قرار شده، پس چهل شب مجموع دو قرارداد است، همچنان که روایات نیز این را می گوید.

(فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ)، الخ، کلمه (بارئ) از اسماء حسنا است، همچنان که در آیه: (هُوَ اللَّهُ، الْخَالِقُ الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ، او، اللَّهُ، و خالق، و بارئ، و مصور، است و او دارای اسماء حسنی است)، (۲) آن را یکی از اسماء

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۴۲.

۲- سوره حشر آیه ۲۴.

نامبرده شمرده است، و این اسم در قرآن کریم در سه جا آمده، که دو تای آنها در همین آیه است.

و اگر از میان همه اسماء حسنی که به 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 می گویی: (برء ببرء 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 می کند، و یا انسان را از زمین جدا می کند، پس کانه فرموده: (این توبه شما که یکدیگر کشی باشد، هر چند سخت ترین 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 می بیند، که یکدیگر را بکشید، و چگونه خیر خواه شما نیست؟ با اینکه شما را آفرید؟ پس انتخاب کلمه (بارئ)، و اضافه کردن آن به ضمیر (کم - شما)، در جمله (بارئکم)، برای اشعار به خصوصیت است، تا محبت خود را در دلهاشان برانگیزد.

(ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ)، ظاهر آیه شریفه و ما قبل آن این است که این خطابها و انواع تعدیها و گناهای که از بنی اسرائیل در این آیات شمرده، همه آنها به همه بنی اسرائیل نسبت داده شده، با اینکه می دانیم آن گناهان از بعضی از ایشان سر زده، و این برای آنست که بنی اسرائیل جامعه ای بودند، که قومیت در آنها شدید بود، چون یک تن بودند، در نتیجه اگر عملی از بعضی سر می زد، همه بدان راضی می شدند، و عمل بعضی را به همه نسبت می دادند، وگرنه همه بنی اسرائیل گوساله نپرستیدند، و همه آنان پیغمبران خدای را نکشتند، و همچنین سایر گناهان را همگی مرتکب نشدند، و بنابراین پس جمله: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا) هم قطعاً خطاب به همه نیست، بلکه منظور آنهاست که گوساله

پرستیدند، همچنان که آیه: **(إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ،** شما با گوساله پرستی خود به خویشتن ستم کردید)، نیز بر این معنا دلالت دارد، و جمله **(ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ)**، الخ تتمه ای از حکایت کلام موسی **(علیه السلام)** است، و این خود روشن است.

و جمله **(فَتَابَ عَلَيْكُمْ)**، الخ، دلالت دارد بر اینکه بعد از آن کشتار، توبه شان قبول شده، و در روایات هم آمده: که توبه ایشان قبل از کشته شدن همه مجرمین نازل شد.

از اینجا می فهمیم، که امر به یکدیگرکشی، امری امتحانی بوده، نظیر امر به کشتن ابراهیم اسماعیل، فرزند خود را، که قبل از کشته شدن اسماعیل خطاب آمد: **(يَا اِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا،** ای ابراهیم تو دستوری را که در خواب گرفته بودی، انجام دادی). **(۱)**

در داستان موسی **(علیه السلام)** هم آن جناب فرمان داده بود که: (بسوی آفریدگارتان توبه ببرید، و یکدیگر را بکشید که این در نزد باری شما، برایتان بهتر است)، خدای سبحان هم همین فرمان او را امضاء کرد، و کشتن بعض را کشتن کل به حساب آورده، توبه را بر آنان نازل کرد، **(فَتَابَ عَلَيْكُمْ)**، الخ. **(رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ)**، رجز به معنای عذابست.

(وَلَا تَعْتُواْ)، الخ، کلمه عیث، و عثی، هر دو به معنای شدیدترین فساد است.

(وَقَتَائِبُهَا وَ قَوْمِهَا)، الخ، قثاء خیار، و قوم سیر، و یا گندم است.

(وَبَاؤُ بِغَضَبٍ) یعنی برگشتند.

(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ)، الخ، این جمله تعلیل مطالب قبل است.

(ذَلِكَ بِمَا عَصَوْاْ)، الخ، این نیز تعلیل آن تعلیل است، در نتیجه نافرمانی و

پاورقی:

مداومت آنان در تجاوز، علت کفرشان به آیات خدا و پیغمبرکشی شد، همچنان که در جای دیگر عاقبت نافرمانی را کفر دانسته، و فرموده: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاؤُا السَّوَاىِ، اَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ، وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ، پس عاقبت آنها که بدی می کردند، این شد که به آیات خدا تکذیب نموده آنها را استهزاء کنند)، (۱) و در تعلیل دوم که تعلیل به معصیت است، وجهی است که در بحث بعدی خواهد آمد انشاء الله تعالى.

بحث روایتی در تفسیر عیاشی (۲) در ذیل آیه (وَ اِذْ وَاَعَدْنَا مُوسٰى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً)، از امام ابی جعفر (علیه السلام) 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 می کند.

و در در منشور (۳) است، که علی (علیه السلام) در ذیل آیه: (وَ اِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يٰ قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ)، الخ، فرمود: بنی اسرائیل از موسی (علیه السلام) پرسیدند: توبه ما چیست؟ فرمود: به جان هم بیفتید، و یکدگر 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 کاردش می آید، تا هفتاد هزار نفر کشته شد، پس خدای تعالی به موسی وحی کرد: به ایشان دستور ده: دست از کشتار بردارند، که خدا هم کشته ها را آمرزید، و هم از زنده ها درگذشت.

باورقی:

۱- سوره روم آیه ۱۰.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۴ ح ۴۶.

۳- الدر المنثور ج ۱ ص ۶۹.

و در تفسیر قمی (۱) از معصوم نقل شده که فرمود: وقتی موسی از میانه قوم بسوی میقات بیرون شد، و پس از انجام میقات به میانه قوم برگشت، و دید که گوساله پرست شده اند، به ایشان گفت: ای قوم شما به خود ظلم کردید، که گوساله پرستیدید، اینک باید که توبه به درگاه آفریدگار خود برید، پس به کشتار یکدگر 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، آنگاه به جان هم بیفتید، و یکدگر 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 توبه شان 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.

مؤلف: این روایت بطوری که ملاحظه می فرمائید دلالت دارد بر اینکه جمله: (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ، عِنْدَ بَارِئِكُمْ)، هم سخن موسی بوده، و هم وحی خدا، معلوم می شود 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 برمی آید که ناقص بوده باشد، زیرا می فهماند موسی کشته شدن همه را خیر آنان دانسته، درحالیکه همه کشته نشدند، لذا خدای سبحان آن

پاورقی:

مقدار قتلی را که واقع شده، همان خیری معرفی کرده که موسی (علیه السلام) گفته بود، و این مطلب در سابق هم گذشت.

و نیز در تفسیر قمی (۱) در ذیل جمله: (وَضَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ، وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ،) الخ، فرموده: وقتی موسی بنی اسرائیل 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 آورده ای، که نه سایه ایست، نه درختی، و نه آبی، و روزها ابری از کرانه افق برمی خاست، و بر بالای سر آنان می ایستاد، و سایه می انداخت، تا گرمای آفتاب ناراحتشان نکند، و در شب، من بر آنها نازل می شد، و روی گیاهان و بوته ها و سنگها می نشست، و ایشان می خوردند، و آخر شب مرغ بریان بر آنها نازل می شد، و داخل سفره هاشان می افتاد، و چون می خوردند و سیر می شدند، و دنبالش آب می نوشیدند، آن مرغها دوباره پرواز می کردند، و می رفتند.

و سنگی با موسی بود، که همه روزه آن را در وسط لشکر می گذاشت، و آنگاه با عصای خود به آن می زد، دوازده چشمه از آن می جوشید، و هر چشمه به طرف تیره ای از بنی اسرائیل که دوازده تیره بودند، روان می شد.

و در کافی (۲) در ذیل جمله (وَ مَا ظَلَمُونَا، وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)، از حضرت ابی الحسن ماضی موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: خدا عزیزتر و منیع تر 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 (آیه ای از قرآن) بر

باورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۸.

۲- اصول کافی ج ۱ ص ۴۳۵ ح ۹۱.

پیغمبرش نازل کرده، که (وَمَا ظَلَمُونَا، وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)، راوی می گوید: عرضه داشتیم: این فرمایش شما معنای ظاهر قرآن (تنزیل) است، یا معنای باطن آن (تأویل) است؟ فرمود: (تنزیل) است.

مؤلف: قریب (۱) به این معنا از امام باقر (علیه السلام) نیز روایت شده، و کلمه (یظلم) در جمله: (اعز و امنع من ان یظلم)، صیغه مجهول است، و می خواهد 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: (به ما)، و نفرموده: (به من 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 نمی گوئیم (دیوار نمی بیند و ظلم نمی کند)، مگر آنکه نکته ای 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 بداند، 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 می برند.

و در تفسیر عیاشی (۲) در ذیل جمله (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ)، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که آن جناب قرائت کردند: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ

باورقی:

۱- اصول کافی ج ۱ ص ۱۴۶ ح ۱۱.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۵ ح ۵۱.

كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَلِكََ بِهِ مَا 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 تجاوز شدند، و هم گرفتار مصائب گشتند.

مؤلف: در کافی (۱) نظیر این روایت آمده، و شاید امام (علیه السلام) این معنا را از جمله: (ذَلِكََ بِهِ مَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ)، استفاده کرده، چون معنا ندارد قتل و مخصوصاً قتل انبیاء و کفر به آیات خدا را به معصیت تعلیل کنند، بلکه امر بعکس است، چون شدت و اهمیت از این طرف است، و لکن عصیان به معنای نپوشیدن اسرار، و حفظ نکردن آن، می تواند علت کشتن انبیاء واقع شود، و این را با آن تعلیل کنند.

پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۳۷۱ ح ۶.

[سوره البقره (۲): آیه ۶۲]

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
(۶۲)

ترجمه آیه

بدرستی کسانی که مؤمنند و کسانی که یهودی و نصرانی و صابئی هستند هر
کدام به خدا و دنیای دیگر معتقد باشند و کارهای شایسته کنند پاداش آنها
پیش پروردگارشان است نه بیمی دارند و نه غمگین شوند. (۶۲)

بیان

ایمان ظاهری و ایمان واقعی

در این آیه مسئله ایمان تکرار شده، و منظور از ایمان دومی بطوری که از
سیاق استفاده می شود، حقیقت ایمان است، و این تکرار می فهماند: که مراد از
(الَّذِينَ آمَنُوا)، در ابتدای آیه، کسانی هستند که ایمان ظاهری دارند، و به این نام
و به این سمت شناخته شده اند، بنابراین معنای آیه این می شود: (این نامها و
نامگذاریها که دارید، از قبیل مؤمنین، یهودیان، مسیحیان، صابئیان، اینها نزد
خدا هیچ ارزشی ندارد، نه شما را مستحق پاداشی می کند، و نه از عذاب او ایمن

می سازد).

همچنان که یهود و نصاری بنا به حکایت قرآن می گفته اند: (لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى، داخل بهشت نمی شود، مگر کسی که (به خیال ما یهودیان) یهودی باشد، و یا کسی که (به زعم ما مسیحیان)، نصاری باشد)، (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، هر کس از ایشان ایمان بیاورد)، یعنی ضمیری به موصول (الذین) برنگرداند، با اینکه در صله برگرداندن ضمیر به موصول لازم بود، تا آن فائده موهومی را که این طوائف برای نامگذاریهای خود خیال می کردند، تقریر نکرده باشد، چون اگر ضمیر برمی گرداند، نظم کلام، این تقریر و امضاء را می رسانید.

و این مطلب در آیات قرآن کریم مکرر آمده، که سعادت و کرامت هر کسی دائر مدار و وابسته به عبودیت است، نه به نام گذاری، پس هیچ یک از این نامها سودی برای صاحبش ندارد، و هیچ وصفی از اوصاف کمال، برای صاحبش باقی نمی ماند، و او را سود نمی بخشد، مگر با لزوم عبودیت.

و حتی این نامگذاریها، انبیاء را هم سود نمی دهد، تا چه رسد به پائین تر از آنان همچنان که می بینیم: خدای تعالی در عین اینکه انبیاء خود را با بهترین اوصاف می ستاید مع ذلک درباره آنان می فرماید: (وَلَوْ أَشْرَكُوا، لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، انبیاء هم اگر شرک بورزند، اعمالی که کرده اند بی اجر می شود). (۲)

و در خصوص اصحاب پیامبر اسلام، و کسانی که به وی ایمان آوردند، با آنکه

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۱۱.

۲- سوره انعام آیه ۸۸.

در جای دیگر از عظمت شان و علو قدرشان سخن گفته، می فرماید: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ: مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا، خدا به بعضی از کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کرده اند، وعده مغفرت و اجر عظیم داده است)، (۱) که کلمه (منهم)، وعده نامبرده را مختص به بعضی از ایشان کرده، نه همه آنان.

و نیز درباره دیگران که آیات خدا بسویشان آمده، فرموده: (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا، وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ، وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ، و اگر می خواستیم او را با آیات خود بلند می کردیم، ولی او به زمین گرائید، و از هوای خود پیروی کرد)، (۲) و از این قبیل آیات دیگری که تصریح دارد: بر اینکه کرامت و سعادت مربوط به حقیقت است، نه به ظاهر.

بحث روایتی

در در المنثور (۳) است که: از سلمان فارسی روایت شده، که گفت: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از اهل دینی که من از آنان بودم (یعنی مسیحیان) پرسیدم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شمه ای از نماز و عبادت آنان بگفت، و این آیه نازل شد: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا)، الخ. مؤلف: در روایات دیگری به چند طریق نیز آمده: که آیه شریفه درباره مردم مسلمان (ایرانیان) نازل شد.

باورقی:

۱- سوره فتح آیه ۲۹.

۲- سوره اعراف آیه ۱۷۶.

۳- الدر المنثور ج ۱ ص ۷۳.

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 قریه ای بودند، به نام ناصره، که یکی از قراء شام است، که مریم و عیسی بعد از مراجعت از مصر، در آن قریه منزل کردند.

مؤلف: در این روایت بحثی است که انشاء الله تعالی در تفسیر سوره آل عمران، در ضمن داستانهای عیسی (علیه السلام) متعرض آن می شویم. و در روایت آمده که یهود بدان جهت یهود نامیده شده اند، که از فرزندان یهودا، پسر یعقوبند. (۲)

و در تفسیر قمی (۳) آمده: که امام فرمود: صابئی ها قومی جداگانه اند، نه مجوسند، و نه یهود، و نه نصاری، و نه مسلمان، آنها ستارگان و کواکب را می پرستند.

مؤلف: این همان وثنیت است، چیزی که هست پرستش وثن و بت، منحصر در ایشان نیست، و غیر از صابئین کسانی دیگر نیز بت پرست هستند، تنها چیزی که صابئین بدان اختصاص دارند، این است که علاوه بر پرستش بت، آنها کواکب را نیز می پرستند.

باورقی:

۱- در علل الشرائع باب ۷۲ ج ۱ ص ۸۰.

۲- مجمع البیان ج ۱ ص ۱۲۵.

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۴۸.

بحث تاریخی (درباره صابئین ابو ریحان بیرونی در کتاب آثار باقیه خود

بحث تاریخی (درباره صابئین ابو ریحان بیرونی (۱) در کتاب آثار باقیه خود، چنین می نویسد: اولین کسی که در تاریخ از ایشان، یعنی مدعیان نبوت، نامشان آمده، یوزاسف است، که بعد از یک سال از سلطنت طهمورث، درنی سرزمین هند ظهور کرد، و دستور فارسی نویسی را بیاورد، 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 می کردند، این بود تا آنکه وقت ظهور زردشت رسید، یعنی سی سال بعد از تاج گذاری بشتاسب، در آن ایام بقیه آن صابئی مذهب ها در حران بودند، و اصلاً به نام شهرستان نامیده می شدند، یعنی به ایشان می گفتند حرانیها.

البته بعضی هم گفته اند: حرانی منسوب به هادان پسر ترخ، برادر ابراهیم (علیه السلام) است، زیرا او در بین رؤسای حرانیها متعصب تر به دین خود بود. ولی ابن سنکلاهی نصرانی، در کتابی که در رد صابئی ها نوشته، و آن را از دروغها و اباطیل پر کرده، حکایت می کند، که حرانیها می گفتند: ابراهیم از میان حرانیان بیرون رفت، برای اینکه در غلاف عورتش برص افتاده بود، و در مذهب حرانیها هر کس مبتلا به برص می شد نجس و پلید می بود، و به همین

پاورقی:

۱- آثار باقیه - ابو ریحان بیرونی.

جهت بود که ابراهیم ختنه کرد، و غلاف خود را برید، و آنگاه به بتخانه رفت، و از بتی صدایی شنید: که می گفت: 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 بسوی 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 به عنوان پیشکشی برای ستاره مشتری قربانی کند، چون صابئی ها را عادت همین بود، که فرزندان خود را برای معبود خود قربان می کردند، و چون ستاره مشتری بدانست، که ابراهیم از در صدق توبه کرده، به جای پسرش قوچی فرستاد، تا آن را قربانی کند.

عبد المسيح بن اسحاق کندی، در جوابی که از کتاب عبد الله بن اسماعیل هاشمی نوشته، حکایت می کند: که حرانیان معروفند به قربانی دادن از جنس بشر، و لکن امروز نمی توانند این عمل را علناً انجام دهند، ولی ما از این طائفه جز این سراغ نداریم، که مردمی یکتاپرستند، و خدای تعالی را از هر کار زشتی منزّه می دارند، و او را همواره با سلب وصف می کنند، نه با ایجاب. به این معنا که نمی گویند خدا عالم، و قادر، و حی، و چه و چه است، بلکه می گویند: خدا محدود نیست، دیده نمی شود، ظلم نمی کند، و اگر اسماء حسنائی برای خدا قائلند، به عنوان مجاز قائلند، نه حقیقت، چون در نظر آنان، صفتی حقیقی وجود ندارد.

و نیز تدبیر بعضی نواحی عالم را به فلک و اجرام فلکی نسبت می دهند، و درباره فلک قائل به حیا، و نطق، و شنوایی، و بینایی، هستند، و از جمله عقائد آنان این است که انوار را بطور کلی احترام می کنند، 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 به دین ایشان بوده اند، و بعدها این قبه و جامع به دست 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.

صابئی ها، هیکل ها، و بت‌هایی به نام‌های آفتاب، داشتند، که بنا به گفته ابو معشر بلخی در کتابش که درباره معابد روی زمین نوشته، هر یک از آن بت‌ها شکل خاصی داشته اند، مانند هیکل بعلبک، که بت آفتاب بوده، و هیکل قران که بت ماه بوده، و ساختمانش به شکل طیلسان (نوعی از لباس) کرده اند، و در نزدیکیش دهی است به نام سلمسین، که نام قدیمش صنم مسین (بت قمر) بوده، و نیز دهی دیگر است، به نام ترع عوز، یعنی دروازه زهره که می گویند: کعبه و بت‌های آنجا نیز از آن صابئیها بوده، و بت پرستان آن ناحیه، از صابئین بوده اند، و لات، که یکی از بت‌های کعبه است، به نام زحل است، و عزی که بتی دیگر بوده، به معنای زهره است، و صابئین انبیاء بسیاری داشته اند که بیشترشان فلاسفه یونان بوده اند، مانند هرمس مصری، و اغثاذیمون و والیس، و فیثاغورث، و بابا سوار، جد مادری افلاطون، و امثال ایشان.

بعضی دیگر از طوائف صابئی ها، کسانی بوده اند که ماهی را حرام می دانسته اند از ترس اینکه مبدا کف باشد و نیز جوجه را، چون همیشه حالت بت دارد و نیز سیر را حرام می دانستند، برای اینکه صداع می آورد، و خون را می سوزاند، و یا منی را می سوزاند با اینکه قوام عالم به وجود منی است، باقلاء را هم حرام می دانستند، برای اینکه به ذهن غلظت داده، فاسدش می کند، دیگر اینکه اولین باری که 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 گرنه در ساعت دوم از روز هم نمازی مستحبی دارند، و همچنین در ساعت نُه از روز.

سومش نمازیست که در سه ساعت از شب گذشته می خوانند، و صابئی ها نماز را با طهارت و وضوء بجا می آورند، و از جنابت غسل می کنند، ولی ختنه را واجب نمی دانند، 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.

صابئی ها قربانیانی برای ستارگان، و بتها، و هیكلهای آنها دارند، و ذبیحه آنان را باید کاهنان، و فاتنان ایشان سر ببرند، که از این عمل تقالی دارند و می گویند: کاهن به این وسیله می تواند جواب سؤالهای خود را بگیرد، و علم به دستورات عملیهایی که ممکن است مقرب خدا باشد دست یابد، بعضی گفته اند: ادیسی که تورات او را اخنوخ نامیده، همان هرمس است، و بعضی گفته اند: او همان یوذاסף است.

و باز بعضی گفته اند: حرانیها در حقیقت صابئی نیستند، بلکه آن طائفه اند که در کتب به نام حنفاء و وثنی ها نامیده شده اند برای اینکه صابئی ها همان طائفه ای هستند که در میان اسباط و با آنان در ایام کورش در بابل قیام کردند، و در آن ایام، و ایام ارتطحت 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 یهودی گری، برای خود درست کردند، نظیر سامری های شام، و در این عصر بیشتر آنان در واسط، و سواد عراق، در ناحیه جعفر، و جامده، و دو نهر صله، زندگی می کنند، و خود را از دودمان انوش بن شیث، و مخالف حرانی ها می دانند، و مذهب حرانیها را عیب گویی می کنند، و با آنها موافقت ندارند، مگر در مختصری از مسائل، حتی این حنفاء در هنگام نماز متوجه به قطب شمالی می شوند، و حال آنکه حرانیها، رو به قطب جنوب نماز می خوانند.

و بعضی از اهل کتاب پنداشته اند: که متوشلخ پسر غیر فرشته ای داشته، به نام 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 می کردند، و همه بت پرست بوده اند. و هم اکنون بقایایی از آنها در هند، و چین، و تغزغز، باقی مانده اند، که اهل خراسان آنان را شمنان می گویند، و آثار باستانی آنها از بهارات، و اصنام، و فرخاراتشان، در مرز خراسان و هند باقی مانده.

اینها معتقدند: به اینکه دهر قدیم است، و هر کس بمیرد روحش به کالبد شخصی دیگر منتقل می شود، و نیز معتقدند که فلک با همه موجوداتی که در جوف آنست، در حال افتادن در فضایی لایتناهی است، و چون در حال افتادن و سقوط است، حرکت دورانی به خود می گیرد، چون هر چیزی که گرد باشد، وقتی از بالا سقوط کند حرکت دورانی به خود می گیرد، و نیز بعضی پنداشته اند که بعضی از ایشان قائل به حدوث عالم است، پنداشته اند: که یک میلیون سال از پیدایش عالم می گذرد، این بود عین عبارات ابو ریحان، آن مقدار که مورد حاجت ما بود.

مؤلف: اینکه به بعضی از مفسرین نسبت داده که صابئی را به مذهبی مرکب از مجوسیت، و یهودیت، و مقداری از حرانیت، تفسیر کرده اند، به نظر با آیه مورد بحث سازگارتر است، برای اینکه در آیه شریفه سیاق سیاق شمردن ملتها، و اقوام دین دار است.

[سوره البقره (٢): آيات ٦٣ تا ٧٤]

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣)

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ
(٦٤)

وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ
(٦٥)

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلَقَهَا وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٦٦)
وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَ تَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ
أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ
عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفَرَاءُ فَاقِعٌ لَوْثُهَا
تَسْرُّ النَّظِيرِينَ (٦٩)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ
لَمُهْتَدُونَ (٧٠)

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ
فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١)

وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢)
فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣)

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤)

ترجمه آیات

و چون از شما پیمان گرفتیم درحالیکه کوه را بالای سرتان برده بودیم که آن کتابی که به شما داده ایم محکم بگیرید و مندرجات آن را به خاطر آرید شاید پرهیزکاری کنید. (٦٣)

بعد از آن پیمان باز هم پشت کردید و اگر کرم و رحمت خدا شامل شما نبود از زیانکاران شده بودید. (٦٤)

آنها را که از شما در روز شنبه تعدی کردند بدانستید که ما به ایشان گفتیم: بوزینگان مطرود شوید. (٦٥)

و این عذاب را مایه عبرت حاضران و آیندگان و پند پرهیزکاران کردیم. (٦٦)
و چون موسی به قوم خویش گفت: خدا به شما فرمان می دهد که گاوی را سر ببرید گفتند مگر ما را ریشخند می کنی؟ گفت از نادان بودن به خدا پناه می برم. (٦٧)

گفتند: برای ما پروردگار خویش بخوان تا به ما روشن کند گاو چگونه گاوی است گفت: خدا گوید گاویست نه سالخورده و نه خردسال بلکه میانه این دو حال پس آنچه را فرمان یافته اید کار بندید. (٦٨)

گفتند: برای ما پروردگار خویش را بخوان تا به ما روشن کند گاو چگونه گاوی باشد که گاوان چنین به ما مشتبه شده اند و اگر خدا بخواهد هدایت شویم. (٧٠)
گفت: خدا گوید که آن گاویست نه رام که زمین شخم زند و کشت آب دهد بلکه از کار بر کنار است و نشاندار نیست گفتند حالا حق مطلب را گفتی پس گاو را سر بریدند درحالیکه هنوز می خواستند نکنند. (٧١)

و چون کسی را کشته بودید و درباره او کشمکش می کردید و خدا آنچه را

نهان می داشتید آشکار کرد. (۷۲)

گفتیم پاره ای از گاو را به گشته بزئید خدا مردگان را چنین زنده می کند و نشانه های قدرت خویش به شما می نمایاند شاید تعقل کنید. (۷۳)

از پس این جریان دل‌هایتان سخت شد که چون سنگ یا سخت تر بود که بعضی سنگها جویها از آن بشکافد و بعضی آنها دو پاره شود و آب از آن بیرون آید و بعضی از آنها از ترس خدا فرود افتد و خدا از آنچه می کنید غافل نیست. (۷۴)

بیان

(وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ)، الخ، طور نام کوهی است، همچنان که در آیه: (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ، كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ)، (۱) به جای نام آن، کلمه جبل - کوه - را آورده، و کلمه (نتق) به معنای از ریشه کشیدن و بیرون کردن است.

از سیاق آیه، که اول پیمان گرفتن را، و امر به قدردانی از دین را، ذکر نموده و در آخر آیه یاد آوری 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، برمی آید: که مسئله کندن کوه، برای ترساندن مردم به عظمت قدرت خدا است، نه برای اینکه ایشان را مجبور بر عمل به کتابی که داده شده اند بسازد، وگرنه اگر منظور اجبار بود، دیگر وجهی برای میثاق گرفتن نبود.

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۷۱.

بر داشتن کوه به منظور اکراه مردم نبوده

پس اینکه بعضی گفته اند: (بلند کردن کوه، و آن را بر سر مردم نگه داشتن، اگر به ظاهرش باقی بگذاریم، آیتی معجزه بوده، که مردم را مجبور و مکره بر عمل می کرده، و این با آیه: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، (۱) و آیه: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، آیا تو می توانی مردم را مجبور کنی، که ایمان بیاورند؟)، (۱) نمی سازد، 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 می کرد، بایستی بگوئیم: بیشتر معجزات موسی (علیه السلام)، نیز باعث اکراه و اجبار شده.

گوینده سابق که دیدید گفت: آیه مورد بحث با آیه (۲۵۶ - بقره) و آیه (۹۹ - یونس) نمی سازد، در مقام جمع بین دو آیه گفته است: بنی اسرائیل در دامنه کوه قرار داشتند، و در آن حال زلزله ای می شود، بطوری که قله کوه بر سر مردم سایه می افکند، و مردم می ترسند، 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 می گوئیم: این حرف اساسش انکار معجزات، و خوارق عادات است، که ما درباره آن قبلاً صحبت کردیم، و آن را اثبات نمودیم، و اگر بنا

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۵۶.

۱- سوره یونس آیه ۹۹.

شود امثال این تأویل ها را در معارف دین راه دهیم، دیگر ظهوری برای هیچیک از آیات قرآنی باقی نمی ماند، و نیز دیگر برای بلاغت کلام، فصاحت آن، اصلی که مورد اعتماد باشد، و قوام فصاحت و بلاغت بدان باشد، نخواهد داشت.

نمی شود به خدا نسبت امید داد

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، الخ، کلمه (لعل) امید را می رساند، و آنچه در امیدواری لازم است، این است که گفتنش در کلام صحیح باشد، حال چه اینکه این امید قائم به نفس خود متکلم باشد، (مانند مواردی که ما انسانها اظهار امید می کنیم)، و یا آنکه قائم به نفس 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 بطور کلی امید ناشی از جهل باینده است، و امید خالی از جهل نیست، و خدای تعالی هم منزله 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، وگرنه امید در حق خدای تعالی محال است، و نمی شود نسبت امید به ساحت مقدسش داد، چون خدا عالم به عواقب امور است، همچنان که راغب هم در مفردات خود به این معنا تنبیه کرده است. (۱)

(كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)، یعنی میمونیهایی خوار و بیمقدار باشید.

(فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا)، الخ، یعنی ما این عقوبت مسخ را مایه عبرت کردیم، تا همه

پاورقی:

۱- مفردات راغب ص ۴۵۱.

از آن عبرت بگیرند، و کلمه (نکال) عبارتست از عمل توهین آمیز، نسبت به یک نفر، تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند.

نکاتی که باعث بیان داستان گاو بنی اسرائیل با اسلوب مخصوص شده

(وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ: أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)، الخ، این آیه راجع به داستان گاو بنی اسرائیل 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 قسمت های مختلف داستان از یکدیگر جدا شده، در آغاز داستان، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می کند، و می فرماید: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ، به یاد آر موسی را، که به قومش گفت)، الخ، و آنگاه در ذیل داستان، خطاب را متوجه بنی اسرائیل می کند، و می فرماید: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا، فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا، و چون کسی را کشتید و درباره قاتلش اختلاف کردید).

از سوی دیگر، یک قسمت از داستان را از وسط بیرون کشیده، و در ابتداء نقل کرده، و آنگاه بار دیگر، صدر و ذیل داستان را آورده، (چون صدر قصه جنایتی است که در بنی اسرائیل 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 بنی اسرائیل بود، بعد در جمله: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، ناگهان خطاب مبدل به غیب شد، یعنی بنی اسرائیل غایب فرض شد، و در وسط باز بنی اسرائیل مخاطب قرار می گیرند، و به ایشان می فرماید: (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا)، حال بینیم چه نکته ای این اسلوب را باعث شده.

اما التفات در آیه: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، که روی سخن را از بنی اسرائیل به رسول گرامی اسلام برگردانده، و در قسمتی از داستان آن جناب را مخاطب قرار داده، چند نکته دارد.

اول اینکه به منزله مقدمه ایست که خطاب بعدی را که بزودی متوجه بنی اسرائیل می کند، و می فرماید: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا، وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا، كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى، وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، توضیح می دهد، (و یهودیان عصر قرآن را متوجه به آن داستان می سازد).

نکته دوم اینکه آیه: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا)، که گفتیم: خطاب به بنی اسرائیل است، در سلک آیات قبل از داستان واقع است، که آنها نیز خطاب به بنی اسرائیل بودند، در نتیجه آیه مورد بحث و چهار آیه بعد از آن، جمله های معترضه ای هستند، که هم خطاب بعدی را بیان می کنند، و هم بر بی ادبی بنی اسرائیل دلالت می کند، که پیغمبر خود را اذیت کردند، و به او نسبت دادند: که ما را مسخره می کنی، و با آن توضیح خواهی های بیجای خود که پرسیدند: گاوی که می گویی چطور گاوی باشد؟

اوامر الهی و بیانات انبیاء را نسبت ابهام دادند، و طوری سخن گفتند، که از سراپای سخنشان توهین و استخفاف به مقام والای ربوبیت استشمام می شود، چند نوبت به موسی گفتند: به پروردگارت بگو، کانه پروردگار موسی را پروردگار خود نمی دانستند، (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ، از پروردگارت برای ما بپرس: که آن گاو چگونه گاوی باشد؟) و به این اکتفاء نکرده، بار دیگر همین بی ادبی را تکرار نموده گفتند: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبَيِّنْ لَنَا: مَا لَوْنُهَا؟ از پروردگارت بخواه، تا رنگ آن گاو را برایمان روشن سازد)، باز به این اکتفاء نکرده، بار سوم گفتند: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ؟ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا، از پروردگارت بخواه، این گاو را برای ما مشخص کند، که گاو بر ما مشتبه شده).

بطوری که ملاحظه می کنید، این بی ادبان، حتی یک بار هم نگفتند: (از پروردگاران بخواه)، و از این گذشته، مکرر گفتند: (قضیه گاو برای ما مشتبه شده)، و با این بی ادبی خود، نسبت گيجی و تشابه به بیان خدا دادند.

علاوه بر همه آن بی ادیبها، و مهمتر از همه آنها، اینکه گفتند: (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا، جنس گاو برایمان مشتبه شده)، و نگفتند: (ان البقره تشابهت علینا، آن گاو مخصوص که باید به وسیله زدن دم آن به گشته بنی اسرائیل او را زنده کنی، برای ما مشتبه شده)، کانه خواسته اند 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 دانسته اند، 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 بطور مطلق فرموده بود: یک گاو بکشید، و بنی اسرائیل می توانستند، از این اطلاق کلام خدا استفاده نموده، یک گاو بکشند.

از این هم که بگذریم، در ابتدای گفتگو، موسی (علیه السلام) را نسبت جهالت و بیهوده کاری و مسخرگی دادند، و گفتند: (أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا، آیا ما را مسخره گرفته ای؟) و آنگاه بعد از این همه بیان که برایشان کرد، تازه گفتند: (الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ)، (حالا حق را گفتی) کانه تاکنون 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 نکته ای 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 ندیده اند، و یا آنکه دست تحریف با کتاب آسمانیشان بازی کرده به هر حال هر کدام که باشد، جا نداشت ملت یهود

مخاطب به آن قرار گیرد، و لذا از خطاب به یهود اعراض نموده، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نمود. آنگاه بعد از آنکه اصل داستان را اثبات کرد، به سیاق قبلی کلام برگشته، خطاب را مانند سابق متوجه یهود نمود. بله، در تورات در این مورد حکمی آمده، که بی دلالت بر وقوع قصه نیست، اینک عین عبارت تورات:

داستان گاو در تورات

در فصل بیست و یکم، از سفر تثنیه اشتراع می گوید: هرگاه در آن سرزمینی که رب معبود تو، به تو داده، گشته ای در محله ای 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، گوساله ای شخم نکرده را گرفته، به رودخانه ای که دائماً آب آن جاری است، ببرند، رودخانه ای که هیچ زراعت و کشتی در آن نشده باشد، و در آنجا گردن گوساله را بشکنند، آنگاه کاهنانی که از دودمان لاوی باشند، پیش بروند، چون رب که معبود تو است، فرزندان لاوی را برای این خدمت برگزیده، و ایشان به نام رب برکت یافته اند، و هر خصومت و زد و خوردی به گفته آنان اصلاح می شود، آنگاه 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 خودت اسرائیل را که فدا دادی، بیمارز، و خون به ناحقی را در وسط حزبت اسرائیل قرار مده، که اگر اینکار را بکنند، خون برایشان آمرزیده می شود، 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 آن هم در آیه: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا)، الخ آمده، و قسمت دیگر داستان، که با بیان تفصیلی، و به صورت یک داستان دیگر نقل شده، به خاطر نکته ای بوده، که آن را ایجاب می کرده.

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ)، الخ، خطاب در این آیه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است و کلامی است در صورت داستان، و مقدمه ایست توضیحی، برای خطاب بعدی، و در آن نامی از علت کشتن گاو، و نتیجه ای 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 فائده ای دارد؟ هیچ بیان نکرد، تا 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 تَذَبَحُوا 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 رابطه ای میان درخواست خود، یعنی داوری در مسئله آن کشته، و کشف آن جنایت، و میان گاوکشی نیافتند، لذا گفتند: آیا ما را مسخره می کنی؟ و منشا این اعتراضشان، نداشتن روح تسلیم، و اطاعت، و در عوض داشتن ملکه استکبار، و خوی نخوت و سرکشی بود، و به اصطلاح می خواستند بگویند: ما هرگز زیر بار تقلید نمی رویم، و تا چیزی را نبینیم، نمی پذیریم، همچنان که در مسئله ایمان به خدا به او گفتند: (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ، حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، ما به تو ایمان نمی آوریم، مگر وقتی که خدا را فاش و هویدا ببینیم).

و به این انحراف مبتلا نشدند، مگر به خاطر اینکه می خواستند در همه امور استقلال داشته باشند، چه اموری که درخور استقلالشان بود، و چه آن اموری که درخور آن نبود، لذا احکام جاری در محسوسات را در معقولات هم جاری می کردند، و از پیامبر خود می خواستند: که پروردگارشان را به حس باصره آنان محسوس کند، و یا می گفتند: (یا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا، كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، ای موسی برای ما خدایی درست کن، همانطور که آنان خدایانی دارند، گفت: براستی شما مردمی هستید که می خواهید همیشه نادان بمانید)، (۱) و خیال می کردند: پیغمبرشان هم مثل خودشان بوالهوس است، و مانند آنان اهل بازی و مسخرگی است، لذا گفتند: آیا ما را مسخره می کنی؟ یعنی مثل ما سفیه 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 نفرمود: من جاهل نیستم، بلکه فرمود: پناه به خدا می برم از اینکه از جاهلان باشم، خواست تا به عصمت الهی که هیچوقت تخلف نمی پذیرد، تمسک جوید، نه به حکمت های مخلوقی، که بسیار تخلف پذیر است، (به شهادت اینکه می بینیم، 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 می تواند به علت هر حکمی بطور 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 می کرد که نوع گاو خاصیت مرده زنده کردن را ندارد، و اگر برای زنده کردن مقتول، الا و لا بد باید گاوی کشته شود،

پاورقی:

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 بی جهت 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. کلمه (عوان) در زنان و چارپایان، عبارتست از زن و یا حیوان ماده ای که در سنین متوسط از عمر باشد، یعنی سنین میانه باکره گی و پیری.

آنگاه پروردگارشان به حالشان ترحم کرد، و اندرزشان 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: (فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ، همین را که از شما خواسته اند بیاورید).

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، آن هم با عبارتی که کمترین بویی از شرم و حیا از آن استشمام نمی شود، 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 می شویم.

موسی (علیه السلام) برای بار سوم پاسخ داد: و در توضیح ماهیت آن گاو، و رنگش فرمود: (گاوی باشد که هنوز برای شخم و آب کشی رام نشده باشد، نه بتواند شخم کند، و نه آبیاری، وقتی بیان گاو تمام شد، و دیگر چیزی نداشتند

بپرسند، آن وقت گفتند: (حالا درست گفتی)، عیناً مثل کسی که نمی خواهد سخن طرف خود را بپذیرد، ولی چون ادله او قوی است، ناگزیر می شود بگوید: بله درست است، که این اعترافش از روی ناچاری است، و آنگاه از لجبازی خود عذرخواهی کند، به اینکه آخر تاکنون سخت روشن نبود، و بیانت تمام نبود، حالا تمام شد، دلیل بر اینکه اعتراف به (الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ) ایشان، نظیر اعتراف آن شخص است این است که در آخر می فرماید: (فَذَبَّحُوهَا، وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ، گاو را کشتند، اما خودشان هرگز نمی خواستند بکشند)، خلاصه هنوز ایمان درونی به سخن موسی پیدا نکرده بودند، و اگر گاو را کشتند، برای این بود که دیگر بهانه ای نداشتند، و مجبور به قبول شدند.

(وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا، فَاذَّارَآتُمْ فِيهَا)، الخ در اینجا باصل قصه شروع شده، و کلمه (اذاذراتم) در اصل تداراتم بوده، و تداراً به معنای تدافع و مشاجره است، و از ماده (دال - را همزه) است، که به معنای دفع است، شخصی را کشته بودند، و آنگاه تدافع می کردند، یعنی هر طائفه خون او را از خود دور می کرد، و به دیگری نسبت می داد، و خدا می خواست آنچه آنان کتمان کرده بودند، بر ملا سازد، لذا دستور داد: (فَقَلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا)، الخ، ضمیر اول به کلمه (نفس) برمی گردد، و اگر مذکر آورد، به اعتبار این بود که کلمه (قتیل) بر آن صادق بود، و ضمیر دومی به بقره برمی گردد، که بعضی گفته اند: مراد به این قصه بیان حکم است، و می خواهد مانند تورات حکمی از احکام مربوط به کشف جنایت را بیان کند، و بفرماید به هر وسیله شده باید قاتل را به دست آورد، تا خونی هدر نرفته باشد، نظیر آیه: (وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، قِصَاصُ مَا يَهْدِيكَ شِمَا اسْت)، (۱) نه اینکه راستی راستی موسی (علیه السلام) با دم آن گاو به مرده زده باشد، و به معجزه

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۷۹.

نبوت مرده را زنده کرده باشد.

و لکن خواننده عزیز توجه دارد: که اصل سیاق کلام، و مخصوصاً این قسمت از کلام، که می فرماید: (پس گفتیم او را به بعضی قسمت‌های گاو بزیند، که خدا اینطور مردگان را زنده می کند)، هیچ سازگاری ندارد.

(ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ، فَهِيَ كَالْحِجَارِ، أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً، الخ، کلمه قسوه وقتی در خصوص قلب استعمال می شود، معنی صلابت و سختی را می دهد، و به منزله صلابت سنگ است، و کلمه (أو) به معنای (بل) است، و مراد به اینکه به معنای (بلکه) است، این است که معنایش با مورد (بلکه) منطبق است.

آیه شریفه شدت قساوت قلوب آنان را، اینطور بیان کرده: که (بعضی از سنگها احياناً می شکافند، و نهرها از آنها جاری می شود)، و میانه سنگ سخت، و آب نرم مقابله انداخته، چون معمولاً هر چیز سختی را به سنگ تشبیه می کنند، همچنان 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.

(وَ إِنْ مِنْهَا لَمَّا يَغِيظُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، الخ، هبوط سنگها همان سقوط و شکافتن صخره های بالای کوه ها 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 بسوی 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 غلطد، همین خود پذیرفتن و تأثر از امر خدای سبحان نیز هست، چون در حقیقت خدا به او امر کرده که سقوط کند، و سنگها هم بطور تکوین، امر خدای را می فهمند، همچنان که قرآن کریم می

فرماید: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ، هیچ موجودی نیست، مگر آنکه با حمد خدا، پروردگارش را تسبیح می گوید، ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید)، (۱) و نیز فرموده: (كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ، همه در عبادت اویند)، (۲) و خشیت جز همین انفعال شعوری، چیز دیگری نیست، و بنابراین سنگ کوه از خشیت خدا فرو می غلطد، و آیه شریفه جاری مجرای آیه: (وَسَبِّحْ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ، رعد به حمد خدا و ملائکه از ترس، او را تسبیح می گویند)، (۳)

و آیه (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا، وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ، 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)، (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 لَمَّا يَغِطُّ)، 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 به پائین می غلطند، ولی دلهای اینان از خدا نه خشیتی دارند، و نه هیبتی.

پاورقی:

۱- سوره اسری آیه ۴۴.

۲- سوره بقره آیه ۱۱۶.

۳- سوره رعد آیه ۱۳.

۴- سوره رعد آیه ۱۵.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و درباره داستان گاو بنی اسرائیل)

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: (وَ اَذْكُرُوا
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: (وَ رَفَعْنَا قُوفَكُمْ الطُّورَ خُذُوا) نیز
استفاده می شود.

و در در منثور (۴) است که، از ابی هریره روایت شده که گفت: رسول خدا
(صلی الله علیه وآله) فرمود: اگر بنی اسرائیل در قضیه ذبح بقره نگفته بودند: (وَ
إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ) هرگز و تا ابد هدایت نمی شدند، و اگر از همان اول به
هر گاو دسترسی می یافتند، و ذبح می کردند، قبول می شد، و لکن خودشان در
اثر سؤالهای بی جا، دایره آن را بر خود تنگ کردند، و خدا هم بر آنها تنگ گرفت.
پاورقی:

۱- محاسن برقی ج ۲۶۱ ص ۳۱۹.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۵ ص ۵۲.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۵ ص ۵۳.

۴- الدر المنثور ج ۱ ص ۷۷.

و در تفسیر عیاشی (۱) از علی بن یقطین روایت کرده که گفت: از ابی الحسن (علیه السلام) شنیدم می فرمود: خداوند بنی اسرائیل را دستور داد: یک گاو بکشند، و از آن گاو هم تنها به دم آن نیازمند بودند، ولی خدا بر آنان سخت گیری کرد.

و در کتاب عیون اخبار الرضا (۲) و تفسیر عیاشی، از بزنی روایت شده که گفت: از حضرت رضا (علیه السلام) شنیدم، می فرمود: مردی از بنی اسرائیل یکی از بستگان خود را بکشت، و جسد او را برداشته در سر راه وارسته ترین اسباط بنی اسرائیل انداخت، و بعد خودش به خونخواهی او برخاست.

به موسی (علیه السلام) گفتند: که سبط آل فلان، فلانی را کشته اند، خبر بده ببینیم چه کسی او را کشته؟ موسی (علیه السلام) فرمود: بقره ای برایم بیاورید، تا بگویم: آن شخص کیست، گفتند: مگر ما را مسخره کرده ای؟ فرمود: پناه می برم به خدا از اینکه از جاهلان باشم، و اگر بنی اسرائیل از میان همه گاوها، یک گاو آورده بودند، کافی بود، و لکن خودشان بر خود سخت گرفتند، و آنقدر از خصوصیات آن گاو پرسیدند، که دایره آن را بر خود تنگ کردند، خدا هم بر آنان تنگ گرفت.

یک بار گفتند: از پروردگارت بخواه تا گاو را برای ما بیان کند که چگونه گاوی است، فرمود: خدا می فرماید: گاوی باشد که نه کوچک و نه بزرگ بلکه متوسط و اگر گاوی را آورده بودند کافی بود بی جهت 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

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۷ ح ۵۸.

۲- عیون اخبار الرضا ج ۲ ص ۱۳ ح ۳۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۴۶ ح ۵۷.

نظر رنگ آزاد بودند، خدا دائره را بر آنان تنگ گرفت، و فرمود: زرد باشد، آن هم نه هر گاو زردی، بلکه زرد سیر، و آن هم نه هر رنگ سیر، بلکه رنگ سیری که بیننده را خوش آید، پس دائره گاو بر آنان تا این مقدار تنگ شد، و معلوم است که چنین گاوی در میان گاوها کمتر یافت می شود، 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 دائره گاو زرد رنگ کذایی را تنگ تر کرد، و فرمود: گاو زرد رنگی که هنوز برای کشت و زرع و آب کشی 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، آن هم از آن جوانی از بنی اسرائیل بود، و چون قیمت پرسیدند گفت: به پری پوستش از طلا، لاجرم نزد موسی آمدند، و جریان را گفتند: دستور داد باید بخرید، پس آن گاو را به آن قیمت خریداری کردند، و آوردند.

موسی (علیه السلام) دستور داد آن را ذبح کردند، و دم آن را به جسد مرد کشته زدند، وقتی اینکار را کردند، کشته زنده شد، و گفت: یا رسول الله مرا پسر عمویم کشته، نه آن کسانی که متهم به قتل من شده اند.

آن وقت قاتل را شناختند، و دیدند که به وسیله دم گاو زنده شد، به فرستاده خدا موسی (علیه السلام) گفتند: این گاو داستانی دارد، موسی پرسید: چه داستانی؟ گفتند: جوانی بود در بنی اسرائیل که خیلی به پدر و مادر خود احسان می کرد، 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 سخت گیری بنی اسرائیل 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 می رسد.

مؤلف: روایات بطوری که ملاحظه می فرمائید، با اجمال آنچه که ما از آیات شریفه استفاده کردیم منطبق است.

بحث فلسفی (درباره دو معجزه: زنده کردن مردگان و مسخ)

این سوره بطوری که ملاحظه می کنید، عده ای از معجزات را در قصص بنی اسرائیل و سایر اقوام می شمارد، یکی شکافتن دریا، و غرق کردن فرعون، در آیه: (وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ)، الخ، است، و یکی گرفتن صاعقه بر بنی اسرائیل 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 بنی اسرائیل، و نازل کردن من و سلوی در آیه: (وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ)، الخ، است، و یکی انفجار چشمه هایی از یک سنگ در آیه: (وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ)، الخ، است، و یکی بلند کردن کوه طور بر بالای سر بنی اسرائیل در آیه: (وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ)، الخ، است، و یکی مسخ شدن جمعی از بنی اسرائیل در آیه: (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً)، الخ، است، و یکی زنده کردن آن مرد قاتیل است، با عضوی از گاو ذبح شده، در آیه: (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا)، الخ، و باز یکی دیگر زنده کردن اقوامی

دیگر در آیه: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ)، (۱) الخ است، و نیز زنده کردن آن کسی که از قریه خرابی می گذشت در آیه: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)، (۲) الخ، و نیز احیاء مرغ سر بریده به دست ابراهیم (علیه السلام) در آیه (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)، (۳) الخ است، که مجموعاً دوازده معجزه خارق العاده می شود، و بیشترش بطوری که قرآن کریم ذکر فرموده در بنی اسرائیل 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: 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 میانه 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 گفته اند: 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 ناقص تر از خود مبدل شود، و در عین حال همان موجود اول باشد.

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۴۳

۲- سوره بقره آیه ۲۵۹

۳- سوره بقره آیه ۲۶۰.

و انسان بعد از مردنش تجرد پیدا می کند، یعنی نفسش از ماده مجرد می شود، و موجودی مجرد مثالی یا عقلی می گردد، و مرتبه مثالیت و عقلیت فوق مرتبه مادیت است، چون وجود، در آن دو قوی تر از وجود مادی است، با این حال دیگر محال است چنین انسانی، یا بگو چنین نفس تکامل یافته ای، دوباره اسیر ماده شود، و به اصطلاح زنده گردد، وگرنه لازم می آید که چیزی بعد از فعلیت به قوه و استعداد برگردد، و این محال است، و نیز وجود انسان، وجودی قوی تر 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 می گوئیم: 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 به دست آمده، این است که جوهر نباتی مادی وقتی در صراط استکمال حیوانی قرار می گیرد، در این صراط بسوی حیوان شدن حرکت می کند، و به صورت حیوانیت که صورتی است مجرد به تجرد برزخی درمی آید، 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 بی حرکت شود.

از سوی دیگر صورت حیوانی منشا و مبدء افعالی ادراکی، و کارهایی است که از روی شعور از او سر می زند، و در نتیجه احوالی علمی هم بر آن افعال مترتب

می شود، و این احوال علمی در نفس حیوان نقش می بندد، و در اثر تکرار این افعال، و نقشبندی این احوال در نفس حیوان، از آنجا که نقش هایی شبیه به هم است، یک نقش واحد و صورتی ثابت، و غیر قابل زوال می شود، و ملکه ای راسخه می گردد، و یک صورت نفسانی جدید می شود، که ممکن است نفس حیوانی به خاطر اختلاف این ملکات متنوع شود، و حیوانی خاص، و دارای صورت نوعیه ای 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 به صورت ملکه در نیامده باشد، نفس حیوان به همان سادگی قبلیش باقی است، و مانند نبات است، که اگر از حرکت جوهری باز بایستد، همچنان نبات باقی خواهد ماند، و آن استعداد حیوان شدنش از قوه به فعلیت 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، قطعاً 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، 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 طبیعیش، و یا آن مقدار قابل ملاحظه از عمر طبیعیش، 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، آن هم 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 بسوی مجرد عقلی قدم می گذارد، تا وقتی که صورت انسانی درباره اش تحقق یابد، اینجاست که دیگر محال است این فعلیت برگردد به قوه، که همان مجرد 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، آن هم همان ماده ای که قبلاً متعلق به آن بود، این باعث نمی شود که مجرد نفسش باطل گردد، چون نفس این فرد انسان، قبل از مردنش مجرد یافته بود، بعد از مردنش هم مجرد یافت، و بعد از برگشتن به بدن، باز همان مجرد 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 قبلیش به واسطه افعال مکرر تحصیل کرده بود، تقویت نموده، دو چندان می کند، و دوران جدیدی از استکمال را شروع می

کند، بدون اینکه مستلزم رجوع قهقری، و سیر نزولی از کمال بسوی نقص، و از فعل بسوی قوه باشد.

و اگر بگوییم: این سخن مستلزم قول به قسر دائم است، و بطلان قسر دائم از ضروریات است، توضیح اینکه نفس مجرد، که از بدن منقطع شده، اگر باز هم در طبیعتش امکان این معنا باقی مانده باشد که به وسیله افعال مادی بعد از تعلق به ماده برای بار دوم باز هم استکمال کند، معلوم می شود مردن و قطع علاقه اش از بدن، قبل از به کمال رسیدن بوده، و مانند میوه ناریسی 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 به وسیله معجزه زنده شوند، و خلاء خود را پر کنند، و محرومیت دائمی همان قسر دائمی است، که گفتیم محال است.

در پاسخ می گوئیم: این نفوسی که در دنیا از قوه به فعلیت در آمده، و به حدی از فعلیت رسیده، و مرده اند دیگر امکان استکمالی در آینده و بطور دائم در آنها باقی نمانده، بلکه یا همچنان بر فعلیت حاضر خود مستقر می گردند، و یا آنکه از آن فعلیت در آمده، صورت عقلیه مناسبی به خود می گیرند، و باز به همان حد و اندازه باقی می مانند و خلاصه امکان استکمال 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 سعیده و یا شقیه کسب کند، و همچنین اگر قبل از کسب چنین صورتی بمیرد، ولی دو مرتبه به دنیا 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 به صورتی عقلی مناسب با صورت مثالی قبلیش درآید، وقتی درآمد،

دیگر آن امکان استکمال 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 به دست 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 به دست آورد، و به خاطر عمل عاملی و تأثیر علت هایی نتوانسته به دست بیاورد، و از دنیا رفته) قسر دائمی باشد، باید بیشتر و یا همه حوادث این عالم، که عالم تراحم 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 برای ابد این استعدادش به فعلیت نرسیده باشد، حال یا برای اینکه امری در داخل ذاتش بوده که او را از رسیدن به کمال باز داشته، و یا به خاطر امری خارج از ذاتش بوده که استعداد به حسب 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 فرمائید).

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 به جای 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 درآمده، و مجسم شود.

در سابق هم گفتیم: که نفس انسانیت در اول حدوثش که هیچ نقشی نداشت، و قابل و پذیرای هر نقشی بود، می تواند به صورتهای خاصی متنوع شود، بعد از ابهام مشخص، و بعد از اطلاق مقید شود، و بنابراین 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 می خوانیم، که امکان زنده شدن بعد از مرگ را تأیید می کند، و همچنین مبدل شدن صورت انسان را به صورت دیگر یعنی مسخ را جائز می شمارد، گو اینکه ما در این مباحث اعتماد به این گونه اخبار نمی کنیم و لکن می خواهیم تذکر دهیم که اهل بحث از دانش پژوهان آنچه را دیروز خوانده اند، امروز فراموش نکنند.

در اینجا ممکن است بگوییم: بنا بر آنچه شما گفتید، راه برای تناسخ هموار شد، و دیگر هیچ مانعی از پذیرفتن این نظریه باقی نمی ماند.

در جواب می گوئیم: 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 فرضیه ایست محال چون بدنی که نفس مورد گفتگو می خواهد 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 بطوری که گفته اند از همه انبیاء گذشته بیشتر، نام حضرت موسی (علیه السلام) آمده، چون می بینیم نام آن جناب در صد و سی و شش جای قرآن ذکر شده، درست دو برابر نام ابراهیم (علیه السلام)، که آن جناب هم از هر پیغمبر دیگری نامش بیشتر آمده، یعنی باز بطوری که گفته اند، نامش در شصت و نه مورد ذکر شده. علتی که برای این معنا به نظر می رسد، اینست که اسلام دینی است حنیف، که اساسش توحید است، و توحید را ابراهیم (علیه السلام) تاسیس کرد، و آنگاه خدای سبحان آن را برای پیامبر گرامیش محمد (صلی الله علیه و آله) به اتمام رسانید، و فرمود: (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ، دین توحید، دین پدرتان ابراهیم است، او شما را از پیش مسلمان نامید)، (۱) و بنی اسرائیل در پذیرفتن توحید لجوج ترین امتها بودند، و از هر امتی دیگر بیشتر با آن دشمنی کردند، و دورتر از هر امت دیگری از انقیاد در برابر حق بودند، همچنان که کفار عرب هم که پیامبر اسلام گرفتار آنان شد، دست کمی از بنی اسرائیل

پاورقی:

۱- سوره حج آیه ۷۸.

نداشتند، و لجاجت و خصومت با حق را به جایی رساندند که آیه: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**، کسانی که کفر ورزیدند، چه اندازشان بکنی، و چه نکنی ایمان نمی آورند، (۱) در حقشان نازل شد و هیچ قساوت و جفا، و هیچ رذیله دیگر از رذائل، که قرآن برای بنی اسرائیل ذکر می کند، نیست، مگر آنکه در کفار عرب نیز وجود داشت، و به هر حال اگر در قصه های بنی اسرائیل که در قرآن آمده دقت کنی، و در آنها باریک شوی، و به اسرار خلقیات آنان پی ببری، خواهی دید که مردمی فرو رفته در مادیات بودند، و جز لذائذ مادی، و صوری، چیزی دیگری سرشان نمی شده، امتی بوده اند که جز در برابر لذات و کمالات مادی تسلیم نمی شدند، و به هیچ حقیقت از حقائق ماوراء حس ایمان نمی آوردند، همچنان که امروز هم همینطورند.

و همین خوی، باعث شده که عقل و اراده شان 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 ماده پرستی صحیح بداند، 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 می بینیم که از یک سو در غیر محسوسات دنباله روی دیگران را تقلید کورکورانه خوانده، مذمت می کنند، هر چند که عمل عمل صحیح و سزاواری باشد، و از سوی دیگر

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۶.

همین دنباله روی را اگر در امور محسوس و مادی و سازگار با هوسرانیهایشان باشد، می ستایند، 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، فرزندانیشان را می کشتند، و زنانیشان را زنده نگه می داشتند، 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 به سود معاش و معادشان بود، (برای اینکه کاملاً به گفته ما واقف شوید، مواقف آنان با موسی **(علیه السلام)**، و سایر انبیاء را از نظر بگذرانید)، و نیز آن روحیه باعث شد که در برابر مغرضان و گردن کشان خود رام و منقاد باشند، و هر دستوری را از آنها اطاعت کنند.

امروز هم حق و حقیقت در برابر تمدن مادی که ارمغان غربی ها است به همین بلا مبتلا شده، چون اساس تمدن نامبرده بر حس و ماده است، و از ادله ای که دور از حس اند، هیچ دلیلی را قبول نمی کند، و در هر چیزی که منافع و لذائد حسی و مادی را تأمین کند، از هیچ دلیلی سراغ نمی گیرد، و همین باعث شده که احکام غریزی انسان بکلی باطل شود، و معارف عالیّه و اخلاق فاضله از میان ما رخت بربندد، و انسانیت در خطر انهدام، و جامعه بشر در خطر شدیدترین فساد قرار گیرد، که بزودی همه انسانها به این خطر واقف خواهند شد، و شرنگ تلخ این تمدن را خواهند چشید.

درحالیکه بحث عمیق در اخلاقیات خلاف این را نتیجه می دهد، 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، بسوی کمال زندگیش سیر می کند، افعالی که تحققش بدون فکر محال است.

پس فکر یگانه اساس و پایه ایست که کمال وجودی، و ضروری انسان بر آن پایه بنا می شود، پس انسان چاره ای جز این ندارد، که درباره هر چیزی که ارتباطی با کمال وجودی او دارد، چه ارتباط بدون واسطه، و چه با واسطه، تصدیق هایی عملی و یا نظری داشته باشد، و این تصدیقات همان مصالح کلیه ایست که ما افعال فردی و اجتماعی خود را با آنها تعلیل می کنیم، و یا قبل از اینکه افعال را انجام دهیم، نخست افعال را با آن مصالح در ذهن می سنجیم، و آنگاه با خارجیت دادن به آن افعال، آن مصالح را به دست می آوریم، (دقت فرمائید).

از سوی دیگر در نهاد انسان این غریزه نهفته شده: که همواره به هر حادثه بر می خورد، از علل آن جستجو کند، و نیز هر پدیده ای که در ذهنش هجوم می آورد علتش را بفهمد، و تا نفهمد آن پدیده ذهنی را در خارج تحقق ندهد، پس هر پدیده ذهنی را وقتی تصمیم می گیرد 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 نمی پذیرد، مگر وقتی که علت آن را فهمیده باشد، و باتکاء آن علت مطلب نامبرده را بپذیرد.

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 شبیه 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 مافوق طاقتش بود، چون احتیاجات طبیعی او یکی دو تا نبود، و یک انسان به

تنهایی نمی توانست همه حوائج خود را برآورد، 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، عیناً مانند یک بدن زنده، که هر عضو از اعضاء آن، یک قسمت از حوائج بدن را برمی 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 به روز انشعاب نوی به خود می گیرد، ناگزیر برای هر شعبه از شعب علوم، و صنایع، به متخصصین احتیاج پیدا می کند، و در صدد تربیت افراد متخصص برمی آید، آری این علومی که فعلاً از حد شمار در آمده، بسیاری از آنها در سابق یک علم شمرده می شد، و همچنین صنایع گونه گونه 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 به شمار 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، 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.

در زندگی اجتماعی، انسان ناچار از تقلید است

اینجاست که می‌گوییم: بنای عقلی 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 است، که دسترسی به دلیل تفصیلی آن از حد و حیطه طاقت او بیرون است.

همچنان که به حکم فطرتش خود را محکوم می‌داند، به اینکه در آنچه که در وسع و طاقت خودش است به تقلید از دیگران اکتفاء ننموده، خودش شخصاً به بحث و جستجو پرداخته، دلیل تفصیلی آن را به دست 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 به 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 مستقلاً اجتهاد و بررسی کند، قهراً 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 می‌پندارد که در هیچ مسئله از مسائل زندگی تقلید نمی‌کند، در حقیقت سند سفاقت خود را دست داده.

بله تقلید در آن مسائلی که خود انسان می‌تواند به دلیل و علتش پی ببرد، تقلید کورکورانه و غلط است، همچنان 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.

[سوره البقره (۲): آیات ۷۵ تا ۸۲]

اشاره

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵)

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُوبِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِهِ مَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (۷۶)

أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (۷۷)

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (۷۸)

قَوْلِيلٍ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلِيلٍ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (۷۹)

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۸۰)

بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِبَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۸۱)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۸۲)

ترجمه آیات

آیا طمع دارید که اینان به شما ایمان آورند با اینکه طائفه ای از ایشان کلام خدا را می شنیدند و سپس با علم بدان و با اینکه آن را می شناختند تحریفش می کردند؟ (۷۵)

و چون مؤمنان را می بینند گویند: ما ایمان آورده ایم و چون با یکدیگر خلوت می کنند می گویند: چرا ایشان را به اسراری که مایه پیروزی آنان علیه

شما است آگاه می کنید تا روز قیامت نزد پروردگارتان علیه شما احتجاج کنند چرا تعقل نمی کنید؟! (۷۶)

آیا اینان نمی دانند که خدا به آنچه که پنهان می دارند مانند آنچه آشکار می کنند آگاه است؟! (۷۷)

و پاره ای از ایشان بیسوادهایی هستند که علمی به کتاب ندارند و از یهودی گری نامی بجز مظنه و پندار دلیلی ندارند. (۷۸)

پس وای به حال کسانی که کتاب را با دست خود می نویسند و آنگاه می گویند این کتاب از ناحیه خداست تا به این وسیله بهایی اندک به چنگ آورند پس وای بر ایشان از آنچه که دستهایشان نوشت و وای بر آنان از آنچه به کف آوردند. (۷۹)

و گفتند آتش جز چند روزی به ما نمی رسد، بگو مگر از خدا عهدهی در این باره گرفته اید که چون خدا خلف عهد نمی کند چنین قاطع سخن می گوئید؟ و یا آنکه علیه خدا چیزی می گوئید که علمی بدان ندارید؟ (۸۰)

بله کسی که گناه می کند تا آنجا که آثار گناه بر دلش احاطه یابد این چنین افراد اهل آتشند و بیرون شدن از آن برایشان نیست. (۸۱)

و کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می کنند اهل بهشتند و ایشان نیز در بهشت جاودانند. (۸۲)

بیان

سیاق این آیات، مخصوصاً ذیل آنها، این معنا را دست می دهد: که یهودیان عصر بعثت، در نظر کفار، و مخصوصاً کفار مدینه، که همسایگان یهود بودند، از پشتیبانان پیامبر اسلام شمرده می شدند، 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 منتشر، و دعوتش را گسترده سازند.

و لکن بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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؟ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ)، الخ، یعنی آیا انتظار دارید که یهود به دین شما ایمان بیاورد، درحالیکه 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؟) در این آیه التفاتی از خطاب به بنی اسرائیل، خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و مسلمانان بکار 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 آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا)، الخ، در این آیه شریفه دو جمله شرطیه مدخول (اذا) واقع شده، ولی تقابلی میان آن دو نشده، یعنی نفرموده: (چون مؤمنین را می بینند، می گویند: ایمان آوردیم، و چون با یکدگر خلوت می کنند، می گویند: ایمان نیاوردیم) بلکه فرموده: (چون مؤمنین را می بینند، می

گویند: ایمان آوردیم و چون با یکدگر خلوت می کنند، می گویند: چرا از بشارت‌های تورات برای مسلمانان نقل می کنید؟ و به اصطلاح سوژه به دست 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 آمَنُوا، قَالُوا: آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ، قَالُوا: إِنَّا مَعَكُمْ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَوْنَ)، (۱) که میان دو جمله شرطیه مقابله شده است.

و دو جریمه و جهالت یهودیان، که در آیه مورد بحث بدان اشاره شده، یکی نفاق ایشان است، که در ظاهر اظهار ایمان می کنند، 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 بپوشانند، و خیال کردند اگر پرده پوشی کنند، می توانند امر را بر خدا مشتبّه سازند، با اینکه خدا به اشکار و نهان ایشان آگاه است، همچنان که در این آیه از سخنان محرمانه ایشان خبر داد.

بطوری که از لحن کلام برمی آید، جریان از این قرار بوده: که عوام ایشان از ساده لوحی، وقتی به مسلمانان می رسیده اند، اظهار مسرت می کردند، و پاره ای از بشارت‌های تورات را به ایشان می گفتند، و یا اطلاعاتی در اختیار می گذاشتند، که مسلمانان از آنها برای تصدیق نبوت پیامبرشان، استفاده می کردند، و رؤسایشان از اینکار نهی می کردند، و می گفتند: 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.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۴.

کانه خواسته اند بگویند: اگر ما این بشارتها را در اختیار مسلمانان قرار ندهیم، (العیاذ باللّٰه)، خود خدا اطلاع ندارد، که موسی (علیه السلام) ما را به پیروی پیامبر اسلام سفارش کرده، و چون اطلاع ندارد، ما را با آن مؤاخذه نمی کند، 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 می کند، چون این نوع علم - یعنی علم به ظواهر امور به تنهایی، و جهل به باطن آن، - علمی است که بالآخره منتهی به حس می شود، 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 به احکام ماده حکم می کردند، و او را موجودی فعال در ماده می پنداشتند، چیزی که هست موجودی که قاهر بر عالم ماده است، اما عیناً مانند یک علت مادی، و قاهر بر معلول مادی.

ریشه مادی عقائد یهود

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 نمی کنند، مگر همان احکامی که برای مادیات، و بر طبق اوصاف مادیات

می کنند، 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 می کند، و نه انذار انبیاء، (وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ). (۱)

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 بهره ای از دین حق و معارف حقه آن ندارند، طرز تفکر آنان را مسخره کردند، از آن جمله گفتند: مسلمانان از پیامبر خود روایت می کنند که خدا آدم را به شکل و قیافه خودش آفریده، و خودشان هم که امت آن پیامبرند، خدا را به شکل آدم می آفرینند.

پس امر این مادی گرایان، دائر است بین اینکه همه احکام ماده را برای پروردگار خود اثبات کنند، همچنان که مشبهه از مسلمانان، و همچنین دیگران که به عنوان مشبهه شناخته نشده اند، اینکار را کرده و می کنند، و بین اینکه اصلاً از اوصاف جمال خداوندی، هیچ چیز را نفهمند، و اوصاف جمال او را به اوصاف سلبی ارجاع داده، بگویند: الفاظی که اوصاف خدا را بیان می کند، در حق او به اشتراک لفظی استعمال می شود، و اینکه می گوییم: خدا موجودی است، ثابت، عالم، قادر، حی، وجود و ثبوت و علم و قدرت و حیات او معنایی دارد، که ما نمی فهمیم، و نمی توانیم 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 باید عبرت گیرند، که انس به

پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۱۰۱.

مادیات کار آدمی را به کجا می کشاند؟ چون این طرز فکر از اینجا سر درمی آورد 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 حقه 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 می کند، اما نه چون ما، و سخن می گوید: 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 أُولَئِذَا الْأَلْبَابِ، يَا أَنَانَ كَمَا مَي دَانَد، بَرَابَرَنَد بَا كَسَانِي كَمَا نَمِي دَانَدَن؟ نَه، تَنَهَا كَسَانِي مَتَذَكَّر مِي شُونَد كَمَا صَاَحْبَان عَقْلَنَد). (۱)

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، وگرنه اگر بخواهند دین خدای را محفوظ نگه بدارند، راه برای همه هموار است. (وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ، إِلَّا أَمَانِيَّ)، کلمه (امی) به معنای کسی است که قادر بر خواندن و نوشتن نباشد، که اگر بخواهیم با زبان روز ترجمه اش کنیم، بچه نه می شود، و از این جهت چنین کسانی را (امی - بچه نه نه)،

پاورقی:

خوانده اند، 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.

و کلمه (أَمَانِي) 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 می دانند، ولی در عوض به کتب آسمانی خیانت می کنند، و آن را تحریف می نمایند، و یا مردمی بی سواد و امی هستند، که از کتب آسمانی هیچ چیز نمی دانند، و مشتکی اکاذیب و خرافات را به عنوان کتاب آسمانی پذیرفته اند.

(قَوْلٍ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ) کلمه ویل، 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، و کلمه (اشترأ) به معنای خریدن است.

(قَوْلٍ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ، وَ وَيْلٌ لَهُمْ) ضمیرهای جمع در این آیه، یا به بنی اسرائیل برمی گردد، و یا تنها به کسانی که تورات را تحریف کردند، برای هر دو وجهی است، ولی بنا بر وجه اول، ویل متوجه عوام بی سوادشان نیز می شود.

(بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً، وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ)، الخ، 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، و 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، گانه آنچنان خطیئه او را محاصره کرده، که هیچ راه و روزنه ای برای اینکه هدایت به وی 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، خدا این جرم را که به وی شرک بورزند، نمی آمرزد، و پائین تر از آن را از هر کس بخواهد می آمرزد)، (۱) 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، و کسانی که کفر بورزند، و آیات ما را تکذیب کنند، اصحاب آتشند، که در آن جاودانه خواهند بود)، (۲) پس در حقیقت کسب سیئه، و احاطه خطیئه به منزله کلمه جامعی است برای هر فکر و عملی که خلود در آتش بیاورد.

این را هم باید بگوئیم: که این دو آیه از نظر معنا قریب به آیه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ)، 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 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، نه نامگذاری فقط.

بحث روایتی (شامل دو روایت درباره جمعی از یهود و مراد از

سیئه)

در مجمع البیان (۱) در ذیل آیه: (وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ)، الخ، از امام باقر (علیه

باورقی:

۱- سوره نساء آیه ۴۸.

۲- سوره بقره آیه ۳۹.

۳- مجمع البیان ج ۱ ص ۱۴۲.

السلام) روایت آورده، که فرمود: قومی از یهود بودند که با مسلمانان عناد و دشمنی نداشتند، و بلکه با آنان توطئه و قرارداد داشتند، که آنچه در تورات از صفات محمد (صلی الله علیه وآله) وارد شده، برای آنان بیاورند، ولی بزرگان یهود ایشان را از اینکار بازداشتند، و گفتند: زنهار که صفات محمد (صلی الله علیه وآله) را که در تورات است، برای مسلمانان نگوئید. که فردای قیامت در برابر پروردگارشان علیه شما احتجاج خواهند کرد، در این جریان بود که این آیه نازل شد.

و 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 جاودان در آن خواهند بود.

مؤلف: قریب به این معنا را مرحوم شیخ در امالیش (۲) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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) وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا، بگو من از شما در برابر رسالتم مزدی نمی طلبم، مگر مودت نسبت به قربایم را، و هر کس حسنه ای بیاورد، ما حسنی در آن می افزائیم). (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.

پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۱ ص ۴۲۹ ح ۸۲.

۲- امالی طوسی ج ۱ ص ۳۷۴.

۳- سوره شوری آیه ۲۳.

سوره البقره (۲): آیات ۸۳ تا ۸۸

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينَ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ (۸۳)

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لَا تَخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (۸۴)

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تَخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ إِنْ يَأْتُواكُمْ أَسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۸۵)

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ (۸۶)

وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ (۸۷)

وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (۸۸)

ترجمه آیات

و یاد آورید هنگامی را که از بنی اسرائیل عهد گرفتیم که جز خدای را پرستید و نیکی کنید درباره پدر و مادر و خویشان و یتیمان و فقیران و به زبان

خوش با مردم تکلم کنید و نماز بیای دارید و زکاه مال خود بدهید پس شما عهد را شکستید و روی گردانیدید جز چند نفری و شمائید که از حکم و عهد خدا برگشتید. (۸۳)

و چون از شما این پیمانان بگرفتیم که خون یکدگر مرزید و یکدگر را از دیار بیرون مکنید و آنگاه شما اقرار هم کردید و شهادت دادید. (۸۴)

ولی همین شما خودتان یکدیگر را می کشید و طائفه ای از خود را از دیارشان بیرون می کنید و علیه ایشان پشت به پشت هم می دهید و درباره آنان گناه و تجاوز مرتکب می شوید و اگر به اسیری نزد شما شوند فدیة می گیرید با اینکه فدیة گرفتن بر شما حرام بود همچنان که بیرون کردن حرام بود پس چرا به بعضی از کتاب ایمان می آورید و به بعضی دیگر کفر می ورزید و پاداش کسی که چنین کند بجز خواری در زندگی دنیا و اینکه روز قیامت به طرف بدترین عذاب برگردد چیست؟ و خدا از آنچه می کنید غافل نیست. (۸۵)

اینان همانهایند که زندگی دنیا را با بهای آخرت خریدند و به همین جهت عذاب از ایشان تخفیف نمی پذیرد و نیز یاری نمی شوند. (۸۶)

ما به موسی کتاب دادیم و در پی او پیامبرانی فرستادیم و به عیسی بن مریم معجزاتی دادیم و او را با روح القدس تأیید کردیم آیا این درست است که هر وقت رسولی بسوی شما آمد و کتابی آورد که باب میل شما نبود استکبار بورزید طائفه ای از فرستادگان را تکذیب نموده و طائفه ای را به قتل برسانید؟ (۸۷)

و گفتند: دلہای ما در غلاف است بلکه خدا به خاطر کفرشان لعنتشان کرده و در نتیجہ کمتر ایمان می آورند. (۸۸)

بیان

(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ)، الخ، این آیه شریفه با نظم بدیعی که دارد، در آغاز با سیاق غیبت آغاز شده، و در آخر با سیاق خطاب ختم می شود، در اول بنی اسرائیل را غایب به حساب آورده، می فرماید: (و چون از بنی اسرائیل میثاق گرفتیم)، و در آخر حاضر به حساب آورده، روی سخن به ایشان کرده، می فرماید: (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 نمی گیرد، یاد می آورد، و آنگاه خود آن میثاق را که چه بوده؟ حکایت می کند، و این حکایت را نخست با جمله خبری (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ)، الخ، و در آخر با جمله انشائیة (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) الخ، حکایت می کند.

شاید وجه این دگرگونی ها، این باشد که در آیات قبل، اصل داستان بنی اسرائیل با سیاق خطاب شروع شد، چون می خواست ایشان را سرزنش کند، و این سیاق همچنان کوبنده پیش آمد، تا بعد از داستان بقره، به خاطر نکته ای که ایجاب می کرد، و بیانش گذشت، مبدل به سیاق غیبت شد، تا کار منتهی شد به آیه مورد بحث، در آنجا نیز مطلب با سیاق غیبت شروع می شود، و می فرماید: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) و لکن در جمله (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ)، الخ که نهی است که به صورت جمله خبریه حکایت می شود سیاق به خطاب برگشت، و اگر نهی را با جمله خبریه (جز خدا را نمی پرستید) آورد، به خاطر شدت اهتمام بدان بود، چون وقتی نهی به این صورت در آید، می رساند که نهی کننده هیچ شکی در عدم تحقق منهی خود در خارج ندارد، و تردید ندارد در اینکه، مکلف که همان اطاعت داده، نهی او را اطاعت می کند، و بطور قطع آن عمل را مرتکب

نمی شود، و همچنین اگر امر به صورت جمله خبریه اداء شود، این نکته را افاده می کند، مانند جمله (و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، وَ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَ الْيَتَامَى، وَ الْمَسَاكِينِ، به پدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان و مساکین احسان می کنید) به خلاف اینکه امر به صورت امر، و نهی به صورت نهی اداء شود، که این نکته را نمی رساند.

بعد از سیاق غیبت همانطور که گفتیم مجدداً منتقل به سیاق خطابی می شود، 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 منظم می شود.

(و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)، این جمله امر و یا بگو خبری به معنای امر است، و تقدیر آن (احسنوا بالوالدین احساناً، و ذی القربی، و الیتامی، و المساکین) می باشد، 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 طبقه ای 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 مستحق ترند، 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.

بعد از پدر و مادر، سایر خویشاوندان را ذکر کرده، و بعد از خویشاوندان، در میانه 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).

کلمه (یتامی) جمع یتیم است، که به معنای کودک پدر مرده است، و به کودکی که مادرش مرده باشد، یتیم نمی گویند، بعضی گفته اند: یتیم در انسانها از طرف پدر، و در سایر حیوانات از طرف مادر است.

کلمه (مساکین) جمع مسکین است، و آن فقیر ذیلی است که هیچ چیز نداشته باشد، و کلمه (حسنا) مصدر به معنای صفت است، که به منظور مبالغه در کلام آمده، و در بعضی قرائنها آن را (حَسَنًا) به فتحه حاء و نیز فتحه سین خوانده شده است، که بنا بر آن قرائت، صفت مشبیه می شود، و به هر حال معنای جمله 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 توهم 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، همچنان که هیچ منافاتی نیست در اینکه هم امر به حسن معاشرت کنند، و هم در مقام تأدیب کسی دستور به خشونت دهند.

(لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ)، الخ، این جمله باز مانند جمله قبل، امری است به صورت جمله خبری، و کلمه (سفک) به معنای ریختن است.

(تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ)، الخ، کلمه (تظاهرون)، 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 می کند.

(وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)، ضمیر (هو) ضمیر قصه و یا شأن است، و این معنا را می دهد (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)، الخ 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 بعضی از کتاب ایمان می آورید، و بعضی دیگر را ترک می کنید، و کفر می ورزید؟

(و قفینا) الخ 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 می کند.

(وَ أَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ)، الخ، بزودی در سوره آل عمران انشاء الله پیرامون این آیه بحث می کنیم.

(وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ)، کلمه (غلف) جمع اغلف است، و اغلف از ماده غلاف است، و معنای جمله این است که در پاسخ گفتند: دل‌های ما در زیر غلافها و لفافه ها، و پرده ها قرار دارد، و این جمله نظیر آیه: (وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّهِ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ، گفتند: دل‌های ما در کنانه ها است، از آنچه شما ما را بدان می خوانید) (۱) می باشد، و این تعبیر در هر دو آیه کنایه است از اینکه ما نمی توانیم به آنچه شما دعوتمان می کنید گوش فرا دهیم.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل « وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا »)

در کافی (۲) از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده، که در ذیل جمله:

پاورقی:

۱- سوره سجده آیه ۵.

۲- اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۵ ح ۱۰.

(وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا)، الخ، فرمود: به مردم بهترین سخنی که دوست می دارید به شما بگویند، بگوئید.

و نیز در کافی (۱) از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله نامبرده فرموده: 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 (۲) از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده، که فرموده: به مردم چیزی را بگوئید، که بهترین سخنی باشد که شما دوست می دارید به شما بگویند، چون خدای عز و جل دشنام و لعنت و طعن بر مؤمنان را دشمن می دارد، و کسی را که مرتکب این جرائم شود، فاحش و مفحش باشد، و در یوزگی کند، دوست نمی دارد، در مقابل، اشخاص با حیا و حلیم و عفیف، و آنهایی را که می خواهند عفیف شوند، دوست می دارد.

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. (۳)

و چنین به نظر می رسد که ائمه (علیهم السلام) این معانی را از اطلاق کلمه حسن استفاده کرده اند، چون هم نزد گوینده اش مطلق است، و هم از نظر مورد. و در تفسیر عیاشی (۴) از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی محمد (صلی الله علیه وآله) را با پنج شمشیر مبعوث کرد، ۱- پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۱۶۴ ح ۹.

۲- تفسیر البرهان ج ۱ ص ۱۲۱ ح ۷.

۳- و عیاش ج ۱ ص ۴۸ ح ۶۳.

۴- تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۴۸ ح ۶۶.

شمشیری علیه اهل ذمه که درباره اش فرموده: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ، با کسانی که ایمان نمی آورند قتال کن)، و این آیه ناسخ آن آیه دیگر است، که درباره اهل ذمه می فرمود: (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 می شود، و هم شامل مطلق تعرض، مثلاً وقتی می گویند (به او چیزی جز نیک و خیر مگو)، معنایش این است که جز بخیر 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 به نسخ معنای اعم آن باشد، که بزودی در ذیل آیه: (مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا)، (۱) بیان مفصلش خواهد آمد انشاء الله، و خلاصه اش این است که نسخ به معنای اعم، شامل هم نسخ احکام می شود، و هم نسخ و تغییر و تبدیل موجودات، بطور 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 می کند، مربوط بموردی است، و آیه قتال با اهل ذمه مربوط به موردی دیگر است.

و الحمد لله رب العالمین

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۰۶.

[سوره البقره (۲): آیات ۸۹ تا ۹۳]

اشاره

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ (۸۹)
بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (۹۰)
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُونَ بِهِ مَاورَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۱)

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (۹۲)
وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۳)

ترجمه آیات

و چون کتابی از نزد خدا پیامدشان، کتابی که کتاب آسمانی‌شان را تصدیق می‌کرد، و قبلاً هم علیه کفار آرزوی آمدنش می‌کردند تکذیبش کردند آری بعد از آمدن کتابی که آن را می‌شناختند بدان کفر ورزیدند پس لعنت خدا بر کافران. (۸۹)

راستی خود را با بد چیزی معامله کردند خود را دادند و در مقابل این را گرفتند که از در حسد به آنچه خدا نازل کرده کفر بورزند، که چرا خدا از فضل خود بر هر کس از بندگان‌ش بخواهد نازل می‌کند؟ در نتیجه از آن آرزو و ساعت

شماری که نسبت به آمدن قرآن داشتند برگشتند و خشمی بالای خشم دیگرشان شد تازه این نتیجه دنیایی کفر است و کافران عذابی خوارکننده دارند.

(۹۰)

و چون به ایشان گفته شود به آنچه خدا نازل کرده ایمان بیاورید گویند ما به آنچه بر خودمان نازل شده ایمان داریم و بغیر آن کفر می ورزند با اینکه غیر آن، هم حق است و هم تصدیق کننده کتاب است بگو اگر به آنچه بر خودتان نازل شده ایمان داشتید پس چرا انبیاء خدا را کشتید؟ (۹۱)

مگر این موسی نبود که آن همه معجزه برای شما آورد و در آخر بعد از غیبت او گوساله را خدای خود از در ستمگری گرفتید. (۹۲)

و مگر این شما نبودید که از شما میثاق گرفتیم و طور را بر بالای سرتان نگه داشتیم که آنچه به شما داده ایم محکم بگیرید و بشنوید با این حال نیاکان شما گفتند: شنیدیم ولی زیر بار نمی رویم و علاقه به گوساله در دلهاشان جای گیر شد به خاطر اینکه کافر شدند بگو چه بد دستوریست که ایمان شما به شما می دهد اگر براستی مؤمن باشید. (۹۳)

بیان

بیان آیات، متضمن محاجه با یهود

(وَلَمَّا جَاءَهُمْ)، از سیاق بر می آید که مراد از این کتاب، قرآن است.
(وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا)، و نیز از سیاق استفاده می شود که قبل از بعثت، کفار عرب متعرض یهود می شدند، و ایشان را آزار می

کردند، و یهود در مقابل، آرزوی رسیدن بعثت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله) می کرده اند، و می گفته اند: اگر پیغمبر ما که تورات از آمدنش خبر داده مبعوث شود، و نیز به گفته تورات به مدینه مهاجرت کند، ما را از این ذلت و از شر شما اعراب نجات می دهد.

و از کلمه (کانوا) استفاده می شود این آرزو را قبل از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) همواره می کرده اند، به حدی که در میان همه کفار عرب نیز معروف شده بود و معنای جمله: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا)، الخ، این است که چون ببامد آن کسی که وی را می شناختند، یعنی نشانیهای تورات که در دست داشتند با او منطبق دیدند، به آن جناب کفر ورزیدند.

(بِنَسَمًا اشْتَرَوْا) این آیه علت کفر یهود را با وجود علمی که به حقانیت اسلام داشتند، بیان می کند، و آن را منحصرأً حسد و ستم پیشگی می داند و بنابراین کلمه (بغیا) مفعول مطلق نوعی است، و جمله (أَنْ يُنْزَلَ اللَّهُ)، الخ، متعلق به همان مفعول مطلق است، (فَبَاؤُ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ) 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 (صلی الله علیه وآله) و هجرتش به مدینه پشتیبان آن حضرت بودند، و همواره آرزوی بعثت او و نازل شدن کتاب او را می کشیدند، ولی همین که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 می کشیدند مع ذلک حسد بر آنان چیره گشت، و استکبار و پلنگ دماغی جلوگیری از ایشان شد، از اینکه به وی ایمان بیاورند، لذا به وی کفر ورزیده، گفته های سابق خود را انکار کردند، همانطور که به تورات خود کفر ورزیدند، و کفرشان به اسلام، کفری بالای کفر شد.

(وَ يَكْفُرُونََ بِمَاوراءَهُ)، الخ، یعنی نسبت به ماورای تورات اظهار کفر نمودند، این است معنای جمله، وگرنه یهودیان به خود تورات هم کفر ورزیدند.

(قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ)، الخ، 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 می گفتند: (تُؤْمِنُ بِهِ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا، تنها به تورات که بر ما نازل شده ایمان داریم)، و حاصل سؤال این است که: اگر اینکه می گوئید: (ما تنها به تورات ایمان داریم) حق است، و راست می گوئید، پس چرا پیامبران خدا را می کشتید؟ 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.

(وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ)، الخ، کلمه (اشربوا) 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 بکار رفته است (یکی گذاشتن عجل به جای محبت به عجل و یکی نسبت نوشانیدن محبت با اینکه محبت نوشیدنی نیست).

(قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ)، الخ، این جمله 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 به اعلام نافرمانی، که علاوه بر نتیجه گیری استهزاء به ایشان نیز هست می فرماید: (چه بد دستوراتی به شما می دهد این ایمان شما، و عجب ایمانی است که اثرش کشتن انبیاء، و کفر به موسی و غیره است، مترجم).

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

توطن یهود در مدینه و اطراف آن و انکار و تکذیب آنها

پیامبر (صلی الله علیه وآله) را

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ)، الخ، فرمود یهودیان در کتب خود خوانده بودند که محمد (صلی الله علیه وآله) 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: لابد 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، 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 همچنان 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 بیائید، یهودیان خیبر در پاسخ نوشتند ما در اینجا خانه ساخته ایم، و آب و ملک و اموالی به دست آورده ایم، نمی توانیم 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 درآمدند، تبع به ایشان گفت: می خواهم در این سرزمین بمانم، برای اینکه مرا خیلی معطل کردید، گفتند تو نمی توانی 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 خودم کسانی را در اینجا می گذارم، 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) ظهور کند، ما همگی شما را از دیار و اموال خود بیرون می کنیم، و به این چپاولگریتان خاتمه می دهیم ولی وقتی خدای تعالی محمد (صلی الله علیه و آله) 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: (وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) الخ. (۱)

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 می کشید، که اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 یهودا از خدا بترسید، و ایمان بیاورید، مگر این شما نبودید که علیه ما به محمد (صلی الله علیه وآله) خط نشان می کشیدید؟ با اینکه ما آن روز مشرک بودیم، و شما به ما خبر می دادید که: بزودی محمد (صلی الله علیه وآله) 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 می دادیم، درباره این جریان بود که آیه شریفه: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ، الخ، نازل شد. (۲)

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 وآله) مبعوث شود، از خدا بعثت او را می خواستند 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 وآله) را مبعوث کرد و پیامد آن کسی که او را می شناختند، یعنی رسول خدا (صلی الله

باورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۴۹ حدیث ۶۹.

۲- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۸۸.

علیه وآله) با اینکه هیچ شکی در نبوت او نداشتند، به وی کفر ورزیدند. (۱)
مؤلف: قریب به این 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 راولیان این روایات ضعیفند، و علاوه بر اینکه با روایات دیگر مخالف است، از نظر معنی شاذ و نادر است، برای اینکه استفتاح در آیه را عبارت دانسته از دعای به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 بیدقتی در معنای حق، و در معنای قسم دادن به حق است.

توضیح اینکه بطور کلی معنای سوگند دادن این است که اگر در خبر سوگند می خوریم، خبر را و اگر در انشاء که دعا قسمی از آنست سوگند می خوریم، 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 امثال نکردن آن، و در دعا با مستجاب نشدن آن، کرامت و شرافت آن چیز باطل شود.

مثلاً وقتی می گوییم: به جان خودم سوگند که زید ایستاده، صدق این جمله خبری را مقید به شرافت عمر و حیات خود کردیم، و وابسته به آن نموده ایم، بطوری که اگر خبر ما دروغ در آید عمر ما فاقد شرافت شده است، و همچنین وقتی بگوئیم به جان خودم اینکار را می کنم، و یا به شخصی بگوئیم: به جان من اینکار را بکن، کار نامبرده را با شرافت زندگی خود گره زده ایم، بطوری که در

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۸۸.

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 همچنان که اهل ادب نیز این معنی را ذکر کرده اند.

مناقشه بعضی از مفسرین در قسم دادن خدا به حق رسول الله (صلی الله علیه وآله) و رد آن

دوم اینکه آن چیزی که ما به آن سوگند می خوریم، باید شریفتر و محترم تر از آن چیزی باشد که به خاطر آن سوگند می خوریم، چون معنی ندارد کلام را به آبرو و شرف چیزی گره بزنیم که شرافتش ما دون کلام باشد، و لذا می بینیم خدای تعالی در کتاب خود به اسم خود و به صفات خود، سوگند می خورد و می فرماید: (وَ اللَّهُ رَبُّنَا)، (۱) و نیز می فرماید: (فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ)، (۲) و نیز (فَبِعِزَّتِكَ لَأَعُوِبَنَّهُمْ)، (۳) 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

باورقی:

۱- سوره انعام آیه ۲۳.

۲- سوره حجر آیه ۹۲.

۳- سوره ص آیه ۸۲.

بهاء و قدس - که همه اش به خاطر شرف ذات شریف خدا، شریفند - هستند.
و بنابراین چه مانعی دارد که یک دعاگویی از ما وقتی از خدا چیزی را درخواست می کند، 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 (صلی الله علیه وآله) 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 (صلی الله علیه وآله) 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 می بینیم در قرآن کریم به جان آن جناب هم سوگند خورده، و فرموده: (لَعَمْرُكَ أَنْ هُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ: به جان تو سوگند که ایشان در مستی خود حیرانند). (۱)

این بود جواب از اشکال سوگند دادن خدا به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و اما جواب از اشکال سوگند دادن به حق رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، 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 نمی داند، هر چند که مردم آن را حق بیندارند، بلکه حق را تنها عبارت از چیزی می داند که خدا آن را محقق و دارای ثبوت کرده باشد، چه در عالم ایجاد، و چه در عالم

پاورقی:

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 نمی شود، و نمی توان چیزی را به گردن خدا انداخت، و او را ملزم به چیزی کرد، همانطور که از پاره ای استدلالهای معتزله بر می آید که خواسته اند خدای را مؤاخذه کنند، لکن ممکن است خود خدای تعالی حقی را با زبان تشریع بر خود واجب کند، آنگاه گفته شود که فلانی حقی بر خدا دارد، همچنان که فرموده: **(كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ: این حق بر ما واجب شد که مؤمنین را نجات دهیم)، (۱) و نیز فرموده: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، أَنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ، سخن ما در سابق به سود بندگان مرسل ما گذشت، که ایشان آری تنها ایشان منصورند)، (۲) و بطوری که ملاحظه می فرمائید 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 انجاء 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 طاهربینش، 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 بی پایه.

پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۱۰۳.

۲- سوره صافات آیه ۱۷۳.

بله این حرف درست است که کسی بگوید، هیچ کس نمی تواند 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 می گوییم: هیچ دعاگویی نمی تواند 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 نمی کند (دقت فرمائید).

[سوره البقره (۲): آیات ۹۴ تا ۹۹]

اشاره

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۹۴)

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (۹۵)
وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمَزْحُجٍّ مِنْهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (۹۶)
قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِهِذِهِ الْكِتَابِ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (۹۷)

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (۹۸)

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (۹۹)

ترجمه آیات

بگو اگر خانه آخرت نزد خدا درحالیکه از هر ناملامی خالص باشد، خاص برای شما است و نه سایر مردم و شما در این دعوی خود، راست می گوئید پس تمنای مرگ کنید (تا زودتر به آن خانه برسید). (۹۴)

درحالیکه هرگز چنین تمنایی نخواهند کرد برای آن جُرْمها که مرتکب شدند و خدا هم از ظلم ظالمان بی خبر نیست. (۹۵)

تو ایشان را قطعاً خواهی یافت که حریص ترین مردمند بر زندگی، حتی حریص تر از مشرکین که اصلاً ایمانی به قیامت ندارند هر یک از ایشان را که

وارسی کنی خواهی دید که دوست دارد هزار سال زندگی کند غافل از اینکه زندگی هزار ساله او را از عذاب دور نمی کند و خدا به آنچه می کنند بینا است. (۹۶)

بگو آن کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که وی قرآن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده نه از پیش خود قرآنی که مصدق کتب آسمانی قبل و نیز هدایت و بشارت برای مؤمنین است. (۹۷)

کسی که دشمن خدا و ملائکه و رسولان او و جبرئیل و میکائیل است باید بداند که خدا هم دشمن کافران است. (۹۸)

با اینکه آیاتی که ما بر تو نازل کرده ایم همه روشن است و کسی بدان کفر نمی ورزد مگر فاسقان. (۹۹)

بیان

ادامه محاجه با یهود و اثبات دروغگویی آنان و ترسشان از مرگ

(قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ)، الخ، از آنجا که قول یهود: (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ، إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً، جز چند روزی آتش با ما تماس نمی گیرد) و نیز در پاسخ اینکه (آمِنُوا به ما أُنْزِلَ اللَّهُ: ایمان بیاورید به آنچه خدا نازل کرده) گفته بودند: (نُؤْمِنُ به ما أُنْزِلَ عَلَيْنَا، به آنچه بر خود ما نازل شده ایمان می آوریم) 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 نمی دانند، 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 به اذن او در حقیقت این جمله نظیر جمله: **(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)**، دین نزد خدا اسلام است، (۱) می باشد.

(خالصه) 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 نمی شوید مگر چند روزی.

(مِنْ دُونِ النَّاسِ)، بر خلاف مردم، چون شما تمامی ادیان به جز دین خود را باطل می دانید **(فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**، پس آرزوی مرگ و رفتن بدان سرای را بکنید، اگر راست می گوئید، و این خطاب نظیر خطاب **(قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**، بگو ای کسانی که یهودی گری را شعار خود کرده اید، اگر می پندارید که تنها شما اولیاء خدائید نه مردم، پس آرزوی مرگ کنید، اگر راست می گوئید، (۱) می باشد.

پاورقی:

و این مؤاخذه به لازمه امری فطری است، امری که بین الاثر است، یعنی اثرش برای همه روشن است، بطوری که احدی در آن کمترین شک نمی کند و آن این است که انسان و بلکه هر موجود دارای شعور، وقتی که بین راحتی و تعب مختار شود، البته راحتی را اختیار می کند، و اگر میان دو قسم زندگی یکی مکدر و آمیخته با ناراحتی ها، و دیگری خالص و صافی، مخیر شود، بدون هیچ تردیدی عیش خالص و گوارا را اختیار می کند، 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 می پروراند، 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 می کند.

این امر فطری است، حال ببینیم یهود در دعوی خود که زندگی قرین به سعادت آخرت را خاص خود می داند، راست می گوید 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 می بینیم ابداً آرزوی آن را ندارند، چون ریگ در کفش دارند، انبیای خدا را کشته اند، به موسی کفر ورزیده اند، و پیمانهای از خدا را نقض کرده اند، خدا هم که دانای به ستمکاران است.

(بِمَا قَدَّمْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ) این جمله کنایه از عمل است، از این جهت که بیشتر اعمال ظاهری انسان، با دست انجام می شود، و انسان بعد از انجام، آن را به هر کس که به دردش بخورد، و یا از او بخواهد، تقدیم می دارد، پس در این جمله دو عنایت است اول اینکه تقدیم را به دستها نسبت داده، نه صاحبان دست، دوم

پاورقی:

۱- سوره جمعه آیه ۶.

اینکه هر فعلی را عمل دانسته.

و سخن کوتاه آنکه: اعمال انسان و مخصوصاً آن اعمالی که بطور مستمر انجام می دهد، بهترین دلیل است بر آنچه که در دل پنهان کرده، اعمال زشت و افعال خبیث جز از باطنی خبیث حکایت نمی کند، باطنی که هرگز میل دیدار خدا و وارد شدن به خانه اولیاء او را ندارد.

(وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ)، این جمله به منزله دلیلی است که جمله (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا)، الخ، را بیان می کند، و شاهد بر این است که ایشان هرگز تمنای مرگ نمی کنند، چون می بینیم که از هر مردمی دیگر به زندگی دنیا که یگانه مانع آرزوی آخرت، حرص بر آنست، حریصترند.

و اینکه کلمه (حیاء) را نکره آورد، برای تحقیر دنیا بود، همچنان که در آیه (وَهَذِهِ الْحَيَاءُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، این زندگی دنیا جز لهوی و لعبی نیست و تنها زندگی آخرت است که حیات محض است، اگر بدانند، نیز زندگی دنیا را به لهو و لعب تعبیر کرده. (۱)

(وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا)، از ظاهر سیاق بر می آید که این جمله عطف است بر کلمه (الناس)، و معنایش اینست که یهودیان را می یابی، که از همه مردم حتی از مشرکین حریص تر به دنیايند.

(وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يَعْمَرَ)، باز از ظاهر برمی آید که کلمه (ما) در اول این جمله مای نافیہ است، و ضمیر (هو) یا ضمیر شان و قصه است، و جمله (أَنْ يَعْمَرَ) مبتداء، و جمله: (بِمُزَحِّزٍ 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 نمی کند) و یا راجع است به اینکه قبلاً فرمود: (یک یک آنان دوست می

پاورقی:

دارند هزار سال زندگی کنند)، و معنا چنین است که (آن، یعنی دوستی هزار سال عمر، او را از عذاب دور نمی کند).

(و جمله آن یعمر) همان ضمیر را بیان می کند، و معنای آیه این است که یهودیان هرگز آرزوی مرگ نمی کنند، بلکه سوگند می خورم که ایشان را حریص ترین مردم بر زندگی ناچیز و پست و جلوگیری و مزاحم از زندگی سعیده آخرت خواهی یافت، بلکه نه تنها حریص ترین مردم، که حتی حریص تر از مشرکین خواهی یافت، که اصلاً معتقد به قیامت و حشر و نشر نیستند، آری یک یهود را خواهی یافت که دوست می دارد طولانی ترین عمرها را داشته باشد، و حال آنکه طولانی ترین عمر، او را از عذاب دور نمی کند، چون عمر هر چه باشد بالاخره روزی بسر می رسد.

(يُودٌ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ، منظور از هزار سال، طولانی ترین 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 می شود.

« بصیر » یعنی عالم به دیدنی ها

(وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ)، کلمه (بصیر) از اسماء حسناى الهی است، و معنایش علم بدیدنیها 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)، الخ، 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 (صلی الله علیه وآله) نازل

شده تعلیل کرده اند به اینکه ما با جبرئیل که برای او وحی می آورد 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 می کند.

و اما آیات مورد بحث در پاسخ از اینکه گفتند: ما به قرآن ایمان نمی آوریم برای اینکه با جبرئیل که قرآن را نازل می کند دشمنیم، می فرماید اولاً: جبرئیل از پیش خود قرآن را نمی آورد، بلکه به اذن خدا بر قلب تو نازل می کند، پس دشمنی یهود با جبرئیل نباید باعث شود که از کلامی که به اذن خدا می آورد اعراض کنند.

و ثانیاً قرآن کتابهای بر حق و آسمانی قبل از خودش را تصدیق می کند و معنا ندارد که کسی به کتابی ایمان بیاورد، و به کتابی که آن را تصدیق می کند ایمان نیاورد.

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 می دهد به اینکه جبرئیل فرشته ای از فرشتگان خداست و جز امثال دستورات خدای سبحان کاری ندارد، مثل میکائیل و سایر ملائکه، که همگی بندگان مکرم خدایند، و خدا را در آنچه امر کند، نافرمانی نمی کنند، و هر دستوری بدهد انجام می دهند.
و همچنین رسولان خدا از ناحیه خود، کاره ای نیستند، هر چه دارند به وسیله خدا، و از ناحیه او است، خشمشان و دشمنی هایشان 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.
(فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ)، در این آیه التفاتی از تکلم به خطاب کار رفته برای

اینکه جمله (هر کس دشمن جبرئیل باشد)، الخ، کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 (صلی الله علیه و آله) خودش ظرف وحی خداست، نه اینکه جبرئیل در آن قلب دخل و تصرفی کرده باشد و خلاصه جبرئیل صرفاً مأمور رساندن است.

این را هم بدان که آیات مورد بحث در اواخرش چند نوع التفات بکار 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 به طول انجامید، مقام اقتضاء می کند 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 به شما بکنم لحظه به لحظه روی سخن از آنان برگرداند، و متکلم بلیغ باید به این منظور پشت سر هم التفات بکار 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 نمی توانم ترک نموده و از خطاب به شما صرفنظر کنم.

(عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ)، الخ، در این جمله به جای اینکه ضمیر کفار را بکار ببرد، و بفرماید: (عدو لهم)، اسم ظاهر آنان را آورده، و نکته اش این است که بر علت حکم دلالت کند، و بفهماند اگر دشمن ایشانست، به خاطر این است که ایشان کافرنند، و بطور کلی خدای تعالی دشمن کفار است.

(وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ)، الخ، 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 (الفاسيقون)، الف و لام عهد ذکری، و اشاره به اول سوره

باشد، که می فرمود: (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ)، الخ، و معنا چنین باشد: که کفر نمی ورزند به آیات خدا، مگر همان فاسقانی که در اول سوره نام بردیم.

و اما سخن از جبرئیل، و اینکه قرآن را چگونه بر قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل می کرده، و نیز سخن از میکائیل، و سایر ملائکه، بزودی در جای مناسبی انشاء الله خواهد آمد.

بحث روایتی (شامل روایتی درباره دشمنی یهود با جبرئیل)

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 (صلی الله علیه وآله) وارد مدینه شد، ابن 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 می آید چیزی شنیده ایم.

فرمود، دیدگانم بخواب می رود، 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 می شود که فرزند شبیه به عموهایش می شود ولی به دایی هایش شباهت پیدا نمی کند؟ و یا فرزندی به دایی هایش شباهت به هم می رساند، 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 می کند، گفتند: ای محمد این را نیز درست گفتی، حال از پروردگارت بگو که چیست؟ اینجا خدای سبحان سوره، (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) را تا به

آخر نازل کرد، ابن صوريا گفت: یک سؤال دیگر مانده، اگر جوابم بگویی به تو ایمان می آورم، و پیرویت می کنم، بگو ببینم: از میان فرشتگان خدا کدامیک به تو نازل می شود، و وحی خدا را بر تو نازل می کند؟ راوی می گوید: رسول خدا فرمود: جبرئیل، ابن صوريا گفت: این دشمن ماست چون جبرئیل همواره برای جنگ و شدت و خونریزی نازل می شود، میکائیل خوبست، که همواره برای رفع گرفتاریها و آوردن خوشیها نازل می شود، اگر فرشته تو میکائیل بود، ما به تو ایمان می آوردیم. (۱)

کیفیت خواب رسول الله (صلی الله علیه وآله)

مؤلف: اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: چشمم می خوابد و قلبم 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 نمی شده، و در خواب می دانسته که خواب است، و آنچه می بیند در خواب، می بیند، نه در بیداری.

و این حالت گاهی در بعضی از افراد صالح پیدا می شود، و منشا آن طهارت نفس و اشتغال به یاد پروردگار، و مقام او است، علتش هم این است که وقتی نفس آدمی بر مقام پروردگار اشراف یافت، این اشراف دیگر نمی گذارد از جزئیات زندگی دنیا و نحوه ارتباطی که این زندگی به پروردگار دارد غافل بماند،

پاورقی:

۱- مجمع البیان ج ۱ ص ۱۶۷.

و این خود یک نوع مشاهده است که برای آن گونه افراد دست می دهد و ما از آن می فهمیم 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 فرو رفته‌گان در مادیات و محسوسات، بیدار است، در نظر آن افراد هوشیار، خواب است.

همچنان که از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه) هم روایت شده که فرمود: (النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا) مردم در خوابند، و چون بمیرند، بیدار می شوند، (تا آخر حدیث) و بزودی 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.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۰ تا ۱۰۱]

اشاره

أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (۱۰۰)
وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (۱۰۱)

ترجمه آیات

آیا این درست است که هر وقت عهده ببندند عده ای از ایشان، آن را بشکنند و پشت سر اندازند بلکه بیشترشان ایمان نمی آورند. (۱۰۰)
و چون فرستاده ای از ناحیه خدا بسویشان آید که کتب آسمانیشان را تصدیق کند باز جمعی از آنها که کتب آسمانی دارند کتاب خدا را پشت سر اندازند و خود را بنادانی بزنند. (۱۰۱)

بیان

کلمه (نَبَذَهُ) از ماده (نون - باء - ذال) است، که به معنای دور انداختن است (وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ)، الخ، مراد از این رسول، پیامبر عزیز اسلام است، نه هر پیامبری که تورات یهود را تصدیق داشته، چون جمله: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ) استمرار را نمی رساند، بلکه دلالت بر یک بار دارد، و این آیه به مخالفت یهود با حق و حقیقت اشاره می کند، که از در دشمنی با حق، بشارت‌های تورات به آمدن پیامبر اسلام را کتمان کردند، و به پیامبری که تورات آنان را تصدیق می کرد ایمان نیاوردند.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۲ تا ۱۰۳]

اشاره

وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَ مَا كَفَرَ سَلِيمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يَعْلَمَانِ 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 بِهِ اِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۲)

وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۳)

ترجمه آیات

یهودیان آنچه را که شیطانها به نادرست به سلطنت سلیمان نسبت می دادند پیروی کردند درحالیکه سلیمان با سحر، آن سلطنت را به دست نیاورده و کافر نشده بود و لکن شیطانها بودند که کافر شدند و سحر را به مردم یاد می دادند، و نیز یهودیان آنچه را که برد و فرشته بابل، هاروت و ماروت نازل شده بود به نادرستی پیروی می کردند چون آنها با حدی سحر تعلیم نمی دادند مگر بعد از آنکه زنهار می دادند که ما فتنه و آزمایشیم مبدا این علم را در موارد نامشروع بکار بندی و کافر شوی ولی یهودیان از آن دو نیز چیزها را از این علم گرفتند که با آن میانه زن و شوهرها را به هم می زدند، هر چند که جز به اذن خدا به کسی ضرر نمی زدند ولی این بود که از آن دو چیزهایی آموختند که مایه ضررشان بود و سودی برایشان نداشت با اینکه می دانستند کسی که خریدار اینگونه سحر باشد آخرتی ندارد و چه بد بهایی بود که خود را در قبال آن فروختند، اگر می

دانستند. (۱۰۲)

و اگر ایمان آورده و تقوی پیشه می کردند مثوبتی نزد خدا داشتند که اگر می فهمیدند از هر چیز دیگری برایشان بهتر بود. (۱۰۳)

بیان

اختلاف عجیب مفسرین در تفسیر آیه ۱۰۲

(وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ)، الخ، مفسرین در تفسیر این آیه اختلاف عجیبی به راه انداخته اند، بطوری که نظیر این اختلاف را در هیچ آیه ای از ایشان نمی یابیم، یک اختلاف کرده اند در اینکه مرجع ضمیر (اتبعوا) چه کسانی است؟ آیا یهودیان عهد سلیمانند؟ و یا یهودیان عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)؟ و یا همه یهودیان؟

دومین اختلافشان در این است که کلمه (تتلوا) آیا به معنای این است که (پیروی شیطان می کنی، و به گفته او عمل می نمایی)؟ یا به معنای این است که (می خوانی)؟ و یا به معنای (تکذیب می کنی) می باشد؟

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 - در) است؟ و یا به معنای (در عهد ملک سلیمان است)؟ و یا همان ظاهر کلام با استعلایی که در معنای کلمه (علی) هست مراد است؟ و یا معنایش (علی عهد ملک سلیمان) است؟

اختلاف پنجمشان در معنای جمله: (وَ لَكِنَّ 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 (کفروا) (سحروا) می باشد؟

اختلاف ششم آنان در جمله: (يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ)، 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 أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ)، 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 نافیه و واو قبل از آن استینافیه 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 بوده اند؟ – 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 بصلاح می باشد.

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 (فلا تکفر) است، که آیا معنایش این است که با عمل به سحر کفر مورز؟ 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 برمی گردد؟ 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 میانه 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 میانه زن و شوهر محبت و دشمنی ایجاد می کرده اند، و یا آنکه یکی از آن دو را مغرور ساخته، و به کفر و شرک وا می داشتند، و میانه زن و شوهر اختلاف دینی می انداختند؟ و یا با سخن چینی و سعایت، بین آن دو را گل آلود نموده و سرانجام جدایی می انداختند؟

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 می خواهد مطلبی را با تمثیل بیان کند، و یا در صدد معنای دیگر است، که اگر احتمالات و اختلافهایی را که ذکر کردیم در یکدیگر ضرب کنیم، حاصل ضرب سر از عددی سرسام آور در می آورد، و آن یک میلیون و دویست و شصت هزار احتمال است. (۱۰۴۳۹۴).

و به خدا سوگند این مطلب از عجائب نظم قرآن است، که یک آیه اش با مذاهب و احتمالاتی می سازد، که عددش حیرت انگیز و محیر العقول است، و در عین حال کلام همچنان بر حسن و زیبایی خود متکی است، و به زیباترین حسنی آراسته است، و خدشه ای بر فصاحت و بلاغتش وارد نمی شود، و انشاء الله نظیر این حرف در تفسیر آیه: (أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ

مِنْهُ، وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَ رَحْمَةً، از نظر خواننده خواهد گذشت. (۱)

تفسیر آیه از نظر ما

این بود اختلافات مفسرین، و اما آنچه خود ما باید بگوئیم این است که آیه شریفه - البته با رعایت سیاقی که دارد - می خواهد 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 می دانند، که میانه خودشان معروف بوده، و در آن دو قصه پای سلیمان پیغمبر و دو ملک به نام هاروت و ماروت در میان بوده است.

پس بنابراین کلام عطف است بر صورتی که ایشان از قصه نامبرده در ذهن داشته اند، و می خواهد آن صورت را تخطئه کند، و بفرماید جریان آن طور نیست که شما از قصه در نظر دارید، آری یهود بطوری که قرآن کریم از این طائفه خبر داده، مردمی هستند اهل تحریف، و دست اندازی در معارف و حقایق، نه خودشان و نه احدی از مردم نمی توانند 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 معارف دینی در هر لحظه بسوی سخنی و عملی منحرف می شوند، که با منافعشان سازگارتر باشد، و ظاهر جملات آیه بر صدق این معنا کافی است.

و به هر حال از آیه شریفه برمی آید که سحر در میانه یهود امری متداول

پاورقی:

۱- سوره هود آیه ۱۷.

بوده، و آن را به سلیمان نسبت می دادند، چون اینطور می پنداشتند، 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 می کرد، به وسیله سحر کرد، که البته همه آن معلومات در دست نیست، مقداری از آن به دست ما افتاده، یک مقدار از سحر خود را هم به دو مَلَك بابل یعنی هاروت و ماروت نسبت می دهند، و قرآن هردو سخن ایشان را رد می کند، و می فرماید: آنچه سلیمان می کرد، به سحر نمی کرد 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 درآورده، آن وقت چگونه ممکن است سلیمان پیغمبر این وضع را برهم زند؟ و در عین اینکه پیامبری است معصوم، به خدا کفر ورزد با اینکه خدای تعالی درباره اش صریحاً فرموده: (وَمَا كَفَرَ سَلِيمَانٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ)، و نیز می فرماید (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 ساحتش مقدس تر از آنست که سحر و کفر به وی نسبت داده شود، برای اینکه خدا قدر او را در چند جا از کلامش، یعنی در سوره های مکی که قبل از بقره نازل شده، چون سوره انعام و انبیاء و نحل، و ص، عظیم شمرده و او را بنده ای 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 نمی شود، بلکه داستان ساحری او از خرافات کهنه ایست که شیطانها از پیش خود تراشیده، و بر اولیاء انسی خود خواندند و با اضلال مردم و سحرآموزی به آنان کافر شدند و قرآن کریم درباره دو مَلَك 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.

همچنان که اگر شر و فساد را بدلهای بشر الهام کرد، اشکالی متوجهش نمی شود 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 نمی آموختند، مگر آنکه می گفتند: هوشیار باشید که ما فتنه و مایه آزمایش توایم، زنهار، با استعمال بی مورد سحر کافر نشوی و تنها در مورد ابطال سحر و رسوا کردن ساحران ستمگر بکار بندی ولی مردم سحری از آن دو آموختند که با آن مصالحی را که خدا در طبیعت و مجاری عادت نهاده بود فاسد می کردند، مثلاً میانه مرد و زن را به هم می زدند، تا شری و فسادى به راه اندازند، و خلاصه از آن دو سحری می آموختند که مایه ضررشان بود، نه مایه نفعشان.

پس اینکه خدای تعالی می فرماید: (و اتبعوا) منظورش آن یهودیانی است که بعد از حضرت سلیمان بودند، و آنچه را شیطانها در عهد سلیمان و علیه سلطنت او از سحر بکار می بردند، نسل به نسل ارث برده، و همچنان در بین مردم بکار می بردند و بنابراین معنای کلمه (تتلوا) (جعل و تکذیب) شد دلیلش هم این است که با حرف (علی) متعدی شده، و دلیل بر اینکه مراد از شیطانها طائفه ای از جن است، این است که می دانیم این طائفه در تحت سیطره سلیمان قرار گرفته، و شکنجه می شدند، و آن جناب به وسیله شکنجه آنها را از شر و فساد باز می داشته، چون در آیه: (وَالشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ، وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ، وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ). (۱) فرموده: بعضی از شیطانها برایش غواصی می کرده اند، و بغیر آن اعمالی دیگر انجام می دادند، و ما بدین وسیله آنها را حفظ می کردیم، که از آن برمی آید مراد به شیطانها جن است و منظور از بکار گیری آنها

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۸۲.

حفظ آنها بوده: و نیز در آیه: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ، مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ، (۱) همین که جنازه سلیمان بعد از شکسته شدن عصایش به زمین افتاد، آن وقت جن فهمید که اگر علمی به غیب می داشت، می فهمید سلیمان مدتهاست از دنیا رفته، در این همه مدت زیر شکنجه او نمی ماند، و این همه خواری نمی کشید، که از آن فهمیده می شود قوم جن در تحت شکنجه سلیمان (علیه السلام) بودند.

(وَمَا كَفَرَ سَلِيمَانُ) یعنی درحالیکه سلیمان خودش سحر نمی کرد، تا کافر شده باشد، و لکن این شیطانها بودند که کافر شدند درحالیکه مردم را گمراه نموده، سحر به ایشان یاد می دادند.

(وَمَا أَنْزِلَ)، الخ، یعنی یهودیان پیروی کردند، و دنبال گرفتند آن سحری را که شیطانها در ملک سلیمان جعل می کردند، و نیز آن سحری را که خدا از راه الهام به دو ملک بابل یعنی هاروت و ماروت نازل کرده بود، درحالیکه آن بندگان خدا به احدی سحر یاد نمی دادند، مگر بعد از آنکه وی را زنهار می دادند، از اینکه سحر خود را اعمال کنند، و می گفتند: ما وسیله فتنه و آزمایش شما هستیم، خدا می خواهد شما را به وسیله ما و سحری که تعلیمتان می دهیم امتحان کند پس زنهار مبادا با بکار بستن آن کافر شوید.

(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا)، ولی یهود از آن دو ملک یعنی هاروت و ماروت تنها آن سحری را می آموختند، که با بکار بردنش، و با تأثیری که دارد، بین زن و شوهرها جدایی بیندازند.

(وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) این جمله دفع آن توهمی است که به ذهن هر کسی می دود، و آن این است که مگر ساحران می توانند با سحر

پاورقی:

خود امر صنع و تکوین را بر هم زده، از تقدیر الهی پیشی گرفته، امر خدا را باطل سازند؟ در جواب و دفع این توهّم می فرماید: نه، خود سحر از قدر خداست، و به همین جهت اثر نمی کند مگر به اذن خدا، پس ساحران نمی توانند خدا را به ستوه بیاورند.

و اگر این جمله را جلوتر از جمله: (وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ)، الخ، آورد برای این بود که جمله مورد بحث یعنی (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا)، به تنهایی تأثیر سحر را می رساند، و برای اینکه دنبالش بفرماید تأثیر سحر هم به اذن خداست، و در نتیجه آن توهّم را که گفتیم دفع کند، کافی بود، و دیگر احتیاج نبود که جمله بعدی را هم قبل از دفع آن توهّم بیاورد.

(وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ، مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ)، این معنا را که هر که در پی سحر و ساحری باشد، در آخرت بهره ای ندارد، هم به عقل خود دریافتند، چون هر عاقلی می فهمد که شوم ترین منابع فساد در اجتماع بشری سحر است، و هم از کلام موسی که در زمان فرعون فرموده بود: (وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى، ساحر هر وقت سحر کند رستگار نیست). (۱)

(وَلَيْبَسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، یعنی ساحران با علم به اینکه سحر برایشان شر و برای آخرتشان مایه مفسده 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، همچنان که خدای تعالی فرموده (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ، هیچ دیده ای کسانی را که هوای نفس خود را معبود خود گیرند، و خدای تعالی ایشان را با داشتن علم گمراه کرده باشد؟)، (۲)

پاورقی:

۱- سوره طه آیه ۶۹.

۲- سوره جاثیه آیه ۲۳.

پس این طائفه از یهود نیز که با علم گمراهند، جا دارد کسی از خدا برایشان آرزوی علم و هدایت کند.

(وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا)، الخ، یعنی اگر این طائفه از یهود به جای اینکه دنبال اساطیر و خرافات شیطانها را بگیرند، دنبال ایمان و تقوی را می گرفتند. برایشان بهتر بود، و این تعبیر خود دلیل بر اینست که کفری که از ناحیه سحر می آید، 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 آمَنُوا)، الخ، و خلاصه تنها ایمان را ذکر می کرد و دیگر تقوی را اضافه نمی فرمود، پس از اینجا می فهمیم که یهود در مرحله اعتقاد ایمان داشته اند، و لکن از آنجایی که در مرحله عمل تقوی نداشته و رعایت محارم خدا را نمی کرده اند، اعتنایی به ایمانشان نشده، و از کافرین محسوب شده اند.

(لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، یعنی مثبت و منفعی که نزد خدا است، بهتر از آن مثبت و منفعی است که ایشان از سحر می خواهند، و از کفر می جویند، (دقت فرمائید)

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیه ۱۰۲ پیرامون سحر)

در تفسیر عیاشی و قمی در ذیل آیه (وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ)، الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده اند، 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 گنجینه های علم است، هر کس چنین و چنان بخواهد، باید چنین و چنان کند، آنگاه آن طومار را

در زیر تخت سلیمان دفن کرد، آنگاه ایشان را به در 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، (۱) و آیه (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ) 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 بالآخره به او منتهی، و از ناحیه آن لعنتی بسوی اولیاء و طرفدارانش منتشر می شود، حال یا مستقیماً به آنان وحی می کند، و یا آنکه به وسیله وسوسه در آنها نفوذ می کند، و این دو جور نسبت در لسان اخبار بسیار است.

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 می گوید کلمه (تتلوا) به معنای «تکذب» است، و لکن این معنا را از دلالت ضمنی و امثال آن درآوردیم، 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 می خواندند 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 - ولایه) است، و این ماده به معنای این است که

پاورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۵۲ حدیث ۷۴ و تفسیر قمی ج ۱ ص ۵۵.

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 وَرَسُولُهُ)**، بحث می کنیم، در این باره نیز بحث خواهیم کرد. (۱)

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 می دادند که ما فتنه و وسیله آزمایش شمائیم، مبادا با بکار بردن نابجای این علم کفر بورزید، ولی جمعی از مردم با استعمال آن کافر شدند، و با عمل کردن بر خلاف آنچه دستور داشتند کافر شدند چون میانه مرد و زنش جدایی می انداختند، که خدای تعالی درباره آن فرموده: **(وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ)**. (۲)

ذکر چند روایت و بیان ضعف و سستی آنها

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 به دست خود

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۵۵.

۲- عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۲۷۱ حدیث ۲.

کرد، تمامی شیطانهای انسی و جنی نزدش حاضر شدند. (۱)

از سوی دیگر سلیمان نزد همسرش آمد، گفت: انگشترم را بیاور، جراده گفت: تو سلیمان نیستی، و دروغ می گویی سلیمان فهمید که بلائی متوجهش شده، در آن ایام شیطانها آزادانه بکار 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 همچنان در میان مردم شایع بود، تا آنکه خدای تعالی محمد (صلی الله علیه وآله) را مبعوث کرد، و آیه: (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ 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 رفتیم: همین که اواخر شب شد، به من گفت ای نافع، نگاه کن ببین ستاره سرخ طلوع کرده؟ گفتیم: نه بار دیگر پرسید و به گمانم بار دیگر نیز پرسید، تا آنکه گفتیم: بله طلوع کرد، گفت خوش قدم نباشد، و خلاصه نه یادش بخیر و نه جایش خالی، گفتیم: سبحان الله ستاره ایست در تحت اطاعت خدا، و گوش به فرمان او، چطور می گویی نه یادش بخیر و نه جایش خالی؟ گفت من جز آنچه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیده ام نگفتم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: ملائکه به

پاورقی:

پروردگار متعال عرضه داشتند: چرا اینقدر در برابر خطایا و گناهان بنی آدم صبر می کنی؟ فرمود: من آنها را برای اینکه بیازمایم عافیت می دهم، 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 شبق را بر آنان مسلط کرد.

من از پسر عمر پرسیدم: شبق 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 رقیقش 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 بسوی خود دعوت کردند، زن گفت: من حاضر نمی شوم مگر آنکه آن اسمی را که با آن به آسمان می روید و پائین می آئید 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 مَلک هم بالهایشان را برید، هاروت و ماروت از پروردگار خود درخواست توبه کردند، خدای تعالی آن دو را مخیر کرد بین اینکه به حال 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 به سرزمین بابل بیائید، 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. (۱)

مؤلف: قریب به این معنا در بعضی از کتب شیعه نیز از امام باقر (علیه السلام) (بدون ذکر همه سند) روایت شده، (۲) سیوطی هم قریب به این معنا را درباره هاروت و ماروت و زهره در طی نزدیک بیست و چند حدیث آورده که ناقلان آن تصریح کرده اند: به اینکه سند بعضی از آنها صحیح است. (۳)

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، آن هم 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 الْكُنَّسِ)، (۴) 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، بطوری 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.

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۹۷.

۲- عیاشی ج ۱ ص ۵۲.

۳- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۹۷ - ۱۰۰.

۴- سوره تکویر آیه ۱۶.

کلام در باب جعل حدیث و نظر بعضی مردم غرب زده و بعضی از اهل حدیث درباره روایات و راه تشخیص صحیح از سقیم

پس از اینجا برای هر دانش پژوه خرد بین روشن می شود، که این احادیث مانند احادیث دیگری که در مطاعن انبیاء و لغزشهای آنان وارد شده از دسیسه های یهود خالی نیست، و کشف می کند که یهود تا چه پایه و با چه دقتی خود را در میانه اصحاب حدیث در صدر اول جا زده اند، تا توانسته اند با روایات آنان به هر 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، بطوری که هر بار که شیطانی از شیطانهای اعداء خواست ضربه ای بر آن وارد آورد، با شهاب مبین خود او را دفع کرد، همچنان که خودش فرمود: **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ، مَا خُودَ ذَكَرَ رَا نَاَزَلَ كَرَدِیمْ، وَ مَا خُودَ مَرَّ أَنْ رَا حَفَظَ خُوهِیمْ كَرَدَ)، (۱) و نیز فرموده: (وَ إِنَّهُ، لَكِتَابٌ عَزِیزٌ، لَا یَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ، وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَكِیمٍ حَمِیدٍ، بَدَرَسْتِی قُرْآنَ كِتَابِی اسْت عَزِیزٌ، كِهْ نِهْ دَرْ عَصْرَ نَزُولِشْ، وَ نِهْ بَعْدَ ازْ آنْ هِیْچَاكِهْ بَاطِلْ دَرْ آنْ رَا هِیْ بَاَدَ، كِتَابِی اسْت كِهْ ازْ نَاحِیَه خدای حَكِیم حَمِید نازل شده)، (۲) و نیز فرموده: (وَ نَزَّلَ** باورقی:

۱- سوره حجر آیه ۹.

۲- سوره فصلت آیه ۴۲.

مِنْ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا، ما از قرآن چیزها را نازل کرده ایم که شفاء و رحمت مؤمنین است، و برای ستمگران جز خسران بیشتر اثر ندارد)، (۱) 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 دسیسه ای نیست، مگر آنکه قرآن آن را دفع می کند، و خسران دسیسه گر بر ملا، و از حال و وضع او برای همه پرده برداری می کند، و حتی نام رسوای او و رسوایش را برای نسل های بعد نیز ضبط می کند.

و پیامبر گرامیش به عموم مسلمانان معیاری دست می دهد، که با آن معیار و محک کلی، معارفی که به عنوان کلام او، و یا یکی از اوصیاء او برایشان روایت می شود، بشناسند، و بفهمند آیا از دسیسه های دشمن است و یا براستی کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و جانشینان او است، و آن این است که هر حدیثی را شنیدید، به کتاب خدا عرضه اش کنید، اگر موافق با کتاب خدا بود، آن را بپذیرید، و اگر مخالف بود رهاش کنید. (۲)

و کوتاه سخن آنکه نه تنها باطل در قرآن راه نمی یابد، بلکه به وسیله قرآن باطلهایی که ممکن است اجانب در بین مسلمانان نشر دهند دفع می شود، پس قرآن خودش از ساحت حق دفاع نموده، و بطلان دسائس را روشن می کند و شبهه آن را از دل های زنده می برد، همچنان که از اعیان و عالم خارج از بین می برد.

باورقی:

۱- سوره اسری آیه ۸۲.

۲- وسائل ج ۱۸ ص ۷۵ باب ۹.

همچنان که فرمود: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ، فَيَدْمَغُهُ، بلکه حق را به جنگ باطل می فرستیم، تا آن را از بین ببرد)، (۱) و نیز فرموده: (وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، خدا خواسته است تا به وسیله کلماتش حق را محقق سازد)، (۲) و نیز فرموده: (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ، تا حق را محقق و باطل را ابطال کند، هر چند که مجرمان نخواستند)، (۳) و احقاق حق و ابطال باطل معنا ندارد، جز به اینکه صفات آنها را ظاهر و برای همه روشن سازد. و بعضی از مردم مخصوصاً 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 افتاده اند به این معنا که روایات جعلی را بهانه قرار داده، بکلی آنچه به نام روایت و سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، نامیده می شود طرح کردند.

در مقابل بعضی از اخباریین و اصحاب حدیث و حروری مذهببان و دیگران که در این باره افراط نموده، از طرف دیگر افتاده اند، به این معنا که نام هر مطلبی که حدیث و روایت دارد، پذیرفته اند حال هر چه می خواهد 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 (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ)، (۴) همچنین پذیرفتن تمامی احادیث، و با

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۱۸.

۲- سوره انفال آیه ۷.

۳- سوره انفال آیه ۸.

۴- سوره فصلت آیه ۴۲.

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، وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا)**، آنچه رسول دستور می دهد بگیرید، و از آنچه نهی می کند خودداری کنید، (۱) و به حکم این آیه دسته اول نمی توانند سنت و دستورات رسول خدا **(صلى الله عليه وآله)** را بکلی دور بیندازند، و نیز فرموده: **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِهِ اِذْنُ اللَّهِ، هِيَ رَسُوْلِي نَفَرَسْتَادِيْم، مَغْرَبْرَ اِيْنَكِه مَرْدَم اُو رَا بِه اِذْنُ خُدا و بَرَاي رَضَاي اُو اِطَاعَت كُنُنْد)**، (۲) که به حکم این آیه دسته دوم نمی توانند هر چه را که نام حدیث دارد، هر چند مخالف قرآن یعنی مخالف اذن خدا و رضای او باشد بپذیرند.

آری به دسته اول می گوییم: اگر کلام رسول خدا **(صلى الله عليه وآله)** برای معاصرینش، و منقول آن برای ما، که در آن عصر نبوده ایم، حجیت نداشته باشد در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار نمی گیرد، و اصولاً اعتماد به سخنانی که برای انسان نقل می شود، و پذیرفتن آن در زندگی اجتماعی اجتناب ناپذیر، و بلکه امری است بدیهی که از فطرت بشریش سرچشمه می گیرد و نمی تواند بدان اعتماد نکند.

و اما بهانه ای که دست گرفته اند، یعنی مسئله وقوع دسیسه و جعل در روایات دینی یک مسئله نوظهور و مختص به مسائل دینی نیست، به شهادت اینکه می بینیم آسیای اجتماع همواره بر اساس همین منقولات مخلوط از دروغ

باورقی:

۱- سوره حشر آیه ۷.

۲- سوره نساء آیه ۶۴.

و راست می چرخد چه اخبار عمومیش و چه خصوصیش، و بطور مسلم دروغها و جعلیات در اخبار اجتماعی بیشتر است، چون دست سیاست های کلی و شخصی بیشتر با آنها بازی می کند، مع ذلک فطرت انسانی ما و هیچ انسانی اجازه نمی دهد که به صرف شنیدن خبرهایی که در صحنه اجتماع برای ما نقل می شود، اکتفاء کنیم، و اکتفاء هم نمی کنیم، بلکه یکی یکی آن اخبار را به موازینی که ممکن است محک شناختن راست از دروغ باشد عرضه می داریم، اگر با آن موافق بود، و آن محک آن را تصدیق کرد، می پذیریم، و اگر مخالف با آن بود، تکذیبش نموده دورش می افکنیم، و به فرضی هم که آن محک از تشخیص راست و دروغ بودن خبر عاجز ماند، درباره آن خبر توقف می کنیم، نه چشم بسته قبولش می کنیم، و نه انکارش می نمائیم، 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 می شود، بر کتاب خدا عرضه کنند، اگر صحتش و یا سقمش روشن شد، که تکلیف روشن است، و اگر به خاطر شبهه ای 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 متواتره ای از

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ائمه اهل بیتش (علیهم السلام) به ما رسیده، البته این دستور در خصوص مسائل غیر فقهی است، چون در مسائل فقهی معیار در تشخیص روایت درست از نادرست، بحث مفصل و جداگانه ای دارد، که در اصول فقه متعرض آن شده اند.

بحث فلسفی درباره تأثیر اراده در افعال خارق العاده، سحر، کهنات و احضار ارواح) جای هیچ تردید نیست که بر خلاف عادت جاریه، افعالی خارق العاده وجود دارد، حال یا خود ما آن را به چشم دیده ایم، و یا آنکه بطور متواتر از دیگران شنیده و یقین پیدا کرده ایم، و بسیار کم هستند کسانی که از افعال خارق العاده چیزی یا کم و یا زیاد ندیده و نشنیده باشند، و بسیاری از این کارها از کسانی سر می زند که با اعتیاد و تمرین، نیروی انجام آن را یافته اند، مثلاً می توانند 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 بسته اند راه می روند، 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 به اسبابی دست می زند که دیگران آن اسباب را نشناخته اند، مانند کسی که داخل آتش می شود و نمی سوزد، به خاطر اینکه داروی طلق به خود مالیده، و یا نامه ای می نویسد که غیر خودش کسی خطوط آن را نمی بیند، چون با چیزی (از قبیل آب پیاز، مترجم) نوشته، که جز در هنگام برخورد آن به آتش خطوطش ظاهر نمی شود.

بسیاری دیگر از اینگونه کارها به وسیله سرعت حرکت انجام می پذیرد، سرعتی که بیننده آن را تشخیص ندهد، و چنین بیندارد که عمل نامبرده بدون هیچ سبب طبیعی اینطور خارق العاده انجام یافته، مانند کارهایی که شعبده بازان انجام می دهند.

همه اینها افعالی هستند که مستند به اسباب عادی می باشند، چیزی که هست ما سببیت آن اسباب را نشناخته ایم، و بدین جهت پوشیده از حس ما است، و یا برای ما غیر مقدور است.

در این میان افعال خارق العاده دیگری است، که مستند به هیچ سبب از اسباب طبیعی و عادی نیست، مانند خبر دادن از غیب، و مخصوصاً آنچه مربوط به آینده است، و نیز مانند ایجاد محبت و دشمنی و گشودن گره ها، و گره زدن گشوده ها، و بخواب کردن، و یا بیمار کردن، و یا خواب بندی و احضار و حرکت دادن اشیاء با اراده و از این قبیل کارهایی که مرتاض ها انجام می دهند، و به هیچ وجه قابل انکار هم نیست، یا خودمان بعضی از آنها را دیده ایم، و یا برایمان آنقدر نقل کرده اند 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 خارق العاده را می کنند.

و اینگونه کارها هر چند سبب مادی و طبیعی ندارند، و لکن اگر بطور کامل در طریقه انجام ریاضت هایی که قدرت بر این خوارق را به آدمی می دهد، دقت و تأمل کنیم، و نیز تجارب علنی و اراده اینگونه افراد را در نظر بگیریم، برایمان معلوم می شود: 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 می شود، گاهی این ایمان و علم بدون هیچ قید و شرطی پیدا می شود، و گاهی در صورت وجود شرائطی مخصوص دست می دهد، مثل ایمان به اینکه اگر فلان خط مخصوص را با مدادی مخصوص و در مکانی مخصوص بنویسیم، باعث فلان نوع محبت و دشمنی می شود، و یا اگر آینه ای را در برابر طفلی مخصوص قرار دهیم، روح فلانی احضار می گردد، و یا اگر فلان افسون مخصوص را بخوانیم، آن روح حاضر می شود، 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، به حواس ظاهر انسان حس درک و مشاهده آن امر قطعی را می دهد، تو گویی چشم آن را می بیند، و گوش آن را می شنود.

و خود شما خواننده عزیز می توانی 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 می کنی، وقتی این تلقین زیاد شد، رفته رفته بدون شک می پنداری که او نزدت حاضر است، بطوری که اصلاً باور نمی کنی که حاضر نباشد، و از این بالاتر، اصلاً متوجه غیر او نمی شوی آن وقت است که او را به همان طور که می خواستی روبروی خودت می بینی و از همین باب تلقین است که در تواریخ می خوانیم: بعضی از اطباء امراض کشنده ای را معالجه کرده اند، یعنی به مریض قبولانده اند 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 اراده ای ندارند اثر بگذارد، در اینجا نیز دو جور ممکن است، یکی بدون هیچ قید و شرط و یکی در صورت وجود پاره ای 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 می دهد، 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، به همان جور که تلقین کرده ای آن را می بینی، و در آخر از ترس مرده ای که تصور کرده ای از گور درآمده، و تو را تعقیب می کند، پا به فرار می گذاری) و نیز به شهادت اینکه دارندگان قدرت تسخیر کواکب، چون معتقد شدند که ارواحی وابسته

ستارگان است، و اگر ستاره ای تسخیر شود، آن روح هم که وابسته به آنست مسخر می گردد، لذا با همین اعتقاد باطل کارهایی خارق العاده انجام می دهند، با اینکه در خارج چنین روحی وجود ندارد.

و ای بسا که آن ملائکه و شیاطین هم که دعانویسان و افسون گران نامهایی برای آنها استخراج می کنند، و به طریقی مخصوص آن نامها را می خوانند و نتیجه هم می گیرند، 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 نمی توانند بکنند، که براستی و واقعاً آن روح در خارج حضور یافته است، چون اگر اینطور بود، باید همه حضاران در مجلس روح نامبرده را ببینند، چون همه حضار حس و درک طبیعی وی را دارند، پس اگر آنها نمی بینند، و تنها تسخیر کننده آن روح را می بیند، معلوم می شود 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 می شود، 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 کرده اند. 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 شبهه ای دیگر حل می شود، 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 می شود این است که یک روح که نزد شخصی حاضر می شود، چه بسا که نزد دیگری حاضر شود، و نیز شبهه چهارمی که دفع می گردد این است که: روح بسیار شده که وقتی احضار می شود و از او چیزی می پرسند دروغ می

گوید، جملات و یا سخنانش یکدیگر را تکذیب می نماید.

پس جواب همه این چهار اشکال این شد که روح وقتی احضار می شود چنان نیست که واقعاً 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 می کند و سخنانی از او می شنود، نه اینکه واقعاً 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 قهراً محدود و اثر آن مفید خواهد بود، هم برای صاحب اراده، و هم در خارج. و چه بسا می شود 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 نمی کنند، مگر برای پروردگارشان، و نیز به مدد او، و این قسم اراده، اراده ایست طاهر، که نفس صاحبش نه به هیچ وجه استقلالی از خود دارد، و نه به هیچ رنگی از رنگهای تمایلات نفسانی متلون می شود، و نه جز به حق بر چیز دیگری اعتماد می کند، پس چنین اراده ای 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 مثلاً نبوت خود را اثبات کند، که در اینصورت آن عمل خارق العاده ای که به این منظور می آورد معجزه است و قسم دوم که موردش مورد تحدی نیست، کرامت است و اگر دنبال دعائی باشد استجاب 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 می گذارند، و اگر با دعا و افسون و یا طلسمی باشد سحر

می نامند.

نکته سوم: اینکه خارق العاده هر چه باشد، دایر مدار قوت اراده است، که خود مراتبی از شدت و ضعف دارد، و چون چنین است ممکن است بعضی از اراده ها اثر بعضی دیگر را خنثی سازد، همانطور که می بینیم معجزه موسی سحر ساحران را باطل می کند و یا آنکه اراده بعضی از نفوس در بعضی از نفوس مؤثر نیفتد به خاطر اینکه نفس صاحب اراده ضعیف تر، و آن دیگری قوی تر 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 (درد در علوم عجائب و غرائب)

علمی که از عجائب و غرائب آثار بحث می کند، بسیار است، بطوری که نمی توان در تقسیم آنها ضابطه ای کلی دست داد، لذا در این بحث معروفترین آنها را که در میان متخصصین آنها شهرت دارد نام می بریم.

۱- 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 می نامند، و این فن از تمامی فنون سحر مسلم تر و صادق تر است.

۲- دوم علم لیمیا است، که از کیفیت تأثیرهای ارادی، در صورت اتصالش با ارواح قوی و عالی بحث می کند، که مثلاً اگر اراده من متصل و مربوط شد با ارواحی که موکل ستارگان است، چه حوادثی می توانم پدید آورم؟ و یا اگر اراده

من متصل شد به ارواحی که موکل بر حوادثند، و بتوانم آن ارواح را مسخر خود کنم و یا اگر اراده ام متصل شد با اجنه، و توانستم آنان را مسخر خود کنم، و از آنها کمک بگیرم چه کارهایی می توانم انجام دهم؟ که این علم را علم تسخیرات نیز می گویند.

۳- سوم علم هیمیا، که در ترکیب قوای عالم بالا، با عناصر عالم پائین، بحث می کند، تا از این راه به تأثیرهای عجیبی دست یابد، و آن را علم طلسمات نیز می گویند، 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 حادثه ای از حوادث است، با صورت و شکل مادی آن حادثه ترکیب شود، آن حادثه پدید می آید، مثلاً اگر بتوانیم در این علم به آن 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 نامبرده ها ترکیب شود، منظور ما حاصل می شود یعنی اولی می میرد، و دومی زنده می ماند، و سومی بقاء می یابد، و این معنای طلسم است.

۴- علم ریمیا است و آن علمی است که از استخدام قوای مادی بحث می کند تا به آثار عجیب آنها دست یابد، بطوری که در حس بیننده آثاری خارق العاده در آید و این را شعبده هم می گویند.

و این چهار فن با فن پنجمی که نظیر آنها است، و از کیفیت تبدیل صورت یک عنصر، به صورت عنصری دیگر بحث می کند یعنی علم کیمیا همه را علوم خفیه پنجگانه می نامند 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: همه اش 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 رساله های خسروشاهی، و ذخیره اسکندریه و سر مکتوم تالیف رازی و تسخیرات سکاکی) و اعمال الکواکب السبعه حکیم طمطم هندی است.

باز از جمله علمی که ملحق به علوم پنج گانه بالا است، علم اعداد و اوافق است که از ارتباطهایی که میانه اعداد و حروف و میانه مقاصد آدمی است، بحث می کند عدد و یا حروفی که مناسب با مطلوبش می باشد در جدولهایی بشکل مثلث و یا مربع، و یا غیر آن ترتیب خاصی قرار می دهد و در آخر آن نتیجه ای که می خواهد به دست می آورد.

و نیز یکی دیگر علم خافیه است، که حروف آنچه را می خواهد، و یا آنچه از اسماء که مناسب با خواسته اش می باشد می شکند، و از شکسته آن حروف اسماء آن فرشتگان و آن شیطانهایی که موکل بر مطلوب اویند، درمی آورد، و نیز دعایی که از آن حروف درست می شود، و خواندن آن دعا برای رسیدن به مطلوبش مؤثر است، استخراج می کند، 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 قبلاً هم گفتیم از تأثیر اراده و تصرف در خیال طرف بحث می کند، و در آن باره کتابها و رساله های بسیاری نوشته شده و چون شهرتی بسزا دارد حاجت نیست به اینکه، بیش از این در اینجا راجع به آن بحث کنیم، تنها منظور ما از این حرفها که زیاد هم به طول انجامید این بود که از میان علوم نامبرده آنچه با سحر و یا کهانت منطبق می شود روشن کنیم.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۴ تا ۱۰۵]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ اسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ
أَلِيمٌ (۱۰۴)
مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ
مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۱۰۵)
ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید (هر گاه خواستید از پیامبر خواهش کنید شمرده
تر سخن گوئید تا بهتر حفظ کنید با تعبیر) (راعنا) تعبیر نکنید (چون این تعبیر
در اصطلاح یهودیان نوعی ناسزا است و آنان با گفتن آن پیامبر را مسخره می
کنند) بلکه بگوئید (انظرنا) و نیکو گوش دهید و کافران را عذابی الیم است. (۱۰۴)
نه آنها از اهل کتاب کافر شدند و نه مشرکین هیچیک دوست ندارد که از
ناحیه پروردگارتان کتابی برایتان نازل شود ولی خداوند رحمت خود را به هر
کس بخواهد اختصاص می دهد و خدا صاحب فضلی عظیم است. (۱۰۵)

بیان

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، الخ، این جمله اولین موردی است که خدای تعالی
مؤمنین را با لفظ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، الخ، خطاب می کند 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 به این خطاب و یا با جمله (الذین آمنوا) تعبیر شده اند، منظور مؤمنین این امتند، و اما از امت های قبل از اسلام به کلمه (قوم) تعبیر می کند، مثل اینکه فرمود: (قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ)، (۱) و یا فرموده: (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتِهِ)، (۲) الخ، و یا بلفظ اصحاب تعبیر کرده و از آن جمله می فرماید: (وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ (۳) وَأَصْحَابِ الرِّسِّ)، (۴) و در خصوص قوم موسی (علیه السلام) تعبیر به (بنی اسرائیل) و (یا بنی اسرائیل) آورده است. (۵)

مراد از «الذین آمنوا» در قرآن و تفاوت آن با «مؤمنین»

پس تعبیر به لفظ (الذین آمنوا) تعبیر محترمانه ایست که این امت را بدان اختصاص داده، چیزی که هست دقت و تدبیر در کلام خدای تعالی این نکته را به دست می دهد، 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: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، اٰی مٰؤْمِنٰن هَمْکِی بَسُوْی خدآ توبه برید) (۶) اراده شده غیر آن مصادیقی است که در آیه: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ،

پاورقی:

- ۱- سوره هود آیه ۸۹.
- ۲- سوره هود آیه ۲۸.
- ۳- سوره توبه آیه ۷۰.
- ۴- سوره ق آیه ۱۲.
- ۵- سوره طه آیات ۴۷ و ۸۰.
- ۶- سوره نور آیه ۳۱.

يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْمًا فَاعْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبِعُوا سَبِيلَكَ، وَ قِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ رَبَّنَا وَ ادْخُلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ أزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. آنان که عرش را حمل می کنند و هر که پیرامون آن است، پروردگار خود را به حمد تسبیح می کنند و به وی ایمان می آورند، و برای آنان که ایمان آوردند، چنین طلب مغفرت می کنند 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 بهشت های عدنشان که وعده شان داده ای در آر، هم خودشان را و هم پدران و فرزندان و همسران ایشان، که به صلاح گرائیده اند، که تویی یگانه عزیز و حکیم. (۱)

اراده شده است که استغفار ملائکه و حاملان را نخست برای کسانی دانستند که ایمان آورده اند، و سپس در نوبت دوم جمله (کسانی که ایمان آورده اند) را مبدل کرد به جمله: (کسانی که توبه کردند و راه تو را پیروی نمودند)، و این را هم می دانیم که توبه به معنای برگشتن است، پس تا اینجا معلوم شد که منظور از (الذین آمنوا)، همان (الذین تابوا و اتبعوا) است، آنگاه آباء و ذریات و ازواج را بر آنان عطف کرده اند، و از اینجا می فهمیم که منظور از (الذین آمنوا) تمامی اهل ایمان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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.

پاورقی:

۱- سوره مؤمن آیه ۸.

این تفاوت که گفتید در میان تعبیر به (الذین آمنوا)، و تعبیر به (مؤمنین) هست، از آیه: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا، وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَ مَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه شان هم پیرویشان کردند، ما ذریه شان را به ایشان ملحق می کنیم، و از اعمالشان چیزی کم نمی کنیم، هر کسی در گرو کرده های خویش است)، (۱) نیز استفاده می شود، چون ذریه مؤمن را ملحق به (الذین آمنوا) دانستند، نه در صف آنان، معلوم می شود ذریه مصداق (الذین آمنوا) نیستند، چون اگر بودند دیگر وجهی نداشت که آن را به ایشان ملحق کند، بلکه (الذین آمنوا) شامل هر دو طائفه می شود.

در اینجا ممکن است کسی بگوید: چه عیبی دارد که جمله: (وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) 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؟

در جواب می گوئیم بنابراین همان جمله: (الذین آمنوا) شامل تمامی مؤمنین در همه نسلها می شود، دیگر حاجتی به ذکر جمله دوم نبود، و نیز حاجت و وجهی صحیح نیست برای جمله: (و از اعمالشان چیزی کم نمی کنیم) الخ، مگر نسبت به آخرین نسل بشر که دیگر نسلی از او نمی ماند، که این طبقه ملحق به پدران خود می شوند، و چیزی از اعمالشان کم نمی شود و لکن هر چند این معنا معنای معقولی است اما سیاق آیه با آن مساعد نیست.

چون سیاق آیه سیاق تشریف و برتری دادن طبقه ای بر طبقه دیگر است و بنا به احتمال شما، دیگر تشریفی باقی نمی ماند، و برگشت معنای آیه به این می

پاورقی:

شود: که مؤمنین هر چند بعضی از بعضی دیگر منشعب گشته، و به آنان ملحق می شوند، اما همه از نظر رتبه در یک صف قرار دارند، و هیچ طبقه ای 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 سابقی ها نسبت به لاحقی ها دارد، پس جمله: (وَ اتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ)، الخ، قرینه است بر اینکه منظور از جمله (الَّذِينَ آمَنُوا) اشخاص خاصی است و آن اشخاص عبارتند از سابقون اولون، یعنی طبقه اول مسلمانان از مهاجر و انصار، که در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله) و در روزگار عسرت اسلام بآنجناب ایمان آوردند.

و بنابراین کلمه: (الَّذِينَ آمَنُوا) کلمه آبرومند و محترمانه ایست، که همه جا منظور از آن این طبقه اند، که آیه: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ)، تا جمله (وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُوا 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)، و آنان که بعد از ایشان می آیند می گویند: پروردگارا ما را بیامرز، و همچنین برادران ما را، که از ما بسوی ایمان سبقت گرفتند، و خدایا در دل ما کینه ای از مؤمنین قرار مده، پروردگارا تو خود رؤف و رحیمی)، (۱) نیز به این 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 کینه ای از ایشان قرار مده)، ولی اینطور نفرمود، و به جای ضمیر، اسم ظاهر

پاورقی:

(الَّذِينَ سَبَقُونَا) را آورد، تا به سبقت و شرافت آنان اشاره کند، وگرنه این تغییر سیاق بی وجه 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 رُكَّعًا سُجَّدًا، يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا، تَا جمله: وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ، مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا، محمد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، و آنان که با او هستند، علیه کفار سرسخت، و در بین خود مهربانند، می بینی 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 آورده اند، آن عده را که اعمال صالح کرده اند، وعده آموزش و اجر عظیم داده است)، (۱) می باشد، چون با آوردن کلمه (معه - با او) فهمانده است که همه این فضیلت ها خاص مسلمانان دست اول است.

پس از آنچه گذشت این معنا به دست آمد، که کلمه (الذین آمنوا) کلمه تشریف و مخصوص به سابقین اولین از مؤمنین است، و بعید نیست که نظیر این کلام در جمله (الذین کفروا) 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 وآله) کفر ورزیدند، چون مشرکین مکه، و امثال آنان، همچنان که آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) نیز بدان اشعار دارد. (۲)

حال اگر بگوییم: بنا بر آنچه گذشت، خطاب به (الذین آمنوا) مختص به عده خاصی شد، یعنی آن عده از مسلمانان که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بودند، و حال آنکه همه علماء و مخصوصاً آن عده که اینگونه خطابه را به

باورقی:

۱- سوره فتح آیه ۲۹.

۲- سوره بقره آیه ۶.

نحو قضیه حقیقه معنا می کنند، می گویند: خطابهای قرآن کریم مخصوص به مردم یک عصر نیست، و تنها متوجه حاضران در عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نمی باشد، بلکه همه را تا روز قیامت به یک جور شامل می شود. در جواب می گوییم: ما نیز نخواستیم بگوئیم: که تکالیفی که در اینگونه خطابهها هست، تنها متوجه معاصرین رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، بلکه خواستیم بگوئیم: آن لحن احترام آمیزی که در اینگونه خطابهها هست، مخصوص ایشانست، و اما تکلیفی که در آنها است، وسعت و تنگی آن اسباب دیگری دارد، غیر آن اسباب که سعه و ضیق خطاب را باعث می شود، همچنان که آن تکالیفی که بدون خطاب (یا ایها الذین آمنوا) بیان شده، وسیع است، و اختصاصی به یک عصر و دو عصر ندارد.

خطاب به « الذین آمنوا » تشریفی است و با عمومیت تکلیف منافات 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 (الذین آمنوا) مطلق است، و در صورت وجود قرینه عمومیت دارند کان ایمان را تا روز قیامت شامل می شود، مانند آیه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ آمَنُوا، ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ أٰزَادُوا كُفْرًا، لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ، کسانی که ایمان آورده، و سپس کفر ورزیدند، و دوباره ایمان آوردند، و باز کفر ورزیدند، و این بار بر کفر خود افزودند، خدا هرگز ایشان را نمی آمرزد)، (۱) و آیه: (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا، أَيْنَهُمْ مُّلاَقُوا رَبِّهِمْ، من هرگز

کسانی را که ایمان آورده اند از خود نمی رانم، چون ایشان پروردگار خود را دیدار می کنند)، که حکایت کلام نوح (علیه السلام) است. (۲)

معنی کلمه «راعنا» نزد یهود

(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 آیه ای دیگر تا حدی معنا کرده، می فرماید: (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا، وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ، وَ رَاعِنَا، لِيَأْ بِالسِّنْتِهِمْ، وَ طَعْنًا فِي الدِّينِ)، (۳) که از آن به دست می آید: 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 نمی شدند، به خاطر اینکه ایشان گاهی به سرعت صحبت می کرد، از ایشان خواهش می کردند: کمی شمرده تر صحبت کنند، که ایشان متوجه بشوند، و این خواهش خود را با کلمه (راعنا) که عبارتی کوتاه است اداء می کردند، چون معنای این کلمه (مراعات حال ما بکن) است، ولی همانطور که گفتیم: این کلمه در بین یهود یک رقم ناسزا بود.

و یهودیان از این فرصت که مسلمانان هم می گفتند: (راعنا - راعنا) استفاده

باورقی:

۱- سوره نساء آیه ۱۳۷.

۲- سوره هود آیه ۲۹.

۳- سوره نساء آیه ۴۶.

کرده، وقتی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می رسیدند، می گفتند: (راعنا)، به ظاهر وانمود می کردند 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 مَسْمُوعٍ، وَ رَاعِنَا)، الخ، و چون منظور واقعی یهود روشن شد، در آیه مورد بحث مسلمانان را نهی کرد از اینکه دیگر کلمه (راعنا) را بکار نبرند، و بلکه به جای آن چیز دیگر بگویند، مثلاً بگویند: (انظرنا)، یعنی کمی ما را مهلت بده. (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.

مراد از « اهل الكتاب » در آیه ۱۰۵

(مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ)، اگر مراد به اهل کتاب خصوص یهود باشد همچنان که ظاهر سیاق هم همین است، چون آیه قبل درباره یهود بود، آن وقت توصیف یهود به اهل کتاب، می فهماند که علت اینکه دوست نمی دارند کتابی بر شما مسلمانان نازل شود، چیست؟ و آن این است که چون خود آنان اهل کتاب بودند، و دوست نمی داشتند کتابی بر مسلمانان نازل شود، چون نازل شدن کتاب بر مسلمانان باعث می شود، 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 بی مزه ای بود از یهود، چون یک وقت انسان نسبت به چیزی که خودش دارد بخل می ورزد، 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 می شود، یعنی بعد از آنکه تنها درباره یهود صحبت می کرد، ناگهان وجهه کلام را عمومیت داد، بدین جهت که هر دو طائفه در پاره ای صفات اشتراک داشتند، هر دو با اسلام دشمنی می ورزیدند، و ای بسا این احتمال را آیات بعدی که می فرماید: **(وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى، و** گفتند: داخل بهشت نمی شود مگر کسی که یهودی یا نصاری باشد)، **(۱)** و نیز می فرماید: **(وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ، وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ،** یهود گفت: نصاری بر چیزی نیست، و نصاری گفت یهود دین درستی ندارد، با اینکه هر دو گروه، کتاب می خواندند)، **(۲)** تأیید کند.

بحث روایتی (شامل روایتی از رسول خدا درباره رأس مصادیق «الذین آمنوا» علی (علیه السلام))

در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم در حلیه از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: خدای تعالی هیچ آیه ای که در آن (یا ایها الذین آمنوا) باشد نازل نفرموده، مگر آنکه علی بن ابی طالب در رأس آن،
پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۱۱.

۲- سوره بقره آیه ۱۱۳.

و امیر آنست. (۱)

مؤلف: این روایت روایاتی دیگر را که در شان نزول آیاتی بسیار وارد شده، که فرموده اند درباره علی و یا اهل بیت نازل شده تأیید می کند، نظیر آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)، (۲) و آیه: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)، (۳) و آیه: (وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ). (۴)

پاورقی:

۱- ج ۱ ص ۱۰۴.

۲- سوره آل عمران آیه ۱۱۰.

۳- سوره بقره آیه ۱۴۳.

۴- سوره توبه آیه ۱۱۹.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۰۶ تا ۱۰۷]

اشاره

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۰۶)
أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ (۱۰۷)
ترجمه آیات

ما هیچ آیه ای را نسخ نمی کنیم و از یادها نمی بریم مگر آنکه بهتر از آن و یا مثل آن را می آوریم مگر هنوز ندانسته ای که خدا بر هر چیزی قادر است. (۱۰۶)
مگر ندانسته ای که ملک آسمانها و زمین از آن خداست و شما بغیر از خدا هیچ سرپرست و یآوری ندارید. (۱۰۷)

بیان

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 می شود.

معنی « نسخ » و مراد از « نسخ آیه »

(ما نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ)، کلمه (نسخ) به معنای زایل کردن است، وقتی می گویند: (نسخت الشمس الظل)، معنایش اینست که آفتاب سایه را زایل کرد، و از بین برد، در آیه: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ، إِلَّا إِذَا تَمَنَّى، أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ، فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ، هِيَچ رسولی و پیامبری نفرستادیم، مگر آنکه وقتی شیطان چیزی در دل او می افکند، خدا القاء شیطانی را از دلش زایل می کرد)، به همین معنا استعمال شده است. (۱)

معنای دیگر کلمه نسخ، نقل یک نسخه کتاب به نسخه ای دیگر است، و این عمل را از این جهت نسخ می گویند، که گویی کتاب اولی را از بین برده، و کتابی دیگر به جایش آورده اند، و به همین جهت در آیه: (وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ، قَالُوا: إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)، به جای کلمه نسخ کلمه تبدیل آمده، می فرماید: چون آیتی را به جای آیتی دیگر تبدیل می کنیم، با اینکه خدا داناتر است به اینکه چه نازل می کند می گویند: تو دروغ می بندی، ولی بیشترشان نمی دانند. (۲)

و به هر حال منظور ما این است که بگوئیم: از نظر آیه نامبرده نسخ باعث نمی شود که خود آیت نسخ شده بکلی از عالم هستی نابود گردد، بلکه حکم در آن عمرش کوتاه است، چون به وضعی وابسته است که با نسخ، آن صفت از بین می رود.

پاورقی:

۱- سوره حج آیه ۵۲.

۲- سوره نحل آیه ۱۰۱.

و آن صفت صفت آیت، و علامت بودن است، پس خود این صفت به ضمیمه تعلیل ذیلش که می فرماید: (مگر نمی دانی که خدا بر هر چیز قادر است)، به ما می فهماند که مراد از نسخ از بین بردن اثر آیت، از جهت آیت بودنش می باشد، یعنی از بین بردن علامت بودنش، با حفظ اصلش، پس با نسخ اثر آن آیت از بین می رود، 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 می شود، چون کلمه (ننسه) از مصدر انشاء است، که به معنای از یاد دیگران بردن است، همچنان که نسخ به معنای از بین بردن عین چیز است، پس معنای آیه چنین می شود که ما عین یک آیت را بکلی از بین نمی بریم، و یا آنکه یادش را از دلها می شما نمی بریم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن و یا مثل آن می آوریم.

و اما اینکه آیت بودن یک آیت به چیست؟ در جواب می گوییم: آیت ها 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 می کند، آیات اویند، بدان جهت که در انسانها ایجاد تقوی نموده، و آنان را به خدا نزدیک می کند، 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 می کنند، و نیز انبیاء خدا و اولیائش، آیات او هستند، بدان جهت که هم با زبان و هم با عمل خود، بشر را بسوی خدا دعوت می کنند، و همچنین چیزهایی دیگر.

مفهوم « آیت » و اقسام آیات الهی

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، همچنان که از آیه: (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)، او در آنجا از آیات بزرگ پروردگارش را بدید، (۱) نیز بر می آید، 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 بکلی 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، آنگاه جهت حکمی آن را نسخ کند، و جهت دیگرش همچنان آیت باشد.

اشاره به دو اعتراض بر مسأله نسخ و استنباط پاسخ آنها از آیه کریمه

این عمومیت را که ما از ظاهر آیه شریفه استفاده کردیم، عمومیت تعلیل نیز

پاورقی:

۱- سوره نجم آیه ۱۸.

آن را افاده می کند، تعلیلی که از جمله، (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ)، الخ بر می آید، چون انکاری که ممکن است درباره نسخ توهم شود، و یا انکاری که از یهود در این باره واقع شده، و روایات شأن نزول آن را حکایت کرده، و بالآخره انکاری که ممکن است نسبت به معنای نسخ به ذهن 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 بغیر آن آیت آن مصلحت را تأمین نمی کند و با این حال اگر آیت نسخ شود، لازمه اش 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 نمی کند، و نمی تواند فائده خلقت را - اگر آیت تکوینی باشد - و مصلحت بندگان را - اگر آیت تشریعی باشد - تدارک و تلافی نماید.

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 نوی براند، و رنگ تازه ای 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 می شود، 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 نمی شود، و

این مسئله ایست ضروری.

مانند انسان در فعل اختیاریش، تا مادامی که از او سر نزده، اختیاری او است، یعنی می تواند آن را انجام دهد، و می تواند 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 می رود، چه یهود گفتند: (يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ، دست خدا بسته است).

لذا در آیه مورد بحث در جواب از شبهه اول پاسخ می گوید، به اینکه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؟)، یعنی مگر نمی دانی که خدا بر همه چیز قادر است، و مثلاً می تواند به جای هر چیزی که فوت شده، بهتر از آن را و یا مثل آن را بیاورد؟

و از شبهه دوم بطور اشاره پاسخ گفته به اینکه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ؟ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ؟)، یعنی وقتی ملک آسمانها و زمین از آن خدای سبحان بود، پس او می تواند به هر 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 ابتداء 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 به یکدیگر می کنیم، که وقتی من خانه خود را به دیگری تملیک می کنم در حقیقت خانه ام را از ملکیتم بیرون کرده ام، 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، می بینیم 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 استقلالی در آن نداریم، می بینیم 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 می بینیم با داشتن این استقلال بدون اعانت و یاری او، نمی توانیم امور خود را تدبیر کنیم، آن وقت درک می کنیم که او یاور ما است.

و این معنا که در اینجا خاطر نشان شد، نکته ایست که از حصر در آیه استفاده می شود حصری که از ظاهر، (أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) برمی آید پس می توان گفت: دو جمله (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) و (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) دو جمله مرتب هستند، مرتب به آن ترتیبی که میانه 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 جداگانه ای نیست، بلکه به منزله متمم پاسخهای گذشته است.

می فرماید: و اگر نخواهید ملک مطلق خدا را در نظر بگیرید، بلکه تنها ملک عاریتی خود را در نظر می گیرید، 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 می تواند در شما و در مایملک 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 نمی شود، و نمی تواند 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 می تواند از این طریق، یعنی از طریق یاری، هر رقم تصرفی که خواست بکند، پس خدا در امر شما از هر راهی که طی کنید، می تواند تصرف کند، (دقت فرمائید).

در جمله: (وَمَا 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، اول اینکه نسخ تنها مربوط به احکام شرعی نیست بلکه در تکوینیات نیز هست، دوم اینکه نسخ همواره دو طرف می خواهد، یکی ناسخ، و یکی منسوخ، و یا یک طرف فرض ندارد، سوم اینکه ناسخ آنچه را که منسوخ از کمال و یا مصلحت دارد، واجد است.

چهارم اینکه ناسخ از نظر صورت با منسوخ تنافی دارد، نه از نظر مصلحت چون ناسخ نیز مصلحتی دارد، که جا پر کن مصلحت منسوخ است، پس تنافی و تناقض که در ظاهر آن دو است، با همین مصلحت مشترک که در آن دو است، برطرف می شود، 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 بخورند و سپس هنگام فرا رسیدن اجل از دنیا بروند و اما آمدن پیغمبری دیگر و نسخ احکام دینی آن پیغمبر، این نیز بر طبق مقتضای اختلافی است که در دوره های بشریت است، چون بشر رو به تکامل است و بنابراین وقتی یک حکم دینی به وسیله حکمی دیگر نسخ می شود، 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 صالح تر است و برای مردم دوران دوم حکم پیامبر دوم صالح تر 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 عده ای داشتند و عده ای نداشتند و چاره ای 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.

آیات منسوخه نوعاً لحنی دارند که می فهمانند بزودی نسخ خواهند شد

از همه اینها که بگذریم آیات منسوخه نوعاً لحنی دارند که بطور اشاره می فهمانند که بزودی نسخ خواهند شد و حکم در آن برای ابد دوام ندارد، مانند آیه: (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، فعلاً عفو کنید و نادیده بگیرید تا

خداوند امر خود را بفرستد)، (۱) که به روشنی می فهماند: حکم عفو و گذشت دائمی نیست و بزودی حکمی دیگر می آید، 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، ایشان را در خانه ها حبس کنید تا مرگشان برسد و یا خدا راهی برایشان معین کند)، (۲) که باز به وضوح می فهماند حکم حبس موقتی است و همین طور هم شد و آیه شریفه با آیه تازیانه زدن به زناکاران نسخ گردید، پس 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 بزودی دستخوش نسخ خواهند شد.

پنجم اینکه آن نسبت که میانه ناسخ و منسوخ است، غیر آن نسبتی است که میانه عام و خاص و مطلق و مقید، و مجمل و مبین است، برای اینکه تنافی میانه 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 می رسد که آن هم ظهورش در ضدیت دلیل منسوخ تمام است آنگاه 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 می زند و همچنین وقتی دلیل مقید پیدا شد، با قوت ظهور لفظیش دلیل مطلق را تفسیر می کند و نیز وقتی دلیل مبین پیدا شد، با قوت

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۰۹.

۲- سوره نساء آیه ۱۵.

ظهورش بیانگر دلیل مجمل می شود که تفصیل آن در فن اصول فقه بیان شده است و همچنین است تنافی میانه دو آیه ای که یکی محکم است و یکی متشابه که انشاء الله بحث از آن در ذیل آیه: (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ... وَ آخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)، (۱) از نظر خواننده عزیز خواهد گذشت.

فراموشاندن (نساء) آیه ای از آیات خدا شامل رسول خدا

نمی شود

(او ننسها) این کلمه به صورت نون مضمومه و سین به صدای کسره قرائت شده که بنابراین مشتق از انساء خواهد بود که به معنای بردن چیزی از خزینه علم و خاطر کسی است و توضیحش گذشت که خدا چگونه یاد چیزی را از دل کسی می برد.

و این خود کلامی است مطلق و بدون قید و یا به عنایتی دیگر، عام و بدون مخصص که اختصاصی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ندارد و بلکه می توان گفت اصلاً شامل آن جناب نمی شود، برای اینکه آیه: (سَتَقْرِئُكَ فَلَا تَنْسِي، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ: بزودی به تو قدرت خواندن می دهیم، بطوری که دیگر آن را فراموش نخواهی کرد مگر چیزی را که خدا بخواهد). که از آیات مکی است و قبل از آیه نسخ مورد بحث که مدنی است نازل شده، فراموشی را از رسول خدا نفی می کند و می فرماید: تو دیگر هیچ آیه ای را فراموش نمی کنی، با این حال دیگر چگونه انساء آیه ای از آیات شامل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می شود؟

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۷.

خواهی گفت: در آخر آیه هفتم از سوره اعلیٰ، جمله: (إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) آمده و از آن فهمیده می شود که اگر خدا بخواهد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیز فراموش می کند، در پاسخ می گوئیم: این استثناء مانند استثناء در آیه: (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ، در حالیکه همواره و جاودانه در آن بهشت ها هستند، مادام که آسمانها و زمین هستند، الا ما شاء ربک و این عطائی است که قطع شدن برایش نیست)، (۱) می باشد که در آیه ای قرار گرفته که سه بار جاودانگی بهشتیان را تکرار کرده، هم با کلمه (خالدین) و هم با جمله: (ما دامت السماوات و الارض) و هم با جمله: (عطاءً غیر مجذوذ).

پس می فهمیم که این استثناء برای این نیست که بفهماند یک روزی اهل بهشت از بهشت بیرون می شوند، 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 می شود، 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 نمی کنی، مگر آن آیاتی را که خدا بخواهد، چون اگر منظور این بود، دیگر جمله: (فلا تنسی، پس دیگر فراموش نمی کنی) معنا نداشت چون از این جمله برمی آید 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 کرده ای، اختصاصی برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نمی شد چون هر صاحب حافظه ای از انسان و سایر حیوانات، هر چه را به یاد داشته باشند و هر چه را از یاد ببرند، همه اش مشیت خدا است.

پاورقی:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم قبل از نزول این آیه و این اقراء امتنانی که آیه: (سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى) وعده آن را می دهد، هر چه به یاد می داشت و یا از یاد می برد به مشیت خدای تعالی بود، و آیه نامبرده هیچ عنایت زائدی برای آن جناب اثبات نمی کند، درحالیکه می دانیم در مقام اثبات چنین عنایتی است. پس استثناء در آن جز اثبات اطلاق قدرت، هیچ منظوری ندارد می خواهد بفرماید ما قدرت خواندن به تو می دهیم و تو دیگر تا ابد آن را از یاد نمی بری و خدا با این حال قدرت آن را دارد که آن را از یادت ببرد، (دقت فرمائید).

همه اینها بر اساس قرائنی بود که گفتیم، البته بعضی از قاریان جمله مورد بحث را با فتحه نون و با همزه خوانده اند 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 می شود: که ما هیچ آیتی را با از بین بردن نسخ نمی کنیم و با تأخیر اظهار آن، عقبش نمی اندازیم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن یا مانند آن می آوریم و تصرف الهی با تقدیم و تأخیر در آیات خود باعث فوت کمال و یا فوت مصلحتی نمی شود.

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 می شود، (دقت فرمائید).

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره وقوع نسخ در مواردی از کلام الله)

روایات بسیاری از طرق شیعه و سنی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و

صحابه آن جناب و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در این باره رسیده که در قرآن
ناسخ و منسوخ هست.

و در تفسیر نعمانی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت آمده که آن جناب
بعد از معرفی عده ای از آیات منسوخ و آیاتی که آنها را نسخ کرده، فرموده: و
آیه: (وَمَا خَلَقَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، مَنْ جَنَ وَ انْسَ را نیافریدم مگر برای
اینکه عبادت کنند. (۱) با آیه: (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ، وَلِذَلِكَ
خَلَقَهُمْ، و پیوسته در اختلافند مگر آنهایی که پروردگارت رحمتشان کرده باشد و
به همین منظور هم خلقشان کرده، (۲) نسخ شده، چون در اولی غرض از خلقت
را عبادت معرفی می کرد و در این آیه می فرماید برای اینکه رحمتشان کند
خلقشان کرده. (۳)

مؤلف: این روایت دلالت دارد بر اینکه امام (علیه السلام) نسخ در آیه را اعم
از نسخ قرآنی یعنی نسخ حکم شرعی دانسته و بنا به فرمایش امام آیه دومی
حقیقتی را اثبات می کند که باعث می شود حقیقت مورد اثبات آیه اولی تحدید
شود و به عبارتی روشن تر اینکه آیه اولی غرض از خلقت را پرستش خدا معرفی
می کرد، درحالیکه می بینیم که بسیاری از مردم از عبادت او سر باز می زنند و
از سوی دیگر خدای تعالی هیچگاه در غرضهایش مغلوب نمی شود، پس چرا در
این آیه غرض از خلقت همگی را عبادت دانسته است؟

آیه دوم توضیح می دهد: که خداوند بندگان را بر اساس امکان اختلاف
آفریده و در نتیجه لایزال در مسئله هدایت یافتن و گمراه شدن مختلف خواهند
بود و این اختلاف دامن گیر همه آنان می شود، مگر آن عده ای که عنایت خاصه
باورقی:

۱- سوره الذاریات آیه ۵۶.

۲- سوره هود آیات ۱۱۸ و ۱۱۹.

۳- تفسیر نعمانی ص ۱۴.

خدایی دستگیرشان شود و رحمت هدایتش شامل حالشان گردد و برای همین رحمت هدایت خلقشان کرده بود.

پس آیه دوم برای خلقت غایت و غرضی اثبات می کند 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 می دانست در نتیجه جمع بین دو آیه به این می شود که غایت خلقت همه مردم بدین جهت عبادت است که خلقت بعضی از بندگان به خاطر خلقت بعضی دیگر است، باز آن بعض هم خلقتش برای بعض دیگر است تا آنکه به اهل عبادت منتهی شود، یعنی آنهایی که برای عبادت خلق شده اند پس این صحیح است که بگوئیم عبادت غرض از خلقت همه است، همچنان که یک مؤسسه کشت و صنعت، به این غرض تاسیس می شود 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 علوفه برای سیب و گلابی است و نگهداری دام هم برای سیب و گلابی است، در خلقت عالم نیز صحیح است بگوئیم خلقت همه آن برای عبادت است.

و به همین اعتبار است که امام (علیه السلام) فرموده: آیه دوم ناسخ آیه اول است و نیز در همان تفسیر از آن جناب روایت شده که فرمود: آیه: (۱) (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا)، به وسیله (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ

پاورقی:

خَالِدُونَ، لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ)، نسخ شده، چون در آیه اول می فرماید: احدی از شما نیست مگر آنکه به دوزخ وارد می شود، و در آیه دوم می فرماید: (کسانی که از ما بر ایشان احسان تقدیر شده، آنان از دوزخ به دورند و حتی صدای آن را هم نمی شنوند و ایشان در آنچه دوست بدارند جاودانه اند و فزع اکبر هم اندوهناکشان نمی کند). (۱)

مؤلف: ممکن است کسی خیال کند که این دو آیه از باب عام و خاص است، آیه اولی بطور عموم همه را محکوم می داند به اینکه داخل دوزخ شوند و آیه دوم این عموم را تخصیص می زند و حکم آن را مخصوص کسانی می کند که قلم تقدیر برایشان احسان ننوشته است.

لکن این توهم صحیح نیست برای اینکه آیه اولی حکم خود را قضاء حتمی خدا می داند، و قضاء حتمی قابل رفع نیست و نمی شود ابطالش کرد، حال چطور با دلیل مخصص نمی شود ابطالش کرد ولی با دلیل ناسخ می شود، انشاء الله در تفسیر آیه: **(إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ)** توضیحش خواهد آمد.

و در تفسیر عیاشی از امام باقر **(علیه السلام)** روایت آورده که فرمود: یک قسم از نسخ بداء است که آیه: **(يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)**، (۲) مشتمل بر آنست و نیز داستان نجات قوم یونس از اینقرار است.

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 بداء است که امام فرمود: نجات قوم یونس یکی از مصادیق آنست).

باورقی:

۱- سوره انبیاء آیات ۱۰۱ الی ۱۰۳.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۵۵ حدیث ۷۷.

و در بعضی اخبار از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) رسیده: که مرگ امام قبلی و قیام امام بعدی در جای او را نسخ خوانده اند.

مؤلف: بیان اینگونه اخبار گذشت و اخبار در این باره یکی دو تا نیست، بلکه از کثرت به حد استفاضه رسیده است.

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 وآله) آیه و یا سوره و یا هر چه را از سوره که خدا می خواست قرائت می کرد، بعداً برداشته می شد، و خدا از یاد پیغمبرش می برد و خدای تعالی در این باره به پیامبرش فرمود: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا)، الخ. قتاده سپس در معنای آیه گفته است: خدا می فرماید در این نسخ و انساء، تخفیف، رخصت، امر و نهی است. (۱)

مؤلف: در تفسیر الدر المنثور در معنای انساء روایات زیاد دیگری نیز آورده که از نظر ما همه اش دور ریختنی است برای خاطر اینکه مخالف با کتاب خداست، که بیانش در ذیل کلمه (ننسها) الخ گذشت.

باورقی:

[سوره البقره (٢): آيات ١٠٨ تا ١١٥]

اشاره

أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ
بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨)

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 إِنَّ اللَّهَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩)

وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ بِهِ مَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)

وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا
بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١١)

بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا
هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢)

وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى
شَيْءٍ وَ هُمْ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ قَالَهُ يَحْكُمُ
بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣)

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا
أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤)

وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥)

ترجمه آیات

و یا می خواهید از پیامبر خود همان پرسش ها را بکنید که در سابق از موسی کردند و کسی که کفر را با ایمان عوض کند براستی راه راست را گم کرده است. (۱۰۸)

بسیاری از اهل کتاب دوست می دارند و آرزو می کنند ای کاش می توانستند شما را بعد از آنکه ایمان آوردید به کفر برگردانند و این آرزو را از در حسد در دل می پرورند بعد از آنکه حق برای خود آنان نیز روشن گشته، پس فعلاً آنان را عفو کنید و نادیده بگیرید تا خدا امر خود را بفرستد که او بر هر چیز قادر است. (۱۰۹)

و نماز بپا دارید و زکات بدهید (و بدانید) که آنچه عمل خیر می کنید و برای دیگر سرای خود از پیش می فرستید آن را نزد خدا خواهید یافت که خدا به آنچه می کنید بینا است. (۱۱۰)

و گفتند: هرگز داخل بهشت نمی شود مگر کسی که یهودی یا نصاری باشد این است آرزویشان بگو: اگر راست می گوئید دلیل خود بیاورید. (۱۱۱)

بله کسی که روی خود برای خدا رام سازد و در عین حال نیکوکار هم بوده باشد اجرش نزد پروردگارش محفوظ خواهد بود و اندوهی و ترسی نخواهد داشت. (۱۱۲)

و یهود گفت: نصاری دین درستی ندارند و نصاری گفتند: یهودیان دین درستی ندارند با اینکه کتاب آسمانی می خوانند، مشرکین هم نظیر همین کلام را گفتند پس خدا در قیامت در هر چه اختلاف می کردند میان همه آنان حکم خواهد کرد. (۱۱۳)

و کیست ستمکارتر از کسی که مردم را از مساجد خدا و اینکه نام خدا در آنها برده شود جلوگیری نموده در خرابی آنها کوشش می کنند اینها دیگر نباید داخل مساجد شوند مگر با ترس. اینها در دنیا خواری و در آخرت عذابی بزرگ

دارند. (۱۱۴)

خدای راست مشرق و مغرب پس هر طرف که رو کنید همانجا رو به خدا دارید که خدا واسع و دانا است. (۱۱۵)

بیان

(أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ)، الخ، سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه بعضی از مسلمانان که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ایمان آورده بودند، از آن جناب سؤالهایی نظیر سؤالهای یهود از حضرت موسی کرده اند، و لذا خدای سبحان در این آیه ایشان را سرزنش می کند، البته در ضمنی که یهود را توبیخ می کند بر آن رفتاری که با موسی و سایر انبیاء بعد از او کردند، روایات هم بر همین معنا دلالت دارد.

(سَوَاءَ السَّبِيلِ)، کلمه سواء السبیل، به معنای وسط راه است.
(وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ)، در روایات آمده که این عده عبارت بوده اند از حی بن اخطب و اطرافیانش از متعصبین یهود.
(فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا) می گویند: این آیه با آیه جهاد نسخ شده که در همین نزدیکی جریانش گذشت.

(حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ)، در همان گذشته نزدیک گفتیم: این جمله خود اشاره دارد بر اینکه بزودی حکم عفو و گذشت نسخ خواهد شد و حکم دیگری در حق کفار تشریع می شود و نظیر این جریان در چهار آیه بعد که می فرماید: (أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ) جریان دارد چون می فرماید: کفار قریش با ترس و لرز می توانند داخل مسجد الحرام شوند، و لیکن در آیه: (إِنَّمَا الْمَشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا، مشرکین نجسند و دیگر بعد از

امسال نباید داخل مسجد الحرام شوند)، (۱) آن حکم نسخ شد، و ورود مشرکین به مسجد الحرام بکلی 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)، تا اینجا گفتار همه درباره یهود و پاسخ به اعتراضات ایشان بود، از اینجا شروع شده است به سخنانی که مربوط به یهود و نصاری هر دو است و بطور صریح نصاری را ملحق به یهود نموده، جرائم هر دو طائفه را می شمارد.

(بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ)، در این جمله برای نوبت سوم این جمله را بر اهل کتاب متوجه می کند 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 می داد، در آیه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا)، الخ (۳) بود و نوبت دومش در آیه: (بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ)، (۴) بود و سومش در همین آیه مورد بحث است و از تطبیق این سه آیه با هم تفسیر ایمان و احسان، استفاده می شود و به دست می آید که مراد به ایمان تسلیم شدن در برابر خداست و مراد به احسان عمل صالح است.

(وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ)، یعنی با اینکه اهل کتابند و به احکام کتابی که خدا برایشان فرستاده عمل می کنند، از چنین کسانی توقع نمی رود که چنین سخنی بگویند، با اینکه همان کتاب، حق را برایشان بیان کرده است.

پاورقی:

۱- سوره توبه آیه ۲۸.

۲- سوره اسری آیه ۸۵.

۳- سوره بقره آیه ۶۲.

۴- سوره بقره آیه ۸۱.

دلیل بر اینکه مراد این معنا است، جمله (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ)، است و مراد به (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 می گیرند و می گویند: مسلمانان چیزی نیستند، یا اهل کتاب چیزی نیستند.

(وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ)، الخ، از ظاهر سیاق برمی آید که منظور از این ستمکاران کفار مکه اند و جریان مربوط به قبل از هجرت است، چون این آیات در اوائل ورود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه نازل شده است. (أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ)، این جمله به خاطر کلمه (كان) که در آنست، دلالت دارد بر واقعه ای که قبلاً واقع شده بوده و قهراً با کفار قریش و رفتار ایشان با مسلمانان تطبیق می شود، چون در روایات مهم آمده که کفار نمی گذاشتند مسلمانان در مسجد الحرام و در مسجدهای دیگری که پیرامون کعبه برای خود اتخاذ کرده بودند، نماز بخوانند.

بیان جمله «لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ»

(وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ)، الخ، 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 نمی پذیرد و چون ملک اعتباری میانه ما افراد یک اجتماع نیست، و نیز از آنجا که ملک خدا بر ذات هر چیزی قرار می گیرد، خودش و آثارش را شامل می شود، و چون ملک اعتباری ما نیست که تنها متعلق به اثر و منفعت هر چیز می شود، 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، بسوی خدای تعالی متوجه شده است.

خواهی گفت، پس چرا تنها مشرق و مغرب را ذکر کرد؟ و از سایر جهات نام نبرد؟ جواب می‌گوییم: مراد به 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 دایره افق می‌شود، تنها دو نقطه شمال و جنوب حقیقی باقی می‌ماند که به همان 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) به منزله این است که فرموده باشد: (لِلَّهِ الجِهَاتُ جميعاً، همه جهات مال خداست).

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.

(فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ)، کلمه (اینما) از کلمات شرط است که باید دو فعل دنبالش بیاید، یکی به نام شرط و دیگری به نام جزاء (مانند اگر) که می‌گوییم: اگر بزنی می‌زنم، و به همین جهت باید در آیه مورد بحث می‌فرمود: (اینما تولوا جاز لکم ذلک. لان هناک 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 بسویش

توجه کرد مگر وقتی که در جهت معینی قرار داشته باشد و نیز مانند ما انسانها نیست که اطلاعی از توجه اشخاص بسویمان پیدا نکنیم مگر وقتی که از جهت معینی بسوی 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 بسویش توجه کند تا او به توجه وی آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه بسوی خداست و خدا هم بدان آگاه است. این را هم بدانیم که این آیه شریفه می خواهد حقیقت توجه بسوی خدا را از نظر جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان، و خلاصه اگر فرموده: به هر جا رو کنی بسوی خدا رو کرده ای، با حکمش به اینکه در نماز باید بسوی کعبه رو کنید، منافات ندارد.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل جمله «فَإَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»)

در تهذیب از محمد بن حصین، روایت کرده که گفت: شخصی نامه ای به حضرت موسی بن جعفر، بنده صالح خدا (علیه السلام) نوشته و پرسیده است: مردی در روزی ابری در بیابان نماز می خواند، درحالیکه قبله را تشخیص نداده، بعد از نماز آفتاب از زیر ابر درآمده و برایش معلوم شده که نمازش رو به قبله نبوده، آیا به این نمازش اعتناء بکند و یا آنکه دوباره بخواند؟

در پاسخ نوشتند: مادام که وقت باقی است، اعاده کند، مگر نمی داند که خدای تعالی فرموده: و فرمایشش حق است: (فَإَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، هر جا که رو کنی همانجا طرف خداست)؟ (۱) و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: (لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ)، الخ، فرمود: خدای تعالی این آیه را در خصوص نمازهای مستحبی نازل کرد، چون در نمازهای

مستحبی لازم نیست حتماً بسوی کعبه خوانده شود، می فرماید: به هر طرف بخوانی رو به خدا خوانده ای، همچنان که رسول خدا وقتی به طرف خیبر حرکت کرد، بر بالای مرکب خود نماز مستحبی می خواند، مرکبش به هر طرف می رفت، آن جناب با چشم بسوی کعبه اشاره می فرمود، و همچنین وقتی از سفر مکه به مدینه بر می گشت و کعبه پشت سرش قرار گرفته بود. (۲)

مؤلف: عیاشی نیز قریب به این مضمون را از زراره از امام صادق (علیه السلام) (۳) و همچنین قمی (۴) و شیخ، از امام ابی الحسن (علیه السلام) (۵) و نیز صدوق از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده اند. (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 برخورد خواهیم کرد که از عام آن یک قسم حکم استفاده می شود و از همان عام به ضمیمه تخصصی حکمی دیگر استفاده می شود، مثلاً از عام آن در غالب موارد، استحباب و از خاصش، وجوب فهمیده می شود، 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 می شود، و این خود یکی از کلیدهای اصلی تفسیر در اخباریست که از آن حضرات نقل شده و مدار عده بی شماری از احادیث آن بزرگواران بر همین معنا است، و با در نظر داشتن آن، شما خواننده می توانی در معارف قرآنی دو قاعده استخراج کنی.

پاورقی:

۱- تهذیب ج ۲ حدیث ۱۶۰.

۲و۳- عیاشی ج ۱ ص ۵۶ حدیث ۸۰ و ۸۱.

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۵۹.

۵- تهذیب ج ۲ حدیث ۱۵۵.

۶- فقیه ج ۱ حدیث ۸۴۶.

دو قاعده در معارف قرآنی

اول اینکه هر جمله از جملات قرآنی به تنهایی حقیقتی را می فهماند و با هر یک از قیودی که دارد، از حقیقتی دیگر خبر می دهد، حقیقتی ثابت و لا یتغیر و یا حکمی ثابت از احکام را، مانند آیه شریفه: (قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ)، (۱) که چهار معنا از آن استفاده می شود، معنای اول از جمله: (قُلِ اللّٰهُ) و معنای دوم از جمله: (قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ)، و معنای سوم از جمله (قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ)، و معنای چهارم از جملات (قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ)، که تفصیل آن در تفسیر خود آیه می آید انشاء اللّٰه و شما می توانید 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 جمله ای شرکت دارند، و آن جمله در هر دو قصه آمده و یا چیز دیگری در هر دو ذکر شده، می فهمیم 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.

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۹۱.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۱۶ تا ۱۱۷]

اشاره

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ

(۱۱۶)

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۱۱۷)

ترجمه آیات

و گفتند خدا فرزندی گرفته، منزّه است خدا از فرزند داشتن بلکه آنچه در آسمان ها و زمین است ملک او است و همه فرمانبردار اویند. (۱۱۶)
او کسی است که آسمانها و زمین را بدون الگو آفریده و چون قضای امر براند تنها می گوید بباش و آن امر بدون درنگ هست می شود. (۱۱۷)

بیان

(وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا)، الخ، سیاق چنین می رساند: مراد از گویندگان این سخن، یهود و نصاری هستند، که یهود می گفت: عزیر پسر خداست و نصاری می گفت: 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 می گفتند: (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ، (۱) ما

فرزندان و دوستان خدائیم)، 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 فرزند از خدای سبحان را نفی می کند.

دو برهان در رد اعتقاد به پیدایش فرزند از خدای سبحان

برهان اول اینکه: فرزند گرفتن وقتی ممکن می شود که یک موجود طبیعی بعضی از اجزاء طبیعی خود را از خود جدا نموده و آنگاه با تربیت تدریجی آن را فردی از نوع خود و مثل خود کند، و خدای سبحان منزله است (هم از جسمیت و تجزی 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 ذلیل در برابر اوست، و منظور ما از این ذلت، اینست که هستیش عین ذلت است، آنگاه 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 می کند، بدون الگو خلق می کند، 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 نمی گیرد، و او چون دیگران در کار خود متوسل به

پاورقی:

۱- سوره مائده آیه ۱۸.

اسباب نمی شود، کار او چنین است که چون قضاء چیزی را براند، همین که بگوید: باش موجود می شود، پس کار او به الگویی سابق نیاز ندارد و نیز کار او تدریجی نیست.

پس با این حال چطور ممکن است فرزند گرفتن به او نسبت دهیم؟ و حال آنکه فرزند درست کردن، احتیاج به تربیت و تدریج دارد، پس جمله: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلُّ لَه قَانِتُونَ)، الخ، یک برهان تمام عیار است، و جمله (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)، الخ، برهان تمام دیگریست، (توجه فرمائید).

دو نکته:

۱- عبادت شامل همه مخلوقات است.

۲- فعل خدا تدریجی نیست.

و از این دو آیه دو نکته دیگر نیز استفاده می شود، اول اینکه حکم عبادت، شامل جميع مخلوقات خداست، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است.

و دوم اینکه فعل خدای تعالی تدریجی نیست، و از همین تدریجی نبودن فعل خدا این نکته استفاده می شود که موجودات تدریجی هم یک وجه غیر تدریجی دارند که با آن وجه از حق تعالی صادر می شوند، همچنان که در جای دیگر فرمود: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا، أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)، امر او تنها چنین است که وقتی اراده چیزی کند، بگوید: باش، و او موجود شود)، (۱) و نیز فرموده: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، امر ما جز یکی آن هم مانند چشم بر هم زدن نمی باشد)، (۲) و بحث مفصل از این نکته و از این حقیقت قرآنی، انشاء الله در ذیل آیه ۸۲ سوره یس خواهد آمد.

پاورقی:

۱- سوره یس آیه ۸۲.

۲- سوره قمر آیه ۵۰.

معنی « سبحان »

(سبحانه) این کلمه مصدری است به معنای تسبیح و جز با اضافه استعمال نمی شود و هر جا هم استعمال می شود مفعول مطلق فعلی است تقدیری و تقدیرش (سبحته تسبیحا است، یعنی من او را به نوعی ناگفتنی تسبیح می گویم و یا به نوعی که لایق شأن اوست تسبیح می گویم)، آنگاه فعل (سبحته) حذف شده و مصدر (سبحان) به ضمیر مفعول فعل (که به خدا برمی گردد) اضافه شده، و آن ضمیر به جای خود خدا نشسته است، و در این کلمه تادیبی است الهی که خدای را از هر چیزی که لایق به ساحت قدس او نیست منزّه می دارد. (كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ) کلمه قانت اسم فاعل از مصدر قنوت است و قنوت به معنای تذلل و عبادت است.

(بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ)، کلمه (بدیع) صفت مشبّهه از مصدر بداعت است، و بداعت هر چیز، به معنای بی مانندی آنست، البته مانندی که ذهن بدان آشنا باشد. (فیکون) 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.

بحث روایتی (شامل روایتی در ذیل جمله « بدیع السماوات و

الارض »)

در کتاب کافی و کتاب بصائر، از سدید صیرفی روایت کرده اند که گفت: من از حرمان بن أعین شنیدم: که از امام باقر (علیه السلام) از آیه: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ

اَلْأَرْضِ) می پرسید و آن جناب در پاسخش فرمود: خدای عز و جل 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 نشنیدی که می فرماید: (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)؟ (۱)

مؤلف: و در این روایت غیر آنچه ما استفاده کردیم، استفاده دیگری شده بس لطیف، و آن اینست که مراد از کلمه (ماء)، در جمله: (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) غیر آن آبی است که ما آن را آب می نامیم، 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 آسمان ها و زمین نیز مستقر بود و بر روی آب مستقر بود، پس معلوم می شود آن آب غیر این آب بوده، و انشاء الله در تفسیر جمله: (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)، (۲) توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

بحثی علمی و فلسفی (بیان اینکه هر موجودی بدیع الوجود است)

تجربه ثابت کرده، هر دو موجودی که فرض شود، هر چند در کلیات و حتی در خصوصیات متحد باشند، بطوری که در حس آدمی جدایی نداشته باشند، در عین حال یک جهت افتراق بین آن دو خواهد بود، وگرنه دو تا نمی شدند و اگر چشم پاورقی:

۱- کافی ج ۱ ص ۲۵۶ حدیث ۲.

۱- سوره هود آیه ۷.

عادی آن جهت افتراق را حس نکند، چشم مسلح به دوربینهای قوی آن را می بیند. برهان فلسفی نیز این معنا را ایجاب می کند، زیرا وقتی دو چیز را فرض کردیم که دو تا هستند، اگر به هیچ وجه امتیازی خارج از ذاتشان نداشته باشند، لازمه اش این می شود 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 می پذیرد، در نتیجه چیزی را که ما دو تا و یا چند تا فرض کرده ایم، یکی می شود و این خلاف فرض ما است.

پس نتیجه می گیریم که هر موجودی از نظر ذات مغایر با موجودی دیگر است و چون چنین است پس هر موجودی بدیع الوجود 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 بدیع السماوات و الارض است.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۱۸ تا ۱۱۹]

اشاره

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۱۱۸)
إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (۱۱۹)

ترجمه آیات

و آنان که آگاهی ندارند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی گوید و یا چرا معجزه را به خود ما نمی دهد، جاهلانی هم که قبل از ایشان بودند نظیر این سخنان را می گفتند. دلهای اینان با آنان شبیه به هم است و ما آیات را برای مردمی بیان کرده ایم که علم و یقین دارند. (۱۱۸)
ما تو را به حق به عنوان بشیر و نذیر مژده رسان و بیم ده فرستادیم و تو مسئول آنها که دوزخی می شوند نیستی. (۱۱۹)

بیان

(وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)، منظور از (الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) کفار مشرک و غیر اهل کتاب است، به دلیل اینکه همین عنوان را در آیه: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ، وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ، كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ)، (۱) الخ، به مشرکین غیر یهود و نصاری داد و آنان را طائفه سومی از کفار معرفی کرد.

مماثلت اهل کتاب و کفار در طرز فکر و عقائد

پس در آیه ۱۱۳ 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 می کند و می فرماید: (آنها که نمی دانند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی گوید؟ و یا معجزه ای به خود ما نمی دهد؟ آنها هم که قبل از ایشان بودند، همین حرف را زدند - یعنی یهود و نصاری - چون در میانه اهل کتاب یهودیان همین حرف را به پیغمبر خدا موسی (علیه السلام) زدند، پس اهل کتاب و کفار در طرز فکر و در عقائدشان مثل هم هستند، آنچه آنها می گویند، اینها هم می گویند، و آنچه اینها می گویند آنها نیز می گویند، (تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ) طرز فکرهایشان یک جور است.

(قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ)، الخ، این جمله جواب از گفتار کفار است و مراد اینست که آن آیاتی که مطالبه می کنند، برایشان فرستادیم، و خیلی هم آیاتی روشن است، اما از آنها بهره نمی گیرند، مگر مردمی که به آیات خدا یقین و ایمان داشته باشند و اما اینها که (لا يعلمون، علمی ندارند)، دلهایشان در پس پرده جهل قرار دارد و بافت عصبیت و عناد مبتلا شده و آیات به حال مردمی که نمی دانند سودی ندارد.

از همین جا روشن می شود، که چرا کفار را به وصف بی علمی توصیف کرد و در تأیید آن، روی سخن از آنان بگردانیده، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۱۳.

علیه و آله) نمود و اشاره کرد به اینکه او فرستاده ای 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 به هدایت یافتن و نجاتشان نیست.

(وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)، این جمله همان معنایی را می رساند، که در اول سوره آیه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)، در صدد بیان آن بود. (۱)

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۶.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۲۰ تا ۱۲۳]

اشاره

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهَدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (۱۲۰)

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (۱۲۱)

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (۱۲۲)

وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (۱۲۳)

ترجمه آیات

یهود و نصاری هرگز از تو راضی نمی شوند مگر وقتی که از کیش آنان پیروی کنی. بگو تنها هدایت، هدایت خدا است و اگر هوی و هوسهای آنان را پیروی کنی بعد از آن علمی که روزیت شد، آن وقت از ناحیه خدا نه سرپرستی خواهی داشت و نه یاورى. (۱۲۰)

کسانی که ما کتاب به ایشان دادیم و آن طور که باید، آن را خواندند آنان به این کتاب نیز ایمان می آورند و کسانی که به آن کفر بورزند زیانکارند. (۱۲۱)
ای بنی اسرائیل به یاد آورید آن نعمتی که به شما انعام کردم و اینکه شما را بر مردم معاصرتان برتری دادم. (۱۲۲)

و بترسید از روزی که هیچ نفسی جورکش نفس دیگر نمی شود و از هیچکس

عوض پذیرفته نمی گردد و شفاعت سودی به حال کسی ندارد و یاری هم نمی شوند. (۱۲۳)

بیان

(وَ لَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصَارَىٰ)، الخ، در اینجا باز بعد از سخن از مشرکین، دوباره بفراز قبلی که سخن از یهود و نصاری می کرد، برگشته و در حقیقت خواسته است دامن گفتار را که پراکنده شد جمع و جور کند، پس کانه بعد از آن خطابه‌ها و توبیخ‌ها که از یهود و نصاری کرد، روی سخن به رسول خود کرده که این یهودیان و مسیحیان که تاکنون درباره آنها سخن می گفتیم و دامنه سخنان ما به مناسبت به کفار و مشرکین کشیده شد، هرگز از تو راضی نمی شوند مگر وقتی که تو به دین آنان درآیی، دینی که خودشان به پیروی از هوی و هوسشان تراشیده و با آراء خود درست کرده اند.

و لذا در رد این توقع بیجای آنان، دستور می دهد به ایشان بگو: (إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ) هدایت خدا هدایت است، نه من درآوری های شما، می خواهد بفرماید: پیروی دیگران کردن، به خاطر هدایت است و هدایتی بغیر هدایت خدا نیست، و حق بجز 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 کرده اید و نام دین بر آن نهاده اید.

پس در جمله: (قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ)، الخ، هدایت را کنایه از قرآن گرفته و آنگاه آن را به خدا نسبت داده و هدایت خدایش معرفی کرده، و در نتیجه به طریق 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

این هم نتیجه گرفته که پس دین آنان هوی و هوسهای خودشان است، نه دستورات آسمانی.

لازمه این نتیجه ها اینست که پس آنچه نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 به تو نازل شده، هواهای آنان را پیروی کنی، آنگاه از ناحیه خدا نه سرپرستی خواهی داشت و نه یآوری.

اصولی ریشه دار از برهانی عقل در رد یهود و نصاری، در یک آیه

حال ببین که در این یک آیه چه اصولی ریشه دار از برهانی عقلی نهفته شده: و با همه اختصار و کوتاهش، چه وجوهی از بلاغت بکار رفته و در عین حال چقدر بیان آن سلیس و روان است؟! (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ)، الخ، ممکن است این جمله به قرینه حصری که از جمله (تنها ایشان بدان ایمان می آورند) فهمیده می شود، جوابی باشد از سؤالی تقدیری، سؤالی که از جمله: (وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى)، الخ، به ذهن می رسد.

و آن سؤال این است که: وقتی امیدی به ایمان آوردن یهود و نصاری نیست پس چه کسی از ایشان به این کتاب ایمان می آورد؟ و راستی دعوت ایشان بکلی باطل و بیهوده است؟ در جواب می فرماید: از میانه آنهایی که کتابشان داده بودیم تنها کسانی به این کتاب ایمان می آورند که کتاب خود را حقیقتاً تلاوت می کردند و براستی به کتاب خود ایمان داشتند ممکن هم هست جواب، این باشد که اینگونه افراد بکلی به کتاب های آسمانی ایمان می آورند، 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 می آورند.

و بنابراین قصر - انحصار - در جمله (أُولَئِكَ 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) عده ای از یهود و نصاری هستند که برآستی به دین خود متدین بودند و پیروی هوی و هوس نمی کردند و مراد به 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 می شود: کسانی که قرآن را به ایشان دادیم و ایشان به حق آن را تلاوت می کنند، 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.

(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا)، تا آخر دو آیه، در این دو آیه خاتمه گفتار را به آغاز آن ارجاع داده، و در اینجا یک دسته از خطابه که به بنی اسرائیل شده، خاتمه می یابد.

بحث روایتی (درباره تلاوت قرآن)

در ارشاد دیلمی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده (۱) که در ذیل آیه:

پاورقی:

۱- ارشاد دیلمی ص ۱۰۱ باب ۱۹.

(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 تهدیدهایش می هراسند، و از داستانهایش عبرت می گیرند، و امرش را بکار بسته، نواهیش 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 مثلاً فلان سوره ده یکش چند آیه و پنج یکش چند است.

و بسیار کسانی که حروف آن را کاملاً 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، همچنان که خدای تعالی فرموده: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ، لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ، کتابی است مبارک که به تو نازل کردیم، تا در آیاتش تدبر کنند). (۱)

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 رسند می ایستند و فکر می کنند. (۲)

و در کافی از آن جناب روایت کرده که در تفسیر این آیه فرموده: اینان که قرآن را به حق تلاوتش تلاوت می کنند، امان امتند. (۳)

مؤلف: این روایت از باب جری یعنی تطبیق آیه به مصداق روشن و کامل آن است.

باورقی:

۱- سوره ص آیه ۲۹.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۵۷ حدیث ۸۴.

۳- اصول کافی ج ۱ ص ۲۱۵ حدیث ۴.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۲۴]

اشاره

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (۱۲۴)

ترجمه آیه

و چون پروردگار ابراهیم، وی را با صحنه هایی بیازمود و او به حد کامل آن امتحانات را انجام بداد، به وی گفت: من تو را امام خواهیم کرد ابراهیم گفت: از ذریه ام نیز کسانی را به امامت برسان، فرمود: عهد من به ستمگران نمی رسد.

(۱۲۴)

بیان

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 بطور 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 به امامت و یکی به بنای کعبه و دیگر

بعثتش برای دعوت به دین توحید.

ابراهیم (علیه السلام) در اواخر عمر به امامت رسید

(وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ)، 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 (علیه السلام) و بعد از آنکه اسماعیل و مادرش را از سرزمین فلسطین به سرزمین مکه منتقل کرد، همچنان که بعضی از مفسرین نیز متوجه این نکته شده اند.

دلیل بر آن اینست که بعد از جمله: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) از آن جناب حکایت فرموده که گفت: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي)، پروردگارا امامت را در ذریه ام نیز قرار بده) و اگر داستان امامت قبل از بشارت ملائکه به تولد اسماعیل و اسحاق بود، ابراهیم (علیه السلام) علمی و حتی مظنه ای به اینکه صاحب ذریه می شود نمی داشت.

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:

(و تَبَيَّنْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا، قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا: لَا تَوْجَلْ، إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قَالَ: أَبَشِّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ، فِيمَ تَبَشِّرُونَ؟ قَالُوا بَشْرُنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَانِطِينَ، 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 بیمناکیم، گفتند: نه، مترس که ما تو

را به فرزندی دانا بشارت می دهیم، گفت: آیا مرا که پیری مسلطم شده بشارت می دهید به چه بشارت می دهید؟ گفتند به حق بشارت می دهیم، زنه‌ار که از نومیدان مباحث) (۱) و همچنین بطوری که قرآن حکایت می کند همسرش نیز امید نداشت به اینکه صاحب فرزند شود، اینک حکایت قرآن: (وَأَمْرَأَتُهُ 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، 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 می آورم، با اینکه پیره زالی هستم، آن هم پیر زالی که در جوانیش نازا بود؟! و شوهرم پیری فرتوت است، این بشارت چیزی است عجیب؟! گفتند: آیا از امر خدا تعجب می کنی؟ رحمت خدا و برکات او شامل حال شما اهل بیت است و او حمید و مجید است). (۲)

بطوری که ملاحظه می کنید از سراپای سخنان ابراهیم و همسرش نومیدی می بارد، و به همین جهت ملائکه در مقابل، سخنانی می گویند که تسلی خاطر آنان باشد، و دلخوششان سازد، پس ابراهیم و خانواده اش اطلاعی نداشتند که بزودی صاحب فرزند می شوند و با این حال وقتی می بینیم بعد از شنیدن این مژده که خدا او را به مقام امامت ترفیع می دهد، تقاضا می کند که این مقام را به بعضی از ذریه من روزی فرما، می فهمیم که او در حال گفتن این تقاضا دارای فرزند بوده، چون سخن، سخن کسی است که خود را دارای فرزند می داند و اگر کسی کمترین آشنایی به ادب کلام داشته باشد، آن هم پیامبری چون ابراهیم

باورقی:

۱- سوره حجر آیات ۵۱ - ۵۵.

۲- سوره هود آیه ۷۳.

خلیل، آن هم در خطاب به پروردگار جلیل خود، هرگز به خود اجازه نمی دهد که با اینکه 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 می گفت: (و من ذریتی، ان رزقتنی ذریه، پروردگارا از ذریه ام نیز، اگر ذریه ای روزیم کردی، امام قرار بده) یا عبارتی دیگر که این قید و شرط را برساند، پس معلوم می شود 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 امتحان هایی 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 روشن ترین آن امتحانها و بلاها، داستان سر بردن از فرزندش اسماعیل بوده، می فرماید: (قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ، تا آنجا که می فرماید: إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ، پسر من در خواب می بینم که من به دست خودم ترا ذبح می کنم - تا آنجا که می فرماید - بدرستی که این بلائی است آشکارا)، (۱) و این قضیه در دوران پیری آن جناب اتفاق افتاده، همچنان که قرآن در حکایت از آن می فرماید: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ، إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ، إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ، شکر خدای را که در سر پیری اسماعیل و اسحاق را به من ارزانی داشت، آری پروردگار من شنوا و دانای به حاجت است). (۲)

باورقی:

۱- سوره صافات آیات ۱۰۱ و ۱۰۶.

۲- سوره ابراهیم آیه ۳۹.

حال به الفاظ آیه برمی گردیم.

امتحان جز با برنامه ای عملی صورت نمی گیرد و کلمات مبین آن است

(وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ)، الخ، 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 می توانی بگویی: (ابتلیته بكذا)، و هم می توانی 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 برنامه ای عملی صورت نمی گیرد، عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می سازد، نه گفتار، همان طور که ممکنست درست و راست باشد، ممکن هم هست دروغ و خلاف واقع باشد، همچنان 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 می گوئیم، 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 می کرده، و از عهد و پیمانها و دستور العمل ها حکایت می کرده، همچنان که در آیه: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ

پاورقی:

۱- سوره قلم آیه ۱۷.

۲- سوره بقره آیه ۲۴۹.

حُسْنًا، به مردم نکو بگوئید) منظور از گفتن، معاشرت کردن است، می خواهد فرماید: با مردم به نیکی معاشرت کنید. (۱)

مراد از « کلمه الله » در قرآن

(بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ)، 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، و کلمه ای از او که نامش عیسی بن مریم بود)، (۲) و لکن همین نیز به عنایت قول و لفظ است، به این معنا که می خواهد فرماید: مسیح (علیه السلام) با کلمه و قول خدا که فرمود: (کن) خلق شده، همچنان که فرمود: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، مثل عیسی نزد خدا، مثل آدم است که او را از خاک بیافرید، و سپس فرمود: (بباش پس موجود شد). (۳)

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 مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ، کسی کلمات خدا را تغییر نمی تواند دهد)، (۴) و آیه: (تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ، تبدیلی برای کلمات خدا نیست)، (۵) و آیه: (يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۸۳.

۲- سوره آل عمران آیه ۴۵.

۳- سوره آل عمران آیه ۵۹.

۴- سوره انعام آیه ۳۴.

۵- سوره یونس آیه ۶۴.

خدا با کلمات خود حق را محقق می سازد، (۱) و آیه: (إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ، آنها که عذاب پروردگارت علیه آنان حتمی شده، ایمان نمی آورند)، (۲) و آیه: (وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ، و لكن کلمه عذاب حتمی شده)، (۳) و آیه: (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ، و اینچنین کلمه پروردگارت بر کسانی که کافر شدند محقق گشت، که اصحاب آتشدن)، (۴) و آیه: (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ، اگر نبود که کلمه خدا قبلاً برای مدتی معین گذشته بود، هر آینه قضاء بین آنان رانده می شد)، (۵) و آیه: (وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، و کلمه خدا همواره دست بالا است)، (۶) و آیه: (قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ، گفت حق اینست که... و حق می گویم)، (۷) و آیه: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، تنها گفتار ما به چیزی که بخواهیم ایجاد کنیم، اینست که به آن بگوئیم: بباش و آن چیز موجود شود). (۸)

که در همه این موارد منظور از لفظ (کلمه)، قول و سخن است. به این عنایت که کار قول را می کند، چون قول عبارتست از اینکه گوینده آنچه را می خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا به او خبر بدهد، و یا از او بخواهد.

پاورقی:

- ۱- سوره انفال آیه ۷.
- ۲- سوره یونس آیه ۹۶.
- ۳- سوره زمر آیه ۷۱.
- ۴- سوره مؤمن آیه ۶.
- ۵- سوره شوری آیه ۱۴.
- ۶- سوره توبه آیه ۴۰.
- ۷- سوره ص آیه ۸۴.
- ۸- سوره نحل آیه ۴۰.

و به همین جهت بسیار می شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف (تمام) توصیف می شود، مانند آیه: (و تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ، کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که کلمات او را دگرگون سازد)، (۱) و آیه: (و تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ، کلمه حسنی پروردگارت بر بنی اسرائیل تمام شد)، (۲) کانه کلمه وقتی از گوینده اش سر می زند هنوز تمام نیست، وقتی تمام می شود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می شود.

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 آنکه 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 می نامیم، برای اینکه کار قول را می کند، 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 می گویی: (من اینکار را حتماً می کنم، برای اینکه از دهنم در آمده که بکنم) با اینکه قبلاً در آن باره سخنی نگفته ای، ولی تنها تصمیم انجام آن را گرفته ای و چون نمی خواهی تصمیم خود را بشکنی، و در آن باره شفاعت احدی را بپذیری و هیچ سستی در تصمیمت پیدا نشده، لذا اینطور تعبیر می کنی که من چون گفته ام اینکار را می کنم، باید بکنم، نظیر شعر عنتره که می گوید:

و قولی کلما جشات و جاشت مکانک تحمدی او تستریحی

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۱۱۵.

۲- سوره اعراف آیه ۱۳۷.

یعنی سخن من به نفسم وقتی که در میدان جنگ به اضطراب در می آید اینست که بگویم سر جاییت بایست که یا کشته می شوی و خوشنام و یا دشمن را می کشی و راحت می گردی 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 همچنان حفظ کند، تا اگر در حادثه کشته شد، از ستایش خلق برخوردار شود و اگر بر دشمن پیروز گشت از استراحت برخوردار گردد.

مراد از «کلمات» و «اتمهن» در آیه کریمه

حال که این نکته را دانستی این معنا برایت روشن گردید، که مراد به (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 بتها، و آتش، و هجرت، و قربانی کردن فرزند، و غیره.

و اگر در آیه مورد بحث نامی از این امتحانات نبرده، 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)، می فهماند که آن امور اموری بوده که لیاقت آن جناب را برای مقام امامت اثبات می کرده، چون امامت را مترتب بر آن امور کرد.

پس این صحنه ها که بر شمردیم، همان کلمات بوده و اما تمام کردن کلمات به چه معنا است؟ در پاسخ می گوئیم اگر ضمیر در (اتمهن) به ابراهیم برگردد، معنایش این می شود که ابراهیم آن کلمات را تمام کرد، یعنی آنچه را خدا از او می خواست انجام داد، و امتثال نمود، و اما اگر ضمیر در آن به خدای تعالی برگردد، همچنان که ظاهر هم همین است، آن وقت معنا این می شود که خدا آن کلمات را تمام کرد، یعنی توفیق را شامل حال ابراهیم کرد و مساعدتش فرمود تا

همانطور که وی می خواست دستورش را عمل کند.

و اما اینکه بعضی گفته اند: مراد از کلمات جمله! (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)، تا آخر آیات است، تفسیری است که نمی شود 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.

(إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) امام یعنی مقتدا و پیشوایی که مردم به او اقتداء نموده، در گفتار و کردارش پیرویش کنند، و به همین جهت عده ای از مفسرین گفته اند: مراد به امامت همان نبوت است، چون نبی نیز کسی است که امتش در دین خود به وی اقتداء می کنند، همچنان که خدای تعالی فرموده: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ، ما هیچ پیامبری نفرستادیم مگر برای اینکه به اذن او پیروی شود)، (۱) و لکن این تفسیر در نهایت درجه سقوط است.

به چند دلیل، اول اینکه کلمه: (اماما) مفعول دوم عامل خودش است و عاملش کلمه (جاعلک) است و اسم فاعل اگر به معنای گذشته باشد عمل نمی کند و مفعول نمی گیرد، وقتی عمل می کند که یا به معنای حال باشد و یا آینده و بنابراین قاعده، جمله (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)، وعده ای است به ابراهیم (علیه السلام) که در آینده او را امام می کند و خود این جمله و وعده از راه وحی به ابراهیم (علیه السلام) ابلاغ شده، پس معلوم می شود قبل از آنکه این وعده به او برسد، پیغمبر بوده که این وحی به او شده، پس بطور قطع امامتی که بعدها به او می دهند، غیر نبوتی است که در آن حال داشته، (این جواب را بعضی دیگر از مفسرین نیز گفته اند).

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۴.

معنی « امامت » و بیان اینکه امامت ابراهیم (علیه السلام) غیر نبوت او بوده

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) زده اند و ابراهیم در آن موقع پیغمبری بود مرسل، پس معلوم می شود قبل از امامت دارای نبوت بوده، در نتیجه پس امامتش غیر نبوتش بوده است.

و منشا 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 کرده اند که معنای همه را می دانند، 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 بطور مطلق به معنای نبوت و تقدم و مطاع بودن معنا کرده اند، درحالیکه 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 گرفته اند - 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 گرفته ها را تحمل کند.

و تقدم و مطاع بودن نمی تواند معنای امامت باشد، چون مطاع بودن شخص به این معنا است که اوامر و نظریه های 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 می تواند 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 نمی کند، 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 می خواهم تو را پیغمبر کنم و یا مطاع مردم سازم، تا آنچه را که با نبوت خود ابلاغ می کنی اطاعت کنند، و یا می خواهم تو را رئیس مردم کنم، تا در امر دین امر و نهی کنی، و یا می خواهم 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 حرف ها برطرف نمی شود، و عنایت لفظی اشکال را رفع نمی کند و مواهب الهی صرف یک مشت مفاهیم لفظی نیست، بلکه هر یک از این عناوین عنوان 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 می کند.

حقیقتی که در تحت عنوان «امامت» است (در قرآن «امامت» و «هدایت» با هم آورده شده اند)

حال ببینیم آن حقیقت که در تحت عنوان امامت است چیست؟ نخست باید دانست که قرآن کریم هر جا نامی از امامت می برد، دنبالش متعرض هدایت می شود، تعرضی که گویی می خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند، از آن جمله در ضمن داستانهای ابراهیم می فرماید: (وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً، وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ، وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، مَا بِهِ اِبْرَاهِيمُ، 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)، (۱) و نیز می فرماید: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا، وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ، و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می کردند، و این مقام را بدان جهت یافتند که صبر می کردند، و به آیات ما یقین می داشتند). (۲)

که از این دو آیه بر می آید وصفی که از امامت کرده، وصف تعریف است و می خواهد 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 می گیرد و این امر هم همانست که در یک جا درباره اش فرموده: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۷۳.

۲- سوره سجده آیه ۲۴.

فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، 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 به دست او است)، (۱) و نیز فرموده: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، امر ما جز یکی نیست آن هم چون چشم بر هم زدن). (۲)

و انشاء الله بزودی 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 می شوند، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان، و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان چیز است که مراد به 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.

تفاوت میان هدایت امام و سایر هدایت ها

و کوتاه سخن آنکه امام هدایت کننده ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می کند، 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 بالأخره صرف آدرس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است.

پاورقی:

۱- سوره یس آیات ۸۲ - ۸۳.

۲- سوره قمر آیه ۵۰.

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، می فرماید: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ، إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ، فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ، هِيَج رسولی نفرستادیم مگر به زبان قومش تا برایشان بیان کند و سپس خداوند هر که را بخواهد هدایت، و هر که را بخواهد گمراه کند). (۱)

و درباره راهنمایی مؤمن آل فرعون فرموده! (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ: يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، و آن کس که ایمان آورده بود بگفت: ای قوم! مرا پیروی کنید تا شما را به راه رشد رهنمون شوم)، (۲) و نیز درباره وظیفه عموم مؤمنین فرموده: (فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ؟ چرا از هر فرقه طائفه ای کوچ نمی کنند، تا در غربت تفقه در دین کنند، و در نتیجه وقتی بسوی قوم خود برمی گردند ایشان را بیم دهند، باشد که قومش بر حذر شوند)، (۳) که بزودی این تفاوت که گفتیم میان دو هدایت هست، با بیان بیشتر و روشن تری روشن می گردد پس دیگر کسی نگوید چرا امر در آیه ۷۳ انبیاء و ۲۳ سجده را به معنای ارائه طریق نگیریم برای اینکه ابراهیم (علیه السلام) در همه عمر این هدایت را داشت.

باورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۴.

۲- سوره مؤمن آیه ۳۸.

۳- سوره توبه آیه ۱۲۲.

صبر و یقین، برای موهبت امامت معرفی شده است

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 يُوْقِنُونَ)**، الخ، که به حکم این جمله، ملاک در رسیدن به مقام امامت صبر در راه خداست، و فراموش نشود که در این آیه، صبر مطلق آمده، و در نتیجه می رساند که شایستگان مقام امامت در برابر تمامی صحنه هایی که برای آزمایششان پیش می آید، تا مقام عبودیت و پایه بندگیشان روشن شود، صبر می کنند، درحالیکه قبل از آن پیشامدها دارای یقین هم هستند.

حال باید ببینیم این یقین چه یقینی است؟ و چون سراغ آن را از قرآن می گیریم، می بینیم درباره همین ابراهیمی که در آخر به مقام امامتش رسانیده، می فرماید: **(وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)**، و ما این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم، تا چنین و چنان شود، و نیز از موقنان گردد)، (۱) و این آیه بطوری که ملاحظه می فرمائید، به ظاهرش می فهماند که نشان دادن ملکوت به ابراهیم مقدمه بوده برای اینکه نعمت یقین را بر او افزوده فرماید، پس معلوم می شود یقین هیچ وقت از مشاهده ملکوت جدا نیست، همچنان که از ظاهر آیه **(كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْبَقِيَّةِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ)**، نه، اگر شما به علم یقین می دانستید حتماً دوزخ را می دیدید)، (۲) و

باورقی:

۱- سوره انعام آیه ۷۵.

۲- سوره تکوین آیه ۶.

آیات: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا أَنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ، تا آنجا که می فرماید: كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ، وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، 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 پرده اند، تا آنجا که می فرماید: نه، بدرستی که کتاب ابرار در علین است، و تو نمی دانی علین چیست؟ کتابی است نوشته شده، که تنها مقربین آن را می بینند). (۱) این معنا استفاده می شود، چون این آیات دلالت دارد بر اینکه مقربین کسانی هستند که از پروردگار خود در حجاب نیستند، یعنی در دل، پرده ای مانع از دیدن پروردگارشان ندارند، و این پرده عبارتست از معصیت و جهل، و شک، و دلوپوسی، بلکه آنان اهل یقین به خدا هستند، و کسانی هستند که علین را می بینند، همچنان که دوزخ را می بینند. و سخن کوتاه اینکه 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.

باطن دلها و اعمال و حقیقت آن بر امام مکشوف است

و با در نظر گرفتن این حقیقت، به خوبی می فهمیم که جمله: (يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا)، دلالتی روشن دارد، بر اینکه آنچه که امر هدایت متعلق بدان می شود، عبارتست

پاورقی:

از دلها، و اعمالی که به فرمان دلها از اعضاء سر می زند، 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 می کند در پیش روی امام می کند.

و نیز امام مهیمن و مشرف بر هر دو سبیل، یعنی سبیل سعادت و سبیل شقاوت است، که خدای تعالی در این باره می فرماید: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ، روزی که هر دسته مردم را با امامشان می خوانیم)، (۱) که بزودی در تفسیرش خواهد آمد، که منظور از این امام، امام حق است، نه نامه اعمال، که بعضی ها از ظاهر آن پنداشته اند.

پس به حکم این آیه امام کسی است که در روزی که باطن ها ظاهر می شود، مردم را به طرف خدا سوق می دهد، همچنان که در ظاهر و باطن دنیا نیز مردم را بسوی خدا سوق می داد، و آیه شریفه علاوه بر این نکته این را نیز می فهماند: که پست امامت پستی نیست که دوره ای از دوره های بشری و عصری از آن اعصار از آن خالی باشد بلکه در تمام ادوار و اعصار باید وجود داشته باشد، مگر اینکه نسل بشر بکلی از روی زمین برچیده شود، خواهی پرسید: این نکته از کجای آیه استفاده می شود؟ می گوئیم: از کلمه (کل اناس) که انشاء الله در تفسیر خود این آیه بیانش خواهد آمد، که این جمله می فهماند در هر دوره و هر جا که انسانهایی باشند، امامی نیز هست که شاهد بر اعمال ایشانست.

پاورقی:

۱- سوره اسراء آیه ۷۱.

امام باید ذاتاً سعید و پاک و معصوم باشد

و معلوم است که چنین مقامی یعنی مقام امامت با این شرافت و عظمتی که دارد، هرگز در کسی یافت نمی شود، مگر آنکه ذاتاً سعید و پاک باشد، که قرآن کریم در این باره می فرماید: (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ؟ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي؟) آیا کسی که بسوی حق هدایت می کند، سزاوارتر است به اینکه مردم پیرویش کنند؟ و یا آن کس که خود محتاج به هدایت دیگرانست، تا هدایتش نکنند راه را پیدا نمی کند؟، (۱) توضیح اینکه در این آیه میانه هادی بسوی حق، و بین کسی که تا دیگران هدایتش نکنند راه را پیدا نمی کند، مقابله انداخته، و این مقابله اقتضاء دارد که هادی بسوی حق کسی باشد که چون دومی محتاج به هدایت دیگران نباشد، بلکه خودش راه را پیدا کند، و نیز این مقابله اقتضاء می کند، که دومی نیز مشخصات اولی را نداشته باشد، یعنی هادی بسوی حق نباشد.

از این دو استفاده دو نتیجه عاید می شود: اول اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد، وگرنه مهتدی 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، همچنان که در سابق نیز این نکته را گفتیم.

آیه شریفه (وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَ

پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۳۵.

إِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ، 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 ما (۱) نیز بر این معنا دلالت دارد، چون می فهماند عمل امام هر چه باشد خیراتی است که خودش بسوی آنها هدایت شده، نه به هدایت دیگران، بلکه به هدایت خود، و به تأیید الهی، و تسدید ربانی، چون در آیه نمی فرماید: (و اوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات، ما به ایشان وحی کردیم که خیرات را انجام دهید)، بلکه فرموده: (فِعْلُ الْخَيْرَاتِ) را به ایشان وحی کردیم و میانه این دو تعبیر فرقی است روشن، زیرا در اولی می فهماند که امامان آنچه می کنند خیرات است، و موجی باطنی و تأیید آسمانی است، و اما در وحی این دلالت نیست، یعنی نمی فهماند که این خیرات از امامان تحقق هم یافته، تنها می فرماید: ما به ایشان گفته ایم کار خوب کنند، و اما کار خوب می کنند یا نمی کنند 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 می کنند و بعضی نمی کنند، ولی تعبیر اولی می رساند که این دستور را انجام هم داده اند، و جز خیرات چیزی از ایشان سر نمی زند.

دوم اینکه عکس نتیجه اول نیز به دست می آید، و آن اینست که هر کس معصوم نباشد، او امام و هادی بسوی حق نخواهد بود.

مراد از «ظالمین» در آیه مطلق هر کسی است که ظلمی و معصیتی هر چند کوچک از او صادر شده با این بیان روشن گردید که مراد به 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 به ظالمین نمی رسد) مطلق هر کسی

پاورقی:

است که ظلمی از او صادر شود، هر چند آن کسی که یک ظلم و آن هم 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 نمی توانند امام باشند، پس امام تنها آن کسی است که در تمامی عمرش حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده باشد.

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 توبه کارند، و یا بعکس، در اول صالح، و در آخر ظالمند، و ابراهیم (علیه السلام) شأنش، اجل از این است که از خدای تعالی درخواست کند که مقام امامت را به دسته اول، و چهارم، از ذریه اش بدهد، پس بطور قطع دعای ابراهیم شامل حال این دو دسته نیست.

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.

هفت نکته که درباره امام و امامت از آیه کریمه به انضمام آیات دیگر استفاده می شود

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 به نام 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 مایحتاج 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 مافوق 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).

امامت مستلزم اهتداء به حق است نه بالعکس

حال خواهی گفت: اگر هدایت امام به امر خدا باشد، یعنی هدایتش بسوی حق باشد، که آن هم ملازم با اهتداء ذاتی او است، همچنان 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؟

در جواب می گوئیم: آنچه از بیان سابق به دست 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: (وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ، كُلًّا هَدَيْنَا، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ، وَسُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ، وَيُوسُفَ، وَمُوسَى، وَ هَارُونَ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا، وَيَحْيَى، وَ عِيسَى، وَإِلْيَاسَ، كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَإِسْمَاعِيلَ، وَ الْيَسَعَ، وَ يُونُسَ، وَ لُوطًا وَ كُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ، وَمِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّتِهِمْ 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 النُّبُوَّةَ، فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ، فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا

بِهَا يَكْفُرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ، فَبِهَدَاهُمْ أَفْتَدِهِ، (۱) هم این ملازمه نیامده، بلکه تنها اهتداء به حق آمده، بدون اینکه هدایت غیر به حق را هم آورده باشد. اینک برای اطمینان خاطر خواننده عزیز، ترجمه آیات را می آوریم تا خود به دقت در آن تدبر کند: (ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم دادیم، و همه ایشان را هدایت کردیم، نوح را هم قبلاً 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 بسوی 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 همانهایند 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 به هدایتشان اقتداء کن).

بطوری که ملاحظه می کنید، در این آیات برای جمع کثیری از انبیاء، اهتداء به حق را اثبات کرده، ولی هدایت دیگران را به حق، اثبات نکرده، و در آن سکوت کرده است.

و از سیاق این آیات بطوری که ملاحظه می کنید برمی آید: که هدایت انبیاء (علیه السلام) چیز است که وضع آن تغییر و تخلف نمی پذیرد و این هدایت بعد

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۹۰.

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم، همچنان در امتش هست، و از میانه امتش برداشته نمی شود، بلکه در میانه امت او آنان که از ذریه ابراهیم (علیه السلام) هستند، همواره این هدایت را در اختیار دارند، چون از آیه شریفه: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ، وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ، لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ، و چون ابراهیم به پدرش و قومش گفت: من از آنچه شما می پرستید بیزارم، تنها آن کس را می پرستم که مرا بیافرید، و بزودی هدایت می کند، و خداوند آن هدایت را کلمه ای باقی در عقب ابراهیم قرار داد، باشد که بسوی خدا باز گردند). (۱) برمی آید که ابراهیم دو مطلب را اعلام کرد، یکی بیزاریش را از بت پرستی 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 (علیه السلام) در آن ساعت که این سخن را می گفت هدایت به معنای راهنمایی را دارا بود، چون داشت از بت پرستی بیزاری می جست، و یکتاپرستی خود را اعلام می کرد، پس آن هدایتی که خدا خبر داد بزودی به وی می دهد، هدایتی دیگر است.

و خدا هم خبر داد که هدایت به این معنا را کلمه ای باقی در دودمان او قرار می دهد، و این مورد یکی از مواردی است که قرآن کریم لفظ کلمه را بر یک حقیقت خارجی اطلاق کرده، نه بر سخن، همچنان که آیه: (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَلِمَةً تَقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا، کلمه تقوی را لازم لا ینفک آنان کرد، و ایشان از سایرین سزاوارتر بدان بودند)، (۲) مورد دوم این اطلاق است.

باورقی:

۱- سوره زخرف آیه ۲۸.

۲- سوره فتح آیه ۲۶.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید، که امامت بعد از ابراهیم در فرزندان او خواهد بود، و جمله: (خدایا در ذریه ام نیز بگذار، فرمود، عهد من به ستمکاران نمی رسد) هم اشاره ای بدین معنا دارد، چون ابراهیم از خدا خواست تا امامت را در بعضی از ذریه اش قرار دهد، نه در همه، و جوابش داده شد که در همین بعض هم به ستمگران از فرزندانش نمی رسد، و پر واضح است که همه فرزندان ابراهیم و نسل وی ستمگر نبوده اند، 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 عهدي است، و عهد خدای تعالی به ستمگران نمی رسد.

(لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، الخ، در این تعبیر اشاره ای است به اینکه ستمگران در نهایت درجه دوری از ساحت عهد الهی هستند، پس این جمله استعاره ای است به کنایه.

بحث روایتی دربارۀ مقاماتی که جناب ابراهیم (علیه السلام) به ترتیب به دست آورد

مرحوم کلینی در کافی از امام صادق (علیه السلام) 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 بگیرد، نبی خود گرفت، و خدای تعالی قبل از آنکه او را خلیل خود قرار دهد، رسول خودش کرد، و نیز قبل از آنکه امامش کند، خلیش کرد، چون به حکم آیه: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)، ابراهیم بعد از آنکه خالص در عبودیت، و سپس دارای نبوت، آنگاه رسالت، و در آخر خلت شده بود، تازه خدا او را امام کرد، و از اینکه از خدا خواست تا این

مقام را در ذریه اش نیز قرار دهد، معلوم می شود که این مقام در نظرش بسیار عظیم آمده، و خدا هم در پاسخش فرموده: که هر کسی لایق این مقام نیست، آنگاه امام صادق (علیه السلام) در تفسیر جمله: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، فرمود: (هیچوقت سغیه، امام پرهیزکاران نمی شود). (۱)

مؤلف: این معنا به طریقی دیگر نیز از آن جناب، و باز به طریق دیگر از امام باقر (علیه السلام) نقل شده، که شیخ مفید، همان را از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است. (۲)

و اینکه فرمود: (خداوند ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود کند بنده خود کرد) تا آخر، این معنا را از آیه (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ، وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ - تا جمله - مِنْ الشَّاهِدِينَ)، (۳) استفاده فرموده، چون این آیه می رساند: 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 می دهد 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، بندگی 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 باورقی:

۱- اصول کافی ج ۱ ص ۱۷۵ حدیث ۲ و ص ۱۷۴ حدیث ۱ و حدیث ۴ از ص ۱۷۵.

۲- تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۵۱ حدیث ۱۰.

۳- سوره انبیاء آیه ۵۱.

باشد در زندگیش به مقتضای مملوکیت ذاتی خود رفتار بکند، و تسلیم در برابر ربوبیت رب عزیز خود باشد، یا آنکه از رسم عبودیت خارج بوده باشد، و به لوازم آن عمل نکند، بالأخره آسمان برود یا زمین، بنده و مخلوق است، همچنان که خدای تعالی در این باره فرموده: **(إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا: هیچ کس در آسمانها و زمین نیست، مگر آنکه به حال بندگی نزد خدای رحمان می آید).** (۱)

گو اینکه در صورتی که بر طبق رسوم عبودیت، و به مقتضای سنت های بردگی عمل نکند، و در عوض پلنگ دماغی و طغیان بورزد، از نظر نتیجه می توان گفت که او بنده خدا نیست، چون بنده به آن کسی می گویند که تسلیم در برابر مالکش باشد، و زمام تدبیر امور خود را به دست او بداند، 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 می فرماید: **(وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ، الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا، بندگان رحمان کسانی هستند که در زمین با تواضع و ذلت قدم بر می دارند)، 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 به وی اقبال کرده باشد، که معنای ولایت خدایی هم، همین است در نتیجه او خودش متولی و عهده دار امور او می شود، آن طور که یک مالک امور بنده خود را به عهده دارد.

و عبودیت، خود کلید ولایت خدایی است، همچنان که کلام ابراهیم هم که

باورقی:

۱- سوره مریم آیه ۹۳.

۲- سوره فرقان آیه ۶۳.

گفت: (إِنَّ وَلِيَّيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ، وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ، 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). (۱)

و خدای تعالی رسول اسلام را هم در آیات قرآنش به نام عبد نامیده، و فرموده (الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ، خدایی که بر بنده اش این کتاب را نازل کرد)، (۲) و نیز فرموده: (يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ، آیاتی روشن بر بنده اش نازل می کند)، (۳) و نیز فرموده: (قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ، بنده خدا برخواست تا او را بخواند)، (۴) پس روشن شد که اتخاذ عبودیت همان ولایت و سرپرستی کردن عبد است.

فرق بین « نبی » و « رسول »

و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (و خداوند قبل از آنکه او را رسول بگیرد نبی گرفت)، دلالت دارد بر اینکه میانه رسول و نبی فرق است، و فرق آن دو بطوری که از روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) برمی آید این است که نبی کسی است که در خواب واسطه وحی را می بیند، و وحی را می گیرد، ولی رسول کسی است که فرشته حامل وحی را در بیداری می بیند، و با او صحبت می کند، و آنچه از داستانهای ابراهیم برمی آید، این است که مقاماتی که آن جناب به

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۹۶.

۲- سوره کهف آیه ۱.

۳- سوره حدید آیه ۹.

۴- سوره جن آیه ۱۹.

دست آورده، به همین ترتیبی بوده که در این روایت آمده، یعنی نخست مقام عبودیت، و سپس نبوت، و بعد رسالت، آنگاه خلت، و در آخر امامت بوده، اینک آیاتی که این، ترتیب از آنها استفاده می شود از نظر خواننده می گذرد.

(وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ! لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا؟) (۱) از این آیه برمی آید، آن روز که ابراهیم این اعتراض را به پدر خود می کرد، که چرا چیزی می پرستی، که نه می شنود، و نه می بیند، و نه دردی از تو دوا می کند؟ نبی بوده، و این آیه آنچه را که ابراهیم در آغاز ورودش در میانه قوم گفت، تصدیق می کند، آن روز گفت: (إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ، من از آنچه شما می پرستید بیزارم، تنها کسی را می پرستم که مرا بیافرید، و بزودی هدایت می کند). (۲)

(وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى، 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 نزل عذاب بر قوم لوط آمده اند، 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. (۳) و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (خدا ابراهیم را قبل از آنکه خلیل و دوست خود قرار دهد رسول خود قرار داد)، آن را از آیه: (وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، ملت ابراهیم را که حنیف است پیروی کند، و خدا ابراهیم را خلیل

باورقی:

۱- سوره مریم آیات ۴۱ و ۴۲.

۲- سوره زخرف آیه ۲۷.

۳- سوره هود آیه ۶۹.

بگرفت). (۱) استفاده کرده، چون از ظاهرش برمی آید اگر خدا او را خلیل خود گرفت برای خاطر این ملت حنفیه ای 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.

معنی «خلیل» و فرق آن با «صدیق»

و کلمه خلیل از نظر مصداق، خصوصی تر 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 نمی گویند، بلکه وقتی یکی از آن دو را خلیل دیگری می نامند، که حوائج خود را جز به او 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 نمی شود)، اشاره است به آیه شریفه: (وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ، وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا، وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قَالَ: لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمٌ، قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، 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 پروردگارش به او گفت: تسلیم شو، گفت: برای رب العالمین تسلیم هستم). (۲)

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۱۲۵.

۲- سوره بقره آیات ۱۳۰ - ۱۳۱.

خدای سبحان اعراض از کیش ابراهیم را که نوعی ظلم است سفاهت خوانده و در مقابل آن، اصطفاء را ذکر کرده، آنگاه آن را با سلام تفسیر کرده، و استفاده این نکته از جمله: **إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ**، الخ، محتاج به دقت است، آنگاه 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)**، از خدا بپرهیزید حق پرهیز کردن، و زنده‌ار، نمیرید مگر آنکه در حال اسلام باشید). (۱) دقت فرمائید.

چند روایت در ذیل آیه شریفه - ۱۲۴

و از شیخ مفید از درست و هشام از ائمه (علیه السلام) روایت شده، که فرمودند: ابراهیم نبی بود، ولی امام نبود، تا آنکه خدای تعالی فرمود: **(إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي)**، خدای تعالی در پاسخ درخواستش فرمود: **(لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)**، و معلوم است کسی که بتی، و یا وثنی، و یا مجسمه ای بپرستند، امام نمی شود. (۲)

مؤلف: معنای این حدیث از آنچه گذشت روشن شد.

مرحوم شیخ طوسی در امالی با ذکر سند و ابن مغزلی، در مناقب، بدون ذکر سند از ابن مسعود روایت کرده، که گفت: رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** در تفسیر آیه ای که حکایت کلام خدا به ابراهیم است، فرمود: کسی که به جای سجده برای من، برای بتی سجده کند، من او را امام نمی کنم، آنگاه رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** فرمود: این دعوت ابراهیم در من و برادر من علی که هیچیک

باورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۰۲.

۲- تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۵۱ حدیث ۱۱.

هرگز برای بتی سجده نکردیم منتهی شد. (۱)

مؤلف: و این روایت از روایاتی است که دلالت بر امامت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دارد.

و در تفسیر الدر المنثور است که وکیع، و ابن مردویه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت کرده، که در تفسیر جمله: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فرمود: اطاعت خدا جز در کار نیک صورت نمی گیرد. (۲)

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 وآله) شنیدم می فرمود: اطاعت هیچ مخلوقی در نافرمانی خدا مشروع نیست. (۳)

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: (ذُرِّيَّهٖ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، ذریه ای که بعضی از بعض دیگرند، و خدا شنوا و دانا است).

مؤلف: این روایت آیه شریفه را بر این مبنا معنا کرده، که مراد به لفظ (کلمه) امامت باشد، همچنان که در آیه: (فَإِنَّهُ سَيَّهْدِينِ، وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ)، (۴) نیز به این معنا تفسیر شده است. (۵)

پاورقی:

۱- امالی الطوسی ج ۱ ص ۳۸۸ و تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۵۱ حدیث ۴.

۲- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۱۸.

۳- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۱۸.

۴- سوره زخرف آیات ۲۶ - ۲۸.

۵- عیاشی ج ۱ ص ۵۷ حدیث ۸۸.

و بنابراین معنای آیه این می شود: چون خدای تعالی ابراهیم را به کلماتی که عبارت بود از امامت خودش، و امامت اسحاق، و ذریه او بیازمود، و آن کلمات را با امامت محمد و امامان از اهل بیت او که از دودمان اسماعیل هستند تمام کرد، آنگاه این معنا را با جمله: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) تا آخر آیه روشن ساخت.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۲۵ تا ۱۲۹]

اشاره

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ آمَنَّا وَ اتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (۱۲۵)
وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ يَتُسَّىٰ الصَّمِيرُ (۱۲۶)

وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۲۷)
رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَ ارِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۲۸)
رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۲۹)

ترجمه آیات

و چون خانه کعبه را مرجع امور دینی مردم و محل امن قرار دادیم (و گفتیم) از مقام ابراهیم جایی برای دعا بگیری و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که خانه را برای طواف کنندگان و آنها که معتکف می شوند و نمازگزاران که رکوع و سجود می کنند پاک کنید. (۱۲۵)

و چون ابراهیم گفت پروردگارا، این شهر را محل امنی کن و اهلیش را البته آنهایی را که به خدا و روز جزا ایمان می آورند از ثمرات، روزی بده خدای تعالی فرمود: به آنها هم که ایمان نمی آورند چند صباحی روزی می دهم و سپس

بسوی عذاب دوزخ که بد مصیری است روانه اش می کنم، روانه ای اضطراری.

(۱۲۶)

و چون ابراهیم و اسماعیل پایه های خانه را بالا می بردند گفتند: پروردگارا (این خدمت اندک را) از ما بپذیر که تو شنوای دعا و دانای (به نیت) هستی.

(۱۲۷)

پروردگارا، و نیز ما را دو مسلمان برای خود بگردان و از ذریه ما نیز امتی مسلمان برای خودت بدار و مناسک ما را به ما نشان بده و توبه ما را بپذیر که تو ثواب و مهربانی. (۱۲۸)

پروردگارا و در میانه آنان رسولی از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان بیاموزد و تزکیه شان کند که تو آری تنها تو عزیز حکیمی. (۱۲۹)

بیان

(وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا)، الخ، این آیه اشاره به تشریع حج، و نیز مأمن بودن خانه خدا و مثابت، یعنی مرجع بودن آن دارد، چون کلمه (مثابه) از ماده (ث - و - ب) است، که به معنای برگشتن است.

(وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)، الخ، کانه این جمله عطف باشد بر جمله (جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً)، چون هر چند که جمله اول خبر، و جمله دوم امر و انشاء است، و لیکن به حسب معنا آن جمله نیز معنای امر را دارد، چون گفتیم که اشاره به تشریع حج و ایمنی خانه خدا دارد، پس برگشت معنایش به این می شود: (وَ اذ قلنا للناس توبوا الی البیت، و حجوا الیه، و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی: به یاد آر آن زمان را که به مردم گفتیم: بسوی خانه خدا برگردید، و برای

خدا حج کنید، و از مقام ابراهیم محل دعائی بگیرید).

و ای بسا که گفته باشد: گفتار در آیه با تقدیر کلمه گفتیم معنا می دهد، و تقدیر آن چنین است: (و قلنا اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی، و گفتیم که از مقام ابراهیم محل دعائی بگیرید)، و کلمه (مصلی) اسم مکان از صلاه به معنای دعاء است، و معنایش اینست که از مقام ابراهیم (علیه السلام) مکانی برای دعاء بگیرید، و ظاهراً جمله: (جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً) به منزله زمینه چینی است، که به منظور اشاره به ملاک تشریع نماز بدان اشاره شده است، و به همین جهت فرمود: (در مقام ابراهیم نماز بخوانید)، بلکه فرمود: (از مقام ابراهیم محلی برای نماز بگیرید) پس در این مقام، صریحاً امر روی صلاه نرفته، بلکه روی گرفتن محلی برای صلاه از مقام ابراهیم رفته است.

(و وَعٰهْدُنَا اِلٰى اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِنَا)، کلمه (عهد) در اینجا به معنای امر است، و 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 بنابراین عبارت مورد بحث استعاره به کنایه می شود، و اصل معنی چنین می شود: (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 پلیدیهای است که در اثر بی مبالاتی مردم در مسجد پیدا می شود، و کلمه (رکع) و کلمه (سجود) هر دو جمع راکع و ساجد است، و گویا مراد از این دو کلمه نمازگزاران باشد.

(وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ)، الخ، 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 الْحَقَّ أَقُولُ. من تنها حق را می گویم)، (۱) و نیز فرمود: (إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ، بدرستی که قرآن سخنی است که میانه حق و باطل را جدایی می اندازد، و نه سخنی بیهوده). (۲)

و خدای سبحان در قرآن کریمش 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 اسمه 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 بزودی در تفسیر سوره انعام تا آنجا که برای ما میسور باشد متعرض آن می شویم.

(مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ)، الخ، 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 قبلاً از کافران و آنچه بغیر خدا می پرستیدند

باورقی:

۱- سوره ص آیه ۸۴.

۲- سوره طارق آیه ۱۳.

بیزاری جسته بود، همچنان که از پدرش وقتی فهمید دشمن خداست، بیزاری جست، (فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ)، (۱) 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 به قید (مَنْ آمَنَ 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.

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 اهله من الثمرات) خدایا به کسانی 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)؟

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،

پاورقی:

۱- سوره توبه آیه ۱۱۴.

و اگر درخواست ابراهیم نمی بود، این شهر هرگز آباد نمی شد، و اصلاً 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 اهله).

(وَمَنْ كَفَرَ فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا)، الخ، 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.

(ثُمَّ أَضْطَرَّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ)، الخ، در این جمله به اکرام و حرمت بیشتری برای خانه خدا اشاره شده، تا ابراهیم (علیه السلام) نیز خوشنودتر 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 می آیند، 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 بهره مندی از متاع اندک دنیا می دهم، و آنگاه بسوی آتش دوزخ که بد بازگشت گاهی است، مضطرب می کنم.

(وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ)، الخ، کلمه (قواعد)، جمع قاعده است، که به معنای آن قسمت از بنا است که روی زمین قعود دارد، یعنی می نشیند، و بقیه قسمت های بنا بر روی آن قسمت قرار می گیرد، و عبارت بلند کردن قواعد، از باب مجاز است، کانه آنچه را که بر روی قاعده قرار می گیرد، 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.

(رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)، این جمله 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 است، چون جمله: (يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلَ)، حکایت حال گذشته است، که با آن، حال آن دو بزرگوار مجسم می شود، کانه آن دو بزرگوار در حال چیدن بنای کعبه دیده می شوند، و صدایشان هم اکنون به گوش شنونده می رسد، که دارند دعا می کنند، و چون الفاظ آن دو را می شنوند، 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 سیاق های قرآنی است - هر چند که قرآن همه اش زیبا است - و خاصیت اینگونه سیاق این است که قصه ای را که می خواهد بیان کند مجسم ساخته، به حس شنونده نزدیک می کند، و این خاصیت و این بداعت و شیرینی در صورتی که کلمه: (گفتند) و یا نظیر آن را در حکایت می آورد، به هیچ وجه تأمین نمی شد.

ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) 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 می شود، که خدایا این عمل ناچیز ما را بپذیر، که تو شنوای دعای ما، و دانای نیت ما هستی.

(رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ)، الخ، در این معنا هیچ حرفی نیست که اسلام به آن معنایی که بین ما از لفظ آن فهمیده می شود، و به ذهن تبادر می کند، اولین مراتب عبودیت است، که با آن شخص دیندار، از کسی که دینی نپذیرفته مشخص می شود، 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 می کند، ولی در واقع ایمان ندارد، شامل می شود.

اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) از خدا خواستند غیر اسلام به معنای متداول آنست

حال که معنای کلمه اسلام معلوم شد، این سؤال پیش می آید: که ابراهیم (علیه السلام) و همچنین فرزندش اسماعیل با اینکه هر دو پیغمبر بودند، ابراهیم (علیه السلام) یکی از پنج پیغمبر اولوالعزم و آورنده ملت حنفیت، و اسماعیل (علیه السلام) رسول خدا، و ذبیح او بود، چگونه در هنگام بنای کعبه، از خدا اولین و ابتدایی ترین مراتب عبودیت را می خواهند؟! و آیا ممکن است بگوئیم: ایشان به مرتبه اسلام رسیده بودند؟ و لیکن خودشان نمی دانستند؟! و یا بگوئیم: اطلاع از آن نیز داشتند، و منظورشان از درخواست، این بوده که خدا اسلام را برایشان باقی بدارد؟! چطور می شود 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 عالم تر بودند به خدایی که از این درخواست می کردند، او را می شناختند که کیست، و چه شأنی 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 می بینیم، مانند نماز و روزه امر بدان تعلق می گیرد و خدا می فرماید: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ، قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، چون پروردگارش به وی گفت: اسلام بیاور، گفت: اسلام آوردم برای رب العالمین)، (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 لا بد عنایت دیگری در کلام است، که درخواست اسلام را از آن دو

بزرگوار صحیح می سازد.

و این اسلام که آن دو درخواست کردند، غیر اسلام متداول، و غیر آن معنایی است که از این لفظ به ذهن ما تبادر می کند، چون اسلام دارای مراتبی است، به دلیل اینکه در آیه! (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ)، الخ، ابراهیم (علیه السلام) را با اینکه دارای اسلام بود، باز امر می کند 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 بزودی معنایش را تفسیر می کنیم، 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، می تواند به آن برسد، الا اینکه وقتی این اسلام با وضع انسان عادی، و حال قلب متعارف او، سنجدیده شود، امری غیر اختیاری می شود، یعنی - با چنین حال و وصفی - رسیدن به آن، امری غیر ممکن می شود، مانند سایر مقامات ولایت، و مراحل عالیّه، 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 دقیق تر، و آن اینست که آنچه به

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۱۳.

انسانها نسبت داده می شود، و اختیاری او شمرده می شود، تنها اعمال است، و اما صفات و ملکاتی که در اثر تکرار صدور عمل در نفس پیدا می شود، اگر به حقیقت بنگریم اختیاری انسان نیست، و می شود، 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 نیکی ها را به خدا نسبت می دهد، از ابراهیم حکایت می کند که از خدا نماز مسئلت می دارد: (رَبِّ اجْعَلْنِي مَقِيمَ الصَّلَاةِ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي، خدایا مرا و از ذریه ام اشخاصی را، بپا دارنده نماز کن)، (۱) و نیز از او حکایت می کند که گفت: (وَ اجْعَلْنِي بِالصَّالِحِينَ، مرا به صالحان پیوند). (۲)

و از سلیمان (علیه السلام) حکایت می کند، که بعد از دیدن صحنه مورچگان، گفت: (رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ، وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ، 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). (۳)

و از ابراهیم حکایت کرده که در آیه مورد بحث از خدا اسلام خواسته، می گوید: (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ)، الخ.

پس معلوم شد که مراد به اسلام غیر آن معنایی است که آیه شریفه (قَالَتِ الْأَعْرَابُ: آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا، وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ،

باورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۴۰.

۲- سوره شعراء آیه ۸۳.

۳- سوره نمل آیه ۱۹.

اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: نه ایمان نیاورده اید، بلکه باید بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان در دل های شما داخل نشده). (۱)
بدان اشاره می کند، بلکه معنایی است بلندتر و عالی تر از آن، که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

مراد از «أَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا»

(وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، این آیه معنایی را که قبلاً برای اسلام کردیم، بیان می کند، چون کلمه (مناسک جمع منسک) است، که به معنای عبادتست، همچنان که در آیه: (وَلِكُلِّ أُمَةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا، برای هر امتی عبادتی مقرر کردیم). (۲) به این معنا است و یا به معنای آن عملی است که به عنوان عبادت آورده می شود، و چون در آیه مورد بحث مصدر اضافه به (نا - ما) شده، افاده تحقق را می کند، ساده تر آنکه می رساند آن مناسکی منظور است، که از ایشان سر زده، نه آن اعمالی که خدا خواسته تا انجامش دهند.

خلاصه می خواهیم بگوئیم: کلمه (مناسکنا)، این نکته را می رساند که خدا یا حقیقت اعمالی که از ما به عنوان عبادت تو سر زده، به ما نشان بده، و نمی خواهد درخواست کند: که خدایا طریقه عبادت خودت را به ما یاد بده، و یا ما را به انجام آن موفق گردان، و این درخواست همان چیز است که ما در تفسیر جمله: (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، ما به ایشان

پاورقی:

۱- سوره حجرات آیه ۱۴.

۲- سوره حج آیه ۳۴.

فعل خیرات، و اقامه نماز، و دادن زکات، را وحی کردیم، (۱) 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 عِبَادَنَا اِبْرَاهِيْمَ، وَ اِسْحٰقَ، وَ يَعْقُوْبَ، اُولٰٓئِیْدِیْ وَ الْاَبْصَارِ * اِنَّا اَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ**. (۲)

هم به این معنا اشاره می کند، چون به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) امر می کند که بندگان او ابراهیم و اسحاق و یعقوب را به یاد 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 به جمله (و تب علینا) 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 نمی زند، تا مانند ما گنهکاران از آن توبه کنند.

در اینجا ممکن است بگویی: آنچه از معنای اسلام، و نشان دادن مناسک و توبه، که شایسته مقام ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) 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 می گفت: (ربنا و اجعلنا و ذریتنا امه مسلمه، خدایا ما و ذریه

باورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۷۳.

۲- سوره ص آیات ۴۵-۴۶.

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: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ) با اینحال چه مانعی دارد بگوئیم: مرادش از اسلام معنایی عمومی است، که شامل جمیع مراتب اسلام، حتی ابتدایی ترین مرتبه آن، یعنی ظاهر اسلام هم بشود چون همین مرتبه نیز آثاری جمیل و نتایجی نفیس در مجتمع انسانی دارد، آثاری که می تواند مطلوب ابراهیم (علیه السلام) 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 به حقانیت شهادتین هر چند به ظاهر اعتراف کنند اکتفاء می کرد، و این اعتراف را مایه محفوظ بودن خونهاشان می دانست، و مسئله ازدواج و ارث را بر آن مترتب می کرد.

و بنابراین هیچ مانعی ندارد بگوئیم: مراد ابراهیم (علیه السلام) از اسلام در جمله: (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَّكَ)، آن معنای عالی از اسلام است، که لایق شأن او، و فرزندش (علیه السلام) بود، و در جمله: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ)، الخ، مراد اسلامی بود که لایق به شأن امت باشد، که حتی شامل اسلام منافقین، و نیز اسلام اشخاص ضعیف الایمان، و قوی الایمان، و بالأخره اسلام همه مسلمین بشود.

در پاسخ می گوئیم 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) 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 به حقیقت امر است، او می خواهد به واقع قرب به خدا برسد، نه به اسم و ظاهر آن، چون انبیاء توجهی 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 بیزاری نمی جست، و نیز در دعایش بطوری که قرآن حکایت کرده، نمی گفت: (وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ، وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، 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)، (۱) بلکه به خوار نشدن در دنیا و سلامت در ظاهر قناعت می کرد، و نیز نمی گفت: (وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، و برایم لسان صدقی در آیندگان قرار ده)، (۲) بلکه به لسان ذکر در آیندگان اکتفاء می کرد، و همچنین سایر کلماتی که از آن جناب حکایت شده است.

اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) برای ذریه شان درخواست نمودند اسلام واقعی بود 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 به کلمه (لک) نبود، (دقت بفرمائید).

باورقی:

۱- سوره شعراء آیات ۸۷ - ۸۹.

۲- سوره شعراء آیه ۸۴.

(رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ)، الخ، منظور آن جناب بعثت خاتم الانبياء (صلى الله عليه وآله) بود، همچنان که رسول خدا (صلى الله عليه وآله) می فرمود: من دعای ابراهیم هستم.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به هجرت ابراهیم به مکه و بنای کعبه و دعای ابراهیم...)

در کافی از کتانی روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) 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 آنگاه یادش آمده، من دستور نمی دهم برگردد. (۱)

مؤلف: قریب به این معنا را شیخ در تهذیب، (۲) و عیاشی در تفسیرش، (۳) به چند سند روایت کرده اند، و خصوصیات حکم، یعنی نماز در مقام ابراهیم، و اینکه باید پشت مقام باشد، همچنان 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 (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله:

باورقی:

۱- کافی ج ۴ ص ۴۲۵ حدیث ۱.

۲- تهذیب ج ۵ حدیث ۴۵۸.

۳- عیاشی ج ۱ ص ۵۸ حدیث ۹۱.

(أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ)، الخ فرموده: یعنی مشرکین را از آن دور کن. (۱)
و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای عز و
جل در کتابش می فرماید: (طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ)، و
به همین جهت جا دارد بنده خدا وقتی وارد مکه می شود، طاهر باشد، و عرق و
کثافات را از خود بشوید، و خود را پاکیزه کند. (۲)

مؤلف: این معنا در روایاتی دیگر نیز آمده، و اینکه ائمه (علیه السلام) طهارت
شخص وارد به مکه را از طهارت مورد (بیت) که در آیه آمده استفاده کرده اند، به
ضمیمه آیات دیگر، مانند آیه: (الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ)، (۳) و امثال
آن بوده است.

و در تفسیر مجمع البیان از ابن عباس روایت کرده که گفت: بعد از آنکه
ابراهیم (علیه السلام) 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 (علیه السلام) بسوی 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 (علیه السلام) رسمش این بود که
در داخل حرم شکار نمی کرد، همیشه می رفت بیرون حرم شکار می کرد، و

باورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۵۹.

۲- کافی ج ۴ ص ۴۰۰ حدیث ۳.

۳- سوره نور آیه ۲۶.

برمی گشت، ابراهیم به آن زن گفت: آیا می توانی از من پذیرایی کنی؟ گفت: نه، چون چیزی در خانه ندارم، و کسی هم با من نیست که بفرستم طعامی تهیه کند. ابراهیم (علیه السلام) فرمود: وقتی همسرت به خانه آمد، سلام مرا به او برسان و بگو: عتبه خانه ات 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 پیر مردی 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 خانه ات را عوض کن.

اسماعیل (علیه السلام) منظور پدر را فهمید، و همسر خود را طلاق گفت، و با زنی دیگر ازدواج کرد.

بعد از مدتی که خدا می داند، دوباره ابراهیم از ساره اجازه گرفت، تا به زیارت اسماعیل بیاید، ساره اجازه داد، اما به این شرط که پیاده نشود، ابراهیم (علیه السلام) حرکت کرد، و به مکه به در خانه اسماعیل آمد، از همسر او پرسید: شوهرت کجا است؟ گفت: رفته است تا شکاری کند، و انشاء الله بزودی برمی گردد، فعلاً پیاده شوید، خدا رحمت کند، ابراهیم فرمود: آیا چیزی برای پذیرایی من در خانه داری؟ گفت: بلی، و بلادرنگ 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 می شد، که شهر مکه از هر جای دیگر دنیا دارای گندم و جو و خرمای بیشتری می شد.

به هر حال همسر اسماعیل به آن جناب گفت: پیاده شوید، تا سرت را بشویم، ولی ابراهیم پیاده نشد، لاجرم عروزش این سنگی را که فعلاً مقام

ابراهیم است، بیاورد و زیر پای او نهاد، و ابراهیم قدم بر آن سنگ گذاشت، که تاکنون جای قدمش در آن سنگ باقی است.

آنگاه آب آورد، و سمت راست سر ابراهیم را بشست، آنگاه مقام را به طرف چپ او برد، و سمت چپ سرش را بشست، و اثر پای چپ ابراهیم نیز در سنگ بماند.

آنگاه ابراهیم فرمود: چون شوهرت به خانه آمد، سلامش برسان، و به وی بگو: حالا درب خانه ات 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، نزدم 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 است. (۱)

مؤلف: قریب به این معنا را قمی در تفسیرش نقل کرده است.

و در تفسیر قمی (۲) از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابراهیم (علیه السلام) 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 می کرد، و غمناکش می ساخت.

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 بهره مند می شوی، و اگر بخواهی راستش کنی، او را خواهی شکست، آنگاه دستورش داد: تا اسماعیل و مادرش را از شام بیرون بیاورد.

پاورقی:

۱- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۰۳.

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۰.

پرسید: پروردگارا کجا ببرم؟ فرمود: به حرم من، و امن من، و اولین بقعه ای که در زمین خلق کرده ام 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، به راه افتاد، ابراهیم از هیچ نقطه خوش آب و هوا، و از هیچ زراعت و نخلستانی نمی گذشت، مگر اینکه از جبرئیل می پرسید: اینجا باید پیاده شویم؟ اینجا است آن محل؟ جبرئیل می گفت: نه، پیش برو، پیش برو، همچنان 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 (علیه السلام) پارچه ای که همراه داشت روی شاخه درخت انداخت، تا در زیر سایه آن راحت باشد، همین که ابراهیم خانواده اش را در آنجا منزل داد، و خواست تا به طرف ساره برگردد، هاجر (که راستی ایمانش شگفت آور و حیرت انگیز است یک کلمه پرسید) آیا ما را در سرزمینی می گذاری و می روی که نه انیسی و نه آبی و نه دانه ای در آن هست؟ ابراهیم گفت: خدایی 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 لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ، وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ)، (۱) پروردگارا! من ذریه ام را در سرزمینی گود و بدون آب و گیاه جای دادم، نزد بیت محرم، پروردگار ما، بدین امید که نماز بپا

پاورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۳۷.

دارند، پس دل‌هایی از مردم را متمایل بسوی ایشان کن، و از میوه‌ها، روزیشان ده، باشد که شکر گزارند، 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 حاجیان سعی می‌کنند بیامد و بر بلندی صفا برآمد، 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 به طرف صفا آمد، و این عمل را هفت نوبت تکرار کرد، در نوبت هفتم وقتی به مروه 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 به طرف 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، آنقدر 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 می خواهند در این سرزمین نزدیک به ما منزل کنند، آیا اجازه شان می دهی؟ ابراهیم فرمود: بله، هاجر به قوم جرهم اطلاع داد، آمدند، و نزدیک وی منزل کردند، و خیمه هایشان را بر افراشتند، هاجر و اسماعیل با آنان مأنوس شدند.

بار دیگر که ابراهیم به دیدن هاجر آمد جمعیت بسیاری در آنجا دید و سخت خوشحال شد، رفته رفته اسماعیل به راه 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 می کردند. همین که اسماعیل به حد مردان برسید، 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 نمی دانست کجا بنا کند، جبرئیل را فرستاد تا نقشه خانه را بکشد - تا آنجا که فرمود - ابراهیم شروع به کار کرد، اسماعیل از ذی طوی مصالح آورد، و آن جناب خانه را تا نُه ذراع بالا برد، مجدداً جبرئیل جای حجر الاسود را معلوم کرد، و ابراهیم سنگی از دیوار بیرون کرده، حجر الاسود را در جای آن قرار داد، همان جایی که الآن هست.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، دو درب برایش درست کرد، یکی به طرف مشرق، و دری دیگر طرف مغرب، درب غربی مستجار نامیده شد، و سقف خانه را با تنه درختها، و شاخه اذخر بپوشانید، و هاجر پتویی که با خود داشت بر در کعبه بیفکند و زیر آن چادر زندگی کرد.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، ابراهیم و اسماعیل عمل حج انجام دادند، روز هشتم ذی الحجه جبرئیل نازل شد، و به ابراهیم گفت: (ارتو من الماء) به قدر 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، به ابراهیم نیز دستور داد. ابراهیم بعد از فراغت از بنای کعبه، گفت: (رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا، وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ، مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ، پروردگارا این را شهر مأمّن کن، و مردمش را، آنها که ایمان آورده اند، از میوه ها روزی ده) - امام فرمود: - منظورش از میوه های دل بود، یعنی خدایا مردمش را محبوب دلها بگردان، تا سایر مردم با آنان انس بورزند و بسوی ایشان بیایند، و باز هم بیایند. (۱)

بررسی اخباری که به امور خارق العاده درباره کعبه و حجرالاسود و سنگ مقام اشاره دارند

مؤلف: این خلاصه ای است از اخبار این داستان، آن هم اخباری که خلاصه آن را بیان کرده، و هم در این اخبار و هم در اخبار دیگر امور خارق العاده ای آمده، از آن جمله آمده: که خانه کعبه اولین باری که پیدا شد به صورت قبه ای از نور بود، که آن را برای آدم نازل کردند، و در همین محل که ابراهیم کعبه را ساخت قرار دادند، و این قبه همچنان 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 پایه های خانه را از بهشت نازل کرد.

و در بعضی دیگر آمده: حجرالاسود از بهشت نازل شده، و در آن روز از برف

پاورقی:

سفیدتر بوده، و در زمین به خاطر اینکه کفار بدان دست مالیدند سیاه شد.
و در کافی (۱) نیز از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده
که فرمود: ابراهیم مأمور شد تا پایه های 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 ساق بنا کردند، تا به
محل حجرالاسود رسیدند، امام ابو جعفر می فرماید: در این هنگام از کوه ابو
قبیس ندایی برخاست، که ای ابراهیم تو امانتی نزد من داری، پس حجرالاسود را
به ابراهیم داد، و او در جای خود بکار برد.

و در تفسیر عیاشی (۲) 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 حجرالاسود بود، که آن را به ودیعه به ابراهیم
دادند، دوم مقام ابراهیم بود، و سوم سنگ بنی اسرائیل بود.
و در بعضی از روایات آمده: که حجرالاسود قبلاً فرشته ای 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 نمی شود به مضمونش اعتماد کرد، و از مجموع آنها
هم چیزی استفاده نمی شود، 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.

باورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۰.

۲- فروع کافی ج ۴ ص ۲۰۵ حدیث ۴.

۳- عیاشی ج ۱ ص ۵۹ حدیث ۹۳.

اما روایاتی که می گوید: کعبه قبلاً قبه ای بود، که برای آدم نازل شد، و همچنین آنها که می گویند: ابراهیم به وسیله براق بسوی مکه رفت، و امثال این مطالب، از باب کرامت و خارق العاده، و حوادث غیر طبیعی است، که هیچ دلیلی بر محال بودنش نداریم، علاوه بر اینکه این تنها معجزه ای نیست که قرآن کریم برای انبیاء خود اثبات کرده، بلکه آنان را به معجزات بسیار و کرامات خارق العاده زیادی اختصاص داده است، که موارد بسیاری از آن در قرآن ثابت شده است.

و اما روایاتی که داشت: پایه های کعبه و نیز حجرالاسود و سنگ مقام از بهشت نازل شده - و اینکه سنگ مقام در زیر مقام فعلی دفن شده - و نظائر این، درباره اش گفتیم: که نظیر این گونه روایات در معارف دینی بسیار است، حتی درباره بعضی از نباتات و میوه ها و امثال آن آمده، که مثلاً فلان میوه یا فلان گیاه، بهشتی است.

و نیز روایاتی که می گوید: فلان چیز از جهنم، و یا از فوران جهنم است، و باز از همین دسته است روایاتی که در باب طینت وارد شده، می گوید طینت مردم با سعادت از بهشت، و طینت اشقیاء از آتش بوده، یا از دسته اول از علیین، و از دسته دوم از سجین بوده است.

و نیز از همین دسته است آن روایاتی که می گوید: بهشت برزخ در فلان قطعه از زمین، و آتش برزخ در آن قطعه دیگر از زمین است، و روایاتی که می گوید: قبر یا باغی از باغ های بهشت است، و یا حفره ای از حفره های جهنم، و امثال این روایات که هر کس اهل تتبع و جستجو، و نیز بینای در مطاوی اخبار باشد به آنها دست می یابد.

و این گونه روایات همانطور که گفتیم بسیار زیاد است، بطوری که - اگر نتوانیم مضمون یک یک آنها را بپذیریم - باری همه را هم نمی توانیم 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 (علیه السلام) مسیر آن را دنبال کرده اند، آری از کلام خدای تعالی برمی آید: 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 می شود، همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، چیزی که هست آنچه از موجودات و حوادث که خیر و جمیل است، و یا وسیله خیر، و یا ظرف برای خیر است، از بهشت آمده، و باز هم به بهشت برمی گردد، و آنچه از شرور است یا وسیله برای شر و یا ظرف برای شر است، از آتش دوزخ آمده، و دوباره به همانجا بر می گردد.

اینک نمونه هایی از کلام خدا: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما از آن خزینه ها هست، و ما نازل نمی کنیم، مگر به اندازه ای معلوم). (۱) که می رساند تمامی اشیاء عالم نزد خدا موجودند، و به وجودی نامحدود، و غیر مقدر با هیچ تقدیر موجودند، و تنها در هنگام نزول، تقدیر و اندازه گیری می شوند، 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 می داند، و آیاتی دیگر این معنا را درباره بعضی از چیزها بخصوص اثبات می کند، مانند آیه: (وَ أَنْزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ، برای شما از جنس چهار پایان هشت جفت نازل کرد)، (۲) است و آیه: (وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ، آهن را نازل کردیم، که در آن قدرتی بسیار است)، (۳) می باشد و آیه: (وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ، رزق شما و آنچه که وعده اش را به شما داده اند باورقی:

۱- سوره حجر آیه ۲۱.

۲- سوره زمر آیه ۶.

۳- سوره حدید آیه ۲۵.

در آسمان است)، (۱) که انشاء الله توضیح معنایش خواهد آمد.

پس به حکم این آیات آنچه در دنیا هست همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، و خدا در کلامش مکرر فرموده: که بار دیگر همه آنها بسوی پروردگار بر می گردند، از آن جمله آیات زیر است: (وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى، بدرستی که منتهی بسوی پروردگار تو است)، (۲) و نیز (إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعَى، بازگشت بسوی پروردگار تو است)، (۳) و نیز (إِلَيْهِ الْمَصِيرُ، بازگشت بسوی او است)، (۴) (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ، آگاه باشید که همه امور بسوی خدا باز می گردد)، (۵) و آیات بسیاری دیگر.

و نیز آیه سوره حجر این معنا را هم افاده می کند: که اشیاء - در فاصله میانه پیدایش و بازگشت - بر طبق مقتضایی سیر می کنند، که کیفیت آغازشان آن را اقتضاء کرده، و بر آن سرنوشتی از سعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می یابند، که ابتداء وجودش اقتضای آن را دارد، و این معنا از آیات زیر نیز استفاده می شود: (كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ، هر کسی بر طینت خود می تند)، (۶) (لِكُلِّ وَجْهٍ هُوَ مَوْلِيهَا، (۷) هر کسی برای خود هدفی معین دارد که خواه ناخواه به همان سو رو می کند) که توضیح دلالت یک یک آنها خواهد آمد.

و منظور در اینجا تنها اشاره اجمالی و به آن مقداری است که بحث ما تمام

پاورقی:

۱- سوره زاریات آیه ۲۲.

۲- سوره نجم آیه ۴۲.

۳- سوره علق آیه ۸.

۴- سوره مؤمن آیه ۳.

۵- سوره شوری آیه ۵۳.

۶- سوره اسری آیه ۸۴.

۷- سوره بقره آیه ۱۴۸.

شود، و آن این است که اخباری که می گوید: موجودات طبیعی نامبرده از بهشت نازل شده، و یا از جهنم آمده، در صورتی که ارتباطی با مسئله سعادت و شقاوت انسانها داشته باشد، می شود معنای صحیحی برایش تصور کرد، چون در اینصورت با اصول قرآنی که تا حدی مسلم است، منطبق می شود، هر چند که این توجیه باعث نشود که بگوئیم هر یک از آن روایات صحیح هم هست، و می توان بدان اعتماد کرد، (دقت فرمائید).

استدلال آنها که بکلی منکر این دسته روایات شده اند

در این مسئله بعضی ها بکلی منکر روایات نامبرده شده اند، و چنین استدلال کرده اند: که از ظاهر آیه: **(وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ)**، الخ، برمی آید که این دو بزرگوار خانه کعبه را بنا کرده اند، و برای عبادت کردن خدا در سرزمین و ثنیت و بت پرستی بنا کرده اند، و اینکه پاره ای داستان سرا، و به پیروی آنان جمعی از مفسرین، حرفهای دیگری که قرآن از آن سکوت کرده اضافه کرده اند. 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 گفته اند، باری دیگری از آسمان رفتن آن در زمان طوفان خبر داده، و نیز گفته اند حجرالاسود سنگی از سنگهای بهشت بوده است.

و این آرایشها که داستانسرایان از یک داستان اسطوره ای خود به عنوان داستانی دینی کرده اند، هر چند که در دل ساده لوحان 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 حجرالاسود به خاطر این است که بندگان خدا بدان دست می کشند، 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 شرافت آن نمی شود 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 به خاطر این است که خدا نام خود را بر آن نهاده، و آن را محل انواع عبادتها قرار داده، عبادتهایی که در جای دیگر عملی نمی شود، و تفصیلش گذشت، نه به خاطر اینکه سنگهای آن بر سایر سنگها برتری دارد، و یا محل ساختمان آن از سایر زمین ها 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، به خاطر تفاوتی در جسم ایشان یا در لباسشان نیست، بلکه باز به خاطر 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 خوشگل تر و خوش لباس تر از انبیاء بسیار بودند، و نیز برخوردارتر از ایشان از نعمت ها زیاد بوده اند.

آنگاه گفته است: علاوه بر اینکه این روایات به خاطر تناقض و تعارضی که با یکدیگر دارند، و نیز به خاطر اینکه سند صحیحی ندارند، و علاوه مخالف با ظاهر کتابند، از درجه اعتبار ساقط اند.

و نیز گفته: این روایات از جعلیات اسرائیلی ها است، که به دست زندیق های یهود در بین مسلمانان انتشار یافته، و خواسته اند بدین وسیله معارف دینی مسلمانان را زشت و درهم و برهم کنند، تا هیچ یهود و نصارایی رغبت به اسلام پیدا نکند.

پاسخ به منکرین و معترضین و بیان اینکه اینها دچار اشکال بزرگتری شده اند

مؤلف: این بود گفتار آن معترض، اینک در پاسخ می گوئیم: هر چند که مطالبش تا اندازه ای موجه و درست است، و لیکن قدری تندروی کرده، و (مثل همه تندرویها که انسان را از آن طرف می اندازد) طوری اشکال کرده که خودش دچار اشکال بزرگتر و زننده تر 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 اینکه اگر کسی می خواست 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 نمی زند.

البته این را هم بگوئیم: که سخن ما همه درباره روایاتی بود که به مصادر عصمت، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، و ائمه معصومین از ذریه او منتهی می شود، نه روایات دیگر، که مثلاً از مفسرین صحابه و تابعین نقل شده، چون صحابه و تابعین حالشان 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، حالش، 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 می شود، و در آنها تعارض هست، صرف این تعارض باعث نمی شود 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 نشانه هایی از دروغ و جعل همراه داشته باشد.

در نتیجه دلیل نقلی در اینجا به چند دسته تقسیم می شود، 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 اینکه صرف صحیح نبودن سند، باعث نمی شود که روایت طرح شود، مادام که مخالف با عقل و یا نقل صحیح نباشد.

و اما مخالفت این روایات با ظاهر جمله: (وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ)، الخ، هیچ معنایی برایش نفهمیدم، آخر کجای این آیه شریفه دلالت دارد که مثلاً حجرالاسود از بهشت نبوده؟ و یا در زمان آدم قبه ای به جای این خانه برای آدم نازل نشده؟ و در هنگام طوفان نوح، آن قبه به آسمان نرفته است؟ و آیا آیه بیش از این دلالت دارد که این خانه از سنگ و گل ساخته شده، و سازنده اش 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 نمی سازد، و با سلیقه و رأی او جور نیست، آن هم سلیقه و رأیی که ناشی از تعصب مذهبی است، مذهبی که حقایق معنوی مربوط به انبیاء را قبول ندارد، و نمی پذیرد که ظواهر دینی متکی بر اصول و ریشه هایی معنوی باشد.

و یا ناشی از تقلید کورکورانه، و دنبال روی بدون اراده از علوم طبیعی است، که در این عصر همه چیز را زیر پا نهاده، حکم می کند 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 بالأخره به ماده برگردد مستند کنیم، برای اینکه در تمامی شئون حوادث مادی، حاکم همان ماده است.

رد یا اثبات حقائق معنوی در شان علوم طبیعی و اجتماعی نیست

درحالیکه این تقلید صحیح نیست، و وظیفه یک دانشمند این است که اینقدر تدبر داشته باشد، که علوم طبیعی تنها می تواند از خواص ماده و ترکیب های آن، و ارتباطی که آثار طبیعی با موضوعاتش دارد، بحث کند، که این ارتباط طبیعی چگونه است؟

و همچنین وظیفه علوم اجتماعی تنها این است که از روابط اجتماعی که میانه 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 سخنی بگوید.

در مسئله مورد بحث علوم طبیعی تنها می تواند بگوید: خانه ای 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 سنگ ها و گل ها را به صورت خانه ای در آورد، و یا بحث کند که چگونه فلان حجره از سنگ های سیاه ساخته شد. همچنان که علوم اجتماعی تنها می تواند حوادث اجتماعی ای که نتیجه اش 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 حجرالاسود مثلاً چه نسبتی با بهشت یا دوزخ موعود دارد؟ بررسی آن وظیفه این علوم نیست، و نمی تواند سخنانی را که دیگران در این باره گفته اند، 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 داشته اند نازل شده اند، و دوباره به سوی او برمی گردند، بعضی به سوی بهشت او، و بعضی به سوی دوزخش، و باز همین قرآن ناطق است به اینکه اعمال به سوی خدا صعود می کند، و به سوی اویش می برند، و به او می رسد.

با اینکه اعمال از جنس حرکات و اوضاع طبیعی هستند، و این معنا که چند حرکت، یک عمل را تشکیل می دهد، و اجتماع برای آن عمل اعتباری قائل می شود وگرنه عمل بودن یک عمل، امری تکوینی و حقیقتی خارجی نیست، آنچه در خارج حقیقت دارد، همان حرکات است (مثلاً نماز که در خارج یک عمل عبادتی شمرده می شود، عبارت است از چند حرکت بدنی، و زبانی، که وقتی با هم ترکیب می شود، نامش را نماز می گزاریم)، با این حال قرآن می فرماید: عمل شما را بسوی خدا بالا می برند: **(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ،** کلمه طیب بسوی خدا بالا می رود، و عمل صالح آن را تقویت می کند)، **(۱)** و آیه ای دیگر آن را معنا نموده، می فرماید: **(وَلَكِنْ يَنَالُهُ اتَّقَوِي مِنْكُمْ،** گوشت قربانی شما، به خدا نمی رسد، و لکن تقوای شما به او می رسد)، **(۲)** و تقوی یا خود فعل است، و یا صفتی است که از فعل حاصل می شود.

باورقی:

۱- سوره فاطر آیه ۱۰.

۲- سوره حج آیه ۳۷.

معارف دینی بطور مستقیم هیچ ربطی به طبیعیات و اجتماعیات ندارند

پس کسی که می خواهد درباره معارف دینی بحث کند، باید در اینگونه آیات تدبر کند، و بفهمد که معارف دینی بطور 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 حجرالاسود، 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 می شد، که همین سخن حقیقتی 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 ماده اش معین می کند، 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 معانیش 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 نمی شود.

و این هم پر واضح است که احتیاج کذایی در همان عالم اجتماع وجود دارد، و از آن عالم پا فراتر نمی گذارد، چون گفتیم: احتیاج مولود اجتماع است، تا چه رسد به اینکه سر از ساحت مقدس خدای (عز سلطانه) درآورد، و خدا را هم محتاج بدان حاجت کند.

خوب، اگر بنا شد شرافت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 سفاهت باشد، بطوری که حقیقت وجود رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مثلاً 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، همچنان که خودش فرمود! (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ، وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، مَا آسَمَانَهَا وَ زَمِينَ وَ مَا بَيْنَ آن دو را که می آفریدیم، بازی نمی کردیم، و ما آن دو را جز به حق نیافریدیم، ولی بیشتر مردم نمی دانند)، (۱) که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

در اینصورت برگشت شرافت آن جناب به یک نسبتی حقیقی و معنوی با ماوراء 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 می کند به خاطر انس ذهنی که اهل اجتماع به اصطلاحات اجتماعی خود دارند، ظاهر در شرافت های اعتباری و معروف باشد.

اینگونه بیانات الهی و ظواهر دینی پرده هایی است که بر روی اسراری انداخته شده، راستی چقدر خوب بود می فهمیدیم این آقایان با آیاتی که در خصوص زینت های بهشتی و تشرف اهل بهشت به طلا و نقره سخن می گوید،

پاورقی:

۱- سوره دخان آیه ۳۹.

چه معامله می کنند؟ 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 می پرسیم: منظور از احترام و تشریف اهل بهشت به وسیله 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 اصلاً معنا ندارد، آیا برای این گونه بیانات الهی، و ظواهر دینی وجهی به غیر این هست، که بگوئیم این ظواهر پرده هایی است، که بر روی اسراری انداخته اند؟

خوب، اگر وجه همین است (که بغیر این هم نمی تواند باشد)، پس چرا اینگونه بیانات را درباره نشئه آخرت جائز بدانیم، ولی نظیر آن را در بعضی از مسائل دنیایی جائز ندانیم؟

امت محمد (صلی الله علیه وآله) چه کسانی هستند؟

و در تفسیر عیاشی (۱) از زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که گفت: به حضرتش عرضه داشتیم: بفرمائید بینم امت محمد (صلی الله علیه وآله) چه کسانی هستند؟ فرمود: امت محمد (صلی الله علیه وآله) خصوص بنی هاشمند، عرضه داشتیم: چه دلیلی بر این معنا هست که امت محمد (صلی الله علیه وآله) تنها اهل بیت اویند، نه دیگران؟ فرمود: قول خدای تعالی که فرموده: (وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا، وَ

پاورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۰.

تُبَّ 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 بت ها درخواست نمود، تا در نتیجه، امر آن رسول در میانه امت نافذ، و مؤثر واقع شود، و امت از غیر او پیروی نکنند و گفت: (وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ). (۱)

لذا از اینجا می فهمیم آن امامان و آن امت مسلمان، که محمد (صلی الله علیه وآله) 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 پرستیم دور بدار).

مؤلف: استدلال امام (علیه السلام) در نهایت درجه روشنی است، برای اینکه ابراهیم از خدا خواست تا امت مسلمه ای در میانه ذریه اش به او عطا کند، و از ذیل دعایش که گفت: (پروردگارا در میانه آن امت که از ذریه من هستند رسولی مبعوث کن)، فهمیده می شود که این امت مسلمان همانا امت محمد (صلی الله علیه وآله) است، اما نه امت محمد (صلی الله علیه وآله) به معنای کسانی که محمد (صلی الله علیه وآله) بسوی آنان مبعوث شده، و نه امت محمد (صلی الله علیه وآله) 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

پاورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۳۶.

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 منظورش از فرزندان من (بنی) خصوص اهل عصمت از ذریه است، که عبارتند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و عترت طاهرینش (علیهم السلام)، پس امت محمد (صلی الله علیه وآله) هم تنها همینها هستند، که در دعای ابراهیم منظور بودند.

و شاید همین نکته باعث شده که در دعای دوم به جای ذریه کلمه بنین را بیاورد، مؤید این احتمال جمله: (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ كَفُورٌ 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). (۱) گذشت، هر معصیتی شرک است.

و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (این دلالت دارد بر اینکه ائمه و امت

پاورقی:

۱- سوره فاتحه الكتاب آیه ۶.

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 به امت در این آیات و نظائر آن، مانند آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)، (۱) تنها عده ای محدود از امت باشند، و کلمه نامبرده شامل حال بقیه نشود، لازم می آید بدون جهتی مصحح، و بدون قرینه ای مجوز، کلام خدا را حمل بر مجاز کنیم علاوه بر اینکه بطور کلی خطاب های قرآن متوجه به عموم مردمی است که به پیامبر اسلام ایمان آورده اند، و این مطلب آنقدر روشن و بدیهی است، که هیچ احتیاج به استدلال ندارد.

در پاسخ می گوئیم: اطلاق کلمه امت محمد (صلی الله علیه وآله) در عموم مردمی که به دعوت آن جناب ایمان آورده اند، اطلاقی است نوظهور، و مستحدث، به این معنا که بعد از نازل شدن قرآن و انتشار دعوت اسلام این استعمال شایع شد، و از هر کس می پرسیدی از امت که هستی؟ می گفت: از امت محمد (صلی الله علیه وآله) هستم وگرنه از نظر لغت کلمه امت به معنای قوم است، همچنان که در آیه: (عَلَى أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَّةٍ سَنَمَتَّعَهُمْ)، (۲) به همین معنا است حتی در بعضی موارد بر یک نفر هم اطلاق می شود، مانند آیه شریفه: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ، ابراهیم امتی بود عبادتگر برای خدا). (۳)

باورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۱۰.

۲- سوره هود آیه ۴۸.

۳- سوره نحل آیه ۱۲۰.

معنای کلمه « امت » از نظر عمومیت و وسعت تابع مورد استعمال، یا اراده گوینده است

بنابراین پس معنای کلمه، از نظر عمومیت و وسعت، و خصوصیت و ضیق، تابع موردی است که لفظ (امت) در آن استعمال می شود، یا تابع معنایی است که گوینده از لفظ اراده کرده است.

پس کلمه نامبرده در آیه مورد بحث که می فرماید: **(رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ)**، الخ، با در نظر داشتن مقام آنکه گفتیم مقام دعا است، با بیانی که گذشت، جز به معنای عده معدودی از آنان که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ایمان آوردند نمی تواند باشد، و همچنین در آیه ای که شما آوردید. یعنی آیه: **(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)**، که با در نظر داشتن مقامش، که مقام منت نهادن، و تنظیم و ترفیع شأن امت است، بطور مسلم شامل تمامی امت اسلام نمی شود.

و چگونه ممکن است شامل شود؟ با اینکه در این امت فرعون صفتانی آمدند، و رفتند، و همیشه هستند، و نیز در میانه امت دجال هایی هستند، که دستشان به هیچ 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 (۱) خواهد آمد.

پس آیه نامبرده از قبیل آیه: **(وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ)**، است، که به بنی

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۱۰.

اسرائیل می فرماید: (من شما را بر عالمیان برتری دادم)، (۱) که یکی از همین بنی اسرائیل قارون است، که قطعاً نمی توان گفت: آیه شامل او نیز می شود، همچنان که کلمه (قوم من) در آیه: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا، رسول گفت: ای پروردگار من، قوم من این قرآن را متروک گذاشتند)، (۲) شامل حال تمامی افراد امت نمی شود، به خاطر اینکه اولیاء قرآن و رجالی که (لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، نه تجارتی آنان را از یاد خدا به خود مشغول می کند، و نه خرید و فروش)، (۳) در میانه همین قوم و امت رسول هستند.

پس همانطور که گفتیم معنای کلمه امت بر حسب اختلاف موارد مختلف می شود، یک جا به معنای یک نفر می آید، جای دیگر به معنای عده معدودی، و جایی دیگر به معنای همه کسانی که به یک دین ایمان آورده اند، مانند مورد: (تِلْكَ أُمَّه قَدْ خَلَتْ، لَهَا مَا كَسَبَتْ، وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ، آنان امتی بودند که گذشتند، و به آنچه کردند رسیدند شما نیز به آن سرنوشتی خواهید رسید که خودتان برای خود معین کرده اید)، (۴) که خطاب در آن متوجه به تمامی امت است، یعنی کسانی که به رسول اسلام (صلی الله علیه وآله) ایمان آوردند، و یا بگو به همه کسانی که رسول اسلام (صلی الله علیه وآله) بسوی آنان مبعوث شده است.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۴۷.

۲- سوره فرقان آیه ۳۰.

۳- سوره نور آیه ۳۷.

۴- سوره بقره آیه ۱۳۴.

بحث علمی

سرگذشت ابراهیم (علیه السلام) یک دوره کامل از سیر عبودیت

را در بر دارد

وقتی به داستان ابراهیم (علیه السلام) مراجعه می کنیم، که زن و فرزند خود را (از موطن اصلی) حرکت می دهد، و به سرزمین مکه می آورد، و در آنجا اسکان می دهد، و نیز به ماجرای که بعد از این اسکان پیشامد می کند، تا آنجا که مأمور قربانی کردن اسماعیل می شود، و از جانب خدای تعالی عوضی، به جای اسماعیل قربانی می گردد، و سپس خانه کعبه را بنا می کند. می بینیم که این سرگذشت یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد، حرکتی که از نفس بنده آغاز گشته، به قرب خدا منتهی می شود، یا به عبارتی از سرزمینی دور آغاز گشته، به حظیره قرب رب العالمین ختم می گردد، از زینت های دنیا و لذائد آن آرزوهای دروغینش، از جاه، و مال، و زمان و اولاد، چشم می پوشد، و چون دیوها، در مسیر وی با وساوس خود منجلابی می سازند، او آنچنان راه می رود، که پایش به آن منجلاب فرو نرود، و چون (آن دایه های از مادر مهربانتر با دلسوزیهای مصنوعی خود) می خواهند خلوص و صفای بندگی و علاقه بدان و توجه به سوی مقام پروردگار و دار کبریایی را در دل وی مکدر سازند، آنچنان سریع گام برمی دارد، که شیطانها به گردش نمی رسند. پس در حقیقت سرگذشت آن جناب وقایعی به ظاهر متفرق است، که در واقع زنجیروار به هم می پیوندد و یک داستانی تاریخی درست می کند، که این داستان از سیر عبودی ابراهیم حکایت می کند، سیری که از بنده ای بسوی 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 تدبیر و دقت کند، این آداب را روشن تر و درخشانده تر می بیند.

درباره حج و اشاره به اسرار و حکمت آن

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 میانه مردم به حج اعلام کن، تا پیادگان و سواره بر مرکب های لاغر از هر ناحیه دور بیایند). (۱)

چیزی که هست خصوصیتی را که آن جناب در عمل حج تشریع کرده، برای ما نامعلوم است، ولی این عمل همچنان در میانه عرب جاهلیت یک شعار دینی بود، تا آنکه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) مبعوث شد، و احکامی در آن تشریع کرد، که نسبت به آنچه ابراهیم (علیه السلام) تشریع کرده بود، مخالفتی نداشت، بلکه در حقیقت مکمل آن بود، و این را ما از اینجا می گوئیم که خدای تعالی بطور 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). (۲)

باورقی:

۱- سوره حج آیه ۲۷.

۲- سوره انعام آیه ۱۶۱.

و نیز فرموده: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أُوحِيَنا 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 به اضافه احکامی که مخصوص تو وحی کردیم). (۱)

و به هر حال آنچه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 میانه 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 بسوی آن مواقف، جذبه ربوبیت، و سایقش ذلت عبودیت بود.

عباداتی که توسط انبیاء (علیهم السلام) تشریع شده تمثال هایی از سیر عبودی آنان است

آری عباداتی که تشریع شده (که بر همه تشریع کنندگان آن بهترین سلام باد) صورتهایی از توجه کملین از انبیاء بسوی پروردگارشان است، تمثال هایی است که مسیر انبیاء (علیهم السلام) را از هنگام شروع تا ختم مسیر حکایت می کند، سیری که آن حضرات بسوی مقام قرب و زلفی داشتند، همچنان که آیه: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، برای شما هم در رسول خدا (صلی الله پاورقی:

۱- سوره شوری آیه ۱۳.

علیه و آله (اقتدایی نیکو بود)، (۱) 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.

پاورقی:

۱- سوره احزاب آیه ۲۱.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴]

اشاره

وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (۱۳۰)

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۳۱)
وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۳۲)

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۳)

تِلْكَ أُمَمَةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۳۴)

ترجمه آیات

کسی از کیش ابراهیم روگردان است که خود را دچار حماقت کرده فهم خدادادی را از دست داده باشد، با اینکه ما او را در دنیا برگزیدیم و او در آخرت از صالحان است. (۱۳۰)

آن زمانش را به یاد آر که پروردگارش به وی گفت: اسلام بیاور گفت من تسلیم رب العالمینم. (۱۳۱)

و ابراهیم فرزندان خود را و یعقوب هم به این اسلام سفارش کرده گفت: ای پسران من خدا دین را برای شما برگزید زنهار مبادا در حالی بمیرید که اسلام نداشته باشید. (۱۳۲)

حال شما که از این کیش رو گردانید یا همانست که گفتیم فهم خود را از دست داده اید و یا می گوئید ما در آن لحظه که مرگ یعقوب رسیده بود حاضر بودیم اگر این را بگوئید که یعقوب از فرزندانش پرسید: بعد از من چه می پرستید؟ گفتند معبود تو و پدران ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که معبودی یکتاست می پرستیم درحالیکه برای او تسلیم باشیم. (۱۳۳)

به هر حال آنها امتی بودند و رفتند و هر چه کردند برای خود کردند شما هم هر چه بکنید برای خود می کنید شما از آنچه آنان می کردند بازخواست نخواهید شد. (۱۳۴)

بیان

رو گرداندن از کیش ابراهیم (علیه السلام) از حماقت و سفاهت نفس است

(وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ)، الخ، 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).

و کلمه (سفه) هم بطور متعدی می آید، و هم لازم، و به همین جهت بعضی از مفسرین گفته اند: کلمه (نفسه) مفعول کلمه (سفه) است چون (سفه) متعدی است، ولی بعضی دیگر (سفه) را لازم گرفته اند، و به همین جهت گفته اند: کلمه (نفسه) تمیز است، نه مفعول، و به هر حال معنای جمله اینست که 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، عقل چیزی است که با آن رحمان عبادت شود) استفاده می شود.

(وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا)، الخ، کلمه (اصطفاء) به معنای گرفتن چکیده و خالص هر چیز است، بطوری 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 می شود، و خلاصه اصطفاء در این مقام این است که، بنده در تمامی شئونش 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 می یابد، برای اینکه دین چیز دیگری نیست، همان مواد عبودیت در امور دنیا و آخرت است، دین نیز می گوید: بنده باید در تمامی امورش تسلیم رضای خدا باشد، همچنان که در آیه: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) نیز دین را همان تسلیم خدا شدن معرفی کرده است. (۱)

مقام اصطفاء و برگزیدگی همان مقام اسلام و تسلیم است

پس معلوم شد که مقام اصطفاء عیناً همان مقام اسلام است، و شاهد بر آن آیه: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ: أَسْلِمَ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)، است، که از ظاهرش بر می آید ظرف (اذ - زمانی که) متعلق است به جمله (اصطفیناه) در نتیجه معنا چنین می شود 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: باورقی:

أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)، به منزله تفسیری است برای جمله: (اصطفیناه)، الخ.

نکته و وجه دو « التفات » در دو آیه کریمه

و در این آیه التفاتی از تکلم بسوی غیبت بکار رفته، برای اینکه در ابتداء فرمود: (ما او را اصطفاء کردیم)، و بعد می فرماید: (چون پروردگارش بدو گفت)، با اینکه جا داشت بفرماید: (و چون بدو گفتیم)، و التفات دیگری از خطاب بسوی غیبت بکار رفته، برای اینکه کلام ابراهیم را اینطور حکایت می کند، که گفت: (من اسلام آوردم برای رب العالمین) با اینکه جا داشت بگوید: (پروردگارا من اسلام آوردم برای تو).

حال ببینیم چه نکته ای باعث این دو التفات شده؟ اما التفات اولی نکته اش 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 میانه شنونده و گوینده یک اتصالی هست، که وقتی گوینده غایب می شود آن اتصال به هم می خورد، و مخاطب از آن مقامی که داشت در حقیقت بریده می شود و یا به عبارتی در حقیقت میانه او و گوینده، و سخنی که با وی در میان داشت، پرده ای می افتد، و به همین جهت خدای تعالی وقتی قصه را برای پیامبر اسلام حکایت می کند می فرماید (و چون پروردگارش به او گفت چنین و چنان) تا برساند آنچه گفته از اسراری بوده که جای گفتگوش 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 می کند، که مقتضایش آزادی ابراهیم در گفتگو است، و لیکن از آنجا که ابراهیم (علیه السلام) هر چه باشد بالأخره

بنده است، و طبع بنده ذلت و تواضع است، لذا ایجاب می کند 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 به حظیره انس حساب کرده، درحالیکه ادب بندگی اقتضاء می کند 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 می گفت: (اسلمت لک، من تسلیم توام) بلکه باید می گفت: (اسلمت لرب العالمین، تسلیم آنم که همه عالم مربوب و تسلیم اویند).

خوب بحمد الله وجه این دو التفات را فهمیدیم، حال ببینیم کلمه (اسلمت) چه معنا دارد؟ اصولاً 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 می دهند، 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، همچنان که در قرآن کریم آمده: **(بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ، آری کسی که روی دل تسلیم برای خدا کند)، (۱) و نیز فرموده: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا، من روی دل، متوجه بسوی آن کس می کنم که آسمانها و زمین را بیافرید توجهی معتدلانه).** (۲)

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

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۱۲.

۲- سوره انعام آیه ۷۹.

پذیرش انسان است، نسبت به هر سرنوشتی که از ناحیه خدای سبحان برایش تنظیم می شود، چه سرنوشت تکوینی، از قدر و قضاء و چه تشریعی از اوامر و نواهی و غیر آن، و به همین جهت می توان گفت: مراتب تسلیم بر حسب شدت و ضعف وارده بر انسان و آسانی و سختی پیش آمدها، مختلف می شود، آنکه در برابر پیش آمدهای ناگوارتر و تکالیف دشوارتر تسلیم می شود، اسلامش قوی تر است، از اسلام آن کس که در برابر ناگواری ها و تکالیف آسانتری تسلیم می شود، پس بنابراین اسلام دارای مراتبی است.

معنای اسلام و مراتب و درجات چهار گانه اسلام و ایمان

مرتبۀ اول اسلام

مرتبۀ 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، اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم بگو: هنوز ایمان نیاورده اید، و لکن بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان داخل در قلبتان نشده). (۱) در مقابل اسلام به این معنا اولین مراتب ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اذعان و باور قلبی به مضمون اجمالی شهادتین، که لازمه اش عمل به غالب فروع است.

پاورقی:

۱- سوره حجرات آیه ۱۴.

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 صالحه ای که از توابع آن است، هر چند که در بعضی موارد تخطی شود، و خلاصه کلام اینکه داشتن این مرحله منافاتی با ارتکاب بعضی گناهان ندارد، و خدای تعالی درباره این مرحله از اسلام می فرماید: **(الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا، وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ،** آنان که به آیات ما ایمان آوردند، و مسلمان بودند)، (۱) و نیز می فرماید: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً،** ای کسانی که ایمان آوردید، همگی داخل در سلم شوید). (۲)

پس به حکم این آیه یک مرتبه از اسلام هست که بعد از ایمان پیدا می شود، چون می فرماید: ای کسانی که ایمان آوردید! داخل در سلم شوید، پس معلوم می شود این اسلام غیر اسلام مرتبه اول است، که قبل از ایمان بود، و آنگاه در مقابل این اسلام مرتبه دوم از ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی درباره اش می فرماید: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا، وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ،** مؤمنان تنها آنهايند که به خدا و رسولش ایمان آورده، و سپس تردید نکردند، و با اموال و نفوس خود در راه خدا جهاد نمودند، اينها همانها هستند که در دعوی خود صادقند). (۱)

و نیز فرموده: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ؟ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ، وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ،** ای باورقی:

۱- سوره زخرف آیه ۶۹.

۲- سوره بقره آیه ۲۰۸.

۳- سوره حجرات آیه ۱۵.

کسانی که ایمان آوردید، آیا می خواهید 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). (۱) که در این دو آیه دارندگان ایمان را، باز به داشتن ایمان ارشاد می کند، پس معلوم می شود 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 به اخلاق آن شد، خود به خود سایر قوای منافی با آن، از قبیل قوای بهیمی، و سبعی، برای نفس رام و منقاد می شود و سخن کوتاه، آن قوایی که متمایل به هوس های دنیایی، و زینت های فانی و ناپایدارش می شوند، رام نفس گشته، نفس به آسانی می تواند از سرکشی آنها جلوگیری کند، اینجاست که آدمی آنچنان خدا را بندگی می کند، که گویی او را می بیند، آری او اگر خدا را نمی بیند، باری، این باور و یقین را دارد که خدا او را می بیند، 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، نمی بیند، و سراپای وجودش تسلیم خدا می شود.

درباره این اسلام است که خدای تعالی می فرماید: (فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُواكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، نه به پروردگارت سوگند ایمان نمی آورند: (یعنی ایمانشان کامل نمی شود) مگر وقتی که هم در اختلافاتی که بینشان پدید می آید تو را حکم

پاورقی:

کنند، و هم وقتی حکمی راندی در دل هیچگونه ناراحتی از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم شوند). (۱)

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: وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ). (۲) و نیز آیه: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ: أَسَلَّمْتُ لِربِّ الْعَالَمِينَ) و آیاتی دیگر به آن اشاره می کند، و ای بسا بعضی از مفسرین، که این دو مرتبه را یعنی دوم و سوم را یک مرتبه شمرده اند.

و اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا و صبر درخواستی 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 از اسلام

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 دائماً مشغول انجام وظیفه عبودیت است، آن هم بطور 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 عظیم تر و باز عظیم تر 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.

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۵.

۲- سوره مؤمنون آیات ۱ - ۳.

پس انسان درحالی که در مرتبه سابق از اسلام و تسلیم هست، ای بسا که عنایت ربانی شامل حالش گشته، این معنا برایش مشهود شود که مُلک 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 افاضه ای است الهی، که دیگر خواست انسان در به دست آوردنش دخالتی ندارد، و ای بسا که جمله (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ، وَ مِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا)، الخ، اشاره به همین مرتبه از اسلام باشد، چون ظهور جمله: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ: أَسْلِمَ قَالَ: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)، الخ، ظاهر در این است که امر (اسلم) امر تشریفی باشد، نه تکوینی، و ابراهیم (علیه السلام) 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 می کند چیزی را تقاضا کرده که دیگر به اختیار خود او نبوده و کسی نمی تواند با اختیار خود آن قسم اسلام را تحصیل کند.

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 می فرماید: (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ، وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا، وَ كَانُوا يَتَّقُونَ، آگاه باش، که اولیاء خدا نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می شوند، کسانی که ایمان آوردند، و از پیش همواره ملازم با تقوی بودند). (۱)

چون مؤمنینی که در این آیه ذکر شده اند، باید این یقین را داشته باشند، که غیر از خدا هیچکس از خود استقلال 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 نمی شود، و از هیچ محذوری که احتمالش را بدهد نمی ترسد، این است معنای اینکه فرمود: (نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می شوند)، 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 می شود، که دارای اسلام مرتبه چهارم باشند، (دقت فرمائید).

معنای عمل صالح و آثار آن

(وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)، کلمه (صالح) به وجهی به معنای لیاقت است، که چه بسا در کلام خدا به عمل انسان منسوب می شود، و از آن جمله می فرماید: (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)، (۲) و چه بسا که به خود انسان منسوب می شود، از آن جمله می فرماید: (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ، دختران عزب خود را شوهر دهید، و نیز صالحان از غلام و کنیز خود را). (۳)

و صلاحیت عمل هر چند در قرآن کریم بیان نشده که چیست؟ و لیکن آثاری را که برای آن ذکر کرده معنای آن را روشن می سازد.

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:

باورقی:

۱- سوره یونس آیه ۶۲.

۲- سوره کهف آیه ۱۱۰.

۳- سوره نور آیه ۳۲.

(صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ، به منظور به دست آوردن وجه پروردگارشان صبر کردند)، (۱) و نیز فرموده: (وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ، و انفاق نمی کنید مگر به خاطر خدا). (۲)

اثر دیگر آن را این دانسته، که صلاحیت برای ثواب دادن در مقابلش دارد، و در این باره فرموده: (ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا، ثواب خدا بهتر است برای کسی که ایمان آورد و عمل صالح کند). (۳)

اثر دیگرش این است که عمل صالح کلمه طیب را بسوی خدا بالا می برد، که در این باره فرموده: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ، کلمه طیب به سوی او صعود می کند، و عمل صالح آن را در صعود مدد می دهد). (۴)

پس از این چند اثری که به عمل صالح نسبت داده، فهمیده می شود: که صلاح عمل به معنای آمادگی و لیاقت آن برای تلبس به لباس کرامت است، و در بالا رفتن کلمه طیب بسوی خدای تعالی مدد و کمک است، همچنان که درباره قربانی در حج فرمود: (وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ، گوشت و خون قربانی به خدا نمی رسد، و لیکن تقوای شما به او می رسد)، (۵) و نیز درباره همه اعمال صالحه فرموده: (كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا، همه شان را چه آنها و چه اینها را از عطاء پروردگارت مدد می دهیم، و عطای پروردگار تو جلوگیری ندارد)، (۶) پس عطای خدای تعالی به منزله صورت است و صلاح عمل به منزله ماده است.

پاورقی:

- ۱- سوره رعد آیه ۲۲.
- ۲- سوره بقره آیه ۲۷۲.
- ۳- سوره قصص آیه ۸۰.
- ۴- سوره فاطر آیه ۱۰.
- ۵- سوره حج آیه ۳۷.
- ۶- سوره اسری آیه ۲۰.

معنای صلاح نفس و صلاح ذات و مراد از «صالحین» در قرآن

این بود معنای صلاح عمل، و اما معنای صلاح نفس، و صلاح ذات، ببینیم از قرآن درباره آنچه استفاده می کنیم؟ یکجا می فرماید: (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا، 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). (۱)

جای دیگر فرموده: (وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا، أَنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ، ما ایشان را در رحمت خود داخل کردیم بدان جهت که از صالحان بودند)، (۲) و نیز از سلیمان (علیه السلام) حکایت کرده که گفت (وَ أَدْخَلَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ، مرا به رحمت خودت داخل در بندگان صالحت کن)، (۳) و در جایی دیگر می فرماید: (وَلَوْ طَأَّ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا - تا جمله - وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا، إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ). (۴)

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.

باورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۹.

۲- سوره انبیاء آیه ۸۶.

۳- سوره نمل آیه ۱۹.

۴- سوره انبیاء آیه ۷۵.

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، رحمت من همه چیز را فرا گرفته، و بزودی همه آن را به کسانی اختصاص می دهم که پرهیز کاری داشتند). (۱)

رحمت دوم خاص است، و لکن صالحان از متقیان خصوصی ترند، زیرا در میانه طائفه مؤمن و متقی افراد انگشت شماری صالحند، پس رحمت خاص متقین نمی تواند آن رحمتی باشد که صالحان شایستگی آن را دارند، و حتماً باید رحمتی مهمتر از آن باشد.

و این هم از قرآن کریم مسلم است، که بعضی از رحمت ها را خاص بعضی از افراد می داند، و می فرماید: (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، خدا رحمت خود را به هر کس بخواهد اختصاص می دهد). (۲)

و نیز مراد از صالحین مطلق هر کسی که صلاحیت ولایت، و قرار گرفتن در تحت سرپرستی خدا را دارد، نمی باشد، برای اینکه هر چند این خصیصه از رحمت خاص قبلی خصوصی تر است، و هر چند صالحان نیز در تحت چنین ولایتی از خدا هستند، و خدا متولی امورشان هست، همچنان که در تفسیر (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، (۳) نیز گفتیم، و بزودی 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 می تواند باشد، و آن داخل کردن صالح در رحمت است

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۵۶.

۲- سوره بقره آیه ۱۰۵.

۳- سوره فاتحه آیه ۵.

که عبارتست از امنیت عمومی از عذاب، چنانکه هر دو معنا درباره بهشت آمده، یک جا فرموده: (قَيِّدْهُمْ رَّبَّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ، پروردگارشان آنها را داخل در رحمت خود می کند)، (۱) یعنی داخل در بهشت می کند.

و جای دیگر فرموده: (يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ، در بهشت هر میوه را که بخواهند صدا می زنند در حالیکه ایمن هستند). (۲)

و خواننده عزیز اگر در جمله: (وَاَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا)، (۳) و نیز در (وَكُلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)، (۴) دقت کند، که خدا در این دو مورد عمل را به شخص خودش نسبت می دهد، و می فرماید: (ما او را داخل در رحمت خود می کنیم) و نمی فرماید: (او داخل در رحمت ما می شود).

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 می تواند 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 به دست آورد، آن وقت معنای آیه: (لَهُمْ مَا يَشَاؤْنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ، آنان در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند و نزد ما بیش از آنش هم هست)، (۵) را خوب می فهمد، و متوجه می شود که جمله (لَهُمْ مَا يَشَاؤْنَ فِيهَا)، آن پاداش هایی است که هر کس می تواند از راه عمل به دست آورد، و جمله (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)، آن موهبت هایی است که از راه عمل

پاورقی:

۱- سوره جاثیه آیه ۳۰.

۲- سوره دخان آیه ۵۵.

۳- سوره انبیاء آیه ۷۵.

۴- سوره انبیاء آیه ۷۲.

۵- سوره ق آیه ۳۵.

نصیب کسی نمی شود، 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 اولوا العزم، و نیز دارای مقام امامت، و مقتدای عده ای از انبیاء و مرسلین، و به نص (وَكَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ)، (۱) که ظهورش در صلاح دنیایی است، از صالحان بود، و با اینکه انبیایی پائین تر از وی به حکم همین آیه از صالحان بودند، مع ذلک او از خدا می خواهد که به صالحان قبل از خود ملحق شود، معلوم می شود که قبل از او صالحانی بوده اند که او پیوستن به ایشان را درخواست می کند، و خدا درخواستش را اجابت می کند و در چند جا از کلامش او را در آخرت ملحق به ایشان می کند، یک جا می فرماید: (وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، او در آخرت از صالحان خواهد بود). (۲)

جای دیگر می فرماید: (وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا، وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، ما پاداش او را در دنیا دادیم، و در آخرت از صالحان خواهد بود). (۳) و در جای سوم می فرماید: (وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، ما در دنیا حسنه ای به او دادیم، و او در آخرت از صالحان خواهد بود). (۴)

پاورقی:

۱- سوره انبیاء آیه ۷۲.

۲- سوره بقره آیه ۱۳۰.

۳- سوره عنکبوت آیه ۲۷.

۴- سوره نحل آیه ۱۲۲.

صلاح ذاتی دارای مراتبی است و رسول الله (صلی الله علیه و آله) و آل او دارای بالاترین مراتب آند

اگر خواننده عزیز در آنچه گفتیم دقت کند، به سادگی می تواند بفهمد که صلاح دارای مراتبی است، که بعضی ما فوق بعض دیگر است، و آن وقت اگر از روایتی بشنود که ابراهیم (علیه السلام) از خدا می خواسته به محمد و آل او (علیه السلام) ملحقش کند، دیگر هیچ استبعاد نمی کند، مخصوصاً وقتی می بیند که آیات در مقام بیان اجابت دعای او، می فرماید: که او در آخرت ملحق به صالحان می شود، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم این مقام را برای خود ادعا می کند، و قرآن کریم هم می فرماید: (إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ، وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ، همانا سرپرست من خدایی است که کتاب را به حق نازل کرد، و هم سرپرستی صالحان را دارد). (۱)

چون ظاهر این آیه این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ادعای ولایت برای خود می کند، پس از ظاهرش بر می آید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همان کسی است که دارنده صلاح مورد آیه است، و ابراهیم (علیه السلام) از خدا درخواست می کند به درجه صالحانی برسد که صلاحشان در مرتبه ای بالاتر از صلاح خود او است، پس منظورش همان جناب است. (و وَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ)، الخ، یعنی ابراهیم فرزندان خود را به (ملت و کیش) سفارش کرد.

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۹۶.

(فَلَا تَمُوتُنَّ)، الخ، نهی از مردن، با اینکه مردن به دست 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، درحالیکه به حال اسلام 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، همچنان که در جای دیگر فرمود: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ، دین، نزد خدا اسلام است). (۱)

(وَإِلَهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ)، در این آیه کلمه (أَب - پدر) بر جد و عمو و پدر واقعی اطلاق شده، با اینکه 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 بحثش خواهد آمد.

(إِلَهُآ وَاحِدًا)، الخ، در جمله قبل، بطور مفصل فرمود: (معبود پدران ابراهیم و اسماعیل و اسحاق)، و در جمله مورد بحث 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.

(وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)، این جمله بیانی است برای عبادتی که در جمله: (بعد از من چه چیز را عبادت می کنید) از آن سؤال شده بود، و می رساند 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 روی هم رفته این معنا به چشم می خورد: که دین ابراهیم اسلام بوده، و دینی هم که فرزندان وی، یعنی اسحاق و یعقوب و

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۹.

اسماعیل و نواده های یعقوب، یعنی بنی اسرائیل و نواده های اسماعیل یعنی بنی اسماعیل خواهند داشت، اسلام است، و لاغیر، 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 روایتی چند روایت در بیان اسلام و ایمان

در کافی از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: نسبت ایمان به اسلام، نسبت کعبه است به حرم، ممکن است کسی در حرم (که زمینی به مساحت ۴۸۹/۲۹۱۴۰۷ کیلومتر مربع است) (۱) 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). (۲) و در همان کتاب باز از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که

پاورقی:

۱- کتاب مرآت الحرمین ص ۲۲۵ مساحت حرم را از مسجد الحرام سابق به چهار ناحیه از دائره حرم بدینسان معین نموده: الف: از مسجد الحرام تا اضائه ۱۲۰۹۷/۵ متر. ب: روبروی آن یعنی از مسجد الحرام تا وادی نخله که سمت عراق است ۱۳۳۵۳ متر. ج: از مسجد الحرام تا عرینه ۱۸۳۳۳ متر. د: از مسجد الحرام تا تنعیم ۶۱۴۸ متر که اگر دو تای اول را با هم جمع کنیم قطر دائره حرم در بین این دو نقطه ۲۵۴۵۱/۵ متر می شود و اگر دو تای دوم را که تقریباً روبروی همدیگر با هم جمع کنیم ۲۴۴۸۱ متر می شود که قطر متوسط این دائره ۲۴۹۶۶ متر است و در نتیجه می توان بطور تقریب گفت مساحت حرم عبارتست از ۴۸۹۲۹۱۴۰۷ متر مربع که اگر در عدد میلیون تقسیم شود عبارت می شود از ۴۸۹/۲۹۱۴۰۷ کیلومتر مربع.

۲- اصول کافی ج ۲ ص ۲۸ حدیث ۲.

فرمود: (اسلام آنست که به زبان شهادت دهی: که معبودی جز خدا نیست، و اینکه نبوت و رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را تصدیق داری)، با همین دو شهادت است که خونها محفوظ می شود، و زن دهی و زن خواهی و نیز ارث جریان می یابد، و تشکیل جامعه اسلامی هم بر طبق همین ظاهر است، و اما ایمان به خدا عبارتست از هدایت یافتن، و ثبوت آثار اسلام در قلب. (۱)

مؤلف: بر طبق این مضمون روایات دیگری نیز هست، (۲) و این روایات بر همان بیان قبلی درباره مرتبه اول اسلام و ایمان دلالت می کند.

و نیز در همان کتاب از برقی از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: اسلام عبارت است از تسلیم، و تسلیم عبارتست از یقین. (۳)

و نیز در همان کتاب از کاهل از امام صادق (علیه السلام) 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 می شوند، هر چند به زبان هم نیاورند، و تنها در دل بگویند، (تا آخر حدیث). (۴)

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 (صلی الله علیه وآله) فرمود: ای احمد (صلی الله علیه وآله)! هیچ می دانی کدام زندگی گواراتر،
پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۲۵ حدیث ۱.

۲- اصول کافی ج ۲ ص ۲۵ باب ۱۵.

۳- اصول کافی ج ۲ ص ۴۵ حدیث ۱.

۴- اصول کافی ج ۲ ص ۳۹۸ حدیث ۶.

و کدام حیات جاودانه تر 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 دقائقش به نفع صاحبش تمام شود، و آنچنان در بهره گیری 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 به دست آوردن رضای من باشد، حق نعمتم را عظیم شمرد، رفتاری را که با او کردم به یاد 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 می افکنم که فکر و ذکرش، و فراغ و اشتغالش، و هم و غمش، و گفتگویش همه از نعمت های من شود، آن نعمت ها 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 ورطه های هلاکت دور می کند من او را از دنیا و آنچه در آنست دور می کنم، آن وقت است که از مردم می گریزد، آن هم چه گریزی؟ و در آخر از دار فنا به دار بقاء، و از دار شیطان به دار رحمان منتقل می شود.

ای احمد! من او را به زیور هیبت و عظمت می آرایم، 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 می کنم، که دیگر (مانند شکر دیگران) آمیخته با جهل نباشد، و قلبش را آنچنان از یاد خودم پر کنم، که دیگر جایی برای نسیان در آن نباشد و

آنچنان از محبت خودم پر کنم، که دیگر جایی برای محبت مخلوقها در آن نماند. آن وقت است که وقتی به من محبت می ورزد، به او محبت می ورزم، و چشم دلش را بسوی جلالم باز می کنم، و دیگر هیچ سری از اسرار خلقم را از او مخفی نمی دارم و در تاریکیهای شب و روشنایی روز با او راز می گویم، آنچنان که دیگر مجالی برای سخن گفتن با مخلوقین و نشست و برخاست با آنان برایش نماند، سخن خود و ملائکه ام را به گوشش می شنویم، و با آن اسرار که از خلق خود پوشانده ام آشنایش سازم. جامه حیا بر تنش بپوشانم، آنچنان که تمامی خلائق از او شرم بدارند، و چون در زمین راه می رود، 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 دلهره ها و شدائد که مردم در قیامت گرفتارش آیند، و با آن حساب سختی که از توانگران و فقراء و علماء و جهال می کشم، آشنایش می سازم، وقتی او را در قبر می خوابانند، نکیر و منکر را بر او نازل کنم، تا بازجوئیش کنند، درحالیکه هیچ اندوهی از مردن، و هیچ ظلمتی از قبر و لحد، و هیچ همی از هول مطلع نداشته باشد. آنگاه میزانی برایش نصب کنم، و نامه ای برایش بگشایم، و نامه اش را به دست راستش بدهم، او را درحالیکه باز، و روشن است، بخواند و آنگاه بین خودم و او مترجمی نگذارم، این صفات دوستداران است.

ای احمدا هم خود را، هم واحد کن، و زبانت 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. (۱)

و نیز در بحار الأنوار از کافی، و معانی الأخبار، و نوادر راوندی، با چند سند مختلف از امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام)، روایتی آورده که ما عبارت کافی را در اینجا

پاورقی:

نقل می کنیم، 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 (صلی الله علیه وآله) مؤمنی هستم حقیقی، حضرت فرمود: برای هر چیزی حقیقتی و نشانه ایست، نشانه اینکه ایمانت حقیقی است چیست؟ عرضه داشت یا رسول الله (صلی الله علیه وآله)! دلم از دنیا کنده شده، و در نتیجه شبها به خواب نمی روم، و روزهای گرم را روزه می دارم، و گویی به عرش پروردگارم نظر می کنم که برای حساب افراشته شده، و گویی به اهل بهشت می نگرم، که در بهشت به زیارت یکدیگر می روند، و گویی ناله های اهل دوزخ را می شنوم. حضرت فرمود: بنده ای است که خدا قلبش را روشن ساخته، (و سپس رو کرد به حارثه و فرمود): دیده ات باز شده، قدرش را بدان، و بر آن ثابت قدم باش. (۱)

مؤلف: این دو روایت پیرامون مرتبه چهارم از اسلام و ایمان سخن می گویند و در خصوصیات معنای آن دو، روایاتی بسیار و متفرق هست، که مقداری از آنها را در طی این کتاب ایراد می کنیم انشاء الله تعالی.

آیات مورد بحث هم به بیانی که می آید این روایات را تأیید می کند، این نکته را هم باید دانست که در مقابل هر مرتبه از مراتب ایمان و اسلام، مرتبه ای از کفر و شرک قرار دارد، این نیز معلوم است که هر قدر معنای اسلام و ایمان دقیق تر و راهش باریکتر شود، نجات از شرک و کفری که در مقابل آنست دشوارتر می شود.

این نیز واضح است که هیچ مرتبه ای از مراتب پائین اسلام و ایمان، با کفر و شرک در مرتبه بالاتر و ظهور آثار آن دو منافات ندارد (مثلاً کسی که در حداقل از اسلام و ایمان است، ممکن است ریای در عبادت از او سر بزند، و چنان نیست

پاورقی:

که اگر ریاکاری نمود بگوئیم: اصلاً مسلمان نیست، مترجم).
و این دو نکته خود دو اصل اساسی است، که فروعاتی بر آن مترتب می شود، 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 بررسی.
و در تفسیر قمی، در ذیل جمله: (وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)، فرموده اند: منظور از آن مزید نظر کردن به رحمت خدا است. (۱)

و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی می فرماید: من برای بندگان صالحم چیزها تهیه کرده ام، که نه چشمی آن را دیده و نه گوشی شنیده، و نه به قلب بشری خطور کرده است. (۲)
مؤلف: معنای این دو روایت با بیانی که برای معنای صلاح کردیم روشن می شود (و خدا رهنمون است).

و در تفسیر عیاشی (۳) در ذیل جمله: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ)، الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت شده، که فرمود: (این آیه درباره قائم (علیه السلام)، صادق است).

مؤلف: در تفسیر صافی، در ذیل همین گفتار، گفته: شاید مراد امام باقر (علیه السلام) این باشد که آیه درباره ائمه از آل محمد (علیه السلام) باشد، چون هر قائمی از ایشان در هنگام مرگ، به قائم بعد از خود، و به همه فرزندان این سفارش می کرد، و آنان هم همین پاسخ را می دادند. (۴)

پاورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۲ ص ۳۲۷.

۲- تفسیر مجمع البیان بحار ج ۸ ص ۱۹۱ حدیث ۱۶۸.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۱ حدیث ۱۰۲.

۴- تفسیر صافی ج ۱ ص ۱۴۲.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۳۵ تا ۱۴۱]

اشاره

وَ قَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنْ
الْمُشْرِكِينَ (۱۳۵)

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ
يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ مَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ
بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۶)

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقِ
فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۳۷)

صَبَّغَهُ اللَّهُ وَ مَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (۱۳۸)
قُلْ أَ تَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ
مُخْلِصُونَ (۱۳۹)

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ
نَصَارَى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ
بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۰)

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا
يَعْمَلُونَ (۱۴۱)

ترجمه آیات

یهودیان گفتند یهودی شوید تا راه یافته باشید و نصاری گفتند نصاری شوید
تا راه یافته شوید بگو بلکه ملت ابراهیم را پیروی می کنم که دینی میانه است و
خود او هم از مشرکین نبود. (۱۳۵)

بگوئید به خدا و به آنچه بر ما نازل شده و به آنچه به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل شده و به آنچه به موسی و عیسی دادند و به آنچه انبیاء از ناحیه پروردگارشان داده شدند، و خلاصه به همه اینها ایمان داریم و میانه این پیغمبر و آن پیغمبر فرق نمی گذاریم و ما در برابر خدا تسلیم هستیم.

(۱۳۶)

اگر ایمان آورند به مثل آنچه شما بدان ایمان آوردید که راه را یافته اند و اگر اعراض کردند پس بدانید که مردمی هستند گرفتار تعصب و دشمنی و بزودی خدا شر آنان را از شما می گرداند و او شنوا و دانا است. (۱۳۷)

بگوئید ما رنگ خدایی به خود می گیریم و چه رنگی بهتر از رنگ خداست و ما تنها او را عبادت می کنیم. (۱۳۸)

بگو آیا با ما درباره خدا بگو مگو می کنید که پروردگار ما و شما هر دو است؟ و با اینکه اعمال شما برای خودتان و اعمال ما برای خودمان است و ما در عمل برای او خالصیم. (۱۳۹)

و یا می گوئید ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط یهودی و یا نصرانی بودند؟ اگر این را بهانه کرده بودند در پاسخشان بگو آیا شما داناترید و یا خدا؟ و چه کسی ستمگرتر است از کسی که شهادتی را که از ناحیه خدا نزد خود دارد کتمان کند و خدا از آنچه می کنید غافل نیست. (۱۴۰)

به هر حال آنها امتی بودند و رفتند هر چه کردند برای خود کردند و شما هم هر چه کردید برای خود می کنید و شما از آنچه آنها کردند بازخواست نمی شوید. (۱۴۱)

بیان دین حق یکی و آن هم اسلام بوده

(وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا)، الخ، 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،

علت دسته بندی های دینی و پیدایش انحرافات مذهبی

اینک در این آیه نتیجه می گیرد که اختلاف و انشعاب هایی که در بشر پیدا شده، دسته ای خود را یهودی، و دسته ای دیگر مسیحی خواندند، همه ساخته های هوی و هوس خود بشر است، و بازیگریهایی است که خود در دین ابراهیم کرده اند، و دشمنی هایی که با هم داشتند به حساب خدا و دین او گذاشتند. و در نتیجه طائفه های مختلف و احزابی دینی و متفرق گشتند، و رنگ هوی و هوسها و اغراض و مطامع خود را به دین خدای سبحان یعنی دین توحید زدند، با اینکه دین بطور کلی یکی بود، همچنان که معبودی که به وسیله دین عبادت می شود 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 میانه طوائف ملل و شعبات آن هست نیز دگرگونه 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 پاره ای 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 می کند، و مردم را به غیر ادب حقیقیش مؤدب می سازد، 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 نگهبانی نداشته باشد، و سرانجام کار به جایی برسد، که امروز به چشم خود می بینیم، که چگونه...

و سخن کوتاه اینکه جمله: (وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى)، اجمال این تفصیل است که (و قالت الیهود کونوا هودا تهتدوا، و قالت النصارى کونوا نصارى تهتدوا)، یعنی یهود گفتند. بیائید همه یهودی شوید، تا هدایت یابید، نصاری هم گفتند: بیائید مسیحی شوید، تا همه راه یابید، و منشا این اختلاف دشمنی با یکدیگرشان بود.

(قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)، این آیه جواب همان گفتار یهود و نصاری است، می فرماید: بگو بلکه ملت ابراهیم را پیروی می کنیم، که فطری است، و ملت واحده ایست 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 ضمیمه هایی که اهل بدعت منضم به آن کردند و این اختلافها را راه انداختند، می بود، ابراهیم هم مشرک بود، چون چیزی که

جزء دین خدا نیست هرگز بسوی خدای سبحان دعوت نمی کند، بلکه بسوی غیر خدا می خواند، و این همان شرک است، درحالیکه ملت ابراهیم دین توحید است که در آن هیچ حکمی و عقیده ای که از غیر خدا باشد، وجود ندارد. **(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا)**، الخ، بعد از آنکه دعوت یهود و نصاری بسوی 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 میانه انبیاء بگذارند، و آن همانا اسلام است و اگر از میانه 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 بسوی 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 نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ)**، بین احدی از انبیاء فرق نمی گذاریم)، روشن تر گردد.

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 (ایتاء)، یعنی دادن، تعبیر فرمود، و شاید وجهش این

باشد: که هر چند تعبیر اصلی که همه جا باید آن تعبیر بیاید، همان (ایتاء) و دادن کتاب و دین است، همچنان که در سوره انعام بعد از ذکر ابراهیم و انبیاء بعد و قبلش فرمود: (أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ، وَ الْحُكْمَ، وَ النَّبُوَّةَ، اینها بودند که ما کتاب و حکم و نبوتشان دادیم)، (۱) لکن از آنجایی که لفظ (دادن) صریح در وحی و انزال نبود، و به همین جهت شامل حکمت لقمان هم می شد، همچنان که فرمود: (وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ، ما به لقمان هم حکمت دادیم)، (۲) و نیز فرمود: (وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ، ما به بنی اسرائیل هم کتاب و حکمت و نبوت دادیم). (۳)

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 شخصاً 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 (علیه السلام) داده اند، و آنان تابع اینان بوده اند همچنان که به خاطر 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

باورقی:

۱- سوره انعام آیه ۸۹.

۲- سوره لقمان آیه ۱۲.

۳- سوره جاثیه آیه ۱۶.

درباره آنها نمی کردند، لذا درباره آنها تعبیر به (دادن) کرد، و فرمود: (وَمَا أَوْتِيَ النَّبِيُّونَ).

مراد از «اسباط»

(وَالْأَسْبَاطِ)، الخ، کلمه اسباط جمع سبط (نواده) است، و در بنی اسرائیل معنای قبیله در بنی اسرائیل را می دهد، و سبط مانند قبیله به معنای جماعتی است که در یک پدر مشترک باشند، و همه به او منتهی گردند، و سبطهای بنی اسرائیل دوازده تیره و امت بودند، که هر تیره از آنان به یکی از دوازده فرزند یعقوب منتهی می شدند و از هر یک از آن دوازده فرزند، امتی پدید آمده بود. حال اگر مراد به 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 به 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 وَعِيسَى)، (۱) است که در آن نیز وحی را به اسباط نسبت داده است.

(فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ، فَقَدْ اهْتَدَوْا)، الخ، آوردن کلمه (مثل) با اینکه اصل معنا (فان آمنوا به ما آمنتم به، پس اگر ایمان آورند به آنچه شما بدان ایمان آورده اید) است، به این منظور بوده که با آوردن آن شاهرگ دشمنی و جدال را

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۱۶۳.

زده باشد، چون اگر می فرمود: (آمنوا به ما آما به، ایمان آورید به همان دینی که ما بدان ایمان آوردیم) ممکن بود در پاسخ بگویند (نه، ما تنها به آنچه بر خودمان نازل شده ایمان می آوریم، و بغیر آن کافریم، همچنان که همین پاسخ را دادند).

ولی اگر به جای 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.

(فی شقاق) این کلمه به معنای نفاق، و نزاع، و مشاجره، و جدایی، و به اصطلاح فارسی قهر کردن می آید.

(قَسِيكَفِيَهُمُ اللَّهُ)، این جمله وعده ای است از خدای عزیز به رسول گرامیش که بزودی او را یاری خواهد کرد، همچنان که به این وعده وفا کرد، و اگر بخواهد این وعده را درباره امت اسلام نیز وفا می کند، انشاء الله تعالی، 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، وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً؟) کلمه (صِبْغَه) 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 پیا نداشته است.

(وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ)، این جمله کار حال را می کند، در عین حال به منزله بیانی است برای (صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ)، و معنایش این است که (درحالیکه ما تنها او را عبادت می کنیم، و چه رنگی بهتر از این؟ که رنگش بهتر از رنگ ما

باشد).

(قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ)، الخ، این جمله محاجه و بگومگوی اهل کتاب را انکار نموده، نابجا می خواند، و دلیل لغو و باطل و نابجا بودنش را اینطور بیان کرده، که: (وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ، وَلَنَا أَعْمَالُنَا، وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ، وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ). توضیح اینکه بگو بگو کردن دو نفر که هر یک تابع متبوعی هستند، و مخاصمه شان در اینکه کدام متبوع بهتر است الا و لابد به خاطر 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 میانه یک مسلمان و یک بت پرست در بگیرد، این بگوید بت من بهتر است، او بگوید خدای من افضل است، و یا به خاطر این است که هر چند متبوع هر دو یکی است، اما این می خواهد 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 به خاطر 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 می کند، یا محذور دیگری از این قبیل پیش می آورد.

رد یهود و نصاری از سه جهت

پس علت بگومگوی میانه دو نفر تابع، یکی از این سه علت است: حال ببینیم اهل کتاب به کدام یک از این جهات، با مسلمانان بگو بگو می کردند، 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 می پرستند، 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 می کند، و سپس جهات ثلاثه را یکی یکی رد می کند.

(أَمْ تَقُولُونَ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ - تا جمله - كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى)، این جمله رد جهت اولی است که هر طائفه ای می گفتند 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، همچنان که از آیه: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ؟ وَمَا آتَيْنَاكَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ. أَفَلَا تَعْقِلُونَ، ای اهل کتاب: چرا بر سر ابراهیم با یکدیگر بگو مگو می کنید؟ یا اینکه تورات و انجیل بعد از او نازل شدند، آیا باز هم نمی خواهید بفهمید)، (۱) استفاده می شود که صریحاً هر یک ابراهیم را از خود می دانسته اند.

(قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ؟) الخ، بگو آیا شما بهتر می دانید 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، پس شهادتی که در آیه آمده شهادت تحمل است نه شهادت اداء.

پاورقی:

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 أَمَّةٌ قَدْ خَلَتْ)، یعنی اصلاً دعوا بر سر اینکه فلان شخص از چه طائفه ای 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 به حالشان نداشت، آن هم با علمشان به اینکه ابراهیم قبل از تورات یهودیان و انجیل مسیحیان بوده، وگرنه بحث از حال انبیاء و فرستادگان خدا بطوری 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 بحث ها سفارش کرده، و حتی خودش از داستانهای ایشان نقل کرده، و مردم را به تدبیر در آنها امر فرموده است.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (قُلْ بَلْ مَلَكٌ بَرَكْتَ يَا اِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا)، الخ، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: حنیفیت ابراهیم در اسلام است، و از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: حنیفیت کلمه جامعی است که هیچ چیز را باقی نمی گذارد، حتی کوتاه کردن شارب، و ناخن گرفتن و ختنه کردن از حنیفیت است. (۱)

و در تفسیر قمی است که خدا حنیفیت را بر ابراهیم (علیه السلام) 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: ۱- زدن شارب ۲- نتراشیدن ریش ۳- طم مو ۴- مسواک ۵- خلال. (۲)

و آنچه مربوط است به بدن: ۱- گرفتن موی بدن ۲- ختنه کردن ۳- ناخن گرفتن ۴- غسل از جنابت ۵- طهارت گرفتن با آب، این است حنیفیت طاهره ای که ابراهیم آورد، و تاکنون نسخ نشده، و تا قیامت نسخ نخواهد شد. (۳)

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.

و 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 (علیه السلام) است، که حکمشان در ائمه بعد از ایشان نیز جاری است. (۴) و (۵)

مؤلف: این معنا از وقوع خطاب در ذیل دعای ابراهیم (علیه السلام) استفاده می شود، آنجا که گفت: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّهَ مُسْلِمَةً 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 خطابها، 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.

پاورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۱ حدیث ۱۰۳ و ۱۰۴.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۱ حدیث ۱۰۳ و ۱۰۴.

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۹۱.

۴- اصول کافی ج ۱ ص ۴۱۵ حدیث ۱۹.

۵- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۲ حدیث ۱۰۷.

و در تفسیر قمی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام)، و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق (علیه السلام)، روایت آورده، که در ذیل جمله: (صِبْغَةَ اللَّهِ)، الخ فرمود: صبغه همان اسلام است. (۱)

مؤلف: همین معنا از ظاهر سیاق آیات استفاده می شود.

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) و (۳)

مؤلف: این معنا از باطن آیه است: که انشاء الله تعالی بزودی معنای باطن قرآن، و نیز معنای ولایت و میثاق را خواهیم کرد.

پاورقی:

-
- ۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۲.
 - ۲- معانی الاخبار ص ۱۸۸.
 - ۳- اصول کافی ج ۱ ص ۴۲۲ حدیث ۵۳.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۴۲ تا ۱۵۱]

اشاره

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ
 الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۴۲)
 وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ
 عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ
 يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَ إِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ
 لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّا اللَّهُ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (۱۴۳)
 قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّا لَآلِذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
 لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (۱۴۴)
 وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ
 وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ
 إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (۱۴۵)
 الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ
 الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۱۴۶)
 الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۴۷)
 وَ لِكُلِّ وَجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُّهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا
 إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۴۸)
 وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ
 مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۹)

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا
وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ
وَاحْشَوْنِي وَلِأَتِيَنَّكُمْ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵۰)
كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (۱۵۱)

ترجمه آیات

بزودی سفیهان از مردم خواهند پرسید چه انگیزه ای مسلمانان را از قبله ای
که رو بدان سو نماز می کردند برگردانید؟ بگو: مشرق و مغرب از آن خداست هر
که را بخواهد به صراط مستقیم هدایت می کند. (۱۴۲)

و ما شما را اینچنین امتی وسط قرار دادیم تا شاهدان بر سایر مردم باشید و
رسول بر شما شاهد باشد و ما آن قبله را که رو به آن می ایستادی قلب نکردیم
مگر برای اینکه معلوم کنیم چه کسی رسول را پیروی می کند و چه کسی به
عقب برمی گردد هر چند که این آزمایش جز برای کسانی که خدا هدایتشان
کرده بسیار بزرگ است و خدا هرگز ایمان شما را بی اثر نمی گذارد که خدا
نسبت به مردم بسیار رئوف و مهربان است. (۱۴۳)

ما تو را دیدیم که رو در آسمان می چرخاندی پس بزودی تو را بسوی قبله
ای برمی گردانیم که دوست می داری، اینک (همین امروز) روی خود به طرف
قسمتی از مسجد الحرام کن، و هر جا بودید رو بدان سو کنید و کسانی که اهل
کتابند می دانند که این برگشتن به طرف کعبه حق است و حکمی است از ناحیه
پروردگارشان و خدا از آنچه می کنند غافل نیست. (۱۴۴)

و اگر برای اهل کتاب تمامی معجزات را بیاوری باز هم قبله تو را پیروی نمی
کنند، و تو هم نباید قبله آنان را پیروی کنی، و خود آنان هم قبله یکدیگر را
قبول ندارند و اگر هوی و هوسهای آنان را پیروی کنی بعد از آنکه علم به هم
رساندی تو هم از ستمکاران خواهی بود. (۱۴۵)

آنهايي که ما کتابشان داديم قرآن را می شناسند آنچنان که فرزندان خود را،
ولی پاره ای از ایشان حق را عالماً عامداً کتمان می کنند. (۱۴۶)

حق همه از ناحیه پروردگار تو است زنهار که از دودلان مباش. (۱۴۷)
و برای هر جمعیتی وجهه و قبله ایست که بدان رو می کند پس بسوی
خیرات هر جا که بودید سبقت بگیرید که خدا همه شما را [گرد] می آورد که
خدا بر همه چیز قادر است. (۱۴۸)

و از هر جا بیرون شدی رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام کن و بدان که این
حق است و از ناحیه پروردگار تو است و خدا از آنچه می کنی غافل نیست.
(۱۴۹)

و از هر جا بیرون شدی رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام کن و هر جا هم که
بودید رو بدان سو کنید تا دیگر مردم بهانه ای علیه شما نداشته باشند مگر
آنهايي که ستمکارند، پس از آنها مترس و از من حساب ببر برای اینکه نعمتم را
بر شما تمام کنم باشد که راه را بیابید. (۱۵۰)

همانطور که رسولی در میانه شما فرستادم تا آیات ما را بر شما بخواند و
تزکیه تان کند و کتاب و حکمتان بیاموزد و به شما یاد دهد آنچه را که هرگز
خودتان نمی دانستید. (۱۵۱)

بیان

(درباره قبله شدن کعبه برای مسلمین)

این آیات اگر مورد دقت قرار گیرد، آیاتی است زنجیروار، منتظم و مترتب بر هم که داستان قبله شدن کعبه برای مسلمین را بیان می کند، پس نباید به گفتار بعضی اعتناء کرد که گفته اند: این آیات نامنظم است، آن آیه که باید جلوتر ذکر شود، عقب تر آمده، و آنکه باید عقب در آید جلو افتاده، و همچنین گفتار بعضی که گفته اند: 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.

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ: مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا؟)، قبل از این آیات، داستان ابراهیم (علیه السلام) خاطر نشان می شد، که نسبت به مسئله قبله جنبه توطئه و زمینه چینی داشت، آیه مورد بحث توطئه دوم است، و نیز می خواهد جواب از اعتراض ماجراجویانی را که می خواهند حادثه ای 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 سرگذشت ابراهیم و کرامتهایی که در درگاه خدا داشت، و کرامت فرزندش اسماعیل، و دعای آن دو بزرگوار برای کعبه، و مکه، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، و امت مسلمان، و نیز بنا کردن خانه کعبه، و مأموریتشان در خصوص تطهیر خانه برای عبادت را ذکر فرموده بود.

تغییر قبله از بزرگترین حوادث و از اهم احکام تشریعی بود

و معلوم است که برگشتن قبله از بیت المقدس به کعبه، از بزرگترین حوادث دینی، و اهم احکام تشریعی است، که مردم بعد از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه با آن روبرو شدند، آری در این ایام اسلام دست به انقلابی ریشه دار می زند، و معارف و حقایق خود را نشر می دهد، و معلوم است که یهود و غیر یهود در مقابل این انقلاب، ساکت نمی نشینند، چون می بینند اسلام یکی از بزرگترین مفاخر دینی آنان را که همان قبله ایشان بود، از بین می برد، قبله ای که سایر ملل به خاطر آن تابع یهود و یهود در این شعار دینی متقدم بر آنان بودند.

فائده و اثر تغییر قبله و اعتراض یهود و مشرکین، و پاسخ

آنها

علاوه بر اینکه این تحویل قبله باعث تقدم مسلمانان، و دین اسلام می شود چون توجه تمامی امت را یک جا جمع می کند، و همه در مراسم دینی به یک نقطه رو می کنند، و این تمرکز همه توجهات به یک سو، ایشان را از تفرق نجات می دهد هم تفرق وجوهشان در ظاهر، و هم تفرق کلمه شان در باطن، و مسلماً قبله شان کعبه تأثیری بیشتر و قوی تر دارد، تا سایر احکام اسلام، از قبیل طهارت و دعا، و امثال آن، و یهود و مشرکین عرب را سخت نگران می سازد، 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 واقعی نمی گذارند مردمی هستند که از احکام خدا آنچه مربوط به معنویات است، بدون چون و چرا می پذیرند، 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 نمی روند، و در مقابلش به شدیدترین وجهی مقاومت می کنند.

و سخن کوتاه اینکه خدای تعالی هم خبر داد که بزودی یهود بر مسئله تحویل قبله اعتراض خواهند کرد، لذا به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تعلیم کرد: که چگونه اعتراضشان را پاسخ گوید، که دیگر اعتراض نکنند.

اما اعتراض آنان این بود که خدای تعالی از قدیم الایام بیت المقدس را برای انبیاء گذشته اش 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، بیت المقدس را قبله کرده بود، چگونه خودش حکم خود را نقض می کند؟ و حکم شرعی خود را نسخ می نماید؟ (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 می شود که اعتراض چه بوده است.

و اما پاسخ آن این است که قبله قرار گرفتن، خانه ای از خانه ها چون کعبه، و یا بنائی از بناها چون بیت المقدس، 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 بیت المقدس 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 به هر قسم که بخواهد و در هر زمان که بخواهد در آنها می راند، و هر حکمی هم که بکند به منظور هدایت خلق، و بر طبق مصلحت و کمالاتی است که برای فرد و نوع آنها اراده می کند، پس او هیچ حکمی نمی کند مگر به خاطر اینکه به وسیله آن حکم، خلق را هدایت کند، و هدایت هم نمی کند، مگر بسوی آنچه که صراط مستقیم و کوتاه ترین راه بسوی کمال قوم و صلاح ایشان است. پس 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.

(ما وَلَّاهُمْ)، الخ، 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، همچنان که کلمه استقبال نیز به این معنا است، خدای تعالی فرموده: (فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، ما پیش رویت قبله ای قرار می دهیم که آن را بپسندی) این معنای تولیت است، و اما اگر کلمه نامبرده با لفظ (عن) متعدی شود، یعنی بگوئیم (ولی عن شیء)، معنایش درست به عکس می شود، یعنی معنای اعراض و رو برگرداندن از آن چیز را می دهد، نظیر کلمه (استدبار) و امثال آن.

و معنای آیه اینست که سفیهان بزودی خواهند گفت: چه علتی سبب شد که ایشان را و یا روی ایشان را از قبله ای که رو به آن نماز می خواندند برگرداند؟ چون مسلمانان تا آن روز یعنی ایامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مکه بود، و چند ماهی بعد از هجرت رو به قبله یهود و نصاری یعنی بیت المقدس نماز می خواندند.

و 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، به این منظور بوده که در ایجاد تعجب و در وارد بودن اعتراض مؤثرتر باشد).

و نیز اگر به جای اینکه بفرماید: (چه چیز پیامبر و مسلمین را از قبله شان برگردانید؟) فرمود: (چه چیز ایشان را از قبله شان 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 نمی انگیخت، و جواب از آن با کمترین توجهی برای هر شنونده آسان بود.

در جمله «لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» چرا شمال و جنوب ذکر نشده است؟

(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ)، در این آیه از میانه جهات چهارگانه، تنها به ذکر مشرق و مغرب اکتفاء شده، بدین سبب که در هر افقی سایر جهات به وسیله این دو جهت معین می شود، 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 می شود، 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 افق، که تنها تصور می شود و محسوس نیست، و شاید به خاطر همین نکته بوده که دو جهت مشرق و مغرب را به جای همه جهات بکار برده است.

(يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الخ، در این جمله کلمه (صراط) نکره، یعنی بدون الف و لام آمده، و این بدان جهت است که استعداد امتها برای هدایت بسوی کمال و سعادت، و یا به عبارتی برای رسیدن به صراط مستقیم مختلف است.

« امت وسط » یعنی چه؟

(وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) کلمه (کذلک - همچنین) در تشبیه چیزی به چیزی بکار می رود، و ظاهراً در آیه شریفه می خواهد بفرماید: همانطور که بزودی قبله را برایتان برمی گردانیم، تا بسوی صراط مستقیم هدایتتان کنیم، همچنین شما را امتی وسط قرار دادیم.

بعضی از مفسرین گفته اند: معنایش این است که (مثل این جعل عجیب، ما شما را امتی وسط قرار دادیم)، لکن معنای خوبی نیست، و اما اینکه امت وسط چه معنا دارد؟ و گواهان بر مردم یعنی چه؟ 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 وثنی ها - 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 نمی خواهند، نه امید بعثی دارند، نه احتمال نشوری می دهند و نه کمترین اعتنایی به فضائل معنوی و روحی دارند.

بعضی دیگر از مردم مانند نصاری، تنها جانب روح را تقویت نموده، جز به ترک دنیا و رهبانیت دعوت نمی کنند، آنها تنها دعوتشان اینست که بشر

کمالات جسمی و مادی را که خدا در مظاهر این نشئه مادی ظهورش داده، ترک بگویند، تا این 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 کرده اند، 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 می کند، راهی که نه افراط آن طرف را دارد، و نه تفریط این طرف را، بلکه راهی که هر دو طرف را تقویت می کند، 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 میانه 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.

مراد از «شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»

و 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 (صلی الله علیه و آله) مَثَلِ اَعْلای 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 می شود، و امت میزانی است که حال سایر امت ها با آن وزن می شود، 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 میانه وسط بودن به این معنا و شاهد بودن نیست. علاوه بر اینکه در این صورت 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 به عنوان نتیجه خاطرنشان سازد، همانطور که هر غایت را بر مغیا و هر غرض را بر ذی غرض مترتب می کنند.

« شهادت » در آیه، از حقائق قرآنی است و در موارد متعددی از قرآن ذکر شده

از این هم که بگذریم شهادتی که در آیه آمده، خود یکی از حقایق قرآنی است، که منحصرأ در اینجا ذکر نشده، بلکه در کلام خدای سبحان مکرر نامش

برده شده، و از مواردی که ذکر شده برمی آید که معنایی غیر این معنا دارد، اینک موارد قرآنی آن.

(فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ، وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً، پس چگونه اند، وقتی که ما از هر امتی شهیدی بیاوریم، و تو را هم شهید بر اینان بیاوریم)؟ (۱)

(وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً، ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا، وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ، و روزی که از هر امتی شهیدی مبعوث کنیم و دیگر به آنان که کافر شدند اجازه داده نشود و عذرشان پذیرفته نشود)، (۲) (وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَءَ بِالنَّبِيِّينَ، وَ الشُّهَدَاءِ، و کتاب را می گذارند، و انبیاء و شهداء را می آورند)، (۳) بطوری که ملاحظه می کنید، در این آیات شهادت مطلق آمده، و از ظاهر همه مواردش بر می آید که منظور از شهادت، شهادت بر اعمال امتها، و نیز بر تبلیغ رسالت است، همچنان که آیه: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ، وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ، سوگند که از مردمی که فرستادگان بسویشان گسیل شدند، و نیز از فرستادگان پرسش خواهیم کرد)، (۴) نیز به این معنا اشاره می کند، چون هر چند که این پرسش در آخرت و در قیامت صورت می گیرد، ولی تحمل این شهادت در دنیا خواهد بود، همچنان که آیه: (وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي، كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، من تا در میانه آنان بودم، شاهد بر آنان بودم، ولی همین که مرا میراندی، دیگر خودت مراقب آنان بودی، و

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۴۱.

۲- سوره نحل آیه ۸۴.

۳- سوره زمر آیه ۶۹.

۴- سوره اعراف آیه ۶.

تو بر هر چیزی شهید و مراقبی)، (۱) هم که حکایت کلام عیسی (علیه السلام) است و نیز آیه (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا، روز قیامت عیسی بر مردم خود گواه است)، (۲) همین معنا را دست می دهد.

و پر واضح است که حواس عادی و معمولی که در ما است، و نیز قوای متعلق به آن حواس، تنها و تنها می تواند 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 می شود تازه تحمل شهادت ما از اعمال آنها تنها مربوط به ظاهر و موجود آن اعمال می شود، 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 به روز سریره ها بر آنست، همچنان که خودش فرمود: (وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِهِ مَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ، خدا شما را به آنچه در دلهایتان پیدا شده مؤاخذه می کند). (۳)

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 به دست خود اینگونه اسرار را برای او کشف کند، که وجود چنین فردی از آیه (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ، إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ، اینخدایان دروغین که مشرکین به جای خدا می خوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها مالک شفاعت کسی است که به حق شاهد

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۱۱۷.

۲- سوره نساء آیه ۱۵۹.

۳- سوره بقره آیه ۲۲۵.

باشد، و هم علم داشته باشند)، (۱) استفاده می شود که عیسی (علیه السلام) بطور قطع از این افراد است، که خدای تعالی درباره اش فرموده که از شهیدان است همچنان که در دو آیه قبل گذشت، پس او شهید به حق است، و عالم به حقیقت.

معنای صحیح « شهادت » در آیات قرآنی، تحمل (دیدن) حقائق اعمال مردم است

و خلاصه کلام این شد که شهادت مورد نظر آیه، این نیست که به قول 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 می دهند، 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 می کند، حتی از اعضاء بدن انسان شهادت می گیرد، روزی که رسول می گوید: (یا رَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً، پروردگارا امت من این قرآن را متروک گذاشتند). (۲)

پاورقی:

۱- سوره زخرف آیه ۸۶.

۲- سوره فرقان آیه ۳۰.

و معلوم است که چنین مقام کریمی شأن همه امت نیست، چون کرامت خاصه ایست برای اولیاء طاهرین از ایشان، و اما صاحبان مرتبه پائین تر 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 پائین تر، فرعونهای طاغی این امت، (که هیچ عاقلی جرأت نمی کند بگوید این طبقه از امت نیز مقام شهادت بر باطن اعمال مردم را دارا هستند).

انشاء الله بزودی در ذیل آیه: (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا)، (۳) 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)، (۴) اجمالش گذشت.

پس مراد از شهید بودن امت، این است که شهداء نامبرده و دارای آن خصوصیات، در این امت هستند، همچنان که در قضیه تفضیل 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.

حال اگر بگویی آیه: (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ

باورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۹.

۲- سوره فاتحه آیه ۷.

الشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، کسانی که به خدا و فرستادگانش ایمان می آورند، آنان نزد پروردگارشان صدیقین و شهداء هستند)، (۱) دلالت دارد بر اینکه عموم مؤمنین شهداء هستند.

در جواب می گوئیم: (اگر جمله عند ربهم) نبود درست بود، و لیکن این جمله می فهماند که چنین کسانی نزد پروردگارشان یعنی در قیامت از شهداء خواهند بود، پس معلوم می شود در دنیا دارای این مقام نیستند، نظیر آیه (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه شان در ایمان پیرویشان کردند ما ذریه شان را به ایشان ملحق می کنیم)، (۲) علاوه بر اینکه آیه ای که ذکر گردید مطلق است، و دلالت دارد بر اینکه همه مؤمنین در همه امتهای نزد خدا شهید می شوند، بدون اینکه مؤمنین این امت خصوصیتی داشته باشند، پس شما نمی توانید به این آیه استدلال کنید بر اینکه مؤمنین این امت همه شهیدند، و به فرضی که استفاده از آیه را بگیرید، و بگوئید. مراد از آنان که ایمان آوردند همه مسلمانان نیستند، بلکه پیشگامان از ایشانند، یعنی امت دست اول که درباره شان فرموده: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ)، (۳) الخ، ما نیز در پاسخ می گوییم: باز هم دعوی شما را که همه امت دست اول شهید باشند اثبات نمی کند.

و اگر بگوییم وسط قرار دادن این امت چه ربطی دارد به اینکه بعضی از افرادش شاهد بر اعمال، و رسول شاهد بر شاهدان باشد؟ پس در هر حال اشکال وارد است، هم به تقریب سابق و هم به این تقریب، در جواب می گوییم معنای شهادت غایتی است که در آیه شریفه متفرع بر وسط بودن امت شده، قهراً وسط باورقی:

۱- سوره حدید آیه ۱۹.

۲- سوره طور آیه ۲۱.

۳- سوره توبه آیه ۱۰۰.

بودن معنایی است که شهادت و شهداء را دنبال دارد، به دلیل اینکه در سوره حج (۱) فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا، وَاسْجُدُوا، وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ، وَافْعَلُوا الْخَيْرَ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ، هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ، وَ فِي هَذَا، لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَآتُوا الزَّكَاةَ، وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ، فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ، 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 پدرتان 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).

چون در این آیه شریفه شهید بودن رسول بر شهیدانی که شهدای بر مردمند و شهید بودن آنها بر مردم، متفرع شده است. بر (اجتناء - برگزیدن)، و نیز بر نبودن حرج در دین، آنگاه دین را تعریف کرده به اینکه همان ملت ابراهیم است، که قبل از این شما را مسلمان نامید، همانجا که از پروردگارش مسئلت کرد: (وَمِنْ دُرَيْتِنَا 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 استنکاف داشته باشید، و به همین جهت حرج در دین را از شما برداشت، تا هیچیک از احکامش بر شما دشوار نباشد.

پاورقی:

۱- سوره حج آیات ۷۷ - ۷۸.

پس شمائید که اجتناء شده اید، و شمائید که بسوی صراط مستقیم هدایت گشته، تسلیم احکام و اوامر پروردگارتان شده اید، و اگر ما شما را (اجتناء و هدایت و تسلیم) کردیم، برای این بود که رسول، شاهد بر شما شود، و شما شاهد بر مردم شوید، یعنی واسطه میانه رسول و مردم باشید، از یک طرف متصل به مردم باشید، و از طرفی دیگر به رسول.

در اینجاست که دعای ابراهیم در شما و در رسول مصداق می یابد، چون آن جناب عرضه داشت: (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ، يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ، وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ، وَ يُزَكِّيهِمْ، پروردگار ما در میانه امت مسلمه رسولی بر انگیز، تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند، و کتاب و حکمتشان بیاموزد، و تزکیه شان کند)، (۱) در نتیجه شما امت مسلمه ای می شوید که رسول علم کتاب و حکمت را در قلوبتان ودیعه می سپارد، و به تزکیه او مزکی می شوید، و با در نظر گرفتن اینکه 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 می شود که شما امت مسلمه ای می شوید خالص در عبودیت برای خدا، و رسول در این مقام پیشقدم و هادی و مربی شما است او در این مقام تقدم بر همه دارد و شما واسطه اید برای رساندن مردم به او، و در اول آیه و آخر آن قرینه هایی است که بر آنچه ما از آیه استفاده کردیم دلالت می کند، دلالتی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست که انشاء الله توضیحات در جای خودش می آید.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۲۹.

معنای صحیح « وسط » بودن امت واسطه بودن امت بین رسول و مردم است

پس، از آنچه گفتیم چند مطلب روشن گردید.
اول اینکه: وسط بودن امت هر دو نتیجه را دنبال دارد، یعنی جمله (و تکنونوا شهداء علی الناس)، و جمله (لیکون الرسول علیکم شهیدا)، هر دو نتیجه و لازمه وسط بودن امت است.

دوم اینکه: وسط بودن امت، به این معنا است که میانه رسول و مردم واسطه اند نه آن طور که آن مفسر گفت ملت و دین اسلام میانه افراط و تفریط، و میانه دو طرف تقویت روح و تقویت جسم واسطه باشد.

سوم اینکه: آیه شریفه مورد بحث، به حسب معنا مرتبط است به آیاتی که دعای ابراهیم را حکایت می کرد، و اینکه شهادت از شئون امت مسلمه ایست که آن جناب از خدا درخواست نمود.

حال که این سه نکته را به عنوان نتیجه گیری شنیدی، باید بدانی که شهادت بر اعمال، بطوری که از کلام خدای تعالی برمی آید، 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 می شود: آن شاهی که از میانه نامبردگان در روز قیامت حاضر می شود، شاهی است که در این نشئه دنیوی نیز حضور دارد و یک نحوه حیاتی دارد که به وسیله آن، خصوصیات اعمال مردم را درک می کند و خصوصیات نامبرده در او نقش می بندد، و این هم لازم نیست که

حیات در هر چیزی به یک سنخ باشد، مثلاً 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 می بینیم که مثلاً 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.

(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا، إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ) در این آیه شریفه دو سؤال است یکی اینکه چرا فرمود (ما بدانیم و نفرمود من بدانم)؟ دوم اینکه مگر خدا نمی داند که می خواهد با تغییر قبله، علم حاصل کند؟ در جواب سؤال اول می گوییم مراد به اینکه می فرماید: لنعلم تا بدانیم، با اینکه خدا یکی است یا علم رسل و انبیاء است مثلاً از این باب که بزرگان وقتی سخن می گویند، از قبل خود و اطرافیان خود سخن می گویند، و تکیه کلامشان (ما) است، مثل اینکه امیر لشکر می گوید: ما فلانی را کشتیم، و فلانی را زندان کردیم، با اینکه اینکارها را خود امیر نکرده، بلکه کارکنانش کرده اند، در جواب از سؤال دوم می گوییم مراد، علم عینی و فعلی خدای تعالی است، که با خلقت و ایجاد حاصل می شود، نه آن علم که قبل از ایجاد داشته است.

و کلمه (انقلاب بر دو عقب)، کنایه است از اعراض، چون انسان - که در حال قیام روی پاشنه می ایستد - وقتی روی خود به طرفی برگرداند، روی پاشنه خود می چرخد، بدین جهت روگردانی و اعراض را به این عبارت تعبیر می کنند، نظیر تعبیر به پشت خود رو کردن، در آیه (وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دَبْرَهُ)، (۱) و ظاهر آیه این است که می خواهد توهمی را که احیاناً ممکن است در سینه مؤمنین خلعان

پاورقی:

۱- سوره انفال آیه ۱۶.

کند، دفع نماید، و آن توهّم این است که فلسفه برگرداندن قبله، و نسخ قبله قبلی چیست؟ و تکلیف نمازهایی که تاکنون رو به بیت المقدس خوانده ایم چه می شود؟

و از این هم برمی آید که مراد به قبله ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 به قبله در آیه کعبه باشد، لازمه اش همین می شود (چون می فرماید: ما امروز آن قبله را که قبلاً رو به آن می ایستادی، قبله نکردیم مگر برای چه و چه).

غرض خداوند از تغییر قبله

و سخن کوتاه اینکه جای این معنا بود که در سینه مؤمنین این توهّم 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 توهّم خاطر نشان کرد، که تشریع احکام جز به خاطر مصالحی که برگشتنش به تربیت و تکمیل مردم است صورت نمی گیرد، 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 به جمله: (إِلَّا لِنَعْلَمَ 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، چه کسی تو را پیروی می کند)، بلکه فرمود (چه کسی

رسول را) برای این بود که با ذکر کلمه (رسول) بفهماند: صفت رسالت در این جداسازی دخالت داشته، و مراد به جعل قبله سابق، جعل آن در حق مسلمانان است، وگرنه اگر مراد مطلق جعل باشد، آن وقت مراد به رسول هم مطلق رسول می شود، نه رسول اسلام، و دیگر در آیه التفاتی بکار نرفته، به سیاق طبعیش جریان یافته بود، چیزی که هست این احتمال مختصری بعید به نظر می رسد.

و ثانیاً آن نمازهایی که مسلمانان بسوی بیت المقدس خواندند تکلیفش چیست؟ چون در حقیقت نماز به طرف غیر قبله بوده، و باید باطل باشد، از این توهم هم جواب می دهد: 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 لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ)، الخ، است، و فرق میانه 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.

(قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ، فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا)، الخ، از این آیه به دست می آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قبل از نازل شدن حکم تغییر قبله، یعنی نازل شدن این آیه، روی خود را در اطراف آسمان می گردانده، و کانه انتظار رسیدن چنین حکمی را می کشیده، و یا توقع رسیدن وحیی در امر قبله داشته، چون دوست می داشته 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 وآله) از چنین تصویری، همچنان که از تعبیر (ترضیها)، در جمله (قَلْنُوْلَيِّنْكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) فهمیده می شود: قبله اختصاصی را دوست می داشته، نه اینکه از آن قبله دیگر بدش می آمده آری

دوست داشتن چیزی باعث دشمن داشتن خلاف آن نیست.

در برابر سرزنش و تفاخر یهود، پیامبر (صلی الله علیه وآله) منتظر رسیدن حکم تغییر قبله بود

بلکه بطوری 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 وآله) از این باب ناراحت می شد، 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 به فرضی که آیه ای نازل می شد، بر اینکه قبله شما مسلمانان هم همان قبله سابق است، باز حجتی می شد برای آن جناب علیه یهود، چون نه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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.

(قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)

کلمه (شطر) به معنای بعضی است، و منظور از بعضی مسجد الحرام همان کعبه است، و اگر صریحاً نفرمود (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.

در آیه شریفه اول حکم را مختص به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 وآله) با مسلمانان مشغول نماز بوده، و معلوم است که در چنین حالی، اول باید به پیشنهاد بگویند: روی خود برگردان، و بعداً به عموم بگویند: شما هم روی خود برگردانید و برای همیشه و بر همه مسلمانان واجب است که اینکار را بکنند.

(وَإِنَّ الَّذِينَ أَوْثُوا الْكِتَابَ، لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ)، می فرماید اهل کتاب می دانند که این برگشتن قبله حق است و از ناحیه خداست، و این بدان جهت می فرماید، که کتب آسمانی ایشان صریحاً بر نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پیشگویی کرده بود، و یا صریحاً گفته بود: که قبله این پیغمبر صادق، قسمتی از مسجد الحرام است، هر کدام باشد، پس جمله: (او ثوا 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 برمی 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.

(وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أَوْثُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ،) 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 برسمیت نخواهند شناخت، و همچنان بر عناد و جحود خود ادامه خواهند داد.

(وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قَبْلَتَهُمْ، تو نمی توانی پیرو قبله ایشان باشی)، 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 قَبْلَةٍ، بعض یعنی خود یهودیان و نصاری نیز قبله یکدیگر را قبول ندارند)، یهودیان هر جا که باشند، رو به صخره بیت المقدس می ایستند، ولی مسیحیان هر جا باشند رو به طرف مشرق می ایستند، پس نه این قبله آن را قبول دارد، و نه آن قبله این را، و اگر بپرسی چرا؟ می گویم برای پیروی از هوی و هوس و بس.

(وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ، مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ)، در این جمله رسول گرامی خود را تهدید می کند ولی در حقیقت از باب (پسر به تو می گویم داماد تو بشنو) است، و معنا متوجه به امت است، می خواهد 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 آبْنَاءَهُمْ)، ضمیر در (يعرفونه) به رسول خدا (صلى الله عليه وآله) برمی 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 نمی گوید: 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.

و بنابراین در آیه شریفه التفاتی از حضور به غیبت بکار رفته، چون با اینکه روی سخن با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 وآله) 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 وآله) 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 همچنان 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.

(الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) این جمله بیان سابق را تأکید می کند، و نهی از شک را تشدید می نماید، چون امتراء همان شک و ارتیاب است، و ظاهر خطاب متوجه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، و باطن و معنای آن به امت است.

(وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ)، کلمه (وجهه) به معنای چیز است که آدمی رو به آن می کند، مانند قبله، که آن نیز به معنای چیزی است که انسان متوجه آن می شود، در این آیه بیان سابق را خلاصه نموده عبارت اخراپی

می آورد، 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 قبله ای 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 به راه انداختن درباره آن فائده ای برای شما ندارد، این حرف ها را بگذارید، و به دنبال خیرات شتاب بگیرید، و از یکدیگر سبقت جوید که خدای تعالی همگی شما را در روزی که شکی در آن نیست جمع می کند، و لو هر جا که بوده باشید. که خدا بر هر چیزی توانا است.

این را هم باید دانست که آیه مورد بحث همانطور که با مسئله قبله انطباق دارد، چون در وسط آیات قبله قرار گرفته، همچنین می تواند با یک مسئله تکوینی منطبق باشد، و بخواهد از قضاء و قدری که برای هر کسی از ازل تقدیر شده خبر دهد، و جمله (فَاسْتَبِقُوا 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 می آید.

(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ، قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، الخ، بعضی از مفسرین گفته اند: 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 گفته اند: معنایش این است که از هر شهری در آمدی، ممکن هم هست مراد به جمله (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ)، الخ، مکه باشد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از آنجا بیرون آمد، و آیه (مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ)، (۱) از آن خبر می دهد، و معنایش

پاورقی:

اینست که رو به کعبه ایستادن حکمی است ثابت برای تو، چه در مکه و چه در شهرهای دیگر، و سرزمینهای دیگر و جمله: (وَ إِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ، وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)، همین معنا را تأکید و تشدید می کند.

(وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)، الخ، اگر این جمله را به عین عبارت قبلی 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 به جای آن عبارت می گفت: (از خدا بپرهیز، وقتی برخاستی و نشستی و سخن گفتی و سکوت کردی) این نکته را نمی فهماند و در آیه مورد بحث معنایش این است که رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام بکن هم از همان شهری که از آن بیرون شدی و هم از هر جای دیگری که بودید رو بسوی آن قسمت کنید.

سه فائده برای حکم قبله

(لِنَّلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ، وَ اخْشَوْنِي)، الخ، در این جمله سه فائده برای حکم قبله که در آن شدیدترین تأکید را کرده بود، بیان می کند.

اول اینکه یهود در کتابهای آسمانی خود خوانده بودند که قبله پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) کعبه است نه بیت المقدس، همچنان که قرآن کریم از این جریان خبر داده، می فرماید: (وَ إِنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ، مِنْ

رَبِّهِمْ)، که ترجمه اش گذشت و اگر حکم تحویل قبله نازل نمی شد، حجت یهود علیه مسلمین تمام بود، یعنی می توانستند 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 می گیرد، مگر افراد ستمگری از ایشان زیر بار نروند.

(إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)، این استثناء منقطع، و بدون مستثنی منه و به معنای (لکن) است، و آیه چنین معنا می دهد که (لکن کسانی که از ایشان ستمکارند و تابع هوی و هوس هستند، همچنان بر اعتراض بیجای خود ادامه می دهند، پس زنهار که از ایشان حسابی نبری، چون پیرو هوی و ظالمند، و خداوند ستمکاران را هدایت نمی کند و تنها از من حساب ببر).

دوم اینکه پی گیری و ملازمت این حکم، مسلمانان را به سوی تمامیت نعمتشان و کمال دینشان سوق می دهد که بزودی در تفسیر آیه: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)، (۱) انشاء الله تعالی معنای تمامیت نعمت را بیان خواهیم کرد.

سوم اینکه در آخر آیه فرموده: (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)، که خدای تعالی اظهار امیدواری به هدایت مسلمانان به سوی صراط مستقیم کرده، و در سابق آنجا که در باره: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، (۲) بحث می کردیم، درباره اهداء سخن گفتیم.

بعضی از مفسرین گفته اند: اینکه در آیه تحویل قبله فرموده: (وَلَا تِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ، وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)، و نیز در آیه فتح مکه نظیر آن را آورده، و فرموده: (إِنَّا

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۳.

۲- سوره فاتحه الکتاب آیه ۶.

فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)، (۲) خود دلیل بر این است که در آیه مورد بحث هم بشارتی است به فتح مکه.

توضیح اینکه: کعبه در صدر اسلام پر بود از بت های مشرکین و وثن های ایشان، و خلاصه بت در آنجا حاکم بود و در ایامی که این آیه نازل می شد، 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 به اسلام نزدیکتر از دین مشرکین بود، ولی بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 بسوی کعبه صادر شد و این خود نعمت بس بزرگی بود، که خدا مسلمانان را بدان اختصاص داد، آنگاه در ذیل همین فرمان وعده فرمود: که بزودی نعمت و هدایت را بر تو تمام خواهد کرد، یعنی کعبه را از پلیدی های اصنام خواهد پرداخت، آنچنان که فقط خدا در آن عبادت شود و تنها معبد مسلمانان گردد و تنها مسلمانان رو بسوی آن عبادت کنند، پس نتیجه می گیریم که جمله: (وَلَا تَمَنَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ)، الخ، بشارت به فتح مکه است.

از سوی دیگر، بعد از آنکه در سوره فتح به مسئله فتح مکه می پردازد، دوباره به همان وعده قبلی اشاره می کند، که در آیه مورد بحث آمده بود و می فرماید: (وَيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا).

پاورقی:

۱- سوره فتح آیات ۱ - ۲.

این بود گفتار آن مفسر و توضیح ما درباره آن، و لکن گو اینکه به ظاهرش گفتاری است دلچسب، اما خالی از تدبر و دقت است، برای اینکه ظاهر آیات با آن نمی سازد زیرا مدرک مفسر نامبرده در آیه مورد بحث (وَلَا تَمَنَّيْكُمْ عَلَيْهِمْ وَعَلَيْكُمْ تَهْتَدُونَ)، الخ، لام غایت است، که بر سر (اتم) در آمده و این لام عیناً در آیه سوره فتح آمده و فرموده: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ 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 می کند.

از سوی دیگر آیه مورد بحث که درباره مسئله حج است وعده اتمام نعمت را به همه مسلمین می دهد و می فرماید: (علیکم)، و آیه سوره فتح این وعده را تنها به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می دهد و می فرماید: (وَيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ)، الخ، پس سیاق دو آیه مختلف است، و نمی شود هر دو مربوط به یک مطلب باشند.

حال اگر آیه ای باشد که دلالت کند بر اینکه این دو وعده کجا وفا شد؟ آن وقت ممکن است بگوئیم: پس مراد هر دو وعده همین وعده ای است که این آیه از وفا شدن به آن خبر می دهد و چنین آیه ای اگر باشد آیه: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا، امروز دیگر دین شما را تکمیل کردم و نعمت خود بر شما تمام نمودم و اسلام را دین مورد رضایم برایتان قرار دادم)، (۱) خواهد بود و اما اینکه نعمت در آن چه نعمتی بوده که خدا اتمام

پاورقی:

۱- سوره مائده آیه ۳.

کرده؟ و در این آیه منتش را بر ما می گذارد، انشاء الله در تفسیر سوره مائده بحثش خواهد آمد.

نظیر این دو آیه که مشتمل بر اتمام نعمت است آیه: (وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)، (۱) و نیز آیه: (كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ)، (۲) است که باز انشاء الله کلامی مناسب با مقام بحثمان در ذیل هر یک از این آیات خواهد آمد.

(کَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ)، از ظاهر آیه برمی آید، که کاف در کلمه (کما) برای تشبیه، و کلمه (ما) مصدریه باشد، در نتیجه معنای آیه و ما قبلش این می شود: ما با قبله قرار دادن خانه ای 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 حکمتتان می آموزد و تزکیه تان می کند 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 تزکیه شان کند پس در این ارسال رسول منتی است نظیر منتی که در قبله قرار دادن کعبه بود.

از اینجا معلوم می شود مخاطب در جمله (فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ)، امت مسلمه است، که بر حسب حقیقت عبارتند از خصوص اولیاء دین، چون اگر جمیع دودمان اسماعیل - یعنی عرب مضر - امت اسلام نامیده می شوند، از نظر ظاهر امتند و نیز اگر همه عرب و مسلمانان غیر عرب امت اسلام نامیده می شوند، از

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۶.

۲- سوره نحل آیه ۸۱.

نظر اشتراک در حکم است و گرنه حقیقت و واقع آن امت که ابراهیم (علیه السلام) از خدا درخواست کرد، همان اولیاء دین هستند و بس.

(يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا)، کلمه: (آیاتنا) ظهور در آیات قرآن دارد، چون قبل از آن کلمه (یتلوا) آمده، و معلوم است که تلاوت در مورد الفاظ استعمال می شود، نه معانی و کلمه (تذکیه) به معنای تطهیر است و تطهیر عبارتست از زایل کردن پلیدی ها و آلودگی ها، در نتیجه کلمه تطهیر هم شامل اعتقادات فاسد چون شرک و کفر می شود و هم شامل ملکات رذیله چون تکبر و بخل می گردد و هم اعمال فاسد و شنیع چون کشتن و زنا و شرابخواری را شامل می شود. و تعلیم کتاب و حکمت و نیز تعلیم آنچه نمی دانستید، دو جمله است که شامل تمامی معارف اصولی و فروعی دین می گردد.

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 شده اند و یک جا مخاطب و یک جا متکلم که اگر خواننده عزیز در آنها دقت به عمل آورد، نکته هایش پوشیده نمی ماند.

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره تغییر قبله و معنی شهداء

و...)

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 بسوی کعبه برگردید که رسول خدا (صلی الله علیه

وآله) سیزده سال در مکه نماز بسوی بیت المقدس خوانده بود و بعد از مهاجرت به مدینه هم هفت ماه به همان سو نماز خواند آن وقت خدا او را به طرف مکه برگردانید.

چون یهودیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را سرزنش می کردند و می گفتند: تو تابع مایی و بسوی قبله ما نماز می گزاری، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 به طرف کعبه برگردانید و این آیه بر او نازل کرد: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، در نتیجه آن جناب دو رکعت از یک نماز را بسوی بیت المقدس، و دو رکعت دیگرش را بسوی کعبه خواند، بعد از این جریان سر و صدای یهود و مردم نفهم بلند شد که چرا از قبله ای که داشت برگردید؟

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 بزودی فصل جداگانه در بحث پیرامون این مسئله خواهد آمد انشاء الله.

و از طرق اهل سنت درباره اینکه امت اسلام گواه بر مردم و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) گواه بر امت است روایاتی آمده که مردم روز قیامت تبلیغ انبیاء را

پاورقی:

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 - آنگاه امت محمد (صلی الله علیه و آله) را می آورند و ایشان شهادت می دهند امتهای دیگر می پرسند: شما از کجا به دست آورده اید که پیغمبر ما رسالت خود را تبلیغ کرده؟ می گویند: ما این معنا را از کتاب آسمانیان به دست آوردیم که خدای تعالی به زبان پیامبر صادقش در آن خبر داد: که انبیاء گذشته رسالت خود را تبلیغ کردند.

بعد محمد (صلی الله علیه و آله) 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). (۱)

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. (۲)

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 به منظور تزکیه و تعدیل جمعی از امت باشد نه همه، وگرنه 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) فجایع و جنایاتی را که افرادی از امت اسلام مرتکب شدند تجویز کند؟ و بر آن جنایات صحه بگذارد؟ جنایاتی که حتی نمونه اش هم در امت های گذشته رخ نداد؟ و چطور آن جناب طاغیان و فرعونهای این امت را تزکیه و تعدیل می کند؟

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۴۱.

۲- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۴۴.

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.

و در 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 بطلبد، برای اینکه در میان امت کسانی هستند که شهادتشان یک بند سبزی و یک پر کاه ارزش ندارد. (۱)

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 مرافعه ای که بر سر یک من خرما بپا 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. (۲)

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

باورقی:

۱- مناقب ج ۴ ص ۱۷۹.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۳.

الله علیه وآله) روایت کرده که فرمود: از جمله خصائصی که خدای تعالی به امت من داده و با دادنش امتم را بر سایر امم 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 خلایق کرد، و فرمود: (لَيَكُونَ 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 به وسیله 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 خلایق استنطاق می شوند، و احدی بدون اجازه رحمان و جز به صواب سخن نمی گوید آنگاه به رسول خدا دستور می دهند، برخیزد و از پرسش ها پاسخ گوید اینجاست که خدای تعالی به رسول گرامیش می فرماید: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا 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 (علیهم السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتیم: آیا خدای تعالی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دستور داده بود که بسوی بیت المقدس نماز بگزارد؟ فرمود: بله، مگر نمی بینی خدای سبحان فرموده: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ

پاورقی:

۱- سوره حج آیه ۷۸.

۲- قرب الاسناد ص ۴۱.

۳- سوره نساء آیه ۴۱.

۴- عیاشی ج ۱ ص ۲۴۲ حدیث ۱۳۲.

عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ، الخ. (۱)

مؤلف: مقتضای این حدیث این است که جمله: (الَّتِي كُنْتُ عَلَيْهَا)، صفت قبله باشد، و مراد به قبله، بیت المقدس باشد، و اینکه آن قبله ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 وآله) 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 بگزارند تا باز معلوم شود چه کسی پیروی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می کند؟ و چه کسی مخالفت می نماید؟ که هر کس او را بر خلاف میل درونیش اطاعت کند، مصدق او و موافق او است (تا آخر). (۲)

با این حدیث فساد گفتار دیگری نیز روشن می گردد و آن این است که جمله (الَّتِي كُنْتُ عَلَيْهَا)، مفعول دوم برای کلمه (جعلنا) است و معنای آیه این است که ما قبل از بیت المقدس قبله را کعبه ای که (کنت علیها) نکردیم، استدلال کرده است به جمله (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

باورقی:

۱- تهذیب ج ۲ حدیث ۱۳۸.

۲- وافى ج ۵ ص ۸۳ باب ۶۷ قبله.

همانطور که قبلاً گفتیم سیاق بر خلاف آنست.

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 بسوی آن دعوت می کند، و چون خدای تعالی رسول اسلام را رو به کعبه گردانید، مسلمانان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) گفتند: پس تکلیف ما نسبت به نمازهایی که در این مدت (۱۷۵ ماهه) رو به بیت المقدس خواندیم چه می شود؟ و تکلیف مردگان ما که در این مدت نماز را به آن طرف می خواندند چه می شود؟ خدای تعالی در پاسخ به این سؤال این جمله را نازل فرمود: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ، خدا ایمان شما را ضایع نمی کند، که خدا به مردم رؤوف و رحیم است).

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. (۱)

مؤلف: این روایت را کلینی هم آورده، و اینکه در روایت، نزول جمله (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ)، را بعد از تحویل قبله دانسته، منافاتی با بیان قبلی ما ندارد. (۲)

باورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۶۳ حدیث ۱۱۵.
۲- اصول کافی ج ۲ ص ۳۳ حدیث ۱.

و در کتاب فقیه آمده: (۱) که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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، قَوْلٌ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، الخ، آنگاه دست آن جناب را گرفته رو به کعبه اش کرد، مردمی هم که پشت سرش به نماز ایستاده بودند رو به کعبه شدند، بطوری که زنان جای فعلی مردان قرار گرفتند و مردان جای فعلی زنان، و این نماز ظهر اولش بسوی بیت المقدس و آخرش بسوی 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 به طرف کعبه برگشتند، آنها نیز اول نمازشان بسوی بیت المقدس و آخرش بسوی کعبه شد، و مسجد قبلتین، همان مسجد است.

مؤلف: قمی هم نظیر این را روایت کرده و گفته: که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خودش (در مدینه)، بلکه در مسجد بنی سالم نماز می خواند که این جریان واقع شد. (۲)

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه (قَوْلٌ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، الخ، فرموده: رو به قبله نماز بخوان و در نماز رو از قبله برمگردان که نمازت باطل می شود چون خدای سبحان به رسول

باورقی:

۱- فقیه ج ۱ ص ۲۷۴.

۲- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۳.

گرامیش فرمود در نماز واجب باید حتماً رو به قبله نماز بخوانی، (قَوْلٌ وَجْهَكَ
شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ). (۱)

مؤلف: روایات در این باره که آیه شریفه راجع بخصوص نماز واجب است
بسیار زیاد است.

و در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه
(الَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ)، الخ، فرموده: این آیه درباره یهود و نصاری نازل
شد، خدای تعالی در آن می فرماید: (آنهايي 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 وآله) 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 وَ رِضْوَانًا، سِيمَاهُمْ فِي
وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ، ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ، وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ، مُحَمَّد
(صلی الله علیه وآله) 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 به دست آوردن فضل خدا و خشنودی اویند،
نشانه هاشان از اثر سجده در پیشانی نمایان است، این است مَثَل آنان در تورات
و همین است مَثَل آنان در انجیل).

پس صفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و اصحابش در تورات بوده و
وقتی خدا او را مبعوث فرمود، اهل کتاب او را شناختند، همچنان که خود قرآن
می فرماید: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ). (۲)

پاورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۶۴ حدیث ۱۱۶.

۲- سوره بقره آیه ۸۹ و برهان ج ۱ ص ۱۶۱ حدیث ۲.

مؤلف: نظیر این روایت در کافی از علی (علیه السلام) نقل شده است. (۱)
 و در اخبار بسیاری از طرق شیعه آمده: که آیه: (أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً)، الخ، درباره اصحاب قائم (علیه السلام) نازل شده و در بعضی از آنها آمده: که این از باب جری و تطبیق است.
 و در حدیثی از طرق عامه در ذیل جمله (وَلَا تَمَنَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ)، 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.

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 حتماً باید رو به قبله باشد، (و یا مانند خوابیدن و نشستن و وضو گرفتن رو به قبله: که مستحبّ و مانند تخلیه کردن که حتماً باید به طرف غیر قبله باشد و رو به قبله اش 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).

پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۲۸۳ ضمن حدیث ۱۶.

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 می کردند. ولی رفته رفته این حاجت عمومی، علمای ریاضی دان را وادار کرد تا این مظنه و تخمین را قدری به تحقیق و تشخیص عینی نزدیک سازند، برای این کار از جدول هایی که در زیج مورد استفاده قرار می گیرد استمداد کردند، تا بدان وسیله عرض هر شهر و طول آن را (منظور از عرض شهر فاصله ایست که هر شهری از خط استواء دارد و منظور از طول آن فاصله ایست که میانه شهرها از مشرق به مغرب می باشد به این منظور آخرین نقطه غربی و معمور کره زمین را جزایر خالدات می گرفتند، البته این دیگر مربوط به بحث ما نیست که در قرون گذشته و قبل از کشف آمریکا و کشف کرویت زمین چنین می پنداشتند که جزائر خالدات 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 فعلاً در نیم کره شرقی زمین، از رصدخانه گرنویچ لندن استفاده می کنند)، (مترجم) معین کنند. آنگاه بعد از آنکه عرض شهر خود را از خط استواء معین می کردند آن وقت می توانستند بفهمند که از نقطه جنوب آن شهر (نقطه جنوب هر شهری عبارتست از نقطه ای که اگر خطی موهوم از آن نقطه به طرف نقطه شمال تصور کنیم آفتاب در رسیدن به آن نقطه مسیر روزانه اش نصف می شود و به اصطلاح به نقطه ظهر می رسد) چند درجه (از نود درجه میان جنوب و مغرب) را به طرف مغرب منحرف شوند، رو به کعبه ایستاده اند (و این انحراف را با حساب جیب و مثلثات معین می کردند).

آنگاه این حساب را به وسیله دایره هندیه برای تمامی افق ها 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 دایره ای 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 نقطه ای را که سایه از آن نقطه وارد دایره می شود معین کنند و همچنین آن نقطه ای را که در بعد از ظهر سایه از دایره بیرون می رود معین کنند، سپس با خطی مستقیم این دو نقطه را به هم وصل کردند که یکسرش مشرق افق را نشان می داد 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 می داد و سر دیگرش نقطه شمال را، و این خط را نصف النهار آن افق می نامیدند، 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 هندی می نامیدند) 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 به طرف مغرب برگردند، درست رو به قبله ایستاده اند، (مترجم).

سپس برای اینکه این کار را به سرعت و آسانی انجام دهند، قطب نما را 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 می کند و کار دایره هندی را به فوریت انجام می دهد و در صورتی که ما مقدار انحراف شهر خود را از خط استواء بدانیم، بلافاصله نقطه قبله را تشخیص می دهیم.

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 قطب نما و هم از راه دایره هندی ناقص بود که اشخاص را دچار اشتباه می کرد.

اما اول برای اینکه ریاضی دانان اخیر متوجه شدند که ریاضی دانان قدیم در تشخیص طول شهر دچار اشتباه شده اند، 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 استوا، و محاذات آن با آفتاب در فصول چهارگانه، طریقه شان اینطور بود که فاصله قطب شمالی را با خط استواء معین نموده و آن را درجه بندی می کردند آنگاه فاصله شهر مورد حاجت را از خط استواء به آن درجات معین نموده، مثلاً می گفتند فاصله تهران از جزائر خالداث ۸۶ درجه و ۲۰ دقیقه می باشد و عرض آن از خط استوا سی و پنج درجه و ۳۵ دقیقه (نقل از کتاب زیج ملخص تألیف میزابی) گو اینکه این طریقه به تحقیق و واقع نزدیک بود، و لکن طریقه تشخیص طول شهرها طریقه ای درست و نزدیک به تحقیق طریقه به تحقیق و واقع نزدیک بود، و لکن طریقه تشخیص طول شهرها طریقه ای 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 می گرفت در هر دو جا در یک زمان می گرفت، و اگر حوادث دیگری رخ می داد، در هر دو نقطه رخ می داد) معین می کردند و آن را با مقدار حرکت حسی آفتاب و یا به عبارتی با ساعت ضبط می نمودند آنگاه می گفتند: مثلاً طول شهر تهران فلان درجه و... دقیقه است و چون در قدیم وسائل تلفن و تلگراف و امثال آن در دست نبود، لذا اندازه گیری های قدیم دقیق نبود و بعد از فراوان شدن این وسائل و همچنین نزدیک شدن مسافت ها به وسیله 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، رساله ای در این باره به نام (تحفه الاجله فی معرفه القبله)، 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 باهره ای بود که برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در

خصوص قبله محرابش در مسجد مدینه اثبات و اظهار کرد.

توضیح اینکه مدینه طیبه بر طبق حسابی که قدماء داشتند در عرض ۲۵ درجه خط استوا، و در طول ۷۵ درجه و ۲۰ دقیقه قرار داشت و با این حساب محراب مسجد النبی در مدینه رو به قبله نبود، (و چون ممکن نبوده رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در ایستادن به طرف قبله و بنای مسجد رو به آن طرف اشتباه کند)، لذا ریاضی دانان همچنان درباره قبله بحث می کردند، و ای بسا برای این انحراف وجوهی ذکر می کردند که با واقع امر درست در نمی آمد.

و لکن مرحوم سردار کابلی این معنا را روشن ساخت که محاسبات دانشمندان اشتباه بوده، چون مدینه طیبه در عرض ۲۴ درجه و ۵۷ دقیقه خط استوا، و طول ۳۹ درجه و ۵۹ دقیقه آخرین نقطه نیم کره شرقی قرار دارد و روی این حساب محراب مسجد النبی درست رو به قبله واقع می شود، آن وقت روشن شد در قرنهای قبل که اثری از این محاسبات نبود و درحالیکه آن جناب در نماز بود، وقتی به طرف کعبه برگشت درست به طرفی برگشته که اگر خطی موهوم از آن طرف به طرف کعبه کشیده می شد به خود کعبه برمی خورد، و این خود کرامتی باهر و روشن است (صدق الله و رسوله).

بعد از مرحوم سردار کابلی مرحوم مهندس فاضل سرتیپ عبد الرزاق بغائری برای بیشتر نقاط روی زمین قبله ای استخراج کرد و در این باره رساله ای 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 ۳۸ ثانیه و طول آن را ۵۱ درجه و ۲۸ دقیقه و ۵۸ ثانیه نوشت (مترجم).

این بود جهت نقصی که در قسمت اول بود و اما در قسمت دوم یعنی در تشخیص قبله به وسیله 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 می کند بین آن و بین قطب شمالی جغرافیایی حدود هزار میل (که معادل است با ۱۳۷۵ کیلومتر) فاصله است.

و روی این حساب قطب نما هیچوقت عقربه اش رو به قطب جنوبی جغرافیایی قرار نمی گیرد و آن را نشان نمی دهد، (چون سر دیگر عقربه، قطب شمال واقعی را نشان نمی دهد) بلکه گاهی تفاوت به حدی می رسد که دیگر قابل تسامح نیست.

به همین جهت مهندس فاضل و ریاضیدان عالیقدر، جناب سرتیپ حسینعلی رزم آرا، در اواخر یعنی در سال ۱۳۳۲ هجری شمسی، در مقام برآمد 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 بطوری که همه بتوانند استفاده کنند، قطب نمایی اختراع کرد که به تخمین نزدیک به تحقیق می تواند قبله را مشخص کند، که قطب نمای آن جناب فعلاً مورد استفاده همه هست، خداوند به وی جزای خیر مرحمت فرماید).

بحث اجتماعی (پیرامون فوائد تشریع قبله از نظر فردی و اجتماعی)

دانشمندانی که متخصص در جامعه شناسی و صاحب نظر 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 می شود، دقت و غور کنند، شکی برایشان نمی ماند که اصولاً پدید آمدن حقیقتی به نام اجتماع و سپس منشعب شدن آن به شعبه

های گوناگون و اختلاف ها 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 سکناش موفق شود و یا به عبارتی همه آنها به نتیجه برسد وگرنه 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 می دهد و در جهات آن کارها، میزان قرار دهد و همه را با آن میزان بسنجد و در حقیقت آن ادراکات و آن میزان رابطه ای 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 مؤسست، 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 می شود) معتبر به شمارد و به آنها احترام بگذارد.

همه این معانی و قواعدی که ناشی از آنها می شود، اموری است که اگر طبیعت انسانیت آن را درست کرده، با الهامی از خدای سبحان بوده، الهامی که خدا به وسیله آن، طبیعت انسان را لطیف کرده تا قبل از هر کار، نخست آنچه را که معتقد است و می خواهد در خارج به وجود آورد، تصور کند و آنگاه نقشه های ذهنی را صورت عمل بدهد و یا اگر صلاح ندید ترک کند و به این وسیله استکمال نماید.

(حال که این مقدمه روشن شد می گوییم): توجه عبادتی بسوی 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 به او 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.

ساده تر بگوییم از یک سو می خواهیم با عبادت متوجه به خدا شویم، از سوی دیگر خدا در جهتی و طرفی قرار ندارد، پس بناچار باید عبادت ما بر سبیل تمثیل و تجسم درآید، 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 جذبه و امثال آن) است، در نظر گرفته شود و بعد همان خصوصیات را با شکل و قیافه ای 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 خانه اش بگردیم و چون بخواهیم او را تکبیر و بزرگداشت کنیم، ایستاده عبادتش کنیم و چون بخواهیم برای تشرف به درگاهش خود را تطهیر کنیم این مراسم را با غسل و وضوء انجام دهیم، و از این قبیل تمثیل های دیگر.

روح و مغز عبادت، عبودیت درونی است و افعال عبادی قالب های تحقق خارجی آن عبودیت است 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 به شمار نمی رود و لیکن در عین حال این توجه قلبی باید به صورتی مجسم شود و خلاصه عبادت در

کمالش و ثبات و استقرار تحققش، محتاج به این است که در قالبی و ریختی ممثل گردد.

آنچه گفته شد، هیچ جای شک نیست، حال ببینیم مشرکین در عبادت چه می کردند و اسلام چه کرده؟ اما وثنی ها و ستاره پرستان و هر جسم پرست دیگر که یا معبودشان انسانی از انسانها بوده، و یا چیز دیگر، آنان لازم می دانستند که معبودشان در حال عبادت نزدیکشان و روبرویشان باشد، لذا روبروی معبود خود ایستاده و آن را عبادت می کردند. 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 تمثل 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 نمی تواند 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 بسوی خدا کنترل نموده، تا در خلوت و جلوتش در قیام و قعودش، در خواب و بیداریش، در عبادت و مراسمش، حتی در پست ترین حالات و زشت ترینش، پروردگار خود را فراموش نکند، این است فائده تشریع قبله از نظر فردی.

و اما فوائد اجتماعی آن عجیب تر و آثارش روشن تر و دلنشین تر است، برای اینکه مردم را با همه اختلافی که در زمان و مکان دارند متوجه به یک نقطه کرده و با این تمرکز دادن وجهه ها، وحدت فکری آنان و ارتباط جوامعشان و التیام قلوبشان را مجسم ساخته و این لطیف ترین روحی است که ممکن است در کالبد بشریت بدمد، روحی که از لطافت در جمیع شئون افراد در حیات مادی و معنویش نفوذ کند، اجتماعی را قوی تر و اتحادی متشکل تر و قوی تر 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، درحالیکه قبلاً احزاب و دسته های مختلفی بودند و سنت ها و طریقه های متشتتی داشتند، حتی دو نفر انسان یافت نمی شد که در یک نظریه با هم متحد باشند، اینک خدا را با کمال عجز بر همه نعمتهایش شکر می گوییم.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]

اشاره

فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (۱۵۲)

ترجمه آیه

پس مرا به یاد آرید تا به یادتان آورم و شکرم بگذارید و کفران نعمتم نکنید.

(۱۵۲)

بیان

بعد از آنکه خدای تعالی بر پیامبر اسلام و امت مسلمان منت نهاد، نخست پیامبر بزرگوار را که از خود مردم بود بسوی ایشان گسیل داشت و این خود نعمتی بود که با هیچ مقیاسی اندازه گیری نمی شود، نعمتی که منشا هزاران نعمت شد - و فهماند خدا از یاد بندگان غافل نیست - آری خدا بشر را از اینکه بسوی 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، تشریح فرمود.

معنی و موارد استعمال « ذکر »

اینک در این آیه متفرع بر آن دو نعمت، دعوتشان می کند: به اینکه به یاد 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 اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا، به یاد آر پروردگارت را هر وقت که فراموش کردی، و بگو امید است پروردگارم مرا به رشدی نزدیکتر از این هدایت کند)، (۱) و نیز فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، اگر شکر بگزارید زیادتیران می دهم)، (۲) و این دو آیه هر دو قبل از آیات قبله در سوره بقره نازل شده است.

این نکته را باید در نظر داشت: که کلمه ذکر بسا می شود که در مقابل غفلت قرار می گیرد، مانند آیه: (وَلَا تَطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا، کسی را که ما دلش را از یاد خود غافل کرده ایم، اطاعت مکن)، (۳) و غفلت عبارتست از نداشتن علم به علم، یعنی اینکه ندانم که می دانم، و ذکر در مقابل غفلت، عبارتست از اینکه بدانم که می دانم.

و بسا می شود که در مقابل نسیان استعمال می شود، و نسیان عبارتست از اینکه صورت علم بکلی از خزانه ذهن زایل شود، و ذکر بر خلاف نسیان

باورقی:

۱- سوره کهف آیه ۲۴.

۲- سوره ابراهیم آیه ۷.

۳- سوره کهف آیه ۲۸.

عبارتست از اینکه آن صورت همچنان در ذهن باقی باشد، و در آیه: (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا 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 می شود، و به همین جهت کلمه ذکر، مانند نسیان، در مواردی که خودش نیست ولی آثارش هست، استعمال می شود، مثلاً وقتی من ببینم که شما دوست صمیمی خود را با اینکه می دانی احتیاج به نصرت دارد نصرت ندادی و کمک نکردی، می گویم: چرا پس دوستت را فراموش کردی؟ با اینکه او را فراموش نکرده ای و بر عکس همواره با او و به یاد او بوده ای، 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.

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، بگو بزودی ذکر از او برایت می خوانم)، (۱) و نظائر این استعمال بسیار است.

« ذکر » دارای مراتبی است

و به فرض اینکه ذکر لفظی از مصادیق ذکر واقعی باشد، از مراتب آنست، نه اینکه بکلی کلمه (ذکر) به معنای ذکر لفظی بوده، معنایش منحصر در آن باشد، و

پاورقی:

۱- سوره کهف آیه ۸۳.

سخن کوتاه آنکه ذکر دارای مراتبی است که اختلاف آن مراتب در آیات زیر کاملاً مشهود است.

(أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ، آگاه باش که با یاد خدا دلها آرامش می یابد)،
(۱) (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَ خِيفَةً، وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ، پروردگار خود را در دل به یاد آور، هم از تضرع و هم از ترس و هم آهسته به زبان)، (۲) (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا، پس خدا را به یاد آرید آن طور که به یاد پدران خود هستید و یا شدیدتر از آن)، (۳) در این آیه ذکر را به وصف 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 يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا)، (۴)
که ذیل این آیه دلالت دارد بر اینکه می خواهد 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 می شود که تو وقتی از یک مرتبه از مراتب ذکر خدا پائین آمدی و به مرتبه پائین تر 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 می شود اینکه بعضی گفته اند: ذکر به معنای حضور معنا است در نفس، سخنی است درست، برای اینکه حضور دارای مراتبی است.

در آیه مورد بحث امر به (یاد آوری) متعلق به (یاء) متکلم شده، فرموده: مرا

پاورقی:

۱- سوره رعد آیه ۲۸.

۲- سوره اعراف آیه ۲۰۵.

۳- سوره بقره آیه ۲۰۰.

۴- سوره کهف ۲۴.

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 نعمت ها و یا عذابهای خداست) و اما اگر تعبیر نامبرده را تعبیری حقیقی بدانیم، آن وقت آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه آدمی غیر از آن علمی که معهود همه ما است، و آن را می شناسیم، 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 می آورد، 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، همچنان که خودش فرمود: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ) منزله است خدا از هر توصیفی که اینان برایش می کنند، مگر توصیف بندگان مخلص). (۱)

و نیز فرموده: (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، احاطه علمی به او پیدا نمی کنند)، (۲) و انشاء الله تعالی در تفسیر همین دو آیه (۱۶۰ و ۱۱۰) مطلب دیگری مربوط به این بحث خواهد آمد.

بحث روایتی (در باره، فضیلت ذکر و مراد از آن)

در فضیلت ذکر از طرق عامه و خاصه، روایات بسیاری وارد شده و به طرقی مختلف نقل شده، که فرمودند: (ذکر خدا در هر حال خوب است). (۳) و در کتاب عده الداعی می گوید: روایت شده که روزی رسول خدا (صلی الله باورقی:

۱- سوره صافات آیه ۱۶۰.

۲- سوره طه آیه ۱۱۰.

۳- اصول کافی ج ۲ ص ۴۹۸ باب ۲۲.

علیه وآله) بر یاران خود در آمد و فرمود: در باغهای بهشت به گردش بپردازید، پرسیدند: یا رسول الله **(صلی الله علیه وآله)** 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 می کند که بنده اش او را احترام کند. (۱)

و بدانید که بهترین اعمال شما و پاکیزه ترین آن نزد مالک و صاحبان و نیز مؤثرترین اعمالتان، در رفع درجاتتان، و بالأخره بهترین چیزی که آفتاب بر آن می تابد، ذکر خدای تعالی است، چه خود او از خودش خبر داده و فرموده: (من همنشین کسی هستم که ذکرم کند و به یادم باشد، و نیز فرموده: **قَدْ أَذْکُرُونِي أَذْکُرْكُمْ**)، مرا یاد آورید تا شما را با نعمتم یاد آورم، مرا به یاد آورید با اطاعت و عبادت تا شما را یاد آورم، با نعمت ها و احسان و راحت و رضوان.

و در محاسن و دعوات راوندی، از امام صادق **(علیه السلام)** روایت کرده اند که فرمود: خدای تعالی می فرماید: کسی که مشغول به ذکر من باشد و ذکرم او را از درخواست حاجتش باز بدارد، من به او بهتر از آنچه بخواهد می دهم. (۲)

و در معانی الاخبار از حسین بزاز روایت کرده که گفت: امام صادق **(علیه السلام)** به من فرمود: آیا می خواهی تو را از مهمترین وظیفه ای که خدا بر خلق خود واجب کرده خبر دهم؟ عرضه داشتم: بله، فرمود: اول انصاف دادن به مردم، به اینکه با مردم آن طور رفتار کنی که دوست می داری با تو رفتار کنند و دوم مواسات با برادران دینی و یاد خدا در هر موقف، البته منظورم از ذکر خدا،

باورقی:

۱- عده الداعی ص ۲۳۸ حدیث ۱۷.

۲- محاسن برقی ج ۱ ص ۳۹ حدیث ۴۳.

سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر نیست، هر چند که این نیز از مصادیق آنست، ولی منظورم این است که در هر جا که پای اطاعت خدا به میان می آید، به یاد خدا باشی و اطاعتش کنی، و هر جا معصیت خدا پیش آید، به یاد او باشی و آن را ترک کنی. (۱)

مؤلف: این معنا به طرق بسیار از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و از ائمه اهل بیتش (علیه السلام) روایت شده، و در بعضی از آنها آمده: که این دستور همان قول خداست که می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا، فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، کسانی که وقتی در محاصره وسوس شیطان قرار می گیرند به یاد خدا می افتند و در نتیجه بینا می شوند)، الخ. (۲)

و در کتاب عده الداعی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت آورده که فرمود: خدای سبحان فرموده: اگر بفهمم که اشتغال به من بیشتر اوقات بنده ام را گرفته، شهوتش را هم بسوی دعا و مناجاتم برمی گردانم و چون بنده ام چنین شود، آنگاه که بخواهد سهو کند خودم میان او و اینکه سهو کند حائل می شوم، 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 صرف نظر می کنم. (۳)

و در محاسن از امام صادق (علیه السلام) 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 بنده ای خدا را در میانه جمعی از مردم یاد باورقی:

۱- معانی الاخبار ص ۱۹۲ حدیث ۳.

۲- سوره اعراف آیه ۲۰۱.

۳- عده الداعی ص ۲۳۵.

نمی کند، مگر آنکه خدا او را در میان جمعی از ملائکه یاد می کند. (۱)

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 کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: کسی را که چهار چیز داده باشند چهار چیز دیگر هم داده اند و تفسیر این در کتاب خداست:

۱- کسی که توفیق یاد خدایش داده اند، خدا هم به یاد او خواهد بود چون خدای تعالی می فرماید: **(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ،** بیادم باشید تا بیادتان باشم). (۲)

۲- و کسی که توفیق دعایش داده اند، اجابت دعا هم داده اند، چون خدای تعالی می فرماید: **(ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ،** بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را). (۳)

۳- و کسی که مقام شکرش داده اند، زیادی نعمت هم داده اند چون خدای تعالی می فرماید: **(لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ،** اگر شکرم بگذارید، حتماً نعمت شما را زیاد کنم). (۴)

۴- و کسی که توفیق استغفارش داده اند، آمرزشش هم داده اند، چون خدای سبحان فرموده: **(اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ، إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً،** از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او آمرزگار است). (۵)

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 (صلی پاورقی:

۱- محاسن برقی ج ۲ ص ۳۹.

۲- سوره بقره آیه ۵۲.

۳- سوره غافر آیه ۶۰.

۴- سوره ابراهیم آیه ۷.

۵- سوره نوح آیه ۱۰.

الله علیه وآله) 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. (۱)

مؤلف: در این حدیث به این معنا اشاره شده که معصیت از هیچ بنده ای سر نمی زند مگر با غفلت و فراموشی، چون انسان اگر بداند حقیقت معصیت چیست؟ و چه آثاری دارد؟ هرگز اقدام بر معصیت نمی کند، حتی کسی که معصیت می کند، و چون به یاد خدایش می اندازند، باز هم باک ندارد و اعتنائی به مقام پروردگارش نمی کند، او طاغی و جاهل به مقام پروردگارش و علو کبریائیش است، او نمی داند که خدا چگونه به وی احاطه دارد، و به همین معنا روایتی دیگر اشاره می کند، که تفسیر الدر المنثور آن را از ابی هندداری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده است.

می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: خدای تعالی فرموده: مرا با اطاعتم یاد کنید تا با مغفرتم یادتان کنم و کسی که به یاد من باشد، درحالیکه مطیع هم باشد بر من واجب می شود که با مغفرتم یادش کنم و کسی که مرا یاد کند درحالیکه نافرمان باشد، بر من واجب می شود یادش کنم، درحالیکه بر او خشمناک باشم، (تا آخر حدیث). (۲)

نکته ای که در این حدیث آمده، درباره یاد خدا در حال معصیت، همان نکته ایست که آیه شریفه و روایاتی دیگر آن را نسیان نامیده اند، چون بودن یاد خدا بدون اثر، همان نسیان است، البته سخن در این مقام بقایایی دارد، که پاره ای از آن انشاء الله تعالی بزودی می آید.

باورقی:

۱- در تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۴۹.

۲- در تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۴۸.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (۱۵۳)
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (۱۵۴)
وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَ
بَشِّرِ الصَّابِرِينَ (۱۵۵)

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (۱۵۶)
أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (۱۵۷)

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید از صبر و صلاه استعانت جوید که خدا با صابران
است. (۱۵۳)

و به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگویید بلکه اینان زنده هایی
هستند ولی شما درک نمی کنید. (۱۵۴)

ما بطور حتم و بدون استثناء همگی شما را یا با خوف و یا گرسنگی و یا نقص
اموال و جانها و میوه ها می آزمائیم، و تو ای پیامبر صابران را بشارت ده. (۱۵۵)
یعنی آنهایی را که وقتی مصیبتی به ایشان می رسد می گویند: (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا
إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) ما ملک خدائیم و بسوی او باز خواهیم گشت. (۱۵۶)

اینان مشمول صلواتی از پروردگارشان هستند و ایشان، تنها ایشان راه یافته
گандند. (۱۵۷)

بیان

اخبار و اشاره آیات شریفه به مصائب و بلایایی که در نتیجه جهاد و قتال پیش می آیند

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 بزودی 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 تزامم و نشئه نشئه تبدل و تحول است: (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا، برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت، و نه تحویلی). (۱)

پاورقی:

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، آنچنان که عقل و شعور از کار می افتد و عزم و ثبات تباه 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 مخصوصاً 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 به راه انداختند، ولی مؤثر واقع نشد و نتیجه نداد، برای اینکه حجت قاطع و برهان روشن در طرف رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 به دست آورده که حق وقتی اثر خود را می کند که باطل از محیط دور شود.

اول ای جان دفع شر موش کن

وانگه اندر جمع گندم جوش کن

و موش باطل از بین نمی رود مگر با اعمال قدرت و نیرو.
و سخن کوتاه اینکه در آیات مورد بحث بطور اشاره خبر می دهد: 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 می کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر می دهد که بلا و محنتی در پیش دارند، بلائی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اعتدائ، به هدایتش نمی رسند، مگر آنکه در برابر آن صبر کنند و مشقت هایش را تحمل نمایند، و به ایشان این حقیقت را تعلیم می دهد که باید برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند، می فرماید: 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 بسوی پروردگار و انقطاع بسوی کسی که همه امور به دست او است، آری (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً، نیرو همه اش از خداست). (۱)

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۶۶.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)، در معنای صبر و صلاه در ذیل آیه: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)، (۱) پاره ای مطالب گفته شد، در اینجا نیز می گوییم: 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 درباره اش فرموده: (إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ، این صبر از کارهای بس مهم است)، (۲) و نیز فرموده: (وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ، این اندرز را نمی پذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی پذیرد، مگر صاحب بهره ای عظیم)، (۳) و نیز فرموده: (إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ، تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان به تمام داده می شود)، (۴)

و اما (صلاه) درباره آن همین قدر می گوییم: که نماز از بزرگترین عبادتهایی است که قرآن بر آن تأکید بسیار دارد، حتی درباره اش فرموده: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، نماز انسان را از فحشاء و منکر باز می دارد)، (۵) و در قرآن کریم درباره هر امری سفارش می کند، در صدر آن و در اولش نماز را به یاد می آورد.

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 وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ)، الخ نماز را باورقی:

۱- بقره آیه ۴۵.

۲- سوره لقمان آیه ۱۷.

۳- سوره فصلت آیه ۳۵.

۴- سوره زمر آیه ۱۰.

۵- سوره عنکبوت آیه ۴۵.

توصیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام برخورد با مواقف هول انگیز و هموردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسب تر است، به خلاف آیه سابق، و باز به همین جهت در آیه مورد بحث فرمود: **(إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)**، و نفرمود: **(انَّ اللَّهَ مَعَ الْمُصْلِينَ)**.

و اما اینکه فرمود: خدا با صابران است این معیت غیر آن معیتی است که در آیه: **(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)**، او با شماست هر جا که باشید، (۱) آمده، برای اینکه معیت در آیه سوره حدید معیت احاطه و قیمومت است، می خواهد 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 می خواهد بفرماید **(الصبر مفتاح الفرج، صبر کلید فرج خدایی و یاری اوست)**.

نظر جمعی از مفسرین درباره زنده بودن شهداء

(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ)
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 نمی رود که بگویند: آنهایی که در راه خدا کشته شده اند بکلی از بین رفته اند، با اینکه دعوت حقه دین را اجابت کرده اند و آیات بسیاری از قرآن را که درباره معاد صحبت می کند شنیده اند. علاوه بر اینکه آیه شریفه سخنش درباره عموم مردم نیست بلکه برای

پاورقی:

۱- سوره حدید آیه ۴.

خصوص شهداء که در راه خدا کشته شده اند، خبر از زندگی بعد از مرگ می دهد و این خبر را به مؤمنین که هنوز شهید نشده اند و به همه کفار می دهد، 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 می ماند و در اثر مرور زمان ذکر جمیلش کهنه نمی شود، این نظریه جمعی از مفسرین است و ما به این تفسیر چند اشکال داریم.

چند اشکال بر این نظر

اول اینکه این حیاتی که شما آیه را با آن معنا کردید، جز یک گول زننده چیز دیگری نیست، و اگر پیدا شود تنها در وهم پیدا می شود نه در خارج، حیاتی است خیالی که بغیر از اسم، حقیقت دیگر ندارد و مثل چنین موضوع وهمی، لایق به کلام خدای تعالی نیست، خدایی که جز به حق دعوت نمی کند، و می فرماید: (فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ) بعد از حق غیر از ضلالت چه می تواند باشد، (۱) (آن وقت چگونه به بندگان می فرماید: در راه من کشته شوید و از زندگی چشم بپوشید تا بعد از مرگ مردم به شما بگویند (چه مرد خوبی بود)؟ و اگر شنیده اید که ابراهیم (علیه السلام) از خدای تعالی درخواست کرده که: (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)، (۲) منظورش ذکر خیر آیندگان نبوده،

باورقی:

۱- یونس آیه ۳۲.

۲- سوره شعراء آیه ۸۴.

بلکه منظورش این بوده که دعوت حقه اش 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 دل خوش کننده و باطل و وهم کاذب، با منطق مردمی مادی و طبیعی مسلک، جور در می آید، برای اینکه آنها نفوس را هم مادی می دانند و معتقدند وقتی انسان مُرد بکلی باطل و نابود می شود 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 هدف های بلند، فداکاری و قربان شدن لازم دارد، مخصوصاً هدف های 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 می کند 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 لذت مادی را که می تواند از راه جور و زندگی جابرانه به دست آورد، از دست بدهد، تا دیگران با داشتن محیطی عادلانه از آن لذت ببرند؟

آخر هیچ عاقلی هیچ چیزی را نمی دهد، مگر برای اینکه چیزی دیگر بگیرد، و اما دادن و نگرفتن و صرفنظر کردن بدون گرفتن، کار عاقلانه ای نیست هیچ عاقلی حاضر نیست بمیرد برای زندگی دیگران، محرومیت بکشد به خاطر بهره مندی دیگران.

پس فطرت انسان هرگز چنین معامله بی سودی را نمی پذیرد، جوامع و افراد طبیعی مسلک و مادی، این فطرت را دارند و چون این معنا را می فهمند، لذا مجبور شدند برای دلخوشی خود اوهام و خرافاتی کاذب را درست کنند،

خرافات‌ای 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 لذت‌اند خود به خاطر اجتماع صرفنظر کند تا دیگران 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 بیرسد: 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؟

دوم اینکه ذیل آیه یعنی جمله (وَ لَکِنْ لَا تَشْعُرُونَ) با این تفسیر مناسب نیست، 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. سوم اینکه 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 این آیه است: (وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا، بَلْ أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، زنده‌اند و نزد پروردگار خود روزی می‌خورند)، (۱) و شش آیه بعد از آن، و معلوم است که این زندگی یک زندگی خارجی و واقعی است نه ذهنی و فرضی. چهارم اینکه گفتند: همه مسلمانان معتقد بودند به بقاء بعد از مرگ، در پاسخ

می‌گوییم: این آیه شریفه در اواسط رسالت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 درباره اش 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 آنگاه 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.

مراد از حیات بعد از شهادت، حیات حقیقی (در عالم برزخ)

است

و سخن کوتاه اینکه مراد به حیات در آیه شریفه حیات حقیقی است نه صرف

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۶۹.

دل خوش کننده 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: (وَأَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ، قوم خود را بدار هلاک وارد کردند)، (۱) و آیاتی دیگر نظیر آن، می فهمیم که منظور از حیات شهیدان، حیاتی سعیده است نه صرف حرف، حیاتی است که خداوند تنها مؤمنین را با آن احیاء می کند، همچنان که فرمود: (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، و بدرستی خانه آخرت تنها زندگی حقیقی است، اگر می توانستند بفهمند)، (۲) 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 نخواستند 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 می کند: به اینکه شهدا بعد از مردن نیز زنده اند، ولی شما نمی فهمید، یعنی با حواس خود درک نمی کنید، همچنان که در آن آیه دیگر باز می فرماید: (لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، یعنی اگر می توانستند یقین حاصل کنند، چون علم در اینجا به معنای یقین است، به شهادت اینکه در آیه: (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، حاشا اگر به علم یقین می دانستید، جهنم را می دیدید)، (۳) علم به آخرت را مقید به علم یقین کرده است.

و بنا بر آنچه گذشت - هر چند خدا داناتر است - معنای آیه اینطور می شود:

باورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۲۸.

۲- سوره عنکبوت آیه ۶۴.

۳- سوره تکوین آیه ۶.

کسانی که در راه خدا کشته شده اند 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 مرگ آنان آن طور که حس ظاهر بین شما درک می کند به معنای بطلان نیست، بلکه مرگ آنان نوعی زندگی است، ولی حواس شما آن را درک نمی کند.

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 نمی دانند، چه معنا دارد؟ در پاسخ می گوئیم: درست است که مؤمنین این معنا را می دانند و لیکن در عین حال وقتی تصور کشته شدن را می کنند، قهراً ناراحت می شوند و دچار قلق و اضطراب می گردند 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 می کشد، تا آن قلق و اضطراب از دلهاشان زایل شود.

و معلوم است که این خطاب، هم اولیاء کشته شده را بیدار می کند و می فهمند که کشته شدن عزیزشان بیش از جدایی چند روز چیز دیگری نیست، آنان نیز پس از زمانی کوتاه به وی ملحق می شوند و این جدایی چند روزه در مقابل مرصات خدای سبحان و آن درجاتی که عزیزشان به آن رسیده، غیر قابل تحمل نیست.

و هم افراد فدایی و آماده کشته شدن را بیدار می کند و تشنه جهاد می سازد، چون می فهمند که در برابر شهادت به حیاتی طیب و نعمتی دائم و رضوانی از خدا می رسند، در حقیقت خطاب در آیه نظیر خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، که می فرماید: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْتَرِينَ، حق از ناحیه پروردگار تو است، پس زنهار که از دودلان مباش)، (۱) الخ، با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم می دانست که حق از ناحیه

خداست و هم به آیات پروردگارش یقین داشت و اولین موقن بود و لکن اینگونه خطابها کلامی است کنایه ای، می خواهد بفرماید: آنقدر مطلب، یقینی و روشن است که حتی خطور و تصور بر خلافتش را هم تحمل نمی کند.

(نشئه برزخ) تا اینجا فهمیدیم که آیه مورد بحث به روشنی دلالت دارد بر اینکه بعد از زندگی دنیا و قبل از قیامت حیاتی هست به نام برزخ، و این دلالت را آیه دیگری که نظیر آیه مورد بحث است یعنی آیه (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا، بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)، (۲) و آیات بسیاری دیگر دارند.

سخن بسیار عجیب بعضی مردم درباره آیه شریفه و رد آن

و از عجیب ترین امور سخنی است که بعضی از مردم درباره این آیه گفته اند، و آن این است که آیه درباره شهدای بدر نازل شده و مخصوص به ایشان است و شامل غیر ایشان نمی شود و چه خوب گفته اند بعضی از محققین که بعد از نقل این سخن در ذیل آیه (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)، (۳) الخ گفته: پروردگارا به ما صبری بده تا در مقابل امثال این سخنان نامربوط، تحمل به خرج دهیم.

من براستی نمی فهمم منظور اینها از این سخنان چیست؟ و حیات شهدای بدر را چگونه حیاتی تصور می کنند؟ که فقط مخصوص آنها باشد، با اینکه درباره همه مردگان می گویند: آدمی بعد از مرگ و یا کشته شدن بکلی نابود گشته و

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۴۷.

۲- سوره آل عمران ۱۶۹.

۳- سوره بقره آیه ۴۵.

اجزایش از یکدیگر جدا و باطل می گردد آیا در خصوص شهدای بدر معتقد به معجزه ای شده اند؟ آیا می گویند: 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 خلایق، خصوص آنان دارای چنین زندگی هستند؟ قطعاً این معنا به اعجاز نبوده، چون چنین چیزی محال است، آن هم محالی که محال بودنش ضروری و بدیهی است و معجزه به امر محال تعلق نمی گیرد، و اگر عقل جائز بداند که چنین حکم ضروری و بدیهی باطل شود، دیگر برای هیچ حکم ضروری دیگر اعتباری نمی ماند.

و یا می گویند: حس در همه جا درست احساس می کند، الا در خصوص کشتگان بدر، که نسبت به آنها دچار اشتباه شده، خیال کرده که آنان مرده اند، ولی نمرده اند و زنده اند و نزد پروردگار خود مشغول اکل و شرب و سایر لذائذند، چیزی که هست چشم ما نمی بیند و از نظر ما غائبند و آنچه چشم ها دید که اعضای آنها قطعه قطعه شد و بدن ها 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 می بیند خطا باشد، جای دیگر باز بدون جهت هر چه می بیند درست باشد، دیگر چه اعتباری برای حس باقی می ماند.

و اگر بگوییم: در جنگ بدر که خطا رفت بدون جهت نبود بلکه جهتش اراده الهیه بود، در پاسخ می گوییم: این جواب اشکال را بر طرف نمی کند. برای اینکه نقل کلام به اراده الهیه می شود، می گوئیم: چه علتی باعث شد که خدا در خصوص شهدای بدر چنین اراده ای 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 می دهد که لب به چنین سخنی بگشاید؟ آیا این حرف غیر از سفسطه چیز دیگری است؟

این مفسرین مسلک خود را از عوام محدثین گرفته اند که معتقدند امور غیبی یعنی آنچه از حواس ما غایب است، و از سوی دیگر ظواهر دینی از کتاب و سنت آنها را اثبات می کند، از قبیل ملائکه و ارواح مؤمنین و هر چه از این قبیل است، موجوداتی مادی و اجسامی لطیف هستند که می توانند در اجسام کثیف حلول و نفوذ کنند، مثلاً به صورت 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 که هست محکوم به احکام ماده و طبیعت نمی شوند، تغییر و تبدل و تجزیه و تحلیل نمی پذیرند، مرگ و حیات طبیعی ندارند و هر وقت خدا اجازه دهد برای حواس ما ظاهر می شوند، و اگر بخواهد که ظاهر نشوند نمی شوند 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 می بینم، ولی شهدای بدر را نمی بینم و یا شهدای بدر چرا بر خلاف هر موجود دیگری برای حواس ما ظاهر نمی شوند)؟

و منشا این نظریه محدثین این است که ایشان منکر علیت و معلولیت میان موجودات اند، درحالیکه 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 نمی رسد 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.

چند آیه قرآنی که دلالت بر «برزخ» دارند

و از جمله آیاتی که دلالت بر برزخ دارد آیه مشابه با آیه مورد بحث است که می فرماید: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، تو مپندار کسانی که در راه خدا کشته شده اند اموات هستند، بلکه زنده اند و نزد پروردگارشان روزی می خورند)، (فَرِحِينَ بِهِ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ، أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، به آنچه خدا از فضل خود به ایشان داده خوشحالند و به یکدیگر مژده می دهند که فلانی ها هم از دنبال ما خواهند آمد، درحالیکه ترس و اندوهی نداشته باشند)، (۱) که در سابق گفتیم: چگونه این دو آیه بر وجود عالم برزخ دلالت دارد. و اگر مفسرینی که گفته اند: 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.

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 وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ)، (۲) است، که می فرماید: (تا آنکه مرگ یکی از ایشان برسد، آن وقت می گوید: پروردگارا مرا برگردانید، تا شاید عمل های

باورقی:

۱- سوره آل عمران ۱۷۱.

۲- سوره مؤمنون آیه ۱۰۰.

صالح کنم و آنچه را نکرده ام جبران نمایم، حاشا این سخنی است که او (از در بیچارگی) می زند، 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 أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَلَائِكَةَ، أَوْ نَرَى رَبَّنَا، لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ، وَ عَتَوْا عَتَوْاً كَبِيراً * يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ، لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ، وَ يَقُولُونَ: حَجْراً مَحْجوراً * وَ قَدَمْنَا إِلَى مَا عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً * أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَ أَحْسَنَ مَقِيلاً * وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ، وَ نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلاً * الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً، (۳) است که چون ترجمه اش را بخوانی بروشنی به دلالت آن بر وجود عالم برزخ پی میبری، و اینک ترجمه آن:

و کسانی که امید دیدار ما را ندارند، می گویند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمی شود؟ و یا چرا پروردگاران را نمی بینیم؟ راستی چقدر از خود راضی و در پیش خود طغیان کردند، و چه طغیانی بزرگ، روزی که ملائکه را می بینند (و پر واضح است که مراد به این روز، اولین روزیست که ملائکه را می بینند و آن روزی است که مرگشان می رسد و به جان دادن می افتند، چون آیات دیگر نیز بر این معنا دلالت دارد) در آن روز دیگر برای مجرمان خوشی و بشارتی نیست و پی در پی امان می خواهند و ما به آنچه کرده اند می پردازیم و همه را هیچ و پوچ می کنیم، مردمان بهشتی در آن روز در بهترین قرارگاه و بهترین خوابگاه

پاورقی:

قرار می گیرند روزی که آسمان پاره پاره می شود (و مراد به این روز، روز قیامت است و ملائکه پشت سر هم نازل می شوند در آن روز ملک حقیقی تنها از آن رحمان است، و روزی است که بر کافران بسیار سخت است).

چون در این آیات می فرماید 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 أُمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ، وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ، فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا، فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ؟ گفتند: پروردگارا تو ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی، اینک به گناهان خود اعتراف می کنیم آیا راهی برای بیرون شدن هست؟) (۱)

که می فهماند در روزی که این سخن می گویند، دو بار مرده اند و دو بار هم زنده شده اند، و این جز با وجود برزخ 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، و گرنه اگر زندگی منحصر در دو عالم باشد، یکی در دنیا و یکی در آخرت، دیگر دو بار میراندن درست نمی شود، چون در اینصورت انسان فقط یک بار می میرد، در ذیل آیه: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ)، (۲) نیز پاره ای مطالب درباره برزخ گذشت بدانجا مراجعه شود.

و نیز از آیاتی که درباره برزخ گفتگو دارد آیه: (وَ حَاقَ بِالْأَلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ

باورقی:

۱- سوره مؤمن آیه ۱۱.

۲- سوره بقره آیه ۲۸.

الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا، وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ: اُدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ، آل فرعون را عذاب بدی فرا گرفت، عذاب آتش که هر صبح و شام بر آن عرضه می شوند، و روزی که قیامت بپا شود، به ایشان گفته می شود ای ملائکه آل فرعون را به درون شدیدترین عذاب در آورید، (۱) می باشد، برای اینکه همه می دانیم 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 می فرماید آتش به ایشان عرضه می شود و در آخرش که باز به نظر ما راجع به قیامت است، می فرماید به درون عذاب در آورید پس معلوم می شود 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 می شود و یا به آن اشاره دارد، بسیار است، مانند آیه: (تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَ لِيِّهُمْ الْيَوْمَ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، به خدا سوگند رسولانی بسوی 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)، (۲) که می رساند کفار همین الآن در تحت سرپرستی شیطان زندگی دارند، تا در روز قیامت به عذاب دردناکی برسند، و همچنین آیاتی دیگر.

باورقی:

۱- سوره مؤمن آیات ۴۵ - ۴۶.

۲- سوره نحل آیه ۶۳.

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 می سازد که از مسئله حیات برزخی شهیدان وسیع تر و عمومی تر است و آن این است که بطور 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 چهاردیواری بدن می گنجد) بلکه با بدن ارتباط و علقه ای دارد و یا به عبارتی با آن متحد است و به وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می کند.

دقت در آیات سابق این معنا را به خوبی روشن می سازد چون می فهماند که تمام شخصیت انسان بدن نیست، که وقتی بدن از کار افتاد شخص بمیرد و با فناء بدن و پوسیدن و انحلال ترکیب هایش 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 می گیرد.

(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 می رسد.

و نیز می رساند که سعادت آدمی در آن زندگی و شقاوت و تیره روزیش مربوط به سنحه 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 می دهد، 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 می شود که پس نفس انسانها غیر بدنهای ایشان است.

آیاتی که بر دوئیت و مغایرت بین نفس و بدن و تجرد نفس دلالت می کنند

و در دلالت بر این معنا آیات برزخ به تنهایی دلیل نیست، بلکه آیاتی دیگر نیز این معنا را افاده می کند، از آن جمله این آیه است: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ، وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ، خدا است آن کسی که جانها را در دم مرگ و هم از کسانی که نمرده اند ولی به خواب رفته اند می گیرد، آنگاه آنکه قضای مرگش رانده شده نگه می دارد و دیگران را رها می کند). (۱)

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 أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ * قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، ثُمَّ پاورقی:

۱- سوره زمر آیه ۴۲.

إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ، و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم، دوباره به خلقت جدیدی درمی آئیم؟ 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 می گیرد و سپس بسوی پروردگارتان بر می گردید). (۱)

که خدای سبحان یکی از شبهه های کفار منکر معاد را ذکر می کند، 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، بطوری که دیگر هیچ با شعوری نتواند خاک ما را از خاک دیگران تشخیص دهد، دوباره خلقت جدیدی به خود می گیریم؟

و این شبهه هیچ اساسی به غیر استبعاد ندارد، و خدای تعالی پاسخ آن را به رسول گرامیش یاد می دهد و می فرماید بگو شما بعد از مردن گم نمی شوید و اجزاء شما ناپدید و درهم و برهم نمی گردد، چون فرشته ای که موکل به شما است، شما را به تمامی و کمال تحویل می گیرد و نمی گذارد گم شوید، بلکه در قبضه و حفاظت او هستید، آنچه از شما گم و درهم و برهم می شود، بدنهای شما است نه نفس شما و یا به گونه آن کسی که یک عمر می گفت (من)، و به او می گفتند (تو).

و از جمله آنها این آیه است: (و نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، و خدا از روح خود در او دمید)، (۲) که در ضمن آیات مربوطه به خلقت انسان است آنگاه در آیه

باورقی:

۱- سوره سجده آیات ۱۰ - ۱۱.

۲- سوره سجده آیه ۹.

(يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، از تو از روح می پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است)، (۱) بیان می کند 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، 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 به دست دارد)، (۲) بیان می کند که روح از سنحه ملکوت و کلمه (کن) است.

و سپس در آیه: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ)، (۳) 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 می رساند که امر خدا و کلمه (کن) موجودی است آنی نه تدریجی، که چون موجود می شود، وجودش مشروط و مقید به زمان و مکان نیست.

از اینجا روشن می گردد 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.

باورقی:

۱- سوره اسراء آیه ۸۵.

۲- سوره یس آیات ۸۲ - ۸۳.

۳- سوره قمر آیه ۵۰.

آیاتی که از آنها کیفیت ارتباط روح با ماده (جسم) به دست می آید

آنگاه از آیاتی دیگر کیفیت ارتباط روح با ماده به دست می آید، یک جا می فرماید: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ، ما شما را از زمین خلق کردیم)، (۱) و جایی دیگر می فرماید: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، انسان را از لایه ای چون گل سفال آفرید). (۲)

و نیز فرموده: (وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، خلقت انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل او را از چکیده ای از آبی بی مقدار قرار داد)، 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 أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، ما از پیش انسان را از چکیده و خلاصه ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه ای 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). (۳)

و بیان کرد که انسان در آغاز بجز یک جسمی طبیعی نبود و از بدو پیدایشش صورت هایی گوناگون به خود گرفت، تا در آخر خدای تعالی همین موجود

باورقی:

۱- سوره طه آیه ۵۵.

۲- سوره الرحمن آیه ۱۴.

۳- سوره مؤمنون آیات ۱۲ - ۱۴.

جسمانی و جامد و خمود را، خلقتی دیگر کرد که در آن خلقت انسان دارای شعور و اراده گشت، کارهایی می کند 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 نمی زد 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 منشا پیدایش آن بوده - به منزله میوه از درخت و به وجهی به منزله روشنایی از نفت است.

با این بیان تا حدی کیفیت تعلق روح به بدن و پیدایش روح از بدن، روشن می گردد، و آنگاه با فرا رسیدن مرگ این تعلق و ارتباط قطع می شود، دیگر روح با بدن کار نمی کند، پس روح در اول پیدایشش عین بدن بود و سپس با انشایی از خدا از بدن متمایز می گردد و در آخر با مردن بدن، بکلی از بدن جدا و مستقل می شود.

این آن مقدار خصوصیتی است که آیات شریفه با ظهور خود برای روح بیان می کند و البته آیات دیگری نیز هست که با اشاره و تلویح این معانی را می رسانند، و اهل بصیرت و تدبر می توانند به آن آیات برخورد نمایند، هر چند که راهنما خداست.

بیان آیات

استعانت از صبر و نماز و داشتن ایمان به حیات پس از مرگ،
پیروزی می آورند

(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ، وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ)، 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 خطابه‌ها، مخاطب کرد.

و آن علت این است که بزودی ایشان را به بوتۀ 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 خود کشته شوند، به زندگی واقعی رسیده اند و بار ظلم و جور بر آنان تحکم ندارد، پس در هر دو صورت موفق و پیروزند.

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 جان ها، و اما کلمه (ثمرات)، ظاهراً مراد به 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 به کلمه (ثمرات)، میوه درختان خرما است، و مراد به اموال، غیر این یک مال است، یعنی چهارپایان از شتر و گوسفند.

صابران چه کسانی هستند؟

(وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)، در این باره 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 رابعاً 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 جمیل نیست، و این خیر و جمیل را رب العزه ضمانت کرده است.

و سپس بیان می کند: که صابران کیانند؟ آنها ایند که هنگام مصیبت چنین و چنان می گویند.

صبر در برابر مصیبت ها نتیجه ایمان به مالکیت مطلق خداوند بر تمام هستی است

و 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 به گفتن (انا لله)، 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 اینکه دوباره بازگشتش به سوی مالکش می باشد اینجاست که بهترین صبر تحقق پیدا می کند، آن صبری که ریشه و منشا هر جزع و تأسفی را در دل می سوزاند و قطع می کند، و چرک غفلت را از صفحه دل می شوید.

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 می کند 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 می دهند، مثلاً

می گویند 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 حقیقیش چنین اجازه ای نداده بود، همه این نسبتها دروغ بود، زیرا او و هیچ موجودی دیگر مالک چیزی نیستند، و هیچیک از این نسبت ها 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 می کند، 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: **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**، ملک امروز از آن کیست؟ از آن خداست، واحد قهار). (۱) می فرماید: بزودی اعتبار نامبرده لغو خواهد شد و اشیاء به حال قبل از اذن خدا برمی گردند، 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 می پنداشت، بسوی خدای سبحان برمی گردد.

پس معلوم می شود ملک دو جور است، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است، واحدی با او در این مالکیت شریک نیست، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجودی دیگر، 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، آن هم تملیک ظاهری و مجازی.

پاورقی:

۱- سوره غافر آیه ۱۶.

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن ملکیت را نسبت به خود حساب کند، می بیند که خودش ملک مطلق پروردگارش است، و نیز متوجه می شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسانها دست به دست می شود و از آن جمله ملک انسان نسبت به خودش و مالش، و فرزندان و هر چیز دیگر، بزودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد، و بالأخره متوجه می شود 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 می شود که چیزی از مایملک خود را از دست داده باشد، چنین کسی هر وقت گم شده اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می شود و چون چیزی از دستش برود غمناک می گردد.

اما کسی که معتقد است به اینکه مالک هیچ چیز نیست، دیگر نه از ورود مصیبت متأثر می شود و نه از فقدان مایملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می گردد، و چگونه از رسیدن مصیبت متأثر می شود، کسی که ایمان دارد به اینکه مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می تواند در ملک خودش هر جور تصرفی بکند.

بحثی در اخلاق

باید دانست که اصلاح اخلاق و خویهای نفس و تحصیل ملکات فاضله، در دو طرف علم و عمل و پاک کردن دل از خویهای زشت، تنها و تنها یک راه دارد، آن هم عبارت است از تکرار عمل صالح و مداومت بر آن، البته عملی که مناسب با

آن خوی پسندیده است، باید آن عمل را آنقدر تکرار کند و در موارد جزئی که پیش می آید آن را انجام دهد تا رفته رفته اثرش در نفس روی هم قرار گیرد و در صفحه دل نقش ببندد و نقشی که به این زودبها زائل نشود و یا اصلاً زوال نپذیرد. مثلاً اگر انسان بخواهد خوی ناپسند ترس را از دل بیرون کند و به جایش فضیلت شجاعت را در دل جای دهد، باید کارهای خطرناکی را که طبعاً دلها را تکان می دهد مکرر انجام دهد تا ترس از دلش بیرون شود، آنچنان که وقتی به چنین کاری اقدام می کند، حس کند که نه تنها باکی ندارد، بلکه از اقدام خود لذت هم می برد، و از فرار کردن و پرهیز از آن ننگ دارد، در این هنگام است که در هر اقدامی شجاعت در دلش نقشی ایجاد می کند و نقش های پشت سر هم در آخر به صورت ملکه شجاعت درمی آید، پس هر چند به دست آوردن ملکه علمی، در اختیار آدمی نیست، ولی مقدمات تحصیل آن در اختیار آدمی است و می تواند 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 می دهد.

تکرار اعمال نیک که تنها راه تهذیب اخلاقی است از دو طریق عملی می باشد

طریقه اول توجه به فوائد دنیوی فضائل و تحسین افکار عمومی است در نظر داشتن فوائد دنیایی فضائل و فوائد علوم و آرایه که مردم آن را می ستایند، مثلاً می گویند: عفت نفس یعنی کنترل خواسته های 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 می دهد، در چشم همگان عظیم می نماید و نزد عموم مردم محترم و موجه می سازد، و شره، یعنی حرص در شهوت باعث پستی و فقر می شود، و طمع، ذلت نفس می آورد، هر چند که آدمی مقام منیعی داشته باشد و علم باعث رو آوردن مردم و عزت و جاه و انس در مجالس خواص می گردد، چشمی است برای انسان که هر مکروهی را به آدمی نشان می دهد و با آن هر محبوبی را می بیند، بر خلاف جهل که یک نوع کوری است.

علم حافظ آدمی است، درحالیکه مال را باید آدمی حفظ کند و نیز شجاعت باعث می شود آدمی از تلون و هر دم خیالی دور گردد و مردم آدمی را در هر حال چه شکست بخورد و چه پیروز شود می ستایند، بر خلاف ترس و تهور، که اگر مرد متهور و مرد ترسو از دشمن شکست بخورد، ملامت می شود و اگر هم اتفاقاً دشمن را از بین ببرد، می گویند: بختش یاری کرد، و نیز عدالت را تمرین کند و خود را به این خُلق پسندیده بیاراید، از این طریق که فکر کند عدالت مایه راحتی نفس از اندوه های درونی است و یا زندگی بعد از مرگ است، چون وقتی انسان از دنیا برود نام نیکش همچنان در دنیا می ماند 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 می پسندد و چه چیزهایی را نمی پسندد و قبیح می داند؟

و اگر در آیه: **(وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ، لِنَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ،** و هر جا که بودید رو بسوی کعبه کنید تا شماتت مردم بر شما مسلط نباشد)، **(۱)** مردم را به ثبات و عزم دعوت کرده و علت آن را افکار عمومی قرار

داده است.

و نیز اگر در آیه: (وَلَا تَنَازَعُوا، فَتَفْشَلُوا، وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ، وَاصْبِرُوا، بایکدیگر نزاع مکنید، وگرنه ضعیف می شوید و نیرویتان هدر می رود، و خویشتن داری کنید)، (۲) مردم را دعوت به صبر کرده، برای اینکه ترک صبر و ایجاد اختلاف، باعث سستی و هدر رفتن نیرو و جری شدن دشمن می شود که همه فوائد دنیایی است.

و اگر در آیه: (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ، إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ، و هر کس صبر کند و ببخشد، این خود مایه عزم و عظمت است)، (۳) که مردم را دعوت به صبر و بخشایش کرده، چون باعث عزم و عظمت است.

و بالأخره 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 آخرتی است.

طریقه دوم طریقه انبیاء است و آن توجه به فوائد اخروی فضائل است
طریقه دوم از تهذیب اخلاق این است که آدمی فوائد آخرتی 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، وَأَمْوَالَهُمْ، بِهَ أَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ، خدا از مؤمنین جان ها و مالهایشان را خرید، در مقابل اینکه بهشت داشته باشند)، (۴)
و آیه: (إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ، بِغَيْرِ حِسَابٍ، صابران اجر خود را به تمام و پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۵۰.

۲- سوره انفال آیه ۴۶.

۳- سوره الشوری آیه ۴۳.

۴- سوره توبه آیه ۱۱۱.

کمال و بدون حساب خواهند گرفت). (۱)

و آیه: (إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، بدرستی ستمکاران عذابی دردناک دارند)، (۲) و آیه: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ، يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ، خداست سرپرست کسانی که ایمان دارند و همواره از ظلمت ها به سوی نورشان بیرون می آورد و کسانی که کافر شدند، سرپرست آنها طاغوتهايند که همواره از نور بسوی ظلمتشان بیرون می آورند)، (۳) و امثال این آیات با فنون مختلف، بسیار است.

آیات دیگری هست که ملحق به این قسم آیاتند، مانند آیه: (مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ، إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، هیچ مصیبتی در زمین و نه در جانهای شما نمی رسد، مگر آنکه قبل از آنکه آن را برسانیم، در کتابی نوشته بودیم و این برای خدا آسان است)، (۴) چون این آیه مردم را دعوت می کند به اینکه از تأسف و خوشحالی دوری کنند، برای اینکه آنچه به ایشان می رسد، از پیش قضاءش رانده شده و ممکن نبوده که نرسد و آنچه هم که به ایشان نمی رسد، 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 به دست خدا می داند شایسته نیست، همچنان که آیه: (مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، آنچه مصیبت می رسد به اذن خدا می رسد، و هر کس به خدا ایمان داشته باشد، خدا قلبش را

پاورقی:

۱- سوره زمر آیه ۱۰.

۲- سوره ابراهیم آیه ۲۲.

۳- سوره بقره آیه ۲۵۷.

۴- سوره حدید آیه ۲۲.

هدایت می کند)، (۱) 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 می کرد، 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 حسنائش، 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 می کند و نظام طبیعی آن را مختل می سازد، 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 می شود، 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 می پرسند 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 نمی آیی؟ بگویند: هر چه بنا

پاورقی:

۱- سوره تغابن آیه ۱۱.

است بشود می شود، چون شدنی ها در لوح محفوظ نوشته شده و معلوم است که در اینصورت چه وضعی پیش می آید، و دیگر باید فاتحه تمامی کمالات را خواند.

در پاسخ می گوئیم: 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، ساده تر بگویم 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 نمی کند هر چند که نهصد و نود و نه جزء دیگر علت آن محقق باشد، پس این خطاست که آدمی معلولی از معلول ها 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 می آید.

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

منشا صفات مذمومه بسیاری، چون عجب و کبر و بخل و فرح و تأسف و اندوه و امثال آن می شود.

می گوید: 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 می شود و یا بر دیگران کبر می ورزد و یا (چون قارون) از دادن مالش بخل می ورزد، چون نمی داند که به دست آمدن مال، هزاران شرائط دارد که هیچیک آنها در اختیار خود او نیست اگر خدای تعالی آن اسباب و شرائط را فراهم نمی کرد، اختیار او به تنهایی کاری از پیش نمی برد و دردی از او دوا نمی کرد.

و نیز می گوید: اگر من فلان کار را می کردم، این ضرر متوجهم نمی شد و یا فلان سود از من فوت نمی گشت، درحالیکه این جاهل نمی داند 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 علت های بسیاری است که هیچیک از آنها در اختیار خود او نیست، چون همه می دانیم که اختیار آدمی اختیاری خود او نیست، پس من می توانم به اختیار خودم فلان کار را بکنم و یا نکنم، ولی دیگر نمی توانم 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 شریفه ای که در این مورد هست، دقت به خرج دهی، خواهی دید که قرآن عزیز در بعضی از خلقها به قضاء حتمی و کتاب محفوظ استناد می کند نه در همه.

آن افعال و احوال و ملکات را مستند به قضاء و قدر می داند که حکم اختیار را باطل نمی کند 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: وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا، وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ، و چون عمل زشتی مرتکب می شوند، می گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می کردند و خدا فرمان داده که چنین کنیم، بگو: خدا به کار زشت فرمان نمی دهد آیا بدون علم بر خدا افتراقی می بندید؟، (۱) بطوری که ملاحظه می کنید کفار عمل زشت خود را به خدا نسبت دادند و خدا این نسبت را نفی می کند.

و آن افعال و احوال و ملکاتی را که اگر مستند به قضاء و قدر نکند، باعث می شود بندگان به اشتباه بیفتد و خود را مستقل از خدا و اختیار خود را سبب تام در تأثیر بیندارند، مستند به قضاء خود کرد تا انسانها را بسوی صراط مستقیم هدایت کند، صراطی که رهروش را به خطا نمی کشاند و آن راه مستقیم این است که نه انسان همه کاره و مستقل از خدا و قضای او است، و نه همه کاره 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، ردائیل صفاتی که از استناد حوادث به قضاء ناشی می شود از انسانها دور کرد، تا دیگر نه به آنچه عایدشان می شود، خوشحال شوند و قضاء خدا را هیچ کاره بدانند و نه از آنچه از دستشان می رود تأسف بخورند و خود را هیچ کاره حساب کنند، همچنان که فرمود: (وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ، و به ایشان بدهید از مال خدا که خدا به شما داده)، (۲) که مردم را دعوت به جود و کرم می کند، چون مال را داده خدا معرفی کرده، همچنان که در جمله: (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، و از آنچه روزیشان کرده ایم انفاق می کنند)، (۳) با استناد مال

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۲۸.

۲- سوره نور آیه ۳۳.

۳- سوره بقره آیه ۳.

به اینکه رزق خداست، مردم را به انفاق دعوت می کند، و نیز مانند آیه: (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ، إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا، إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا، لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، نکند می خواهی خود را به خاطر آنان و برای اینکه به این دعوت ایمان نیاورده اند، از غصه هلاک کنی! ما آنچه که بر روی زمین هست، در نظر آنان زینت دادیم تا به امتهای نشان بدهیم، کدامشان بهتر عمل می کنند)، (۱) که رسول گرامی خود (صلوات الله علیه) را نهی می کند از اینکه به استناد کفر مردم غصه نخورد، و می فرماید: که این کفرشان خدا را به ستوه نمی آورد بلکه آنچه که در روی زمین هست به منظور امتحان آنان در روی زمین قرار گرفته، و آیاتی دیگر از این قبیل، و این روش یعنی طریقه دوم در اصلاح اخلاق طریقه انبیاء است که نمونه های بسیاری از آن در قرآن آمده و نیز به طوری که پیشوایان ما نقل کرده اند، در کتب آسمانی گذشته نیز بوده است.

طریقه سوم مخصوص قرآن است و آن محو زمینه های رذائل اخلاقی است در این میان طریقه سومی هست که مخصوص به قرآن کریم است و در هیچ یک از کتب آسمانی که تاکنون به ما رسیده یافت نمی شود و نیز از هیچ یک از تعلیم 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 رذائل اخلاقی باقی نگذاشته و به عبارت دیگر اوصاف رذیله و خوی های ناستوده را، از طریق رفع از بین برده نه دفع، یعنی اجازه نداده که رذائل در دلها راه یابد تا در صدد بر طرف کردنش بر آیند، بلکه دلها را آنچنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جایی برای رذائل باقی نگذاشته است.

پاورقی:

توضیح اینکه هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام دهد، الا و لابد منظوری از آن عمل در نظر دارد، یا برای این می کند که در کردن آن عزتی سراغ دارد و می خواهد آن را به دست آورد و یا به خاطر ترس از نیرویی آن را انجام می دهد، تا از شر آن نیرو محفوظ بماند، قرآن کریم هم عزت را منحصر در خدای سبحان کرده، و فرموده: **(إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)**، عزت همه اش از خداست، (۱) و هم نیرو را منحصر در او کرده و فرموده: **(أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)**، نیرو همه اش از خداست. (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 نمی ماند، و اگر برآستی این دو قضیه برای کسی معلوم شود، یعنی علم یقینی بدان داشته باشد، تمامی پستی ها و بدیها از دلش شسته می شود و این دو قضیه دل او را به زیور صفاتی از فضائل، در مقابل آن ردائل می آراید، 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 همچنان که برای همه روشن است، برای هیچ موجودی از موجودات استقلال باقی نمی گذارد و استقلال را منحصر در ذات خدا می کند.

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؟

پاورقی:

۱- سوره یونس آیه ۶۵.

۲- سوره بقره آیه ۱۶۵.

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 براستی 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 اینک: 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، اللَّهُ که جز او معبودی نیست، اسمایی نیکو دارد)، (۱) و نیز آمده: (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اَيْنَكَ اللَّهُ است که پروردگار شماست معبودی جز او که خالق هر چیز است نیست)، (۲) و نیز آمده: (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، خَدَائِي را که هر چه را آفرید نیکویش کرد)، (۳) و آمده که: (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ،

باورقی:

۱- سوره طه آیه ۸.

۲- سوره انعام آیه ۱۰۲.

۳- سوره سجده آیه ۷.

همه وجوه در برابر حی قیوم خاضع است)، (۱) و فرموده: (كُلُّ لَهُ قَانُتُونَ، همه در طاعت وی اند)، (۲) و فرموده: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ، پروردگارت قضا رانده که جز او را نپرستید)، (۳) و نیز فرموده: (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ * أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ آیا این برای پروردگارت بس نیست، که بر هر چیز ناظر است؟)، (۴) و نیز فرموده: (أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ، آگاه باش که او بر هر چیز احاطه دارد)، (۵) و نیز فرموده: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ، و بدرستی که آخرین منزل هستی، درگاه پروردگار تو است).

و از همین باب است آیات مورد بحث که می فرماید: (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ)، الخ (۶) برای اینکه این آیات و نظائرش مشتمل بر معارف خاصه الهیه ای است که نتایج خاصه ای حقیقی دارد، و تربیتش نه هیچگونه شباهتی به تربیت مکتب های فلسفی و اخلاقی دارد و نه حتی به تربیتی که انبیاء (علیه السلام) در شرایع خود سنت کرده اند. چون طریقه حکما و فلاسفه در فن اخلاق همانطور که گفتیم، بر اساس عقاید عمومی و اجتماعی است، عقایدی که ملت ها و اجتماعات درباره خوبیها و بدی ها دارند و طریقه انبیاء (علیه السلام) هم بر اساس عقائد عمومی دینی است، عقائدی که در تکالیف عبادتی و در مجازات تخلف از آن تکالیف دارند، ولی طریقه سوم که طریقه قرآن است بر اساس توحید خالص و کامل بنا شده،

پاورقی:

۱- سوره طه آیه ۱۱۱.

۲- سوره بقره آیه ۱۱۶.

۳- سوره اسری آیات ۲۲ - ۲۳.

۴- سوره فصلت آیه ۵۳.

۵- سوره فصلت آیه ۵۴.

۶- سوره نجم آیه ۴۲.

توحیدی که تنها و تنها در اسلام دیده می شود و خاص اسلام است که بر آورنده اش بهترین صلوات و درودها باد (دقت فرمائید).

و عجب اینجاست که بعضی از شرق شناسان غربی، در تاریخ خود که درباره تمدن اسلام نوشته، حرف هایی زده که خلاصه اش از نظر خواننده می گذرد:

آنچه از اسلام و معارفش برای یک جامعه شناس 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 به جای گذارد، خصائصی که زیر بنای ترقی و تمدن و تکامل مسلمین شد، جستجو کند و وگرنه معارف دینش یک دسته مواد اخلاقی است که همه ادیان و همه انبیاء، آنها را داشته و بدانها اشاره کرده اند، (دقت کنید).

در حالیکه 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 می شود، این آثار زائیده و نتایج نوع علوم و معارفی است که مکتب دارد و مربی آن را لقاء می کند، و شاگرد و آنکه در تحت تربیت مکتب است، آن را فرا می گیرد.

و اگر دو مکتب دار را در نظر بگیریم که یکی مردم را بسوی حق و کمال دعوت می کند، اما درجه نازل از حق و درجه متوسط از کمال و دیگری نیز بسوی حق و کمال دعوت می کند، و لکن حق محض و خالص و کمالی که بالاتر از آن تصور ندارد، آیا این دو مکتب دار و این دو نوع مکتب، یکسانند؟! ابداً، دین مبین اسلام همین مکتبی است که بسوی حق محض و کمال اقصی دعوت می کند و اما مکتب اول، یعنی مکتب حکما و فلاسفه تنها بسوی حق اجتماعی و مکتب دوم تنها بسوی حق واقعی و کمال حقیقی، یعنی آنچه مایه سعادت آدمی در آخرت است می خواند، ولی مکتب اسلام بسوی حقی دعوت می کند 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 می آورد و عبودیت محض را نتیجه می دهد، و چقدر میان این سه طریقه فاصله است! این مسلک بود که جمع بسیار و افرادی بیشمار از بندگان 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.

فرق میان این سه طریقه و مسلک

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 می انجامد، رضای خود را فدای رضای خدا کند، از خشم خود به خاطر خشم خدا چشم پیوشد، از حق خود به خاطر حق خدا صرفنظر کند، و همچنین).

و معلوم است که محبت و عشق و شور آن بسا می شود که انسان محب و عاشق را به کارهایی وا می دارد که عقل اجتماعی، آن را نمی پسندد، چون ملاک اخلاق اجتماعی هم، همین عقل اجتماعی است و یا به کارهایی وا می دارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، آن را نمی فهمد، پس عقل برای خود احکامی دارد و حب هم احکامی جداگانه که انشاء الله بزودی توضیح این معنا در پاره ای مباحث آینده از نظر خواننده می گذرد.

بیان آیات

نسبت بین « صلوات » و « رحمت »

(أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)، الخ، دقت در این آیه این معنا را دست می دهد 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، وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا، او کسی است که بر شما صلوات می فرستد و ملائکه او نیز، تا شما را از ظلمت ها بسوی نور خارج کند، و او همواره به مؤمنین رحیم است). (۱)

چون می رساند 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 می شود: (اگر خدای تعالی بر شما صلوات می فرستد، 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 می کند که بر شما هم صلوات بفرستد، تا به شما هم رحمت کرده باشد.

پس از این آیه استفاده شد که نسبت صلوات به رحمت، نسبت مقدمه بذی المقدمه 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.

پاورقی:

و همین مناسب با آن معنایی است که برای صلاه ذکر کرده اند، چون آن را به انعطاف دلیل معنا کرده اند، پس صلاه خدا نسبت به بنده اش، انعطاف و برگشتن خدا بسوی بنده است تا به وی رحمت کند، و صلاه ملائکه برای مؤمن انعطاف آنان بسوی انسان است تا واسطه رساندن رحمت خدا شوند، و صلاه مؤمنین برگشتن آنان و دعا به عبودیت است.

و این معنا منافاتی ندارد با اینکه صلاه خودش رحمت و از مصادیق آن باشد، چون رحمت در قرآن کریم به طوری که دقت و تأمل در مواردش دست می دهد عبارتست از عطیه مطلقه خدایی و موهبت عامه ربانی، همچنان که در یک مورد فرمود: (و رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، رحمت من شامل همه چیز شده است)، (۱) و در موردی دیگر فرموده: (و رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنَّ يَسَاءَ يَذْهَبِكُمْ، وَ يَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ، كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ، و پروردگار تو بی نیازی صاحب رحمت است، او اگر بخواهد شما را از بین می برد و بعد از شما هر چه را بخواهد جانشین شما می کند، همچنان که شما را از ذریه مردمی دیگر ایجاد کرد). (۲)

که می رساند از بین بردن یک قوم به خاطر بی نیازی 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 می شود و هم مستند به فنای او، پس هر خلق و امری رحمت است، همچنان که هر خلق و امری عطیه است که از بی نیاز سر می زند، همچنان که فرمود: (وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا، عطای پروردگار تو جلوگیری ندارد)، (۳) و یکی از عطایای او که جلوگیری ندارد،

باورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۱۵۶.

۲- سوره انعام آیه ۱۳۳.

۳- سوره اسری آیه ۲۰.

همان صلاه است، پس به همین دلیل صلاه هم، رحمت است، چیزی که هست صلاه رحمت مخصوصی است و از همین بیان می توان فهمید که چرا در آیه مورد بحث کلمه صلاه را به صیغه جمع و کلمه رحمت را به صیغه مفرد آورد، (چون کلمه رحمت جنس است و جمع بسته نمی شود ولی کلمه (صلاه) رحمت خاص و یا به عبارتی مصداق رحمت است و جمع بسته می شود).

(وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)، الخ، گویی این جمله به منزله نتیجه است برای جمله: (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ)، الخ، و به همین جهت فرمود: (صلوات من ربهم و رحمه و هدایه) و نیز فرمود: (و اولئک هم المهدیون، ایشان تنها کسانی که هدایت شده اند، بلکه اولاً کلمه (اولئک) 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).

پس تا اینجا روشن شد که رحمت خدا به ایشان این است که ایشان را بسوی 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 صلاه و رحمت و اهتداء، معنایی جداگانه دارند هر چند که از نظر دیگر همه مصادیق رحمتند.

بنابراین مثل این گونه مؤمنین بطوری که آیه شریفه از کرامت خدا نسبت به ایشان خبر داده، مثل دوستی است که او را ببینی دارد به طرف منزلت می آید و از این و آن می پرسد 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 کوچه ها را عوضی رود، به خانه خود بیاوری و در بین راه هم اگر محتاج آبی و یا غذایی هست و یا احتیاج به هر کس دارد و یا محتاج به این است که در راه دستش را بگیری، همه این احسانها را درباره اش مبذول بداری و از هر مکروه و ناگوار حفظش کنی.

که همه این کارها که در حق او بکنی یک احترام است، چون می خواهی در این یک سفر که به خانه ات آمده، به او احترام کرده باشی، ولی در عین حال یک یک عملیات تو اکرام جداگانه هم هست، و 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 اهداء 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 اهداء، و از اول تا به آخرش به منزله رحمت است. و اگر جمله: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) با جمله اسمیه آمد، و اشاره (اولئک) که مخصوص اشاره به دور است در آن بکار رفت و ضمیر فصل (هم) بار دیگر تکرار شد و خبر (مهدون) معرفه و با الف و لام موصول آمد، همه اینها به منظور تعظیم شان مؤمنین و بزرگداشت ایشان است و خدا داناتر است.

یک بحث روایتی درباره برزخ و زندگی روح بعد از مرگ

در تفسیر قمی (۱) از سوید بن غفله، از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: فرزند آدم وقتی به آخرین روز دنیا و اولین روز آخرت می رسد مال و فرزندان و اعمالش در نظرش مجسم می شوند، نخست متوجه مال خود می شود و به او می گوید: به خدا سوگند من برای جمع آوری و حفظ تو بسیار حریص بودم و بسیار بخل ورزیدم، حال چه کمکی می توانی به من بکنی؟ مال به

پاورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۶۹.

او می گوید: کفن خود را می توانی از من برداری. سپس متوجه فرزندان می شود، و به ایشان می گوید: به خدا سوگند، من خیلی شما را دوست می داشتم و همواره حمایت از شما می کردم (در این روز بیچارگی) چه خدمتی می توانید به من بکنید؟ می گویند: (غیر از اینکه) تو را در گودالت دفن کنیم هیچ، سپس متوجه عمل خود می شود و می گوید: به خدا سوگند من درباره تو بی رغبت بودم و تو بر من گران بودی، تو امروز چه کمکی به من می کنی؟ می گوید: من مونس توام در قبر و در قیامت، تا آنکه من و تو را بر پروردگارت عرضه بدارند.

آنگاه امام فرمود: اگر آدمی در دنیا ولی خدا باشد، عملش به صورت خوشبوترین و زیباترین، و خوش لباسترین مرد نزدش می آید و می گوید: بشارت می دهم تو را به روحی از خدا و ریحانی و بهشت نعیمی که چه خوش آمدنی کردی. وی می پرسد: تو کیستی؟ می گوید من عمل صالح توام که از دنیا به آخرت کوچ کرده ام، و آدمی در آن روز مرده شوی خود را می شناسد و با کسانی که جنازه اش را برمی دارند سخن می گوید و سوگندشان می دهد که عجله کنند، پس همین که داخل قبر شد، دو فرشته نزدش می آیند که همان دو فتان قبرند موی بدنشان آنقدر بلند است که روی زمین کشیده می شود و با انیباب خود زمین را می شکافند، صدایی دارند چون رعد قاصف، دیدگانی چون برق خاطف، برقی که چشم را می زند، از او می پرسند: پروردگارت کیست؟ و پیرو کدامیک از انبیایی؟ و چه دینی داری؟ می گوید: پروردگارم الله است، و پیامبرم محمد (صلی الله علیه و آله) و دینم اسلام است، می گویند: (به خاطر اینکه در سخن حق پایدار مانده ای) خدایت بر آنچه دوست می داری 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، خدای تعالی کسانی را که ایمان آورده اند بر قول حق و ثابت، هم در دنیا و هم در آخرت پایداری می دهد). (۱)

اینجاست که قبر او را تا آنجا که چشمش کار کند گشاد می کنند و دری از بهشت به رویش می گشایند و به وی می گویند: با دیده روشن و با خرسندی خاطر بخواب، آن طور که جوان نارس و آسوده خاطر می خوابد، و این دعای خیر همان است که خدای تعالی درباره اش فرموده: (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا، بهشتیان آن روز بهترین جایگاه و زیباترین خوابگاه را دارند). (۲)

و اگر دشمن پروردگارش باشد، فرشته اش به صورت زشت ترین صورت و جامه و بدترین چیز نزدش می آید و به وی می گوید: بشارت باد تو را به ضیافتی از حمیم دوزخ، جایگاه آتشی افروخته و او نیز شوینده خود را می شناسد و حامل خود را سوگند می دهد: که مرا به طرف قبر مبر، و چون داخل قبرش می کنند، دو فرشته ممتحن نزدش می آیند و کفن او را از بدنش انداخته، می پرسند: پروردگار تو و پیغمبرت کیست؟ و چه دینی داری؟ می گوید: نمی دانم، می گویند: هرگز ندانی و هدایت نشوی پس او را با گریزی آنچنان می زنند که تمامی جنبنده هایی که خدا آفریده، به غیر از جن و انس، همه از آن ضربت تکان می خورند. آنگاه دری از جهنم به رویش باز نموده، به او می گویند: بخواب با بدترین حال، آنگاه قبرش آنقدر تنگ می شود که بر اندامش می چسبد، آن طور که نوک نیزه به غلافش بطوری 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 می کند تا نیشش بزنند و او بدین حال خواهد بود، تا خداوند از قبرش مبعوث کند، در این مدت آنقدر در فشار است که دائماً آرزو می کند کی می شود که قیامت قیام کند.

پاورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۲۷.

۲- سوره فرقان آیه ۲۴.

و در کتاب « منتخب البصائر » از ابی بکر حضرمی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: سؤال قبر مخصوص دو طائفه است، یکی آنهايي که ایمان خالص داشتند و یکی آنها که کفر خالص داشتند عرضه داشتم پس سایر مردم چطور؟ فرمود: اما بقیه مردم: از سؤالشان صرفنظر می شود. (۱)

و در امالی شیخ از ابن ظبیان روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم، ایشان پرسیدند: مردم درباره ارواح مؤمنین بعد از مرگ چه می گویند؟ من عرضه داشتم می گویند ارواح مؤمنین در سنگدان مرغانی سبز رنگ جا می گیرند فرمود: سبحان الله، خدای تعالی مؤمن را گرمی تر از این می دارد. بلکه در دم مرگ مؤمن، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام)، درحالی که ملائکه مقرب خدای عز و جل ایشان را همراهی می کنند، به بالینش حاضر می شوند، اگر خدای تعالی زبانش را به شهادت بر توحید او و نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ولایت اهل بیت آن جناب، باز کرد که بر این معانی شهادت می دهد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) و ملائکه مقرب خدا با ایشان گواه می شوند و اگر زبانش بند آمده باشد، خدای تعالی رسول گرمی خود را به این خصیصه اختصاص داده که از ایمان درونی هر کس آگاه است، و لذا به ایمان درونی مؤمن گواهی می دهد و علی و فاطمه و حسن و حسین - که بر همگی آنان بهترین سلام باد - و نیز ملائکه ای که حضور دارند، شهادت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را گواهی می کنند.

و این مؤمن وقتی روحش گرفته می شود، او را بسوی بهشت می برند، البته با بدنی و صورتی نظیر صورتی که در دنیا داشت، و مؤمنین در آنجا می خورند و

پاورقی:

می نوشتند، بطوری که اگر کسی از آشنایانشان از دنیا به نزدشان بیاید، ایشان را می شناسد، چون گفتیم به همان صورتی هستند که در دنیا بودند. (۱)
و در کتاب «محاسن»، (۲) از حماد بن عثمان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: سخن از ارواح مؤمنین به میان آمد، آن جناب فرمود: یکدیگر را دیدار می کنند، من از در تعجب پرسیدم: دیدار می کنند؟ فرمود: آری، از یکدیگر احوال می پرسند و یکدیگر را می شناسند، حتی وقتی تو یکی از ایشان را ببینی می گویی: این فلانی است.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مؤمن به دیدار بازماندگان خود می آید، و از زندگی آنان تنها آنچه مایه خرسندی است می بیند و آنچه مایه نگرانی است از نظر او پوشیده می دارند و کافر هم به زیارت بازمانده خود می آید، ولی او تنها ناگواریها را می بیند و اما خوشی ها و آنچه محبوب او است از نظرش پوشیده می دارند آنگاه اضافه فرمود: که بعضی از اموات در همه جمعه ها به دیدار اهل خود می آیند و بعضی دیگر به قدر عملی که دارند. (۳)

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ارواح اموات، مانند اجساد، بدن دارند و در درختی از بهشت جای دارند، یکدیگر را می شناسند و حال یکدیگر را می پرسند و چون روحی تازه از راه برسد، به یکدیگر می گویند: فعلاً مزاحمش نشوید که از هول عظیمی درآمده (بگذارید کمی استراحت کند)، آنگاه از او می پرسند: فلانی چه کرد؟ و فلانی چه شد؟ اگر در پاسخ بگوید او در دنیا زنده بود که من آمدم، به انتظارش می نشینند، و اگر بگوید او مدتی است از دنیا در آمده، می فهمند که او بهشتی نبوده از در ترحم

باورقی:

۱- امالی الشیخ ج ۲ ص ۳۳.

۲- محاسن برقی ص ۱۷۸ حدیث ۱۶۴.

۳- فروع کافی ج ۳ ص ۲۳۰ حدیث ۱.

می گویند سقوط کرده، سقوط کرده است. (۱)

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، وگرنه در این معانی که ما آوردیم روایات آنقدر زیاد است که به حد استفاضه رسیده و همه آنها دلالت دارد بر اینکه برزخ عالمی است مجرد از ماده.

داستانی در تأیید ادله گذشته بر وجود عالم برزخ و حیات روح بعد از مرگ

(مترجم): در اینجا مناسب دیدم به عنوان تأیید ادله گذشته از میان داستانهایی که در این باره شنیده ام یک داستان را نقل کنم تا خواننده عزیز نسبت به زندگی در برزخ اعتقادش قوی تر گردد، البته همانطور که اشاره شد در این باره شنیده های بیشتری دارم و همه را از اشخاص با تقوی و مورد وثوق شنیده ام لکن داستانی که از نظر خواننده می گذرد مربوط به مشاهده ای 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 صحه گذاردند و امروز که روز چهارشنبه یازدهم جمادی الاولی سال ۱۳۹۸ هجری قمری است از ایشان اجازه خواستم داستان زیر را در بحث پیرامون برزخ

باورقی:

۱- فروع کافی ج ۳ ص ۲۴۴ حدیث ۳.

درج کنم، ایشان جواب صریحی ندادند ولی از آنجایی که به نظر خودم بهترین دلیل بر وجود برزخ است لذا نتوانستم از درج آن چشم‌پوشم، و اینک آن داستان:

در سالهایی که در حوزه نجف اشرف مشغول تحصیل علم بودم مرتب از ناحیه مرحوم والد‌م هزینه تحصیل به نجف می‌رسید و من فارغ‌البال 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 بی‌پولی 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، درحالی‌که 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 مطالعه‌ات را رها کرده و به فکر روزیت افتاده‌ای!! آنگاه 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 همین‌جا 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 همچنان بدون جواب ماند تا آنکه مرحوم والد‌م از تبریز نوشتند که

تابستان به ایران بروم. در تبریز بر حسب عادت نجف، بین الطلوعین قدم می زدم روزی از قبرستان کهنه تبریز می گذشتم 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 کرده ام؟ که من بیست و پنج سال است مشغولم، و یا وقتی است که من به حوزه نجف اشرف مشرف شده ام؟ که آن هم 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 شده ام.

این را هم بگویم و بگذرم که نگارنده از آنجا که می ترسم جناب استاد با درج این قصه مخالفت کند لذا تصمیم دارم وقتی مقابله همه روزه ما به اینجا رسید این قسمت را نخوانم.

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 می کنیم و یا بدان اشاره می نمائیم، و نیز مراد ما به مجرد 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 می کنیم، اینک می گوئیم: جای هیچ شک نیست که ما در خود معنایی و حقیقتی می یابیم و مشاهده می کنیم که از آن معنا و حقیقت تعبیر می کنیم به (من)، (و) می گوئیم من پسر فلانم - و مثلاً در همدان متولد شدم - من به او گفتم و امثال این تعبیرها که همه روزه مکرر داریم).

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 مادام که شعورم کار می کند، متوجه ام که من منم و هرگز نشده که خودم را از یاد ببرم.

حال بینیم 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 می گوید (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 کرده ایم، 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 کرده ایم، نیست.

به دلیل اینکه بارها شده و می شود که من از اینکه دارای بدنی هستم و یا دارای حواس ظاهری یا باطنی هستم، بکلی غافل می شوم و لیکن حتی برای یک لحظه هم نشده که از هستی خودم غافل باشم، و دائماً (من) در نزد (من) حاضر است، پس معلوم می شود 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 می پذیرد و حکم دیگرش این است که قابل قسمت و تجزیه است باید (من) نیز هم دگرگونی بپذیرد و هم قابل انقسام باشد، با اینکه می بینیم نیست.

به شهادت اینکه هر کس به این مشاهده، (که گفتیم آنی و لحظه ای 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 می داد، به یاد بیاورد، می بیند 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 می شود (من) غیر از بدن من است و ای بسا در حادثه ای 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، می بیند که (من) معنایی است بسیط که قابل انقسام و تجزیه نیست، ولی بدنش قابل انقسام هست، اجزاء و خواص بدنش نیز انقسام می پذیرد، چون بطور کلی ماده و هر موجودی مادی اینطور است، پس معلوم می شود 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 برده ایم و نه آن خواصی که برای ما هنوز درک نشده است.

برای اینکه همه این نامبرده ها هر طوری که فرض کنید مادی است و حکم ماده این است که محکوم تغییر و دگرگونی است و انقسام می پذیرد و مفروض ما این است که آن چیزی که در خود به نام (من) مشاهده می کنم، هیچیک از این احکام را نمی پذیرد، پس نفس به هیچ وجه مادی نیست.

و نیز این حقیقتی که مشاهده می کنیم امر واحدی می بینیم، امری بسیط که کثرت و اجزاء و مخلوطی از خارج ندارد، بلکه واحد صرف است، هر انسانی این معنا را در نفس خود می بیند و درک می کند 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 می شود این امر مشهود، امری است مستقل که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و هیچیک از احکام لازم ماده در آن یافت نمی شود، نتیجه می گیریم پس او جوهری است مجرد از ماده که تعلقی به بدن مادی خود دارد، تعلقی که او را با بدن به نحوی متحد می کند، یعنی تعلق تدبیری که بدن را تدبیر و اداره می نماید، (و نمی گذارد دستگاههای بدن از کار بیفتند و یا نامنظم کار کنند) و مطلوب و مدعای ما هم اثبات همین معنا است.

ادله و براهین منکرین تجرد روح

در مقابل ما همه علمای مادی گرا و جمعی از علمای الهی، از متکلمین، و نیز علمای ظاهرین، یعنی اهل حدیث، منکر تجرد روح شده اند و بر مدعای خود و رد ادله ما برهانهایی اقامه کرده اند که خالی از تکلف و تلاش بیهوده نمی باشد. (۱) مادیین گفته اند: رشته های مختلف علوم با آن همه پیشرفتی که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحوص ها 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 گفته اند: سلسله اعصاب که در سراسر بدن منتشر است، ادراکات تمامی اطراف بدن و اعضای آن و حاسه هایش را پشت سر هم و در نهایت سرعت به عضو مرکزی اعصاب منتقل می کند، و این مرکز عبارت است از قسمتی از مغز سر که مجموعه ای است متحد و دارای یک وضعی واحد، بطوری که اجزایش از یکدیگر متمایز نیست و اگر بعضی از آن باطل شود و

بعضی دیگر جای آن را پر کند، این دگرگونی ها در آن درک نمی شود، و این واحد متحصل همان نفس ما است که همواره حاضر برای ما است، و ما از آن تعبیر می کنیم به (من).

پس اینکه احساس می کنیم که ما غیر از سر و پیکرمان هستیم، درست است و لیکن صرف این احساس باعث نمی شود بگوئیم پس (ما) غیر از بدن و غیر از خواص بدنی ما است، بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام می شود، لذا هیچ آبی از آن غافل نمی مانیم. چون لازمه غفلت از آن بطوری که در جای خود مسلم شده است، بطلان اعصاب و توقفش از عمل است و آن همان مرگ است.

و نیز اینکه می بینیم 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 نمی شود، بلکه این حس ما است که (مانند دیدن آتش آتش گردان به صورت دایره)، در اثر سرعت واردات ادراکی، امر برایمان مشتبه می شود، مثل حوضی که دائماً نهر آبی از این طرف داخلش می شود و از طرف دیگر بیرون می ریزد، به نظر ما می رسد 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 می کنیم، درحالیکه در واقع نه واحد است و نه ثابت، بلکه هم متعدد است و هم متغیر تدریجی، چون اجزاء آبی که وارد آن می شود، به تدریج وضع آن را تغییر می دهد، نفس آدمی نیز هر چند به نظر موجودی واحد و ثابت و شخصی به نظر می رسد، ولی در واقع نه واحد است و نه ثابت و نه دارای شخصیت.

و نیز گفته اند نفسی که بر تجرد آن از طریق مشاهده باطنی اقامه برهان شده، در حقیقت مجرد نیست، بلکه مجموعه ای 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 می شود، وحدت اجتماعی است نه وحدت حقیقی و واقعی.

رد ادله مادیین منکر تجرد روح

مؤلف: اما اینکه گفتند: (رشته های مختلف علوم با آن همه پیشرفت که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحص ها 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 نماند، تا بگویی 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، نمی شود. دلیلش هم خیلی روشن است، چون علوم طبیعی که قلمرو تاخت و تازش چهار دیواری ماده و طبیعت است، تنها می تواند در این چهاردیواری 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 می برد بیان کند و اما اینکه در پشت این چهاردیواری چه می گذرد 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 نفیاً و نه اثباتاً. چون نهایت چیزی که علوم مادی می تواند 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 چهاردیواری ماده است) و در داخل این چهاردیواری 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 داده اند که چنین آسان مجردات را منکر شوند علتش این است که خیال کرده اند کسانی که نفس مجرد را اثبات کرده اند، از ناآگاهی و بی بضاعتی بوده، به آثاری از زندگی که در حقیقت وظائف مادی اعضای بدن است برخورد کرده اند، و چون نتوانسته اند با قواعد علمی توجیهش کنند، از روی ناچاری آن را به موجودی ماورای ماده نسبت داده اند و آن موجود مجرد فرضی را حلال همه مشکلات خود قرار داده اند، و معلوم است که این حلال مشکلات به درد همان روزهایی می خورده 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 کرده اند.

و این اشتباه فاسدی است، برای اینکه قائلین به مجرد نفس، مجرد آن را از این راه اثبات نکرده اند 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 نبرده اند به نفس مستند کنند، بلکه تمامی آثار و خواص بدنی را به علل بدنی نسبت می دهند، چیزی که هست به بدن نسبت می دهند بدون واسطه، و به نفس هم نسبت می دهند، اما به واسطه بدن، و آثاری را مستقیماً به نفس نسبت می دهند که نمی شود به بدن نسبت داد، مانند علم آدمی به خودش و اینکه دائماً خودش را می بیند، که بیانش گذشت.

و اما اینکه گفتند: (بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام می شود و لذا هیچ آنی از آن غافل نمی مانیم 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 برده اند، به واردات فکری و مشهودات حسی برده اند، که پشت

سر هم به دماغ وارد می شود و به بحث از آثار این توالی و توارد پرداخته اند. من نمی فهمم چه ربطی میان آنچه ما اثبات می کنیم و آنچه آنان نفی می کنند هست؟ اگر اموری پشت سر هم و بسیار زیاد که واقعاً هم زیاد و متعدد است، فرض بشود این امور بسیار زیاد چگونه می تواند 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 ماورای 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 نمی بینیم و چرا تنها آن امر واحد (من) را می بینیم و غیر آن را نمی بینیم؟ 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 درباره اش صحبت می کنیم، این است که ادراکات بسیار که در واقع هم بسیارند برای صاحب شعور یک شعور واقعی باشند، و در چنین فرض لازمه اینکه می گویند: این ادراکات فی نفسه متعدد و بسیارند، به هیچ وجه سر از وحدت در نمی آورد 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 می بیند (به خلاف نظریه ما که این اشکالها بدان متوجه نیست، ما در ورای این ادراکات، نفسی مجرد از ماده قائلیم که

سرایای بدن و سلسله اعصاب و بافته های 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 علاقه ای به این بدن دارد).

و اگر بگویند: آن چیزی که در ساختمان بدنی من (من) را درک می کند، جزئی از مغز است که ادراکهای بسیار را به صورت واحد (من) درک می کند نه سلسله اعصاب، در جواب می گوییم: باز اشکال به حال خود باقی است، زیرا فرض این بود که این جزء از مغز عیناً 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 می گیرد، آنگاه از آن معلومات صورت هایی حسی انتزاع می کند، (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 ثبات ندارد و دائماً در تحول است و انقسام می پذیرد، ثبات و بساطت خود را از کجا آورد؟ نه فرض اول شما می تواند جوابگوی آن باشد و نه فرض دوم.

علاوه بر اینکه فرض دوم شما هم در پاسخ از سؤال قبلی - یعنی این سؤال که چگونه ادراک های متوالی و پشت سر هم با شعور دماغی به صورت وحدت درک شود - و هم از این سؤال ما که چرا (من) تحول و انقسام نمی پذیرد فرض غیر درستی است آخر دماغ و قوه ای 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 می پذیرد، چطور همواره به صورت 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 می شود و کثیر را واحد و متغیر را ثابت و متجزی را بسیط درک می کند، نیز غلطی است واضح، برای اینکه اشتباه خود یکی از امور نسبی است که با مقایسه و نسبت صورت می گیرد، نه از امور نفسی و واقعی، چون اشتباه هم هر قدر غلط باشد، برای خودش حقیقت و واقعیت است، مثلاً وقتی ما اجرام بسیار بزرگ آسمان را ریز و کوچک و به صورت نقطه هایی سفید می بینیم و براهین علمی به ما می فهماند که در این دید خود اشتباه کرده ایم و همچنین اگر شعله آتش گردان را دایره می بینیم، و اشتباهات دیگری که حس ما می کند، وقتی اشتباه است که آنچه را در درک خود داریم، با آنچه که در خارج هست بسنجیم، آن وقت می فهمیم که آنچه در درک ما هست در خارج نیست، این را می گوئیم 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 به صورت نقطه هایی نورانی می بینیم و باز هم شعله آتشگردان را به صورت دایره می بینیم 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 به صورت 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 می کنیم، می بینیم با هم تطبیق نمی کند، آن وقت می گوئیم 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 می پرسیم: 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 مجمله ما جا گرفته و هرگز هم فراموش نمی شود؟

و اگر مجرد است که ما هم همین را می گفتیم.

پس از مجموع آنچه گفته شد، این معنا روشن گردید: که دلیل مادیین از آنجا که از راه حس و تجربه و در چهاردیواری ماده است، بیش از عدم وجدان (نیافتن) را اثبات نمی کند، ولی خواسته اند با مغالطه و رنگ آمیزی عدم وجدان را به جای عدم وجود (نبودن) جا بزنند، ساده تر بگویم دلیلشان تنها این را اثبات کرد که ما موجودی مجرد نیافتیم، ولی خودشان ادعا کردند: که موجود مجرد نیست، درحالیکه نیافتن دلیل بر نبودن نیست.

و آن تصویری که برای جا زدن (نیافتن) به جای (نبودن) کردند، تصویری بود فاسد که نه با اصول مادیت که نزد خودشان مسلم و به حس و تجربه رسیده است، جور در می آید و نه با واقع امر.

آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد روح فرض کرده اند

(۲) و اما آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد نفس فرض کرده اند، این است که نفس عبارت است از حالت متحدی که از تأثیر و تأثر حالات روحی پدید می آید، چون آدمی دارای ادراک به وسیله اعضای بدن هست، دارای اراده هم هست، خوشنودی و محبت هم دارد، کراهت و بغض نیز دارد، و از این قبیل حالات در آدمی بسیار است که وقتی دست به دست هم می دهند و این، آن را و آن، این را تعدیل می کند و خلاصه در یکدیگر اثر می گذارند، نتیجه اش این می شود که حالتی متحد پدید می آید که از آن تعبیر می کنیم به (من).

در پاسخ اینان می گوئیم: 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.

گفته جمعی از معتقدین به مبدأ و معاد پیرامون انکار تجرد روح و رد آن

(۳) جمعی دیگر از منکرین تجرد نفس، البته از کسانی که معتقد به مبدأ و معادن در توجیه انکار خود گفته‌اند: آنچه از علوم، مربوط به زندگی انسان، چون فیزیولوژی و تشریح برمی‌آید، این است که آثار و خواص روحی انسان مستند هستند به جرثومه‌های حیات، یعنی سلولهایی که اصل در حیات انسان و حیوانند 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 به صورت 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 فناى بدن و انحلال ترکیب آن، روح مجرد او باقى مى ماند، چیزى که هست از آنجایی که اصول و جرثومه هایی که تاکنون با پیشرفت علوم کشف شده، کافی نیست که بشر را به رموز زندگى آشنا سازد و آن رموز را برايش کشف کند، لذا چاره اى نداریم جز اینکه بگوئیم: علل طبیعى نمى تواند روح و زندگى درست کند و مثلاً از خاک مرده موجودى زنده بسازد، عجالتاً پیدایش زندگى را معلول موجودى دیگر، يعنى موجودى ماوراء الطبيعه بدانیم.

و اما استدلال بر مجرد نفس از جهت عقل به تنهایی و بدون آوردن شاهدی 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 ارجحى نمى نهد، (دقت فرمائید).

مؤلف: خواننده عزیز مسلماً توجه دارد که عین آن اشکالهایی که بر ادله مادیین وارد کردیم، بر دلیلی که این طائفه برای خود تراشیده اند نیز وارد است به اضافه این خدشه ها که اولاً اگر اصول علمی که تاکنون کشف شده، نتوانسته حقیقت روح و زندگى را بیان کند، دلیل نمى شود بر اینکه بعدها هم تا ابد نتواند آن را کشف کند، و نیز دلیل نمى شود بر اینکه خواص روحی (که شما آن را مستند به جرثومه حیات مى دانید) در واقع مستند به علل مادی که تاکنون دست علم ما بدان نرسیده نبوده باشد، پس کلام شما مغالطه است که علم به عدم را بدون هیچ دلیلی به جای عدم علم جا زده اید.

و ثانياً استناد بعضی از حوادث عالم - يعنى حوادث مادی - به ماده و استناد بعضی دیگر - يعنى حوادث و خواص زندگى - به ماوراء 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 مى پسندند و نه الهی و تمامی ادله توحید آن را باطل مى کند.

البته در این بین اشکالهای دیگری به مسئله مجرد 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 ادله ای که ما آوردیم دقت و در اینکه چه می خواهیم بگوئیم ثبات به خرج دهند، و چون دلایل جداگانه ای نیستند، از نقل و پاسخ آن خودداری نمودیم، اگر از خوانندگان عزیز کسی بخواهد بدانها اطلاع یابد باید به مظانش مراجعه نماید، و خدا راهنما است.

بحث اخلاقی تعریف علم اخلاق و بیان اینکه سه نیروی عمومی: شهویه، غضبیه و نطقیه فکریه منشا اخلاق آدمی است

علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض بحث می کند که فضائل آنها را از ردائش 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 ردائل 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 فاضله: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت

و این علم اخلاق بعد از فحص و بحث هایش به این نتیجه رسیده: که اخلاق آدمی (هر چند که از نظر عدد بسیار است، ولی منشا همه خلقهای وی) سه نیروی عمومی است که در آدمی وجود دارد و این قوای سه گانه است که نفس را برمی انگیزد، تا در صدد به دست آوردن و تهیه علوم عملی شود، علومی که تمامی افعال نوع بشر به آن علوم منتهی می شود و بدان مستند می گردد.

و این قوای سه گانه 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 می شود، مانند خوردن و نوشیدن، و پوشیدن و امثال آن و یا از قبیل افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می شود، مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مالش، و امثال آن، که مبدأ صدور آنها قوه غضبیه است، همچنان 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 هیچ فعلی از افعال دو دسته قبلی هم نیست، مگر آنکه آدمی قبل از انجامش در ذهن خود این افعال را انجام می دهد، یعنی برای هر کاری مصالحی که در آن کار هست، با مفاسد آن می سنجد و سبک و سنگین می کند، و سرانجام یکی از دو طرف می چربد، آنگاه آن عمل را در خارج انجام می دهد) (مترجم) که اینگونه افعال ذهنی ناشی از قوه نطقیه فکریه است.

و از آنجایی که ذات آدمی معجونی می ماند که از این قوای سه گانه ترکیب شده باشد و این قوا با اتحادشان یک وحدت ترکیبی درست کرده اند که افعال

مخصوصی از آنها صادر می شود، افعالی که در هیچ حیوان دیگری نیست، و نیز افعال مخصوصی که آدمی را به سعادت مخصوص به خودش می رساند، سعادت می که به خاطر رسیدن به آن این معجون درست شده.

لذا بر این نوع موجود واجب است که نگذارد هیچیک از این قوای سه گانه راه افراط و یا تفریط را برود و از حاق وسط به این سو یا آن سو، به طرف 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 می دهد، 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 نمی رسد.

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 می شود که نامش عفت است، و اگر به طرف افراط گرائید، شره و اگر به طرف تفریط گرائید، خمودی می گردد 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 می شود به نام شجاعت، و اگر به طرف افراط بگراید، رذیله ای می شود به نام تهور و بیباکی، و اگر به طرف تفریط و کوتاهی بگراید رذیله دیگری می شود، به نام 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 می شود به نام حکمت و اگر به طرف افراط گراید، جریزه است و اگر به طرف 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 می شود که خاصیت و مزاجی دارد، غیر خاصیت آن سه قوه، (همچنان که از امتزاج عسل که دارای حرارت است با سرکه که آن نیز حرارت دارد، سکنجبین درست می شود، که مزاجش بر خلاف آن دو است) و آن مزاجی که از ترکیب سه قوه عفت و شجاعت و حکمت به دست می آید، عبارت است از عدالت.

و عدالت آن است که حق هر قوه ای را به او بدهی و هر قوه ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط عدالت عبارت می شود از ظلم و انظلام، از ستمگری و ستم کشی.

این بود اصول اخلاق فاضله یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت که هر یک از آنها فروعی دارد که از آن ناشی می شود، و بعد از تحلیل به آن سر در می آورد و نسبتش به آن اصول نسبت نوع است به جنس، مانند جود، سخا، قناعت، شکر، صبر، شهامت، جرأت، حیاء، غیرت، خیرخواهی، نصیحت، کرامت و تواضع و غیره که همه فروع اخلاق فاضله است که در کتب اخلاق ضبط شده (و شما می توانی شکل درختی بکشی که دارای ریشه هایی است که شاخه هایی بر روی آن روئیده است).

تلقین علمی و تکرار عملی، راه رهایی از رذائل و کسب فضائل است

و علم اخلاق حد هر یک از آن فروع را برای بیان می کند و از دو طرف افراط و تفریط جدایش می سازد و می گوید: کدام یک خوب و جمیل است و نیز راهنمایی می کند که چگونه می توانی از دو طریق علم و عمل آن خلق خوب و

جمیل را در نفس خود ملکه سازی؟ طریق علمیش این است که به خوبی های آن اذعان و ایمان پیدا کنی، و طریق عملیش این است که آنقدر آن را تکرار کنی تا در نفس تو رسوخ یابد، و چون نقشی که در سنگ می کنند 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 می شود که جلو نفس را در ترسیدن آزاد بگذاری تا از هر چیزی بترسد و ترس همواره از چیزی به دل می افتد 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 نمی دهد.

مثلاً احتمال می دهی امشب دزد به خانه ات بیاید و احتمال هم می دهی که نیاید، و این دو احتمال از نظر قوت و ضعف مساوی اند و با اینکه مساوی هستند تو چرا جانب آمدنش را بدون جهت ترجیح می دهی؟ و از ترجیح آن دچار ترس می شوی؟ 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 می شود، 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.

ویژگی های مسلک اخلاقی قرآن

این 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 به دست 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 آرایی 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 می شود، در مسلک سوم فوایدی در نظر سالک است، و در آن دو مسلک دیگر فوایدی دیگر.

در مسلک سوم اعتدال خُلُقِی معنایی دارد، و در آن دو مسلک دیگر معنایی دیگر، و همچنین جهات دیگر مسئله در مسلک سوم با آن دو مسلک مختلف می شود.

توضیح اینکه وقتی ایمان بنده خدا رو به شدت و زیادی می گذارد، دلش مجذوب تفکر درباره پروردگارش می شود، همیشه دوست می دارد به یاد او باشد و اسماء حسناى محبوب خود را در نظر بگیرد، صفات جمیل او را به شمارد: پروردگار من چنین است محبوبم چنان است و نیز محبوبم منزّه از نقص است، این جذبه و شور همچنان در او رو به زیادی و شدت می گذارد، و این مراقبت و به یاد محبوب بودن، رو به ترقی می رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می ایستد،

طوری بندگی می کند، که گویی او را می بیند و او برای بنده اش در مجالی جذبه و محبت و تمرکز قوی تجلی می کند، و هم او را می بیند و هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو به شدت می گذارد.

علتش هم این است که انسان مفطور به حب جمیل است، ساده تر بگوییم: عشق به جمال و زیباپسندی فطری بشر است، همچنان که خود خدای تعالی فرموده: (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)، آنها که ایمان دارند، خدا را بیشتر دوست می دارند. (۱)

چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستاده خدا پیروی می کند، چون وقتی انسان کسی را دوست بدارد، آثار او را هم دوست می دارد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از آثار خدا و آیات و نشانه های اوست، همچنان که همه عالم نیز آثار و آیات او است.

باز این محبت همچنان زیاد می شود و شدت می یابد، تا جایی که پیوند دل از هر چیز می گسلد، و تنها با محبوب متصل می کند و دیگر به غیر پروردگارش هیچ چیز دیگری را دوست نمی دارد، و دلش جز برای او خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمی شود.

چون چنین بنده ای به هیچ چیز بر نمی خورد و در کنار هیچ چیز نمی ایستد که نصیبی از جمال و زیبایی داشته باشد، مگر آنکه آن جمال را نمونه ای از جمال لایتناهی و حسن بی حد و کمال فنا ناپذیر خدایش می بیند 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

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۶۵.

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 رفتارش عوض می شود، یعنی هیچ چیزی را نمی بیند مگر آنکه خدای سبحان را قبل از آن و با آن می بیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط می شوند.

پس صور علمیه و طرز فکر چنین کسی غیر از دیگران است، برای اینکه دیگران به هر چیزی که نظر می کنند، از پشت حجاب استقلال نگاه می کنند، 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 نمی دارد، قهراً جز تحصیل رضای او هدفی ندارد، اگر چیزی می خواهد و اگر امیدش می دارد، اگر از چیزی می ترسد، اگر اختیار می کند و یا صرفنظر می نماید و یا مأیوس می شود، یا استیحاş می کند، یا راضی می شود، یا خشنماک می گردد، همه اش برای خداست.

پس هدفهای او با هدفهای مردم مختلف است، چون او تاکنون مانند سایر مردم هر چه می کرد به منظور کمال خود می کرد، به این منظور می کرد که یک فضیلت انسانی کسب کند، و اگر از کاری دوری می کرد و یا از خُلقی دوری می گزید بدین جهت بود که آن عمل و آن خُلق و خوی رذیله بود، ولی حالا هر کاری می کند بدان جهت می کند که محبوبش دوست دارد و اگر نمی کند برای این نمی کند که محبوبش آن را کراهت دارد، و خلاصه همه هم و غمش محبوب است نه فضیلتی برایش مطرح است و نه رذیلتی، 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 می شود.

روت لی احادیث الغرام صبابه
 باسنادها عن جیره العلم الفرد
 و حدثنی مر النسیم عن الصبا
 عن الدوح عن وادی الغضا عن ربی نجد
 عن الدمع عن عینی القریح عن الحوی
 عن الحزن عن قلبی الجریح عن الوجد
 بان غرامی و الهوی قد تحالفا

علی 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 به خرج 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 نمی آید و غرضها که همان فضائل انسانی باشد، به یک غرض مبدل می شود و آن عبارت است از وجه خدا، و ای بسا که در پاره ای موارد، نظریه این مسلک با آن دو مسلک دیگر مختلف شود، به این

پاورقی:

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 خورده اند: که مرا تلف کنند، تا در قبر سر به بالین لحد بگذارم.
 و در توضیحش گفته اند: اجتماع انسانی خود مولود احتیاجات وجود او است، احتیاجاتی که می خواهد آن را برطرف کند و در برطرف کردنش نیازمند به تشکیل اجتماع می شود، بطوری که بقاء وجود فرد و اشخاص، منوط به این تشکیل می گردد، و چون طبیعت محکوم قانون تحول و تکامل است، قهراً اجتماع هم فی نفسه محکوم این قانون خواهد بود. م.

معنا که آنچه در نظرهای دیگر فضیلت شمرده شود، در این نظریه و مسلک رذیله شود و به عکس.

مسلک کسانی که به ارزش های ثابت اخلاقی معتقد نیستند (مادیون)

در اینجا بقیه ای باقی ماند که تذکرش لازم است و آن این است که در فن اخلاق یک نظریه دیگر هست که با نظریه های 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 تمدن های مختلف اختلاف می پذیرد 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 رذیله بود، همه جا بد و رذیله باشد، چون اصولاً تشخیص ملتها در حسن و قبح اشیاء مختلف است، بعضی ادعا کرده اند این نظریه نتیجه نظریه معروف به تحول و تکامل در ماده است.

و در هر زمانی متوجه بسوی کاملتر و متریقی تر از زمان پیش است، قهراً حسن و قبح هم - که عبارت است از موافقت عمل با هدف اجتماع، یعنی کاملتر و راقی تر و مخالفتش با آن - خود به خود تحول می پذیرد 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 دائماً نسبی است، و به خاطر اختلافی که اجتماعات به حسب مکانها و زمانها دارند، مختلف می شوند، و وقتی حسن و قبح دو امر نسبی و محکوم به تحول شد، قهراً واجب می شود که ما اخلاق را هم متحول دانسته، فضائل و رذائل را نیز

محکوم به دگرگونی بدانیم.

اینجاست که این نتیجه عاید می شود که علم اخلاق تابع مرامهای قومی است، مرامهایی که در هر قوم وسیله نیل به کمال تمدن و هدفهای اجتماعی است، به خاطر اینکه گفتیم: حسن و قبح هر قومی تابع آنست، پس هر خلّقی که در اجتماعی وسیله شد برای رسیدن آن اجتماع به کمال و هدف، آن خلّق، فضیلت و دارای حسن است، و هر خلّقی که باعث شد اجتماع در مسیر خود متوقف شود و یا رو به عقب برگردد، آن خلّق رذیله آن اجتماع است.

و به همین منوال باید حساب کرد و برای هر اجتماعی فن اخلاقی تدوین نمود و بنابراین اساس، چه بسا می شود 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، رذیله 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 آورده اند، البته این را هم باید دانست که این نظریه آن طور که اینان فکر می کنند یک نظریه جدیدی نیست، برای اینکه کلبی ها که طائفه ای از یونانیان قدیم بودند - بطوری که نقل شده - همین مسلک را داشتند، و همچنین مزدکی ها (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 به هر حال مسلکی است فاسد، و دلیلی که بر آن اقامه شده، از بیخ و بن فاسد است، وقتی مبنا فاسد شد، بنا هم فاسد می شود.

توضیح این بحث نیازمند به چند مقدمه است:

چند مقدمه برای رد این نظریه

اول اینکه: ما به حس و وجدان خود می یابیم 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 وجود جداگانه ای دارد، زید وجودی با شخصیتی و یک نوع وحدتی دارد که به خاطر 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 می گوئیم عالم ماده موجودی است دارای یک حقیقت شخصی، پس زنهار که امر برایت 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 می داند 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 به دو 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 سنجند، و یا یک مفهوم را با خارج مقایسه می کنند، (مثلاً 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 می داند 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، قهراً موجود، دارای امتداد وجودی است امتدادی که می توان به چند قطعه و چند حد تقسیمش کرد، بطوری 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 به هم 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 اصولاً 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 تقیید نامیده، می گوییم: 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 اطلاقی 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 استکمالند و استکمال 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 استکمال خویش بکوشد، و بتواند در ظرف اجتماع برای خود جایی باز کند.

پس غرض خلقت اولاً بالذات متعلق به طبیعت انسان فرد شده و ثانیاً و بالتبع متعلق به اجتماع انسانی شده است.

حال ببینیم حقیقت امر آدمی با این اجتماعی که گفتیم اقتضای آن را دارد و طبیعت انسانی بسوی آن حرکت می کند، (اگر استعمال 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 بسوی 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 قطعاتی متغایر است، دارای طبیعتی سیال و مطلقه است و اطلاقش و وحدتش در همه مراحل دگرگونگی ها محفوظ است.

حال می گوییم این طبیعت موجود در فرد، با توالد و تناسل و اشتقاق فرد از فرد نیز محفوظ است و این طبیعت که نسلأ بعد نسل محفوظ می ماند، همان است که از آن تعبیر می کنیم به طبیعت نوعیه که به وسیله افراد محفوظ می ماند، هر چند که تک تک افراد از بین بروند و دستخوش کون و فساد گردند، عیناً 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 بسوی کمال فردی دارد محفوظ است، همچنین طبیعت نوعیه انسان در میان نسلها مانند نخ تسبیح در همه نسلها که در مسیر حرکت بسوی کمال قرار دارند محفوظ است.

و این استکمال نوعی حقیقتی است که هیچ شکی در وجود آن و در تحققش در نظام طبیعت نیست، و این همان اساسی است که وقتی می گوییم: (مثلاً نوع انسانی متوجه بسوی 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 خارجیتی 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، عیناً 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 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 بسوی هدفی که دارد یک وحدتی دارد که حافظ وحدتش، وجود مطلق آن است.

و این وجود واحد و در عین حال متحول، به خاطر 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، همچنان که اشخاص اجتماع (مانند اجتماع هندی، ایرانی و...). در عین وحدت و تحولش، به خاطر نسبتی که با یک یک افراد انسان دارد، به قطعاتی تقسیم می شود، چون وجود اشخاص اجتماع مستند است به وجود اشخاص انسانها.

همچنان 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، همچنان 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 می رود، چیزی که هست حکم واحد او به خاطر تبدل های جزئی که عارض بر موضوعش (فرد انسان) می شود، تبدل پیدا می کند.

یکی از احکام انسان طبیعی این است که غذا می خورد، با اراده کار می کند،

احساس دارد، فکر دارد و این احکام تا او هست باقی است - هر چند که با تحولاتی که او به خود می گیرد، این نیز متحول می شود - عین این کلام در احکام مطلق انسان نیز جاری است، انسانی که به وجود افراشد 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 همچنان 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، مادام که اجتماع باقی است، آن احکام نیز باقی است، هر چند که به خاطر تبدل های جزئی تبدل یابد، ولی اصلش مانند نوعش باقی است.

اینجاست که می توانیم بگوئیم: یک عده احکام اجتماعی همواره باقی است و تبدل نمی یابد، مانند وجود مطلق حسن و قبح، همچنان که خود اجتماع مطلق نیز اینطور است، به این معنا که هرگز اجتماع غیر اجتماع نمی شود و افراد نمی گردد، هر چند که اجتماعی خاص مبدل به اجتماع خاص دیگر می شود، حسن مطلق و حسن خاص نیز عیناً مانند اجتماع مطلق و اجتماع خاص است.

مقدمه چهارم اینکه: ما می بینیم یک فرد انسان در هستی و بقائش محتاج به این است که کمالاتی و منافی را دارا باشد و بر خود واجب می داند آن منافع را بسوی خود جلب نموده، ضمیمه نفس خود کند.

دلیلش بر این وجوب احتیاجی است که در جهات وجودیش دارد و اتفاقاً خلقتش هم مجهز به جهازی است که با آن می تواند آن کمالات و منافع را به دست 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 نمی شد و چون شد، پس بر او واجب است که در تحصیل آن منافع اقدام کند و نمی تواند 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 نمی تواند به بیش از آن مقداری که حاجت ایجاب می کند اقدام نموده و افراط کند، مثلاً اینقدر بخورد تا بترکد و یا مریض شود و یا از سایر قوای فعاله اش 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 می بینیم که در هستیش و بقائش در وسط نواقصی و اضدادی و مضراتی واقع شده، که عقل به گردنش می گذارد 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 بطور متوسط از خود دفاع کند، در این راه نیز باید از راه افراط و تفریط اجتناب کند، چون افراط در آن با سایر تجهیزاتی منافات دارد و تفریط در آن با احتیاجش و مجهز بودن به جهازات دفاعش 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 می گوئیم: این چهار ملکه از فضائل نفسانی است که طبیعت فرد به دلیل 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 اینکه 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 می گیرند، 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 می تواند از بین ببرد با اینکه خود اجتماع را همین طبیعت درست کرده، آیا ممکن است یک پدیده طبیعت سایر پدیده های طبیعت را باطل کند؟ هرگز، چون باطل کردنش به معنای متناقض بودن یک طبیعت است، و مگر اجتماع می تواند چیزی بجز تعاون افراد، در آسانتر شدن راه رسیدن به کمال بوده باشد؟ نه، اجتماع همین است که افراد دست به دست هم دهند، و طبیعت های خود را به حد کمال و نهایت درجه از هدفی که برای آن خُلق 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 می خواهد که در اجتماعش به کمال برسد، یعنی عالی ترین اجتماع را داشته باشد، و به همین منظور هر سودی را که نمی خواهد بسوی شخص خود جلب کند، آنقدر جلب می کند که مضر به اجتماع نباشد و هر ضرری را که می خواهد از شخص خود دفع کند، باز به آن مقدار دفع می کند، که مضر به حال اجتماعش نباشد و هر علمی را که می خواهد کسب کند، به آن مقدار کسب می کند، که اجتماعش را فاسد نسازد.

و عدالت اجتماعیش را هم باز به آن مقدار رعایت می کند 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 می کند به حسن مطلق این صفات، و قبح مطلق مقابل آنها.

پس با این بیان این معنا روشن گردید که در اجتماع انسانی - که دائماً افراد را در خود می پرورد - 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 ابد خوبند و مقابل آنها برای ابد رذیله و بدند، و طبیعت انسان اجتماعی نیز به همین معنا حکم می کند.

و وقتی در اصول اخلاقی قضیه از این قرار بود، در فروع آن هم که بر حسب تحلیل به همان چهار اصل برمی گردند، قضیه از همان قرار است، یعنی طبیعت آن فروع را هم قبول دارد، گو اینکه گاهی در بعضی از مصادیق این صفات که آیا مصادق آن هست یا نیست، اختلاف پدید می آید که انشاء الله بدان اشاره خواهیم نمود.

توضیح دیگر

بعد از آنکه آن مقدمات و این نتیجه را خواندی، کاملاً 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 اصلاً وجود ندارد بلکه هر چه نیکو است نسبتاً نیکو است و هر چه هم زشت است نسبتاً زشت است و حسن و قبح ها بر حسب اختلاف منطقه ها و زمانها و اجتماع ها مختلف می شود) یک مغالطه ای است که در اثر خلط میان اطلاق مفهومی به معنای کلیت، و اطلاق وجودی به معنای استمرار وجود، کرده اند.

بله ما هم قبول داریم که حسن و قبح بطور مطلق و کلی در خارج یافت نمی شود، 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 نمی شود 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 نمی شود 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 نمی شود و قهراً این پدیده نیز مانند تمامی پدیده های عالم شرائط و موانعی دارد، پاره ای کارها با آن موافق و مساعد است و پاره ای 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 اندازه ای که منافی با حقوق دیگران نباشد، واجب ندانند و یا جلب منافع را به آن مقدار که به حال دیگران ضرر نزنند لازم ندانند 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 نشمارند.

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 نمی کند، بلکه آنها را حسن و فضیلت انسانیت می داند.

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 درهم نکشد؟ به هیچ وجه ممکن نیست، هر اجتماعی به هر طوری که فرض شود، در مقابل عمل زشت اظهار تنفر می کند، و این همان حیا است که از شاخه های عفت است.

و یا اجتماعی یافت شود که خشم کردن و تغیر در مقابل کسانی که مقدسات جامعه را هتک می کنند و حقوق مردم را می بلعند، 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 می داند، و این همان غیرت است که از شاخه های شجاعت است.

و نیز هر اجتماعی که فرض کنی حکم می کند 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 می کند به اینکه هر کسی باید موقعیت اجتماعی خود را حفظ کند، و در عین حال دیگران را هم تحقیر ننموده، بر آنان کبريایی نکند و بدون حق و قانون ستم روا ندارد و این همان تواضع است، و همچنین مطلب در یک یک از فروع اخلاقی و شاخه های آن چهار فضیلت از این قرار است.

و اما اینکه گفتند: (نظریه ها در خصوص فضائل در اجتماعات مختلف است، ممکن است خویی از خویها در اجتماعی فضیلت باشد و در اجتماعی دیگر رذیلت و مثالیایی جزئی نیز بر مدعای خود ذکر کرده اند) در پاسخشان می گوئیم: این اختلاف نظر اختلاف در حکم اجتماعی نیست، به اینکه مردمی پیروی کردن فضیلت و حسنه ای 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 نمی دانند، و بعضی دیگر آن را از مصادیق رذیله ای می پندارند.

مثلاً در اجتماعاتی که حکومت های استبدادی بر آنها حاکم است، برای تخت

سلطنت اختیار تامی قائل است که هر چه بخواهد می تواند بکند و هر حکمی بخواهد می تواند براند و این به خاطر 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 می کند ظلم نمی دانند، بلکه آن را از سلطان استیفای حقوق حقه خود می پندارند، خلاصه اگر با جان و مال و ناموس مردم بازی می کند، این رفتار را ظلم نمی دانند، بلکه می گویند او چنین حقی را دارد و خواسته حق خود را استیفاء کند.

و نیز اگر در پاره ای اجتماعات مانند ملت فرانسه در قرون وسطی - بطوری که نقل کرده اند - علم را برای پادشاه ننگ می دانستند، این نه از آن جهت بوده که خواسته اند 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 می دارد.

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 عده ای از فضائل مانند قناعت و تواضع خوی هایی است که در پاره ای اجتماعات فضیلت شمرده نمی شود، بدان جهت نیست که از عفت و حیا و تواضع و قناعت بدشان می آید و آنها را فضیلت نمی دانند، بلکه از این جهت است که در اجتماع خاصی که دارند، مصادیق آن را مصداق عفت و حیا و غیرت و قناعت و تواضع نمی دانند، یعنی می گویند عفت خوب است ولی اینکه زن شوهردار با مرد اجنبی مراوده نداشته باشد، عفت نیست، بلکه بی عرضگی 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 به خرج دهد، به ناحق حکم نکند، او را ستایش می کنند و اگر قاضی در قضاء خود حق را رعایت کند و رشوه نگیرد، او را می ستایند و اگر کسی از شکستن قانون شرم داشته باشد، او را با حیا می خوانند، و

اگر کسی از استقلال و تمدن و سایر شئون اجتماعی و مقدسات ملی دفاع کند، غیر متمدنش می خوانند و کسی را که به آنچه قانون برایش معین نموده اکتفاء کند، به قناعتش وصف می کنند و اگر کسی در برابر زمامداران و رهبران اجتماعی کرنش کند، او را متواضع می نامند، پس معلوم می شود اصل غیرت و قناعت و حیا و تواضع در آنان هست، چیزی که هست در مصادیق آن نظریه های مختلف دارند.

و اما اینکه گفتند: اخلاق در فضیلت بودنش دائر مدار این است که با هدف های اجتماعی سازگار باشد، چون دیده اند که اجتماع چنین اخلاقی را می پسندد، این نیز مغالطه ای 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 می شود، و لابد در صورتی که خیلی به انتظام آن قوانین و جریان آن وارد نیاید، جامعه را به سعادتشان می رساند و قهرراً چنین قوانین خوبیها و بدیهایی معین می کند، پاره ای چیزها را فضیلت و پاره ای دیگر را رذیلت معرفی می نماید.

و مراد به هدف اجتماع مجموع فرضیات و ایده هایی است که برای پدید آوردن اجتماع نو آن فرضیات را به گردن افراد جامعه تحمیل می کنند، پس میان اجتماع و هدف های 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 می شود؟ و چگونه حسن و قبح و فضیلت و رذیله ای که اجتماع عام به مقتضای طبیعت انسانیت معین 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 رذیلت، فدای خواسته های فرضی افراد جامعه کرد، با اینکه خواسته های افراد تنها و تنها ایده و فرض

است؟

مگر اینکه اصلاً بگویند: اجتماع عام طبیعی، از ناحیه خود هیچ حکمی ندارد، بلکه هر حکمی که هست مال خواسته افراد است، مخصوصاً در جایی که آن فرضیه با سعادت افراد سر و کار داشته باشد که در پاسخشان می‌گوییم دوباره باید همه آن حرفهایی که درباره حسن و قبح و فضیلت و رذیلت زدیم و گفتیم که این احکام بالأخره سر از اقتضایی درمی‌آورد که دائماً 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 حجت‌های اجتماعی و استدلالش از آن ترکیب می‌یابد - اگر تابع اهداف بوده باشد، با در نظر گرفتن اینکه ممکن و بلکه واقعیت این است که اهداف مختلف و متناقض و متباین 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 می‌شود که طرفدارانش قدرتمندتر باشند و معلوم است که در اینصورت تقدم و موفقیت هم از آن قدرتمندان خواهد بود.

در اینصورت این سؤال پیش می‌آید: آیا این طبیعت انسانیت است که او را به یک نحوه زندگی اجتماعی سوق می‌دهد، که در آن زندگی هیچگونه تفاهمی میانه اجزایش نباشد و در هیچ یک از احکامش اتفاق نظر نداشته باشند جز یک حکم که آن هم 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 می‌تواند به خود جرأت دهد و بگوید حکم طبیعت انسان و اقتضای وجودیش حکمی است متناقض، آن هم تناقضی به این زشتی که خودش خود را باطل کند و از بین ببرد؟

یک بحث روایتی دیگر مربوط به متفرقاتی از آنچه گذشت

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: مردی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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. (۱)

مؤلف: از اینکه فرمود: (و اگر بمیری) اشاره است به آیه شریفه (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، و کسی که به منظور مهاجرت بسوی خدا و رسولش از خانه اش بیرون می شود و سپس مرگ او را درمی یابد، اجرش نزد خدا محفوظ است)، (۲) و این آیه دلالت دارد بر اینکه بیرون شدن بسوی جهاد، مهاجرت بسوی خدا و رسول است. و در کافی از امام صادق (علیه السلام) 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 وعده ای 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. (۳)

پاورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۲۰۶ حدیث ۱۵۲.

۲- سوره نساء آیه ۱۰۰.

۳- اصول کافی ج ۲ ص ۱۰۵ حدیث ۷.

مؤلف: این حدیث رفتاری را حکایت می کند که ای بسا عقل عادی آن را انحراف از راه اعتدال بدانند، درحالیکه خدای سبحان صدق وعده را فضیلتی برای آن جناب شمرده و آنچنان تعظیمش کرده که فرموده: (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلَ، اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ، وَ كَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا * وَ كَانَ يَأْمُرُ اَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ، وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا، به یاد 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 می کرد، و نزد پروردگارش پسندیده بود). (۱)

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 می سنجد چون عقل عادی با تدبیر خود تربیت می کند و خدای سبحان اولیاء خود را با تأیید خود تربیت می کند و معلوم است که (كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)، رفتار خدا عالی تر است، و نظائر این قضیه بسیار است که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت و اولیاء خدا (علیه السلام) روایت شده است.

چطور ممکن است شرع با عقل مخالف باشد؟

حال اگر بگوییم: چطور ممکن است شرع با عقل در آنچه که عقل بدان دسترسی دارد مخالف باشد؟!

در پاسخ می گوئیم: 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 می تواند حکم

پاورقی:

کند، و ما در سابق گفتیم که امثال این معلومات در مسلک سوم، نه موضوعی برای عقل باقی می گذارد 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 بطور مطلق گفته بود: من اینجا می نشینم 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 (صلی الله علیه وآله) نیز روایت شده که روزی کنار مسجد الحرام ایستاده بود، یکی از یارانش به او وعده داد: که اینجا باش تا برگردم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم وعده داد که منتظرت هستم تا برگردی، آن مرد پی کار خود رفت و برگشت و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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)

و در کتاب خصائص سید رضی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که وقتی شنید مردی می گوید: (انا لله و انا الیه راجعون)، فرمود: ای مرد! اینکه می گوییم: (انا لله) اقراری است از ما به اینکه ملک خدائیم، و اینکه می گوییم: (و انا الیه راجعون) اقراری است از ما به اینکه روزی هلاک خواهیم شد. (۲)

مؤلف: معنای این حدیث از بیان گذشته ما روشن می گردد و این حدیث را کافی هم بطور مفصل آورده است. (۳)

باورقی:

۱- سنن ابی داود ج ۴ ص ۲۹۹ حدیث ۴۹۹۶.

۲- خصائص سید رضی.

۳- فروع کافی ج ۳ ص ۲۶۱ حدیث ۴۰.

و در کافی از اسحاق بن عمار از عبدالله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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.

آنگاه امام صادق فرمود: و این سه چیز همان است که آیه (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا: إِنَّا لِلَّهِ، وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ، وَ رَحْمَةٌ، وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)، 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 به زور گرفته باشد. (۱)

مؤلف: این روایت به طرق دیگری و با مضمونهایی قریب به هم روایت شده است.

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: صلاه 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 صلاه 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 قبلاً کردیم مراجعه بشود، این تنافی برداشته می شود.

پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۹۲ حدیث ۲۱.

۲- معانی الاخبار ۳۶۷ حدیث ۱.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۸]

اشاره

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (۱۵۸)

ترجمه آیه

همانا صفا و مروه دو نمونه از نشانه های خدا است پس هر کس حج خانه و یا عمره بجای آورد می تواند میان آن دو، سعی کند و کسی که عمل خیری را به طوع و رغبت خود بیاورد، خداوند شاکر و دانا است. (۱۵۸)

بیان

توضیح کلمات: صفا، مروه و شعائر

صفا و مروه 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 بطوری 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، و کلمه (شعائر) 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، فلانی هدی را اشعار کرد) به معنای این است که آن حیوان را برای ذبح علامت زد.

معانی کلمات: حج، عمره و طواف

و 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، و کلمه (اعتمار) به معنای زیارت است که اصلش از عمارت گرفته شده، و عمره رفتن و اعتمار را بدین جهت اعتمار گفته اند که هر محلی وقتی زیارتگاه مردم شد، آباد می گردد، و در اصطلاح شرع به معنای زیارت خانه کعبه است، البته به نحوی که در بین مسلمانان معهود و معروف است و 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، و 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 می شود که لازمه معنای طواف این نیست که حتماً 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 میانه صفا و مروه هفت بار پشت سر هم بوده است.

و کلمه (تطوع) از ماده طوع به معنای اطاعت است، و بعضی گفته اند تطوع با اطاعت این فرق را دارد که تنها در اطاعت مستحبی استعمال می شود، به خلاف کلمه (اطاعت) که هم شامل واجب می شود 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 نمی شود، به خلاف مستحبی که هر کس

آن را بیاورد به طوع و رغبت خود و بدون هیچ شایبه ای آورده است. و این خود یک تلافی در عنایت است، و گرنه اصل طوع به معنای چیزی است که بدون کراهت آورده شود، و این هم با واجب تطبیق می کند و هم با مستحب، همچنان که در آیه: **(فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا)**، (۱) در مقابل کره آمده است و در عین حال در اطاعت امر و جوبی نیز استعمال شده است. و اصل باب تفعل که کلمه مورد بحث ما از آن باب است این معنا را می دهد که انسان صفتی را در نفس خود جای دهد مانند تخلق به فلان خلق مثلاً می گوئیم: تمیز و تعلم و تطوع یعنی شروع کرد به تمیز دادن و آموختن و به طوع و رغبت خود عمل خیر کردن.

پس از نظر لغت هیچ دلیلی نیست که بگوئیم تطوع مختص به امثال دستورات مستحبی است مگر آنکه همان عنایت عرفی این اختصاص را ایجاب کند.

(إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) تا کلمه **(يَطُوفَ بِهِمَا)**، این آیه اشاره دارد به اینکه صفا و مروه دو محل است که به علامت الهی نشاندار شده و آن علامت، بندگان خدای را بسوی خدا دلالت می کند و خدا را به یادشان می آورد و از اینکه صفا و مروه را در مقابل همه موجودات اختصاص داده به اینکه از شعایرند با اینکه تمامی موجودات آدمی را بسوی آفریدگارش دلالت می کند، فهمیده می شود که مراد از شعائر، شعائر و آیت ها و نشانه های 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

پاورقی:

می اندازد، پس شعیره بودن صفا و مروه خود دلالت دارد بر اینکه خدا برای این دو موضع عبادت خاصی مقرر کرده است.

و 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 تشریع سعی میانه آن دو را برساند، نه اینکه بخواهد بفرماید: (سعی بین صفا و مروه مستحب است).

چون اگر مراد این بود که بفرماید سعی مستحب است نه واجب، جا داشت بفرماید (سعی میانه صفا و مروه کار خوبی است، و خلاصه خوبیهای آن را به شمارد)، نه اینکه بفرماید سعی میانه آن دو جائز است و مذمتی ندارد.

آیه در مقام تشریع و بیان وجوب سعی است نه استحباب آن

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 گرنه مناسب تر آن بود که بفرماید صفا و مروه از آنجا که دو شعیره از شعائر خداست، خدا دوست می دارد بندگانیش میانه آن دو محل را سعی کنند، (و این خود روشن است) و تعبیر به امثال این عبارات که به تنهایی وجوب را نمی رساند، در مقام تشریع در قرآن شایع است، مثل اینکه در تشریع جهاد فرموده: **(ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ)**، این عملتان برای شما خیر است، **(۱)** و در تشریع روزه فرموده: **(وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ)**، و اینکه روزه بگیرید برایتان بهتر است، **(۲)** و در شکسته شدن نماز در سفر فرموده: **(فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ)**، پس اینکه در سفر نماز را کوتاه بخوانید انحرافی از شما نیست. **(۳)**

(وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)، اگر این جمله را عطف بر مدخول (فاءِ تفریع) یعنی کلمه (من حج) بگیریم، تعلیل دیگری می شود برای اینکه چرا سعی بین صفا و مروه را تشریع کرد، چیزی که هست تعلیل اولی (یعنی صفا و مروه از شعیره ها و معابد خدا هستند)، تعلیلی بود خاص عبادت در صفا و مروه، و این تعلیل، تعلیلی می شود 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).

شاکر بودن خدای تعالی وصفی حقیقی است نه مجازی

و 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

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۵۴.

۲- سوره بقره آیه ۱۸۴.

۳- سوره نساء آیه ۱۰۱.

را تلافی کنم و یا آنقدر 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 حقی به عهده او ندارد، تا او شکرش 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 بالای احسان، و به همین عنایت فرموده: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) آیا پاداش احسان بنده به خداوند، غیر احسان خداوند به بنده می تواند باشد؟ (۱)

و نیز فرموده: (إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً، وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا، این است جزای شما، و سعی شما شکرگزاری شده است)، (۲) پس اطلاق شکرگزاری بر خدای تعالی، اطلاقی است حقیقی نه مجازی.

بحث روایتی

(شامل روایاتی درباره صفا و مروه و سعی بین آن دو)

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب امامیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که گفت: من از آن جناب از سعی میانه صفا و مروه پرسیدم که آیا واجب پاورقی:

۱- سوره الرحمن آیه ۶۰.

۲- سوره دهر آیه ۲۲.

است و یا مستحب؟ فرمود: واجب است، عرضه داشتیم: آخر خدای تعالی می فرماید: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا)؟ فرمود: این در عمره قضاء است، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله) با مشرکین شرط کرده بود که بتها را از میانه صفا و مروه بردارند، تا وی و اصحابش سعی کنند، مردی از اصحابش هنوز سعیش تمام نشده بود که مشرکین دوباره بت ها را به جای خود عودت دادند، در نتیجه این مسئله پیش آمد که آیا سعی آن مرد صحیح است و یا به خاطر حضور بت ها باطل؟ لذا این آیه شریفه در پاسخ این سؤال نازل شد که اگر سعی کرده اید، میانه صفا و مروه، درحالیکه بت ها هم بوده اند، عیبی ندارد و جناحی بر شما نیست. (۱)

مؤلف: و از کافی هم قریب به این معنا روایت شده است. (۲)

و در کافی نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ضمن حدیثی که داستان حج رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را حکایت می کند، بعد از طواف پیرامون خانه کعبه و دو رکعت نماز طوافش، فرمود: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ 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.

آنگاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: مسلمانان خیال می کردند سعی میانه 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 الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا). (۳)

مؤلف: میان این دو روایت که در شان نزول آیه وارد شده، منافاتی نیست که

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۰ حدیث ۱۳۳.

۲- فروع کافی ج ۴ ص ۴۳۵ حدیث ۸.

۳- فروع کافی ج ۴ ص ۲۴۵ حدیث ۴.

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 (علیه السلام) و آمد و شد هفت نوبتش میانه صفا و مروه، گذشت که گفتیم: همین عمل هاجر سنت شد.

و در تفسیر الدر المنثور (۱) است که از عامر شعبی روایت شده که گفت: در صفا بتی نصب شده بود، به نام (اساف)، و در مروه هم بتی به نام (نائله)، مردم دوران جاهلیت وقتی پیرامون کعبه طواف می کردند، می آمدند بین این دو بت سعی می کردند و دست به آنها می کشیدند. پس همین که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) 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 میانه صفا و مروه خود از شعائر باشد، در پاسخ این حرف، آیه: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ نَازِلٌ شَدَّ وَفَهَمَانْدَ کَہ خدای تعالی برغم انف مشرکین این دو مکان را کہ 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.

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۶۰.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۵۹ تا ۱۶۲]

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي
الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (۱۵۹)
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۶۰)
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ
أَجْمَعِينَ (۱۶۱)

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (۱۶۲)

ترجمه آیات

به درستی کسانی که کتمان می کنند آنچه را از بینات و هدایت که ما نازل
کردیم بعد از آنکه آن را برای مردم در کتاب روشن ساختیم، اینگونه اشخاص را
خدا لعنت می کند و همه لاعنان نیز لعنت می کنند. (۱۵۹)
مگر آن کسانی که توبه کرده و آنچه را فاسد کرده بودند اصلاح کنند که من
از ایشان می گذرم و من تواب و رحیم هستم. (۱۶۰)
همانا کسانی که کافر شده و در حال کفر مردند لعنت خدا و ملائکه و همه
مردم شامل حال ایشان است. (۱۶۱)
درحالیکه جاودانه در آن خواهند بود و عذاب از ایشان تخفیف نمی پذیرد و
مهلت داده نمی شوند. (۱۶۲)

بیان

اختلاف هایی دینی و انحراف ها، معلول انحراف علماء و
کتمان آنها آیات الهی را بوده است

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى)، ظاهراً (و خدا داناتر است)
مراد به کلمه (هدی) همان معارف و احکامی است که دین الهی متضمن آن است،
معارفی که پیروان دین را بسوی سعادت هدایت می کند و مراد به بینات، آیات و
حجت هایی است که دلالتشان بیین 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.

همانطور که یهود این کار را با آیات تورات کردند، یعنی آن آیاتی که از بعثت
پیامبر اسلام بشارت می داد، تأویل و یا پنهان کردند، بطوری که مردم یا اصلاً آن
آیات را ندیدند و یا اگر دیدند تأویل شده اش را دیدند، و خلاصه دلالتش را از
رسول اسلام (صلی الله علیه وآله) برگرداندند.

(مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ)، الخ، این جمله می فهماند کتمانی که یهودیان
کردند، بعد از آن بود که آیات نامبرده به گوش مردم رسیده بود و چنان نبود که
تنها علمای یهود آن آیات را می دانستند و از عوام پنهان کردند، نه، بلکه مدتها
در دسترس مردم هم بوده، بعدها علما آنها را از عده ای پنهان و برای عده ای

تأویل کردند.

برای اینکه در عهدی که تورات نازل می شده، 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 آیه ای از تورات و یا یک مطلب ساده ای را می خواستند به عموم مردم اعلام و تبیین کنند، لابد اینطور بوده که به حاضرین می گفتند و سفارش می کردند که ایشان به غائبین برسانند، یا به علماء می گفتند تا آنها به سایر مردم برسانند، و خلاصه عده ای آن مطلب را بدون واسطه می گرفتند و عده ای دیگر با واسطه.

و بنابراین عالم یکی از وسائط و وسائل تبلیغ بوده، همچنان که زبان و سخن واسطه دیگرش بوده، پس اگر خبری برای عالمی و جمعی از مردم عادی که در مجلس حضور دارند بیان می شد، 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 کتمان ها نبود، دین خدا سرچشمه اش فطرت خود بشر است، و هر فطرتی آن را می پذیرد و قوه ممیزه بشری اگر آن را درک کند، در برابرش خاضع می گردد.

همچنان که خدای تعالی فرمود: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ،) روی قلب خود را بدون هیچ انحرافی بسوی 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 سرچشمه گرفته باشد، اما بیشتر مردم نمی دانند، چون حقایق دین را، از

آنان پنهان کردند). (۱)

پس دین، فطری بشر است و چیزی که با خلقت بشر در آب و گل او آمیخته بوده، فطرت بشر آن را رد نمی کند، 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 می پذیرد، حال چه اینکه قلب با صافی خودش آن حقیقت دینی را درک کرده باشد، آنچنان که انبیاء درک می کنند و یا آنکه با بیان زبانی دیگران درک کند، که بالأخره 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 نمی دانند، و این به نظر ما با هم نمی سازد، و بیان ما این تنافی را جواب می گوید، همچنان که در جای دیگر فرموده: (وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ، فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ، مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، بَغْيًا بَيْنَهُمْ، و با انبیاء کتاب فرستادیم به حق، تا میان مردم در آنچه اختلاف می کنند حکم کنند و مردم در آن کتاب اختلاف نکردند، مگر همانهایی که کتاب بسویشان آمده بود، و باز اختلاف نکردند، مگر بعد از آنکه ادله ای روشن در حقانیت کتاب برایشان آمد و علت این اختلافشان مخالفت ها بود که در بین خود داشتند)، (۲) که می فهماند اختلاف در مطالب کتاب، ناشی از ستمگری علمایی بود که حامل علم به آن کتاب بودند.

پس اختلاف های 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

باورقی:

۱- سوره روم آیه ۳۰.

۲- سوره بقره آیه ۲۱۳.

دست انداخته تحریفش نمودند، حتی در روز قیامت هم خدای تعالی این ظلم علماء را اعلام می دارد، همچنان که فرمود: (قَادَّانَ مُؤَدَّنَ بَيْنَهُمْ: أَنْ لَعْنَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ يَبْغَوْنَهَا عِوَجًا، و اعلام گری در بینشان اعلام می کند که لعنت خدا بر ستمگران، که از راه خدا جلوگیری می کنند و راه خدا را منحرف می سازند)، (۱) و آیات قرآنی در این باره بسیار است.

پس تا اینجا روشن گردید که آیه مورد بحث، یعنی آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ)، الخ، مبتنی بر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ، مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ، وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ)، الخ، (۲) است، و در آن به کیفر این بغی اشاره می کند، و در ذیلش می فرماید: (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ)، الخ.

(أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ)، الخ، این جمله همانطور که گفتیم کیفر کسانی را بیان می کند که آنچه هدایت و آیات که خدا نازل کرده بود، کتمان کردند، و آن کیفر عبارت است از لعنتی از خدا، و لعنتی دیگر از هر لعنت کننده است.

و اگر کلمه (لعنت می کند) 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 می کند، و لعنت لعنت کنندگان نفرین و درخواست لعنت خدا است.

و اینکه هم لعنت خدا و هم لعنت لعنت کنندگان را مطلق آورد، دلالت دارد

باورقی:

۱- سوره اعراف آیات ۴۴ - ۴۵.

۲- سوره بقره آیه ۲۱۳.

بر اینکه تمامی لعنت هایی 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 می شود، باید مورد قبول فطرت واقع شود، در نتیجه هیچ انسان دارای فطرت، از سعادت حقیقی و دینی، محروم نمی شود مگر به وسیله رد و لجبازی، و این نیز معلوم است که لجباز در چیزی لجبازی می کند که علم بدرستی آن دارد و با علم و اطلاع انکارش می کند، 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 کرده اند، پس هم خدا از رحمت و سعادت دورشان می کند و هم همه آن افرادی که به خاطر کتمان این علماء، از سعادت محروم مانده اند، لعنتشان می کنند.

شاهد این مطلب آیه بعدی است که می فرماید: **(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَفَّارٌ - تا جمله - أَجْمَعِينَ)**، الخ، و ظاهراً کلمه (ان) بیان علت و تأکید مضمون آیه مورد بحث است، چون مضمون و معنای آن را دوباره تکرار می کند، و می فرماید: (چون کسانی که کافر شدند و مردند درحالیکه همچنان بر کفر خود باقی بودند، چنین و چنان می شوند).

(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُّوا)، الخ، 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 کتمان گر 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 واگر نه، توبه شان توبه نیست، و هنوز توبه نکرده اند، چون تاکنون حق را کتمان می کردند، و حالا کتمان خود را کتمان می کنند.

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَفَّارٌ)، الخ 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 به دست خدا است شاهدش این است که خدای تعالی کفر کافران را در غالب آیات قرآن، مقید به تکذیب می کند، مخصوصاً در آیات هبوط آدم که مشتمل بر اولین حکم شرعی است که خدا برای بشر تشریع کرده می فرماید: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى * - تا جمله - وَالَّذِينَ كَفَرُوا، وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا، أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، و کسانی که کافر شدند و بآیات ما تکذیب کردند، ایشان اهل آتشند و در آن جاودانند)، (۱) پس در آیه مورد بحث هم مراد از (الَّذِينَ كَفَرُوا)، کسانی است که حق را تکذیب می کنند و معاند هستند - و همانها‌یند که در آیه قبل فرمود: آنچه را خدا نازل کرده کتمان می کنند - و خدا با جمله - أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ 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 سبیل و طریقه شان، طریقه شیطان است، که خدا درباره اش فرمود: (وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ)، (۲) چون در این جمله

پاورقی:

۱- سوره بقره آیات ۳۷ - ۳۸.

۲- سوره حجر آیه ۳۵.

خدای تعالی تمامی لعنت ها را متوجه شیطان کرد، معلوم می شود این اشخاص هم، یعنی علمایی که علم خود را کتمان می کنند، 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: (لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا، فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ، تا خدا خبیث ها 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)، (۱) خواهد آمد.

(خَالِدِينَ فِيهَا) یعنی این علمای کتمانگر و این شیطانهای انسی، در لعنت خدا و ملائکه جاودانند (و جمله عذاب از آنها تخفیف نمی پذیرد و حتی مهلت هم داده نمی شوند) که در آن عذاب در جای لعنت آمده، دلالت دارد بر اینکه لعنت خدا و ملائکه مبدل به عذاب می شود.

این را هم باید دانست که در این چند آیه، چند التفات بکار رفته، در آیه اولی از تکلم با غیر (آنچه را ما نازل کردیم، بعد از آنکه بیان نمودیم) بسوی غیبت، (خدا لعنتشان می کند) 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 ترس آورتر است، لذا در مقام آیه به خاطر اینکه علمای سوء و کتمانگر بفهمند مورد خشم چه کسی واقع شده اند، نام خدا را می برد و می فرماید: (خدا لعنتشان می کند) و چون هیچ کس بزرگتر از خدای سبحان نیست، شنونده می فهمد که به لعنتی گرفتار شده که هیچ لعنت به پایه آن نمی رسد.

پاورقی:

۱- سوره انفال آیه ۳۷.

و در آیه دومی دوباره از غیبت (خدا لعنتشان می کند) به تکلم وحده (من بسوی ایشان توبه و رجوع می کنم)، الخ، التفات شده تا بفهماند رحمت خدا تا چه اندازه کامل است و چقدر رؤوف است که صفات زشت بندگان را هر قدر هم زشت باشد، از بنده اش دور می کند و با دست خود و مباشرت خود، دور می کند، (و راستی چه خدای مهربانی تعالی و تقدس).

چون رحمت و رأفتی که از این آیه استفاده می شود، مثل آن رحمتی نیست که جمله: (خدا بسوی ایشان توبه و رجوع می کند - و یا از جمله - پروردگارشان بسوی ایشان رجوع می کند) استفاده می شود.

و در آیه سوم باز از سیاق تکلم وحده (من بسوی ایشان)، الخ، به سیاق غیب (بر آنان باد لعنت خدا)، التفات شده و وجهش همان است که در التفات آیه اول بیان شد.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب ما، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتم: در آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ)، الخ، منظور چه کسانی؟ فرمود: منظور مائیم - که خدا یاریمان کند - چون اگر یکی از ما به امامت رسید نمی تواند 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. (۱)

و از امام باقر (علیه السلام) در ذیل همین آیه روایت شده که فرمود: منظور مائیم - و خدا یاریمان فرماید -. (۲)

پاورقی:

و از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: امام فرمود: منظور اهل کتابند. (۱)
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، (۲) و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا
(صلی الله علیه و آله) 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 می زنند) و این است معنای (أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ
اللَّاعِنُونَ). (۳)

مؤلف: این دو خبر بیان گذشته ما را تأیید می کنند.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل
جمله: (وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) فرموده: بعضی گفته اند: لاعنان عبارتند از جنبندگان
زمین، ولی منظور مائیم. (۴)

مؤلف: این روایت اشاره دارد به مضمونی که آیه: (وَيَقُولُ الشَّاهِدُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ
كَذَّبُوا عَلَى رَبِّهِمْ، أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، گواهان می گویند: اینها بودند که به
پروردگار خود دروغ بستند، اینک لعنت خدا بر ستمکاران باد)، (۵) آن را افاده
می کند، چون امامان (علیه السلام) گواهان روز قیامت اند که تنها ایشان ماذون
در سخن گفتن هستند و بجز صلوات نمی گویند، و اینکه فرمود: (بعضی گفته
پاورقی:

۱- عیاشی ج ۱ ص ۷۱ حدیث ۱۳۹ و ۱۳۷ و ۱۴۰.

۲- تفسیر برهان ج ۱ ص ۱۷۱ حدیث ۶.

۳- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۴۱.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۲ حدیث ۱۴۱.

۵- سوره هود آیه ۱۸.

اند: 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 (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى)، درباره علی (علیه السلام) نازل شده. (۱)

مؤلف: این روایت هم از باب جری و تطبیق است.

پاورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۱ حدیث ۱۳۶.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۶۳ تا ۱۶۷]

اشاره

وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (۱۶۳)
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِهِ مَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۶۴)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (۱۶۵)

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (۱۶۶)

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يَرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (۱۶۷)

ترجمه آیات

و معبود شما معبودی است یگانه جز او معبودی نیست او رحمان و رحیم است. (۱۶۳)

به درستی در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی ها که در دریا به سود مردم در جریانند و در آنچه که خدا از آسمان نازل می کند یعنی آن آبی که با آن زمین را بعد از مردگیش زنده می سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر می کند و گرداندن بادهای و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخرند آیات

و دلیلهایی است برای مردمی که تعقل کنند. (۱۶۴)

و بعضی از مردم کسانی هستند که به جای خدا شریک ها می گیرند و آنها را مانند خدا دوست می دارند و کسانی که به خدا ایمان آورده اند نسبت به او محبت شدید دارند، و اگر ستمکاران در همین دنیا آن حالت خود را که در قیامت هنگام دیدن عذاب دارند ببینند می فهمند که تمامی نیروها از خداست و خدا شدید العذاب است. (۱۶۵)

روزی که پیشوایان کفر از پیروان خود بیزاری می جویند و عذاب را می بینند و چاره شان از همه جا قطع می شود. (۱۶۶)

و کسانی که در دنیا کارشان پیروی کورکورانه بود می گویند اگر برای ما بازگشتی می بود ما هم از این پیشوایان (که امروز از ما بیزاری جستند) بیزاری می جستیم اینچنین خداوند اعمالشان را برایشان به صورت حسرتها مجسم می سازد و ایشان هرگز از آتش بیرون نخواهند شد. (۱۶۷)

بیان

این آیات که مسئله توحید را خاطر نشان می کند، همه در یک سیاق و در یک نظم قرار دارند، و بر مسئله نامبرده اقامه برهان نموده، شرک و سرانجام امر آن را بیان می کند.

(وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، در سابق در تفسیر بسم الله در اول کتاب، تفسیر سوره حمد معنای کلمه (اله) گذشت.

معنی « واحد » در « اله واحد »

و اما معنای کلمه (واحد)، 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 می فهماند صفت مردانگی و علم و شعر که در او است شرکت و کثرت نمی پذیرد 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 به نام رجولیت - موجودی است واحد که قابل کثرت نیست، هر چند که از جهت این صفت و صفات دیگرش مثلاً علمش و قدرتش و حیاتش، و امثال آن واحد نباشد، بلکه کثرت داشته باشد.

بیان فرق اجمالی بین دو کلمه « احد » و « واحد »

ولی این جریان در خدای سبحان وضع دیگری به خود می گیرد، می گوئیم 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 می گوئیم: خدا واحد است

چون علم و قدرت و حیات دارد، و خلاصه به خاطر داشتن چند صفت وحدتش
مبدل به کثرت نمی شود، برای اینکه علم او چون علوم دیگران و قدرتش و
حیاتش چون قدرت و حیات دیگران نیست، و علم و قدرت و حیات و سایر
صفاتش او را متکثر نمی کند، تکثری که در صفات او هست تنها تکثر مفهومی
است وگرنه علم و قدرت و حیاتش یکی است، آن هم ذات او است، هیچیک از
آنها غیر دیگری نیست، بلکه او عالم است به قدرتش و قادر است به حیاتش،
وحی است به علمش، به خلاف دیگران که اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر
عالم هستند، به علمشان عالم هستند، خلاصه صفاتشان هم مفهوماً مختلف
است و هم عیناً.

و چه بسا می شود 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
می کنند و می گویند 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 بگوئیم: (ما جاءنی احد)، یعنی احدی نزد من نیامد که در
اینصورت اصل ذات را نفی کرده ایم، یعنی فهمانده ایم: هیچکس نزد من نیامد،
نه واحد و نه کثیر برای اینکه وحدت، در ذات اعتبار شده بود نه در وصفی از
اوصاف ذات، بله اگر وحدت در وصف اعتبار شود مثل اینکه بگوئیم: (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 نگفته ایم، چون آنچه را نفی کردیم
وصف یک نفری بود، خواستیم بگوئیم یک مرد با قید یک نفری نزد من نیامد و
این منافات ندارد با اینکه چند مرد نزد من آمده باشند، 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.

و سخن کوتاه آنکه جمله: (إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، با همه کوتاهی‌ش 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، (به بیانی ساده تر اینکه چند قسم وحدت داریم).

اقسام وحدت و نکته‌ای که در جمله «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» هست.

- ۱- وحدت عددی که در مقابل عدد دو و سه، الخ است.
 - ۲- وحدت نوعی که می‌گوییم: انسان ایرانی و هندی از نوع واحدند.
 - ۳- وحدت جنسی که می‌گوییم: انسان و حیوان از یک جنسند، (مترجم).
- 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 (الله اله واحد، الله اله واحد است) توحید را نمی‌رسانید، برای اینکه در نظر مشرکین هم الله اله واحد است، همچنان که یک الهه 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، اله شما واحد است)، 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 اله ها همه یکی هستند، چون همه یک نوعند و نوعیت الوهیت در همه هست، نظیر اینکه در تعداد انواع حیوانات می گوئیم اسب یک نوع و قاطر یک نوع و چه و چه یک نوع است، با اینکه هر یک از نامبرده ها دارای هزاران فرد است.

لکن وقتی فرمود: (وَإِلَهُكُمْ 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 می شود، یعنی الوهیت را منحصر در یکی از آلهه ای که مشرکین معتقد بودند کرده و آن الله تعالی است.

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، این جمله نص و صراحت جمله قبلی را تأکید می کند و تمامی توهمها و تأویل هایی که ممکن است درباره عبارت قبلی به ذهن آید، بر طرف می سازد.

و اما معنای مفردات این جمله - کلمه (لا) در این جمله نفی جنس می کند و لای نفی جنس اسم و خبر لازم دارد، و چون مراد به (اله) هر چیزی است که واقعاً و حقیقتاً 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 کلمه ای 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، یعنی اله حقیقی و معبودی به حق موجود نیست به غیر از الله)، و چون ضمیری که به لفظ جلاله (الله) بر می گردد همیشه در قرآن کریم ضمیر رفع است نه نصب یعنی هیچ نفرموده (لا اله الا اياه).

«الا» در «لا اله الا هو» برای استثناء نیست

از اینجا می فهمیم در کلمه (الا) الای استثناء نیست، چون اگر استثناء بود، باید می فرمود: (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.

پس تا اینجا این معنا روشن شد که جمله مورد بحث یعنی جمله (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، الخ در سیاق نفی الوهیت غیر خداست، یعنی نفی الوهیت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای سبحان که بسیاری از مفسرین پنداشته اند.

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 می داند یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاجی به برهان نمی بیند 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.

و ای بسا بعضی به تقدیر گرفتن لفظ (موجود) و هر چه که به معنای آن باشد، اشکال کنند، که این تقدیر تنها می رساند که غیر خدا اله دیگری فعلاً موجود نیست و اثبات نمی کند که اصلاً ممکن نیست اله دیگر وجود داشته باشد، درحالیکه مطلوب نفی امکان آن است.

و آن وقت بعضی دیگر در جواب آن گفته باشند: درست است که تقدیر

گرفتن (موجود) تنها می رساند که خدایی دیگر موجود نیست ولی اینکه گفتی امکان وجود آن را نفی نمی کند، 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 به جای لفظ موجود، کلمه (حق) را تقدیر می گیریم، تا معنا چنین شود (هیچ معبود به حق غیر خدا نیست).

(الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)، تفسیر و بحث پیرامون معنای این دو کلمه، در ذیل سوره فاتحه گذشت، تنها در اینجا می گوئیم: آوردن این دو اسم در اینجا معنای ربوبیت را تمام می کند، می فهماند که هر عطیه عمومی مظهر و مجلّائی 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.

(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، الخ، سیاق این آیات همانطور که در ابتدای بیان آیات مورد بحث گفتیم، دلالت دارد بر اینکه سیاق خصوص این آیه نیز همان سیاق آیه قبلی است، و این آیه پیرامون همان معنایی استدلال می کند که آیه قبلی متضمن آن بود.

چون آیه سابق که می فرمود: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)، الخ، در حقیقت اگر شکافته شود، معنایش این می شد: 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 نهائیش - که همان سعادت آخرت است - سوق می دهد، پس اینها همه حقایقی هستند حقه.

و در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز، تا آخر آنچه در آیه ذکر شده، آیاتی است که بر این حقایق دلالت می کند، البته برای مردمی دلالت دارد که تعقل کنند.

و اگر مراد به 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 می کردند، چون نامبرده ها این معنا را افاده می کند که نظامی در سراسر جهان برقرار است و تدبیری به هم 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، می فهمیم 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.

سه برهان، که آیه شریفه برای اثبات وجود خدا و توحید اقامه کرده است

و اجمال دلالت آیه بر مسئله توحید، این است که می فرماید: 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 کشتی ها در دریا و نازل شدن باران ها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده، همه اموری هستند فی نفسه نیازمند به صانعی 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.

برهان دیگر را از راه نظامی که در عالم است اقامه نموده و حاصلش این است

این اجرام زمینی و آسمانی که از نظر حجم و کوچک و بزرگی و هم دوری و نزدیکی مختلفند، (و بطوری که فحصهای علمی به دست آورده کوچکترین حجم یکی از آنها ۳۳۰۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰ سانی متر مکعب است) و بزرگترین آنها که حجمش میلیونها برابر حجم زمین است، کره ای است که قطرش تقریباً معادل ۹۰۰۰ میل است و فاصله میان دو ستاره و دو جرم آسمانی، قریب به سه میلیون سال نوری است و سال نوری تقریباً برابر است با رقم زیر (۳۰۰۰۰۰ x ۶۰ x ۶۰ x ۲۴ x ۳۶۵ کیلومتر) و خلاصه این ارقام دهشت آور را نیک بنگر، آنگاه خودت حکم خواهی کرد: که تا چه اندازه نظام این عالم، بدیع و شگفت آور است، عالمی که با همه وسعتش هر ناحیه اش در ناحیه دیگر اثر می گذارد، و در آن دست اندازی می کند و هر جزء آن در هر کجا که واقع شده باشد از آثاری که سایر اجزاء در آن دارند متأثر می شود، جاذبه عمویش یکدگر را به هم متصل می کند، نورش و حرارتش همچنین، و با این تأثیر و تأثر سنت حرکت عمومی و زمان عمومی را به جریان می اندازد.

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 می داند، نمی تواند 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 می باشد).

و از سوی دیگر این حرکت و تحول عمومی، در هر جزء از اجزاء عالم به صورتی خاص به خود دیده می شود، در بین کره آفتاب و سایر کراتی که جزء خانواده این منظومه اند، به یک صورت است و هر چه پائین تر می آید، دایره اش تنگ تر می گردد، تا در زمین ما در دایره ای تنگ تر، نظامی دیگر به خود می گیرد، حوادث خاص بدان و جرم ماه که باز مختص بدان است و شب و روز و وزش بادهای و حرکت ابرها، و ریزش بارانها، در تحت آن نظام اداره می شود. باز

این دایره نسبت به موجوداتی که در زمین پدید می آیند، تنگ تر می شود و در آن دایره معادن و نباتات و حیوانات و سایر ترکیبات درست می شود، و باز این دایره در خصوص یک یک انواع نباتات، حیوانات، معادن و سایر ترکیبات تنگ تر می شود، تا آنکه نوبت به عناصر غیر مرکب برسد و باز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرین جزئی که تاکنون علم بشر بدان دست یافته برسد، یعنی به الکترون و پروتون که تازه در آن ذره کوچک، نظامی نظیر نظام در منظومه شمسی می بینیم، هسته ای در مرکز قرار دارد و اجرامی دیگر دور آن هسته می گردند، آنچنان که ستارگان به دور خورشید در مدار معین می گردند، و در فلکی حساب شده، شنا می کنند.

انسان در هر نقطه از نقاط این عالم بایستد و نظام هر یک از این عوالم را زیر نظر بگیرد، می بیند که نظامی است دقیق و عجیب و دارای تحولات و دگرگونی هایی مخصوص به خود، دگرگونی هایی که اگر نبود، اصل آن عالم پای بر جا نمی ماند و از هم پاشیده می شد، دگرگونی هایی که سنت الهیه با آن زنده می ماند، سنتی که عجائبش تمام شدنی نیست، و پای خرد به کرانه اش نمی رسد. نظامی که در جریانش حتی به یک نقطه استثناء برنمی خوریم، و هیچ تصادفی هر چند به ندرت، در آن رخ نمی دهد، نظامی که نه تاکنون و نه هیچوقت، عقل بشر به کرانه اش نمی رسد و مراحلش را طی نمی کند.

اگر از خردترین موجودش چون مولکول شروع کنی و به طرف اجزایی که از آن ترکیب یافته، بالا بیایی، تا بررسی به منظومه شمسی و کهکشانهایی که تاکنون به چشم مسلح دیده شده بیش از عالم و یک نظام نمی بینی، و اگر از بالا شروع کنی و کهکشانها را یکی پس از دیگری از هم جدا نموده، منظومه ها را از نظر بگذرانی و تک تک کرات را و سپس کره زمین و در آخر ذره ای از آن را تجزیه کنی تا به مولکول بررسی، باز می بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبیر متصل چیزی کم نشده، با اینکه هیچیک از این موجودات را مثل هم

نمی بینی دو نفر انسان، دو رأس گوسفند، دو شاخه توت، دو برگ گردو، دو تا مگس، و بالأخره هر جفت جفت موجودات را در نظر بگیری، خواهی دید که هم ذاتاً مختلف هستند و هم حکماً و هم شخصاً.

پس مجموع عالم یک چیز است، و تدبیر حاکم بر سراپای آن متصل است و تمامی اجزائش مسخر برای یک نظام است، هر چند که اجزائش بسیار و احکامش مختلف است، (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ، همه وجوه برای خدای حی قیوم خاضع است) 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، می فرماید: این انسان که یکی از پدیده های زمینی است، در زمین زنده می شود، و زندگی می کند و سپس می میرد و دوباره جزء زمین می شود، در پدید آمدنش، و بقائش، به غیر این نظام کلی که در سراسر عالم حکمفرما است، و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می کند، به نظام دیگری احتیاج ندارد.

این اجرام آسمانی در درخشندگی اش 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 می شود، همه اینها مورد احتیاج آدمی است، و زندگی انسان و پیدایش و بقائش بدون آن تدبیر نمی شود، خدا از ماورای همه اینها محیط به آدمی است، پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، نتیجه می گیریم 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 مایحتاج 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 مایحتاج مادی تمامی موجودات را فراهم کرده، و رحیم است بدین جهت که مایحتاج 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 می کند؟

در اینجا این نکته روشن می شود: که چرا در اول آیه مورد بحث کلمه (ان) که تعلیل را می رساند در آمده، و معلوم شد برای این در آمده که آیه شریفه آیه قبل را تعلیل می کند و می فهماند چرا **(إِلَهُكُمْ إِلَهٌ 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 آن هم 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 تالیف و ترکیب یافته، و تحولی که بعضی از آنها را به بعضی دیگر مبدل می کند و نقص و زیادتی که عارض بعضی از آنها می شود و

اینکه مفرداتش مرکب و مرکباتش تجزیه می شود، همچنان که فرمود، (أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا)؟ آیا نمی بینند که ما به زمین می پردازیم، و از اطرافش کم می کنیم؟ (۱) و نیز فرموده: (أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا، فَفَتَقْنَاهُمَا، وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ؟ 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 زنده ای را از آب زنده کردیم؟) (۲)

علل پیدایش شب و روز

(وَ اٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ)، اختلاف شب و روز، 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 می شود 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 می زند، و از این دوران که همیشه یک طرف زمین یعنی کمی بیش از یک نیم کره آن را رو به آفتاب می کند و آن طرف از آفتاب نور می گیرد و حرارت را جذب می کند، روز پدید می آید، 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 می گیرد، شب پدید می آید و این شب و روز بطور دائم دور زمین دور می زنند.

باورقی:

۱- سوره رعد آیه ۴۲.

۲- سوره انبیا آیه ۳۲.

عامل دومش عبارتست از میل سطح دایره استوایی و یا معدل از سطح مدار ارضی در حرکت انتقالی شش ماه بسوی شمال و شش ماه بسوی جنوب، (که برای بهتر فهمیدن این میل، باید به نقشه ای که از زمین و آفتاب و حرکت انتقالی زمین در مداری بیضی به دور آفتاب ترسیم می کنند، مراجعه نمود، که در آنجا خواهی دید محور زمین در حرکت انتقالیش، 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 می آید و در سه ماه تابستان دوباره به جای اولش برمی گردد 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 می رود و در سه ماه زمستان به جای اولش برمی گردد).

و این زمین باعث می شود، 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 علومیه که مربوط به آنست بیان شده است. و این اختلاف که گفتیم باعث اختلاف تابش نور و حرارت به کره زمین است، باعث اختلاف عواملی می شود که ترکیبات زمینی و تحولات آن را پدید می آورد و در نتیجه آن ترکیب ها و تحولات، نیز مختلف می شود، و ملاً منافع

مختلفی عاید انسانها می شود.

(وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِهٖ مَا يَنْفَعُ النَّاسَ)، الخ، کلمه (فلک) به معنای کشتی است، که هم به یک کشتی اطلاق می شود 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) و مراد از حرکت کشتی در دریا، به آنچه مردم سود ببرند، نقل کالا و اوراق است، از این ساحل به ساحلی دیگر و از این طرف کره زمین به طرفی 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 بالأخره مانند زمین و آسمان به صنع خدا در طبیعت منتهی می شود.

اختیار انسان او را سبب تام و مستقل از اراده خداوند

نمی کند

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 نمی باشد و اختیاری که انسان دارد و با آن به خود می بالد، او را سبب تام و مستقل از خدای سبحان و اراده او نمی کند و چنان نیست که احتیاج او را به خدای سبحان کمتر از احتیاج سایر اسباب طبیعی کند. و در نتیجه میانه فعلی که یک نیروی طبیعی در ماده انجام می دهد، 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 می دهد 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: همه اش 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 امورش، و خدای تعالی در یک جمله بسیار کوتاه به این حقیقت اشاره نموده، می فرماید: **(وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَ مَا تَعْمَلُونَ،)** خدا هم شما را آفریده و هم اعمال شما را)، (۱) چون این جمله جزء کلماتی است که خدای سبحان از ابراهیم در برابر قوم خود و در خصوص بت هایی که آنها اله خود گرفته بودند، حکایت کرده است. و این پر واضح است که صنم یعنی بت، یک موجود صنعتی مانند کشتی ای است که در دریا حرکت می کند و خدای تعالی درباره اش می فرماید: **(وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ،)** خدای راست کشتی هایی که در دریا چون کوه پیدا شده)، (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،)** و کشتی را برای شما رام کرد تا در دریا به امر او حرکت کند). (۳)

باورقی:

۱- سوره صافات آیه ۹۶.

۲- سوره الرحمن آیه ۲۴.

۳- سوره ابراهیم آیه ۳۲.

گفتار در اینکه مصنوعات انسانها هم مصنوع خداست

راستی این هایی که صنایع بشری را مصنوع و مخلوق انسان می دانند و می گویند: که هیچ رابطه ای 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.

پندار باطل مادیون درباره علت و ریشه خدا شناسی و اعتقاد به ماوراء طبیعت

یک عده از آنان - یعنی مادیین که بکلی منکر خدای صانع هستند - پنداشته اند، دلیل معتقدان به دین در اثبات صانع این بوده که در طبیعت به حوادثی و به موجوداتی برخورده اند که علل مادی آن را نشناختند و چون نمی توانستند 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 علت هایی مستند کنند، که گفتیم علتش را نیافتند، لاجرم برای اینکه بالأخره 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 پس انداز کرده اند تا به هر حادثه برخوردند 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.

آنگاه گفته اند: 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، درهم فرو ریخت، و آن عبارت بود از احتیاج به توجیه حوادثی که عللش 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 بالأخره منتهی شود، به علتی مجرد از ماده که آن هم بزودی فرو خواهد ریخت.

برای اینکه علم شیمی آلی جدید، با پیشرفت شگرفش این وعده حسن را به ما داده: که بزودی علل پیدایش روح را پیدا کند و بتواند جرثومه های حیات را بسازد و با ترکیب آنها هر موجود زنده 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 می شود، آن وقت است که انسان می تواند هر موجود زنده و دارای روح که دلش خواست بسازد، همانطور که الآن هر موجود مادی و طبیعی که دلش بخواهد می سازد و دیگر مانند سابق به خاطر جهلی که به علل حوادث داشت، هر حادثه ای 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 نمی شد آن حوادث را به غیر خدا نسبت دهد، این بود دلیل منکرین خدا.

درحالیکه 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 صانعی 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 نمی دهد، و هیچ طائفه ای 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 سراپای 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 می دانسته اند که خودش از جنس این عالم و داخل در آن نیست، پس معلوم می شود این بیچاره ها خدایی را منکرند که خود معتقدین به مبدأ هم منکر آنند، اینان و آنچه را که آنان اثبات می کنند نفهمیده اند. معتقدین به خدا - که گفتیم بحثهای تاریخی، مبدأ ظهور آنان، در تاریخ بشر را، معین نکرده - اگر یک خدا قائل بوده اند و اگر چند خدا، به هر حال خدایی را قائل بوده اند که صانع همه عالم است، (هر چند که قرآن کریم دین توحید را مقدم بر وثنیت، و چند خدایی می داند، و دکتر ماکس مولر آلمانی، شرق شناس نیز این معنا را در کتابش - التقدم فی حل رموز سانسکریته - بیان کرده است.

و این طائفه حتی انسانهای اولیه از ایشان هم، می دانستند که علت طبیعی فلان حادثه مادی چیست.

پس اگر در عین حال به خدایی معتقد بوده اند که خالق همه عالم است، معلوم می شود آن درس نخوانده ها اینقدر شعور داشته اند که بفهمند قانون علیت عمومی اقتضاء می کند که برای عالم علت العلل و مسبب الاسبابی باشد.

بدین جهت معتقد به وجود خدای تعالی شدند، نه برای اینکه در مورد حوادث مجهول العله خود را راحت کنند، تا شما درس خوانده ها بگوئید: بعضی از موجودات و حوادث عالم خدا می خواهد و بعضی دیگر بی نیاز از خداست.

آنها فکر می کردند سراپای این عالم، یعنی عالمی که از یک سلسله علتها و معلولها تشکیل شده بر روی هم آن، نیز علتی می خواهد که خودش داخل در سلسله علتهای درونی این عالم نباشد، و چطور ممکن است هر حادثه ای علت بخواهد ولی سراپای عالم علت نخواهد و از علتی که ما فوق علل باشد و عالم در تمامی تأثیر و تأثراتش متکی بدان باشد، بی نیاز 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 سلسله اش بی نیاز باشد و اینکه می گوییم: علتی خارج از سلسله، منظور از این نیست که علتی در رأس این سلسله قرار داشته باشد، بطوری 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.

تناقض گویی های عجیب این آقایان

و از تناقض گوئیهای عجیبی که این آقایان در کلامشان مرتکب شده اند، یکی این است که می گویند: حوادث - که یکی از آنها افعال خود انسانها است - همه به جبر مطلق صورت می گیرد و هیچ فعلی و حادثه ای دیگر نیست مگر آنکه معلول به اجبار عللی است که خود آنها برایش تصور کرده اند، آن وقت در عین حال گفته اند: 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 نمی شود، این یک تناقض است.

البته این تناقض - هر چند بسیار دقیق است و به همین جهت فهم ساده عامی نمی تواند آن را تشریح کند - و لیکن بطور 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 می کنند، 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 می کنند، مع ذلک درباره آنان می گویند: بدین جهت معتقد به وجود خدا شده اند که علت طبیعی پاره ای حوادث را نجسته اند، و حال آنکه اینطور نیست، حکماء الهی زیر بنای بحثهای الهی شان اثبات عموم علیت است، می گویند: باید این علت های 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 قدیمی ترین عهد فلسفه، تا به امروز همین بوده و حتی کمترین تردیدی هم نکرده اند، در اینکه باید معلولها با علل طبیعی اش مستند و منتهی به علتی واجب الوجود شود، نه اینکه استنادشان به علت واجب، ناشی از جهل به علت طبیعی، و در خصوص معلولهای مجهول العله باشد که آقایان توهّم کرده اند، این نیز تناقض دومشان می باشد.

تناقض سومشان این است که عین همین داوری بیجا را ندانسته درباره روش قرآن کرده اند، با اینکه قرآن کریم که توحید صانع را اثبات می کند، در عین حال جریان قانون علیت عمومی را بین اجزاء عالم قبول دارد، و هر حادثه را به علت خاص به خودش مستند می کند، و خلاصه آنچه را عقل سلیم در این باره می گوید تصدیق دارد.

قرآن کریم قانون علیت عمومی را پذیرفته و افعال و پدیده های را هم به علل طبیعی و هم به خدا نسبت می دهد چه قرآن کریم هم افعال طبیعی هر موجودی را به خود او نسبت می دهد و فاعل های طبیعی را فاعل می داند، و در آیات بسیاری افعال اختیاری انسانها را به خود آنان نسبت می دهد که احتیاجی به نقل آنها نیست، و در عین حال همه آن فاعلها و افعالشان را بدون استثناء به خدای سبحان نسبت می دهد، و می فرماید: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اللَّهُ آفِرِدْكَارُ هِرْ چِیزِی اِست)، (۱) و نیز می فرماید: (ذَلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ، لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ

شَيْءٍ، با شما هستم، الله پروردگار شما است که آفریدگار هر چیز است، معبودی جز او نیست)، (۲) و نیز فرموده: **(أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، آگاه باشید، خلقت و امر همه از آن او است)**، (۳) و نیز فرموده: **(لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن او است)**، (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 می داد، آیات دیگری هم هست که در آن هر دو نسبت هست یعنی هم آثار و افعال موجودات را به خود آنها نسبت می دهد و هم به خدا، مانند آیه: **(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَ مَا تَعْمَلُونَ، و خدا شما را و آنچه شما می کنید آفریده است)**، (۵) که ملاحظه می فرمائید، 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، تو سنگریزه نینداختی وقتی می انداختی، بلکه خدا انداخت)**، (۶) که سنگریزه انداختن را هم به رسول خدا **(صلى الله عليه وآله)** نسبت می دهد و هم این نسبت را از او نفی می کند و به خدا نسبت می دهد و آیاتی دیگر نظیر اینها.

و از همین باب است آیاتی که بطور عموم میان دو اثبات جمع می کند، مانند آیه: **(وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا، هر چیزی را بیافرید و آن را به نوعی تقدیر**

باورقی:

- ۱- سوره زمر آیه ۶۲.
- ۲- سوره انعام آیه ۱۰۲.
- ۳- سوره اعراف آیه ۵۴.
- ۴- سوره شوری آیه ۴.
- ۵- سوره صافات آیه ۹۶.
- ۶- سوره انفال آیه ۱۷.

کرد (۱) و آیه: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - تا آنجا که می فرماید - وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ، ما هر چیزی را به اندازه گیری خلق کردیم...، و هر خرد و کلانی نوشته شده است)، (۲) و نیز آیه: (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، خدای تعالی برای هر چیزی اندازه ای قرار داد)، (۳) و نیز آیه: (وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ، و هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه هایش هست و ما آن را نازل نمی کنیم مگر به اندازه ای معلوم)، (۴) 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 (بطوری که اگر قرآن کریم این جریان را قبول نمی داشت، نمی توانست 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 گفته اند: معتقدین به خدا بعضی از موجودات و حوادث را به خدا نسبت می دهند و بعضی دیگر را به علل مادی آن، آن عللی که برایشان شناخته شده صحیح نیست.

پاورقی:

۱- سوره فرقان آیه ۲.

۲- سوره قمر آیه ۵۳.

۳- سوره طلاق آیه ۳.

۴- سوره حجر آیه ۲۱.

شاید عدم دسترسی این آقایان به منابع صحیح معارف اسلامی علت اشتباه آنان بوده

بله ممکن است این آقایان (در این اشتباه ها خیلی تقصیر نداشته باشند، چون مدارک صحیحی از معارف اسلامی در دسترسشان نبوده، تنها مدرکی را که دیده اند) کتاب های فلسفی عامیانه ای بوده که (به اصطلاح) علمای مسیحیت نوشته بودند، در آن متعرض این مسئله و مسائلی نظیر آن شده و کلیساهای قرون وسطی، آن کتاب ها را در اختیار مردم قرار می داد.

و یا متکلمین بی مایه سایر ادیان به آن نوشته ها اعتماد می کردند، نوشته هایی که مشتمل بر یک مشت مسائل تحریف شده و استدلالهایی واهی و بی سر و ته بود.

در نتیجه این متکلمین وقتی خواستند دعوای خود را (با اینکه حق بود و عقولشان بطور اجمال حکم بدان می نمود) بیان کرده و اجمال آن را بشکافند ناتوانیشان در فکر و تعقل، ایشان را وادار کرد تا از غیر راهش وارد شوند و دعوی خود را عمومیت دهند و دلیل خود را وسیعتر از دعوی خود بگیرند.

نتیجه این ناتوانی ها 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: (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)، (۱) بحثی پیرامون گفتار

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۶.

آنان گذراندیم، و در اینجا نیز پاره ای از اشکالات آن را ایراد می کنیم.
و طائفه ای دیگر (یعنی بعضی محدثین و متکلمین از کسانی که تنها به ظاهر مطالب می نگرند، 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 می کند، چون شراب و آلات لهو و قمار و امثال آن را بکلی بی ارتباط با خدا دانسته اند و استدلال کرده اند به اینکه خدای تعالی در آیه: **(إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَ**
الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ، شراب و قمار و انصاب و ازلام، پلیدی است که شیطان آنها را درست کرده، پس باید از آن اجتناب کنید)، (۱) اینگونه مصنوعات را عمل شیطان خوانده و معلوم است که عمل شیطان را نمی شود 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 می کند، در آنجا گفتیم: افعال اختیاری همانطور که نسبتی با خدای سبحان دارد، البته نسبتی که لایق به خدا باشد، همچنین نتایج آنکه 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 مجسمه هایی است که به منظور عبادت نصب می شده و خدای تعالی در آیه: **(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)**، (۲) آنها را مخلوق خود دانسته است.

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۹۰.

۲- سوره صافات آیه ۹۶.

از همین جا روشن می شود که تراشیده های دست بشر، یعنی بت ها، 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 بت ها چیزی بجز سنگ و یا فلز نیست، چیزی که هست این سنگ و فلزها را به اشکال مختلفی تراشیده و در آورده اند 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 به جای خدا پرستیده می شود، 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 ساخته های دست بشر نیز مانند امور طبیعی همه مستند به خداست و هیچ فرقی میانه آن و امور طبیعی نیست، بلکه مسئله انتساب به خلقت هر چیز، دائر مدار آن مقدار حظی است که از وجود دارد، (دقت بفرمائید).

بیان آیات

اهمیت آب و چگونگی پیدایش باران و بارش آن

(وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ

دَآبَه)، الخ، حقیقت آب باران عبارتست از عناصر مختلفی که در آب دریا و غیره هست و در اثر تابش خورشید بخار گشته، و به خاطر حرارتی که به خود گرفته به آسمان می رود (چون هر چیز گرمی سبک تر از سردش می باشد)، (مترجم) تا جایی که به لایه ای از هوای سرد برسد، در آنجا مبدل به آب گشته، ذرات آب به یکدیگر متصل و به صورت قطره درمی آید، اگر قبل از متصل شدن یعنی همان موقعی که به صورت پودر بود یخ نزنند و بعد به هم متصل شود، به صورت برف سرازیر می گردد و اگر بعد از اتصال پودر و قطره شدن یخ بزنند، به صورت تگرگ پائین می آید و پائین آمدن باران و برف و تگرگ به خاطر اینست که وزنش از وزن هوا سنگین تر است.

بعد از فرود آمدن، زمین از آن مشروب می شود و سبز و خرم می گردد و اگر سرمای هوا نگذارد گیاهی بروید، آبها در آن قسمت از زمین انبار می شود و به صورت چشمه سارها در آمده و زمین های پائین خود را مشروب می سازد، پس آب نعمتی است که زندگی هر جنبنده ای به وجود آن بستگی دارد.

پس آبی که از آسمان می آید، خود یکی از حوادث وجودی و جاری بر طبق نظام متقن عالم است، نظامی که متقن تر از آن تصور ندارد و یک تناقض و یک مورد استثناء در آن نیست و این آب، منشا پیدایش نباتات و تکون 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 بطور 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

(وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ) تصريف بادها به معنای آن است که بادها را به وسیله 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 می شود و در هنگام عبور از هوا به خاطر سرعت بسیار تولید حرارت می کند در نتیجه هوا به خاطر حرارت، حجمش زیادتر و وزنش کمتر می شود و نمی تواند هوای سردی را که بالای آن است و یا مجاور آن قرار دارد، به دوش بکشد، لاجرم هوای سرد داخل در هوای گرم شده به شدت آن را کنار می زند و هوای گرم قهراً بر خلاف جریان هوای سرد به حرکت در می آید و این جریان همان است که ما نامش را باد می گذاریم.

نتائجهای 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 می آید، و یا سکنه روی زمین آن را تولید می کنند و) داخل هوا می شود 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 می کند بر اینکه اله و مدبری دارد، و با سازگاریش با سایر موجودات و اتحادش با آنها، همانطور که در آب گفتیم، دلالت می کند بر اینکه اله آن و اله همه عالم یکی است و با قرار گرفتنش در طریق پیدایش و بقاء نوع انسان، دلالت می کند بر اینکه اله آن و اله انسان و غیر انسان یکی است.

(وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)، الخ، سحاب (ابر) عبارتست از همان بخار متراکم، که بارانها از آن درست می شود 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 می شود.

و کلمه (تسخیر) به معنای آن است که چیزی را در عملش مقهور و ذلیل کنی، بطوری که به دلخواه تو کار کند، نه به دلخواه خودش و ابر در حرکتش و سردی و گرمیش و باریدن و نباریدنش و سایر اعمال و آثاری که دارد، مقهور و ذلیل خداست آنچه می کند به اذن خدا می کند و سخن در آیت بودن ابرها هم نظیر همان سخنی است که درباره آب و باد و بقیه نامبرده های در آیه مورد بحث آوردیم.

این را هم باید بدانی که اختلاف شب و روز و آبی که از آسمان فرو می ریزد و بادهایی که از این سو به آن سو حرکت می کند و ابرهایی که در تحت سلطه خدای تعالی است، یک عده از حوادث عمومی است که نظام تکوین در پدیده های زمینی از مرکبات گیاهی و حیوانی و انسانی و غیره، بستگی به آنها دارد.

پس آیه مورد بحث به وجهی به منزله تفصیلی است برای اجمال در آیه: (وَبَارِكْ فِيهَا، وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا، فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، سَوَاءً لِلنَّاسِ لَيْنًا، وَ فِيهَا نِهَادٌ وَاقْوَاتٌ سَكَنَهُ) آن را در چهار فصل تقدیر نمود و برای محتاجان تبعیضی در آن نیست. (۱)

(لَايَاتٍ لِّقَوْمٍ 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 به وسیله آن میان

پاورقی:

صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می گذارد، عقل نامیده اند، البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نمی باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مدرک.

اطاعت از غیر خدا شرک است

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا)، کلمه (انداد) جمع کلمه (ند) است که هم از نظر وزن و هم از نظر معنا، نظیر کلمه (مثل) است، و اگر در آیه مورد بحث مانند آیه: (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا)، (۱) و آیه: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا)، (۲) و غیره نفرمود: (و من الناس من يتخذ لله اندادا)، بدین جهت بود که آیه شریفه در مقامی از شریک گرفتن برای خدا سخن می گوید، که قبلاً یعنی در آیه: (وَالْهَيْكَلُ 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 بغیر خدا، خدایی می گیرد، بدون هیچ مجوزی آن انحصار را شکسته است و چیزی را خدا گرفته که می داند اله نیست، تنها انگیزه اش بر این کار پیروی هوی و هوس و توهین و بی اعتنایی 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.

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۲.

۲- سوره ابراهیم آیه ۳۰.

(يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ، وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)، الخ، در اینکه تعبیر فرمود به: (یحبونهم ایشان را - بتها را - دوست می دارند)، با اینکه بتها سنگ و چوبند، و باید می فرمود: (یحبونها - آنها را دوست می دارند) دلالت هست بر اینکه منظور از انداد تنها بتها نیست، بلکه همه آلهه مشرکین است که یکی از آنها ملائکه و طائفه ای 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 می شود، چون اطاعت غیر خدا و غیر کسانی که خدا امر به اطاعت آنان فرموده، خود شرک است.

به شهادت ذیل آیات که می فرماید: (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، رَوْزَى که در آن روز کسانی که پیروی شدند، از پیروان خود بیزاری می جویند)، (۱) که کلمه (کسانی که) می فهماند منظور از آلهه تنها بتها نیست و کلمه (پیروی) می فهماند اطاعت بدون اذن خدا هم از شرک است. و نیز به شهادت آیه: (وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، و اینکه ما به جای خدا بعضی بعض دیگر را ارباب نگیریم)، (۲) و آیه: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، یهودیان، خاخامها و مسیحیان کشیش های خود را به جای خدا ارباب گرفتند). (۳) و نیز آیه شریفه مورد بحث دلالت دارد بر اینکه می توان خدا را هم دوست داشت پس اینکه:

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۶۶.

۲- سوره آل عمران آیه ۶۴.

۳- سوره توبه آیه ۳۱.

استعمال محبت در خدای تعالی استعمال حقیقی است

بعضی گفته اند: (محبت - که وصفی شهوانی است - تنها به مادیات و جسمانیات تعلق می گیرد و بطور حقیقت به خدای سبحان تعلق نمی گیرد و اگر در پاره ای آیات یا روایات این کلمه در خدا بکار رفته، باید بگوئیم منظور از محبت به خدا اطاعت او، یعنی انجام اوامرش و ترک نواهیش می باشد، 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، بگو اگر خدا را دوست می دارید، مرا پیروی کنید، تا خدا هم شما را دوست بدارد)، (۱) 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 می شد: که مشرکین هم خدا را اطاعت می کنند ولی مؤمنین بیشتر اطاعت می کنند، درحالیکه مشرکین (یا خدا را اطاعت نمی کنند 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، بگو اگر پدران و فرزندان و چه و چه در دل شما محبوبتر از خدایند)، (۲) نیز دلالت دارد بر اینکه استعمال باورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۳۱.

۲- سوره توبه آیه ۲۴.

کلمه محبت در خدا حقیقی است نه مجازی، برای اینکه حب متعلق به خدا و حب متعلق به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) 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 پולتان محبوبتر از خداست) و این را همه می دانیم که افضل و تفضیل (بهتر، محبوب تر، گرم تر، سردتر) در جایی بکار می رود 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 می گوئیم: فلان چیز از فلان چیز گرم تر است)، پس در آیه ۲۴ سوره توبه هم، باید خدا محبوب باشد، تجارت هم محبوب باشد، ولی مشمولین آیه تجارت را از خدا بیشتر دوست بدارند.

نکته دیگری که باید در آیه شریفه روشن گردد، این است که در آیه شریفه مشرکین را مذمت کرده به اینکه آلهه خود را دوست می دارند، آنچنان که خدا را دوست می دارند، آنگاه مؤمنین را مدح کرده به اینکه: خدای سبحان را بیشتر دوست می دارند، و از این مقابله فهمیده می شود: که مذمت کفار به خاطر این است که محبت را میان آلهه خود و میان خدا بطور مساوی تقسیم کرده اند.

ملاک مدح و ذم « محبت » اطاعت از محبوب است

و چون این مقابله باعث می شد که شنونده خیال کند که اگر مشرکین سهم بیشتری از محبت خود را درباره خدا می داشتند، دیگر مذمتی متوجهشان نمی شد، 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 می دارند، 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 می کردند، به این معنا که معتقد بودند بتها نیرویی دارند که ایشان می توانند 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 توهّم دفع می شود و روشن می گردد که این دوستی خدا باید طوری باشد که غیر از خدا چیز دیگری در آن سهم نباشد، وگرنه سر از شرک درمی آورد، و اگر مؤمنین را مدح فرمود که آنها محبت بیشتری به خدا دارند، بدین جهت است که شدت محبت انحصار تبعیت از امر خدا را دنبال دارد، ساده تر بگویم، کسی که محبتش به خدا شدت یافت، متابعتش هم منحصر در خدا می شود توضیح اینکه مشرکین اگر بتها را دوست می داشتند به عنوان خدایی دوست می داشتند ولی مؤمنین به این عنوان جز خدا را دوست نمی دارند و در نتیجه اطاعتشان نیز منحصر از خدا می شود.

و چون این مدح مؤمنین و مذمت مشرکین، مربوط به محبت، آن هم 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 می کند - و اصلاً بجز دعوت به اطاعت خدا کاری ندارد - در چنین موردی مذمت دوست داشتن غیر خدا، متوجه او نمی شود.

و به همین جهت در آیه: **(قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ - تا جمله - أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)**، (۱) دوستی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را به دوستی خدا عطف کرده و فهمانده هر چند دوستی با من که خدا هستم، یک

دوستی جداگانه و دوستی پیامبر هم، دوستی جداگانه ای است، اما از آن جهت که دوستی نسبت به پیامبرم 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 از او امر کرده ام، لذا دوستی پیغمبر مانند دوستی پدر و فرزند و تجارت مضموم نیست.

آیه شریفه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِهِ اِذْنُ اللَّهِ، ما هیچ رسولی نفرستادیم مگر به این منظور که به اذن ما اطاعت شود)، (۲) و آیه شریفه (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)، (۳) که ترجمه اش گذشت، روشنگر این معنا هستند.

و به همین مقیاس متابعت کسی که بشر را بسوی خدا هدایت می کند و پیروی او انسان را به خدا راه می نماید، مانند عالمی که با علمش و یا آیتی که با دلالتش و یا قرآنی که با تلاوتش، آدمی را بسوی خدا می کشاند، اگر محبوب کسی باشند، قطعاً به خاطر محبت به خدا است، تا کسی خدا را دوست نداشته باشد، پیروی نامبردگان را دوست نمی دارد، پس اگر پیروی می کند به خاطر این است که او را به محبوب اصلیش یعنی خدای تعالی می رسانند، و یا نزدیک می کنند.

پس با این بیان روشن شد که هر کس به غیر از خدا چیزی را دوست بدارد، بدان جهت که دردی از او دوا می کند، 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 باورقی:

۱- سوره توبه آیه ۲۴.

۲- سوره نساء آیه ۶۴.

۳- سوره آل عمران آیه ۳۱.

بزودی اعمال اینگونه مشرکین را به صورت حسرتی برایشان مجسم می سازد.
بر عکس، مؤمنین که جز خدا چیزی را و کسی را دوست نمی دارند و از هیچ
چیز به غیر از خدا نیرو نمی خواهند و جز آنچه را خدا امر و نهی کرده پیروی
نمی کنند، اینگونه اشخاص دارای دینی خالص هستند.

و نیز این هم روشن شد که حب کسی که حبش حب خدا و پیرویش پیروی
خداست، مانند پیغمبر و آل او (علیهم السلام) و علمای دینی و کتاب خدا و
سنت پیغمبر او و هر چیزی که آدمی را بطور خالصانه به یاد خدا می اندازد، 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 به شمارد، از مصادیق تقوی
و ترس از خداست.

همچنان که خود خدای تعالی فرموده: (وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ، فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى
الْقُلُوبِ، هر کس شانه های خدایی را تعظیم کند و بزرگ به شمارد، این عمل
خود، تقوای خداست)، (۱) 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 می فهمیم که هر چیزی که یادآورنده خدا باشد، آیات و
علامات او باشد، تعظیمش از تقوای خداست و تمامی آیات قرآن که متعرض
مسئله تقوی شده شامل این تعظیم هم می شود. بله البته هر عاقلی می داند، که
نباید به این شعائر و آیات در مقابل خدای تعالی استقلال داد، و معتقد شد: که
مثلاً رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم در مقابل خدا موجودی است 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 می کند، و آیت و دلیل را از آیت و دلیل

پاورقی:

بودن می اندازد، و او را در حظیره و ساحت الوهیت داخل می کند و این خود شرکی است عظیم که پناه می بریم به خدا از چنین شرکی.

(وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ، أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ)، الخ، از ظاهر سیاق برمی آید که کلمه (اذ) مفعول باشد برای کلمه (یری)، 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 می بینند، می دیدند که اگر چنین چیزی ممکن بود، می دیدند که نیرو همه و همه برای خداست، و اینکه برای بت ها و الهه خود معتقد به نیرو شده اند، اشتباه کرده اند، و نیز می دیدند که خدا چقدر شدید العذاب است و عاقبت این خطای خود را می چشیدند).

پس مراد از عذاب در آیه شریفه - بطوری که از بیان آیه بعدیش استفاده می شود - 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 می کند، می فرماید: (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، بت ها آن روز از بت پرستان بیزاری می جویند، پس نفعی از ناحیه آنها عاید پرستندگانشان نمی شود، با اینکه انتظار آن را داشتند، (وَرَأَوْا الْعَذَابَ، وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ)، در آن روز دیگر برای هیچ چیز به غیر خدا اثری نمی ماند، (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً)، آرزو می کنند ای کاش بازگشتی برایمان بود، (فَنَتَّبِرَآ مِنْهُمْ)، تا در آن بازگشت، ما از اینخدایان دروغی بیزاری می جستیم، (كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا)، همانطور که اینخدایان را دیدیم که در آخرت از ما بیزاری می جویند، (كَذَلِكَ يَرْيَهُمُ اللَّهُ)، اینچنین خداوند به ستمکارانی که برای خدا انداد و شرکاء گرفتند، (اعمالهم) اعمالشان را نشان می دهد و اعمالشان همان بود که غیر خدا را دوست می داشتند و پیروی می کردند، (حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ)، درحالیکه اعمال این بیچارگان، مایه حسرتشان شده باشد، و دیگر بیرون

شدن از آتش برایشان نباشد.
(وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) در این جمله حجتی است علیه کسانی که می گویند: عذاب آتش تمام شدنی نیست.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در کتاب خصال و توحید و معانی الأخبار، از شریح بن هانی روایت آورده اند که گفت: مردی اعرابی در روز جنگ جمل، در برابر امیرالمؤمنین (علیه السلام) برخاست و عرضه داشت: یا امیرالمؤمنین! تو می گویی خدا واحد است؟ شریح می گوید: مردم به وی حمله کردند که ای بی سواد! مگر نمی بینی امیرالمؤمنین چقدر گرفتاری و دل نگرانی دارد؟ حالا وقت این سؤال است؟

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: به او حمله نکنید، برای اینکه او همان را می خواهد که ما از لشکر دشمن می خواهیم، آنگاه فرمود: ای اعرابی! گفتن اینکه خدا واحد است، به چهار جور ممکن است، دو قسم آن را درباره خدای تعالی نمی توان گفت و دو قسم دیگرش را می توان گفت، اما آن دو قسم که نمی توان 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 نمی بینی که آنها که گفتند: خدا سومی از سه تا است کافر شدند؟

دوم اینکه بگوئیم خدا واحد است، آن طور که می گوئیم: 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 متعالی تر 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. (۱)

مؤلف: این دو وجهی که مولانا امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره خدا صادق دانسته، بطوری که ملاحظه می فرمائید با آن بیانی که ما در ذیل جمله: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، الخ، ذکر کردیم منطبق است.

و در خطبه هایی که از آن جناب و نیز از حضرت رضا (علیه السلام) و سائر ائمه اهل بیت (علیهم السلام) 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 نمی پذیرد. (۲)

و نیز در دعای صحیفه کامله (امام زین العابدین علی بن الحسین (علیه السلام)) آمده: که (لک وحدانیة العدد، ای خدا، تویی که وحدانیت عدد از آن توست)، (۳) الخ، که کلام آن جناب را حمل بر ملکیت می کنند یعنی خدایا تو مالک و دارنده وحدانیت عددی یعنی چنان نیست که این وحدانیت صفت تو باشد، برای اینکه ادله عقلی و نقلی همه قائلند بر اینکه وجود خدای سبحان وجودی است صرف، که نه دو تایی می پذیرد و نه تکرار، و ذات حقیقتش منزّه از آن است.

و در کافی، و نیز کتاب اختصاص، و نیز تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً)، الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده اند که در آن فرموده: (ای جابر به خدا سوگند منظور، پیشوایان ستمگر و پیروان باورقی:

۱- خصال ج ۱ ص ۳ حدیث ۱ و توحید صدوق ص ۸۳ حدیث ۳ و معانی الاخبار ص ۵ حدیث ۲.

۲- نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۶۹ خطبه ۱۸۵.

۳- صحیفه سجادیه دعاء ۲۸ فقره ۱۰.

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 می شود و تعبیر امام (علیه السلام) به عبارت (پیشوایان ستم)، به خاطر تعبیر خدای تعالی است که می فرماید: (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)، الخ، که تابعان انداد بگیر را ظلمه و ستمگر خوانده، و معلوم است که متبوع و پیشوایشان، ائمه ظلمه و ائمه ظلم خواهند بود.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ)، الخ فرمود: این درباره کسانی است که اموال خود را به یکار می گذارند و از انفاق آن در راه اطاعت خدا دریغ و بخل می ورزند و در آخر می میرند، و آن را برای کسانی باقی می گذارند که آن اموال موروثی را در راه اطاعت خدا و یا معصیت او خرج می کنند، چون اگر در راه اطاعت خدا خرج کنند، صاحب مال در قیامت می بیند که مال او میزان دیگری را سنگین کرده، حسرت می خورد، با اینکه مال، مال او بود و اگر در راه معصیت خدا صرفش کند، صاحبش باز می بیند که مال او ورثه را در نافرمانی خدا تقویت کرده است باز حسرت می خورد. (۲)

مؤلف: این معنا را عیاشی و صدوق و مفید و طبرسی نیز از امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت کرده اند، و این روایات ناظر به توسعه در معنای شرک و اندادگیری است، و در سابق گفتیم: که این توسعه درست هم هست. (۳)

پاورقی:

-
- 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 ترشحی 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 استکمال 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 می دهیم و می گوئیم ما غذا را دوست می داریم و این مائیم که از فلان غذا خوشمان می آید) درحالیکه اینطور نیست، بلکه خوش آمدن و لذت از غذا، کار دستگاه گوارشی است نه از ما، خواهی گفت: (اینکه چشم بندی نیست، که ما از طعم و مزه و بوی فلان غذا خوشمان می آید؟) در پاسخ می گوئیم: 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 می کند.

این بود حال و حقیقت محبت به غذا، حال بینیم محبت به زنان از چه باب است، در این حب نیز اگر نیک بنگریم، می بینیم که این حب هم کار ما نیست بلکه کار دستگاه تناسلی ما است، به این معنا که دستگاه تناسلی تشنه عمل لقاح می شود و آن را دوست می دارد و چون این عمل با همسری انجام می شود، می گوئیم من همسرم را دوست می دارم، درحالیکه اگر واقع قضیه را بشکافیم، می بینیم پای من در کار نیست، بلکه اولاً و بالذات دستگاه تناسلی عمل خود را دوست می دارد 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 می دارد و ثانیاً و بالتبع غذا را دوست می دارد، و عمل لقاح اثر نیرویی است که خدای تعالی در هر جاندارى به ودیعت نهاده، همچنان که عمل تغذیه نیز اثر نیرویی است که خدا در او به ودیعت سپرده است.

از همین جا معلوم می شود که این دو حب یعنی حب به غذا و حب به همسر، برگشتنش به یک حب است، برای اینکه دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی به هم مربوطند و کمالی هم که از کار این دو دستگاه حاصل می شود، 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 می کند، زیرا این تعلق که نامش حب است، اثری در دارنده اش دارد و آن این است که قوه (استعداد) را بسوی فعلیت، اگر فعلیت نداشته باشد می کشاند و اگر فعلیت داشته باشد، بسوی ترک آن جذب می کند و این دو خاصیت و یا یک خاصیت را در تمامی موارد قوای ادراکی احساس می کنیم که حب آن قوا را بسوی افعالش به حرکت در می آورد.

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 می دارد و این دوستی او را بسوی فعلش جذب می کند، چشم را بسوی دیدن آنچه دوست دارد، جذب می کند و گوش را بسوی شنیدن و همچنین هر قوه دیگر را.

و این نیست مگر به خاطر اینکه کار هر قوه کمال او است و هر قوه ای با کار مخصوص به خود، نقص خود را تکمیل نموده، حاجت طبیعی خود را برمی آورد، اینجاست که معنا و مفهوم حب مال و حب جاه و حب علم، برای ما روشن می گردد، چون انسان با هر یک از مال و جاه و علم، استکمال می کند و به همین جهت آنها را دوست می دارد.

پس از اینجا نتیجه می گیریم که حب تعلقی است خاص و انجذابی است شعوری و مخصوص بین انسان و کمال او و تجربه های 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 می شود که محب نسبت به آنچه محبت دارد یا فاعل است، (مانند دستگاه گوارش که اگر غذا را دوست می دارد، 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 محبِ اولاً و بالذات متعلق به فعل یا انفعال خود می شود و ثانیاً بالتبع متعلق به هر چیزی می شود 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 کننده با شعور) (مانند محبتی که روئیدنی ها به نور آفتاب دارند و نیز درختان جنگلی را می بینیم که برای رساندن خود به نور آفتاب مرتب بلند می شوند)، و از همه مطالبی که گذشت نتایج زیر عاید می شود.

حب تعلقی است خاص بین انسان و کمال او

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 می داریم تا به وسیله آن استکمال کنیم و آنچه را هم که متعلق به افعال ماست دوست می داریم تا آن را وسیله و ابزار کار خود کنیم، (مثال استکمال اینکه، ما علم را که فعل مغزی ما است، دوست می داریم و به طفیل آن کتاب و مدرسه و استاد را هم دوست می داریم، و مثال شبه استکمال اینکه ما خانه سازی را برای رفع حاجت از خانه دوست می داریم و به طفیل آن یک دانه آجر را هم دوست داریم) و بالأخره غذا و همسر و مالی که در راه تهیه آن دو صرف می کنیم و جاه و مقامی که با آن مال به دست می آوریم، و منعمی که به ما احسان می کند و معلمی که ما را درس می دهد و راهنمایی که ما را هدایت می کند و ناصری که ما را یاری می دهد و متعلم و شاگردی که نزد ما درس می خواند و خادمی که ما را

خدمت می کند و هر مطیعی که ما را اطاعت می کند و هر چیزی که در مقابل خواسته ما رام است، همه اینها را دوست می داریم، چیزی که هست محبت ما در بعضی از اقسام آن، طبیعی و در بعضی دیگر خیالی و موهوم و در بعضی دیگر عقلی است.

محبت دارای مراتب مختلفی است و فقط به امور مادی تعلق

نمی گیرد

دوم اینکه محبت دارای مراتب مختلفی است و شدت و ضعف دارد، چون رابطه ای 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 می شود، 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 می گفت: محبت تنها به امور مادی متعلق می شود، روشن می گردد، بعضی ها آنقدر شورش کرده اند که گفته اند: اصلاً برگشت تمامی محبت ها به محبت به غذا است و هر محبت دیگر را اگر تحلیل کنیم، می بینیم از حب به غذا سر در می آورد و بعضی دیگر گفته اند: ریشه و اصل، در باب محبت، علاقه به وقاع است و محبت به غذا و هر علاقه دیگر از آن سر در می آورد.

خدای سبحان از هر جهت اهلیت محبوب شدن را دارد

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 غیرمتناهی است، درحالیکه هر کمالی دیگر متناهی و محدود است، و متناهی وجودش متعلق است به غیرمتناهی، و این حبی است ذاتی که محال است از بین برود و نیز خدای تعالی خالق ما است و بر ما انعام می کند، آن هم به نعمت هایی که غیرمتناهی است، هم از نظر عدد و هم از نظر زمان، به همین جهت او را دوست می داریم، همانطور که هر منعم دیگر را، به خاطر انعامش دوست می داریم.

خداوند خلق خود را دوست می دارد

چهارم اینکه حب از آنجا که گفتیم رابطه ای است وجودی - و هستی روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود و تنزلات آن نیست - لذا نتیجه می گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست می دارد، و چون در سابق گفتیم: هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می دارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودیش را هم دوست می دارد، از اینجا معلوم می شود که خدای سبحان بدین جهت که خود را دوست می دارد، خلق خود را دوست می دارد و اگر خلق خود را دوست می دارد، بدین جهت است که انعام او را می پذیرند و باز اگر خلق خود را دوست می دارد، بدان جهت است که هدایت او را می پذیرند.

شعور و علم لازمه حب نیست

پنجم اینکه اگر می بینیم 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 می بریم و می گوییم مادر، فرزند خود را دوست می دارد و نمی گوئیم: درخت آفتاب را دوست می دارد و خود را بسوی نور آن می کشد)، وگرنه 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 می گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آنها هم که علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست می دارند.

حب حقیقتی است که در تمام موجودات عالم سریان و جریان دارد

ششم از همه آنچه که گذشت نتیجه می گیریم 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 می پذیرد و یا خالد و جاودانه است؟

مسئله ای 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 می توان گفت، این است که اما از جهت ظواهر لفظی، باید دانست که کتاب خدا نص است در خلود و جاودانگی و می فرماید: (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ، ایشان به هیچ وجه از آتش بیرون نخواهند شد)، و سنت از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز آنقدر زیاد است که به اصطلاح به حد استفاضه رسیده، و اگر اخبار دیگری از این حضرات روایت شده که عذاب دوزخ قطع می شود و همیشگی نیست، به خاطر مخالفتش با صریح کتاب، طرح می شود.

و اما از جهت عقل، در سابق در بحثی که ذیل جمله (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا)، (۱) داشتیم، گفتیم: به هیچ وجه نمی شود یک یک احکام شرع را و خصوصیات را که برای معاد ذکر فرموده، همه را با مقدمات کلی عقل اثبات کرد، برای اینکه دست عقل ما به آن خصوصیات و جزئیات نمی رسد، 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 فروعات آن مسائل نیز با ادله عقلی جداگانه ای 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 می شوند، به خاطر تجردش و تخلقش 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

پاورقی:

قبح ایجاد می کند که نفس سعیده از آن صورت نیکو متنعم، و نفس شقیه از آن صورت قبح متألم می شود.

و نیز گفتیم: در صورتی که این صورتهای در نفس رسوخ نکرده باشد و صوری ناسازگار با ذات نفس باشد، بزودی زایل می گردد، برای اینکه عقل برای ناسازگاری دوام و اکثریت نمی بیند و قسر، فشار، زور و ناسازگاری محکوم به زوال است (پس اگر ذات نفس سعیده باشد، صورتهای رذیله و زشت دیر یا زود از آن زایل می گردد و اگر ذات نفس شقیه باشد، صورتهای نیکو و جمیل که در آن نقش بسته، بزودی زایل می شود).

و نفس خودش می ماند و آن سعادت و شقاوت ذاتیش، پس اگر نفس مؤمن به خاطر گناهانی صورتهای زشتی به خود گرفت، سرانجام آن صورتهای از بین می رود، چون با ذات نفس سازگار نیست همچنان که نفس کافر که ذاتاً شقی است، اگر به خاطر تکرار کارهایی صالح صور حسنه ای به خود گرفت، آن صور بالأخره از نفس زایل می شود، 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 تازه ای به نفس داده باشد، مثلاً او را که انسان بود و دارای صورت انسانیه 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 می کند که نامش انسان است (و ناهقه اگر ضمیمه آن شود، نوعی دیگر درست می کند به نام الاغ، و صاهله اگر ضمیمه اش شود نوع سومی به نام اسب و در نتیجه می گوئیم حیوان اگر ناطق باشد انسان است و اگر ناهق باشد خر است و اگر صاهل باشد اسب است) همچنین صورتهای نوعیه ای که در اثر تکرار یک سنخه عمل، در نفس پدید می آید، اگر در نفس رسوخ کند، نوعیت جدیدی به انسانها می دهد، می گوئیم 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 سعیده 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 می چشد و پاک می شود، و از عذاب نجات می یابد 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 می زند به اذن خدا است و لیکن از آنجا که گناهان بدون قسر و فشار از او سر می زند، چون نفس او نفسی گناه دوست است، لذا چنین نفسی دائماً در عذاب خواهد ماند.

و مثل چنین انسانی که دائماً 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 دائماً صورتهایی هول انگیز و وحشت آور و زشت از قوه خیالیه اش سر می زند، چنین کسی همواره از آن صورتها فرار می کند و با آنها در جنگ و ستیز و بالأخره در عذاب است، با اینکه خود او این صورتها را درست می کند و صدور آن از نفسش به قسر قاسر و به فشاری از خارج نیست، و ساده تر بگوییم: کسی این صورتها را در نفس او مجسم نکرده، بلکه کار، کار نفس خود او است، و هر چند این صورتها با طبع مریض او سازگار نیست و از این جهت که خودش پدید آورنده آن صورتهاست، متألم و ناراحت نیست، و لکن هر چه باشد بالأخره از آن صورتها رنج می برد و از آن صورتها می گریزد و مگر عذاب، غیر آن چیزی است که انسان قبل از ابتلاء بدان از آن می گریزد؟ و بعد از آنکه بدان مبتلا شد، در جستجوی خلاصی از آن برمی آید؟ و این تعریف و مثال بر آن امور زشت و صورتهای غیر جمیل که انسان شقی در دار آخرتش با آنها روبرو می شود، صدق می کند، 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 کرده اند از نظرت می گذرد، آن وقت خواهی دید که تا چه حد فاسد و بی پایه است.

اشکال هایی که به خلود در عذاب شده است و پاسخ آنها

اشکال اول اینکه خدای سبحان با اینکه دارای رحمت واسعه است، چگونه رحمتش اجازه می دهد کسی را بیافریند که بازگشت او بسوی 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 می شود؟

سوم اینکه بنده خدا هر گناهی هم که کرده باشد، بالأخره آخر داشت، مثلاً 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 می کنند، از خدمت افراد سعید کمتر نیست، چون اگر نیک بنگری زمینه سعادت افراد سعید را همین اشقیا فراهم نموده و می نمایند، پس دیگر چرا باید در عذاب دائمی معذب باشند؟

پنجم اینکه عذاب هر متخلف و نافرمانبر بطور 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 کوتاه تر 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 کرده اند، البته اشکالهای دیگری نظیر اینها کرده اند، 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 گناهای 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 چرا 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 دائماً آثار شقاوت از آن سر می‌زند؟ که یکی از آن آثار، عذاب جاودانه است، چون جواب همه اینها این است که چون او به دست 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 سؤالهای بالا.

و اما جواب از یک یک آنها، اما از سؤال اول می گوییم: رحمت در خدای تعالی به معنای رحمت در ما انسانها نیست، زیرا رحمت در ما (به خاطر داشتن اعضای چون قلب و اعصاب و هر عضو دیگری که در حال رحمت عکس العمل نشان می دهد)، به معنای رقت قلب و اشفاق و تأثر باطنی است و معلوم است که این حالات درونی ماده می خواهد، یعنی حالات یک موجود مادی است، و خدای تعالی منزله از ماده است.

بلکه به معنای عطیه و افاضه است، افاضه آنچه که مناسب با استعداد تام مخلوق است، مخلوقی که به خاطر به دست آوردن استعداد تام، قابلیت و ظرفیت افاضه خدا را یافته، آری مستعد وقتی استعدادش به حد کمال و تمام رسید، دوستدار آن چیزی می شود که استعداد دریافت آن را پیدا کرده و آن را با زبان استعداد طلب می کند و خداوند هم آنچه را می طلبد و درخواست می کند به او افاضه می فرماید.

از سوی دیگر این را می دانیم 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 بسوی توحید و سعادت قرب بدان محتاج است، و نیز افاضه و اعطاء خصوص آن چیزیهایی که انسان مستعد برای شقاوت آن هم 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، (همچنان 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 می شود و این خود روشن است.

و اما به اشکال دوم جواب می گوییم: 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 می شود، 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 می شود و در اثر تکرار در آن رسوخ یافته صورت آن می شود و بطوری که موضوع با وجود آفت زدگیش طالب آن اثر می گردد، در عین اینکه آن را دوست نمی دارد، مثل آن شخص مالیخولیایی که مثالش گذشت.

پس در انسانهای شقی هم آثار شقاوت ملایم با ذات آنها است، چون به مقتضای طبع شقاوت بارشان از آنان صادر می شود 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 نمی دارد، هر چند که از حیث صدور دوست می دارد.

و اما جواب به اشکال سوم، می گوییم: عذاب در حقیقت عبارتست از: ترتب اثر غیر مرضی، بر موضوع ثابت و حقیقیش، و در مورد بحث، عذاب عبارتست از: آثاری که بر صورت و نوعیت شقاوت مترتب می شود و این آثار معلول صورتی است که آن صورت بعد از جمع آمدن علت هایی که معد آن است یعنی مخالفت هایی محدود، پیدا می شود، پس مخالفت های 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 بلاواسطه معلول آن علل (مخالفتها) باشد، تا بگویی: مخالفت ها 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 علت های 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 بزند، که در این مثال عوامل محدودند و معلول محدودی که همان صورت انسانیت است، پدید آورده اند، ولی این صورت محدود، آثاری نامحدود دارد.

پس دیگر معنا ندارد کسی بپرسد: چطور آدمی بعد از مردن الی الابد می ماند و آثاری دائمی از او سر می زند، با اینکه علل و عوامل پدید آمدن انسان، محدود و معدود بودند؟ و خلاصه چگونه عوامل پایان پذیر، علت پیدایش بی پایان می شود؟

برای اینکه گفتیم: آن عوامل دست به دست هم دادند و یک معلول را پدید آوردند، آن هم صورت انسانیت بود، ولی این صورت انسانیت که علت فاعلی صدور آن آثار نامحدود است، (به خاطر تجردی که در اثر حرکت وجود به دست 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.

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 بسوی 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، بلکه 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 گوییم: 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 بطور 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 روایتی 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 يَرْيِدُ الْعَاجِلَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ، ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ، وَ سَعَىٰ لَهَا سَعِيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعِيهِمْ مَشْكُورًا * كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا 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، درحالیکه 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 پروردگارت مدد می دهیم، هم آنان را و هم اینان را، و عطاء پروردگار تو جلوگیری ندارد). (۱)

و این آیه شریفه بطوری 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

پاورقی:

۱- سوره اسراء آیات ۱۸ - ۲۰.

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 بزودی در ذیل هر یک از آنها همین نکته را خاطر نشان خواهیم کرد.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۶۸ تا ۱۷۱]

اشاره

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۱۶۸)

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۱۶۹)
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (۱۷۰)

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِهِ مَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (۱۷۱)

ترجمه آیات

هان! ای مردم از آنچه در زمین است بخورید درحالیکه حلال و طیب باشد و گام های شیطان را پیروی نکنید که او شما را دشمنی است آشکار. (۱۶۸)
او تنها شما را به بدی و فحشاء و گفتن سخنان بی دلیل و نسبت دادن آن به خدا و می دارد. (۱۶۹)

و چون به ایشان گفته شود آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید می گویند: نه، ما تنها آن را پیروی می کنیم که پدران خود را بر آن یافتیم آیا اگر پدران ایشان عقل نمی داشتند و هیچ چیز نمی فهمیدند و راه به جایی نمی بردند باز هم پیرویشان می کردند؟ (۱۷۰)

مثل کسانی که کافر شدند مثل آن چوپانی است که بر گوسفندان خود نهیب می زند و چیزهایی می گوید که گوسفندان نمی فهمند تنها صدایی و ندایی از او می شنوند، کر و گنگ و کورند و در نتیجه راهی برای تعقل ندارند. (۱۷۱)

بیان

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)، 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 ملائمت با نفس و طبع هر چیزی را می دهد، مثل کلمه طیب، که به 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 می خواهد در آن محل جا بگیرد سازگار باشد.

و کلمه: (خطوات) جمع خطوه (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 می شود، چون خطوه به فتحه خاء، به معنای دفعه و یک نوبت است، و در نتیجه خطوات شیطان، عبارت می شود از اموری که نسبتش به غرض شیطان - یعنی اغواء به وسیله شرک - نسبت گامهایی است که یک رونده بسوی مقصد خود برمی دارد. و بنابراین مراد به آن اموری خواهد بود که نسبت به شرک و دوری از خدا جنبه مقدمه دارد.

و کلمه (یامرکم) 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 می خواهد، به وسیله اخطار آن به قلب آدمی و جلوه دادن آن در نظر آدمی، بر انسان تحمیل نماید. و کلمه (سوء) به معنای هر چیزی است که انسان از آن نفرت دارد و در نظر اجتماع زشت می آید و این سوء در صورتی که از حد بگذرد و از طور خود تجاوز کند، آن وقت مصداق فحشاء می شود، و به همین جهت زنا را که زشتیش از حد بیرون است، فحشاء می گویند، 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 می گوئیم: 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 می رساند، و بیانش می کند، 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 آنگاه به خدا افتراء بستند همچنان که در روایت آمده که ثقیف و خزاعه و بنی عامر بن صعصعه و بنی مدلج، چیزهایی از رستنی ها و چارپایان و بحیره (شتر ماده ای که گوشش شکافته شده) و سائبه (شتر ماده ای 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 وگرنه در مشرکین غیر عرب هم اموری از این قبیل یافت می شد.

و اما مؤمنین آنها هم با اینکه به اسلام در آمده بودند، ولی هنوز خرافاتی چند از باب توارث اخلاقی و آداب قومی و سنت های 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 می کند، آنگاه 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 می برد و به اصطلاح ته تغارهای آن را بکلی ابطال نمود، یادش را از دلها بیرون می برد، و گرنه بقایایی از سنتهای قدیمی با قوانین جدید مخلوط گشته، یک چیز معجونی از آب درمی آید، 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 می توانند بخورند و پای بند احکام خرافی قدیم نباشند.

کلمه (اکل) در اصل به معنای جویدن و بلعیدن است، و لکن به عنوان کنایه در مطلق تصرفات در اموال نیز استعمال می شود و جهتش این است که در آن تصرفات نیز منظور اصلی انسان خوردن است، چون بطور کلی خوردن رکن زندگی آدمی است و در قرآن کریم هم این کنایه آمده، از آن جمله فرموده: **تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**، اموال یکدیگر را در بین خود به باطل مخورید، مگر آنکه تجارتی با رضایت دو طرف باشد. (۱) و ما می توانیم امر (کلوا - بخورید) در آیه مورد بحث را هم حمل بر این

پاورقی:

معنای وسیع کنیم، برای اینکه مطلق است (هم با معنای خوردن می سازد، و هم با مطلق تصرفات) و در اینصورت معنای آیه این می شود که از آنچه خدا از نعمت های خود در زمین آفریده و در اختیار شما قرار داده بخورید و در آن تصرف کنید که هم حلال و هم طیب است.

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 نمی پذیرد، مانند کثافات، و یا آنهایی که طبیعت شما از آن تنفر ندارد و خوردن آن را می پذیرد و لیکن سلیقه دینی مثلاً مانع از خوردن آن است، چون از راه جبر جائز به دست آمده است خوردنش حلال نیست).

(كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)، این جمله اباحه ای عمومی و بدون قید و شرط را آماده می کند، چیزی که هست جمله: (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ)، الخ، می فهماند 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 ضابطه ای 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 (۱۷۳) همین سوره که می فرماید: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ)، الخ، و در آن از خوردن چیزهایی نهی فرموده، پس برگشت معنای آیه به این می شود (و خدا داناتر 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 نکنید، که خودداری از آن هم سوء است، هم فحشاء، و هم بدون علم سخن گفتن، (یعنی و هم 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 کرده اید. پس آیه شریفه چند نکته را افاده می کند:

چند نکته که آیه شریفه: «كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ...» افاده می کند

اول اینکه حکم می کند 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 (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 جوئیم و بگوئیم غیر از چند چیزی که در دلیل جداگانه حرام شده، همه چیز حلال و طیب است)، (مترجم).

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 اجازه ای 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 به جای پای شیطان بگذارد و راه رفتن خود را مطابق راه رفتن شیطان کند، در اینصورت است که روش او پیروی گامهای شیطان می شود.

از اینجا این نکته به دست می آید: که عموم تعلیل یعنی جمله (به خاطر اینکه او تنها شما را به سوء و فحشاء و سخن بدون علم امر می کند)، هر چند که عمل به غیر علم را مانند ترک و امتناع بدون علم شامل می شود و لیکن در خطاب آیه مورد نظر نیست، چون پیروی گامهای شیطان نیست، هر چند که پیروی شیطان هست.

(إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، سوء و فحشاء در انجام عمل مصداق پیدا می کند، در مقابل آن دو، قول بدون علم است که مربوط به زبان است و از این می فهمیم که دعوت شیطان منحصر است در دعوت به عملی که یا سوء است و یا فحشاء و در دعوت به گفتن سخن بدون علم و دلیل.

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا)، الخ، کلمه (الفینا) از مصدر الفاء است، که به معنی یافتن است یعنی ما پیروی نمی کنیم، 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 می دهد.

رد بر کسانی که از پدران خود تقلید می کردند

(أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ؟)، این پاسخ به سخن کفار است و بیان می کند 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 می کنیم)، 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 می کنیم، حتی اگر هیچ علمی هم نداشته اند و هیچ راه نیافته اند، باز پیرویشان می کنیم و می گوییم: آنچه آنها می کردند حق است.

و این حرف همان سخن بدون علم است و سر از مطلبی در می آورد که هیچ عاقلی اگر به آن تنبه داشته باشد لب بدان نمی گشاید، بله اگر پدران خود را تنها در مسائلی پیروی می کردند که پدران در آن مسائل دارای علمی بودند و راه حق را یافته بودند و اینها هم از علم و اهتداء پدران اطلاع می داشتند، چنین اتباعی، اهتداء بدون علم نمی شد.

از اینجا معلوم می شود اینکه جمله: (لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)، الخ، تنها به منظور مبالغه نیامده، تا بگویی (از آنجا که پدران ایشان خیلی چیزها می دانستند، پس جمله (هیچ چیز نمی دانستند)، جز مبالغه محمل دیگری ندارد). برای اینکه سیاق کلام سیاق اظهار فرضیه ای است که هیچ عاقلی پیروی پدران را روی آن فرض جائز نمی داند 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)، الخ، کلمه (مَثَلُ)، هم به معنای جمله ای است که بر سر زبانها باشد، (از قبیل جمله معروف

دخترم به تو می گویم عروسم تو بشنو) و هم به معنای وصف است، مانند آیه شریفه (انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ، فَضَلُّوا، فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا، ببین چه وصف ها برایت می کنند و چگونه گمراه شده اند که دیگر قدرت یافتن را می ندارند). (۱)

و کلمه (ینعق) از نعیق است که به معنای آن نهیبی است که چوپان به گوسفندان می زند تا از گله دور نشوند، وقتی می گویند: (نعق الراعی بالغنم، ینعق نعیقا، معنایش این است که چوپان برای جلوگیری گوسفندان نهیب بر آنها زد).

و کلمه (نداء) مصدر (نادی ینادی - مناداه) است و این ماده از نظر معنای خصوصی تر 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، و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که مثلاً تو ای پیامبر در دعوت کفار، مثلاً آن چوپانی است که دام خود را نهیب می زند و مثلاً می گوید: (از رمه دور نشوید، که طعمه گرگ می گردید)، ولی گوسفندان تنها صدایی از او می شنوند و به گله بر می گردند ولی سخنان او را نمی فهمند)، 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 نمی بینند، گویی کور هم هستند، پس کفار هیچ چیزی را نمی فهمند، چون همه راههای فهم که با چشم است یا گوش و یا زبان، ب- رویشان بسته شده است.

از اینجا روشن می شود که در کلام یا قلب بکار رفته یا عنایتی که باز برگشت آن به قلب است، چون مثل آن چوپانی که نهیب می زند به گوسفندانی

پاورقی:

۱- سوره فرقان آیه ۹.

که بجز دعا و نداء نمی شنوند، مثل آن پیامبر است که کفار را بسوی هدایت دعوت می کند، نه مثل کفاری که بسوی هدایت دعوت می شوند، و لکن اوصاف سه گانه ای که از مَثَل استخراج کرد و بعد از تمام شدن مَثَل، نام آنها را برد، یعنی صم، بکم، عمی، اوصاف کفار بود نه اوصاف کسی که کفار را به حق دعوت می کرد، و به همین جهت لازم بود مَثَل را برای کفار بزند و بفرماید (مثل کفاری که پیامبر، ایشان را بسوی هدایت می خواند، مثل گوسفندانی است که چوپان آنها را صدا می زند 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 روایتی (شامل روایاتی در باره «خطوات شیطان»)

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. (۱)

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 همسرم و آزادی برده ام سوگند خورده ام و یا نذر کرده ام، تکلیفم چیست؟ فرمود: ای طارق همه اینها از خطوات شیطان است. (۲)

و در تفسیر عیاشی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود:

پاورقی:

هر سوگندی که به غیر خدا باشد از خطوات شیطان است. (۱)

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 باشد - (۲) در این صورت باید آن عمل خیر را بجا بیاورد و کفاره ای بر او نیست و این سوگندها از خطوات شیطان است.

مؤلف: احادیث بطوری که ملاحظه می فرمائید همه بر این اساس است، که مراد به خطوات شیطان اعمالی باشد که کسی بخواهد با انجام آن به خدا تقرب جوید درحالیکه مقرب نباشد، چون شرع آن را معتبر نشمرده، همچنان 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 کرامتی برایش ثابت نشده است.

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا، كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ)، الخ، فرموده: یعنی مثل کفار، در اینکه تو ایشان را بسوی ایمان می خوانی، نظیر مَثَلِ چوپانی است که گله خود را صدا می زند با اینکه گله فقط صدای او را می شنود ولی سخنانش را نمی فهمد. (۳)

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۴ حدیث ۱۵۰.

۲- فروع کافی ج ۷ ص ۴۴۳ حدیث ۱.

۳- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۵۵.

بحث اخلاقی و اجتماعی

(درباره رابطه عقائد و علوم با عمل و مسئله خرافه گرایی)

آراء و عقایدی که انسان برای خود انتخاب می کند، یا تنها افکاری نظری است که مستقیماً و بدون واسطه، هیچ ربطی به عمل ندارد، مانند ریاضیات و طبیعیات و علوم ماوراء 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 عقاید ناصحیح، تنها پیروی علم و یقینی است که از راه برهان و یا حس دست می دهد.

و در قسم دوم راه منحصر در تجربه است، یعنی آن عملی را صحیح بدانیم که ببینیم سعادت انسان را تأمین می کند و یا حداقل در تأمین آن نافع است و آن عملی را باطل بدانیم، که ببینیم یا به شقاوت آدمی منجر می شود 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 نمی دانیم خیر است یا شر، چنین اعتقاداتی جزء خرافات است.

علت گرایش به خرافات

و آدمی از این نظر که آراءش همه به اقتضای فطرتش منتهی می شود، فطرتی که از علل هر چیز جستجو می کند و نیز به اقتضای طبیعتش منتهی می

شود که او را وادار به استکمال نموده، به سوی آنچه که کمال حقیقی اوست سوقش می دهد، هرگز حاضر نیست خود را تسلیم آراء خرافی کند و در برابر هر خرافه ای، کورکورانه و جاهلانه خاضع شود.

الا اینکه عواطف درونی و احساسات باطنی او که بیشتر و عمده اش خوف و رجاء است همواره خیال او را تحریک می کند به اینکه تأثیر پاره ای خرافات را بپذیرد، این عواطف اعتقاد به خرافات را به گردنش می گذارد، چون قوه خیال در ذهن او صورتهایی هول انگیز و یا امیدوار کننده ترسیم می کند و حس خوف و رجاء هم آن صورتها را حفظ می کند و نمی گذارد از خزانه نفس غائب شود.

همچنان که وقتی آدمی در بیابانی وسیع و بی کرانه قرار بگیرد - و در آنجا مونسى 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 مخاطر را از غیر مخاطر برایش جدا سازد وجود ندارد، نه نوری و نه چراغی و نه هیچ ایمنی بخش دیگری هست.

در چنین وضعی چه بسا می شود که خیال او صورت هایی 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 می کند و لایزال این تصاویر را در نظرش تکرار می کند، تا در ذهنش نقش ببندد بطوری که اگر در وقتی دیگر و جایی دیگر، دچار وحشت شد، آن صحنه های خیالی دوباره به یادش می آید و ای بسا آن صحنه ها را برای دیگران نقل می کند و در دیگران نیز همان ترس و دلهره را ایجاد می کند و دیگران نیز به دیگران می گویند تا آنکه منتشر می شود، درحالیکه اصل آن خرافات بود و جز به یک خیال واهی منتهی نمی شد.

و چه بسا می شود که خیال، حس دفاع آدمی را تحریک می کند، که برای دفع شر این موجود موهوم چاره ای بیندیشد و حتی دیگران را هم وادار می کند که برای ایمنی از شری که او گرفتار شده چاره اندیشی کنند، و همین باعث می

شود که رفته رفته قضیه به صورت یک خرافه رائج گردد.

و بشر از قدیمی ترین اعصار، لایزال گرفتار این گونه آراء خرافی بوده و تا امروز نیز هست و آن طور که بعضی گمان کرده اند، خرافه پرستی از خصائص شرقی ها نیست، بلکه همان قدر که در شرقی ها هست، در غربی ها هم هست، اگر نگوئیم غربی ها حریص تر بر اعتقاد به خرافات از شرقی ها هستند.

و از سوی دیگر همواره خواص بشر یعنی علماء و روشنفکران در پی نابود سازی رسوم این خرافات، چاره اندیشی کرده و می کنند، بلکه اعتقاد به آنها را از دل های 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 انسان ها همچنان 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 می بینیم معالجات اطباء روحی بشر تا به امروز اثر نکرده است.

اساس تمدن مادی امروز بر خرافه پرستی

و عجیب تر از همه خرافه پرستان متمدنین دنیا و دانشمندان طبیعی امروزند، که می گویند علم امروز اساسش بر حس و تجربه است و غیر آن را هر چه باشد رد می کند، 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 پایه گذاری کرده اند.

در حالیکه همین اساسشان خودش یکی از خرافه پرستی های عجیب است،

برای اینکه علوم طبیعی از خواص طبیعت بحث می کند و آثار هر موضوعی را برای آن اثبات می نماید، 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 نمی تواند متعرض شود و در آن چیزی را اثبات و یا نفی کند، پس اعتقاد به نبود چیزی که دست حس و تجربه به آن نمی رسد، اعتقادی بدون دلیل و از روشن ترین مصادیق خرافه است.

و همچنین بنای تمدن بر استکمال اجتماع، که آن نیز یک خرافه پرستی 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 نمی کند، 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، درحالیکه انسان و افراد انسانها، اجتماع را برای خود می خواهند 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 خلجان می کند، در مقام چاره جویی به افراد اجتماع تلقین می کنند، که انسان با فداکاری و سربازی نام نیک کسب می کند، بعد از مردنش نام او (و اگر نامش مشخص نباشد به عنوان مثلاً سرباز گمنام) دائماً در صفحه تاریخ باقی می ماند، 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 می کنیم، که ماورای اسم، هیچ

حقیقتی ندارد؟

باز نظیر این خرافه اعتقاد به این است که آدمی باید تلخی قانون را تحمل کند و اگر قانون پاره ای 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 خرافه ای 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 می تواند کمال خود را و آمال و آرزوهای خود را هر چند از راه جور و ستم شده به دست آورد، اگر فرد است با ظلم به اجتماع خودش و اگر اجتماع است با استعمار و استثمار جامعه های دیگر به هدف خود نائل شود، و نیز می تواند برای این منظور، خود و یا جامعه خود را آنچنان 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 ران گور شکارست آن را که او راست زور

در امت ها و جوامع بشری حکم فرما بوده، همیشه امت های قوی منافع حیاتی خود را از حلقوم امت های ضعیف بیرون کشیده اند، هیچ جای پایی در آنان نماند مگر آنکه لگدکوبش کردند، و هیچ مال و منالی نماند مگر آنکه چپاولش

کردند و هیچ ذی حیاتی نماند، مگر آنکه به زنجیر اسارت کشیدند، و آیا این روش را جز انتحار برای نجات از درد، نامی دیگر می توان نهاد؟
(این وضع افراد و جوامع مادی مسلک است که دیدید اساس تمدنشان بر خرافه پرستی است و بنائی هم که روی این اساس چیده اند خرافه روی خرافه است) (مترجم).

راهی که قرآن در این مورد پیموده است

و 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 می کنند به منظور به دست آوردن پاداشی بکنند که نزد خدا برایشان آماده شده، حال اگر آنچه می کنند مطابق میلشان و شهوتشان هم باشد، هم به سعادت دنیا رسیده اند 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 باقی تر است.

و بدانند که آنچه مادیین می گویند که (پیروی دین تقلیدی است که علم آن را نمی پذیرد و بطور کلی علم پرستش خدا و دین را از خرافات عهد دوم از عهدهای چهارگانه ای می داند که بر بشر گذشته:

۱- عهد اساطیر ۲- عهد مذهب ۳- عهد فلسفه ۴- عهد علم که عهد امروز بشر است و تنها از علم پیروی می کند و خرافات را نمی پذیرد) سخنی است بدون علم و رأیی خرافی است.

پیروی از دین تقلید نیست

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.

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: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ 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، (چشم به دروازه غرب دوخته اند، 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 پرسی چرا از نهر پریدی؟ جز اینکه بگویند چون

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۶۷.

دیگران پریدند، پاسخی ندارند)، (مترجم).

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 نهاده اند، در نتیجه اسمش برداشته شده ولی رسمش همچنان باقی است، و لفظش متروک گشته، ولی معنایش همچنان حکمفرما است، آری در منطق آقایان (چرخ به عقب بر نمی گردد)، یک شعار علمی و زیر بنای رقاء و تمدن است، ولی (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ، (۱) زندهار از هوی و هوس پیروی مکن که گمراهت می کند)، یک شعار کهنه و سخنی خرافی و کهنه است.

بطلان و کذب تقسیمی که مادی ها درباره سیر عقائد و آراء بشری گفته اند

و اما آن تقسیمی که برای سیر زندگی بشری نموده اند و چهار دوره اش کرده اند، تا آنجا که تاریخ دین و فلسفه نشان می دهد، سخنی است دروغ، برای اینکه دین ابراهیم (علیه السلام) بعد از عهد فلسفه هند و مصر و کلدان بود، و دین عیسی (علیه السلام) هم بعد از فلسفه یونان بود و همچنین دین محمد (صلی الله علیه وآله) نیز بعد از فلسفه یونان و اسکندریه بود. و بالأخره فلسفه نهایت درجه اوجش قبل از اوج گرفتن ادیان بوده و در گذشته هم گفتیم که دین توحید از تمامی ادیان دیگر قدیمی تر است.

پاورقی:

۱- سوره ص آیه ۲۶.

و در سیر تاریخی انسان آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می داند این است که اولین دوره بشر دوران سادگی و بی رنگی بشر بوده که در آن دوره همه امت ها یک جور بوده اند، دوم دوره مادیت و حس نگری است، که انشاء الله بیانش در تفسیر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ)، (۱) خواهد آمد.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۱۳.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۲ تا ۱۷۶]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۷۲)

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (۱۷۳)

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۷۴)

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابُ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (۱۷۵)

ذَلِكَ بِهَ أَن اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (۱۷۶)

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده اید از پاکیزه ها هر چه که ما روزیتان کرده ایم بخورید و شکر خدا بگزارید اگر تنها او را می پرستید. (۱۷۲)

خداوند تنها از میان خوردنی ها مردار و خون و گوشت خوک و گوشت حیوانی که برای غیر خدا ذبح شده حرام کرده است و در اینها هم اگر کسی ناچار به خوردن شود در صورتی که خودش خود را ناچار نکرده باشد و نیز در صورتی که در خوردن از حد اضطرار تجاوز نکند گناهی بر او نیست که خدا غفور و رحیم است. (۱۷۳)

بدرستی آنهایی که از کتاب خدا آنچه را که خدا نازل کرده کتمان می کنند و با کتمان آن ثمن اندک به دست می آورند آنها آنچه می خورند جز آتشی نیست که به درون خود می کنند و خدا روز قیامت با آنها سخن نخواهد گفت و تزکیه شان نخواهد کرد و عذابی دردناک خواهند داشت. (۱۷۴)

اینان همانهایی که با سرمایه هدایت، گمراهی می خردند و مغفرت را با عذاب معاوضه می کنند راستی چقدر بر چشیدن آتش تحمل دارند. (۱۷۵)

و این عذاب بدان جهت است که خدا کتاب را به حق نازل کرد و اینان که در کتاب اختلاف راه انداختند در شقاقی دور از اصلاح هستند. (۱۷۶)

بیان

(یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)، الخ، این جمله خطابي است خاص به مؤمنین، که بعد از خطاب قبلی که به عموم مردم بود قرار گرفته، پس از قبیل انتزاع خطابي از خطابي دیگر است کانه از خطاب جماعتي که پذیرای نصیحت نیستند، منصرف شده و روی سخن به عده خاص کرده که دعوت داعی خود را اجابت می گویند، 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 می رفت که دعوت را بپذیرند به همین جهت عبارت قبلی (مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)، را به عبارت (طَيِّبَاتِ 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 نمی پرستیدند.

عین این نکته باعث شد بفرماید: (ما رزقناکم، آنچه ما روزیتان کردیم)، و نفرماید (ما رزقتم، آنچه روزی شده اید)، و یا (ما فی الارض، آنچه در زمین است) 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 ظاهراً جمله: (مِنْ طَيِّبَاتِ 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 می شود: (بخورید از آنچه ما روزیتان کردیم، که همه اش پاکیزه است)، و این معنا مناسب تر است با اظهار نزدیکی و مهربانی خدا که مقام، آن را افاده می کند و بنا بر تقدیر دوم معنا چنین می شود: (بخورید از رزق طیب، نه از خبیث های آن) و این معنا با معنایی که مقام آن را افاده می کند نمی سازد و از آن دور است چون مقام می خواهد آزادی مردم را برساند نه اینکه ممنوع بودن آنان را افاده کند، می خواهد بفرماید: اینکه از پیش خود چیزهایی را بر خود حرام کرده اید سخنی است بدون علم و خدا آن را حلال کرده است.

(وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)، الخ، نفرمود: (و اشکروا لنا، شکر ما را بجای آرید) به جایش فرمود: (وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ، خدا را شکر گزارید)، تا بر مسئله توحید دلالت بیشتری داشته باشد و به همین جهت دنبالش فرمود: (اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ، اگر تنها او را می پرستید)، تا انحصار را افاده کند، چون اگر فرموده بود: ان کنتم تعبدونه، اگر او را می پرستید)، این انحصار را افاده نمی کرد.

(اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ، وَ الدَّمَ، وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ، وَ مَا اَهْلٌ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ)، الخ، اهلل برای غیر خدا، معنایش این است که حیوانی را برای غیر خدا مثلاً برای بتها قربانی کنند.

(فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا 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 وَ لَا عَادٍ) دو حال هستند، که عامل آنها اضطرار است و معنایش این است که هر کس مضطر و

ناچار شد درحالیکه 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 محرمات بخورد.

(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، این جمله دلیلی است بر اینکه این تجویز خدا و رخصتی که داده از باب این بوده که خواسته است به مؤمنین تخفیفی دهد، وگرنه مناط نهی و حرمت در صورت اضطرار نیز هست.

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ)، الخ، 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 نمی کرد - و اگر بزرگان ایشان احکام خدا را کتمان می کردند برای این بود که رزق ریاست و ابهت مقام و جاه و مال خود را زیادتیر کنند.

دلالت آیه شریفه بر تجسم اعمال

و در آیه شریفه دلالتی که بر تجسم اعمال و تحقق نتایج آن دارد، بر کسی پوشیده نیست، چون اولاً می فرماید: اینکه 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 به چشم می خورد و روشن تر است، این است که بر این کتمان خود ادامه می دهند، و بر آن اصرار می ورزند. لذا می فرماید: (چقدر بر آتش صبر دارند پس معلوم می شود اختیار بهای اندک بر احکام خدا، اختیار ضلالت است بر هدایت، و اختیار ضلالت بر هدایت در نشئه دیگر به صورت اختیار عذاب بر مغفرت مجسم می شود، و نیز ادامه بر کتمان حق در این نشئه، به صورت ادامه بقاء در آتش مجسم می گردد)، (دقت بفرمائید).

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله: (قَمَنَ اضْطَرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لَا 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. (۱)

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: باغی ظالم، و عادی غاصب (۲) است.
و از حماد از آن جناب روایت کرده که فرمود: باغی آن کسی است که بر امام خروج کند، و عادی دزد است. (۳)
باورقی:

۱- فروع کافی ج ۳ ص ۴۳۸ حدیث ۷.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۴ حدیث ۱۵۱ و ۱۵۴.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۴ حدیث ۱۵۱ و ۱۵۴.

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در معنای آیه فرمودند: یعنی بر امام مسلمین بغی نکند و با معصیت از طریق اهل حق تعدی ننماید. (۱)

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.

و در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در معنای جمله (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ)، فرمود: یعنی تا کی بکاری ادامه می دهند که می دانند آن کار سرانجامشان را بسوی آتش می کشد؟ (۲)

و در تفسیر مجمع البیان از علی بن ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: یعنی چقدر جرأتشان بر آتش زیاد است؟ (۳) و باز از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی چقدر به کارهای اهل آتش ادامه می دهند.

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 می شوند که برگشت آن به همان معنای روایت اول است.

باورقی:

۱- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۵۷.

۲- اصول کافی ج ۲ ص ۲۶۸ حدیث ۲ و تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۵ حدیث ۱۵۷.

۳- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۱۵۹.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۷۷]

اشاره

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ
الْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَ
الْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى
الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ
أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۱۷۷)

ترجمه آیات

نیکی آن نیست که روی خود را به طرف مشرق کنید (که چون مسیحی
هستید) و یا به طرف مغرب (که چون یهودی هستید) بلکه نیکی برای کسی
است که به خدا و روز آخرت و ملائکه و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان داشته
باشد و مال خود را با آنکه دوستش می دارد به خویشاوندان و یتیمان و
مسکینان و راه ماندگان و دریوزگان و بردگان بدهد و نماز را بپا دارد و زکات
بدهد و کسانی که به عهد خود وقتی عهده می بندند وفا می کنند و از فقر و
بیماری و جنگ، خویشان دارند اینان هستند که راست گفتند و همینهایند که
تقوی دارند. (۱۷۷)

بیان

بعضی از مفسرین گفته اند: بعد از برگشتن قبله از بیت المقدس بسوی کعبه، جدال و یگو مگو بسیار شد و بدین جهت آیه مورد بحث نازل شد.
(كَيْسَ الْبِرِّ أَنْ تَوَلَّوْا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ)، 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.

توضیح مفردات آیه

و کلمه (قبل) با کسره اول و فتحه دوم به معنای جهت است، قبله را هم به همین جهت قبله می گویند، چیزی که هست (تای آخر آن معنای) نوعیت را می رساند، و کلمه (ذوی القربی) به معنای خویشاوندان و کلمه (یتامی) جمع یتیم است که به معنای کودک پدر مرده است و کلمه (مساکین) جمع مسکین است، که فرقش با کلمه فقیر این است که مسکین بد حال تر از فقیر است، و کلمه (ابن السبیل) به معنای کسی است که دستش از وطن و از خانواده اش بریده، و کلمه (رقاب) جمع رقبه است، که به معنای گردن است، ولی منظور از آن برده است که قید بردگی به گردن دارد، و کلمه (باساء) مصدر است، همچنان که بؤس هم مصدر است، و هر دو به معنای شدت و فقر است، و کلمه (ضراء) مانند کلمه (ضر) هر دو به این معنا است که آدمی با مرض یا زخم یا فوت مال یا مرگ فرزند، متضرر شود، و کلمه باس به معنای شدت و سختی جنگ است.

(وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ)، الخ، در این جمله به جای 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.

ذکر مصداق در کنار مفهوم، دأب قرآن در تمام بیاناتش می باشد

و این خود دأب قرآن در تمامی بیاناتش است که وقتی می خواهد مقامات معنوی را بیان کند، با شرح احوال و تعریف رجال دارنده آن مقام، بیان می کند و به بیان مفهوم تنها قناعت نمی کند.

و سخن کوتاه آنکه جمله: (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ)، تعریف ابرار و بیان حقیقت حال ایشان است که هم در مرتبه اعتقاد تعریفشان می کند و هم در مرتبه اعمال و هم اخلاق، درباره اعتقادشان می فرماید: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ)، و درباره اعمالشان می فرماید: (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا)، و درباره اخلاقشان می فرماید: (وَ أُولَئِكَ 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 حقه ای 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 نمی شود و تخلف نمی کند، نه در قلب، و نه در جوارح، در قلب تخلف نمی کند چون صاحب آن دچار شک و اضطراب و یا اعتراض و یا در پیشامدی ناگوار دچار خشم نمی گردد و در اخلاق و

اعمال هم تخلف نمی کند، (چون وقتی ایمان کامل در دل پیدا شد، اخلاق و اعمال هم اصلاح می شود).

دلیل بر اینکه مراد از آیه بیان این معنا است، ذیل آیه شریفه است که می فرماید: (اولئک الذین صدقوا) 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، همچنان که در جای دیگر درباره آنان فرمود: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، حاشا به پروردگارت سوگند که ایمان نمی آورند و ایمانشان واقعی نمی شود مگر وقتی که تو را در اختلاف هایی که بینشان پیدا می شود حکم قرار دهند و چون حکمی راندی هیچ ناراحتی در دل خود از حکم تو احساس نکنند و سراپا تسلیم تو شوند). (۱)

درباره ایمان کامل و پاره ای از اعمال و اخلاق ابرار مؤمنین

حقیقی

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 می شود.

بعد از این تعریف سپس به بیان پاره ای از اعمالشان پرداخته، می فرماید: (وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ، وَالْيَتَامَىٰ، وَالْمَسَاكِينَ، وَابْنَ السَّبِيلِ، وَ)

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۶۵.

۲- سوره بقره آیه ۱۳۱.

السَّائِلِينَ، وَفِي الرَّقَابِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَآتَى الزَّكَاةَ)، که از جمله اعمال آنان نماز را شمرده که حکمی است مربوط به عبادت که در آیه (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، نماز از فحشاء و منکر نهی می کند. (۱)

و نیز در آیه: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي، نماز را برای یادآوری من بپا بدار، (۲) 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 نمی گذارد چرخ زندگیشان (به خاطر حادثه ای که برایشان پیش می آید)، متوقف گردد.

وفای به عهد، صبر و صدق، سه صفت مؤمنین

خدای سبحان بعد از ذکر پاره ای از اعمال آنان به ذکر پاره ای از اخلاقشان پرداخته، از آن جمله وفای به عهدی که کرده اند، و صبر در باساء و ضراء و صبر در برابر دشمن و ناگواریهای جنگ را می شمارد و عهد عبارتست از التزام به چیزی و عقد قلبی بر آن و هر چند خدای تعالی آن را در آیه مطلق آورده، لکن بطوری که بعضی گمان کرده اند شامل ایمان و التزام به احکام دین نمی شود، برای اینکه دنبالش فرموده: (إذا عاهدوا، وقتی که عهد می بندند)، معلوم می شود منظور از عهد نامبرده عهدهایی است که گاهی با یکدیگر می بندند (و یا با خدا می بندند، مانند نذر و قسم و امثال آن) و ایمان و لوازم ایمان مقید به قید وقتی دون وقتی نمی شود بلکه ایمان را همیشه باید داشت.

پاورقی:

۱- سوره عنکبوت آیه ۴۵.

۲- سوره طه آیه ۱۴.

و لکن اطلاق عهد در آیه شریفه شامل تمامی وعده های انسان و قول هایی که اشخاص می دهد می شود، مثل اینکه بگوید: (من این کار را می کنم، و یا این کاری که می کردم ترک می کنم) و نیز شامل هر عقد و معامله و معاشرت و امثال آن می شود، و صبر عبارتست از ثبات بر شدائد، در مواقعی که مصائب و یا جنگی پیش می آید و این دو خلق یعنی وفای به عهد و صبر هر چند شامل تمامی اخلاق فاضله نمی شود و لکن اگر در کسی پیدا شد، بقیه آن خلقها نیز پیدا می شود.

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 می زنند، پای حرف خود ایستاده اند و از عمل به گفته خود شانه خالی نمی کنند.

و اما اینکه برای بار دوم مؤمنین را معرفی نموده که **(أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا)**، برای این بود که صدق، وصفی است که تمامی فضائل علم و عمل را در بر می گیرد، 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 می شود این سه چیز را با هم مطابق سازد، یعنی نکند مگر آنچه را که می گوید و نگوید مگر آنچه را که معتقد است و گر نه دچار دروغ می شود.

و انسان مفتور 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 نمی کند، تنها چیزی را می گوید که بدان معتقد است و تنها عملی را می کند که مطابق گفتارش است، در این هنگام است که

ایمان خالص و اخلاق فاضله و عمل صالح، همه با هم برایش فراهم می شود.
همچنان که در جای دیگر نیز در شان مؤمنان فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ، ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا بترسید و با راستگویان باشید). (۱)

و حصری که از جمله (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا، تنها اینها هستند که راست می گویند) استفاده می شود آن تعریف و بیان تا حدی که گذشت تأکید می کند و معنایش - و خدا داناتر است - این می شود (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 برو صدق اگر به حد کمال نرسند، تقوی دست نمی دهد.

استخراج صفات مؤمنین و مال کارشان از چند مورد آیات

قرآنی

و 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 * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ، يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا * يُوفُونَ بِالْأَنْذَرِ، وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا * وَ يَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ، لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا، تا آنجا که می

پاورقی:

فرماید، **وَجَزَاهُمْ بِهِ مَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا**، براستی ابرار از جامی می نوشند که مزاج کافور دارد، چشمه ای که بندگان خدا از آن می نوشند 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 منطقشان این است که ما شما را فقط برای رضای خدا طعام می دهیم، و از شما پاداشی و سپاسی نخواهیم - تا آنجا که فرمود - و پروردگارشان هم در عوض آن صبری که کردند، بهشت و دیبا پاداششان دهد). (۱)

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 عَلَيِّنَ، وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، تا آنجا که می فرماید: يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ، و تا آنجا که می فرماید: عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ،** حاشا که کتاب ابرار هر آینه در درجات بلندی است، و تو نمی دانی آن درجات چیست قضایی است رانده شده که مقربین درگاه خدا آن را مشاهده می کنند که ابرار همانا در نعیم باشند - تا آنجا که می فرماید، از شرابی خالص و صافی و سر به مهر می نوشند - تا آنجا که می فرماید- چشمه ای که همان مقربین خودشان از آن می نوشند). (۲)

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 - به خوبی روشن می گردد.

از یک سو در این آیات ایشان را توصیف کرده به اینکه عباد الله هستند، و

باورقی:

۱- سوره دهر آیات ۵ - ۱۲.

۲- سوره مطففین آیه ۲۸.

عباد الله مقرب درگاه خدایند و در ضمن اوصافی که برای عباد خود ذکر کرده، فرموده: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ، تو ای ابلیس بر بندگان من تسلط نمی یابی)، (۱) و از سوی دیگر مقربین را توصیف کرده، به اینکه: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ، سبقت گیرندگان در دنیا بسوی خیرات که سبقت گیرندگان به مغفرتند در آخرت، اینان به تنهایی مقربین و در بهشت نعیمند)، (۲) پس معلوم می شود این عباد الله که در آخرت بسوی نعمت خدا سبقت می گیرند، همانهایند که در دنیا بسوی خیرات سبقت می گرفتند و اگر به تفحص از حال ایشان ادامه بدهی، مطالب عجیبی برایت کشف می شود.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن شد: که ابرار دارای مرتبه عالیه ای از ایمان هستند و آن مرتبه چهارم است که بیانش گذشت و خدای تعالی درباره شان فرموده: (الَّذِينَ آمَنُوا، وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ، أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ، کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیامیختند، تنها اینان هستند که دارای امنیتند و هم راه یافتگانند). (۳)

(وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ) کلمه (صابرین) را منصوب آورد، یعنی نفروم (صابرون) و نصب آن به تقدیر مدح است تا به عظمت امر صبر اشاره کرده باشد، بعضی هم گفته اند که اصولاً وقتی کلامی که در وصف کسی ایراد می شود 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.

باورقی:

۱- سوره حجر آیه ۴۲.

۲- سوره واقعه آیات ۱۰ - ۱۲.

۳- سوره انعام آیه ۸۲.

بحث روایتی (ذیل آیه کریمه و بیان اهمیت آنچه در آن آمده)

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت شده که هر کس به این آیه عمل کند ایمان خود را به کمال رسانده باشد. (۱)

مؤلف: وجه آن با در نظر داشتن بیان ما روشن است، و از زجاج و فراء هم نقل شده که آن دو گفته اند: این آیه مخصوص انبیاء معصومین (علیه السلام) است برای اینکه هیچ کس بجز انبیاء نمی تواند 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 نکرده اند و میان مقامات معنوی خلط کرده اند، چون آیات سوره دهر که درباره اهل بیت رسول خدا (علیه السلام) نازل شده، به عنوان ابرار از ایشان یاد فرموده نه به عنوان انبیاء، چون اهل بیت (علیه السلام) انبیاء نبودند.

بله اینقدر هست که مقامی بس عظیم دارند، بطوری که وقتی حال اولوا الالباب را ذکر می کنند، که کسانی هستند که خدا را در قیام و قعود و بر پهلویشان ذکر می کنند و در خلقت آسمانها و زمین تفکر می نمایند، در آخر از ایشان نقل می فرماید که از خدا درخواست می کنند ما را به ابرار ملحق ساز، (و تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ، با ابرار ما را بمیران)، (۲) و در تفسیر الدر المنثور است که حکیم ترمذی از ابی عامر اشعری روایت کرده که گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه

باورقی:

۱- تفسیر صافی ج ۱ ص ۱۶۱.

۲- سوره آل عمران آیه ۱۹۳.

وآله) عرضه داشتیم: تمامیت بر و نیکی به چیست؟ فرمود: اینکه در خلوت همان کنی که در انظار می کنی. (۱)

و در تفسیر مجمع البیان از ابی جعفر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: منظور از ذوی القربی، اقربای رسول هستند. (۲)

مؤلف: گویا این تفسیر از باب شمردن یکی از مصادیق قربا باشد، چون در قرآن کریم آیه ای مخصوص قربای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هست.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: فقیر آن کسی است که کاردش آنچنان به استخوان نرسیده که دست بسوی مردم دراز کند، ولی مسکین بد حال تر از اوست و بائس از هر دو بد حال تر است. (۳)

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: ابن السبیل کسی است که دستش از اهلش بریده باشد. (۴)

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که شخصی از آن جناب از برده ای 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. (۵)

و در تفسیر قمی در ذیل جمله: (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ) گفته: امام (علیه السلام) فرمود: یعنی در گرسنگی و عطش و ترس، و در معنای جمله (و حین الباس) گفته امام فرمود: یعنی در هنگام جنگ. (۶)

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص ۱۷۲.

۲- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶۳.

۳- فروع کافی ج ۳ ص ۵۰۱ حدیث ۱۶.

۴- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶۳.

۵- تهذیب ج ۸ حدیث ۱۰۲.

۶- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۴.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۷۸ تا ۱۷۹]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۷۸)
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ (۱۷۹)

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده اید قصاص (جناياتی که واقع می شود) بر شما واجب است آزاد در مقابل آزاد و برده در مقابل برده و زن در مقابل زن پس اگر صاحب خون از برادرش (قاتل) بگذرد قاتل باید که احسان او را به خوبی تلافی کند و خونبهایي که بدهکار است به طرز خوبی بپردازد، این خود تخفیفی است از ناحیه پروردگارتان و هم رحمتی است پس اگر کسی بعد از عفو کردن دبه در آورد و از قاتل قصاص بگیرد عذابی دردناک دارد. (۱۷۸)
و شما را در قصاص حیاتی است ای خردمندان اگر بخواهید تقوی داشته باشید. (۱۷۹)

بیان وجه تسمیه « قصاص » و بیان حکم عفو و انتقال از

قصاص به دیه

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى، الْحُرُّ بِالْحُرِّ)، الخ، در

اینکه خطاب را متوجه خصوص مؤمنین کرده، اشاره است به اینکه حکم قصاص مخصوص جامعه مسلمین است و کفاری که در کشورهای اسلامی به عنوان اهل ذمه زندگی می کنند 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)، (۱) بسنجیم، نسبت تفسیر را برای آن دارد، 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 برده ای قاتل آزاد اعدام نمی شود و به خاطر کشتن زنی قاتل مرد اعدام نمی شود) باقی نمی ماند.

معنای « قصاص » و آثار آن و بیان لطائف جمله « وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ »

و سخن کوتاه آنکه کلمه (قصاص) مصدر از (قاص یقاص) است و این کلمه از (قص اثره، جا پای او را تعقیب کرد) می باشد، (قصاص - داستان سرا) را هم به همین مناسبت قصاص می گویند که آثار و حکایات گذشتگان را حکایت می کند، کانه اثر گذشتگان را دنبال می نماید، پس اگر قصاص را قصاص نامیده اند برای این است که جانی را در جنایتش تعقیب می کنند، و عین آن جنایت که او وارد آورده بر او وارد می آورند.

(فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ)، الخ، مراد از کلمه موصول (مَنْ - 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 باورقی:

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 نمی شود، 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 به نفع قاتل برانگیزد و نیز بفهماند: در عفو لذتی است که در انتقام نیست.

(فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ، وَ آدَاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ)، الخ، کلمه (اتباع) مبتدایی است که خبرش حذف شده و تقدیرش (فعليه ان يتبع القاتل في مطالبه الدية، بمصاحبه المعروف، بر اوست که قاتل را تعقیب کند و خون بها را از او مطالبه نماید مطالبه ای پسندیده) 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.

(ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ، وَ رَحْمَةٌ)، الخ، یعنی حکم به انتقال از قصاص به دیه، خود تخفیفی است از پروردگار شما و به همین جهت تغییر نمی پذیرد، پس ولی خون نمی تواند 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.

(وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) این جمله به حکمت تشریع قصاص اشاره می کند و هم توهمی را که ممکن است از تشریع عفو و دیه به ذهن برسد، دفع می نماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می فرماید: 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 می شود، قصاص است که حیات را ضمانت می کند 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.

مفسرین گفته اند: این جمله یعنی جمله **(وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاءٌ)**، الخ، با همه اختصار و کوتاهی و اندکی کلمات و حروفش و سلامت لفظش و صفای ترکیبش و بلیغ ترین آیات قرآن، در افاده معنای خویش است و برجسته ترین 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 رقیق تر و در افاده مدلولش روشن تر 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 می کردند و لذت می بردند، مثل این گفتار که: (کشتن بعض افراد، احیاء همه است) و این گفتار که: (زیاد بکشید تا کشتار کم شود)، و از همه خوش آیندتر این جمله بوده که می گفتند: (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 **(وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاءٌ)**، در قصاص برای شما حیا است)، از همه آن کلمات کوتاهتر و تلفظش آسانتر است، علاوه در این جمله، کلمه قصاص معرفه یعنی با الف و لام آمده، و کلمه حیا نکره، یعنی بدون الف و لام آمده است تا دلالت کند بر اینکه نتیجه قصاص و برکات آن، دامنه دارتر 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 می کند متضمن است چون قصاص است که سرانجام به حیات می انجامد نه قتل، برای اینکه بسیار می شود شخص را به عنوان اینکه قاتل است می کشتند درحالیکه بی گناه بوده، این کشتن خودش عدواناً واقع شده و چنین کشتنی مایه حیات نمی شود.

به خلاف کلمه قصاص که هم شامل کشتن می شود 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 می کند و آن معنای متابعت و دنبال بودن قصاص از جنایت است و به همین جهت قصاص قبل از جنایت را شامل نمی شود، به خلاف جمله (قتل مؤثرترین عامل در جلوگیری از قتل است) که این شامل قصاص قبل از جنایت هم می شود.

از این هم که بگذریم، جمله مورد بحث متضمن تحریک و تشویق هم هست، چون دلالت می کند بر اینکه شارع یک حیات و زندگی ای برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن غافلند، و اگر قصاص را جاری کنند مالک آن حیات می شوند، پس باید که این حکم را جاری بکنند و آن حیات کذایی 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 می شود 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 نمی شود، چون می فرماید: (لکم - برای شما).

این بود وجوهی از لطائف که آیه شریفه با همه کوتاهش مشتمل بر آن است، البته بعضی وجوهی دیگر علاوه بر آنچه گذشت ذکر کرده اند که هر کس به آنها

مراجعة کند می فهمد، چیزی که هست بدون مراجعه به آنها هر کس در آیه شریفه هر قدر بیشتر دقت کند، جمال بیشتری از آن برایش تجلی می کند، بطوری که غلبه نور آن بر او چیره می شود، آری (كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا - کلمه خدا عالی ترین کلمه است).

بحث روایتی (شامل چند روایت درباره قصاص و عفو و دیه

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله (الحر بالحر)، فرمود: اگر آزاد، برده ای را بکشد، به خاطر آن برده کشته نمی شود، تنها او را به سختی می زنند و سپس خون بهای برده را از او می گیرند 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. (۱)

و در کافی از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم، که می فرماید: (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)، فرمود: یعنی اگر صدقه بدهد، و از قاتل کمتر بگیرد به همان مقدار که عفو کرده، از گناهانش می ریزد.

و نیز گفت: از آن جناب از معنای جمله: (فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ، فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ، وَ أَدَاءٌ 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

باورقی:

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 می فرماید: (فَمَنْ اَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ، فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيْمٌ)، فرمود: این درباره کسی است که دیه قبول می کند و یا بکلی عفو می کند و یا دیه را به مبلغی و یا چیزی صلح می کند، بعد دبه در می آورد، و قاتل را می کشد که کیفرش همان است که خدای عز و جل فرموده است. (۱)

مؤلف: روایات در این معانی بسیار است.

بحث علمی (درباره حکم قصاص)

چگونگی و سابقه حکم قصاص در میان اعراب و پیروان ادیان غیر اسلام

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 می شد یک مرد در مقابل یک مرد و یک زن در مقابل یک زن که کشته بود قصاص می شد و چه بسا می شد در برابر کشتن یک مرد، ده مرد کشته می شد، و در مقابل یک برده، آزادی به قتل می رسید، و در برابر مرئوس یک قبیله، رئیس قبیله قاتل قصاص می شد و چه بسا می شد که یک قبیله، قبیله ای دیگر را به خاطر یک قتل بکلی نابود می کرد.

و اما در ملت یهود؟ آنها نیز به قصاص معتقد بودند، همچنان که در فصل پاورقی:

۱- فروع کافی ج ۷ ص ۸۸ حدیث ۲.

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: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا، أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ، وَالْأُذْنَ بِالْأُذْنِ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ، وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا، وَ فِي ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (۱) و در آن الواح برایشان نوشتیم: یک نفر به جای یک نفر و چشم به جای چشم و بینی در برابر بینی و گوش در مقابل گوش و دندان در مقابل دندان و زخم در برابر زخم قصاص باید کرد). (۱)

ولی ملت نصاری بطوری که حکایت کرده اند 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 عادلانه ترین 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، آنگاه 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.

اعتراضات و اشکالاتی که در عصر حاضر به حکم قصاص مخصوصاً به قصاص به اعدام می شود

لکن در عصر حاضر به حکم قصاص و مخصوصاً قصاص به اعدام اعتراض شده،

پاورقی:

به اینکه قوانین مدنی که ملل راقیه آن را تدوین کرده اند، قصاص را جائز نمی داند و از اجراء آن در بین بشر جلوگیری می کند.

می گویند قصاص به کشتن در مقابل کشتن، امری است که طبع آدمی آن را نمی پسندد و از آن متنفر است، و چون آن را به وجدانش عرضه می کند، می بیند که وجدانش از در رحمت و خدمت به انسانیت از آن منع می کند.

و نیز می گویند: قتل اول یک فرد از جامعه کاست، قتل دوم به جای اینکه آن کمبود را جبران کند، یک فرد دیگر را از بین می برد و این خود کمبود روی کمبود می شود و نیز می گویند: قصاص کردن به قتل از قساوت قلب و حب انتقام است، که هم قساوت را باید وسیله تربیت در دل های عامه برطرف کرد و هم حب انتقام را و به جای 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 می شود. و نیز می گویند: جنایتکاری که مرتکب قتل می شود تا به مرض روانی و کمبود عقل گرفتار نشود، هرگز دست به جنایت نمی زند، به همین جهت عقل آنهایی که عاقلند، حکم می کند که مجرم را در بیمارستانهای روانی تحت درمان قرار دهند.

و باز می گویند: قوانین مدنی باید خود را با سیر اجتماع وفق دهد، و چون اجتماع در یک حال ثابت نمی ماند 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 راقیه امروز هم محکوم به آن باشند، چون اجتماعات امروز باید تا آنجا که می تواند از وجود افراد استفاده کند، او می تواند 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 آورده اند.

پاسخ به همه این اشکالات و بیان فلسفه تشریع در یک آیه قرآنی

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، هَر كَسْ اِنْسَانِي رَا كِه نِه مَرْتَكَب قَتْل شَدِه وَ نِه فَسَادِي دَر زَمِين كَرْدِه، بِه قَتْل بَرَسَانْد، مَثَل اَيْن اِسْت كِه هَمِه مَرْدَم رَا كَشْتِه، وَ كَسِي كِه يَكِي رَا اَحْيَاء كَنْد، مَثَل اَيْن اِسْت كِه هَمِه رَا اَحْيَاء كَرْدِه بَاشْد). (۱)

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 ایجاب می کند، طبیعت خارجی انسان است که انسان را به تکمیل نقص و رفع حوائج تکوینیش دعوت می کند.

و این خارجیت که چنین دعوتی می کند، عدد انسان و کم و زیادی که بر انسان عارض می شود 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 می شود 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.

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۳۲.

و این طبیعت وجودی به خودی خود مجهز به قوی و ادواتی شده که با آن از خود دفاع می کند، چون مفطور، به حب وجود است، فطرتاً وجود را دوست می دارد و هر چیزی را که حیات او را تهدید می کند به هر وسیله که شده و حتی با ارتکاب قتل و اعدام، از خود دور می سازد و به همین جهت است که هیچ انسانی نخواهی یافت که در جواز کشتن کسی که می خواهد او را بکشد و جز کشتنش چاره ای نیست شک داشته باشد و این عمل را جائز نداند.

و همین ملت های راقیه را که گفتید: قصاص را جائز نمی دانند، آنجا که دفاع از استقلال و حریت و حفظ قومیتشان جز با جنگ صورت نمی بندد، هیچ توقفی و شکی در جواز آن نمی کنند، و بی درنگ آماده جنگ می شوند، تا چه رسد به آنجا که دشمن قصد کشتن همه آنان را داشته باشد.

و نیز می بینید که این ملل راقیه از بطلان قوانین خود دفاع می کنند، تا هر جا که بیانجامد، حتی به قتل، و نیز می بینید که در حفظ منافع خود متوسل به جنگ می شوند البته در وقتی که جز با جنگ دردشان دوا نشود.

و به خاطر همین جنگهای خانمان برانداز و مایه فناء دنیا و هلاکت حرث و نسل است که می بینیم لایزال ملت هایی خود را با سلاح های خونینی مسلح می کنند و ملت هایی دیگر برای اینکه از آنها عقب نمانند و در روز مبادا بتوانند پاسخ آنان را بگویند، می کوشند خود را به همان سلاح ها مسلح سازند و موازنه تسلیحاتی را برقرار سازند.

و این ملت ها هیچ منطقی و بهانه ای در این کار ندارند، جز حفظ حیات اجتماع و رعایت حال آن، و اجتماع هم جز پدیده ای از پدیده های طبیعت انسان نیست، پس چه شد که طبیعت کشتارهای فجیع و وحشت آور را و ویرانگری شهرها و ساکنان آن را برای حفظ پدیده ای از پدیده های خود که اجتماع مدنی است جائز می داند ولی قتل یک نفر را برای حفظ حیات خود جائز نمی شمارد؟ 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 نکشته، جاز می داند ولی قصاص که کشتن او بعد از ارتکاب قتل است، جاز نمی داند؟ و نیز چه شد که طبیعت انسانی حکم می کند به انعکاس وقایع تاریخی و می گوید (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، (۱) هر کس به سنگینی ذره ای عمل خیر کند آن را می بیند و هر کس به سنگینی ذره ای شر مرتکب شود آن را می بیند) 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 می کند، رعایت می کند و لکن کشتن قاتل را ظلم و نقض حکم خویش می داند؟

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 نمی دهد مگر یک چیز، آن هم 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 می باشد، پس اگر کسی مؤمن 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 کرده اند. همچنان که قاتل یک نفر با قاتل همه مردم از نظر طبیعت وجود یکسان است.

و اما ملل متمدن دنیا که به حکم قصاص اعتراض کرده اند، 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

پاورقی:

۱- سوره زلزله آیه ۸.

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 می کردند.

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 کرده اند از این رو بوده که خیال کرده اند افرادش کاملاً تربیت شده اند و حکومت‌هایشان بهترین حکومت است، و استدلال کرده اند به آمارگیری هایشان که نشان داده در اثر تربیت موجود، ملت خود به خود از کشتار و فجایع متنفرند و هیچ قتلی و جنایتی در آنها اتفاق نمی افتد، 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 تخیر شمرده و طرف دیگر تخیر را عفو دانسته است. بنابراین چه مانعی دارد حکم قصاص در جای خود و به قوت خود باقی بماند، ولی مردم متمدن، طرف دیگر تخیر را انتخاب کنند و از عقوبت جانی عفو نمایند؟

همچنان که آیه قصاص هم خودش به این معنا اشاره دارد، می فرماید: 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 خود لسان تربیت است می خواهد 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 نمی کنند و دست به انتقام نمی زنند.

(و لکن مگر دنیا همیشه و همه جایش را این گونه اجتماعات راقی متمدن تشکیل داده اند؟ نه بلکه برای همیشه در دنیا امت هایی دیگر هستند، که درک انسانی و اجتماعیشان به این حد نرسیده)، لاجرم در چنین اجتماعات مسئله صورت دیگری به خود می گیرد، در چنین جوامعی عفو به تنهایی و نبودن حکم قصاص، فجایع بار می آورد، به شهادت اینکه همین الآن به چشم خود می بینیم،

جنایتکاران کمترین ترسی از حبس و اعمال شاقه ندارند و هیچ اندرزگو و واعظی نمی تواند آنها را از جنایتکاری باز بدارد، آنها چه می فهمند حقوق انسانی چیست؟ برای اینگونه مردم، زندان جای راحت تری است، حتی وجدانشان هم در زندان آسوده تر است و زندگی در زندان برایشان شرافتمندانه تر 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 شاقه اش می ترسند، و نه از چوب و فلک آن ترسی دارند.

و نیز به چشم خود می بینیم (در جوامعی که به آن پایه از ارتقاء نرسیده اند و حکم قصاص هم در بینشان اجراء نمی شود، روز به روز آمار فجایع بالاتر می رود، پس نتیجه می گیریم که حکم قصاص حکمی است عمومی، که هم شامل ملل راقیه می شود، و هم شامل غیر ایشان، که اکثریت هم با غیر ایشان است. اگر ملتی به آن حد از ارتقاء رسید، و به نحوی تربیت شد که از عفو لذت ببرد، اسلام هرگز به او نمی گوید چرا از قاتل پدرت گذشتی؟ چون اسلام هم او را تشویق به عفو کرده و اگر ملتی همچنان راه انحطاط را پیش گرفت و خواست تا نعمت های 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 اینکه گفتند: رأفت و رحمت بر انسانیت اقتضاء می کند قاتل اعدام نشود، در پاسخ می گوئیم بله و لکن هر رأفت و رحمتی پسندیده و صلاح نیست و هر ترحمی فضیلت شمرده نمی شود، 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 قانون شکن که بر جان و مال و عرض مردم تجاوز می کند، ستمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم بطور مطلق و بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را بکار ببندیم، اختلال نظام لازم می آید و انسانیت در پرتگاه هلاکت قرار گرفته، فضائل انسانی تباه می شود، همچنان 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 منشا 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 مرض های روانی است که باید مبتلای بدان را بستری کرد و تحت درمان قرار داد، و این خود برای جنایتکار عذری است موجه، در پاسخ می گوئیم همین حرف باعث می شود قتل و جنایت و فحشاء روز به روز بیشتر شود و جامعه انسانیت را تهدید کند، برای اینکه هر جنایتکاری که از قتل و فساد لذت می برد، 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 حکومت ها هم به همین معنا معتقد باشند البته هر روز یکی را خواهد کشت و معلوم است که چه فاجعه ای رخ خواهد داد.

و اما اینکه 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 می گوئیم: اگر راست می گویند، و در گفته خود متکی به حقیقت هستند، پس چرا در موارد اعدام قانونی که در تمامی قوانین رائج امروز هست، به آن حکم نمی کنند؟ پس معلوم می شود در موارد اعدام، حکم اعدام را مهمتر از زنده ماندن و کار کردن محکوم تشخیص می دهند در سابق هم گفتیم که فرد و جامعه از نظر طبیعت و از حیث اهمیت یکسانند.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۸۰ تا ۱۸۲]

اشاره

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۱۸۰)

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
(۱۸۱)

فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (۱۸۲)

ترجمه آیات

بر شما مسلمانان واجب شد که وقتی مرگتان نزدیک می شود و مالی از شما
می ماند برای پدران و مادران و خویشاوندان وصیتی به نیکی کنید این حقی
است بر پرهیزکاران. (۱۸۰)

پس اگر کسی وصیت شخصی را بعد از آنکه شنید و بدان آگاهی یافت تغییر
دهد گناهش به گردن همان تغییر دهنده است که خدا شنوا و دانا است. (۱۸۱)

پس اگر وصی ترسید (یعنی تشخیص داد) که متوفی در وصیت خود از راه
حق منحرف گشته و مرتکب گناهی شده و در وصیت او اصلاحاتی انجام دهد تا
در میان ورثه ظلمی واقع نشود گناهی بر او نیست که خدا آمرزگار رحیم است.
(۱۸۲)

بیان

بیان آیات مربوط به حکم وصیت درباره ماترک

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ، إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ)، الخ، 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 می فرماید: (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 می کند، برای اینکه اگر وصیت تکلیفی واجب بود، مناسب تر آن بود که بفرماید: (حقاً علی المؤمنین)، و چون فرموده: (عَلَى الْمُتَّقِينَ)، می فهمیم این تکلیف امری است که تنها تقوی باعث رعایت آن می شود و در نتیجه برای عموم مؤمنین واجب نیست، بلکه آنهایی که متقی هستند به رعایت آن اهتمام می ورزند.

و به هر حال بعضی از مفسرین گفته اند: 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 محبوبیتش، و شاید تقیید کلمه حق به کلمه (متقین) هم برای افاده همین غرض باشد.

و مراد به کلمه (خیر) مال است، و مثل اینکه از آن برمی آید مراد مال بسیار است نه اندکی که قابل اعتناء نباشد، و مراد از معروف، همان معنای متداول یعنی احسان است.

(فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ)، ضمیر در کلمه (اثمه)، به تبدیل برمی گردد و بقیه ضماائر به وصیت به معروف، و اگر بررسی: کلمه (وصیت) مؤنث است، چرا پس همه ضماائر که بدان برگشته مذکر است؟ در پاسخ می گوئیم: 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 اثمه علیهم) و حاجت نبود دوباره نام تبدیل کنندگان را ببرد، در پاسخ می گوییم: نکته اینکه 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)، کلمه (جنف) به معنای انحراف است و بعضی گفته اند 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 بسوی گناه است، به قرینه کلمه (اثم) و 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 می کنند، نتیجه و فرعی که مترتب بر این معنا می شود 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 روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و احکام وصیت)

در کافی و تهذیب و تفسیر عیاشی روایت زیر را آورده اند که عبارت آن به نقل از عیاشی چنین است: محمد بن مسلم از امام صادق (علیه السلام)، روایت کرده که گفت: از آن جناب از وصیت برای وارث پرسش نمودم که آیا جائز است؟ فرمود: آری، آنگاه این آیه را تلاوت فرمود: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا، الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ). (۱)

و در تفسیر عیاشی از امام صادق، از پدرش، از علی (علیه السلام)، روایت کرده که فرمود: کسی که در دم مرگش برای خویشاوندانش که از او ارث نمی برند وصیتی نکند، عمل خود را با معصیت ختم کرده است. (۲)

و در تفسیر عیاشی نیز از امام صادق (علیه السلام)، روایت آورده که در ذیل این آیه فرمود: این حقی است که خدا در اموال مردم قرار داده، برای صاحب این امر (یعنی امام (علیه السلام)) 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
پاورقی:

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- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۶ حدیث ۱۶۳.

و این استفاده لطیفی است که امام (علیه السلام) از آیه کرده، به این معنا که آیه مورد بحث را با آیه: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ، وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ، وَأُولَئِ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ، إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا، كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا، پیامبر به مؤمنین اختیاردارتر از خود ایشان است، و همسران او مادران ایشانند و خویشاوندان در کتاب خدا بعضی مقدم بر بعضی دیگرند، از مؤمنین و مهاجران، مگر آنکه به اولیاء خود نیکی کنند، و این در کتاب نوشته شده بود)، (۱) 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 می بردند، 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 نمی برند، مگر آنکه بخواهند، به اولیاء خود احسانی کنند، و آنگاه رسول خدا و طاهرین از ذریه اش را اولیاء مؤمنین خوانده و این مستثنا همان موردی است که جمله: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ)، الخ، شاملش می شود، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ائمه طاهرین نیز قربا هستند، (دقت بفرائید).

و در تفسیر عیاشی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ)، الخ، فرمود: این آیه به وسیله آیه: (فرائض یعنی آیه ارث) نسخ شده. (۲)

باورقی:

۱- سوره احزاب آیه ۶ - من لا یحضره الفقیه ج ۴ ص ۴۴.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۷۷ حدیث ۱۶۷.

مؤلف: مقتضای جمع بین روایات سابق و این روایت، این است که بگوئیم: منسوخ از آیه (کُتِبَ عَلَيْكُمُ)، الخ، تنها وجوب است، در نتیجه استحباب آن به حال خود باقی است.

و 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 بسوی 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 می شود، در اینصورت برای وصی جائز است، آن را بسوی 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 می تواند وصیت را تغییر داده بدانچه که حق است برگرداند، اینجاست که خدای تعالی می فرماید: (جَنَفًا أَوْ إِثْمًا)، که جنف انحراف به طرف بعضی از ورثه و اعراض از بعضی دیگر است، اثم عبارت از این است که دستور دهد با اموالش آتشکده ها را تعمیر کنند و یا شراب درست کنند، که در اینجا نیز وصی می تواند به وصیت او عمل نکند. (۲)

مؤلف: معنایی که این روایت برای جنف کرده، معنای جمله (فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ) را هم روشن می کند، می فهماند که مراد اصلاح میان ورثه است، تا به خاطر وصیت

باورقی:

۱- تفسیر مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶۹.

۲- فروع کافی ج ۷ ص ۲۱ حدیث ۲.

صاحب وصیت، نزاعی بینشان واقع نشود.

و در کافی از محمد بن سوقه روایت آورده که گفت: از امام ابی جعفر (علیه السلام) معنای جمله (فَمَنْ بَدَّلَهُ، بَعْدَ مَا سَمِعَهُ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يَبْدِلُونَهُ)، را پرسیدم، فرمود: آیه بعد از آنکه می فرماید: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا، فَأَصْلَحَ بَيَّتَهُمْ، فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)، آن را نسخ کرده و معنایش این است که هرگاه وصی بترسد (یعنی تشخیص دهد) از اینکه صاحب وصیت درباره فرزندانش تبعیض قائل شده و به بعضی ظلم کرده و خلاف حقی مرتکب شده که خدا بدان راضی نیست، در اینصورت گناهی بر وصی نیست که آن را تبدیل کند و به صورت حق و خدایسندانه در آورد. (۱)

مؤلف: این روایت از مواردی است که ائمه (علیه السلام) آیه ای را به وسیله آیه ای دیگر تفسیر کرده اند، پس اگر نام آن را نسخ گذاشتند، منظور نسخ اصطلاحی نیست و در سابق هم گفتیم: که در کلام ائمه (علیه السلام) بسا کلمه نسخ آمده که منظور از آن غیر نسخ اصطلاحی علمای اصول است.

الحمد لله رب العالمین

پاورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۶۵.

وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ
وَمَا أَلْتَفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ

روز: دوشنبه

ساعت: ۱۵ : ۱۱

۲۷ / آذرماه / ۱۴۰۲

کرمرضا خزلی

یار مهربان

www.bagheminoo.com

baghemino.1339@gmail.com

Tel:09125411283-09356411283

کتابخانه
میرزا خانی