



۲۴۹

ترجمہ

تفسیر المیزان

تالیف:

علامہ سید محمد حسین طباطبائی قمی

مترجم:

حجت الاسلام والمسلمین سید محمد باقر موسوی ہمدانی (ره)

جلد ۲

دفتر انتشارات اسلامی

والہمدیہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمہ تفسیر المیزان

جلد دوم

نویسنده : علامہ محمد حسین طباطبائی (قدس سرہ)

ترجمہ : سید محمدباقر موسوی ہمدانی (رہ)

تصحیح و تنظیم : کرمرضا خزلی

فهرست مطالب

ادامه سوره بقره

[سوره البقره (۲): آیات ۱۸۳ تا ۱۸۵]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

ویژگیهای بیانی آیات تشریع روزه

علت تعبیر به «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»

معنای لغوی «صیام» و «صوم» و منظور از «الَّذِينَ آمَنُوا» در آیه

شریفه

روزه در ادیان و اقوام دیگر، و بیان فلسفه و حکمت عمده روزه در اسلام

روزه در ادیان و اقوام دیگر و بیان فلسفه و حکمت عمده روزه در اسلام

گفتار بعضی از مفسرین عامه در باره «ایاما معدودات» و رد آن

روزه بر مسافر و مریض حرام است، نه مباح

بیان عدم وقوع نسخ در آیات روزه و رد قائلین به وقوع نسخ در این آیات

معنای کلمه «تطوع» و موارد استعمال آن

مراد از جمله «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»

فرق بین «انزال» و «تنزیل» و اشاره به وجه تسمیه قرآن

مراد از نزول قرآن در ماه رمضان و نقد و بررسی اقوال مختلف در باره

تدریجی یا دفعی بودن نزول آن

آنچه در این باره از تدبر در آیات کتاب استفاده می شود

گفتار بعضی از اهل بحث در توجیه نزول قرآن در ماه رمضان

توضیح بی پایگی و واهی بودن آن گفتار

مورد استعمال کلمه « ناس »

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات روزه و نزول قرآن)

مراد از حدیث قدسی: روزه فقط برای من است و من جزای آن هستم (یا

جزای آن را می دهم)

چند روایت در باره معنای « قرآن »، « فرقان » و « کتاب »

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۶]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

نکات و دقایقی که در آیه شریفه بکار رفته و فرق بین دعا و سؤال

نزدیک بودن خدای سبحان به بندگان، مقتضای مالکیت مطلقه الهی و

عبودیت عباد است

شرط استجاب دعا و اشاره به تقسیم دعا به غریزی (فطری) و زبانی

مطلق عبادت دعا هستند

بحث روایتی (شامل روایاتی در فضیلت، و شرائط و آداب دعا)

اخلاص در دعا به معنای ابطال اسباب عادی نیست

اشاره به دو نظام در زندگی انسان: نظام فطری و نظام تخیلی

معنای اینکه فرموده اند: « عطیه به اندازه نیت است »

رابطه دعا با اسباب عادی

دعا هم از قدر است

سر اینکه فرمود: « اگر خدا را به حق معرفت می شناختید کوهها در برابر

دعای شما متلاشی می شدند »

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۷]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

رعایت ادب در قرآن و استعارهای لطیف درباره زوجین
ناسخ بودن آیه شریفه حکم قبلی را مبنی بر حرمت عمل زناشویی در
شبهای ماه رمضان

بحث روایتی (در ذیل آیه کریمه و شأن نزول آن)

[سوره البقرة (۲): آیه ۱۸۸]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

امضای مالکیت خصوصی در قرآن

بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه)

بحثی علمی و اجتماعی (پیرامون مالکیت فردی)

[سوره البقرة (۲): آیه ۱۸۹]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

بحث روایتی (پیرامون آیه شریفه و شأن نزول آن)

[سوره البقرة (۲): آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

اشاره به جنبه دفاعی قتال در اسلام

معنای « فتنه » در قرآن

لزوم دعوت قبل از قتال

نسخ نشدن آیه شریفه: « قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً » با آیه ۲۴ توبه
تجاوز ابتدایی مذموم و ممنوع، و تجاوز در برابر تجاوز، پسندیده و مشروع
می باشد

معنای احسان در برابر ظالم

معرفی جهادی که قرآن بدان فرمان داده

دسته های مختلف آیات قرآنی راجع به جهاد و قتال و مراتب و مراحل آن
اسلام و دین توحید فطری است و مجاهده در راه دفاع از این دین نیز فطری
است

پاسخ به گفته غلط: اسلام دین شمشیر و اجبار است و مخالف روش انبیای
سلف می باشد!!

بحث اجتماعی (در بیان اینکه هر قتال و مبارزهای جنبه دفاعی دارد)

بحث روایتی (در ذیل آیات قتال)

[سوره البقره (۲): آیات ۱۹۶ تا ۲۰۳]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات (مربوط به حج)

فرق بین تمام و کمال و مراد از امر به اتمام حج

بحث روایتی (در ذیل آیات حج و شان نزول و بیان آنها)

بحث روایتی دیگر (در باره حج تمتع و نقد و بررسی تحریم آن بعد از رسول

الله (صلی الله علیه وآله))

روایاتی چند از طرق اهل سنت در باره حج تمتع

دلالتی که در روایات برای تحریم حج تمتع پس از پیامبر (صلی الله علیه

وآله) اقامه شده و نقد و رد آنها

امثال دستورات رسول الله (صلی الله علیه وآله) واجب است، احکام خدا
نسخ ناشدنی است و والی حق ندارد احکام خدا و رسول (صلی الله علیه وآله) را
تغییر دهد

[سوره البقره (۲): آیات ۲۰۴ تا ۲۰۷]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

تقسیم مردم از نظر صفات و ذکر احوال و خصائص منافق

دسته ای دیگر از مردم (در مقابل منافق)

بحث روایتی (شامل روایاتی در باره شان نزول آیات یاد شده)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۰۸ تا ۲۱۰]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

معنای «سلم» که بدان امر شده و مراد از «گامهای شیطان» که از آن زنهار
داده شده است

خداوند متصف به صفات اجسام نیست و ظواهر برخی آیات باید به وسیله
آیات محکمه قرآنی معنا بشود

توجیهی لطیف تر و دقیق تر از ظواهری که افعال حدوثی را به خداوند نسبت
می دهد

بحث روایتی (پیرامون مراد از آیات یاد شده)

بحث روایتی دیگر (پیرامون رجعت)

تفسیر آیه: «هل ينظرون...» و آیات مشابه آن در روایات ائمه اهل بیت

(علیه السلام) بر سه وجه

مسأله رجعت و رد بر منکرین آن

روز ظهور مهدی (علیه السلام) و روز رجعت و روز قیامت مراتب مختلف یک

حقیقت هستند

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱۱ تا ۲۱۲]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات عبرت گرفتن از سرگذشت و سرنوشت بنی اسرائیل و اشاره به

علت انحراف کفار

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۳]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

اشاره به علت تشریع دین

آغاز خلقت انسان

انسان از روحی و بدنی ترکیب شده

شعور حقیقی انسان و ارتباطش با اشیاء

دانشهای عملی انسان

انسان هر چیزی را جهت انتفاع استخدام می کند

انسان به مقتضای طبیعتش مدنی است

پدید آمدن اختلاف میان افراد انسان

راههای اعمال قانون در جامعه

تنها راه صحیح رفع اختلاف، راه دین است

اختلاف در خود دین

انسان بعد از دنیا

معنای کلمه « امت »، ریشه و موارد استعمال آن
بیان مراد از امت واحده بودن انسانها و اشاره به پیدایش دو اختلاف در میان
آنها

تفسیرهای دیگری بر « كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً » و نقد و رد آنها
نخستین کتاب آسمانی کتاب نوح (علیه السلام) بوده است
اختلاف در دین به وسیله علما و از بغی پدید آمده است
فطری بودن دین با غفلت و اشتباه منافاتی ندارد
نکاتی که از آیه شریفه « كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً » استفاده می شود
عنایت خدای تعالی به رفع اختلافات انسانها و هدایت بشر بسوی کمال از راه
بعث انبیاء (علیهم السلام)

تقریر دلیل و برهان برای نبوت عامه
به حکم عقل و تجربه راه رفع اختلافات انسانها منحصر در تفهیم الهی از راه
وحی و نبوت است
نکته ششم) دین اسلام که خاتم ادیان است برای آخرین مرحله کمال انسان
تشریع شده است

شبهه شریعت اسلام قابل انطباق با همه اعصار نیست و پاسخ بدان
گفتار در عصمت انبیا (علیهم السلام)
عصمت انبیاء (علیهم السلام) از خطا در تلقی و در تبلیغ وحی
عصمت انبیاء (علیهم السلام) از معصیت. و ذکر آیاتی که بطور مطلق بر
عصمت انبیاء (علیهم السلام) دلالت دارند
سبب و منشا عصمت انبیاء (علیهم السلام) نیرو و ملکه نفسانی آنها است نه
عامل و سببی خارج از وجود ایشان
گفتاری در نبوت

معنای « رسول » و « نبی » و فرق آن دو
انبیایی که در قرآن از آنان یاد شده است
تعداد انبیاء و انبیای اولو العزم
بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیه « کان الناس ... » و پیرامون نبوت و
مسائل آن)

استدلال امام صادق (علیه السلام) برای نبوت عامه
روایتی مشهور در باره عدد انبیاء و رسل و کتب مرسله
روایتی در باره مراد از « رسول » و « نبی » و اشاره به نسبت بین آن دو
رفع یک شبهه در باره خاتمیت رسول اسلام (صلی الله علیه و آله)
روایاتی در باره انبیای اولو العزم (علیهم السلام)
معنای اولو العزم و اقوال متعدد در باره انبیای اولو العزم
روایتی از امام صادق (علیه السلام) دال بر اینکه شریعت محمدی (صلی الله
علیه و آله) کامل ترین شرایع است
بحث فلسفی

در باره نبوت عامه از جهت اثر آن در کمال یابی انسان
عقل عملی و احساسات فطری انسان بدون دعوت انبیاء (علیهم السلام)
کفایت نمی کند

بحث اجتماعی (در باره نبوت و پاسخ به شبهات و اشکالات)
طبیعت سعادت طلب و سود جوی انسان، او را به سعادت واقعی و کمال
حقیقی نمی رساند

رابطه هدایت الهیه و دعوت نبویه با هدایت تکوینیه
آثار تکوینی هدایت دینی و در اصلاح جوامع بشری و تأثیر متقابل عمل و
نفس در یکدیگر

اشاره به اقسام اجتماعات بشری و اینکه تنها می توان از تربیت دینی امید

خیر و سعادت داشت

رابطه دعوت انبیاء (علیهم السلام) با فطرت انسانها

بطلان گفتار کسی که در صدد توجیه طبیعی مسائل نبوت بر آمده است
پاسخ به این شبهه که مسأله نبوت امری خارق العاده و از فطرت همگانی
بیگانه است

توضیحی در باره عصمت انبیاء (علیهم السلام) در پاسخ به یک شبهه
شعور باطنی انبیاء (علیهم السلام) یعنی وحی مانند شعور فطری همگانی
تغییر و تأثیر پذیر نیست

نتایجی که در این مبحث به دست آمد

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۴]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

در باره ثبات و تسلیم در برابر سختیها و فتنه ها که امتها بدان مبتلا می
گردند]

بهشت رضوان و قرب رب العالمین در گرو تحمل سختیها است و سنت الهی
در میان امم گذشته در بین امت اسلام تکرار خواهد شد (تکرار تاریخ)

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۵]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه (در باره انفاق)

توضیح نکته ای که در عدم انطباق جواب با سؤال (در آیه) نهفته است و رد
وجوه نادرستی که در این مورد گفته شده است

مواردی از آیات قرآنی که در آنها یکی از فنون بلاغت که انتقال از مطلبی به

مطلب دیگر است به کار رفته است

بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه مذکوره و شان نزول آن)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱۶ تا ۲۱۸]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

چرا جنگیدن و قتال بر مؤمنین کره و گران بوده؟

معنای کلماتی چون « عسی » و « لعل » در کلام خدای سبحان

سؤال در باره جنگ در ماه حرام و پاسخ آن

گفتاری پیرامون حبط

معنا و آثار حبط اعمال و بیان اینکه مراد از حبط ابطال مطلق اعمال (عبادی

و معیشتی) است

بی اساس بودن نزاع در اینکه آیا اعمال شخص مرتد تا حین مرگ باقی است

یا به محض ارتداد حبط می شود

بررسی مسأله تأثیر اعمال نیک و بد در یکدیگر (احباط و تکفیر)

مسأله اصلی در مبحث احباط و تکفیر، زمان و مکان استحقاق جزای اعمال

است

قول صحیح در مسأله احباط و تکفیر با توجه به مسأله زمان و مکان

استحقاق جزا

گفتاری پیرامون احکام اعمال از حیث جزا

اشاره به اعمال نیک و بدی که به انحاء مختلف در یکدیگر اثر می گذارند

نظامی که از لحاظ پاداش و کیفر اعمال بر اعمال حاکم است مغایر نظام

طبیعی اعمال است

اختلاف بین این دو نظام نه تنها مخالف مبانی عقلی نیست بلکه مبتنی بر

احکام کلیه عقلائیه است

بیان عدم اختلاف و تعارض بین دو دسته آیات مربوط به جزای اعمال
مراد از نفی علم از مجرمین در دنیا و آخرت
گفتاری از امام غزالی پیرامون نقل اعمال (از شخصی به شخص دیگر)
اشکال بر کلام غزالی
محفوظ بودن اعمال و تجسم آنها
وجود ارتباط بین اعمال انسان و حوادث خارجی این جهان
نتایج اعمال نیک و بد افراد و جوامع در این عالم
اعتقاد به تأثیر اعمال انسان در پیدایش حوادث عمومی به معنای انکار نظام
علیت در جهان طبیعت نیست

عوامل سعادت و خیر بر عوامل شقاوت و شر غلبه دارد
به علت محدود بودن فکر و درک انسان، غلبه خدایی برای اکثریت مردم
مجهول است

غلبه معنویات غیر غلبه جسمانیات است
مؤمن در هر حال منصور و غیر مغلوب است و حق در دنیا هم در ظاهر و هم
در باطن غالب است

اقوال و افعال نیک (حسنات) منطبق بر حکم عقل هستند

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱۹ تا ۲۲۰]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

معنای خمر و میسر و ذکر چگونگی بازی میسر
معنای « اثم » و بیان مضرات جسمانی و اخلاقی میگزاری

تحریم تدریجی میگزساری توسط شارع مقدس اسلام
رد سخن بعضی از مفسرین که گفته اند آیه سوره بقره صریح در حرمت
شراب نیست

شرح بقیه مفردات آیه شریفه
معنای عفو در « یَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ... »
دو نکته در آیه: ۱- تشویق مردم به تفکر پیرامون حقائق وجود ۲- عدم
رضایت به تقلید و اطاعت کور کورانه
ترخیص در اختلاط سرپرستان و اولیای ایتم با ایتم، متضمن مساوات بین
تمام مؤمنین است
بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته مربوط به شراب و قمار، انفاق و سرپرستی
ایتم)

[سوره البقره (۲): آیه ۲۲۱]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

امعنا و مراتب شرک و موارد استعمال کلمه « مشرک » و « کافر »
در قرآن کریم کلمه « مشرک » بر غیر اهل کتاب اطلاق شده و اطلاق آن بر
اهل کتاب ثابت و معلوم نیست
ظاهر آیه شریفه تحریم ازدواج با زن و مرد بت پرست است نه ازدواج با اهل
کتاب
عدم تعارض و عدم وقوع نسخ بین آیات سوره بقره و آیات سوره مائده و
ممتحنه

ملاک شایستگی در طرف ازدواج ایمان است نه مزایای اعتباری دیگر
بحث روایتی (در شان نزول آیه شریفه)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۲۲ تا ۲۲۳]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

آراء طوائف و مذاهب مختلف در مسأله حیض و رعایت اعتدال در نظریه اسلام در این باره

معنای طهارت و بررسی منشا پیدایش مفهوم طهارت و نجاست در بین مردم کلماتی که بر طهارت و نجاست مادی و معنوی دلالت دارند، و اینکه اسلام هر دو قسم طهارت و نجاست را معتبر شمرده است

اسلام دین توحید است و تمام فروع آن به همان اصل برمی گردد. اصل توحید طهارت و بقیه معارف آن نیز طهارتها هستند

حاصل کلام در معنای جمله « زنان شما کشتزار شمايند » امر به ازدواج و تناسل و دیگر دستوراتی که مربوط به زندگانی دنیوی است به امر به عبادت و ذکر خدا منتهی می شوند

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته مربوط به حیض، طهارت) این حالت نفاق نیست

[سوره البقره (۲): آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

آثار سوء روانی و اجتماعی سوگند بسیار
معنای « کسب » و فرق آن با « اکتساب »
گفتاری پیرامون معنای قلب در قرآن کریم
اشاره به کراهت سوگندهای لغو و بیهوده

بحث روایتی (شامل روایاتی راجع به قسم خوردن و ایلاء)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۲۸ تا ۲۴۲]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

اشاره به حکمت تشریع عده برای زن مطلقه

تکرار کلمه « معروف » در آیات طلاق نشانه اهتمام شارع مقدس نسبت به انجام این عمل به وجه سالم است

« معروف » از نظر اسلام و روش صحیح رعایت تساوی در قانونگذاری اسلام

مراد از نگهداری زن به وجه معروف یا طلاق دادن او به وجه نیکو

اکتفاء به عمل به ظواهر دین و غفلت از روح آن و تفرقه بین احکام فقهی و معارف اخلاقی، ابطال مصالح شریعت است

لطائف و ظرائف دقیقی که در آیات طلاق به کار رفته است

وجه اینکه در آیه شریفه به جای کلمه « والد »، « مولود له » آورده شده است

عقائد قبل از اسلام در باره زن شوهر مرده

تشویق مردم به احسان و فضل نسبت به یکدیگر در روابط بین خود

کلماتی که بر انواع ادراکات آدمی دلالت می کنند، در قرآن کریم

در باره عقل و خردمندی انسان

در قرآن، مراد از تعقل ادراک توأم با سلامت فطرت است، نه تعقل تحت تأثیر

غرائز و امیال نفسانی

بحث روایتی (در ذیل آیات طلاق)

حکمت تحریم رجوع بعد از طلاق سوم

در باره وقوع سه طلاق با یک لفظ یا در یک مجلس از نظر خاصه و عامه

روایاتی در مورد طلاق خلع و مبارات
روایاتی در باره شیر دادن به فرزند و احکام آن
روایاتی راجع به عده زن مطلقه و شوهر مرده
مراد از « صَلاَة وَسطی » در « حَافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسطی »
بحث علمی (پیرامون زن، حقوق و شخصیت و موقعیت اجتماعی او از نظر
اسلام و دیگر ملل مذاهب)

زندگی زن در ملتهای عقب مانده
زندگی زن در امتهای پیشرفته قبل از اسلام
زن در میان کلدانیان، آشوریان، رومیان و یونانیان قدیم
وضع زن در عرب و محیط زندگی عرب، (آن محیطی که قرآن در آن نازل
شد)

نتایجی که از آنچه گفته شد به دست می آید
اسلام چه تحولی در امر زن پدید آورد؟
و اما هویت زن در اسلام:
و اما و زن و موقعیت اجتماعی زن در اسلام
دو خصلت ویژه در آفرینش زن
احکام مختص و احکام مشترک زن و مرد در اسلام
حیات اجتماعی سعادت‌مندان، حیات منطبق با خلقت و فطرت است
فطرت در مورد وظائف و حقوق اجتماعی افراد و عدالت بین آنان چه اقتضایی
دارد؟

معنای تساوی در مورد حقوق زن و مرد
عدم اجرای صحیح قانون به معنای نقص در قانونگذاری نیست
آزادی زن در تمدن غرب
بحث علمی دیگر (در باره زناشویی و منشا طبیعی و فطری آن)

[سوره البقره (۲): آیه ۲۴۳]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

گفتار یکی از مفسرین مبنی بر اینکه آیه در مقام بیان حکایتی واقعی نیست بلکه تمثیلی است از قیام و دفاع مردم
رد گفتار این مفسر

بحث روایتی (در باره شان نزول آیه شریفه)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۴۴ تا ۲۵۲]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

بیان اتصال و ارتباط آیات مذکوره و آهنگ کلی آنها

وجه مقید ساختن قتال و جهاد به قید « فی سبیل الله » و اشاره به معنای
قرض دادن به خدا

معیار غلط بنی اسرائیل برای حاکم که موجب اعتراض آنها به فرماندهی
طالوت شد

علم به مصالح و قدرت بر اجرای آن، لوازم و شرائط زمامدار است نه شرافت
دودمان و ثروتمندی

افعال خدای سبحان حکیمانه و دارای مصلحت است و در عین حال باری
تعالی محکوم و مقهور مصالح نیست

گفتاری در معنای سکینت (آرامش روانی در سایه ایمان)

بیان آیات

اشاره به پیروی جمعی اندک و با ایمان بر لشگری گران و بی ایمان، در

داستان طالوت و جالوت

استعاره از کنایه‌های لطیف در: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا»

توضیحی در باره دفاع و فطری بودن آن در ذیل «لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضٍ»

گفته‌های سایر مفسرین در معنای دفع در آیه شریفه

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته، مربوط به قرض دادن به خدا، داستان

طالوت، مراد از سکینت...)

بحث علمی و اجتماعی (بررسی سه اصل تنازع بقا، انتخاب و تبعیت محیط

در طبیعت و اجتماع و نظر اسلام در این مورد)

نظریه کلی فلسفی در باره سه اصل مذکور

سخن بعضی از مفسرین مبنی بر اینکه آیه «لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ...» و آیاتی دیگر

به دو اصل تنازع و انتخاب اشاره دارد

رد آن گفته و توضیح بطلان استشهادات آن مفسر از برخی آیات قرآنی

بحثی در تاریخ و اینکه قرآن از چه نظر به آن اهتمام ورزیده است

دو عامل مهم همواره در فن تاریخ دخالت کرده و موجب فساد و بی اعتباری

آن گشته اند

عوامل دیگری که در گذشته و در عصر حاضر موجب بد گمانی به تاریخ نقلی

شده اند

امتیاز و اعتبار داستانهایی که در قرآن آمده نسبت به عهدین و کتب تاریخ

[سوره البقره (۲): آیات ۲۵۳ تا ۲۵۴]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

دفع این توهّم که بعد از دعوت انبیا (علیهم السلام) جنگ چه فایده دارد؟ و

اشاره به علل پیدایش جنگها در این آیات
انبیا (علیهم السلام) در عین حال که در اصل فضل رسالت مشترکند، از
درجات مختلفی برخوردارند
اختلاف و درگیری بین مردم از جانب خود آنها و مستند به اختیار انسانها
است

ادو نوع فضیلت و برتری که بعضی از انبیا (علیهم السلام) بر بعض دیگر
دارند
اقوال مختلف در باره اینکه در آیه مراد از پیامبری که خدا با او سخن گفته
کیست؟

اختلاف دیگر در معنای «رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ» و مراد از بعض در آن
گفتاری پیرامون تکلم خدای تعالی
اویژگیهای انبیاء (علیهم السلام) و اخباری که ایشان آورده اند امور حقیقیه
هستند و در بیان حقائق الهیه مجاز گویی نشده است
حقیقت «کلام» و تعریف آن در عرف بنی آدم
در قرآن کریم تکلم به معنای معهود بین ما از خدا نفی و حقیقت معنای تکلم
در باره خدای سبحان اثبات شده است
تکلم خدای تعالی مانند خلقت، احیا، اماتة، رزق و هدایت از افعال زمانی
خداوند است

موارد استعمال لفظ «قول» در قرآن مجید
قول خدا در تکوینیات عبارتست از خود موجودات تکوینی
قول خداوند در غیر تکوینیات و قول خدا با ملائکه و شیطان و کلام خود
فرشتگان با یکدیگر چگونه است؟

الفاظ دیگری در قرآن که به معنای «قول» و «کلام» نزدیک می باشد
بیان حقیقی بودن استعمال لفظ «کلام» و «قول» در غیر موارد بشری

دادن بینات و تایید به روح القدس در باره حضرت عیسی (علیه السلام) به نحوی خاص است

سر پیچی کردن از انفاق کفر و ظلم است
بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته، وقوع اختلاف بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و روایاتی در باره تکلیم خدا)
بحث فلسفی (در باره حقیقت کلام و مصادیق آن و بیان فلسفی متکلم بودن خداوند)

وجه تسمیه علم کلام و اشاره به اختلاف اشاعره و معتزله در باره قدیم یا حادث بودن کلام خدا

نزاع اشاعره و معتزله پایه و اساسی ندارد

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵۵]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

اقسام سه گانه زندگانی در آیات قرآنی

اوصاف زندگی دنیا در قرآن و اشاره به حیات جاودانی آخرت

حیات حقیقی حیات واجب الوجود است که بالذات فنا ناپذیر است

معنای «قیوم»

تأثیر علل و اسباب طبیعی به اذن و تأثیر و تصرف خدا منتهی می گردد

حد شفاعت هم با شفاعت زبانی منطبق است و هم با سلبیت تکوینی

احاطه خدای تعالی بر آنچه که با شفیعان حاضر است و آنچه از آنها غایب

است

علم، هر چه هست از خدا است همچنان که قوت و عزت و حیات منحصر در

خدا است

مراد از کرسی و وسعت کرسی خداوند در «وسع کرسیه...»

بحث روایتی (روایاتی در فضیلت و اهمیت آیه الکرسی)

مراد از کرسی

عرش و نسبت آن با کرسی

[سوره البقره (۲): آیات ۲۵۶ تا ۲۵۷]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

معنای رشد و غی و فرق آن دو با هدایت و ضلالت

نفی اکراه و اجبار در دین

علت اینکه در دین اکراه نیست

دلالت آیه شریفه بر اینکه اسلام دین شمشیر و خون و اکراه و اجبار نیست

آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» با آیات وجوب جهاد و قتال نسخ نشده است

معنای «طاغوت» و موارد استعمال آن

چند قول در باره مراد از ظلمت و نور و اخراج از ظلمت به نور و بعکس

بحث روایتی (در شان نزول آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و روایتی در باره مراد از

ظلمات و نور در آیه)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۵۸ تا ۲۶۰]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

منشأ اعتقاد به رب النوعها و پرستش بتها

ادعای ربوبیت سلاطین و حاکمان خود کامه با سوء استفاده از اعتقادات باطل

عوام

مواجهه و مشاجره ابراهیم (علیه السلام) با نمروء، پادشاه زمان که مدعی الوهیت بوده

دفع یک توهم در باره جمله « خدا به او (نمروء) ملک و دولت داد » توضیح احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) و تناسب آنها با عوام فریبیهای نمروء و انحطاط فکری مردم آن زمان

ستمکاری علت محرومیت از هدایت است
گفتاری در باره این که احسان وسیله هدایت، و ظلم باعث گمراهی است
با اینکه خداوند همه موجودات را بسوی کمال هدایت کرده چرا ظالم از این هدایت محروم است؟

در امور اعتباری و تکوینی از هر امری آثار خودش بروز می کند
حق، مرگ و تزلزل ندارد و باطل نیز ثبات و بقایی ندارد هر چند صباحی امر بر افرادی مشتبه شود
بیان آیات

دلالت بر هدایت کردن خدا و مراتب سه گانه هدایت در آیات مورد بحث
سخن بعضی از مفسرین مبنی بر اینکه مراد از موت در « فاماته الله » بیهوشی است. و رد آن

شرح قصه: پیامبری که خدا او را میراند و سپس زنده کرد و توضیح جواب آن و پاسخ به اشکالاتی که به نظر می رسد
بیان آیات

پیامبری که بعد از مرگ زنده شد، بعد از زنده شدن به صحت علم قبلی خود پی برد نه اینکه جاهل بود و علم پیدا کرد
مراد ابراهیم (علیه السلام) از سؤال از چگونگی زنده کردن مردگان « ارنی کیف تحیی الموتی »

گفته برخی از مفسرین مبنی بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) درخواست علم

به کیفیت احیا را نموده نه دیدن آن را
بی اعتباری آن نظریه و پاسخ به دلائل پنجگانه آن
سؤال خداوند از ابراهیم (علیه السلام) و جواب ابراهیم: « قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ؟
قَالَ بَلَى... »

وجود خطورات نفسانی موهوم و منافی عقائد یقینی منافاتی با ایمان و
تصدیق ندارد

در مشاهده و حس اثری هست که علم آن اثر را ندارد
نکاتی که در پاسخ خداوند به درخواست ابراهیم وجود دارد
بحث روایتی (در ذیل آیات محاجه ابراهیم (علیه السلام) و درخواست او از
خدای تعالی و پاسخ حضرت حق به او...)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۶۱ تا ۲۷۴]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

گفتاری پیرامون انفاق

تعدیل ثروتها، کم کردن فاصله طبقاتی، ایجاد برادری بین مسلمین و... علل
و اهداف تأکید شدید نسبت به انفاق است

از بین رفتن انفاق و شیوع ربا در بین مردم بزرگترین عامل فساد اجتماعی
کنونی در جهان غرب است

توضیحی در مورد امثال و چگونگی تمثیلات قرآن کریم

فوائد و آثار اجتماعی انفاق به قصد تحصیل رضای خدا

آثار سوء و مضرات انفاق بدون قصد کسب رضای خدا

رد کردن سائل با زبان خوش و گذشت از بدی او، از صدقه و انفاق همراه با

منت و آزار بهتر است

ریا کاری در هر عمل مستلزم نداشتن ایمان به خدا و روز جزا در آن عمل است

معنای « اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ » و وجوهی که در معنای « تثبیت نفس » ذکر شده و بیان وجه صحیح در معنای آن

تشبیه و تمثیل انفاق خالص و انفاق توأم با من و اذی

کیفیت مالی که باید انفاق بشود

ترس از فقر بر اثر انفاق اموال طیب و دلپسند، وسوسه شیطانی است خود داری از انفاق مال طیب باعث کفر به خدا، اتلاف نفوس، هتک اعراض،

رواج

جنایت و فحشا است

معنای « حکمت »

چند نکته که جمله « وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ » بر آنها دلالت دارد ترک انفاق از گناهان کبیره است و چون حق الناس است کفاره و توبه پذیر

نیست

آثار و نتایج انفاق علنی و مزیت و فضیلت انفاق پنهانی مؤمنین تا آنجا که می توانند تظاهر به فقر نمی نمایند و دست سؤال دراز

نمی کنند

بحث روایتی (در ذیل آیات انفاق)

در معنای اینکه خداوند به هر که بخواهد چند برابر اجر می دهد هر عملی که مورد رضایت خدا باشد و برای خدا انجام شود فی سبیل الله

است و هر نفقه‌ای در راه خدا صدقه می باشد

معنای حکمت و روایتی در بیان اهمیت و منزلت عقل انسان

بهتر است واجبات، علنی، و مستحبات، پنهانی انجام گیرند

روایاتی در مورد اینکه آیه: « الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ... » در باره امیرالمؤمنین

علی (علیه السلام) نازل شده است]

[سوره البقره (۲): آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات (بررسی آیات تحریم ربا)

در اسلام در باره هیچ یک از گناهان مانند ربا خواری و حکومت دشمنان دین بر جامعه اسلامی سخت گیری و تشدید نشده است

معنای « مخبط » شدن انسان و منحرف شدن او از راه مستقیم و نظام

عقلایی زندگی

توضیح اینکه ربا خواری، مخبط و خارج از نظام صحیح زندگی است
استدلالی قوی و بجا علیه ربا خواران با استفاده از سخن خودشان، در آیه

شریفه

پنج نکته در آیه: « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا... »

آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه بعضی از دیوانگیها در اثر مس شیطان رخ می

دهد

سخن بعضی از مفسرین مبنی بر عدم امکان دیوانه شدن با مس شیطان
نادرستی گفته برخی از مفسرین که گفته اند تشبیه ربا خوار به جن زده بیان

حال ربا خواران در روز قیامت است

سخن صاحب المنار در رد نظر آن مفسران

به خطا رفتن صاحب المنار در بیان معنای تشبیهی که در آیه شده است
وجه تشبیه بیع به ربا، نه بالعکس، در سخن ربا خواران: « قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ

الرِّبَا »

حرمت ربا و حلیت بیع و سایر احکام الهی تابع مصالح و مفاسد می باشد
جمله: « فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ... » در باره همه اعمال زشت قبل از ایمان و

توبه است و شامل همه مسلمین در تمام اعصار می باشد
معنای جمله: « و من عاد » و پاسخ به معتزله که برای ادعای جاودانگی هر
مرتکب کبیره در آتش به این جمله استناد کرده اند
معنای جمله: « يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ » خدا ربا را نابود می کند و
صدقات را نمو و زیادت می دهد «

دو نکته در بیان آثار گناهان و زشتیها در فرد و اجتماع و آثار شوم و ربا
خواری در عصر حاضر
بیان ضعف چند قول که در تفسیر جمله: « يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ »
گفته شده است

معنای جنگیدن ربا خوار با خدا و رسول (صلى الله عليه و آله) و جنگیدن
خدا و

رسول با ربا خوار

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات مربوط به ربا)
بحث علمی (تحلیل علمی ربا و مفسد اجتماعی و اقتصادی آن با اشارهای به:
تاریخچه ملکیت، قیمت گذاری، پول، معاملات...)
بحث علمی دیگر (گفتار غزالی پیرامون طلا و نقره (درهم و دینار) و معاملات
ربوی در آنها)

اشکالاتی بر نظریات غزالی در باره طلا و نقره و مسأله ربا

[سوره البقره (۲): آیات ۲۸۲ تا ۲۸۳]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات [بیان و توضیح دو آیه شریفه مربوط به احکام قرض و رهن
استفاده نادرستی که از جمله « اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمَكُمْ اللَّهُ » شده است «
[سوره البقره (۲): آیه ۲۸۴]

اشاره

ترجمه آیه

بیان آیه

توضیح معنای: «وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ» و بیان اینکه خداوند انسانها را به جهت احوال و ملکات نفسانی منشا اعمال محاسبه می کند اقوال نادرستی که در تفسیر آیه: «إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ...» گفته شده است

بحث روایتی

(روایات مختلف و معارضی که در باره نسخ یا عدم نسخ آیه: «ان تبدوا...» آمده است)

نقد روایات مذکوره و اثبات بطلان قول به منسوخ شدن آیه کریمه «ان تبدوا...»

[سوره البقره (۲): آیات ۲۸۵ تا ۲۸۶]

اشاره

ترجمه آیات

بیان آیات

توضیح معنایی که این دو آیه در صدد بیان آن هستند این آیات در مقام نسخ آیه قبل نیستند یکی از زیباترین سبکهای قرآنی (نقل قول بدون آدمی کلمه گفت یا گفتند) حق خدا بر بندگان و حق بندگان بر خدای سبحان تکلیف نکردن به آنچه که در قدرت و اختیار انسان نیست سنت خداوند در بین بندگان است خطا و نسیان از اختیار آدمی خارج است ولی مقدمات خطا و نسیان اختیاری است

دعوت عمومی بسوی دین توحید و جهاد در راه اعلای آن، اولین وظیفه
مؤمنین بعد از ایمان و اظهار عبودیت حق است

ادامه سوره بقره

[سوره البقره (۲): آیات ۱۸۳ تا ۱۸۵]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۸۳)

اَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۸۴)

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۸۵)

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده اید روزه بر شما واجب شده همانطور که بر اقوام قبل از شما واجب شده بود شاید با تقوا شوید. (۱۸۳)

و این روزهایی چند است پس هر کس از شما مریض و یا مسافر باشد باید ایامی دیگر به جای آن بگیرید و اما کسانی که به هیچ وجه نمی توانند روزه بگیرند عوض روزه برای هر روز یک مسکین طعام دهند و اگر کسی عمل خیری را داوطلبانه انجام دهد برایش بهتر است و اینکه روزه بگیرید برایتان خیر است اگر بنای عمل کردن دارید. (۱۸۴)

و آن ایام کوتاه ماه رمضان است که قرآن در آن نازل شده تا هدایت مردم و بیاناتی از هدایت و جدا سازنده حق از باطل باشد پس هر کس این ماه را درک

کرد باید روزه اش بگیرد و هر کس مریض و یا مسافر باشد به جای آن چند روزی از ماههای دیگر بگیرد خدا برای شما آسانی و سهولت را خواسته و دشواری نخواست و منظور اینست که عده سی روزه ماه را تکمیل کرده باشید و خدا را در برابر اینکه هدایتتان کرد تکبیر گفته و شاید شکرگزاری کرده باشید. (۱۸۵)

بیان آیات

ویژگی های بیانی آیات تشریع روزه

سیاق این سه آیه دلالت دارد بر اینکه: اولاً هر سه با هم نازل شده اند، برای اینکه ظرف (ایام) در ابتدای آیه دوم متعلق به کلمه (صیام) در آیه اول است و جمله (شَهْرُ رَمَضَانَ) در آیه سوم یا خبر است برای مبتدایی حذف شده که عبارت است از ضمیری که به کلمه (ایاما) برمی گردد، و تقدیر جمله (هی شهر رمضان) است و یا مبتدایی است برای خبری که حذف شده و تقدیرش «شهر رمضان هو الذی کتب علیکم صیامه» است و یا بدل از کلمه صیام در جمله (کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) در آیه اول است، و به هر تقدیر جمله (شَهْرُ رَمَضَانَ) بیان و توضیحی است برای روشن کردن جمله (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ) ایام معدوده ای که روزه در آنها واجب شده.

پس به دلیلی که ذکر شد آیات سه گانه مورد بحث به هم متصل، و نظیر کلام واحدی است که یک غرض را در بر دارد، و آن غرض عبارت است از بیان وجوب روزه ماه رمضان.

و ثانیاً دلالت دارد بر اینکه قسمتی از گفتار این سه آیه به منزله توطئه و زمینه چینی برای قسمت دیگر آن است، یعنی دو آیه اول به منزله مقدمه است برای آیه سوم، چون در آیه سوم تکلیفی واجب می شود که صاحب کلام،

اطمینان ندارد از اینکه شنونده از اطاعت آن سرپیچی نکند، برای اینکه تکلیف نامبرده تکلیفی است که بالطبع برای مخاطب، شاق و سنگین است، و به این منظور، دو آیه اول از جملاتی ترکیب شده که هیچ یک از آنها از هدایت ذهن مخاطب به تشریع روزه رمضان خالی نیست، بلکه در همه آنها به تدریج ذهن شنونده را به سوی آن توجه می دهد، و به این وسیله استیحا ش و اضطراب ذهن او را از بین می برد، و در نتیجه علاقمند به روزه می کند، تا با اشاره به تخفیف و تسهیلی که در تشریع این حکم رعایت شده، و نیز با ذکر فوائد و خیر دنیوی و اخروی که در آن است، حدت و شدت دلخواهی و استکبار او را بشکند.

و به همین جهت بعد از آنکه در جمله: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**»، مسأله وجوب روزه بر مسلمانان را خاطرنشان کرد، بلافاصله فرمود: «**كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ**» و فهمانید که شما مسلمانان نباید از تشریع روزه وحشت کنید، و آن را گران بشمارید، چون این حکم منحصر به شما نبوده، بلکه حکمی است که در امتهای سابق نیز تشریع شده بود. (**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**)، یعنی علاوه بر اینکه عمل به این دستور، همان فائده ای را دارد که شما به امید رسیدن به آن ایمان آوردید، و آن، عبارت است از تقوا، و علاوه بر این، این عمل که گفتیم در آن، امید تقوا برای شما هست، همچنان که برای امتهای قبل از شما بود، عملی نیست که تمامی اوقات شما را و حتی بیشتر اوقاتتان را بگیرد، بلکه عملی است که در ایامی قلیل و معدود انجام می شود، (**أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ**) آری نکره (و بدون الف و لام) آمدن کلمه (ایام) دلالت بر ناچیزی ایام دارد، و در اینکه ایام را به وصف معدود توصیف کرد، خود اشعاری است به اهمیت نداشتن آن، همچنان که همین توصیف در آیه: «**وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ**»، (۱) می

پاورقی:

۱- و او را (یوسف را) به بهای ناچیزی، درهمی چند فروختند. (سوره یوسف آیه ۲۰)

فهماند که یوسف (علیه السلام) را به چند درهم ناچیز فروختند.

علاوه بر اینکه ما در تشریع این حکم رعایت اشخاصی را هم که این تکلیف برایشان طاقت فرسا است کرده ایم، و اینگونه افراد باید به جای روزه فدیة بدهند، آن هم فدیة مختصری که همه بتوانند بدهند، و آن عبارت است از طعام یک مسکین.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ - تا جمله - فِدْيَةُ طَعَامٍ مِسْكِينٍ) « و وقتی این عمل هم خیر شما را در بر دارد، و هم تا جایی که ممکن بوده رعایت آسانی آن شده خیر شما در این است که به طوع و رغبت خود روزه را بیاورید، و بدون کراهت و سنگینی و بی پروا انجامش دهید، (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)، برای اینکه عمل نیک را به طوع و رغبت انجام دادن بهتر است، از اینکه به کراهت انجام دهند.

بنا بر آنچه گفته شد زمینه گفتار در دو آیه اول مقدمه است برای آیه سوم که می فرماید: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، الخ، و بنابراین پس جمله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) در آیه اول جمله ای است خبری که می خواهد از تحقق چنین تکلیفی خبر دهد، نه اینکه در همین جمله تکلیف کرده باشد، آن طور که در آیه شریفه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ)، (۱) و آیه (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ)، (۲) تکلیف کرده چون هر چند در هر سه آیه تعبیر به (كُتِبَ عَلَيْكُمُ) آمده، لیکن بین قصاص در مورد کشتگان - در آیه دوم - و وصیت به والدین و اقرباء - در

پاورقی:

۱- ای کسانی که ایمان آورده اید برای شما درباره کشتگان قصاص مقرر شد. (سوره بقره آیه ۱۷۸)

۲- بر شما مقرر شد هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد اگر مالی به جای گذارد برای پدر و مادر و خویشان و وصیت کند. (سوره بقره آیه ۱۸۰)

آیه سوم، و بین مسأله صیام - در آیه مورد بحث فرق است، و آن این است که قصاص در قتل امری است سازگار با حس انتقام جویی امری است که دلهای صاحبان خون تشنه آن است، صاحبان خون به حکم غریزه و طبیعت نمی توانند قاتل عزیز و پاره تن خود را زنده و سالم ببینند، و نمی توانند این معنا را تحمل کنند که نسبت به جنایتی که به ایشان شده بی اعتنایی شود، و همچنین وصیت و سفارش والدین و خویشان که مطابق با حس ترحم و شفقت و رأفت به ارحام است، آن هم در هنگامی که می خواهد به وسیله مرگ برای همیشه از آنان جدا شود.

پس قصاص و وصیت دو حکم مقبول بطبع، و موافق با مقتضای طبیعت آدمی است، و انشاء آن احتیاج به مقدمه و زمینه چینی ندارد، به خلاف حکم روزه که عبارت است از محرومیت نفوس از بزرگترین مشتهیات، و مهمترین تمایلاتش، یعنی خوردن و نوشیدن و جماع، که چون محرومیت از آنها ثقیل بر طبع و مصیبتی برای نفس آدمی است. در توجیه حکمش ناگزیر از این است که قبلاً برای شنوندگان - با در نظر گرفتن اینکه عموم مردمند و بیشتر مردم عوام و پیرو مشتهیات نفسند - مقدمه ای بچینند، و دلهاشان را علاقه مند بدان سازد، تا تشنه پذیرش آن شوند، بدین جهت است که گفتیم آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ)، الخ، و آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ)، الخ، انشاء حکم است، و حاجتی به زمینه چینی ندارد، به خلاف آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) تا آخر دو آیه که مشتمل بر هفت فقره است و خبر می دهد از اینکه بعدها چنین حکمی انشاء می شود.

علت تعبیر به «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»

(یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا...)، اینگونه خطاب (ای کسانی که ایمان آورده اید) به منظور توجه دادن مردم به صفت ایمانشان است، وگرنه می فرمود: (ای مردم) لیکن خواست بفهماند با توجه به اینکه دارای ایمانید باید هر حکمی را که از ناحیه پروردگارتان می آید بپذیرید، هر چند که بر خلاف مشتهیات، و ناسازگار با عادات شما باشد.

در اینجا ممکن است بپرسی: علت این تعبیر در آیه مورد بحث روشن شد لیکن این معنا روشن نشد که چرا همین تعبیر در ابتدای آیه قصاص آمده، ولی در آیه وصیت نیامده؟ در پاسخ می گوئیم: علتش این است که حکم قصاص هر چند مطابق میل و طبیعت آدمی است لیکن در عصر نزول آیه، مسیحیان با آن مخالف بودند، و آنها عفو را بر قصاص ترجیح می دادند، و لذا لازم بود در توجیه حکم قصاص در میان ملت اسلام، ایمان ملت خاطرنشان گردد و گفته شود ایمان شما شما را محکوم می کند به اینکه احکام الهی را بپذیرید، هر چند که دیگران مخالف آن باشند، و در آیه وصیت چون چنین مخالفتی در کار نبود، آن آیه به خطاب (یا ایها الذین آمنوا) آغاز نشد.

(کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ)، کلمه کتابت معنایش معروف است، لیکن گاهی کنایه می شود از واجب شدن عملی، و یا تصمیم بر عملی و یا قضای حتمی که بر چیزی رانده شده، که در آیه: (کُتِبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِی)، (۱) کنایه از قضاء حتمی، و در آیه: (وَنُکَتِّبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ)، (۲) کنایه از عزیمت و قضاء حتمی است و در آیه (وَكُتِبْنَا عَلَیْهِمْ فِیْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ)، (۳) کنایه از وجوب و وضع قانون و جعل حکم قطعی است.

معنای لغوی « صیام » و « صوم » و منظور از « الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ » در آیه شریفه

و کلمه (صیام) و کلمه (صوم) در لغت مصدر، و به معنای خودداری از عمل است، مثلاً صوم از خوردن، و صوم از نوشیدن، و از جماع و از سخن گفتن و راه رفتن و امثال آن به معنای خودداری از آنها است، و چه بسا در معنای آن این قید را اضافه کرده باشند، که به معنای خودداری از خصوص کارهایی است که دل آدمی مشتاق آن باشد، و اشتهای آن را داشته باشد.

صاحب این گفتار گفته: معنای صوم در اصل لغت خودداری از خصوص چنین کارهایی بوده، و لیکن بعدها در شرع در خصوص خودداری از کارهای معینی استعمال شده، و آن هم خودداری از طلوع فجر تا مغرب و توأم با نیت است و منظور از (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، امتهای گذشته و قبل از ظهور اسلام است، امتهای انبیاء قبل، چون امت موسی و عیسی و غیر ایشان است.

چون هر جا که در قرآن کریم این کلمه به چشم می خورد معهود همین معنا است، البته این به آن معنا نیست که جمله (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، در مقام اطلاق از حیث اشخاص است و می خواهد بفرماید: تمامی تک تک امتها

پاورقی:

- ۱- خدا قضاء رانده که من و رسولانم غلبه خواهیم کرد. (سوره مجادله آیه ۲۱)
- ۲- می نویسیم آنچه از پیش فرستادند، و آنچه اثر که از دنبال دارند. (سوره یس آیه ۱۲)
- ۳- و بر ایشان (بنی اسرائیل) نوشتیم که شخص در مقابل شخص است (یعنی اگر کسی دیگری را کشت اولیاء مقتول حق دارند قاتل را بکشند و جان او برابر مقتول است). (سوره مائده آیه ۴۵)

روزه داشته اند و نیز به آن معنا نیست که بفهماند روزه اسلام شبیه روزه امتهای پیشین است، پس آیه شریفه نه دلالت بر این دارد که تمامی امتها بدون استثناء روزه داشته اند، و نه دلالت دارد بر اینکه روزه همه امتها مانند روزه ما مسلمانان در خصوص رمضان و از ساعت فلان تا ساعت فلان و دارای همه خصوصیات روزه ما بوده، بلکه تنها در این مقام است که اصل روزه و خودداری را در امتهای پیشین اثبات کند، و بفرماید: امتهای پیشین هم روزه داشته اند.

روزه در ادیان و اقوام دیگر، و بیان فلسفه و حکمت عمده روزه در اسلام

و مراد از جمله: (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَمُ)، الخ، امتهای گذشته دارای ملت و دین است البته همانطور که گفتیم نه همه آنها، و قرآن کریم معین نکرده که این امتها کدامند، چیزی که هست از ظاهر جمله: (كَمَا كُتِبَ)، الخ، برمی آید که امتهای نامبرده اهل ملت و دین بوده اند که روزه داشته اند، و از تورات و انجیل موجود در دست یهود و نصارا هیچ دلیلی که دلالت کند بر وجوب روزه بر این دو ملت دیده نمی شود، تنها در این دو کتاب فرازهایی است که روزه را مدح می کند، و آن را عظیم می شمارد، و اما خود یهود و نصارا را می بینیم که تا عصر حاضر در سال چند روز به اشکالی مختلف روزه می گیرند، یا از خوردن گوشت و یا از شیر و یا از مطلق خوردن و نوشیدن خودداری می کنند.

و نیز در قرآن کریم داستان روزه زکریا و قصه روزه مریم از سخن گفتن آمده است.

و در غیر قرآن مسأله روزه از اقوام بی دین نیز نقل شده، همچنان که از مصریان قدیم و یونانیان و رومیان قدیم و حتی وثنی های هندی تا به امروز نقل

شده، که هر یک برای خود روزه ای داشته و دارند، بلکه می توان گفت عبادت و وسیله تقرب بودن روزه از اموری است که فطرت آدمی به آن حکم می کند، که بحثش خواهد آمد ان شاء الله.

و بعضی گفته اند که مراد از جمله (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، یهود و نصارا و یا انبیای سابق است، که بر طبق هر یک از این دو قول روایاتی هم آمده، ولی روایاتی است که خالی از ضعف نیست. (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)

روزه در ادیان و اقوام دیگر و بیان فلسفه و حکمت عمده روزه در اسلام

وثنی ها (همانطور که اشاره شد) به منظور تقرب و ارضای آلهه خود و در هنگامی که جرمی مرتکب می شدند به منظور خاموش کردن فوران خشم خدایان روزه می گرفتند، و همچنین وقتی حاجتی داشتند به منظور برآمدنش دست به این عبادت می زدند و این قسم روزه در حقیقت معامله و مبادله بوده، عابد با روزه گرفتن احتیاج معبود را بر می آورده تا معبود هم حاجت عابد را برآورد، و یا او رضایت این را به دست می آورده، تا این هم رضایت او را حاصل کند.

ولی در اسلام روزه معامله و مبادله نیست، برای اینکه خدای عز و جل بزرگتر از آن است که در حقش فقر و احتیاج و یا تأثر و اذیت تصور شود، و سخن کوتاه آنکه خدای سبحان بری از هر نقص است، پس هر اثر خوبی که عبادتها داشته باشد، حال هر عبادتی که باشد تنها عاید خود عبد می شود، نه خدای تعالی و تقدس، همچنان که اثر سوء گناهان نیز هر چه باشد به خود بندگان برمی گردد (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَاءْتُمْ فَلَهَا)، (۱) این معنایی است که قرآن

کریم در تعلیماتش بدان اشاره می کند، و آثار اطاعتها و نافرمانی ها را به انسان برمی گرداند انسانی که جز فقر و احتیاج چیزی ندارد، و باز قرآن درباره اش می فرماید: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ).** (۲)

و در خصوص روزه، همین برگشتن آثار اطاعت به انسان را در جمله: **(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)**، بیان کرده، می فرماید: فائده روزه تقوا است، و آن خود سودی است که عاید خود شما می شود، و فائده داشتن تقوا مطلبی است که احدی در آن شک ندارد، چون هر انسانی به فطرت خود این معنا را درک می کند، که اگر بخواهد به عالم طهارت و رفعت متصل شود، و به مقام بلند کمال و روحانیت ارتقاء یابد، اولین چیزی که لازم است بدان ملتزم شود این است که از افسار گسیختگی خود جلوگیری کند، و بدون هیچ قید و شرطی سرگرم لذت های جسمی و شهوات بدنی نباشد، و خود را بزرگتر از آن بداند که زندگی مادی را هدف بیندارد، و سخن کوتاه آنکه از هر چیزی که او را از پروردگار تبارک و تعالی مشغول سازد بپرهیزد.

و این تقوا تنها از راه روزه و خودداری از شهوات به دست می آید، و نزدیکترین راه و مؤثرترین رژیم معنوی و عمومی ترین آن بطوری که همه مردم در همه اعصار بتوانند از آن بهره مند شوند، و نیز هم اهل آخرت از آن رژیم سود ببرد، و هم شکم بارگان اهل دنیا، عبارت است از خودداری از شهوتی که همه مردم در همه اعصار مبتلای بدانند، و آن عبارت است از شهوت شکم از خوردن و آشامیدن، و شهوت جنسی که اگر مدتی از این سه چیز پرهیز کنند، و این ورزش را تمرین نمایند، به تدریج نیروی خویشتن داری از گناهان در آنان

باورقی:

۱- اگر نیکی کنید به خود نیکی کرده اید، و اگر بدی کنید نیز به خود کرده اید. (سوره اسراء آیه

(۷)

۲- هان ای مردم شما همان محتاجان به خدائید، و خدا همانا بی نیاز است. (سوره فاطر آیه ۱۵)

قوت می گیرد و نیز به تدریج بر اراده خود مسلط می شوند، آن وقت در برابر هر گناهی عنان اختیار از کف نمی دهند، و نیز در تقرب به خدای سبحان دچار سستی نمی گردند، چون پر واضح است کسی که خدا را در دعوتش به اجتناب از خوردن و نوشیدن و عمل جنسی که امری مباح است اجابت می کند، قهراً در اجابت دعوت به اجتناب از گناهان و نافرمانی ها شنواتر، و مطیع تر خواهد بود، این است معنای آنکه فرمود: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

(أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ)، منصوب آمدن کلمه (ایام) بنا بر ظرفیت و به تقدیر کلمه (فی) است، و این ظرف (در ایامی معدود) متعلق است به کلمه (صیام)، و ما در سابق هم گفتیم که نکره آمدن ایام و اتصاف آن به صفت (معدودات) برای این است که بفهماند تکلیف نامبرده ناچیز و بدون مشقت است، تا به این وسیله مکلف را در انجام آن دل و جرأت دهد، و از آنجا که ما در سابق گفتیم آیه (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)، الخ، بیان ایام است، قهراً مراد از ایام معدودات همان ماه رمضان خواهد بود.

گفتار بعضی از مفسرین عامه درباره «ایام معدودات» و رد

آن

بعضی از مفسرین گفته اند: که مراد از ایام معدودات روزه مستحبی سه روز در هر ماه و روز عاشورا است، و بعضی دیگر گفته اند: ایام البیض یعنی سیزده و چهارده و پانزدهم هر ماه، و نیز روزه عاشوراء است، که مسلمانان و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در این ایام روزه می گرفتند، آنگاه آیه شریفه (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)، الخ، نازل شد، و روزه های چند روز نامبرده نسخ گردید، و برای همیشه روزه رمضان واجب گشت.

صاحبان این دو قول هر کدام به یک دسته روایات وارده از طرق اهل سنت و جماعت تمسک کرده اند، روایاتی که صرفنظر از سند، در بین خود تعارض دارند، و به همین جهت قابل اعتماد نیستند.

دلیل عمده ای که ضعف این قول را روشن می کند دو چیز است.

اول اینکه: روزه همانطور که دیگران هم گفته اند یک عبادت عمومی و همگانی است، و اگر منظور از آیه شریفه مورد بحث آن بوده باشد که اینان گفتند، قطعاً تاریخ آن را ضبط می کرد، و دیگر اختلافی در ثبوتش پدید نمی آمد و به همین دلیل نسخ آن نیز ثابت می شد و کسی در آن اختلاف نمی کرد و می بینیم که اینطور نیست، و در هر دو قسمت اختلاف شدید هست.

علاوه بر اینکه ملحق شدن عاشورا به سه روز در هر ماه و وجوب یا استحباب روزه آن به عنوان یک عید از اعیاد اسلامی از بدعت هایی است که بنی امیه (لعنهم الله) آن را ابداع کردند، بدین جهت ابداع کردند که در آن روز در واقعه کربلا ذریه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت او را از بین بردند، مردانشان را کشتند و زنان و ذراری ایشان را به اسارت برده اموالشان را غارت کردند، و از خوشحالی و مسرت آن روز را مبارک شمرده، برای خود عید گرفتند، و روزه آن را تشریع کردند تا از روزه گرفتن آن روز برکت بگیرند.

و باز به همین منظور برای روزه آن روز فضائلی جعل کردند، و برکاتی تراشیدند، و احادیثی (به این مضمون که عاشورا یکی از اعیاد اسلامی است، و بلکه از اعیاد عامه ای است که حتی مشرکین جاهلیت و یهود و نصارا هم از زمان بعثت موسی و عیسی آن را پاس می دارند) جعل کردند، درحالیکه هیچ یک از این مضامین درست نیست، نه یهود عاشورا را عید می دانسته و نه نصارا، و نه مردم جاهلیت و نه اسلام، چون عاشورا نه یک روز ملی بوده تا نظیر نوروز و مهرگان عید ملی و قومی بشود، و نیز در آن روز هیچ واقعه ای از قبیل فتح و پیروزی برای ملت اسلام اتفاق نیفتاده، تا نظیر مبعث و میلاد رسول خدا (صلی

الله علیه وآله) روزی تاریخی برای اسلام باشد، و هیچ جهت دینی هم ندارد تا نظیر فطر و قربان عیدی دینی باشد، پس عزت و احترامی که بنی امیه برای عاشورا درست کرده اند عزتی است بدون جهت.

دلیل دوم: بر ضعف این قول این است که آیه سوم از آیات مورد بحث یعنی آیه: (شَهْرُ رَمَضَانَ)، الخ، سیاقی دارد که با نازل شدنش جدای از دو آیه دیگر نمی سازد، تا ناسخ آیه های قبل باشد: چون ظاهر سیاق این است که جمله (شَهْرُ رَمَضَانَ)، خبر باشد برای ابتدایی که حذف شده، و یا ابتدایی باشد برای خبری که حذف شده، که توضیحش گذشت در نتیجه بیانی خواهد بود برای جمله: (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ)، و با در نظر گرفتن این معنا هر سه آیه کلام واحدی خواهد بود، که غرض واحدی را دنبال می کند، و آن عبارت است از واجب بودن روزه ماه رمضان.

و اما اینکه کلمه (شَهْرُ رَمَضَانَ) مبتداء و جمله: (الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)، خبر آن باشد، هر چند نظریه ای است که آیه شریفه را مستقل از ما قبل می کند، و بنا بر آن، آیه شریفه صلاحیت آن را دارد که به تنهایی نازل شده باشد، لیکن صلاحیت آن را ندارد که ناسخ آیه قبلش باشد، برای اینکه میان ناسخ و منسوخ باید منافاتی باشد، و میان این آیه و آیه قبلش هیچ منافاتی نیست، تا این ناسخ آن باشد با اینکه گفتیم در نسخ باید منافات و تباینی در بین باشد.

ضعیف تر از این قول، گفتار جمعی دیگر است، که از کلماتشان برمی آید که خواسته اند بگویند آیه دوم یعنی آیه: (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ)، الخ، ناسخ آیه اول، یعنی آیه: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)، است، به این بیان که قبل از اسلام روزه بر نصارا نیز واجب بود، ولی نصارا در آن کم و زیاد کردند، تا بالآخره بر عدد پنجاه روز قرار گرفت، آنگاه خدای تعالی برای مسلمین روزه رمضان را تشریع کرد، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و مسلمانان در صدر اسلام و قبل از تشریع روزه رمضان همان روزه پنجاه روز مسیحیان را می گرفتند، و آیه اول هم همین را

تشریع کرده، می فرماید شما مسلمانان نیز همان روزه مسیحیان را بگیرید، ولی آیه دوم وقتی نازل شد حکم آیه اول را نسخ کرد، چون فرمود روزه در چند روز معینی واجب است.

و وجه ضعیف تر بودن این قول از قول قبلی این است که همه ایرادهایی که به وجه قبلی وارد بود بر آن وارد است، علاوه بر اینکه متمم بودن آیه دومی برای اولی روشن تر از متمم بودن سومی برای دومی است، و نیز روایاتی که این قائل قول خود را مستند به آنها کرده جعلی بودن و مخالفتش با قرآن و با سیاق آیه روشن تر از مخالفت روایات قول اول با آیه است.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، حرف فاء در ابتداء آیه می فهماند که مطلب آیه نتیجه و فرع آیه قبل است، که می فرمود: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ)، الخ، و نیز (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ)، الخ، و معنای مجموع آن چنین می شود: روزه بر شما واجب شده، و نیز عدد معینی در آن رعایت شده، و همانطور که از اصل روزه رفع ید نمی شود، از عدد آن نیز صرفنظر نمی شود، پس اگر در ایام رمضان عارضه ای چون مرض و سفر پیش آید که حکم وجوب روزه را در آن ایام معدوده یعنی ایام رمضان بردارد از این ایام معدوده صرفنظر نمی شود، و باید به همان عدد در سایر روزها روزه گرفت، و این همان حقیقتی است که آیه سوم (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ)، الخ، متعرض است، پس جمله: (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ)، الخ، همانطور که به بیان گذشته معنای تحقیر و ناچیز بودن ایام را افاده می کند، این معنا را هم افاده می کند، که همین عدد ناچیز رکنی است که در غرض و حکم روزه مأخوذ شده است.

کلمه (مرض) به معنای خلاف صحت و سلامتی است و کلمه (سفر) از ماده (س - ف - ر) گرفته شده، که به معنای کشف است و گویا سفر را از این جهت سفر می خوانند که مسافر برای بیرون شدن از وطن از خانه اش منکشف و ظاهر می شود، و گویا اینکه فرمود: (أَوْ عَلَى سَفَرٍ)، و مانند کلمه (مریضا) فرمود

(مسافرا)، برای اشاره به این معنا بوده که آن مسافری روزه اش شکسته می شود که در حال حاضر مسافر باشد، نه در گذشته، (مثل کسی که در سفر ده روز در محلی اقامت کرده است، که چنین کسی قبلاً مسافر بوده، و فعلاً مقیم است، و روزه اش صحیح است) و نه در آینده (مثل کسی که می خواهد بعد از ظهر حرکت کند که چنین کسی روزه آن روزش صحیح است).

روزه بر مسافر و مریض حرام است، نه مباح

بیشتر دانشمندان و علمای اهل سنت گفته اند: از آیه: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، الخ، استفاده می شود که مسافر می تواند روزه نگیرد، نه اینکه روزه گرفتن برایش حرام است، پس مریض و مسافر، هم می توانند روزه بگیرند، و هم اینکه افطار نموده به همان عدد از روزهای دیگر سال روزه بگیرند.

لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا گفتیم ظاهر جمله: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، (کسی که مریض و مسافر باشد باید چند روزی در ایام دیگر سال روزه بگیرد) عزیمت است، نه رخصت، یعنی از ظاهر آن برمی آید که مریض و مسافر نباید در رمضان روزه بگیرند، و این معنا از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز روایت شده، و مذهب جمعی از صحابه از قبیل عبد الرحمن بن عوف، و عمر بن خطاب، و عبد الله بن عمر، و ابی هریره، و عروه بن زبیر، نیز همین است، پس جمله نامبرده حجتی است علیه علمای نامبرده از اهل سنت.

ایشان برای توجیه نظریه خود چیزی در آیه تقدیر گرفته گفته اند، تقدیرش (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) است، یعنی هر کس مریض یا مسافر باشد، و به همین جهت افطار کرده باشد به همان عدد از روزهای

دیگر روزه بگیرد.

و این تقدیر دو اشکال دارد، اول اینکه اصولاً همانطوری که گفته اند تقدیر گرفتن خلاف ظاهر است، (وقتی گوینده ای سخن می گوید تمامی کلماتی که در افاده منظورش دخالت دارد در کلام خود می آورد، و چیزی را نگفته نمی گذارد) مگر آنکه به اتکاء قرینه ای که در کلامش هست یک کلمه را حذف کند، چون یقین دارد خواننده یا شنونده با وجود آن قرینه می فهمد که فلان کلمه حذف شده است و اما بدون قرینه دست به چنین حذفی نمی زند.

اشکال دوم اینکه: به فرضی که تسلیم شویم و قبول کنیم که کلمه (فاطر) در آیه حذف شده، تازه این کلام هم دلالتی بر رخصت ندارد، (کدام شنونده ای از عبارت (و هر کس مریض یا مسافر باشد، و افطار کرده باشد در ایامی دیگر روزه بگیرد)، می فهمد روزه در سفر و مرض جایز است؟) آری نهایت چیزی که از عبارت (فمن كان مریضاً او علی سفر فافطر)، در این مقام (که به گفته سایر مفسرین نیز مقام تشریع است) استفاده می شود، این است که افطارش گناه نبوده چون جایز بوده، البته جواز به معنای اعم از وجوب و استحباب و اباحه، جوازی که با وجوب و استحباب و اباحه می سازد، و اما اینکه به معنای سومی یعنی الزامی نبودن افطار باشد به هیچ وجه لفظ آیه بر آن دلالت ندارد، بلکه باز هم بر خلاف آن دلالت می کند، چون قانونگذار حکیم در مقام تشریع خود، هرگز در بیان آنچه باید بیان کند کوتاهی نمی کند، و این خود روشن است.

(وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) کلمه (یطیقون) از مصدر اطاقه است، و اطاقه همانطور که بعضی گفته اند به معنای به کار بستن تمامی قدرت در عمل است که لازمه آن این است که عمل نامبرده آنقدر دشوار باشد، که همه نیروی انسان در انجامش مصرف شود، در نتیجه معنای جمله (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، این است که هر کس روزه برایش مشقت داشته باشد، و کلمه (فدیه) به معنای بدل و عوض است و در اینجا به معنای عوض مالی است، که همان طعام

مسکین یعنی سیر کردن یک مسکین گرسنه است از غذایی که خود انسان می خورد، البته نه آن غذای ساده ای که گاهی می خورد، و نه آن غذای لذیذی که باز گاه گاه می خورد، بلکه از غذای متوسطی که غالباً استفاده می کند، و حکم این فدیة نیز مانند حکم قضای روزه مریض و مسافر واجب است، چون تعبیر (وَعَلَى الَّذِينَ)، تعبیری است که وجوب تعیینی را می رساند، نه تخییری و نه رخصت را.

بیان عدم وقوع نسخ در آیات روزه و رد قائلین به وقوع نسخ در این آیات

بعضی از مفسرین گفته اند جمله نامبرده نیز رخصت را می رسانده و سپس نسخ شده چون خدای سبحان در اول، همه مردم را که می توانند روزه بگیرند مخیر کرد بین روزه گرفتن و کفاره دادن از هر روز به طعام یک مسکین، چون مردم در آن ایام عادت به روزه نداشتند، بعدها که رفته رفته عادت کردند، این آیه به وسیله آیه: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، إلخ، نسخ شد.

بعضی دیگر از همین مفسرین گفته اند: تنها نسبت به اشخاص توانا نسخ شد و قرار شد حتماً روزه بگیرند، و اما مثل پیر زن و پیر مرد سالخورده و زن حامله و زن بچه شیرده آیه نسخ نشد، و حکم جواز افطار و فدیة دادن باقی ماند.

و به جان خودم اینگونه تفسیرها بازی کردن با قرآن و پاره پاره کردن آیات آن است، و اگر خواننده عزیز در آیات سه گانه مورد بحث دقت کند خواهد دید که هر سه یک غرض را دنبال می کند، و یک سیاق متصل و جملاتی به هم پیوسته و بیانی روشن دارد، آنگاه اگر این کلام واحد و پیوسته را با نظریه این مفسرین تطبیق دهد، خواهد دید که دیگر آن سیاق پیوسته را ندارد، جملاتش

با یکدیگر متنافی است، اولش آخرش را نقض می کند، یک جا می گوید: (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَّامُ)، روزه بر شما واجب شده، دنبالش می گوید آنهايي که می توانند روزه بگیرند می توانند افطار نموده به جای آن طعام دهند، و در آخر می گوید: روزه بر همه شما واجب است تا حکم آخری ناسخ حکم فدیة نسبت به خصوص قادران باشد، و حکم فدیة نسبت به غیر قادران به حال خود باقی بماند، با اینکه در آیه شریفه بنابراین تصویر حکم غیر قادرین اصلاً بیان نشده است.

مگر اینکه کسی بگوید کلمه (یطیقونه) قبل از نسخ شدن به معنای قدرت داشتن است، و بعد از نسخ به معنای قدرت نداشتن، و این پیدا است که چقدر بی پایه است.

و سخن کوتاه اینکه بنابراین باید جمله: (وَ عَلَی الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ)، الخ، که در وسط آیات قرار گرفته ناسخ جمله: (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَّامُ)، در اول آیات باشد، که با آن تنافی دارد، آن وقت این سؤال پیش می آید که چرا بدون هیچ علتی حکم ناسخ را مقید به کسانی کرده که توانایی ندارند.

و نیز لازمه این تفسیر این است که جمله: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، تنها ناسخ حکم کسانی باشد که قادر بر روزه اند، نه آنهايي که از روزه عاجزند با اینکه ظاهر عبارت ناسخ مطلق است، هم قادر را شامل می شود و هم عاجز را، علاوه بر اینکه اصلاً منسوخ شامل حکم عاجز نبود، تا ناسخ بخواهد آن حکم را برای عاجز باقی بدارد، و این تالی فاسدها فاحش ترین تالی فاسدهایند.

حال اگر علاوه بر نسخهایی که از آقایان برای تو خواننده عزیز نقل کردیم، نسخ های دیگری که درباره این سه آیه ذکر کرده اند اضافه کنی، آن وقت تفسیری عجیب خواهی دید، و آن نسخ ها این است که گفته اند جمله: (شَهْرَ رَمَضَانَ)، ناسخ جمله: (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ)، الخ، است، و جمله (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ)، هم ناسخ جمله (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَّامُ)، است.

(بد نیست دوباره نسخ هایی را که آقایان در سه آیه قرآن قائل شده اند

بشماریم، تا بازیگری با کلام خدا بر ایمان روشن تر بشود:

۱- جمله: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، الخ، ناسخ جمله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) است.

۲- جمله: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، ناسخ حکم (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، است.

۳- جمله: (شَهْرَ رَمَضَانَ)، ناسخ جمله (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ)، است.

۴- جمله: (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ)، الخ، ناسخ (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)، است. (مترجم)

معنای کلمه « تطوع » و موارد استعمال آن

(مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)، کلمه تطوع از ماده (ط - و - ع) است، و معنای طوع مقابل معنای کراهت است، و یا بگو به این معنا است که انسان کاری را به رضا و رغبت خود انجام دهد، آنگاه همین طوع وقتی به باب تفعّل می رود و به صورت تطوع درمی آید. معنای داوطلب بودن هم بر آن اضافه می شود پس تطوع به معنای این است که انسان خودش داوطلبانه کاری را انجام دهد که اطاعت خدا هم هست، بدون اینکه در انجام آن کراهتی داشته باشد، و اظهار ناراحتی و گرانباری کند، حال چه اینکه آن عمل الزامی و واجب باشد، و چه غیر الزامی و مستحبّ.

این معنای اصلی کلمه تطوع بوده، پس اگر می بینیم که فعلاً در خصوص افعال مستحبّ استعمال می شود یک اصطلاحی است جدید، که بعد از نزول قرآن در بین مسلمانان رائج گشته، و منشاش هم این بوده که معمولاً عمل نیکی که یک مسلمان داوطلبانه انجام می دهد عمل مستحبّ است، و اما عمل واجب هر چه هم که به طوع و رغبت انجام شود باز بویی از اکراه و اجبار در آن هست.

و سخن کوتاه آنکه کلمه (تطوع) همانطور که دیگران هم گفته اند دلالتی بر خصوص استحباب ندارد، نه ماده اش (ط - و - ع) و نه هیأتش (تفعّل)، در نتیجه می توان گفت حرف (فاء) که در آغاز جمله آمده جمله را فرع و نتیجه معنایی می کند که از کلام سابق استفاده می شد، و معنای مجموع کلام - و خدا دانایتر است - این می شود: روزه بر شما واجب شده است، و در آن خیر و صلاح شما رعایت شده، علاوه بر اینکه با داشتن این فریضه شما هم جزء امتهایی می شوید که قبل از شما بودند، با این تفاوت که در این فریضه تخفیف و تسهیلی برای شما منظور شده است، پس آن را به طوع و رغبت بیاورید، نه با کراهت چون هر کس عمل خیر را به طوع بیاورد بهتر است تا همان عمل را به کره بیاورد.

از اینجا روشن می شود که جمله: (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا)، از قبیل به کار بردن سبب در جای مسبب است، ساده تر بگوییم در این جمله سخن از خصوص روزه نشده بلکه سخن از مطلق تطوع خیر شده، که سبب تطوع در روزه است، نظیر آیه: (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَكَذُّونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)، (۱) یعنی غم مخور و صبر کن که علت تکذیب ایشان انکار آیات خدا است، چون در این آیه نیز سبب تکذیب در جای تکذیب نشسته.

بعضی از مفسرین گفته اند جمله مورد بحث یعنی (مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) مرتبط به جمله قبل است، که می فرمود: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)، الخ، و معنای مجموع آن دو جمله این است که کسی که بیشتر از طعام یک مسکین فدیة بدهد، مثلاً برای یک روز روزه دو نفر مسکین را طعام دهد و یا طعام دو مسکین را به یک نفر بدهد برایش بهتر است.

باورقی:

۱- ما خبر داریم از اینکه سخن آنان تو را اندوهناک کرده، ولی آنها تو را تکذیب نمی کنند، بلکه ستمکاران آیات خدا را انکار می کنند. (سوره انعام آیه ۲۳)

اشکالی که بر این تفسیر وارد است همانست که گفتیم: کلمه (تطوع) اختصاص به مستحبات ندارد علاوه بر اینکه بنابراین تفسیر فاء تفریع بی معنا می شود چون در نتیجه قرار گرفتن تطوع به آن معنا (بیش از طعام یک مسکین دادن) بر حکم فدیة هیچ نکته معقولی به نظر نمی رسد، علاوه بر اینکه اصلاً کلمه (تطوع بخیر) هیچ دلالتی بر تطوع به زیادت‌ر دادن ندارد، (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

مراد از جمله «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»

این جمله متمم جمله قبلی است، و معنایش به حسب تقدیر - به آن بیانی که گذشت - این می شود با روزه ای که بر شما واجب شده تطوع کنید، و آن را داوطلبانه بیاورید، که تطوع به کار خیر بهتر است، و روزه هم که خیر شما است پس تطوع به روزه هم خیری علاوه بر خیر دیگر است.

و بعضی از مفسرین گفته اند: جمله مورد بحث یعنی (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ)، خطاب به کسانی است که از روزه گرفتن معذورند، نه عموم مؤمنین که در جمله (روزه بر شما واجب شده) مخاطب بودند، چون ظاهر عبارت نامبرده رجحان روزه است، و معلوم است که رجحان با ترک هم می سازد، در نتیجه عبارت ظاهر در استحباب روزه می شود نه وجوب که منافی با ترک است، و چون می دانیم روزه واجب است ناگزیر عبارت نامبرده را حمل می کنیم بر رجحان و استحباب روزه برای کسانی که از ناحیه شرع مجاز در ترک آنند، مانند مریض و مسافر که می گوئیم روزه ای که بر همه واجب است بر مریض و مسافر مستحب است، و بهتر آن است که آنها نیز روزه را بر افطار ترجیح دهند، و در عین حال قضای آن را هم بگیرند.

اما این تفسیر به خاطر اشکالاتی که بر آن وارد است صحیح نیست.

اشکال اول اینکه: دلیلی بر طبق آن نیست.

اشکال دوم اینکه: اگر مراد از جمله: (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ)، استحباب روزه برای مریض و مسافر بود، با در نظر گرفتن اینکه در جمله: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا)، الخ، مریض و مسافر غایب به حساب آمده اند، جا داشت در جمله بعدی هم غایب به حساب آمده، درباره شان بفرماید: (و ان يصوموا خير لهم) مریض و مسافر اگر روزه بگیرند بر ایشان بهتر است، ولی فرمود: (اگر روزه بگیرید برایتان بهتر است) پس معلوم می شود در جمله دوم روی سخن با خصوص مسافر و مریض نیست.

اشکال سوم اینکه: جمله اولی به خوبی دلالت دارد بر اینکه مریض و مسافر مختارند در گرفتن و نگرفتن روزه، نه اینکه گرفتن روزه رجحان داشته باشد، بلکه جمله بعدیش که می فرماید: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، صریح در این است که حتماً باید در روزهای دیگر روزه بگیرند، آن وقت چطور مفسرین نامبرده می توانند بگویند آیه در صدد بیان رجحان روزه بر ترک آن است.

اشکال چهارم اینکه: اگر جمله اولی (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ)، الخ، در صدد بیان ترخیص روزه برای مسافر و مریض باشد، و بگوید گرفتن و نگرفتن روزه برای معذورین یکسان است، البته جا داشت در جمله بعدی بفرماید بلکه گرفتن آن بهتر است، تا یک طرف تخییر را ترجیح داده و بیانگر رجحان آن باشد، ولی جمله اولی در مقام بیان روزه رمضان و روزه ایام دیگر سال است، و با چنین زمینه ای دیگر ممکن نیست تنها از جمله: (وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ) و بدون هیچ قرینه ای در کلام استفاده کنیم که می خواهد روزه رمضان را بر روزه غیر رمضان ترجیح دهد.

اشکال پنجم اینکه: مقام آیات، مقام بیان حکم نیست، تا ظهور رجحان از جمله (فمن كان) با حکم وجوبی منافات پیدا کند، بلکه مقام، همانطور که در

سابق هم گذشت مقام بیان ملاک تشریع است، و اینکه اگر شارع اسلام حکمی را صادر می کند خالی از فلسفه و حکمت و خیر و نیکویی نیست، و عیناً نظیر آیه: (فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ)، (۱) و آیه: (فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)، (۲) و آیه: (تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)، (۳) است که در هر سه آیه می فرماید، حکمی که شده برای شما خیر است و آیات در این باب بسیار است.

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى) ماه رمضان نهمین ماه از ماههای سال قمری و عربی است، که بین ماه شعبان و شوال واقع است، و در قرآن کریم از ماههای دوازده گانه غیر از ماه رمضان نام هیچ ماه دیگری نیامده.

فرق بین «انزال» و «تنزیل» و اشاره به وجه تسمیه قرآن

و کلمه نزول به معنای پائین آمدن و وارد شدن از نقطه بلند است، و فرق میان انزال و تنزیل این است که انزال به معنای نازل کردن دفعی و یک پارچه است، و تنزیل به معنای نازل کردن تدریجی است، و کلمه (قرآن) اسم کتابی باورقی:

- ۱- به سوی آفریننده تان بازگشت کنید و خودتان را (یعنی کسانی را که گوساله پرستیده اند) بکشید آن برای شما بهتر است. (سوره بقره آیه ۵۴)
- ۲- بشتابید به سوی ذکر خدا و سوداگری را واگذارید این برای شما بهتر است. (سوره جمعه آیه ۹)
- ۳- ایمان به خدای آورید و در راه خدا با مال و جان خود جهادی کنید این برای شما بهتر است اگر بدانید. (سوره صف آیه ۱۱).

است که خدای تعالی آن را بر پیامبر گرامیش محمد (صلی الله علیه وآله) نازل کرده، و به این جهت آن را قرآن نامیده که (قبلاً از جنس خواندنیها نبود، و به منظور اینکه درخور فهم بشر شود نازلش کرد و در نتیجه کتابی) خواندنی شد، چنانکه فرمود: **(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)**، (۱) و این کلمه هم بر مجموع قرآن اطلاق می شود و هم بر اجزای آن.

مراد از نزول قرآن در ماه رمضان و نقد و بررسی اقوال مختلف درباره تدریجی یا دفعی بودن نزول آن

و این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه قرآن یک پارچه در ماه رمضان نازل شده، از سوی دیگر ظاهر آیه شریفه: **(وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ، وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا)**، (۲) دلالت دارد بر اینکه قرآن کریم به تدریج و در مجموع مدت دعوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) یعنی در مدت تقریباً بیست و سه سال نازل شده، تاریخ هم مؤید این معنا است، و از همین جهت بعضی گمان کرده اند که آیه مورد بحث با این آیه منافات دارد.

و بعضی دیگر در پاسخ گفته اند: قرآن کریم دو بار نازل شده، یک بار در ماه رمضان بطور یک پارچه به آسمان دنیا نازل شد و بار دیگر از آسمان دنیا به تدریج بر زمین نازل شده، و این پاسخی است که مفسرین نامبرده آن را از **پاورقی:**

-
- ۱- ما آن را (قرآن را) کتابی خواندنی و عربی کردیم باشد که شما درکش کنید. (سوره زخرف آیه ۳)
 - ۲- و قرآنی که آن را قسمت قسمت کردیم تا کم کم بر مردمش، بخوانی و به تدریج نازلش کردیم. (سوره اسراء آیه ۱۰۶)

روایات گرفته اند که بعضی از آنها را در بحث روایتی آینده نقل خواهیم کرد. ان شاء الله ولی بعضی دیگر به این مفسرین اشکال کرده اند، که در آیه مورد بحث که تعبیر به انزال - یعنی نازل شدن یک پارچه - فرموده دنبالش فرموده: (هُدًی لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ)، به این منظور نازل شده که باید هدایتگر مردم و فارق میان حق و باطل باشد، و دلائلی روشن از هدایت ارائه دهد، و این معنا با نازل شدن به آسمان دنیا نمی سازد، چون بنابراین تفسیر قرآن کریم سالها در آسمان دنیا بود، درحالیکه هدایتگر برای مردم نبود.

بعضی دیگر از این ایراد پاسخ داده اند به اینکه هدایت بودن قرآن البته به این معنا که می تواند هادی مردم باشد و مردم را از ضلالت نجات دهد و فارق میان حق و باطل باشد، معنایی است که منافات ندارد با اینکه چند سالی در آسمان دنیا بدون هدایت فعلی و خلاصه راکد مانده باشد، تا وقتی زمان به کار افتادنش رسید از آسمان به زمین نازل گردد، و نظائر آن بسیار است، مانند قوانینی که از مجلس قانونگذاری گذشته تا هر وقت زمان بکار بردن فلان ماده اش رسید آن را به کار ببرند، و از قوه به فعلیت در آورند.

این بود پرسش و پاسخهایی که پیرامون آیه کرده اند، و لیکن حق مطلب این است که حکم قوانین و دستورات با حکم خطاباتى که متوجه اشخاص می شود فرق دارد، در خطابات باید قبل از صدور خطاب مخاطبی باشد، هر چند به مدتی اندک آنگاه به او خطاب کنند، و معنا ندارد خطاب از مقام مخاطب جلوتر باشد، و در قرآن کریم از این خطابهها بسیار است، مانند خطاب در آیه: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا). (۱)

باورقی:

۱- خدا سخن آن کس که درباره همسرش با تو مجادله می کرد و به خدا شکوه می کرد شنید، و خدا همه گفتگوی شما را می شنود. (سوره مجادله آیه ۱)

و خطاب در آیه: (وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا)، (۱) و آیه: (رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ، وَ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا)، (۲) که در این سه آیه و امثال آن خطابها متوجه مخاطبینی است که قبل از خطاب وجود داشته اند.

علاوه بر اینکه در قرآن کریم ناسخ و منسوخ هست و معنا ندارد که ناسخ و منسوخ هر دو در یک زمان نازل شوند.

بعضی از مفسرین پاسخ داده اند که مراد از نزول قرآن در ماه رمضان نزول آن قسمتی از قرآن است که در رمضان نازل شده.

ولی این جواب هم درست نیست، برای اینکه مشهور در نزد مفسرین این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که مبعوث به قرآن بوده در روز بیست و هفتم از ماه رجب مبعوث شده، و بین رجب تا رمضان بیش از یک ماه فاصله است، آن وقت چگونه ممکن است در این مدت بعثت آن جناب از نزول قرآن خالی باشد.

از این هم که بگذریم آیه های اول سوره «علق» شهادت می دهد که این سوره اولین سوره ای بوده که نازل شده، و در اولین روز بعثت نازل شده، و همچنین سوره «مدثر» شهادت می دهد که در روزهای اول دعوت نازل شده، و به هر حال بسیار بعید است که اولین آیه نازل، در ماه رمضان باشد علاوه بر اینکه جمله مورد بحث که می فرماید: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)

پاورقی:

۱- و چون تجارت یا لَهْو می بینند تو را در وسط سخن درحالیکه ایستاده ای رها می کنند. (سوره جمعه آیه ۱۱)

۲- مردانی که عهد خود را که با خدا بسته اند وفا می کنند، بعضی از ایشان عمرشان سرآمده، و بعضی دیگر منتظر سرآمدن عمرند، و کمترین گوشه ای از عهد خود را دگرگون نمی سازند. (سوره احزاب آیه ۲۳)

دلالت صریحی ندارد بر اینکه مراد از قرآن اولین قسمت نازل آن باشد، پس حمل آیه بر اولین جزء نازل آن حملی است بدون دلیل.

و نظیر این آیه در دلالت بر اینکه قرآن در یک زمان نازل شده آیه: (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ)، (۱) و آیه: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ)، (۲) می باشد چون که از این آیات بر می آید همه قرآن در یک زمان نازل شده، و ظاهر آنها نمی سازد با اینکه منظور نزول اولین قسمت نازل آن باشد، و یا منظور اولین روز انزال آن باشد، قرینه ای هم در کلام نیست که به خاطر آن قرینه بتوانیم دست از ظاهر آن برداریم.

آنچه در این باره از تدبر در آیات کتاب استفاده می شود

و آنچه از تدبر در آیات کتاب بر می آید مطلبی دیگر غیر از همه این مطالب است، چون در آیاتی که می گوید قرآن در ماه رمضان و یا در شبی از شبهای آن نازل شد تعبیر به انزال آمده، که دلالت بر نازل کردن یکپارچه قرآن دارد، و در هیچ یک از آنها تعبیر به تنزیل نیامده، مثلاً یک جا فرموده: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)، (۳) جای دیگر فرموده: (حَمِّمُوا الْكِتَابَ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ)، (۴) و در جای دیگر فرموده: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ)، (۵) پاورقی:

- ۱- سوگند به کتاب روشنگر که ما آن را در شبی با برکت نازل کردیم، که ما همواره کار بیم رسانی را داشته ایم. (سوره دخان آیه ۳)
- ۲- ما آن را در شب قدر نازل کردیم. (سوره قدر آیه ۱)
- ۳- سوره بقره آیه ۱۸۵.
- ۴- سوره دخان آیه ۳.
- ۵- سوره قدر آیه ۱.

و این تعبیر و نازل شدن یکپارچه به دو اعتبار می تواند باشد، یکی به اعتبار اینکه مجموع و روی هم رفته قرآن و یا بعضی از آن یکپارچه و یک دفعه نازل شده هر چند که تک تک آیاتش به تدریج نازل شده باشد، همچنان که در مورد باران با اینکه قطره قطره نازل می شود، ولی به اعتبار اینکه مجموع بارانها و قطرات مفید فائده بوده تعبیر می کند به اینکه (کَمَاءٌ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ)، (۱) و نیز به همین اعتبار فرموده: (كِتَابٌ أُنْزِلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ). (۲)

دوم به اعتبار اینکه کتاب ما وراى آنچه ما با فهم عادى خود از آن مى فهميم، كه معلوم است فهم عادى ما مستلزم آن است كه آياتش را جدا جدا تدبر كنيم، و خود هم جدا جدا و به تدریج نازل شود، حقیقت دیگری دارد که به لحاظ آن حقیقت امری واحد و غیر تدریجی است، و نزولش به انزال - یک دفعه - است، نه تنزیل (نزول به تدریج).

و همین اعتبار دومى از آیات کریمه قرآن استفاده مى شود مانند آیه: (كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)، (۳) چون کلمه (احکمت) از احکام است و احکام در مقابل (تفصیل) است، و تفصیل عبارت است از اینکه کتاب را فصل فصل و قطعه قطعه کنند، در نتیجه احکام به معنای آن است که به نحوی باشد که جزء جزء نداشته و اجزایش از یکدیگر متمایز نباشد، چون همه اش به یک معنا بر می گردد، که آن معنا جزء و فصل ندارد و آیه شریفه صریح است در اینکه این تفصیل که ما امروز در قرآن مشاهده می کنیم تفصیلی است که بعدها به قرآن داده شده، وگرنه در آغاز محکم و بدون جزء و فصل بوده.

پاورقی:

- ۱- مثل آبی که ما آن را از بالا نازل کرده ایم. (سوره یونس آیه ۲۴)
- ۲- کتابی که ما نازلش کردیم بر تو کتابی پر برکت تا در آیاتش تدبر کنند. (سوره ص آیه ۲۹)
- ۳- کتابی است که قبلاً نزد حکیم خبیر، فشرده بود، و سپس آیاتش از هم جدا شد. (سوره هود آیه ۱)

از این آیه روشن تر، آیه (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ). (۱)

و آیه (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، تا آنجا که می فرماید: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)، (۲) چه از این آیات و مخصوصاً آیه شریفه سوره یونس به خوبی استفاده می شود که مسأله تفصیل و جداسازی امری است که بعدها بر کتاب خدا عارض شده است و قبلاً به این صورت نبوده.

پس کتاب به خودی خود چیزی است، و تفصیلی که عارض بر آن شده چیزی دیگر، و کفاری که کتاب را تکذیب کردند تکذیبشان مربوط به تفصیل کتاب است، و ناشی از این است که فراموش کردند این تفصیل به چه چیز برگشت می کند و به زودی در قیامت می فهمند و جز فهمیدن چاره ای ندارند، آن وقت پشیمان می شوند درحالیکه پشیمانی سودی برایشان نداشته، و راه گریزی هم ندارند، و این آیه اشعاری هم به این معنا دارد که کتاب اصلی تأویل کتاب خواندنی یعنی قرآن است.

پاورقی:

۱- محققاً برای آنها کتابی آورده ایم که از روی علم تفصیل دادیم کتابی که هدایت و رحمت است برای قومی که ایمان آورند آیا جز تأویل آن را منتظرند روزی که تأویلش بیاید آنها که از پیش آن را فراموش کرده اند اقرار می کنند که رسولان پروردگار ما به حق آمده و حق گفتند. (سوره اعراف آیه ۵۲ - ۵۳)

۲- این کتابی نیست که بتوان به خدا افتراء زد، لیکن مصدق کتب آسمانی عصر خودش و تفصیل همان کتابها است کتابی است بدون شک از ناحیه رب العالمین (تا آنجا که می فرماید): بلکه اینان چیزی را تکذیب می کنند که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز تأویلش نیامده. (سوره یونس آیه ۳۹ - ۳۷)

از آیه مورد بحث روشن تر این آیه شریفه است: (حَمَّ وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ)، (۱) چون این آیه ظهور در این معنا دارد که قرآن قبلاً در کتاب مبینی بوده که خواندنی و عربی نبوده، و بعدها خواندنی و عربی شده، و لباس الفاظ آن هم به واژه عربیت پوشیده، تا مردم آن را بفهمند و گرنه همین کتاب قبلاً در (ام الكتاب)، که نزد خدا مقامی بلند داشته است، بوده مقامی که دست خرد بدان نمی رسد، کتابی که حکیم است، یعنی مانند کتاب قرآن آیه آیه و سوره سوره نیست.

و آیات شریفه (لَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوُ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ)، (۲) نیز در سیاق آیه سوره زخرف است، چون از ظاهر آن به خوبی بر می آید، قرآن کریم در کتاب مکنون و پنهان از دید بشر قرار داشته، در کتابی که جز پاکان کسی با آن تماس ندارد، و از آن کتاب که نزد رب العالمین است نازل شده است، و اما قبل از نازل شدن موقعیتی در کتاب مکنون داشته، مکنون از اغیار همان که در آیه سوره زخرف ام الكتابش خوانده، و در سوره بروج لوح محفوظش نامیده و فرموده: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ)، (۳) بلکه این لوح از این جهت محفوظ است که دگرگونی در آن راه ندارد، و معلوم است قرآنی که باید به تدریج نازل شود (چون به عالمی نازل می شود که زمان و تدرج بر همه آن حاکم است) هرگز از ناسخ و منسوخ و از تدریج خالی نیست و این تدرج خود

پاورقی:

- ۱- حم سوگند به کتاب روشنگر که ما آن را کتابی خواندنی و عربی کردیم، تا شاید شما تعقل کنید، و گرنه آن کتاب در کتابی اصلی بود، که نزد ما مقامی بلند و فرزانه دارد. (سوره زخرف آیه ۱ - ۴)
- ۲- سوگند به جایگاههای ستارگان نخورم، و آن اگر بدانید سوگندی بزرگ است محققاً قرآنی است ارجمند در نامه ای نهفته، جز پاک شدگان به آن دسترسی نیابند نازل کردنی از پروردگار جهانیان است. (سوره واقعه آیه ۸۰)

۳- آن قرآنی مجید است که در لوح محفوظ قرار دارد. (سوره بروج آیه ۲۲)

نوعی تبدل است، پس کتاب مبین که اصل قرآن است و خالی از تفصیل و تدرج است، امری است غیر این قرآن نازل شده، و قرآن به منزله لباسی است برای آن امر، و همین معنا یعنی اینکه قرآن، نازل شده و بشری شده کتاب مبین (که ما آن را حقیقت کتاب می نامیم) باشد، و به منزله لباسی باشد برای اندام صاحب لباس، و مثال باشد برای حقیقت و نیز به منزله مَثَل باشد برای غرض صاحب کلام، خود مصحح آن است که احیاناً آن حقیقت را هم قرآن بنامیم همچنان که در آیه شریفه: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)، (۱) و آیاتی دیگر این تعبیر آمده، و همین نکته باعث می شود که آیه: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)، (۲) و آیه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ)، (۳) و آیه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ)، (۴) را که دلالت دارند بر اینکه قرآن یک دفعه نازل شده حمل کنیم بر نازل شدن حقیقت قرآن، یعنی کتاب مبین، بر قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در یک شب، همچنان که همین قرآن بعد از آنکه بشری و خواندنی و مفصل شد، تدریجاً در مدت بیست و سه سال دعوت نبویه نازل شده است.

این نزول تدریجی از آیات زیر استفاده می شود: (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ)، (۵) و آیات: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)، (۶) چون از این آیات بر باورقی:

- ۱- بلکه آن قرآنی است ارجمند در لوحی محفوظ. (سوره بروج آیه ۲۲)
- ۲- ماه رمضان که در آن قرآن را نازل کردیم. (سوره بقره آیه ۱۸۵)
- ۳- ما نازل کردیم قرآن را در شب قدر. (سوره قدر آیه ۱)
- ۴- ما نازل کردیم قرآن را در شبی مبارک. (سوره دخان آیه ۲)
- ۵- در قرآن قبل از تمام شدن وحیش عجله مکن. (سوره طه آیه ۱۱۴)
- ۶- زبان خود را بدان حرکت مده، که به آن عجله کرده باشی، چون که جمع آن و نیز خواندش به عهده ما است، پس همین که آن را خواندیم خواندنش را پیروی کن، و سپس به عهده ما است که آن را بیان کنیم. (سوره قیامت آیات ۱۵ - ۱۹)

می آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می دانسته چه آیه ای بر او نازل می شود، و به همین جهت قبل از آنکه وحی آیه ای تمام شود او از پیش، آیه را می خوانده، و خدای تعالی از این کار نهیش فرمود، که ان شاء الله توضیحش در جای مناسب خواهد آمد.

و سخن کوتاه آنکه: اگر کسی در آیات قرآنی تدبر و دقت کند هیچ چاره ای جز این ندارد که اعتراف کند به اینکه آیات قرآنی دلالت دارد بر اینکه این قرآنی که تدریجاً بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل شده متکی بر حقیقتی است متعالی و پس بلند که عقول عامه بشر قاصر از درک آن، و دست افکار ملوث به لوث هوسها و قذارتهای ماده شان از رسیدن به آن حقیقت کوتاه است، و اینکه نخست این حقیقت بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل شده بود و به وی تعلیم داده بود که منظورش از کتاب (که بعداً تدریجاً نازل می شود) چیست، و ما ان شاء الله در بحث پیرامون تأویل و تنزیل در تفسیر آیه شریفه: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ)، (۱) باز در این باره سخن خواهیم گفت.

این آن مطلبی است که گفتیم با دقت و تدبر از آیات کریمه قرآن به دست می آید بلکه محدثین که کارشان تنها نقل حدیث است و نیز علمای علم کلام و همچنین علمای مادی این عصر از آنجا که منکر ماورای ماده و محسوساتند ناگزیر شده اند این آیات و نظائر آن را که دلالت دارند بر اینکه مثلاً قرآن هدایت و رحمت و نور و روح و مواقع نجوم و کتاب مبین است، و یا در لوح محفوظ و نازل از ناحیه خدا است، و یا در صحف مطهره است، و یا تعبیرات دیگری که از قرآن شده، همه را حمل کنند بر اقسامی از استعاره و مجازگویی، و با این عمل

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۷.

خود قرآن را همپایه یک کتاب شعری کرده اند، (که به قول معروف هر چه گزافی تر و دروغ تر باشد شیرین تر و شیواتر است).

گفتار بعضی از اهل بحث در توجیه نزول قرآن در ماه رمضان

بعضی دیگر از اهل بحث و تحقیق در معنای اینکه چگونه ممکن است قرآن در ماه رمضان نازل شده باشد؟ گفتاری دارد که خلاصه اش از نظر خواننده می گذرد.

هیچ شکی نیست در اینکه بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرین و توأم با نزول اولین بخش آن بوده، و در آن بخش به وی دستور داده که مردم را تبلیغ و انذار کن، از سوی دیگر در این نیز هیچ شکی نیست که بعثت و نزول اولین بخش قرآن، در شب اتفاق افتاده، برای اینکه آیه شریفه: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ)، (۱) صریحاً می فرماید: که قرآن در شب نازل شده، و باز شکی نیست که آن شب از شب های رمضان بوده، برای اینکه در سوره بقره آیه ۱۸۵ می فرماید: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ).

پس تا اینجا هیچ شکی نیست تنها گفتگو در این است که منظور این آیات تمام قرآن است یا بعضی از آن؟

در پاسخ از این سؤال می گوئیم: گو اینکه همه قرآن در یک شب نازل نشده، اما همین که سوره حمد که مشتمل بر بسیاری از معارف قرآن است در یک شب نازل شده، مثل این است که همه قرآن در یک شب نازل شده باشد، و به همین

باورقی:

۱- ما نازل کردیم قرآن را در شبی مبارک و ما هستیم بیم دهندگان. (سوره دخان آیه ۲)

اعتبار می شود گفت: (ما قرآن را در فلان شب نازل کردیم).

پاسخ دیگری که می توان گفت اینکه: کلمه قرآن همانطور که بر همه آیات بین دو جلد اطلاق می شود، بر بعض از آن نیز اطلاق می گردد، همانطور که بر سایر کتب آسمانی از قبیل تورات و انجیل و زبور نیز اطلاق می گردد، و این خود اصطلاحی است از قرآن کریم.

آنگاه اضافه کرده: که اولین بخشی که نازل شده (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ...)، (۱) است که در شب بیست و پنجم رمضان نازل شد، درحالیکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در وسط بیابان بود، و به طرف خانه خدیجه می آمد، همین که این آیات به وی وحی شد به خاطرش رسید از جبرئیل بیرسد: چگونه پروردگار خود را یاد کند، دوباره جبرئیل خود را به وی نشان داد و تعلیمش داد که بگوید: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) تا آخر سوره حمد، و سپس کیفیت نماز را به او یاد داد، و از نظرش غائب شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به خود آمد درحالیکه اثری از جبرئیل نیافت، تنها از آنچه دیده بود، تعبى و کوفتگی در خود احساس کرد، تعبى که همواره بعد از دیدن جبرئیل به او دست می داد، و چون اولین بار بود که به چنین منظره ای بر مى خورد و نمى دانست که از طرف خدا مبعوث به نبوت و هدایت خلق شده، لذا وقتی به خانه درآمد از شدت خستگی آن شب را تا به صبح خوابید، صبح آن شب مجدداً فرشته وحی نزد او برگشت و این سوره را بر او نازل کرد: (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ). (۲)

آنگاه مفسر نامبرده می گوید پس معنای نازل شدن قرآن همین نازل شدن

باورقی:

۱- سوره علق آیه ۱.

۲- ای جامه به خود پیچیده برخیز و بترسان. (سوره مدثر آیه ۲ - ۱)

سوره حمد است، که در ماه رمضان و مصادف با شب قدر نازل شده، و اما آنچه در کتب شیعه دیده می شود که بعثت در روز بیست و هفتم رجب بوده، روایاتی است که علاوه بر اینکه جز در بعضی از کتب شیعه که تاریخ تألیفش جلوتر از قرن چهارم هجرت نیست، یافت نمی شود مخالف کتاب خدا نیز هست، چون متوجه شدید که کتاب خدا نزول قرآن را در ماه رمضان دانسته.

سپس اضافه می کند: که در این میان روایات دیگری هست مؤید آن روایات که می گوید معنای نزول قرآن در ماه رمضان این است که قرآن قبل از بعثت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یک جا از لوح محفوظ به بیت المعمور نازل شد، و جبرئیل آن را در بیت المعمور به ملائکه املاء کرد، تا آنکه بعد از بعثت به تدریج بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد.

و این روایات اوهامی است خرافی که دست اجانب آنها را با روایات اسلام آمیخته کرده و به چند جهت مردود است، ۱- مخالف کتاب خدا هستند ۲- لوح محفوظ را جزء ماورای طبیعت دانسته درحالیکه لوح محفوظ عبارت است از عالم طبیعت و بیت المعمور عبارت است از کره زمین، که با سکونت بشر معمور و آباد گشت، این بود خلاصه گفتار آن مفسر.

توضیح بی پایگی و واهی بودن آن گفتار

مؤلف: من نمی دانم کدام یک از جملات این مفسر که سراسر آن فاسد است قابل اصلاح است تا به وجهی از وجوه با حق و حقیقت منطبق شود، چون در چنین صورتی قضیه شبیه مثل معروف می شود که می گویند وصله از خود جامه بیشتر است. زیرا اولاً این افسانه که وی از پیش خود درباره بعثت درست کرده و یا اینکه گفته اولین بخش نازل شده چیست (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) وقتی نازل شد که

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در راه بود، و بعد از آن سوره حمد نازل شد، و آنگاه نماز را به آن جناب تعلیم داده و آن حضرت داخل خانه شد و از خستگی به خواب رفت، و صبح آن شب سوره مدثر نازل شده، امر به تبلیغش نمود همه اینها مطالبی است که نه آیه محکمه دلالت بر آن دارد، و نه سنت قائمه، بلکه تنها و تنها قصه ای است تخیلی که نه با کتاب موافق است و نه با حدیث، و بیان ناسازگارش خواهد آمد.

و ثانیاً وی گفته: که بطور مسلم بعثت و نزول قرآن و امر به تبلیغ هر سه مقارن هم اتفاق افتاد، و در مقام تفسیر و توضیح این سخن گفته است: نبوت با نزول قرآن آغاز شد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تنها در یک شب نبی و غیر رسول بود، و صبح همان شب به مقام رسالت هم رسید، چون سوره (مدثر) او را امر به تبلیغ نمود، ولی این مفسر هرگز نمی تواند بر طبق گفته های خود دلیلی از کتاب یا سنت بیاورد، و عجب اینجا است که مسأله را از مسلمات گرفته، درحالیکه چنین نیست اما از نظر سنت مسلم نیست برای اینکه کتب سنت چه آنها که علمای اهل سنت تألیف کرده اند، و چه آنها که علمای امامیه تألیف کرده اند، همه بعد از دو قرن و بیشتر از عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تدوین شده اند، هر چند که مفسر نامبرده این اشکال را منحصرأً به کتب شیعه وارد دانسته، ولی تمامی کتب عامه نیز اینطور بوده اند، اگر در روایات شیعه دسیسه شده باشد. در روایات عامه نیز شده است و اما کتب تاریخ علاوه بر اینکه متعرض این جزئیات نشده احتمال دسیسه در آنها بیشتر است، و اگر بیشتر هم نباشد حد اقل مانند کتب حدیث در معرض آن بوده است.

و اما کتاب خدا که برای هر اهل فنی روشن است که دلالت آیات آن بر مسأله بعثت قاصرتر از دلالت روایات است، بلکه می توان گفت آیات قرآن بر خلاف آنچه مفسر نامبرده در مسأله بعثت گفته دلالت دارد، و رسماً افسانه و بافته های او را تکذیب می کند، چون سوره علق بطوری که اهل حدیث گفته اند و به

شهادت پنج آیه اول آن اولین سوره ای بوده که بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده، و احدی از مفسرین نگفته و حتی احتمالش را هم نداده که تکه تکه نازل شده باشد، و حداقل احتمال می دهیم که یک باره نازل شده باشد، مشتمل بر این نکته است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در انتظار مردم نماز می خوانده، و بعضی از مردم او را از این کار نهی می کردند، و در مجالس قریش از او بدگویی می کرده اند، و اگر قبل از سوره علق قرآن بر آن جناب نازل نشده بود، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چگونه نماز می خوانده، و در نمازش چه می گفته؟ سوره علق هم از نماز به غیر از امر سجده که دستوری دیگر نداده، پس معلوم می شود آن جناب قبل از سوره علق نمازی داشته و کسانی بوده اند که آن جناب را از نماز نهی می کرده اند، و از نهی خود دست بردار نبوده اند، مگر اینکه بگویی منظور از این نمازگزار شخصی دیگر غیر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و این حرف بطلاش روشن است، برای اینکه در آخر سوره به خود آن جناب خطاب نموده می فرماید: (كَلَّا لَا تُطَعِّهُ) آن کسی را که به تو می گوید نماز مخوان اطاعت مکن، بلکه همچنان خدا را سجده کن، و به او نزدیک شو. اینک آیاتی از همین سوره که دلالت بر بطلان قول مزبور دارد: (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ. أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ. أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى. أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ؟ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ. نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ. فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ. سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ. كَلَّا لَا تُطَعِّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ). (۱)

پاورقی:

۱- آیا دیدی آن کسی را که بنده ای را از اینکه نماز بخواند نهی می کرد، تو ای نهی کننده هیچ می دانی که اگر آن بنده بر راه راست باشد، و یا به پرهیزکاری دستور دهد، دیگر جا ندارد که تو او را از نمازش نهی کنی، ای پیامبر تو بگو آیا می دانی آن نهی کننده را که اگر تو را تکذیب کند، و از تو روی بگرداند چه کیفری خواهد داشت؟ راستی آیا او نمی داند که خدا رفتار او را می بیند، و از قصد او اطلاع دارد؟ بداند که جریان به این سادگی ها نیست اگر از آزار پیامبر دست «»

پس از این سوره استفاده می شود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قبل از نازل شدن اولین سوره از قرآن هم نماز می خوانده، و خود بر طریق هدایت بوده و احياناً ديگران را هم امر به تقوا می کرده، و اين همان نبوت است، ولی رسالت نیست، و به همین جهت این وضع آن جناب را انذار ننماید، پس آن جناب قبل از بعثت هم نبی بوده، و نماز می خوانده، با اینکه هنوز قرآن بر او نازل نشده بود، و سوره حمد که جزء نماز است نیامده، و مأمور به تبلیغ نشده بود.

و اما سوره حمد، مدت‌ها بعد از بعثت نازل شد، و اگر نزولش بلافاصله بعد از سوره علق بود، و به قول این مفسر در قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خطور کرده بود جا داشت بفرماید: (قل بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين...)، و یا بفرماید: (بسم الله الرحمن الرحيم قل الحمد لله رب العالمين...). مترجم: (چون سوره علق به عبارتی آغاز شده که معنای (قل) را می دهد اگر سوره حمد هم بلافاصله با آن سوره نازل شده بود باید کلمه (قل) و یا (اقرء) در اول آن قرار می داشت).

و نیز لازم بود که در این سوره گفتار در جمله (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)، تمام شود زیرا بقیه سوره از غرض بیگانه است از طرفی ختم شدن سوره در جمله (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) از نظر بلاغت قرآن شریف مناسب تر و لایق تر بود.

بله در سوره حجر که به شهادت مضامین آیاتش از سوره های مکی است و بیانش خواهد آمد فرموده: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)، (۱)

پاورقی:

«...» (برنارد موی پیشانی او را که موی پیشانی مردی دروغگو و خطاکار است خواهیم گرفت، پس باید اهل مجلس و قبیله و عشیره خود را بخواند، تا او را یاری دهند ما هم به زودی زبانه دوزخ را علیه او خواهیم خواند، تا او را فراگیرد. نه چنان است فرمان او مبر و نماز را ترک مکن همچنان سجده کن و نزدیک شو. (سوره علق آیه ۱۹)

۱- و همانا تو را هفت آیه و این قرآن بزرگ را دادیم. (سوره حجر آیه ۸۷)

و مراد از کلمه (سبع مثنائی) سوره حمد است که در آیه شریفه در مقابل قرآن عظیم قرار گرفته و این منتها درجه تجلیل و تعظیم از سوره حمد است و لیکن با همه این احوال سوره حمد قرآن نامیده نشده بلکه هفت آیه از آیات قرآن معرفی شده به دلیل اینکه آیه: **(كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي)**، (۱) همه قرآن مثنائی خوانده شده و در آیه سوره حجر سوره حمد هفت عدد از آن مثنائی خوانده شده. و با این حال از آنجا که سوره حجر مشتمل بر نامی از سوره حمد است معلوم می شود سوره حمد قبل از سوره حجر نازل شده.

و نیز از آنجایی که سوره حجر مشتمل بر آیه **(فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ...)**، (۲) می فهمیم که رسول خدا **(صلى الله عليه وآله)** مدتی دست از انذار کشیده بود و در این آیه مجدداً مأمور بدان شده که می فرماید: (فاصدع)، پس از سوره حجر دو چیز استفاده شد یکی ترک انذار و دیگر نزول سوره حمد قبل از آن و شما از کجا ثابت می کنید که نزول حمد قبل از ترک انذار بوده؟

و اما سوره مدثر و مطالبی را که مشتمل است چون آیه **(قَمَّ فَأَنْذِرْ)**، اگر گفته شود همه آن یک باره نازل شده حال آیه: **(قَمَّ فَأَنْذِرْ)** حال آیه: **(فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ)**، در سوره حجر است و نیز حال جمله **(وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ)** در سوره حجر حال جمله **(ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً)** در سوره مدثر است و هر دو مضمونی نزدیک به هم دارند، از هر دو فهمیده می شود اولاً کسانی مزاحم دعوت رسول خدا **(صلى الله عليه وآله)** بوده اند و در ثانی رسول خدا **(صلى الله عليه وآله)** مدتی انذار را تعطیل کرده بود.

باورقی:

۱- سوره زمر آیه ۲۳.

۲- آنچه را دستور داده ای آشکار کن و از مشرکان روی گردان. (سوره حجر آیه ۹۵)

و چنانچه سوره مدثر قطعه قطعه نازل شده باز از سیاق آن برمی آید که تنها صدر آن در آغاز رسالت نازل شده و بقیه بعد از تعطیل انذار آمده است. و ثالثاً اینکه می گوید: (روایاتی که می گوید قرآن قبل از بعثت و یکپارچه در شب قدر از لوح محفوظ به بیت المعمور نازل شده و بعد از بعثت به تدریج از بیت المعمور بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل می شده روایاتی است جعلی و خرافی چون مخالف کتاب است و مضمونی مستقیم ندارد، بلکه مراد از لوح محفوظ عالم طبیعت و مراد از بیت المعمور کره زمین است) گفتاری است خطا و افتراء و به دلیل اینکه اولاً: ظاهر هیچ آیه ای از آیات قرآن مخالف با این روایات نیست و بیانش از نظر خواننده گذشت.

و ثانیاً: در روایات نامبرده نفرموده اند: قرآن قبل از بعثت، یک جا به بیت المعمور نازل شد، و کلمه یک جا را مفسر نامبرده در اثر دقت نکردن در روایات اضافه کرده، و ثالثاً: تفسیر لوح محفوظ به عالم طبیعت تفسیری است بسیار زشت و خنده آور، و ما نمی دانیم بنا به گفته وی به چه مناسبت عالم طبیعت در کلام خدا لوح محفوظ خوانده شده؟ آیا از این جهت است که عالم طبیعت از تغیر و دگرگونی محفوظ است؟ که عالم طبیعت جای همه دگرگونی ها است چون عالم حرکات است و ذوات موجودات سیال و صفاتشان هر لحظه در تغیر است. و یا از این جهت لوح محفوظ خوانده شده که تکویناً و یا تشریعاً از فساد و تباهی محفوظ است؟ که این نیز خلاف واقع است، برای اینکه عالم طبیعت عالم کون و فساد است، و یا بدین جهت بوده که از اطلاع اغیار محفوظ است یعنی غیر اهل اطلاع کسی از اسرار آن آگاه نیست همچنان که آیه شریفه: **(إِنَّهُ لَقَرَّآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)**، (۱) خبر می دهد؟ که این نیز

پاورقی:

صحیح نیست برای اینکه ادراک هر صاحب ادراکی نسبت به عالم طبیعت یکسان است.

و بعد از همه این اشکالات اشکال مهمی که به وی وارد است این است که این مفسر در توجیه نازل شدن قرآن در ماه رمضان هیچ وجه صحیحی که هم در جای خود صحیح باشد، و هم لفظ آیه آن را بپذیرد، نیاورده، چون خلاصه گفتارش این شد که معنای جمله (أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ)، این است که (کانما انزل فیہ القرآن) یعنی گویا قرآن در ماه رمضان نازل شده و معنای آیه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ)، (کانا انزلناه فی لیلہ) است، یعنی گویا ما قرآن را در یک شب نازل کردیم، و حال آنکه نه اهل لغت چنین معنایی از چنین عبارتی می فهمد، و نه اهل عرف و آشنای به سیاق کلام.

و اگر جایز باشد کسی بگوید نزول قرآن در شب قدر به خاطر نزول سوره حمد است، که مشتمل بر رؤوس مطالب قرآن است، باید جایز باشد که دیگری بگوید معنای نزول قرآن نزول همه آن، یعنی اجمال معارف آن است بر قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، و هیچ مانعی هم ندارد که کسی این حرف را بزند و ببانش در سابق گذشت.

البته در گفتار مفسر نامبرده اشکالهای دیگری نیز هست، که چون بیرون از غرض ما بود متعرض آنها نشدیم.

مورد استعمال کلمه « ناس »

(هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ)، کلمه ناس که عبارت است از طبقه پائین افراد جامعه که سطح فکرشان نازلترین سطح است، بیشتر در همین طبقه اطلاق می شود چنانکه آیه: (وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)، (۱) و آیه: (وَ

تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُصْرِيبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)، (۲) اطلاق گردیده، معلوم می شود ناس معنایی اعم از علما و غیر علما دارد.

و این اکثریت همانهايند که اساس زندگیشان بر تقلید است و خود نیروی تشخیص و تمیز در امور معنوی به وسیله دلیل و برهان را ندارند، و نمی توانند از راه دلیل میان حق و باطل را تشخیص دهند، مگر آنکه کسی دیگر ایشان را هدایت نموده حق را بر ایشان روشن سازد، و قرآن کریم همان روشنگری است که می تواند برای این طبقه حق را از باطل جدا کند، و بهترین هدایت است.

اما خواصی از مردم که در ناحیه علم و عمل تکامل یافته اند، و استعداد اقتباس از انوار هدایت الهیه و اعتماد به فرقان میان حق و باطل را دارند، قرآن کریم برای آنان بینات و شواهدی از هدایت است، و نیز برای آنان جنبه فرقان را دارد، چون این طبقه را به سوی حق هدایت نموده، حق را برایشان مشخص می کند، و روشن می کند که چگونه باید میان حق و باطل فرق گذاشت، همچنان که فرمود: (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ، وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). (۳)

از اینجا علت اینکه چرا میان (هدی) و میان (بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى) مقابله انداخت؟ روشن می گردد، چون مقابله میان آن دو مقابله میان عام و خاص است، قرآن برای بعضی افراد هدایت، و برای بعضی دیگر بیناتی از هدایت است.

پاورقی:

- ۱- ولی بیشتر مردم نمی دانند. (سوره روم آیه ۳۰)
- ۲- و این مثلها را برای مردم می زنیم و لیکن به جز دانایان آن را نمی فهمند. (سوره عنکبوت آیه ۴۳)
- ۳- خداوند به وسیله قرآن کسانی را که پیرو خوشنودی اویند به سوی راههای سلامت هدایت نموده از ظلمت ها به سوی نور بیرون می کند با اذن خودش و به سوی صراط مستقیمشان راه می نمایاند. (سوره مائده آیه ۱۶)

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) کلمه (شهادت) به معنای حاضر بودن در جریان، و اطلاع یافتن از آن است، (وقتی می گوئیم من در وقوع فلان امر شاهد بودم، یعنی حاضر بودم، و در نتیجه حضورم از جریان اطلاع یافتم)، و شاهد ماه رمضان بودن، به این معنا است که انسان همچنان زنده و هوشیار بماند، تا ماه رمضان فرا رسد، و آدمی از فرا رسیدنش آگاه شود، و این شهادت هم نسبت به تمامی ماه صادق است، و هم نسبت به بعضی از آن، (مانند اینکه آدمی در اوائل ماه، مسافر باشد و در اواخر آن حاضر شود) و اما اینکه مراد از شهود شهر این باشد که انسان شاهد رؤیت هلال رمضان باشد درحالیکه مسافر هم نباشد، صحیح نیست چون دلیلی در لفظ آیه بر آن نیست، بلکه از راه ملازمه آن هم در بعضی از اوقات و به کمک قرائن می توان چنین معنایی را بر آیه تحمیل کرد، و لیکن در آیه هیچ قرینه ای بر این معنا وجود ندارد.

(وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، وارد ساختن این جمله در آیه مورد بحث از قبیل تکرار به منظور تأکید و غیره نیست، چون قبلاً هم گفتیم دو آیه قبلی در مقام بیان حکم نبودند، و تنها در مقام زمینه چینی بودند، و فقط آیه سوم حکم را بیان می کند، پس آیه سوم مشتمل بر جمله تکراری نیست.

(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ، وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ)، کانه این جمله می خواهد مجموع مطالب آیه را تعلیل کند، هم استثنا شدن مریض و مسافر و افطار کردن آن دو در ماه رمضان را، و هم روزه گرفتن در ایام دیگر سال را، چیزی که هست اینکه جمله اول مطلب اول را تعلیل می کند و می فرماید چون خدا سهولت را برایتان خواسته، و جمله آخر یعنی (وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ)، مطلب بعد را و می فرماید اینکه گفتیم به همان عدد از روزهای دیگر سال را روزه بگیرید برای این بود که تکمیل سی روز امری واجب است.

و حرف (لام) در جمله (وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ)، الخ، لام غایت است، و جمله عطف است بر جمله: (یرید) الخ، چون آن جمله نیز مشتمل بر معنای غایت بود، و

تقدیر کلام این است که: اگر ما شما را دستور دادیم که در سفر و مرض روزه را بخورید برای این بود که بار تکلیف شما را سبک کنیم، و هم برای اینکه عدد سی روزه را تکمیل کرده باشیم، و بعید نیست که ایراد جمله: (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ)، باعث شده که دیگر مانند آیه قبلی حکم آن صورت را که روزه طاقت فرسا باشد بیان نکند چون هم بیان آیه قبلی برای اینجا نیز کافی بود و هم کلمه (سختی بر شما نخواستہ) دلالت بر آن می کرد. (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ...).

ظاهر دو جمله مورد بحث بطوری که لام غایت (البته غایت به معنای غرض که آن نیز اصطلاح دیگری است) اشعار دارد، این است که می خواهند غایت و نتیجه اصل روزه را بیان کنند، نه حکم استثنای مریض و مسافر را چون وقتی می بینیم جمله (شَهْرُ رَمَضَانَ)، را مقید کرد به جمله: (الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...)، می فهمیم که میان وجوب روزه رمضان و نازل شدن قرآن در رمضان یک نحوه ارتباط و پیوستگی وجود دارد، در نتیجه برگشت معنای غایت به این می شود که تلبس و اشتغال به روزه برای اظهار کبریایی حق تعالی است به خاطر اینکه قرآن را بر ایشان نازل فرمود، و ربوبیت خود و عبودیت بندگان را اعلام داشت، و نیز بدین منظور بود که در مقابل اینکه به سوی حق هدایتشان فرموده و با کتاب خود برایشان حق را از باطل جدا کرده شکرش را بجای آرند.

و چون روزه وقتی متصف به این صفت می شود، یعنی وقتی شکر نعمت های خدا می شود که مشتمل بر حقیقت معنای روزه باشد، یعنی از روی اخلاص انجام شود، و روزه دار از آلودگیهای طبیعت پاک باشد، و از بزرگترین مشتهیات نفس چشم پپوشد، لذا دنبال آیه نفرمود: (و لیتشکروا الله)، چون شکر تنها با روزه واقعی محقق می شود، بلکه در مقابل فرمود: (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ)، برای اینکه تکبیر و بزرگداشت خدا با صورت روزه هم انجام می شود، چه اینکه این صورت، حقیقت هم داشته باشد و یا نداشته باشد، و به همین جهت مسأله

شکر را با کلمه (لعل امید است)، از تکبیر جدا کرد، و فرمود، (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ، وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)، همانطور که در اول آیات، درباره روزه فرمود: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات روزه و نزول قرآن)

در حدیث قدسی (یعنی احادیثی که سلسله سندش منتهی به خود خدای تعالی می شود) آمده: که خدای تعالی فرمود: روزه فقط برای من است، و من خود جزای آن را می دهم. (۱)

مراد از حدیث قدسی: روزه فقط برای من است و من جزای آن هستم (یا جزای آن را می دهم)

مؤلف: این روایت را شیعه و سنی البته با مختصر اختلافی نقل کرده اند و وجه اینکه روزه برای خدای سبحان است این است که تنها عبادتی است که از امور عدمی تشکیل می شود، به خلاف عبادتهای دیگر، از قبیل نماز، و حج و امثال آن، که از امور وجودی ترکیب می یابد، و یا حداقل امور وجودی هم در آنها دخالت دارند، و معلوم است که فعل وجودی نمی تواند محض و خالص در اظهار عبودیت عبد و ربوبیت رب سبحان باشد، چون خالی از نقایص مادی و

باورقی:

۱- بحار الانوار ج ۹۶ (ص) ۲۴۵ حدیث ۱۴.

آفت محدودیت و اثبات انانیت نیست، و ممکن است در انجام آن قصد غیر خدا هم به میان آید، و سهمی از آن را برای غیر خدا انجام دهد، چنانکه در موارد ربا و سمعه و سجده برای غیر خدا این آفت ها مشاهده می شود، به خلاف عملی که همه اش نفی است، یعنی روزه که عبارت است از نخوردن، ننوشیدن، و فلان و بهمان نکردن، که صاحبش خود را بالاتر از اسارت در برابر مادیات می بیند، و با خویشتن داری خود را از لوث شهوات نفس پاک نگه می دارد، و این امور عدمی چیزی نیست که غیر خدا هم سهمی از آن داشته باشد، زیرا امری است تنها میان بنده و پروردگارش و طبعاً کسی جز خدا از آن با خبر نمی شود.

و اینکه فرموده: و (انا اجزی به)، اگر کلمه (اجزی) را به صیغه معلوم بخوانیم، یعنی من جزای آن را می دهم آن وقت دلالت می کند بر اینکه در دادن اجر به بنده، کسی میان او و خدا فاصله و واسطه نمی شود، همانطور که بنده هم در بندگی و عبادت خدا به وسیله روزه کسی را دخیل قرار نداد، و نگذاشت کسی از روزه داریش با خبر شود، چنانکه درباره صدقه آمده است: صدقه را تنها خدا می گیرد، و بین صدقه دهنده و خدا کسی واسطه نیست، و در قرآن هم آمده: (و یاخذ الصدقات)، (۱) و اما اگر (اجزی) را به صیغه مجهول بخوانیم، معنایش این می شود: (خود من جزای روزه قرار می گیرم) آن وقت عبارت کنایه می شود از نزدیکی روزه دار به خدای تعالی.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در اوائل بعثت مدتی پشت سر هم روزه می گرفت، بطوری که اشخاص مطلع می گفتند دیگر ترک نمی کند و سپس مدتی روزه را ترک می کرد بطوری که اشخاص می گفتند دیگر روزه نمی گیرد، بعد از مدتی این رسم را

پاورقی:

۱- و خداوند می گیرد صدقات را. (سوره توبه آیه ۱۰۵)

رها کرد، یک روز روزه می گرفت، و یک روز افطار می کرد، که این همان روزه داوود پیغمبر است، بعد از مدتی این رسم را کنار گذاشت، و در هر ماه ایام البیض آن ماه یعنی (سیزده و چهارده و پانزدهم) آن را روزه می گرفت، و سپس این را هم ترک کرد، و در هر ده روز دو پنجشنبه و بین آن دو یک چهارشنبه روزه می گرفت، و این رسم را تا آخر عمر ادامه داد. (۱)

و از عنبسه العابد روایت شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در ایامی که از دنیا رفت، در این رسم و برنامه بود که همه ساله شعبان و رمضان سه روز از هر ماه را روزه می گرفت. (۲)

مؤلف: اخبار از طریق اهل بیت (علیه السلام) در این باب بسیار است، و این همان روزه سنتی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می گرفت و گرنه روزه واجب تنها همان روزه رمضان است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)، فرموده: این مخصوص مؤمنین است. (۳)

و از جمیل روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از معنای آیه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)، و (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ) پرسیدم، فرمود: همه این خطاب ها شامل حال گمراهان و منافقین و خلاصه تمامی افرادی که به ظاهر شهادت به توحید و نبوت و معاد داده اند می شود. (۴)

و در فقیه از حفص روایت کرده که گفت از امام صادق (علیه السلام) شنیدم

پاورقی:

۱- فروع کافی ج ۴ باب صوم رسول الله (صلی الله علیه وآله) ص ۸۹ و ۹۱.

۲- فروع کافی ج ۴ باب صوم رسول الله (صلی الله علیه وآله) ص ۸۹ و ۹۱.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۷۸.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۷۸.

می فرمود: روزه ماه رمضان قبل از امت اسلام بر هیچ امتی واجب نبود، عرضه داشتیم: پس اینکه خدای عز و جل می فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، چیست؟ فرمود: بله ماه رمضان قبل از امت اسلام روزه اش واجب بوده، اما نه بر امتها بلکه تنها بر انبیای آنان، خداوند امت اسلام را بر سایر امم برتری داده، چیزی را که بر رسول خود واجب کرده بود بر امتش هم واجب فرمود. (۱)

مؤلف: این روایت به خاطر اینکه اسماعیل بن محمد در سند آن هست ضعیف است، و این معنا در روایتی دیگر از عالم (علیه السلام) آمده که آن هم مرسل است، یعنی اصلاً سندش ذکر نشده، و به نظر می رسد هر دو روایت یکی باشد، و به هر حال از اخبار آحاد است، و ظاهر آیه هم مساعد با این نیست که مراد از جمله (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، تنها خصوص انبیا باشد، و به فرضی که چنین چیزی منظور بوده، از آنجایی که مقام مقام زمینه چینی و تشویق و ترغیب بوده، تصریح به اسم آن انبیا از کنایه بهتر و مؤثرتر بود، و خدا دانا است.

چند روایت درباره معنای «قرآن»، «فرقان» و «کتاب»

و در کافی از کسی که از امام صادق (علیه السلام) سؤال نموده روایت کرده که گفت: پرسیدم آیا کلمه (قرآن) و کلمه (فرقان) به یک معنا است؟ و یا هر یک معنایی جداگانه دارد؟

فرمود: قرآن همه کتاب خدا است، و فرقان تنها آن آیاتی است که احکام

باورقی:

۱- فقیه ج ۲ (ص) ۶۱ حدیث ۱۴.

واجب را در بر دارد. (۱)

و در کتاب جوامع از آن جناب (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: فرقان عبارت است از هر آیه محکمی که در قرآن است.

و در تفسیر عیاشی و قمی از آن جناب (علیه السلام) روایت آورده اند که فرمود: فرقان عبارت است از هر امر محکمی که در قرآن است، و کتاب عبارت است از آن آیاتی که انبیای قبل را تصدیق می کند. (۲)

مؤلف: خود کلمه (فرقان) و کلمه (کتاب) هم با معنایی که در روایت برای آن دو شده سازگار است، و در بعضی از اخبار آمده که کلمه (رمضان) یکی از اسمای خدای تعالی است پس دیگر شایسته نیست کسی بگوید رمضان آمد و رمضان رفت، بلکه باید گفت: ماه رمضان آمد و ماه رمضان رفت، (تا آخر حدیث) و این روایت خبر واحدی است که در باب خودش غریب است، و این کلام از میان مفسرین از قتاده نیز نقل شده.

ولی در اخباری که راجع به اسمای خدای تعالی وارد شده نام (رمضان) دیده نمی شود، علاوه بر اینکه کلمه (رمضان) بدون اینکه کلمه (ماه) قبل از آن آید و نیز کلمه (رمضانان)، (دو رمضان) در روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بسیار آمده، و این جداً بعید است که احتمال دهیم هر جا کلمه (رمضان) در احادیث آمده (شهر رمضان) بوده، و راوی کلمه (شهر) را از آن انداخته باشد. (۳)

و در تفسیر عیاشی از صباح بن نباته روایت شده که گفت: من به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: ابن ابی یعفور به من دستور داد چند مسأله را از

باورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ (ص) ۶۳۰ ح ۱۱.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۹ و تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۹۶.

۳- وسائل ج ۷ (ص) ۲۳۲.

شما بپرسم، حضرت پرسید آن مسائل چیست؟ عرضه داشتم: او از شما می پرسد: وقتی ماه رمضان آمد و من در منزل باشم آیا جایز است مسافرت کنم؟ فرمود: خدای تعالی می فرماید: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، پس هر کس ماه رمضان را درک کند و در میان خانواده اش باشد نمی تواند مسافرت کند، مگر برای حج و یا عمره، و یا برای طلب مالی که می ترسد اگر به دنبالش نرود تلف بشود. (۱)

مؤلف: و این نکته استفاده لطیفی است که امام از اطلاق آیه برای حکم کراهت سفر کرده است چون مسافرت در رمضان جایز است اما با کراهت. و در کافی از علی بن الحسین (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: اما روزه در سفر و در حال مرض، عامه در آن اختلاف کرده اند، بعضی گفته اند: مریض و مسافر می تواند روزه بگیرد، و بعضی دیگر گفته اند نباید بگیرد، طایفه سوم گفته اند مختار است، اگر خواست بگیرد و اگر نخواست نگیرد، ولی ما می گوئیم باید در این دو حال حتماً روزه را بشکنند، و افطار کند، (منظور این است که روزه نباید بگیرد، پس اگر در سفر و یا حال مرض روزه بگیرد روزه اش درست نیست باید آن چند روز را دوباره قضا کند) برای اینکه خدای عز و جل می فرماید: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ). (۲)

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز نقل کرده است.

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، فرموده: چقدر این بیان برای کسی که تعقلش کند روشن است! برای اینکه در عبارتی کوتاه این معنا را رسانده، که هر

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۸۰.

۲- فروع کافی ج ۴ (ص) ۸۶.

کس ماه رمضان را درک کرد باید روزه اش را بگیرد، و هر کس در ماه رمضان مسافرت کرد باید روزه اش را بخورد. (۱)

مؤلف: روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در اینکه مریض و مسافر حتماً باید روزه اش را بخورد بسیار زیاد است، و این مذهب ائمه اهل بیت (علیهم السلام) است، (به خلاف علمای اهل سنت که روزه رمضان را برای مسافر و مریض اختیاری می دانند)، و آیه شریفه بطوری که خواننده توجه فرمود بر مذهب ائمه اهل بیت (علیهم السلام) دلالت دارد. (۲)

و نیز در تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت آمده که گفت: من از امام (علیه السلام) از معنای جمله: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَهُ طَعَامُ مَسْكِينٍ)، پرسیدم فرمود: منظور بیماران و سالخوردهانی است که توانایی روزه گرفتن ندارند. (۳)

و باز در همان تفسیر از امام باقر (علیه السلام) در تفسیر همان آیه نقل کرده، که فرمود: منظور سالخورده و کسی است که عطش آزارش می دهد. (۴)

و نیز در همان تفسیر از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود منظور زنی است که از جان فرزندش بترسد و سالخوردهانی که روزه برایشان طاقت فرسا باشد. (۵)

مؤلف: روایات در تفسیر آیه، از ائمه (علیهم السلام) بسیار است، و در روایت ابی بصیر مراد از مریض آن بیمارانی اند که قبل از ایام ماه رمضان بیمار باشند و نتوانند قضای روزه رمضان را در سایر ایام سال بجا آورند، چون واضح است که

پاورقی:

۱- عیاشی ج ۱ (ص) ۸۱.

۲- وسائل ج ۷ (ص) ۱۵۴ و (ص) ۱۲۳.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۷۸ - ۷.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۷۸ - ۷۹.

۵- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۷۸ - ۷۹.

کلمه (مريض) در جمله: (فمن كان منكم مريضاً) شامل مريض نامبرده نمی شود، و کلمه (عطاش) که در روایت آمده به معنای بیماری عطش است. (۱) (که ظاهراً همان مرض قند باشد). (مترجم)

باز در همان تفسیر از سعید از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: در عید فطر هم تکبیر هست، عرضه داشتیم تکبیر که غیر از روز قربان نیست، فرمود: چرا در عید فطر هم هست، لیکن مستحب است که در مغرب و عشاء و فجر و ظهر و عصر و دو رکعت نماز عید گفته شود. (۲)

و در کافی از سعید نقاش روایت کرده که گفت امام صادق (علیه السلام) فرمود: برای من در شب عید فطر تکبیر هست، اما واجب نیست بلکه مستحب است، می گوید، پرسیدم این تکبیر در چه وقت مستحب است؟ فرمود در شب عید در مغرب و عشا و در نماز صبح و نماز عید آنگاه قطع می شود، می گوید عرضه داشتیم: چگونه تکبیر بگوییم؟ فرمود: می گویی (اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا) و منظور از کلام خدا که می فرماید: (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ)، همین است، چون معنایش این است که نماز را کامل کنید، و خدا را در برابر اینکه هدایتتان کرده تکبیر کنید، و تکبیر همین است که بگوئید: (اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ)، راوی می گوید در روایت دیگری آمده که تکبیر آخر را چهار بار باید گفت. (۳)

مؤلف: اختلاف این دو روایت که یکی تکبیر را در ظهر و عصر نیز مستحب می داند و دیگری نمی داند ممکن است حمل شود بر مراتب استحباب، یعنی دومی مستحب باشد، و اولی مستحب تر، و اینکه فرمود: منظور از (وَلِتُكْمِلُوا

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۸۲.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۸۲.

۳- فروع کافی ج ۴ (ص) ۱۶۶.

الْعِدَّةَ) اکمال نماز است شاید منظور این باشد که با خواندن نماز عید، عدد روزه را تکمیل کنید و باز خود تکبیرات را بگوئید، که خدا شما را هدایت کرد، و این با معنایی که ما از ظاهر جمله، **(وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ...)**، فهمیدیم منافات ندارد، برای اینکه کلام امام استفاده حکم استحبابی از مورد وجوب است، نظیر آنکه در سابق در جمله: **(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)**، گذشت، که گفتم از آن، کراحت مسافرت در ماه رمضان برای کسی که اول ماه را درک کند استفاده کرده اند، و اختلاف آخر تکبیرات در دو جای روایت اخیر مؤید این احتمال است که بعضی داده و گفته اند در جمله: **(وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ)**، تکبیر به دلیل اینکه با حرف (علی) متعدی شده متضمن معنای حمد است، و در تفسیر عیاشی از ابن ابی عمیر از امام صادق **(علیه السلام)** روایت کرده که گفت: به آن حضرت عرضه داشتم: فدایت شوم احادیثی که در بین ما بر سر زبانها جریان دارد مبنی بر اینکه رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** بیست و نه روز روزه می گرفت، بیشتر است از احادیثی که می گوید، سی روز روزه می گرفت؟ آیا احادیث اول درست است؟ فرمود: یک کلمه از آنها سخن خدا نیست، و رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** غیر از سی روز روزه نگرفته، و علتش هم این است که قرآن می فرماید: **(وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ)**، و آیا رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** آن را ناقص می کرد؟ ^(۱)

مؤلف: اینکه امام فرمود: (آیا رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** آن را ناقص می کرد) استفهامی است انکاری، و روایت دلالت دارد بر بیانی که ما کردیم، و گفتیم ظاهر تکمیل، تکمیل ماه رمضان است.

و در محاسن برقی از بعضی راویان شیعه نقل کرده که او بدون ذکر سند گفته

پاورقی:

منظور از تکبیر در جمله: (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ)، تعظیم، و منظور از هدایت، ولایت است. (۱)

مؤلف: اینکه هدایت به معنای ولایت باشد از باب تطبیق کلی بر مصداق است و ممکن است از قبیل همان قسم بیاناتی باشد که نامش را تأویل گذاشته اند، چنانکه در بعضی از روایات آمده و در معنای دو کلمه (یسر و عسر) فرموده اند: یسر ولایت و عسر مخالفت با خدا و دوستی با دشمنان خداست.

و در کافی از حفص بن غیاث از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که گفت: از آن جناب از کلام خدای عز و جل پرسیدم، که می فرماید: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)، چطور می فرماید قرآن در ماه رمضان نازل شد، با اینکه در دو دهه بین اول و آخرش نازل شده؟ (۲) امام (علیه السلام) فرمود: قرآن در ماه رمضان یک باره به بیت المعمور نازل شد و سپس در طول بیست سال به تدریج به زمین نازل گردید، آنگاه فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرموده صحف ابراهیم در اولین شب از ماه رمضان نازل شد، و تورات در روز ششم رمضان، و زبور در هیجدهم رمضان و قرآن در بیست و سوم از ماه رمضان نازل شده.

مؤلف: این روایت را که کافی از امام صادق و آن جناب از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده الدر المنثور به چند طریق آن را از واثله بن اسقع از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده است. (۳)

و نیز در کافی و فقیه از یعقوب روایت کرده که گفت: مردی را شنیدم که از امام صادق (علیه السلام) از شب قدر می پرسید، که آیا گذشته و یا همه ساله باورقی:

۱- محاسن (ص) ۱۰۷ باب ولایت.

۲- اصول کافی ج ۲ (ص) ۶۲۸.

۳- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۱۸۹.

هست؟ فرمود: اگر شب قدر از بین برود، و برداشته شود، قرآن هم برداشته می شود. (۱)

و در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده که درباره ماه رمضان و ليله مبارکه و ليله قدر گفت: ليله قدر همان ليله مبارکه است که در ماه رمضان واقع است، که در آن ماه قرآن کریم از ذکر به بیت المعمور نازل شد، و بیت المعمور همان موقع ستارگان در آسمان دنیا است، که قرآن در آنجا قرار گرفت، و سپس به تدریج به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل شد، قسمتی در امر و قسمتی در نهی و آیاتی درباره جنگها نازل می شد. (۲)

مؤلف: این معنا از غیر ابن عباس مانند سعید بن جبیر نیز روایت شده، و از گفتار ابن عباس چنین برمی آید که این نظریه خود را از آیات قرآنی استفاده کرده، مانند آیه: (وَ الذِّكْرَ الْحَكِيمَ)، (۳) و آیات: (وَ كِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ)، (۴) و آیات (فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ). (۵) و آیه: (وَ زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حِفْظًا)، (۶) که ارتباط گفتار ابن عباس با همه این آیات روشن است، تنها نقطه ابهامی که در کلام وی هست و معلوم

باورقی:

- ۱- فروع کافی ج ۴ (ص) ۱۵۸ حدیث ۷ و فقیه ج ۲ (ص) ۱۰۱.
- ۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۱۸۹.
- ۳- سوره آل عمران آیه ۵۸.
- ۴- سوگند به کتاب سطربندی شده در اوراقی انتشارپذیر، و سوگند به بیت معمور و سقف بلند گشته. (سوره طور آیه ۵)
- ۵- سوگند به محل ستارگان که این سوگند اگر بدانید سوگندی است عظیم، که قرآن کریم در کتاب پنهان بود، کتابی که جز پاکان با آن تماس ندارند. (سوره واقعه آیه ۷۹)
- ۶- ما آسمان دنیا را به چراغهایی زینت دادیم. (سوره فصلت آیه ۱۲)

نیست از کجای قرآن استفاده کرده، این است که گفته: محل ستارگان، آسمان اول، و موطن قرآن است، و دلالت آیات سوره واقعه بر این معنا روشن نیست. بله در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده که بیت المعمور در آسمان است که ان شاء الله بحث ما پیرامون آن خواهد آمد.

مطلب دیگری که تذکرش لازم است، این است که احادیث هم مانند قرآن کریم محکم و متشابه دارد، و اشاره و رمز در میان احادیث بسیار شایع است، و مخصوصاً در مثل اینگونه حقایق (که فهم بشر از درکش عاجز است) مانند لوح، و قلم، و حجب، و آسمان، و بیت معمور، و بحر مسجور، لاجرم بر یک فرد دانشمند لازم است که برای به دست آوردن معنای واقعی کلام سعی کند قرائن کلام را به دست آورد.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۶]

اشاره

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (۱۸۶)

ترجمه آیه

و چون بندگان من از تو سراغ مرا می گیرند بدانند که من نزدیکم و دعوت دعاکنندگان را اجابت می کنم البته در صورتی که مرا بخوانند پس باید که آنان نیز دعوت مرا اجابت نموده و باید به من ایمان آورند تا شاید رشد یابند. (۱۸۶)

بیان آیه

(وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)

نکات و دقایقی که در آیه شریفه بکار رفته و فرق بین دعا و

سؤال

این آیه در افاده مضمونش بهترین اسلوب و لطیف ترین و زیباترین معنا را برای دعا دارد.

اولا: اساس گفتار را بر تکلم وحده (من چنین و چنانم) قرار داده، نه غیبت

(خدا چنین و چنان است)، و نه سیاقی دیگر نظیر غیبت، و این سیاق دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی نسبت به مضمون آیه کمال عنایت را دارد.

و ثانیاً: تعبیر فرموده به (عبادی - بندگانم)، و نفرمود (ناس - مردم) و یا تعبیری دیگر نظیر آن و این نیز عنایت یاد شده را بیشتر می‌رساند.

و ثالثاً: واسطه را انداخته، و نفرموده: (در پاسخشان بگو چنین و چنان) بلکه فرمود: (چون بندگانم از تو سراغ مرا می‌گیرند من نزدیکم).

و رابعاً: جمله: (من نزدیکم) را با حرف (ان) که تأکید را می‌رساند مؤکد کرده و فرموده: (فانی قریب) پس به درستی که من نزدیکم.

و خامساً: نزدیکی را با صفت بیان کرده و فرموده: (نزدیکم) نه با فعل، (من نزدیک می‌شوم) تا ثبوت و دوام نزدیکی را برساند.

و سادساً: در افاده اینکه دعا را مستجاب می‌کند تعبیر به مضارع آورد نه ماضی، تا تجدد اجابت و استمرار آن را برساند.

و سابعاً: وعده اجابت یعنی عبارت (اجابت می‌کنم دعای دعا کننده) را مقید کرد به قید (اذا دعان - در صورتی که مرا بخواند) با اینکه این قید چیزی جز خود مقید نیست، چون مقید خواندن خدا است و قید هم همان خواندن خدا است و این دلالت دارد بر اینکه دعوت داعی بدون هیچ شرطی و قیدی مستجاب است نظیر آیه: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)، (۱) و این هفت نکته همه دلالت دارد بر اینکه خدای سبحان به استجاب دعا اهتمام و عنایت دارد.

از طرفی در این آیه با همه اختصارش هفت مرتبه ضمیر متکلم (من) تکرار شده، و آیه ای به چنین اسلوب در قرآن منحصر به همین آیه است.

و کلمه (دعا) و (دعوت) به معنای این است که دعا کننده نظر دعا شده را به

پاورقی:

۱- بخوانید مرا تا استجابت کنم شما را. (سوره مؤمن آیه ۶۰)

سوی خود جلب کند، و کلمه (سؤال) به معنای جلب فائده و یا زیادتیر کردن آن از ناحیه مسئول است، تا بعد از توجیه نظر او حاجتش برآورده شود، پس سؤال به منزله نتیجه و هدف است برای دعا (مثل اینکه از دور یا نزدیک شخصی را که دارد می رود صدا می زنی، و می خوانی، تا روی خود را برگرداند، آن وقت چیزی از او می پرسی تا به این وسیله حاجت برآورده شود) پس این معنا که برای سؤال شد جامع همه موارد سؤال هست، سؤال علمی برای رفع جهل، و سؤال به منظور حساب و سؤال به معنای زیادتیر کردن خیر مسئول به طرف خود، و سؤالهای دیگر.

مطلب دیگر اینکه، کلمه (عبودیت) همانطور که در سابق هم گفتیم به معنای مملوکیت است، البته نه هر مملوکیت، بلکه مملوکیت انسان (پس گوسفند را عبد صاحبش نمی خوانند)، و عبد عبارت است از انسان و یا هر صاحب عقل و شعور دیگری که ملک دیگری باشد، در نتیجه عبد وقتی به خدا نسبت داده می شود نظیر ملک منسوب به او است.

و ملک خدای تعالی با ملک دیگران فرق دارد، فرقی که بین واقعیت و ادعا و بین حقیقت و مجاز است، برای اینکه خدای تعالی که مالک بندگان خویش است، ملکش هم طلق است، و هم محیط به همه نواحی و جوانب بنده است، بندگان او نه در ذات خود مستقل از اویند، و نه در توابع ذاتشان، از صفات و افعال و هر چیز دیگری که منسوب به ایشان است، از قبیل همسر و اولاد و مال و جاه و غیره، و جان کلام آنکه آنچه را که ملک یک بنده می دانیم چون می بینیم به نحوی از انحا نسبتی به آن بنده دارد، حال چه اینکه این نسبت حقیقی و به طبع باشد، مثل نسبتی که میان او و جان و بدن و گوش و چشم او و عمل و آثار او هست، و یا نسبت وضعی و اعتباری باشد مانند نسبتی که میان او و همسر و مال و جاه و حقوق او هست، این ملک را به اذن خدا مالک شده، و این نسبت ها به وسیله خدا میان او و مایملکش برقرار گشته، حال مایملکش هر چه باشد خدای

عز اسمه به او تملیک کرده، او است که جان بندگان و جسم آنان را به آنان نسبت داده، و به بنده اش فرمود: جان تو و جسم تو و گوش تو و امثال آن، و اگر این نسبت را برقرار نمی کرد اصلاً بنده ای موجود نمی شد، همچنان که فرمود: **(قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ)، (۱)** و نیز فرموده: **(وَلَقَدْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا)، (۲)**

نزدیک بودن خدای سبحان به بندگان، مقتضای مالکیت مطلقه الهی و عبودیت عباد است پس خدای سبحان میان هر چیزی و خود آن چیز حائل است، و میان آن و تمامی مقارنات آن از فرزند و همسر و دوست و مال و جاه و حق او حائل است، پس خدای تعالی از هر چیزی که فرض شود به مخلوق خود نزدیکتر است، پس او قریب علی الاطلاق است، همچنان که خودش فرموده: **(وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ)، (۳)** و نیز فرموده: **(وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)، (۴)** و نیز فرموده: **(أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ)، (۵)** و مراد از قلب همان جان آدمی و نفس مدرکه او است.

و سخن کوتاه آنکه مالک بودن خدای سبحان نسبت به بندگان به مالکیت حقیقی، و بنده بودن بندگان برای او باعث شده که او بطور علی الاطلاق قریب و نزدیک به ایشان باشد، نزدیکتر از هر چیزی که با او مقایسه شود، و نیز این مالکیت باعث شده که هر تصرفی و به هر نحو که بخواهد در بندگان بکند جایز باشد بدون اینکه دافعی و مانعی جلو تصرفاتش را بگیرد، و این جواز تصرف پاورقی:

-
- ۱- و او کسی است که شما را ایجاد کرد، و برایتان گوش و چشم و دل قرار داد. (سوره ملک، آیه ۲۳)
 - ۲- هر چیزی را او بیافرید و به نوعی که کسی نمی داند اندازه گیریش کرد. (سوره فرقان آیه ۲)
 - ۳- از شما به آن کسی که دارد جان می دهد نزدیکتریم و لیکن شما نمی بینید. (سوره واقعه آیه ۸۵)
 - ۴- ما از رگ قلب به او نزدیکتریم. (سوره ق آیه ۱۶)
 - ۵- که خدا میان هر کس و قلب او حائل است. (سوره انفال آیه ۲۴)

حکم می کند به اینکه خدای سبحان هر دعای دعا کننده را اجابت کند هر چه می خواهد باشد و با اعطا و تصرف خود حاجتش را برآورد چون مالکیت او عام و سلطنت و احاطه اش بر جمیع تقادیر و بدون هیچ قید و اندازه است.

نه آن طور که یهود می پندارد، و می گوید: خدا وقتی موجودات را آفرید و در آنها تقدیر و اندازه گیری کرد، کارش تمام شد، و زمام تصرفات جدید از دستش بیرون شد، آنچه از ازل قضایش را رانده صورت می گیرد، و حتی خودش هم نمی تواند جلو قضای رانده شده خود را بگیرد، پس دیگر نسخ و بداء و استجابت دعا مفهومی ندارد، چون کار از ناحیه او تمام شده و از دستش در رفته.

و نه آن طور که جماعتی از این امت پنداشته اند، که خدا هیچ دخل و تصرفی در اعمال بندگان خود ندارد، اینان (قدریه) هستند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) لقب (مجوس این امت) به ایشان داده، و شیعه و سنی روایت کرده اند که فرموده: (الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ)، قدریه مجوس این امتند. (۱)

بلکه ملک خدای تعالی حتی بعد از راندن قضا و قدر در عالم، و حتی در اعمال بندگان همچنان به اطلاقش باقی است، و هیچ موجودی مالک هیچ چیزی نیست مگر به تملیک و اذن او، آنچه او بخواهد و تملیک کند و اجازه وقوعش را بدهد واقع می شود، و آنچه او نخواهد، و تملیک نکند و اجازه وقوعش را ندهد واقع نمی شود، هر چند که (همه عالم) برای وقوع آن دست به دست هم بدهند، همچنان که خودش فرموده: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ). (۲) پس روشن شد اینکه فرموده: (وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) همانطور که متعرض حکم مسأله اجابت دعا است متعرض

باورقی:

۱- سفینه البحار ج ۲ (ص) ۴۰۹.

۲- هان ای مردم شما همه محتاجان به خدائید، و خدا به تنهایی بی نیاز است. (سوره فاطر آیه ۱۵)

بیان علل آن نیز هست، و می فهماند علت نزدیک بودن خدا به بندگان همین است که دعا کنندگان بنده اویند، و علت اجابت بی قید و شرط دعای ایشان همان نزدیکی خدا به ایشان است، و بی قید و شرط بودن اجابت دعا، مستلزم بی قید و شرط بودن دعا است، پس تمامی دعاهایی که خدا برای اجابت آن خوانده می شود مستجاب است.

شرط استجابت دعا و اشاره به تقسیم دعا به غریزی (فطری)

و زبانی

البته در اینجا نکته ای است که نباید از نظر دور داشت، و آن اینکه خدای تعالی وعده (أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ)، خود را مقید کرده به قید (إِذَا دَعَانِ...)، و چون این قید چیزی زائد بر مقید نیست، می فهماند که دعا باید حقیقتاً دعا باشد، نه اینکه مجازاً و صورت آن را آوردن، آری وقتی می گوئیم: (به سخن ناصح گوش بده وقتی تو را نصیحت می کند)، و یا (عالم را در صورتی که عالم باشد احترام کن) منظورمان این است که آن نصیحتی را باید گوش داد که متصف به حقیقت خیرخواهی باشد، و آن عالمی را باید احترام کرد که حقیقتاً عالم باشد یعنی به علم خود عمل کند، جمله: (إِذَا دَعَانِ) نیز همین را می فهماند، که وعده اجابت هر چند مطلق و بی قید و شرط است، اما این شرط را دارد که داعی حقیقتاً دعا کند، و علم غریزی و فطریش منشا خواسته اش باشد، و خلاصه قلبش با زبانش موافق باشد، چون دعای حقیقی آن دعائی است که قبل از زبان سر، زبان قلب و فطرت که دروغ در کارش نیست آن را بخواهد نه تنها زبان سر، که به هر طرف می چرخد، به دروغ و راست و شوخی و جدی و حقیقت و مجاز.

به همین جهت است که می بینید خدای تعالی تمامی حوائج انسانی را هر

چند که زبان درخواست آن را نکرده باشد سؤال نامیده، و فرموده: (وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ)، (۱) که به حکم این آیه انسانها در نعمتهایی هم که نه تنها به زبان سر درخواستش را نکرده اند، بلکه از شمردنش هم عاجزند، داعی و سائلند، چیزی که هست به زبان فطرت و پیشین خود دعا و سؤال می کنند، چون ذات خود را محتاج و مستحق می یابند، و نیز فرموده: (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)، (۲) و دلالت این آیه بر آنچه گفتم ظاهر تر و واضح تر است.

پس سؤال فطری از خدای سبحان هرگز از اجابت تخلف ندارد، در نتیجه دعائی که مستجاب نمی شود و به هدف اجابت نمی رسد، یکی از دو چیز را فاقد است و آن دو چیز همان است که در جمله: (دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)، به آن اشاره شده. اول این است که دعا دعای واقعی نیست، و امر بر دعا کننده مشتبه شده، مثل کسی که اطلاع ندارد خواسته اش نشدنی است، و از روی جهل همان را درخواست می کند، یا کسی که حقیقت امر را نمی داند، و اگر بداند هرگز آنچه را می خواست درخواست نمی کرد، مثلاً اگر می دانست که فلان مریض مردنی است و درخواست شفای او درخواست مرده زنده شدن است هرگز درخواست شفا نمی کند، و اگر مانند انبیا این امکان را در دعای خود احساس کند، البته دعا می کند و مرده زنده می شود، ولی یک شخص عادی که دعا می کند از استجابت مأیوس است، و یا اگر می دانست که بهبودی فرزندش چه خطرهایی برای او در پی دارد دعا نمی کرد، حالا هم که از جهل به حقیقت حال دعا کرده مستجاب نمی شود.

پاورقی:

- ۱- و آنچه را که درخواست کرده اید به شما داده، و اگر نعمتهای خدا را بشمارید تا به آخرش نمی رسید، به درستی که آدمیان ستم پیشه و کفرانگردد. (سوره ابراهیم آیه ۳۴)
- ۲- همه آنان که در آسمانها و زمینند از او درخواست می کنند، هر روز او در کاری است. (سوره الرحمن آیه ۲۹)

دوم این است که دعا، دعای واقعی هست، لیکن در دعا خدا را نمی خواند، به این معنا که به زبان از خدا مسئلت می کند، ولی در دل همه امیدش به اسباب عادی یا امور وهمی است، اموری که توهم کرده در زندگی او مؤثرند.

پس در چنین دعائی شرط دوم (اذا دعان، در صورتی که مرا بخواند) وجود ندارد، چون دعای خالص برای خدای سبحان نیست، و در حقیقت خدا را نخوانده چون آن خدایی دعا را مستجاب می کند که شریک ندارد، و خدایی که کارها را با شرکت اسباب و اوهام انجام می دهد، او خدای پاسخگوی دعا نیست، پس این دو طایفه از دعا کنندگان و صاحبان سؤال دعاشان مستجاب نیست، زیرا دعایشان دعا نیست، و یا از خدا مسئلت ندارند چون خالص نیستند.

این بود خلاصه گفتار ما در دعا، و آنچه که از آیه مورد بحث استفاده کردیم، و با این بیان معانی سایر آیاتی هم که در باب دعا هست روشن می گردد مثل آیه: (قُلْ مَا يَعْبُوْا بِكُمْ رَبِّيْ لَوْ لَا دَعَاؤُكُمْ)، (۱) و آیه: (قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَتَاكُمْ عَذَابُ اللّٰهِ اَوْ اَتَتْكُمْ السَّاعَةُ، اَغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُوْنَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ، بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُوْنَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُوْنَ اِلَيْهِ اِنْ شَاءَ، وَ تَنْسُوْنَ مَا تَشْرِكُوْنَ)، (۲) و آیه شریفه: (قُلْ مَنْ يَنْجِيْكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ، تَدْعُوْنَهُ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً لِّئِنْ اَنْجَاْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ، قُلِ اللّٰهُ يَنْجِيْكُمْ مِنْهَا، وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ، ثُمَّ اَنْتُمْ تُشْرِكُوْنَ). (۳)

پاورقی:

- ۱- بگو اگر دعای شما نباشد پروردگار من به شما اعتنائی ندارد. (سوره فرقان آیه ۷۷)
- ۲- بگو به من خبر دهید: اگر عذاب ناگهانی خدا، و یا قیامت به سراغتان آید، باز هم غیر خدا را خواهید خواند؟ اگر در دعوی شرک خود راستگو باشید باید آن روز هم غیر خدا را بخوانید، درحالیکه نمی خوانید، بلکه تنها خدا را می خوانید و اگر او بخواهد عذاب را از شما برمی دارد، آری آن روز دیگر شرک یک عمر خود را فراموش خواهید کرد. (سوره انعام آیه ۴۱)
- ۳- از ایشان بپرس چه کسی را از ظلمت های خشکی [و دریا نجات می دهد؟] و آنگاه که خدا را به تضرع و می خوانید، و می گوئید: اگر ما را از این نجات دهد از شکرگزاران خواهیم بود، نجات می بخشد، آن وقت خودت در پاسخ بگو: شما را از آن ورطه و از هر بلائی نجات می دهد، و شما دوباره شرک می ورزید. (سوره انعام آیه ۶۴)

پس همه این آیات دلالت دارد بر اینکه انسان دعائی غریزی و درخواستی فطری دارد، که به زبان فطرتش از پروردگارش حاجت می خواهد، چیزی که هست در هنگامی که غرق نعمت و رفاه است، دلش به اسباب وابسته است، و آن اسباب را شریک پروردگارش می گیرد، و امر بر او مشتبه شده، خیال می کند که از پروردگارش چیزی نمی خواهد، و دعائی نمی کند، با اینکه از غیر خدا چیزی نمی خواهد، چون هر چه باشد بالآخره انسانی دارای فطرت است، و خلقت و فطرت خدا در افراد اختلاف و دگرگونی نمی پذیرد.

به شهادت اینکه وقتی این سبب ها از کار می افتد و گرفتاریها روی می آورد، و اسباب در رفع آنها از اثر افتاده شرک موهومش و شفیعان خیالیش همه به کناری می روند، آن وقت می فهمد که جز خدا کسی برآورنده حاجتش و جوابگوی درخواستش نیست، لذا مجدداً به توحید فطریش برمی گردد، و همه اسباب را از یاد می برد، و روی دل سوی خدای کریم می کند و خدا هم گرفتاریش را برطرف ساخته، حاجتش را برمی آورد، و در سایه آسایشش می پروراند، تا آنکه رفته رفته خاطرش آسوده و شکمش سیر شود، دوباره به همان وضعی که داشت یعنی سبب پرستی و فراموش نمودن خدا برگردد.

مطلق عبادت دعا هستند

و نیز مانند آیه شریفه: (وَ قَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ)، (۱) چون که این آیه شریفه، هم دعوت به دعا می کند، و هم وعده اجابت می دهد، و هم علاوه بر این دعا را عبادت می خواند، و نمی فرماید کسانی که از دعا به درگاه من استکبار می کنند، بلکه به جای آن می فرماید کسانی که از عبادت من استکبار می کنند، و با این

بیان خود تمامی عبادتها را دعا می خواند، برای اینکه اگر منظور از عبادت، تنها دعا، که یکی از اقسام عبادت است باشد ترک دعا، استحقاق آتش نمی آورد بلکه منظور ترک مطلق عبادت است که استحقاق آتش می آورد، پس معلوم می شود مطلق عبادت ها دعایند، (دقت بفرمائید).

با این بیان معنای آیات دیگر هم که مربوط به این باب است روشن می شود، مانند آیه شریفه: **(فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)**، (۲) و آیه **(وَ ادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا، إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)**، (۳) و آیه شریفه: **(وَ يَدْعُونَا رَغَبًا وَ رَهَبًا، وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ)**، (۴) و آیه شریفه: **(ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)**، (۵) و آیه شریفه: **(إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا - تَا جَمَلِه - وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبٍّ شَقِيًّا)**، (۶) و آیه شریفه: **(وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَ يَزِيدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ)**. (۷)

و آیاتی دیگر که مناسب باب دعا است، و این آیات ارکان اصلی دعا و آداب

پاورقی:

- ۱- و پروردگارتان فرمود: مرا بخوانید تا دعایتان رای مستجاب کنم، که آن کسانی که از عبادت من استکبار می کنند به زودی خوار و ذلیل به دوزخ در می آیند. (سوره مؤمن آیه ۶۰)
- ۲- پس خدا را بخوانید درحالیکه دین رای برایش خالص کنید. (سوره مؤمن آیه ۱۴)
- ۳- او را هم در حال ترس بخوانید، و هم در حال طمع، که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است. (سوره اعراف آیه ۵۵)
- ۴- و ما را در حال رغبت و رهبت (خوف و رجاء) می خوانند، و در برابر ما خاشعند. (سوره انبیاء آیه ۹۰)
- ۵- پروردگار خود را در دو حال تضرع و خفیه بخوانید، که او گردنکشان را دوست نمی دارد. (سوره اعراف آیه ۵۵)
- ۶- به یاد آر زکریا را، آن هنگام که پروردگار خود را پنهانی ندا کرد، که چه و چه و در آخر گفت: پروردگارا من هرگز در دعا کردن به درگاه تو کوتاهی نکرده ام. (سوره مریم آیه ۳)
- ۷- و خدا دعای کسانی را که ایمان دارند و عمل های صالح می کنند، مستجاب نموده، و از فضل خود بیش از آنچه می خواهند می دهد. (سوره شوری آیه ۲۶)

دعا کننده را که عمده اش اخلاص در دعا، و مطابقت قلب و زبان، و بریدگی از اسباب ظاهری، و توسل به خدای تعالی است، بیان می کند، و آداب دیگری را هم روایات به آن ملحق کرده، از قبیل خوف و طمع، و رغبت و رهبت، و خشوع و تضرع، و اصرار، و ذکر، و عمل صالح، و ایمان، و ادب حضور، و امثال آن.

(قَلَيْسَتَجِيبُوا لِي وَ لَيُؤْمِنُوا بِي، (حرف فاء) که بر سر جمله آمده، مطلب را فرع و نتیجه مدلول جمله قبلی می کند، البته مدلول التزامی آن، و می فهماند حال که معلوم شد خدا به بندگان نزدیک است، و هیچ چیزی میان او و دعای بندگان حائل نیست، و معلوم شد که او نسبت به بندگان خود و به درخواست هایشان عنایت دارد، و همین خدای مهربان بندگان را دعوت به دعا می کند، و خلاصه حال که معلوم شد خدا دارای چنین صفتی است، پس بندگان معطل چه هستند، او را در این دعوتش اجابت کنند و به سوی او آیند و ایمان بیاورند که خدایی است دارای چنین صفت، و یقین کنند به اینکه او نزدیک است، و دعایشان را اجابت می کند، تا در نتیجه شاید در دعا کردن به درگاه او موفق گردند.

بحث روایتی (شامل روایاتی در فضیلت، و شرائط و آداب دعا)

شیعه و سنی روایت کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: دعا سلاح مؤمن است. (۱)

و در کتاب عده الداعی است که در حدیث قدسی آمده: ای موسی از من

باورقی:

آنچه احتیاج داری درخواست کن، حتی علوفه گوسفندت، و نمک خمیرت را از من بخواه. (۱)

و در کتاب مکارم از آن جناب روایت کرده که فرمود: دعا از خواندن قرآن بهتر است، برای اینکه خود خدای عز و جل می فرماید: **(قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ)**، بگو اگر دعای شما نباشد پروردگار من هیچ اعتنایی به شما نخواهد کرد، (۲) این مضمون از امام باقر و صادق (علیهم السلام) نیز نقل شده.

باز در کتاب عده الداعی در روایت محمد بن عجلان، از محمد بن عبید الله بن علی بن الحسین: از پسر عمویش امام صادق، از پدران بزرگوارش از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت آورده که فرمود: زمانی خدای تعالی به بعضی از انبیایش وحی فرستاد، که به عزت و جلالم سوگند که آرزوی هر آرزومندی را که به غیر من امید ببندد مبدل به نومیدی می کنم، و جامه ذلت در میان مردم بر تنش می پوشانم، و از گشایش و فضل خودم دور می کنم، آیا بنده، بنده من باشد، و در شدایدش به غیر من امید ببندد با اینکه شدائد همه به دست من است و آیا به غیر من امیدوار شود، با اینکه غنی بالذات و جواد علی الاطلاق منم، و کلید همه درهای بسته به دست من است، و در خانه من به روی هر کس که بخواهد مرا بخواند باز است، (تا آخر حدیث). (۳)

و نیز در عده الداعی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی فرموده هیچ مخلوقی دست به دامن مخلوق دیگر نمی شود، مگر آنکه من رشته اسباب آسمانها و اسباب زمین را علیه او قطع می کنم، دیگر اگر از من چیزی بخواهد عطایش نمی کنم، و اگر به درگاهم دعا کند دعایش را باورقی:

۱- عده الداعی (ص) ۱۲۳.

۲- مکارم الاخلاق (ص) ۳۸۹.

۳- عده الداعی (ص) ۱۲۳ - ۱۲۴.

مستجاب نمی سازم، و هیچ مخلوقی دست به دامن خود من نمی شود و چشم امید از مخلوق من نمی پوشد مگر آنکه آسمانها و زمین را ضامن رزقش می کنم، آن وقت اگر دعا کند اجابت می کنم، و اگر حاجت بخواهد برمی آورم، و اگر طلب آمرزش کند او را می آمرزم. (۱)

اخلاص در دعا به معنای ابطال اسباب عادی نیست

مؤلف: آنچه این دو حدیث افاده می کنند این است که دعا باید خالص باشد، نه اینکه سببیت اسباب وجودی عالم را که آنها را میان هر موجودی و حوائجش واسطه قرار داده ابطال کنند، چون هر انسانی می داند که چنین اسبابی وجود دارند اما سببیت آنها را خدا به آنها داده، نه اینکه خود آنها علت تامه ای باشند، که مستقل از خدای سبحان فیض را به معلول های خود برساند. توضیح اینکه انسان با فطرت خود این معنا را درک می کند که برای حاجتش برآورنده ای است، که فعلش از او تخلف نمی کند، و نیز درک می کند آنچه از سبب های ظاهری که وی دست به دامن آنها می زند سبب تام نیستند، و فعل و اثرشان از آنها تخلف می کند، که آن شاعر می گوید: (ناگهان سرکنگبین صفرا فزود).

پس انسان این شعور و درک را دارد که آن مبدئی که سرنخ تمامی امور آنجا است، و رکنی که در تحقق و وجود هر حاجت از حوائجش بدان اعتماد و دلگرمی دارد، غیر این اسباب ظاهری است، و لازمه این درک آن است که اعتماد کامل و

پاورقی:

۱- عده الداعی (ص) ۱۲۳ و ۱۲۴.

رکون تام به این اسباب نداشته باشد، بطوری که بکلی از آن سبب تام و حقیقی غافل بماند، و هر چیزی را مستند به سبب های ظاهریش بیندارد.

آری انسان با کمترین دقت و توجه ملتفت به این نکته می شود، حال اگر سؤالی کند و حاجتی بطلبد و حاجتش هم برآورده گردد، از این برآورده شدن کشف می کند سؤالش سؤال از پروردگارش بوده، و حاجتی که داشته و از راه شعور باطنی خود آن را تشخیص داده از طریق اسباب ظاهری به درگاه پروردگارش رسیده، و از آنجا به وی افاضه شده است، و اگر همین حاجت را از سببی از اسباب ظاهری بخواهد، از کسی خواسته که شعور فطری و باطنیش حکم می کند به اینکه آن سبب، برآورنده حاجتش نیست، بلکه خیال می کرده که آن سبب برآورنده حاجتش می باشد، و قوه خیالیش به عللی غیر از شعور باطنی به حاجت، آن سبب را در نظرش برآورنده حاجت تصویر کرده، و این در همان مواردی است که باطن آدمی مخالف با ظاهر او است.

مثالی که می توانیم در اینجا بیاوریم این است که، بسیار می شود انسان چیزی را دوست دارد، و به آن اهتمام می ورزد، تا آنکه آن را به دست می آورد و می بیند که همین محبوبش مزاحم و مضر به منفعی است که برای او مهمتر و محبوبتر است، ناگزیر از آن دست برمی دارد، و محبوب تر را می گیرد، و بسیار می شود که از چیزی نفرت دارد، و به خاطر حفظ منافعش از آن می گریزد، ولی تصادفاً به همان چیز برمی خورد، و می بیند بر خلاف آنچه می پنداشت از منافی که به خاطر آن از این می گریخت سودمندتر و بهتر است.

کودک مریض از نوشیدن دواي تلخ می گریزد، و در عین اینکه طالب بهبودی خویش است، از خوردن دوا گریه می کند، این انسان با شعور باطنی و فطریش صحت و سلامتی را می خواهد، و به زبان فطرت درخواست آن را دارد، هر چند که به زبان سر و با عملش خلاف آن را درخواست می کند.

اشاره به دو نظام در زندگی انسان: نظام فطری و نظام تخیلی

پس معلوم می شود انسان در زندگیش دو نظام دارد، یک نظام به حسب فهم فطری و شعور باطنی، و نظامی دیگر به حسب تخیل، نظام فطریش از خطا محفوظ است، و در مسیرش دچار اشتباه نمی شود، و اما نظام تخیلیش بسیار دستخوش خبط و اشتباه می شود، چه بسا می شود که آدمی به حسب صورت خیالیش چیزی را درخواست می کند، و جداً می طلبد، و نمی داند که با همین سؤال و طلبش درست چیز دیگری مخالف آن می خواهد پس باید حدیث را به همین معنا توجیه کرد، و این همان معنایی است که از کلام علی (علیه السلام) که به زودی می آید که فرمود: (عطیه و بخشش به قدر نیت است)، به چشم می خورد.

و در عده الداعی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت آورده که فرمود: در حالی دعا کنید که یقین به اجابتش داشته باشید. (۱)
و در حدیث قدسی آمده: خدای تعالی فرمود: من همان جایم که ظن بنده ام به من آنجا است، پس بنده من نباید به غیر از خیر از من انتظاری داشته باشد، بلکه باید نسبت به من حسن ظن داشته باشد. (۲)

مؤلف: علتش این است که دعا در حال نومیدی و تردد کشف می کند از اینکه صاحبش در حقیقت درخواستی ندارد، که بیانش گذشت، و نیز روایت شده که هرگز چیز نشدنی را از خدا نخواهید.

پاورقی:

۱- عده الداعی (ص) ۱۰۳ و بحار ج ۹۳ (ص) ۳۰۵.

۲- عده الداعی (ص) ۱۳۲.

و باز در کتاب عده الداعی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت آورده که فرمود: در حوائج خود به درگاه خدا فزع کنید، و در ناملايمات خود به او پناهنده شوید، و به درگاهش تضرع نموده او را بخوانید، که دعا مغز عبادت است، و هیچ مؤمن نیست که خدا را بخواند مگر آنکه دعایش را مستجاب می کند آن هم یا به فوریت، که در نتیجه ثمره اش در دنیا عاید او می شود، و یا با مدت که در نتیجه ثمره اش در آخرت عایدش می شود، و یا حداقل ثمره آن را به مقدار دعایش کفاره گناهانش قرار می دهد، البته همه اینها در صورتی است که از خدا گناه نخواهد. (۱)

و در نهج البلاغه در یکی از وصایای امیرالمؤمنین به فرزندش حسین (علیه السلام) آمده: سپس خدای تعالی کلید همه خزینه های غیبش را در دست خود تو قرار داد، و آن این است که به تو اجازه داد از او مسئلت کنی، با این کلید که همان دعا است هر دری از درهای نعمتهای او را بخواهی می توانی بگشایی، و باران رحمت او را به سوی خود ببارانی، پس هرگز دیر شدن اجابت خدا تو را نومید نسازد، که عطیه به قدر نیت است، و چه بسا اجابت دعایت بدین جهت تأخیر می افتد که اجرش برایت بیشتر باشد، که بزرگترین عطا همان آرزو و انتظار اجابت داشتن است، و چه بسا چیزی از خدا بخواهی و خدا آن را به تو ندهد، بلکه بهتر از آن را بدهد، حال یا در دنیا و یا در آخرت، و یا بدین جهت مستجاب نکند که خواسته است بلائی را از تو بگرداند، چون آنچه خواسته ای بلای جان تو است، زیرا بسیار می شود که از خدا چیزی بخواهی که مایه نابودی دین تو است، اگر آن حاجت را برآورند، دینت را از دست می دهی، پس بر تو باد که همیشه از خدا چیزی بخواهی که جمال و زیبائیش برایت بماند، و وزر و

پاورقی:

وبالش از بین برود، نه مال، که نه تنها برای تو نمی ماند، بلکه تو هم برای آن نمی مانی. (۱)

معنای اینکه فرموده اند: (عطیه به اندازه نیت است)

مؤلف: اینکه فرمود: (عطیه به مقدار نیت) است منظورش این بوده که استجاب همواره مطابق دعا است، پس آنچه سائل بر حسب عقیده قلبیش و حقیقت ضمیرش از خدا می خواهد، خدا به او می دهد، نه آنچه که گفتارش و لقلقه زبانش اظهار می دارد، چون بسیار می شود که لفظ آن طور که باید مطابق با معنای مطلوب نیست، که بیانش گذشت، بنابراین جمله مورد بحث بهترین و جامع ترین کلمه است برای بیان ارتباط میان درخواست و اجابت.

و چگونه جامع ترین کلمه نباشد؟ با اینکه در کوتاه ترین عبارت موارد بسیاری از دعاهایی را که مستجاب نمی شود بیان کرده، که چرا نمی شود؟ مانند موردی که اجابت طول می کشد، و موردی که خیر دنیایی مسئول با خیر مهمتر دنیایی و یا آخرتی تبدیل می شود و مواردی که خواسته دعا کننده به صورت دیگری غیر صورتی که خواسته مستجاب می شود که سازگارتر به حال سائل است، چون بسیار می شود سائل نعمتی گوارا درخواست می کند، که اگر فوراً به او داده شود گوارا نمی شود، لذا اجابتش تأخیر می افتد تا سائل تشنه تر شود، و نعمت نامبرده گوارا تر گردد، چون خودش در سؤال خود قید گوارا را ذکر کرده بود، پس در حقیقت خودش خواسته که اجابتش تأخیر افتد، و همچنین مؤمن که

پاورقی:

به امر دین خود اهتمام دارد، اگر حاجتی را درخواست کند که برآورده شدن آن باعث هلاکت دین او می شود، و او خودش اطلاع ندارد، و خیال می کند برآورده شدن آن حاجت سعادت او را تأمین می کند، درحالیکه سعادت او در آخرت او است، پس در حقیقت درخواست او درخواست سعادت در آخرتش است نه دنیا، و به همین جهت دعایش در آخرت مستجاب می شود نه در دنیا.

باز در عده الداعی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ بنده ای دست خود به سوی خدای عز و جل نمی گشاید. مگر آنکه خدا از رد آن بدون اینکه حاجتش داده باشد شرم می کند، بالاخره چیزی از فضل و رحمت خود که بخواهد در آن می گذارد، بنابراین هر وقت دعا می کنید دست خود را برنگردانید مگر بعد از آنکه آن را به سر و صورت خود بکشید، و در خبری دیگر آمده: که به صورت و سینه خود بکشید. (۱)

مؤلف: در الدر المنثور هم قریب به این معنا از عده ای از صحابه چون سلمان، و جابر، و عبد الله بن عمر، و انس بن مالک، و ابن ابی مغیث، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مطالبی در ضمن هشت روایت آورده، و در همه آنها جمله: (دست بلند کردن آمده)، (۲) پس دیگر معنا ندارد بعضی این معنا را انکار نموده، بگویند دست بلند کردن به معنای آن است که خدا جسم است، و در آسمان قرار دارد، و خدا بزرگتر از این است که جسم باشد.

و این سخنی است فاسد، برای اینکه حقیقت تمامی عبادت‌های بدنی نشان دادن حالت قلبی، و صورت بخشیدن توجه درونی، و اظهار حقایق متعالی از ماده است در قالب تجسم، که این وضع در نماز و روزه و حج و عبادات دیگر با اجزاء و

باورقی:

۱- عده الداعی (ص) ۱۳۹ و بحار ج ۹۳ (ص) ۳۷.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۱۹۵.

شرایط آنها به خوبی روشن است و اگر این معنا نبود اصلاً عبادت بدنی تحقق نمی یافت.

و یکی از آن عبادتها دعا است، و آن عبارت است از مجسم ساختن توجه قلبی، و درخواست باطنی به صورت درخواست ظاهری که ما افراد بشر در بین خود داریم، و خلاصه در برابر پروردگارمان آن حالتی را می گیریم، که یک انسان فقیر که خود را پست احساس می کند در برابر توانگری که خود را عزیز و عالی پنداشته، به خود می گیرد، دست خود را در مقابل او دراز نموده، گردن خود را کج می کند، و با حالت ذلت و تضرع حاجت خود را سؤال می کند، و اتفاقاً در روایتی که شیخ در مجالس خود با ذکر سند از محمد بن علی بن الحسین و برادرش زید از پدر آن دو از جدشان حسین بن علی (علیه السلام) روایت کرده، آمده که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وقتی به دعا مشغول می شد دست خود را بلند می کرد، و مناجات و دعا می نمود، به حالتی که یک فقیر گرسنه در گدایی به خود می گیرد، و همین معنا را عده الداعی بدون ذکر سند نقل کرده است. (۱)

و در بحار از علی (علیه السلام) روایت کرده که مردی را شنید می گفت: بار الها پناه می برم به تو از فتنه، امام فرمود: معنای این دعای تو این است که خدایا پناه می برم به تو از مال و اولادم، چون خدای تعالی فرموده: (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ)، (۲) پس اگر می خواهی به خدا پناه ببری باید بگویی: خدایا پناه می برم به تو از فتنه های گمراه کننده. (۳)

مؤلف: و این هم باب دیگری است در تشخیص معنای لفظ، که نظائری هم در

باورقی:

۱- عده الداعی (ص) ۱۳۹ و بحار ج ۹۳ (ص) ۳۰۶.

۲- همانا اموال و اولاد شما فتنه است. (سوره تغابن آیه ۱۵).

۳- و در وسائل ج ۴ کتاب دعا باب ۵۹.

روایات دارد، و در روایات آمده که حق در معنای هر لفظی همان معنایی است که در کلام خدای تعالی آمده، و باز از این باب است آن روایاتی که در معنای جزء و کثیر و امثال آن رسیده.

و در عده الداعی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که فرموده: خدای تعالی دعای قلبی فراموش کار را مستجاب نمی کند (یعنی کسی که بی فکر و بی توجه قلبی دعا می کند). (۱)

و نیز در عده الداعی از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدا دعای قلب باز یگر را قبول نمی کند. (۲)

مؤلف: و در این معنا روایات دیگری نیز هست، و سرّش این است که در اینگونه موارد حقیقت دعا و مسئلت تحقق نمی یابد.

و در کتاب دعوات تألیف راوندی آمده: که خدای تعالی در تورات به بنده خود خطاب کرده می فرماید: تو هر وقت بنده ای از بندگان مرا نفرین کنی که به خاطر ظلمی که به تو کرده، نابودش کنم، در همان وقت کسی هم هست که تو را نفرین می کند به خاطر ظلمی که تو به او کرده ای، اگر می خواهی هم نفرین تو را مستجاب می کنم، و هم نفرین او را، و اگر بخواهی استجابت نفرین هردو تن را تا روز قیامت تأخیر می اندازم. (۳)

مؤلف: سرّ این معنا روشن است، برای اینکه وقتی کسی چیزی را به نفع خود مسئلت می نماید لابد به آن راضی هم هست، و وقتی به آن راضی و خشنود باشد باید به هر چه که از هر جهت مثل آن است نیز راضی باشد، وقتی علیه ستمگر خودش نفرین می کند، و انتقام را می خواهد به خاطر اینکه ظلم کرده،

باورقی:

۱- بحار ج ۹۳ (ص) ۳۰۵.

۲- عده الداعی (ص) ۹۷ و بحار ج ۹۳ (ص) ۳۱۴.

۳- و در بحار ج ۱۳ (ص) ۳۲۶.

باید بطور کلی از انتقام گرفتن از ستمگر راضی باشد، و آن را دوست بدارد، پس اگر خودش هم ستمگر باشد نفرین علیه ستمگرش نفرین علیه خودش هم هست، چون گفتیم او با نفرین کردنش می فهماند که انتقام از ستمگر را دوست می دارد، حال اگر این انتقام را نسبت به خودش هم دوست بدارد، که هرگز دوست نمی دارد، به بلائی گرفتار می شود که آن را برای غیر خودش درخواست کرده بود، و اگر دوست ندارد در حقیقت نفرینی و دعائی از او سر نزده، بلکه فقط گفتاری زبانی بوده و خدای تعالی در این باره فرموده: (وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ، وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا). (۱)

و در عده الداعی روایت کرده که رسول خدا به ابی ذر فرمود: ای ابا ذر می خواهی کلماتی به تو بیاموزم که خدای عز و جل به وسیله آنها به تو سود رساند؟ ابو ذر می گوید گفتم: بله یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) فرمود: خدا را پاس دار، تا خدا پاست بدارد، خدا را در نظر بگیر، تا همه جا او را پیش رویت ببینی، در حال رفاه و خوشی به یاد او باش، تا در حال شدت به یادت باشد، و هر وقت خواستی درخواستی کنی از خدا بکن، و چون خواستی بی نیاز باشی این بی نیازی را از راه اعتماد به خدا کسب کن، پس بدان که قلم قضا بر آنچه که تا روز قیامت خواهد شد جریان یافته، و همه را نوشته، و اگر تمامی خلائق جمع شوند تأخیری به تو برسانند که خدا برایت ننوشته، نخواهند توانست. (۲)

باورقی:

۱- انسان آنجایی که عجل است، به جای اینکه خیر خود را مسئلت کند، شر خود را می خواهد. (سوره اسراء آیه ۱۱).

۲- عده الداعی (ص) ۹۷ و در بحار ج ۱۳ (ص) ۳۱۴.

رابطه دعا با اسباب عادی

مؤلف: اینکه فرمود: (در حال رفاه و خوشی به یاد او باش، تا در حال شدت به یادت باشد)، معنایش این است که در حال خوشی دعا کن، و خدا را فراموش نکن، تا در حال شدت همان دعایت را مستجاب کند، و فراموش نکند، چون کسی که پروردگار خود را در حال خوشی فراموش کند، بطور قطع چنین پنداشته که اسباب ظاهری در فراهم ساختن رفاه او مستقل از خدایند، آن وقت صاحب چنین پنداری، وقتی در حال شدت پروردگار خود را می خواند معنای این خواندنش این است که خدای تعالی تنها در حال شدت رب و مدبر او است، و حال آنکه خدای تعالی اینطور نیست، بلکه در هر حال چه شدت و چه رخا ربوبیت دارد، در نتیجه صاحب این پندار نه در حال رفاه خدای عالم و آفریدگار خود را خوانده، و نه در حال شدت، بلکه دیگری را خوانده.

و این معنا در بعضی روایات به زبانی دیگر آمده، مثلاً در کتاب مکارم الاخلاق از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کسی که از پیش دعا کرده باشد هنگام نزول بلا دعایش مستجاب می شود، و بعضی گفته اند: دعا صوتی است پسندیده که در رسیدنش به آسمان چیزی جلوگیری نیست، و کسی که قبل از گرفتاری دعا نکرده باشد، دعای در هنگام نزول بلایش مستجاب نمی شود، و ملائکه می گویند این صدای کیست که تاکنون نشنیده و آن را نمی شناسیم، (تا آخر حدیث). (۱)

پاورقی:

۱- مکارم الاخلاق (ص) ۲۷۱.

و این معنا از اطلاق آیه: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)، (۱) استفاده می شود، و این معنا با روایاتی که می گوید: دعا با انقطاع از خلق رد نمی شود، منافات ندارد، برای اینکه مطلق شدت و بلا غیر انقطاع کامل است (و از مجموع دو دسته روایات چنین بر می آید، آن کسی که در حال خوشی دعا ندارد، و با خدا کاری ندارد، در حال شدت هم انقطاع کامل برایش دست نمی دهد، باز هم که دعا کند گوشه چشمش به اسباب ظاهری است، نمی تواند به کلی از آنها قطع امید کند).

و اینکه فرمود: (و چون درخواستی داشتی از خدا بخواه، و چون خواستی بی نیاز باشی با یاد خدا بی نیازی را به دست آر...)، ارشاد است به اینکه وقتی می خواهی درخواستی بکنی، و یا کمکی بطلبی، این سؤال و استعانت را حقیقتاً بکن، و سؤال و استعانت حقیقی آن است که از خدای تعالی بشود، چون اسباب عادی که در دسترس ما هست سببیتشان همه محدود به آن مقداری است که خدا برایشان مقدر کرده، نه آن طور که به نظر ما می رسد، و خیال می کنیم در مقابل خدا آنها هم سبب مستقل در تأثیرند، بلکه این اسباب تنها طریقت و وساطت در ایصال دارند، و گرنه کار همه اش به دست خدای تعالی است.

بنابراین بر بنده خدا واجب است که در حوائج خود متوجه به جانب عزت، و باب کبریا شود، و هرگز به هیچ یک از اسباب ظاهری رکون و اعتماد نکند، گو اینکه خدای تعالی چنین تقدیر کرده، که امور جز از راه اسباب به جریان نیفتد، و لیکن سبب هر چه باشد چیزی است که خدا سببش کرده.

پس کلام امام دعوت به این معنا است که بندگان خدا به اسباب اعتماد نکنند، و همه اعتمادشان بر خدایی باشد که سببیت را به اسباب داده نه اینکه امام خواسته باشد مردم را به این اعتقاد هدایت کند که اسباب به کلی لغو و بی

پاورقی:

۱- خدا را از یاد بردند خدا هم فراموششان کرد. (سوره توبه آیه ۶۸).

اثرند و هر وقت هر حاجتی دارند از غیر مجرای اسباب آن را طلب کنند، چون چنین چیزی صحیح نیست، و چنین توقعی بیجا است، چطور ممکن است امام چنین چیزی فرموده باشد، با اینکه اهل دعا در همین دعا کردنش سبب های زیادی به کار می برد، از قبیل قلب و زبان، و در راه به دست آوردن حاجت خود همه ارکان وجود خود را بکار می گیرد، و همه اینها سببند.

این معنا را در انسان در نظر بگیر، که هر چه می کند با ابزارهای بدن خود می کند، اگر می دهد با دست می دهد، و اگر می بیند با چشم می بیند، و اگر می شنود با گوش می شنود، پس همین انسان اگر از خدا از کار افتادن اسباب را بخواهد مثل کسی می ماند که از من بخواهد چیزی به او بدهم، اما بدون دست، و یا به او بنگرم اما بدون چشم، و یا به سخنانش گوش دهم اما بدون گوش، و کسی که رکون و اعتمادش تنها به اسباب باشد نه به خدا، مثل کسی است که تمام امید و انتظارش به دست من باشد تا به سویش دراز شود، و چیزی به او بدهد، و یا همه اعتمادش به چشم من باشد تا به او بنگرد، و یا همه رکونش به گوش من باشد تا سخن او بشنود، و در عین حال به کلی از وجود من غافل باشد، معلوم است که چنین کسی غافل و دیوانه است (چون ممکن نیست انسان عاقل دست و چشم و گوش را ببیند و به کلی از صاحب آن غافل باشد).

از سوی دیگر باید دانست اینکه می گوئیم: امور تنها از مسیر اسباب جریان می یابد، قدرت مطلقه و غیر متناهی خدا را مقید نمی کند و اختیار را از او سلب نمی سازد، همانطور که دیدیم در انسان باعث سلب قدرت و اختیار نشد، (در عین اینکه مجبور است هر چه می کند به وسیله اعضای بدنی خود کند، باز هم او را موجودی مختار می دانیم)، و این بدان جهت است که تحدید مذکور در حقیقت تحدید فعل است نه فاعل، زیرا بدون شک انسان قادر به دادن و گرفتن و دیدن و شنیدن هست، لیکن خود این اعمال جز با دست و چشم و گوش انجام نمی شود، پس تقید به اسباب از آن فعل است نه فاعل.

خدای واجب تعالی هم همین طور است، او نیز قادر علی الاطلاق است، اما فعل خصوصیتی دارد که متوقف بر وجود اسباب است، مثلاً زید که خود فعلی از افعال خدا است، در عین حال وقتی زید می شود و به وجود می آید (آری مادام که مشخص نشود موجود نمی شود، انسانی است کلی که جایش تنها در ذهن است) که از فلان پدر و مادر متولد شده باشد، و در فلان زمان و مکان، و در شرایطی چنین و چنان و نبودن موانعی چنین و چنان موجود شده باشد، وگرنه (یا همانطور که در بین پرانتز گفتیم موجود نمی شود، و یا اگر بشود) زید نیست، بلکه عمرو و یا فردی دیگر است، پس به وجود آوردن زید مشروط به همه این علل و شرایط هست، ولی این توقف مربوط به فعل ایجاد است، نه به خدای فاعل ایجاد، (دقت بفرمائید).

و اینکه فرمود: (پس بدانکه قلم قضا بر آنچه که تا روز قیامت خواهد شد جریان یافته و همه را نوشته...)، با در نظر داشتن کلمه (پس) که در ابتدای آن است، جمله نتیجه جمله قبلی است که فرمود: (و هر وقت خواستی درخواستی کنی از خدا بکن...) و در حقیقت از قبیل ذکر علت است به دنبال معلول، و می خواهد بیان کند که به چه علت گفتیم اگر خواستی درخواستی کنی از خدا بکن، و معنایش این است که حوادث همه از پیش نوشته شده، و از ناحیه خدای تعالی تقدیر شده است، و در حقیقت اسباب در پیش آمدن و نیامدن آن حوادث تأثیری ندارند، پس دیگر معنا ندارد از غیر خدا چیزی درخواست کنی، و به غیر خدا خود را بی نیاز سازی، و اما خدای تعالی سلطنت و ملکش ثابت و دائم و مشیتش نافذ است (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)، در هر روزی کاری جدید دارد و چون معنای روایت این بود امام دنبال جمله مورد بحث فرموده: (و اگر تمامی خلق جمع شوند...).

دعا هم از قدر است

و یکی دیگر از اخبار مربوطه به دعا روایتی است که بسیاری از راویان آن را نقل کرده اند، و آن این است که امام فرمود: دعا خودش هم از قدر است.

مؤلف: در این روایت به اشکالی که یهودیان و دیگران بر مسأله دعا کرده اند پاسخ داده شده، و اشکال این است که آن حاجتی که با دعا در طلبش بر می آیند یا از قلم قضا گذشته و یا نگذشته، اگر گذشته که خودش به خودی خود موجود می شود، و حاجت به دعا ندارد، و اگر نگذشته هر چه هم دعا کنیم فائده ندارد، پس در هیچ یک از دو فرض دعا فائده ندارد.

جوابی که گفتیم روایت داده این است که فرض اول که گفتیم پدید آمدن حاجت از قلم قضا گذشته، این گذشتن قلم قضا باعث نمی شود که ما از اسباب وجود آن بی نیاز باشیم، و دعا یکی از همان اسباب است که با دعا یکی از اسباب وجود آن محقق می شود.

و همین است که می فرمایند: (دعا خود از قدر است) و در این معنا روایات دیگری هم هست. از آن جمله در بحار از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که فرمود: (لَا يَرُدُّ الْقَضَاءُ إِلَّا الدُّعَاءُ)، قضا را رد نمی کند مگر دعا. (۱) و از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: (الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ بَعْدَ مَا أُبْرِمَ إِبْرَامًا)، دعا قضا را بعد از آنکه تا حدی حتمی شده رد می کند. (۲)

باورقی:

۱- بحار ج ۹۳ (ص) ۲۹۶.

۲- بحار ج ۹۳ (ص) ۲۹۵.

و از امام ابی الحسن موسی (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: بر شما باد دعا کردن، که دعا و درخواست از خدای عز و جل بلا را رد می کند هر چند که آن بلا مقدر شده قضایش رانده شده باشد، و تا مرحله اجرا جز امضای آن فاصله ای نمانده باشد، در همین حال هم اگر از خدای تعالی درخواست شود آن بلا را به نحوی که خود می داند برمی گرداند. (۱)

و از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: دعا قضای مبرم و حتمی را برمی گرداند، پس دعا بسیار کنید، که کلید همه رحمت ها و رستگاری ها و کلید برآمدن هر حاجت است، و مردم به آنچه نزد خدا دارند نمی رسند مگر به دعا، چون هیچ دری نیست که وقتی بسیار کوبیده شود به روی کوبنده باز نگردد. (۲)

مؤلف: و در این روایت اشاره ای است به اصرار در دعا، و اینکه اصرار در دعا یکی از راههای استجابت آن است، سرش هم این است که دعا بسیار کردن، قلب را صفا می دهد.

و از اسماعیل بن همام از ابی الحسن (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: دعای بنده خدا در خلوت و پنهانی با اینکه یک نفر است با دعای هفتاد نفر در علانیه و آشکارا برابری می کند.

مؤلف: و در این کلام اشاره به این نکته است که پوشاندن دعا و سری انجام دادن آن خلوص در طلب را بهتر حفظ می کند.

و در کتاب مکارم الاخلاق از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: لایزال دعا در پس پرده استجابت هست تا بر محمد و آل او صلوات فرستاده شود.

پاورقی:

۱- بحار ج ۹۳ (ص) ۲۹۵.

۲- بحار ج ۹۳ (ص) ۲۹۵.

و نیز از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: کسی که قبل از خودش چهل نفر از مؤمنین را دعا کند بعد برای خود دعا کند، دعایش مستجاب می شود. (۱)

و نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در پاسخ مردی از اصحابش که گفت: (دنبال اثر دو تا از آیه های قرآن می گردم پیدایش نمی کنم یکی آیه: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)، است که هر چه دعا می کنیم استجابتی نمی بینیم فرمود: یعنی می پنداری خدا خلف وعده می کند؟ عرضه داشتم: نه، فرمود: پس چی؟ عرضه داشتم نمی دام علتش چیست، فرمود لیکن من علتش را برایت می گویم، کسی که خدا را در دستوراتش اطاعت کند، آنگاه در جهتی که باید، دعا کند دعایش اجابت می شود، عرضه داشتم جهت دعا چیست؟ فرمود: اینکه قبل از دعا خدا را حمد و تمجید گویی، و نعمت هایی که به تو داده برشماری، و شکر بگذاری، و سپس بر محمد و آل او صلوات بفرستی، آنگاه گناهان خود را به یاد آورده از آنها طلب مغفرت کنی، آنگاه به دعا بپرداز، این است جهت دعا، آنگاه پرسید: آیه دوم چیست؟ عرضه داشتم: آیه شریفه: (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ)، (۲) است برای اینکه من انفاق می کنم و خلفی و اثری نمی بینم، فرمود: آیا می پنداری خدای تعالی خلف وعده می کند؟ عرضه داشتم: نه، فرمود: پس چی، عرض کردم: نمی دانم، فرمود: اگر کسی از راه حلالش کسب روزی کند، و در راه حقش انفاق نماید یک درهم انفاق نمی کند مگر آنکه خدا نظیر و عوض آن را به او می دهد. (۳)

مؤلف: توجیه این حدیث و امثال آن، که در باب آداب دعا وارد شده، روشن

باورقی:

۱- مکارم الاخلاق (ص) ۲۷۴.

۲- سوره سبا آیه ۳۹.

۳- بحار الانوار ج ۹۳ (ص) ۳۱۶.

است، برای اینکه همه می خواهند بنده را به حقیقت دعا و درخواست نزدیک سازند.

و در الدر المنثور است که ابن عمر گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: خدا وقتی می خواهد دعای بنده را مستجاب کند حالت دعا به او می دهد.

و نیز ابن عمر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: کسی که در دعا را به رویش گشوده باشند حتماً درهای رحمت را نیز به رویش گشوده اند. و در روایتی دیگر فرموده از شما کسی که در دعا به رویش باز شود درهای بهشت به رویش باز شده. (۱)

مؤلف: این معنا از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز روایت شده، فرموده اند کسی که حالت دعایش داده باشند، اجابتش نیز داده اند، و معنای اینگونه احادیث از بیان گذشته ما روشن گردید.

و نیز در الدر المنثور است که معاذ بن جبل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: اگر خدا را به حق معرفت می شناختید، کوه ها در برابر دعای شما متلاشی می شدند. (۲)

سرّ اینکه فرمود: (اگر خدا را به حق معرفت می شناختید کوه ها در برابر دعای شما متلاشی می شدند)

مؤلف: سرّش این است که جهل به مقام حق، و سلطنت ربوبیت، و رکون و

پاورقی:

۱- بحار الانوار ج ۶۹ (ص) ۴۰۹ حدیث ۱۱۴.

۲- بحار الانوار ج ۶۹ (ص) ۴۰۹ حدیث ۱۱۴.

اعتماد به اسباب، رفته رفته این باور غلط را به انسان می دهد، که اسباب هم حقیقتاً مؤثرند، و این پندار را به حدی می رساند که هر معلولی را مستند به علت معهود و اسباب عادی بداند، و چه بسا می شود که انسان از این پندار غفلت دارد، و یا اصلاً چنین اعتقادی ندارد، لیکن این مقدار را معتقد است که این اسباب هر یک برای خود جایی دارد، که نمی شود سببی دیگر جای آن را بگیرد، مثلاً ما می بینیم حرکت و سیر باعث نزدیکی به مقصد می شود، ولی با کمی پیشرفت در توحید این اعتقاد از ما زایل می شود، و حرکت را سبب مستقل نمی بینیم و می گوئیم مؤثر حقیقی خدا است، و حرکت جنبه واسطگی را دارد، ولی این اعتقاد بر ایمان می ماند که درست است مؤثر حقیقی خداست ولی اینطور هم نیست که حرکت، هیچ اثر نداشته باشد، بلکه واسطه مؤثری است که چیز دیگر جای آن را پر نمی کند، و اگر حرکت و سیر نباشد نزدیکی به مقصد حاصل نمی شود.

و سخن کوتاه آنکه ما معتقدیم مسببات از اسباب خود تخلف نمی کنند، هر چند که اسباب در حقیقت سبب واقعی نباشند، و تأثیر واقعی از آن خدای مسبب الاسباب باشد، و اسباب تنها جنبه وساطت داشته باشند و این اعتقاد توهمی است که علم به مقام خدای سبحان آن را نمی پذیرد، چون با سلطنت تامه الهیه منافات دارد، (علم به مقام خدای سبحان می گوید درست است که خدای تعالی چنین مقرر کرده که مثلاً در هنگام تحقق سیر و حرکت، نزدیکی به مقصد نیز محقق شود، و در هنگام وجود آتش حرارت نیز پیدا گردد، ولی چنین هم نیست که تنها وقتی آتش بود حرارت هم باشد، و یا وقتی آتش بود حرارت و سوزاندن هم حتمی باشد و خلاصه خدای تعالی با به کار انداختن نظام اسباب و مسببات قدرتش محدود نشده بلکه همچنان قدرتش مطلقه است، می تواند واسطه ها را از وساطت بیندازد و اثر را بدون فلان واسطه ایجاد کند، همچنان که در مورد معجزات می بینیم آتش هست اما نمی سوزاند، و یا خوردن نیست ولی

سیری و سیرابی هست).

و همین توهّم باعث شده که خیال کنیم تخلف مسببات از اسباب عادیّه محال است، هر جا جسم هست سنگینی و سقوط نیز هست، هر جا حرکت هست نزدیکی به مقصد نیز هست، هر جا خوردن و نوشیدن هست سیری و سیرابی هم هست و مانند اینها، درحالیکه در بحث اعجاز گفتیم درست است که ناموس علیّت و معلولیت و به عبارتی دیگر وساطت اسباب میان خدای سبحان و میان مسببات حق است، و گریزی از آن نیست، و اما این ناموس باعث نمی شود که ما حدوث حوادث را منحصر در صورتی بدانیم که اسبابش مهیا باشد، بلکه بحث عقلی و نظری و همچنین کتاب و سنت در عین اینکه اصل واسطگی اسباب را اثبات می کند، انحصار آنها را انکار می نماید، بلکه در این بین، امور محال که عقل تحقق آنها را محال می داند، از محل بحث ما خارجند (چون چیزی که ممکن الوجود نیست، بلکه ممتنع الوجود است، فرض تعلق گرفتن قدرت خدا به ایجاد آن، فرض ممکن الوجود شدن آن است، و ممتنع الوجود ممکن الوجود نمی شود).

حال که این معنا روشن گردید، می گوئیم: علم و ایمان به خدا ما را وادار می کند تا معتقد شویم به اینکه آنچه محال ذاتی نیست و عادت آن را محال نمی داند دعای در مورد آن مستجاب است، که قسمت عمده از معجزات انبیا هم مربوط به همین استجاب دعا است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: (فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي)، فرموده: یعنی ایمان بیاورند که من قادر هستم آنچه می خواهند به ایشان بدهم. (۱)

پاورقی:

و در مجمع البیان می گوید: از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: معنای (وَلْيُؤْمِنُوا بِي)، این است که این معنا را محقق و ثابت کنند، که من می توانم خواسته آنان را بدهم و در معنای جمله: (لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ)، فرموده: یعنی شاید به اعتقاد حق برسند، و به سوی آن راه یابند. (۱)

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۷]

اشاره

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۱۸۷)

ترجمه آیه

در شب روزه داری نزدیکی کردنتان با همسرانتان حلال شد ایشان پوشش شما و شما پوششی هستید برای آنان خدا دانست که شما همواره با انجام این عمل نافرمانی و در نتیجه به خود خیانت می کردید پس از جرمتان گذشت و این حکم را از شما برداشت حالا دیگر می توانید با ایشان در آمیزید و از خدا آنچه از فرزند که برایتان مقدر کرده طلب کنید و از آب و غذا در شب همچنان استفاده کنید تا سفیدی شفق از سیاهی شب برایتان مشخص شود و آنگاه روزه بدارید و روزه را تا شب به کمال برسانید و نیز هنگامی که در مسجدها اعتکاف می کنید با زنان نیامیزید اینها که گفته شد حدود خداست زنهار که نزدیک آن مشوید اینچنین خدا آیات خود را برای مردم بیان می کند تا شاید با تقوا شوند. (۱۸۷)

پاورقی:

۱- مجمع البیان ج ۱ ص ۲۷۸.

بیان آیه

(أَحْلَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ)، کلمه (احل) مجهول ماضی از باب افعال - احلال - به معنای اجازه دادن است، و معنای مجهولش (اجازه داده شده) می باشد، و اصل کلمه (احلال) (و ثلاثی مجرد آن از (ح - ل - ل) حل است، که درست خلاف معنای عقد - گره - را معنا می دهد، (عقد) به معنای گره زدن و حل به معنای گره گشودن است، و کلمه (رفث) به معنای تصریح به هر سخن زشتی است که تنها در بستر زناشویی به زبان می آید، و در غیر آن مورد گفتنش نفرت آور و قبیح است، لیکن در اینجا به معنای آن الفاظ نیست بلکه کنایه است از عمل زناشویی، و این از ادب قرآن کریم است، و همچنین الفاظ دیگری که در قرآن برای فهماندن عمل زناشویی بکار رفته، از قبیل مباشرت، و دخول، و مس، و لمس و اتیان - آمدن، و قرب، همه الفاظی است که به طریق کنایه بکار رفته، و همچنین کلمه (وطی)، و کلمه (جماع)، که این دو نیز در غیر قرآن الفاظی است کنایتی هر چند که کثرت استعمال آن در عمل زناشویی، از حد کنایه بیرونش کرده، و آن را تصریح در آن عمل ساخته است، نظیر لفظ فرج و غائط که به معنای معروف امروزش از همین قبیل است یعنی در آغاز کنایه بوده، بعد تصریح شده، و اگر کلمه (رفث) را با حرف (الی) متعدی کرده، با اینکه احتیاج به آن نداشت، برای این بود که بطوری که دیگران هم گفته اند معنای افضا را متضمن بود.

رعایت ادب در قرآن و استعاره ای لطیف درباره زوجین

(هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)، ظاهر از کلمه لباس همان معنای معروفش می باشد، یعنی جامه ای که بدن آدمی را می پوشاند و این دو جمله از قبیل استعاره است، برای اینکه هر یک از زن و شوهر طرف دیگر خود را از رفتن به دنبال فسق و فجور و اشاعه دادن آن در بین افراد نوع جلوگیری می کند، پس در حقیقت مرد لباس و ساتر زن است، و زن ساتر مرد است.

و این خود استعاره ای است لطیف که با انضمامش به جمله: (أَحِلَّ لَكُمْ كَيْلَهُ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ...)، لطافت بیشتری به خود می گیرد، چون انسان با جامه عورت خود را از دیگران می پوشاند، و اما خود جامه از نظر دیگران پوشیده نیست، همسر نیز همین طور است، یعنی هر یک دیگری را از رفتن به غیر می پوشاند، ولی رفت خودش به او دیگر پوشیده نیست، چون لباسی است متصل به خودش، و چسبیده به بدنش.

(عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ، فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ)، کلمه (تختانون) از مصدر اختیان، و آن هم باب افتعال از خیانت است، و همان معنای خیانت را می دهد و بطوری که گفته اند در اختیان معنای نقص خوابیده، و جمله: (انکم تختانون...)، دلالت بر معنای استمرار دارد، در نتیجه می فهماند که از روز تشریع حکم صیام این خیانت در میان مسلمین مستمر و دائمی بوده، یعنی بطور سری خدا را نافرمانی و به خود خیانت می کرده اند، و اگر این خیانتشان نافرمانی خدا نبود، دنبالش آیه توبه و عفو نازل نمی شد، و این توبه و عفو هر چند صریح در این نیست که قبلش نافرمانی و معصیتی بود، لیکن مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه هر دو کلمه با هم جمع شده اند، ظهور در این معنا دارد.

ناسخ بودن آیه شریفه حکم قبلی را مبنی بر حرمت عمل زناشویی در شبهای ماه رمضان

و بنابراین پس آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه قبل از نزول این آیه حکم روزه این بوده که در شب روزه زناشویی هم حرام بوده، و با نازل شدن این آیه حلیت آن تشریع و حرمتش نسخ شده، همچنان که جمعی از مفسرین نیز این را گفته اند، و جمله (أَحِلَّ لَكُمْ...)، و همچنین جمله: (كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ...)، و جمله: (قَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ)، و جمله (قَالَانِ بَاشِرُوهُنَّ...)، همه اشعار و بلکه دلالت بر این نسخ دارد، زیرا اگر قبلاً عمل زناشویی در شب روزه حرام نبود، حق کلام این بود که بفرماید: (فلا جناح عليكم أن تباشروهن)، حرجی بر شما نیست که با زنان درآمیزید، و یا عبارتی نظیر آن، نه اینکه بفرماید (حلال شد بر شما) و این خیلی روشن است.

و بعضی گفته اند: آیه شریفه ناسخ نیست، چون در آیات روزه نسبت به عمل جماع و یا خوردن و شرب چیزی که حرمت را برساند نبوده، تا این آیه با حلال کردن آن ناسخ باشد، بلکه ظاهر قضیه چنانکه بعضی روایات هم که از طرق اهل سنت و جماعت رسیده به آن اشعار دارد این است که مسلمین وقتی حکم وجوب روزه نازل شد، و آیه (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...)، را شنیدند، فهمیدند که احکام اسلام و مسیحیت از جمیع جهات مساویند، و همانطور که گفته اند مسیحیان عمل زناشویی و اکل و شرب را در اول شب انجام می دادند بعد در آخر شب امساک می کردند، مسلمانان هم همین طور روزه گرفتند، البته این معنا بر جوانها گران آمد، چون نمی توانستند از عمل زناشویی صرفنظر کنند، لذا با اینکه این عمل را گناه می دانستند، سرّی

انجام می دادند، و در نتیجه این عمل را خیانتی به خود می پنداشتند، پیر مردان هم از ترک خوردن و نوشیدن بعد از خواب ناراحت بودند، و ای بسا بعضی ها خواب می ماندند و به حکم روزه مسیحیان که بعد از خواب افطار حرام بوده، دیگر نمی توانستند سحری بخورند لذا آیه نازل شد، و بیان کرد که عمل زناشویی و اکل و شرب در شب برای روزه دار در رمضان حرام نیست، پس مسأله نسخی در بین نبوده. آنگاه گفته اند منظور آیه شریفه این بوده که مردم را از اشتباه در آورد، و بفهماند اینکه گفتیم: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، این تشبیه در اصل تشریع روزه بوده، نه اینکه خصوصیات روزه اسلام هم عین خصوصیات روزه در مسیحیت است، و اما اینکه فرموده: (حلال شد بر شما رفت در شبهای روزه)، دلالت ندارد بر اینکه قبلاً رفت حرام بوده، بلکه تنها می خواهد بفرماید این عمل حلال است، همچنان که آیه: (أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ)، (۱) این دلالت را ندارد، چون قبلاً شکار دریا بر کسانی که در احرام بودند حرام نبوده، تا این آیه بخواند آن را حلال کند.

و همچنین جمله: (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ)، این دلالت را ندارد، چون این جمله تنها می خواهد بفرماید شما به نظر خودتان عمل حرامی را انجام می دادید، و به نظر خود خیانت می کردید، درحالیکه خیانت نبوده، و به همین جهت فرموده: (تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ)، و اگر واقعاً سحری خوردن بعد از خواب حرام بوده، باید بفرماید: (تَخْتَانُونَ اللَّهَ، به خدا خیانت می کردید) همچنان که در آیه (لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَتِكُمْ)، (۲) گناه را خیانت به خدا و رسول دانسته.

باورقی:

۱- شکار دریا بر شما حلال است. (سوره مائده آیه ۹)

۲- خیانت مکنید به خدا و رسول و خیانت مکنید امانت های خود را. (سوره انفال آیه ۲۷)

البته همه اینها در صورتی است که منظور از (تختانوں) خیانت باشد، و اما اگر مراد از آن، نقص باشد، که مطلب روشن تر است، و خلاصه معنای آیه این است که خدا دانست که شما به نظر خودتان خیانت می کنید، یعنی بهره خود را از اکل و شرب و عمل زناشویی ناقص می کنید.

و همچنین جمله (فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ)، نیز صراحت ندارد بر اینکه نکاح در شب های رمضان حرام بوده.

ولی این توجیه صحیح نیست، زیرا خلاف ظاهر آیه است، چون ظاهر جمله: (أَحِلَّ لَكُمْ...)، و جمله: (كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ)، و جمله (فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ)، هر چند صریح در نسخ نیستند، اما کمال ظهور را در آن دارند، علاوه بر اینکه جمله: (فَالآنَ بَاشِرُوهِنَّ...)، نیز هست، چه اگر قبل از نزول آیه هم، حکم خدا همان جواز همخوابگی با زنان بود، جوازی مستمر از قبل از نزول آیه تا بعد از آن، دیگر معنا نداشت اینطور تعبیر فرماید که (پس الان همخوابگی بکنید).

و اما اینکه آیات سابقه مربوط به روزه مشتمل بر حکم تحریم نبود تا این آیه ناسخ آن باشد، در پاسخ می گوئیم: در آیات سابق هیچ یک از احکام روزه نیز بیان نشده بود، نه حرمت نکاح، و نه حرمت اکل و شرب، و این مسلم است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حکم روزه را قبل از نزول این آیه برای مسلمانها بیان کرده بوده، ممکن است حکم حرمت همخوابگی را هم در بین احکام بیان کرده بوده، و این آیه ناسخ حکم رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده باشد هر چند که حکم منسوخ در کلام خدا نیامده باشد.

حال اگر بگوییم جمله: (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ)، دلالت دارد بر علت تشریع جواز رفت، و به ناچار نمی تواند هم ناسخ را شامل شود، و هم منسوخ را، چون این حرف بسیار نامربوط است، که برای حکم نسخ علتی بیاورند، که شامل ناسخ و منسوخ هر دو بشود، و لو اینکه بگوئیم تعلیل هایی که در موارد احکام شرع آمده علت نیست، بلکه حکمت است، و یا بگوئیم: که حکمت لازم نیست

مانند علت جامع و مانع باشد، چون معنا ندارد حکم منسوخ و حکم ناسخ یک حکمت داشته باشند.

بنابراین اگر حکم رفت قبل از نزول آیه حرمت، بوده، و سپس با نزول آیه نسخ شده باشد، دیگر صحیح نیست حکم نسخ را اینطور تعلیل کنند که زنان جامه شما و مردان نیز جامه زنان هستند، چون جامه بودن هر یک برای دیگری قبل از حکم ناسخ نیز بوده.

در پاسخ می گوئیم: اولاً این اشکال شما نقض می شود به جمله (لَيْلَةَ الصِّيَامِ) که حلیت را مقید به شب کرده، درحالیکه زن و شوهر در روز هم جامه یکدیگرند و چون علت در روز نیز هست پس باید جماع در روز هم جایز باشد، و حال آنکه نیست.

و ثانیاً قیودی که در آیه اخذ شده مانند قید (لَيْلَةَ الصِّيَامِ)، و قید (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)، و قید (أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ) همه دلالت دارند بر علتیهایی که هر یک مترتب بر دیگری است، و حکم ناسخ و منسوخ مترتب بر آنها است.

لباس بودن هر یک از زن و شوهر برای دیگری، علت آن شده است که رفت بین آن دو بطور مطلق جایز باشد، هم در روز و هم در شب، و حکم روزه که جمله (لایله الصیام) متعرض آن است، این اطلاق را مقید می کند، چون حکم روزه عبارت است از خودداری کردن از مشتهیات نفس، از قبیل اکل و شرب و نکاح و چون خودداری از عمل زناشویی در تمامی یک ماه امری مشکل است، و باعث می شود مسلمانان در یک معصیت همیشگی و خیانتی مستمر قرار گیرند، لذا لازم می شود تسهیلاتی در این باره برای آنان در نظر گرفته شود، و این عمل را در شب جایز و حلال کنند، و آن این است که حکم لباس بودن زن و شوهر برای یکدیگر که حکم روزه آن را از بین برده بود، دوباره به قسمتی از اطلاقش برگردد، و لباس بودن این دو برای یکدیگر در شبهای رمضان جایز شود.

در نتیجه معنا - و خدا داناتر است - این می شود: اطلاق حکم لباس که ما آن را مقید به ایام و لیالی روزه کردیم، و آن را در این ایام و لیالی تحریم نمودیم، از آنجا که باعث مشقت شما شد و شما دچار خیانت به نفس شدید، ما آن را از در رأفت و رحمت و تخفیف مجدداً در خصوص شبهای رمضان به اطلاقش برگردانیدیم، و حکم روزه را منحصر در روز ساختیم، (فاتموا الصیام الی اللیل)، پس حکم روزه را تنها روزها تا به شب رعایت کنید، و شبها آزاد از آن هستید.

و حاصل کلام اینکه جمله: (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ، وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...)، هر چند علت و یا حکمت باشد برای اصل رفت، لیکن غرض در آیه متوجه آن نیست، بلکه غرض بیان حکمت جواز رفت در شبهای روزه است، که از جمله (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ - تا جمله - وَ عَفَا عَنْكُمْ...)، متعرض آن است، و این حکمت دیگر شامل منسوخ نمی شود، بلکه تنها شامل ناسخ است.

(قَالَانْ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)، امر در این آیه چون بعد از منع واقع شده، طبق نظریه علمای اصول تنها بر جواز دلالت دارد، نه وجوب، و می فهماند از هم اکنون رفت با زنان در شبهای رمضان جایز است، در اول آیه هم فرموده بود: (أَحِلَّ لَكُمْ)، این کار برایتان حلال است، و کلمه (ابتغاء) به معنای طلب کردن است، و منظور از طلب کردن آنچه خدا نوشته است، طلب فرزند است، که خدای سبحان آن را نوشته و مقرر کرده، که نوع انسانی این کار را از راه جماع انجام دهد، و جنس بشر را با تجهیز شهوت و اشتیاق به مباشرت مفطور بر این عمل کرده، و به این وسیله ایشان را مسخر و رام در مقابل این عمل نموده است.

البته کمتر کسی در حین عمل توجه به فرزنددار شدن دارد، بیشتر منظورشان شهوت رانی است، (غافل از اینکه خدای تعالی در بین این دو سنگ آرد خود را می گیرد، و قضای خود را به کرسی می نشاند) همچنان که افراد

منظورشان از اکل و شرب لذت بردن از غذا است و غافلند از اینکه این جذبه و رابطه بین انسان و غذا را خدا قرار داده، تا زندگی بشر بقا یافته، بدنش نمو کند، این همان تسخیر الهی است.

بعضی گفته اند: مراد از جمله: (مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)، همان حلیت و رخصت است، چون خدای تعالی دوست می دارد بندگان را همانطور که از حرامش می پرهیزند، از حلالش استفاده بکنند، لیکن اصطلاح کتابت در کلام خدا که قرآن کریم همواره آن را در معنای قضا به کار می برد، گفتار این مفسر را که می گوید معنای آن حلیت و رخصت است بعید می سازد.

(وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)، کلمه (فجر) دو مصداق دارد یکی فجر اول که آن را کاذب می گویند چون دوام ندارد، بعد از اندکی از بین می رود، و شکلش شکل دم گریخته است، وقتی آن را بالا می گیرد، و به همین جهت آن را ذنب السرحان می نامند. عمودی از نور است که در آخر شب در ناحیه شرقی افق پیدا می شود، و این وقتی است که فاصله خورشید از دایره افق به هیجده درجه زیر افق برسد، آنگاه به تدریج رو به گسترش نهاده از بین می رود، و چون ریشمانی سفید رنگ به آخر افق می افتد، و به صورت فجر دوم در می آید، که آن را فجر دوم یا فجر صادق می نامند، و بدین جهت صادقش می گویند، که از آمدن روز خبر می دهد، و متصل به طلوع خورشید است.

از اینجا معلوم شد که مراد از خیط ابیض، فجر صادق است، و کلمه (من) بیانیه است، و جمله: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ)، از قبیل استعاره است، یعنی سفیدی گسترده و افتاده در آخر افق تاریک را تشبیه به ریشمانی سفید، و تاریکی را تشبیه به ریشمانی سیاه کرده است و آن خط سفید مجاور خط سیاه قرار دارد.

باز از اینجا معلوم می شود که مراد از این جمله تحدید اولین وقت طلوع فجر

صادق است، برای اینکه بعد از آنکه شعاع نور روز بالا می آید، هر دو خیط از بین می رود، دیگر نه خیطی سفید می ماند و نه خیطی سیاه.

(ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ)، بعد از آنکه تحدید روزه به فجر دلالت کرد بر اینکه بعد از روشن شدن و پیدایش فجر، روزه واجب می شود، دیگر مجدداً سخنی از این وجوب به میان نیاورد، تا رعایت اختصار گویی کرده باشد، تنها آخر روزه را تحدید کرد، و فرمود: (الی اللیل)، و جمله (اتموا) دلالت دارد بر اینکه روزه امری است واحد و بسیط، و نصف بردار نیست، بلکه از فجر تا به شب یک عبادت تمام است، نه اینکه عبادتی باشد مرکب از چند امر که هر کدام عبادتی جداگانه باشند، و فرق بین تمام و کمال هم همین است، که اولی دلالت می کند بر انتهای وجود چیزی که مرکب از اجزاء و آثار نیست، و دوم بر انتهای وجود چیزی که مرکب از اجزایی است که هر جزئش اثری مستقل دارد.

و لذا می بینیم که در انتهای وجود دین - که امری است مرکب از واجبات و محرماتی که هر یک در جای خود اثری مستقل دارد تعبیر می کند به اکمال، و می فرماید: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)، (۱) چون همانطور که گفتیم دین عبارت است از نماز و روزه و حج، و احکام و واجبات دیگر، که هر یک برای خود اثری مستقل دارند، به خلاف نعمت که به بیانی که ان شاء الله در تفسیر همین آیه خواهد آمد، امری است بسیط.

(وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ)، عاکفون جمع اسم فاعل از مصدر عکوف است، و عکوف و اعتکاف به معنای ملازمت در مکان است (می گویند فلانی در خانه خود عکوف کرده، یعنی هیچ بیرون نمی آید و یا فلانی در مسجد اعتکاف کرده، یعنی مسجد را رها نمی کند، و بیرون نمی آید).

پاورقی:

۱- امروز دین را برایتان کامل، و نعمت خود را بر شما تمام کردم. (سوره مائده آیه ۴).

و اعتکاف عبادت مخصوصی است که یکی از احکامش این است که باید معتکف از مسجد بیرون نیاید، مگر برای عذری موجه، یکی دیگر این است که باید در ایام اعتکاف روزه بگیرد، و چون جای این توهّم بود که به حکم آیه قبلی معتکف می تواند در شب با زنان در آمیزد، برای دفع این توهّم فرمود: (وَلَا تُبَاسِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ)، در حالیکه در مساجد اعتکاف کرده اید شبها با زنان نیامیزید، و اینکه گفتیم می توانید در آمیزید مربوط به ایام روزه غیر اعتکاف بود.

(تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا)، کلمه (حد) در اصل به معنای منع است، و معنای منع در همه موارد استعمال و مشتقات این کلمه دیده می شود، مثلاً در حد السیف (تیزی شمشیر) و حد الفجور (شکنجه ای که حاکم شرع در برابر هر گناهی به گنه کار می دهد) و حد الدار (حدود خانه) و حدید (آهن) و مشتقات دیگر، و نهی از نزدیک شدن به حدود خدا کنایه است از اینکه مردم نباید آنها را مرتکب شوند، و به آن حدود تجاوز نمایند، و معنای آیه این است که نزدیک این گناهان که همان اکل و شرب و جماع باشد مشوید، و یا این است که از این احکام و حرمت های الهیه که برایتان بیان فرمود یعنی احکام روزه تجاوز نکنید، و نگذارید روزه شما به وسیله تجاوز از حدود خدا و ترک تقوا ضایع گردد.

بحث روایتی (در ذیل آیه کریمه و شان نزول آن)

در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی خوردن و آمیختن با زنان در شبهای ماه رمضان بعد از خواب حرام بود، حتی اگر کسی بعد از نماز شام هنوز افطار نکرده خوابش می برد و آنگاه بیدار می شد، دیگر نمی توانست چیزی بخورد، و اما عمل زناشویی شب و روز حرام بود، در

این میان مردی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که نامش خوات بن جبیر انصاری و برادر عبد الله بن جبیر بود، همان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) او را با پنجاه نفر از تیراندازان موکل بر دهانه دره احد کرده بود، رفقاییش گریختند، و او با یازده نفر دیگر پای مردی کردند تا در همان دهانه دره شهید شدند.

برادر این عبد الله یعنی خوات بن جبیر در جنگ خندق پیر مردی ناتوان بود، و با زبان روزه با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کار می کرد، هنگام عصر نزد خانواده اش آمد، و پرسید: هیچ خوردنی نزد شما یافت می شود؟ گفتند: خوابت نبرد تا برایت طعامی درست کنیم، ولی تهیه غذا طول کشید، و او را خواب ربود، درحالیکه هنوز افطار نکرده بود، همین که بیدار شد به خانواده اش گفت: طعام خوردن بر من حرام شد، دیگر امشب نمی توانم چیزی بخورم، صبح که شد به سر کار خود در خندق رفت، و به کار حفر خندق پرداخت و از شدت ضعف بیهوش شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وضع او را دید و به حالش رقت آورد.

از سوی دیگر جوانانی بودند که در شب رمضان پنهانی با همسران خود مباشرت می کردند، لذا خدای تعالی به منظور تخفیف بر این دو طایفه این آیه را نازل کرد، که: (أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ...)، که در آن مباشرت با زنان در شب های ماه رمضان حلال شد، و آیه: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)، که خوردن و آشامیدن را تا جدا شدن سفیدی روز از سیاهی شب حلال کرد. (۱)

مؤلف: اینکه در روایت داشته (یعنی خوردن و آمیختن با زنان در شبهای ماه

پاورقی:

رمضان بعد از خواب حرام بود - تا آنجا که فرمود - در این میان مردی... از کلام راوی است، نه کلام امام، و این معنا به روایات دیگری نیز نقل شده، که کلینی و عیاشی و دیگران آن را آورده اند، و در همه آنها آمده که سبب نازل شدن آیه: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا...)، داستان خوات بن جبیر انصاری بود، و سبب نازل شدن آیه: (أَحِلَّ لَكُمْ...)، عملی بود که جوانان مسلمین انجام می دادند.

و در الدر المنثور است که عده ای از علمای تفسیر و حدیث از براء بن عازب نقل کرده اند که گفت: اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چنین بودند که اگر کسی قبل از افطار می خوابید، آن شب و روز آن شب غذا و آب نمی خورد، تا غروب فردا، و در این میان قیس بن صرمه انصاری روزه بود، و آن روز در زمین خود مشغول کار شد همین که افطار شد نزد همسرش آمد، و پرسید، طعامی داری؟ گفت، نه، لیکن می روم برایت تهیه می کنم، در این بین خواب بر او غلبه کرد، و خوابید، همسرش وقتی برگشت و دید به خواب رفته دلش سوخت و گفت ای بیچاره خوابت برد؟ همین که شب به نیمه رسید از گرسنگی بیهوش شد، جریانش را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرضه داشتند، پس این آیه نازل شد: (أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ - تا جمله - من الفجر)، و در نتیجه مسلمانان سخت خوشحال شدند. (۱)

مؤلف: این قصه به طریقی دیگر نیز روایت شده، و در بعضی از آن طرق به جای قیس بن صرمه، ابو قیس بن صرمه، و در بعضی دیگر صرمه بن مالک انصاری آمده، با اختلافی که در نقل خود قصه در آنها هست. و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از ابن عباس روایت کرده که گفت: در ماه رمضان بعد از نماز عشا، زن و طعام بر مسلمانان حرام می شد، تا

پاورقی:

شب بعد، در این میان جمعی از مسلمانان بر خلاف دستور طعام خوردند، و با زنان آمیختند، یکی از ایشان عمر بن خطاب بود، لاجرم نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شکایت بردند، و به دنبالش آیه: (أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ - تا جمله - قَالَانَ بَاشِرُوهُنَّ)، نازل شد، و همخوابگی با زنان را حلال کرد. (۱)

مؤلف: روایات از طرق اهل سنت در این معنا بسیار است، و در بیشتر آنها نام عمر ذکر شده، و همه در این جهت مشترکند که حکم مباشرت با زنان در شب، مثل حکم طعام و آب بعد از خواب حرام بود ولی ظاهر اولین روایتی که ما آوردیم این بود که مسأله آمیختن با زنان در شب و روز رمضان حرام بوده، به خلاف طعام و آب، که تنها بعد از خوابیدن حرام می شده، که از اول شب تا قبل از خواب حلال بوده، بعد از خواب حرام می شده، سیاق آیه هم با این روایت مساعدت دارد، برای اینکه اگر جماع هم مانند اکل و شرب قبل از خواب حلال و بعد از خواب حرام بود، باید در لفظ آیه مقید به آخرین زمان جواز می شد، همچنان که آخرین زمان جواز اکل و شرب که همان متمایز شدن سیاهی از سفیدی است بیان شده ولی آیه تنها و بدون هیچ قیدی فرموده (رفت با زنان در شب روزه حلال است).

و همچنین اینکه در بعضی از روایات آمده که خیانت مختص به مسأله رفت نبوده، بلکه در اکل و شرب هم خیانت می کرده اند، با سیاق آیه سازگار نیست چون در آیه شریفه جمله: (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ...)، قبل از جمله (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا)، آمده.

و نیز در الدر المنثور است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: فجر دو تا است، اما آنکه مانند دم گرگ است چیزی را نه حرام می کند و نه حلال، و اما

پاورقی:

آنکه گسترده است و کرانه افق را می گیرد، نماز صبح را حلال و خوردن طعام را حرام می کند. (۱)

مؤلف: روایات در این معنا از طرق عامه و خاصه و همچنین روایات مربوط به اعتکاف و حرمت جماع در رمضان بسیار زیاد است.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۸]

اشاره

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۸۸)
ترجمه آیه

و اموال خود را در بین خود به باطل مخورید و برای خوردن مال مردم قسمتی از آن را به طرف حکام به رشوه و گناه سرازیر نمائید با اینکه می دانید که این عمل حرام است. (۱۸۸)

بیان آیه

(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)، منظور از اکل اموال مردم گرفتن آن و یا مطلق تصرف در آن است، که بطور مجاز خوردن مال مردم نامیده می شود، مصحح این اطلاق مجازی آن است که خوردن نزدیکترین و قدیمی ترین عمل طبیعی است که انسان محتاج به انجام آن است، برای اینکه آدمی از اولین روز پیدایشش اولین حاجتی که احساس می کند، و اولین عملی که بدان مشغول می شود تغذی است، سپس رفته رفته به حوائج دیگر طبیعی خود از قبیل لباس و

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۰۰.

مسکن و ازدواج پی می برد، پس اولین تصرفی که از خود در مال احساس می کند همان خوردن است، و به همین جهت هر قسم تصرف و گرفتن و مخصوصاً در مورد اموال را خوردن مال می نامند، و این اختصاص به لغت عرب ندارد، زبان فارسی و سایر لغات نیز این اصطلاح را دارند.

کلمه (اموال) جمع مال است، که به معنای هر چیزی است که مورد رغبت انسانها قرار بگیرد، و بخواهند که مالک آن شوند، و گویا این کلمه از مصدر میل گرفته شده، چون مال چیزی است که دل آدمی به سوی آن متمایل است.

و کلمه (بین) به معنای فاصله ای است که به دو چیز یا بیشتر نسبت داده می شود، می گوئیم بین آن دو و یا بین آنها و کلمه (باطل) در مقابل حق است که به معنای امری است که به نحوی ثبوت داشته باشد، پس باطل چیزی است که ثبوت ندارد و اینکه حکم (مخورید مال خود را به باطل) را مقید کرد به قید (بینکم) دلالت دارد بر اینکه مجموعه اموال دنیا متعلق است به مجموعه مردم دنیا، منتها خدای تعالی از راه وضع قوانین عادلانه اموال را میان افراد تقسیم کرده، تا مالکیت آنان به حق تعدیل شود، و در نتیجه ریشه های فساد قطع گردد، قوانینی که تصرفات بیرون از آن قوانین هر چه باشد باطل است.

امضای مالکیت خصوصی در قرآن

پس این آیه شریفه به منزله بیان و شرح است برای آیه شریفه: (خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً)، و اگر اموال را اضافه کرد به ضمیری که به مردم برمی گردد، و فرمود: (اموالتان)، برای این بود که اصل مالکیت را که بنای مجتمع انسانی بر آن مستقر شده، امضا کرده و محترم شمرده باشد.

آری بشر از اولین روزی که در روی پهنای زمین زندگی و سکونت کرده تا

آنجا که تاریخ نشان می دهد فی الجمله اصل مالکیت را به رسمیت شناخته است و این اصل در قرآن کریم در بیش از صد مورد به لفظ ملک و مال و یا لام ملک و یا جانشینی افرادی در تصرف اموال افرادی دیگر تعبیر شده و در اینجا حاجتی به ذکر همه آن موارد نیست.

و نیز در مواردی از قرآن کریم با معتبر شمردن لوازم مالکیت شخصی این نوع مالکیت را امضا فرموده، مثلاً یکی از لوازم مالکیت صحت خرید و فروش است، و اسلام فرموده: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)، (۱) یکی دیگر معاملات دیگری است که با تراضی طرفین صورت بگیرد که در این باره فرموده: (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ)، (۲) و نیز فرموده: (تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا)، (۳) و آیاتی دیگر به ضمیمه روایات متواتره ای که این لوازم را معتبر می شمارد، و آیات نامبرده را تأیید می کند.

(وَتَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ)، کلمه (تدلوا) مضارع از باب افعال (ادلاء) است، و ادلاء به معنای آویزان کردن دلو در چاه است برای بیرون کشیدن آب، و این کلمه را به عنوان کنایه در دادن رشوه به حکام تا بر طبق میل آدمی رأی دهند استعمال می کنند و این کنایه ای است لطیف که می فهماند مثلاً رشوه دهنده که می خواهد حکم حاکم را به سود خود جلب کند، و با مادیات عقل و وجدان او را بدزدد، مثلاً کسی است که با دلو خود آب را از چاه بیرون می کشد.

و کلمه (فریق) به معنای یک قسمت جدا شده کنار گذاشته شده از هر چیز

پاورقی:

۱- خدا خرید و فروش را حلال کرده. (سوره بقره آیه ۲۷۵)

۲- اموال خود را در بین خود به باطل مخورید، مگر آنکه معامله ای ناشی از رضایت طرفین باشد. (سوره نساء آیه ۲۸)

۳- و تجارتی که از کسادیش می هراسید محبوب تر است نزد خدا... (سوره توبه آیه ۲۴).

است، و جمله مورد بحث عطف است بر جمله (تاکلوا) و بنابراین فعل (تاکلوا) به وسیله نهی قبلی مجزوم شده و گرنه (تاکلون) می شد، و ممکن است و او را به معنای (مع) بگیریم، و (تاکلوا) را با تقدیر (أَنْ) ناصبه منصوب بدانیم و بگوئیم تقدیر کلام (مع أَنْ تاکلوا) باشد، آن وقت مجموع آیه کلام واحدی شود، که یک غرض را افاده کند، و آن نهی از مصالحه ای است که راشی و مرتشی بر سر خوردن مال مردم می کنند، و مال مردم را بین خود تقسیم نموده حاکم یک مقدار از آن را که راشی به سوبش ادلاء می کند بگیرد، و خود راشی هم یک مقدار دیگر را، با اینکه می دانند این مال باطل است، و حقی در آن ندارند.

بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه)

در کافی از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه روایت کرده که فرمود: مردم بر سر مال و حتی ناموس خود قمار می زدند، و خدای تعالی از این کار نهیشان کرد. (۱)

و نیز در کافی از ابی بصیر روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتیم معنای آیه: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ)، در کتاب خدا چیست؟ فرمود: ای ابا بصیر خدای عز و جل می داند که در امت حکامی جائز پدید خواهند آمد، و خطاب در این آیه متوجه آنهاست، نه حکام عدل، ای ابا محمد اگر حقی بر کسی داشته باشی و او را دعوت کنی تا به یکی از حکام اهل ایمان مراجعه کنی، و او نپذیرد، و جز به مراجعه به حکام اهل جور رضایت ندهد، از کسانی خواهد بود که محاکمه به طاغوت می برد، و قرآن پاورقی:

کریم درباره آنان می فرماید: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ). (۱)

و در مجمع می گوید از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: منظور از باطل سوگند دروغ است، که به وسیله آن اموال مردم را برابند. (۲)
مؤلف: این یکی از مصادیق باطل است، و آیه شریفه مطلق است.

بحثی علمی و اجتماعی (پیرامون مالکیت فردی)

تمامی موجودات پدید آمده ای که هم اکنون در دسترس ما است - که از جمله آنها نبات و حیوان و انسان است - همه به منظور بقای وجود خود به خارج از دایره وجود خود دست انداخته در آن تصرف می کنند، تصرفاتی که ممکن است در هستی و بقای او دخالت داشته باشد، و ما هرگز موجودی سراغ نداریم که چنین فعالیتی نداشته باشد، و نیز فعلی را سراغ نداریم که از این موجودات سر بزند و منفعتی برای صاحبش نداشته باشد.

این انواع نباتات است که می بینیم هیچ عملی نمی کنند، مگر برای آنکه در بقا و نشو و نما و تولید مثلش از آن عمل استفاده کند، و همچنین انواع حیوانات و انسان هر چه می کند به این منظور می کند که به وجهی از آن عمل استفاده کند، هر چند استفاده ای خیالی یا عقلی بوده باشد و در این مطلب هیچ

پاورقی:

۱- هیچ می بینی کسانی را که می پندارند به آنچه به تو و انبیای قبل از تو نازل شده ایمان دارند، و در عین حال می خواهند محاکمه نزد طاغوت ببرند. (سوره نساء آیه ۶۰)، (فروع کافی ج ۷ (ص) ۴۱)

۲- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۲۸۲.

شبهه ای نیست.

و این موجودات که دارای افعالی تکوینی هستند با غریزه طبیعی، و حیوان و انسان با شعور غریزی درک می کنند که تلاش در رفع حاجت طبیعی و استفاده از تلاش خود در حفظ وجود و بقا به نتیجه نمی رسد مگر وقتی که اختصاص در کار باشد، یعنی نتیجه تلاش هر یک مخصوص به خودش باشد، به این معنا که نتیجه کار یکی عاید چند نفر نشود، بلکه تنها عاید صاحب کار گردد، (این خلاصه امر و ملاک آن است).

و به همین جهت است که می بینیم یک انسان و یا حیوان و نبات که ما ملاک کارش را می فهمیم، هرگز حاضر نمی شود دیگران در کار او مداخله نموده و در فایده ای که صاحب کار در نظر دارد سهمیم و شریک شوند، این ریشه و اصل اختصاص است که هیچ انسانی در آن شک و توقف ندارد، و این همان معنای لام در (لنا و لك، مال من و مال تو است) می باشد و نیز می گوئیم: مراست که چنین کنم، و تورا است که چنین کنی.

شاهد این حقیقت مشاهداتی است که ما از تنازع حیوانات بر سر دست آوردهای خود داریم، وقتی مرغی برای خود آشیانه ای می سازد و یا حیوانی دیگر برای خود لانه ای درست می کند نمی گذارد مرغ دیگر آن را تصرف کند، و یا برای خود شکاری می کند و یا طعامی می جود، تا با آن تغذی کند، و یا جفتی برای خود انتخاب می کند، نمی گذارد دیگری آن را به خود اختصاص دهد، و همچنین می بینیم اطفال دست آوردهای خود را که یا خوردنی و یا اسباب بازی و یا چیز دیگر است با بچه های دیگر بر سر آن مشاجره می کنند، و می گوید این مال من است، حتی طفل شیرخوار را می بینیم که بر سر پستان مادر با طفل دیگر می ستیزد، پس معلوم می شود مسأله اختصاص و مالکیت امری است فطری و ارتکازی هر جاندار با شعور.

پس از آنکه انسان در اجتماع قدم می گذارد، باز به حکم فطرت و غریزه اش

همان حکمی را که قبل از ورود به اجتماع و در زندگی شخصی خود داشت معتبر شمرده، باز به حکم اصل فطرت از مختصات خود دفاع می کند، و برای این منظور همان اصل فطری و اولی خود را اصلاح نموده سر و صورت می دهد، و به صورت قوانین و نوامیس اجتماعی در آورده مقدسش می شمارد، اینجاست که آن اختصاص اجمالی دوران کودکی به صورت انواعی گوناگون شکل می گیرد، آنچه از اختصاص ها که مربوط به مال است ملک نامیده می شود، و آنچه مربوط به غیر مال است حق.

انسانها هر چند ممکن است در تحقق ملک از این جهت اختلاف کنند که در اسباب تحقق آن اختلاف داشته باشند، مثلاً جامعه ای وراثت را سبب مالکیت نداند، دیگری بداند، و یا خرید و فروش را سبب بداند ولی غصب را نداند، و یا جامعه ای غصب را اگر به دست زامدار صورت بگیرد سبب ملک بداند، و یا از این جهت اختلاف کنند که در موضوع یعنی مالک ملک اختلاف داشته باشند، بعضی انسان بالغ و عاقل را مالک بدانند، و بعضی صغیر و سفیه را هم مالک بدانند، بعضی فرد را مالک بدانند، و بعضی دیگر جامعه را، و همچنین از جهات دیگری در آن اختلاف داشته باشند، و در نتیجه مالکیت بعضی را بیشتر کنند، و از بعضی دیگر بکاهند، برای بعضی اثبات کنند و از بعضی دیگر نفی نمایند.

و لیکن اصل ملک فی الجمله و سربسته از حقایقی است که مورد قبول همه است، و چاره ای جز معتبر شمردن آن ندارند، و به همین جهت می بینیم آنها هم که مخالف مالکیتند مالکیت را از فرد سلب نموده، حق جامعه اش و یا حق دولتش می دانند، دولتی که بر جامعه حکومت می کند ولی باز هم نمی توانند اصل مالکیت را از فرد انکار کنند، چون گفتیم مالکیت فردی امری است فطری، مگر اینکه حکم فطرت را باطل کنند، که بطلان آن هم مستلزم فناء انسان است، و ما ان شاء الله به زودی پیرامون متعلقات این بحث یعنی اسباب آن که عبارت است از تجارت و ربح و ارث و غنیمت و حیازت و نیز موضوع آن یعنی بالغ و صغیر و عاقل و سفیه در موارد مناسب بحث خواهیم کرد.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۹]

اشاره

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاِهْلِهِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَأْتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ (۱۸۹)

ترجمه آیه

از تو از هلالها می پرسند که غرض از اینکه قرص قمر در هر ماه یک بار به صورت هلال در می آید چیست؟ بگو اینها وقتها را برای مردم و برای حج معین می کنند و این کار خوبی نیست که شما در حال احرام از پشت بام داخل خانه ها شوید، بلکه عمل صحیح این است که از خدا بترسید و خانه ها را از در درآیید و از خدا پروا کنید باشد که رستگار شوید. (۱۸۹)

بیان آیه

(یسئلونک... و الحج) کلمه (اهله) جمع هلال است که به معنای قرص قمر در شب اول و بطوری که گفته اند اول و دوم ماه است، یعنی وقتی که از زیر شعاع شمس بیرون می آید، البته بعضی شب سوم را هم اضافه کرده اند، بعضی دیگر گفته اند: قرص قمر را از اول ماه هلال می گویند تا وقتی که متحجر شود، یعنی به صورت دایره ای درآید، که یک طرفش همان هلال شبهای قبل است، و بقیه اش را خطی نورانی تشکیل می دهد، بعضی دیگر گفته اند: این اطلاق همچنان

ادامه دارد تا زمانی که نورش بر ظلمت شب غلبه کند، و این در شب هفتم است، که بعد از آن دیگر هلالش نمی گویند، بلکه قمرش می خوانند، و در شب چهاردهم بدرش می گویند، و اسم عمویش نزد عرب زبرقان است.

و کلمه (هلال) از استهلال گرفته شده، که به معنای گریه و یا صدای طفل در حین ولادت است و اطرافیان زائو می فهمند که بچه به دنیا آمده، و نیز از این گرفته شده که درباره حاجیان وقتی که صدا به گفتن لبیک بلند می کنند می گویند: (اهل القوم)، و این بدان جهت است که وقتی ماه ذی الحجه را می بینند درباره آن گفتگو می کنند، و کلمه (مواقیت) جمع (میقات) است، که از ماده وقت گرفته شده و به معنای وقت معین شده برای عمل است و این کلمه بر مکان معین برای عمل نیز اطلاق می شود، می گویند فلان محل میقات اهل شام، و آن دیگری میقات اهل یمن است، ولی در آیه مورد بحث معنای اول یعنی زمان معین منظور است.

در جمله: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ)، شرح نداده که سؤالی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کرده بودند چه بوده؟ آیا از حقیقت قمر بوده؟ یا همچنان که بعضی پنداشته اند از علت اینکه چرا به اشکال مختلف یعنی هلال و قمر و بدر در می آید، و یا تنها از علت هلال شدنش یعنی پیدا شدنش در افق بعد از ناپدید شدنش در شبهایی چند که بعضی دیگر پنداشته اند و یا از جهات دیگر بوده است.

لیکن از همین که تعبیر به اهل - یعنی جمع هلال - کرده و فرموده: از تو از اهل می پرسند، فهمیده می شود سؤال از ماهیت و حقیقت قمر، و علت اشکال گوناگونش نبوده، زیرا اگر سؤال از این بود مناسب تر آن بود که گفته شود (یسئلونک عن القمر) (و نیز اگر سؤال از حقیقت هلال و سبب تشکل خاص آن در اول ماه بود، مناسب تر آن بود که بفرماید: یسئلونک عن الهلال، چون دیگر جهتی نداشت کلمه هلال را به صیغه جمع بیاورد، پس اینکه به صیغه جمع

آورده، خود دلیل بر این است که سؤال از سبب یا فایده ای بوده که ممکن است در هلال شدن هر ماهه و ترسیم ماههای قمری بوده باشد، و اگر از این فایده ها تعبیر به اهلّه کرده بدین جهت بوده که اگر واقعاً فایده ای هست، ناشی و تحقق یافته از همین هلالها است، و لذا سائل از اهلّه پرسیده، و خدای تعالی از فایده آن پاسخ فرموده.

این معنا از خصوص جواب استفاده می شود که فرمود: (هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجَّ...)، برای اینکه مواقیت گفتیم عبارت است از زمانهایی که برای هر کاری معین می شود، و این زمان ماهها هستند، نه هلالها که عبارت است از قیافه مخصوص قرص قمر، پس معلوم می شود پاسخ، پاسخ سؤال سائلین نیست، و نیز معلوم می شود منظور سائلین از اهلّه فواید آن بوده.

و سخن کوتاه آنکه معلوم شد غرض از سؤال، موقعیت ماههای قمری بوده که سبب آنها چیست؟ و چه فوایدی دارد؟ در پاسخ هم به بیان فواید آن پرداخته، و فرموده ماهها عبارتند از زمان و اوقاتی که مردم برای امور معاش و معاد خود تعیین می کنند.

چون انسان از حیث خلقت طوری است که چاره ای جز این ندارد که افعال و کارهایش را که همه از سنخ حرکت به زمان است اندازه گیری کند، و لازمه احتیاج به اندازه گیری این است که زمان ممتد و بی سر و ته را بر طبق امور خود به صورت قطعه های سر و ته دار و کوچک و کوچکتري از قبیل سالها و فصلها و ماهها و هفته ها و روزها در آورد، و عنایت الهیه هم این احتیاج بندگان را تأمین کرد، چون او مدبر امور مخلوقات و راهنمای آنها به سوی صلاح و اصلاح حیاتشان می باشد.

و این تقطیع و تکه تکه کردن زمان به دو صورت ممکن بود، یکی بر حسب حرکت سالیانه زمین به دور خورشید، که از آن چهار فصل درست می شود، و یکی هم بر حسب حرکت ماه به دور زمین، و چون این تقطیع باید طوری باشد

که همه مردم حتی عوام آنان نیز بتوانند به آسانی از حساب آن سردرآورند، لذا ماههای قمری را نام برد، که هر انسان دارای ادراک صحیح و حواس مستقیم آن را می فهمد، چون ماه و طلوع و غروب آن را هر سال دوازده بار مشاهده می کند به خلاف خورشید که برجهایش دیدنی نیست بلکه بشر بعد از آنکه قرنهای در روی زمین زندگی کرد به تدریج به حساب آن که حسابی است بس دقیق پی برد، حسابی که هم اکنون نیز عامه مردم از آن سر در نمی آورند.

پس ماههای قمری اوقاتی هستند که مردم امور دین و دنیای خود را با آن تعیین می کنند، و مخصوصاً در امور دینی مسأله حج را معین می کنند که در ماههای معلومی انجام می شود، و اینکه از میان همه عبادات حج را دوباره نام برد، گویا از این جهت بوده که خواسته است زمینه را برای آیات بعدی که حج را به بعضی از ماهها اختصاص می دهد فراهم سازد.

(وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا)، دلیلی نقلی این معنا را ثابت کرده که جماعتی از عرب جاهلیت رسمشان چنین بوده که چون برای زیارت حج از خانه بیرون می شدند دیگر اگر در خانه کاری می داشتند (مثلاً چیزی جا گذاشته بودند) از در خانه وارد نمی شدند، بلکه از پشت، دیوار را سوراخ می کردند، و از سوراخ داخل می شدند، اسلام از این معنا نهی کرد، و دستور داد از در خانه ها درآیند، آیه شریفه مورد بحث می تواند با این داستان منطبق باشد، و می توان به روایاتی که در شأن نزول آیه این داستان را نقل می کند، و به زودی از نظر خواننده خواهد گذشت اعتماد نمود.

و اگر جز این بود ممکن بود کسی بگوید: آیه مورد بحث کنایه است از نهی از امتثال اوامر الهیه، و عمل به احکام شرع به غیر آن وجهی که بر آن وجه تشریع شده، مثلاً می خواهد بفرماید: حج را در غیر ماههای حج انجام دادن، و روزه را در غیر رمضان گرفتن، و همچنین سایر احکام الهی را به غیر آن وجهی که

دستور داده شده انجام دادن، مانند این است که با اینکه خانه در دارد از بام وارد آن شوی.

آن وقت بنابراین، جمله: (وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ...)، متمم اول آیه خواهد بود، و روی هم معنای آیه چنین می شود: این ماهها اوقاتی است که برای اعمال شرعی تعیین شده، و تجاوز از آن اوقات به اوقات دیگر جایز نیست مثلاً حج را نباید در غیر ماههایش، و روزه را در غیر ماه رمضان، و سایر وظائف را در غیر موعده مقرر انجام داد، که در این صورت به منزله وارد شدن به خانه است از غیر دروازه آن، پس صدر و ذیل آیه شریفه تنها می خواهد یک حکم را بیان کند.

و بنا بر فرض اول که گفتیم دلیل نقلی مؤید آن است نفی بر و خوبی از آمدن درون خانه از پشت خانه دلالت می کند بر اینکه عمل نامبرده مورد امضای دین نیست، و یک عمل دینی به شمار نمی رود، وگرنه معنا نداشت، بفرماید این عمل بر و خوبی نیست بلکه باید بفرماید این کار را نکنید، و خدا این کار را حرام کرده، و امثال این عبارات که می رساند حرمت این عمل یکی از احکام شرع است، و در آیه شریفه خوب بودن آن را نفی، و خوب بودن تقوا را اثبات کرده و در اثبات خوبی تقوا ظاهر کلام اقتضا می کرد بفرماید: (و لکن البر هو التقوی) ولی به جای آن فرمود: (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى)، تا بفهماند کمال آدمی در اتصاف به تقوا است، که مقصود هم همین اتصاف و داشتن تقوا است، نه صرف حرف و مفهوم، همچنان که نظیرش در آیه شریفه: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ). (۱)

و امر در جمله: (وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا)، امر مولوی و تکلیف آور نیست بلکه امر ارشادی و نصیحت است، به اینکه خانه ها را از در در آمدن بهتر است از

پاورقی:

۱- در سوره بقره آیه ۱۷۷ گذشت.

اینکه از پشت و یا بام آن درآیی، برای اینکه آنهایی که برای خانه در ساخته اند غرضی عقلایی در نظر گرفته اند و آن این است که همه کسانی که با این خانه سر و کار دارند از یک نقطه داخل و خارج شوند، و این رسمی است پسندیده که مردم بر آن عادت دارند، دلیل بر اینکه امر نامبرده مولوی نیست، این است که زمینه کلام تخطئه عادت زشتی است که بدون هیچ دلیلی در بین مردمی پیدا شده عاداتی که به جز از بین بردن یک عادت پسندیده، و موافق با غرض عقلایی، دلیل دیگری ندارد، در چنین زمینه ای سفارش به اینکه خانه ها را از در درآیید، به بیش از هدایت و ارشاد به سوی طریقه صواب دلالتی ندارد، و تکلیفی نمی آورد، بلکه داخل شدن در خانه ها از پشت خانه و یا از بام به عنوان اینکه این عمل جزء دین است، بدعت است و حرام.

(وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ...)، در اول سوره توجه فرمودید که تقوا یکی از صفاتی است که با همه مراتب ایمان و همه مقامات کمال جمع می شود، و این هم معلوم است که تمامی مقامات مستوجب فلاح و رستگاری نیست آن طور که مقامات آخر که به کلی شرک و ضلالت را از دل صاحبش زدوده می کند، مستوجب آن است، بلکه این خاصیت را دارد که آدمی را به سوی فلاح هدایت نموده و به سعادت بشارت می دهد و به همین جهت در جمله مورد بحث فرمود: (و از خدا بپرهیزید شاید رستگار شوید) و نفرمود (تا رستگار شوید) و ممکن است منظور از تقوا امتثال خصوص امری باشد که در آیه شریفه آمده بود و آن مذمت در آمدن به خانه ها از پشت خانه بود.

بحث روایتی (پیرامون آیه شریفه و شان نزول آن)

در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده

اند که گفت: مردم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پرسیدند: اهلہ چیست؟
آیہ شریفہ آمد کہ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاٰهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ)، یعنی با این
هلال های اول ماه مدت هایی که برای دستورات دینی دارند، و همچنین عده
زنان، و هنگام رفتن به حج را تشخیص می دهند. (۱)

مؤلف: الدر المنثور این معنا را به چند طریق دیگر از ابی العالیہ و قتادہ و غیر
آن دو نقل کرده.

و نیز روایت کرده کہ بعضی از صحابہ از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)
پرسیدند: حالات مختلف قمر برای چیست؟ در پاسخ این آیہ نازل شد و ما قبلاً
دربارہ این مطلب گفتیم کہ با ظاہر آیہ نمی سازد، و بہ همین جہت اعتباری بہ
این حدیث نیست.

و در الدر المنثور است کہ وکیع و بخاری و ابن جریر از براء روایت کرده اند
کہ گفت: عرب جاهلیت وقتی برای زیارت کعبہ احرام می بست اگر می خواستند
داخل خانہ ای شوند از پشت خانہ داخل می شدند، و بدین جہت آیہ شریفہ:
(لَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَ اتَّوَا الْبُيُوتَ مِنْ
اَبْوَابِهَا)، نازل شد.

و نیز در الدر المنثور است کہ ابن ابی حاتم و حاکم (وی حدیث را صحیح
دانستہ) از جابر روایت کرده اند کہ گفت: قریش را خمس یعنی خشنماک و
خطرناک لقب داده بودند و این بدان جہت بود کہ مردم مدینہ و سایر بلاد عرب
وقتی احرام می بستند دیگر از هیچ دری وارد نمی شدند، ولی قریش وارد می
شد، در این میان روزی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در بستانی بود و
خواست تا از در بستان بیرون رود قطبہ بن عامر انصاری ہم در خدمتش بود،

پاورقی:

انصار عرضه داشتند: یا رسول الله این قطبه بن عامر مردی فاجر است، و با شما از در درآمد، رسول خدا به قطبه فرمود: چرا چنین کردی؟ عرضه داشت: دیدم شما از در بیرون شدید من نیز بیرون شدم، فرمود: آخر من مردی احمس هستم، (یعنی اهل مکه ام)، عرضه داشت دین من که با دین شما فرق ندارد، اینجا بود که آیه شریفه: (لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا)، نازل شد. (۱)

مؤلف: قریب به این معنا به طرق دیگری نیز نقل شده و کلمه (حمس) جمع احمس است، مانند کلمه (حمر) که جمع احمر (سرخ) است، و حماسه به معنای شدت است، و قریش را از این جهت حمس می گفته اند که در امر دین خود تعصب و شدت داشتند، و یا بدین جهت بوده که اصولاً مردمی با صلابت و خطرناک بوده اند.

از ظاهر روایت بر می آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قبل از وقوع قصه قطبه بن عامر مسأله داخل شدن از پشت خانه را برای غیر قریش امضا کرده بوده وگرنه به قطبه ایراد نمی گرفت که تو چرا از در بیرون شدی، و بنا بر این، آیه شریفه ناسخ آن امضای قبلی می شود، که بدون آیه قرآن تشریع شده بوده.

و لیکن خواننده گرامی توجه فرمود که آیه شریفه با این روایت منافات دارد، چون آیه مذمت می کند از اینکه خانه را از پشت آن داخل شوند، و حاشا از خدای سبحان که خودش و یا رسولش حکمی از احکام را تشریع کند، آنگاه همان حکم را تقبیح نموده و سپس نسخ کند، و این خود روشن است.

و در محاسن برقی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله (وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا)، فرموده: یعنی هر کاری را از راهش وارد شوید. (۲)

باورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۱۰۳.

۲- محاسن برقی (ص) ۷.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: اوصیای پیامبران ابواب خدایند، که باید مردم از آن درها به سوی خدا بروند، و اگر اوصیا نبودند خدای عز و جل شناخته نمی شد، و با این اوصیا است که خدای تعالی علیه خلقتش احتجاج می کند. (۱)

مؤلف: این روایت از باب بیان مصداق است، می خواهد یکی از مصداق درهای رفتن به سوی خدا را که در روایت قبلی ابواب به آن تفسیر شده بود بیان کند، وگرنه هیچ شکی نیست در اینکه آیه شریفه به حسب معنا تمام است، هر چند که به حسب مورد نزول، خاص باشد، و اینکه امام فرمود: (اگر اوصیا نبودند خدای عز و جل شناخته نمی شد) معنایش این است که حق بیان نمی شد، و دعوت تامه ای که با اوصیا بود تمام نمی گشت، البته معنای دیگری دقیق تر از این هم دارد که شاید ما ان شاء الله به بیان آن بپردازیم، و روایات در معنای این دو روایت بسیار است.

پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۱ (ص) ۱۹۲.

[سوره البقره (۲): آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵]

اشاره

و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۱۹۰)

وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ اخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (۱۹۱)

فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۹۲)
وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (۱۹۳)

الشَّهْرُ الْحَرَامَ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (۱۹۴)
وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۹۵)

ترجمه آیات

و در راه خدا با کسانی که با شما سر جنگ دارند کارزار نکنید اما تعدی روا مدارید که خدا متجاوزان را دوست نمی دارد. (۱۹۰)

و ایشان را هر جا که دست یافتید به قتل برسانید و از دیارشان مکه بیرون کنید همانطور که شما را از مکه بیرون کردند و فتنه آنان از این کشتار شما شدیدتر بود ولی در خود شهر مکه که خانه امن است با ایشان نجنگید مگر اینکه ایشان در آنجا با شما جنگ بیاغازند که اگر خود آنان حرمت مسجد

الحرام را رعایت ننموده جنگ را با شما آغاز کردند شما هم بجهنگید که سزای کافران همین است. (۱۹۱)

حال اگر از شرارت و جنگ در مکه دست برداشتند شما هم دست بردارید که خدا آمرزگاری رحیم است. (۱۹۲)

و با ایشان کارزار کنید تا به کلی فتنه ریشه کن شود و دین تنها برای خدا شود و اگر به کلی دست از جنگ برداشتند دیگر هیچ دشمنی و خصومتی نیست مگر علیه ستمکاران. (۱۹۳)

اگر آنان حرمت ماه حرام را شکستند شما هم بشکنید چون خدا قصاص را در همه حرمت ها جایز دانسته پس هر کس بر شما ستم کرد شما هم به همان اندازه که بر شما ستم روا داشتند بر آنان ستم کنید و نسبت به ستم بیش از آن از خدا بترسید و بدانید که خدا با مردم با تقوا است. (۱۹۴)

و در راه خدا انفاق کنید و خویشتن را به دست خود به هلاکت نیفکنید و احسان کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد. (۱۹۵)

بیان آیات

سیاق آیات شریفه دلالت دارد بر اینکه همه یکباره و با هم نازل شده و اینکه همه یک غرض را ایفا می کنند، و آن عبارت است از فرمان جنگ برای اولین بار با مشرکین مکه، و اینکه می گوئیم با خصوص مشرکین مکه از اینجا می گوئیم که در این آیات به ایشان تعریض شده، که مؤمنین را از مکه بیرون کردند، و نیز متعرض مسأله فتنه و امر قصاص است، و نیز نهی می فرماید از اینکه این جنگ را پیرامون مسجد الحرام انجام دهند، مگر اینکه مشرکین در آنجا جنگ را آغاز کنند و همه اینها اموری است مربوط به مشرکین مکه.

علاوه بر این در این آیات قتال را مقید به قتال کرده، و فرموده: **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**، در راه خدا قتال کنید با کسانی که با شما قتال می کنند) و معلوم است که معنای این کلام اشتراط قتال به قتال نیست، و نمی خواهد بفرماید اگر قتال کردند شما هم قتال کنید، چون در آیه کلمه (ان - اگر) به کار نرفته، از سوی دیگر قید نامبرده احترازی هم نمی تواند باشد، تا معنا این شود که تنها با مردان قتال کنید نه با زنان و کودکان لشکر دشمن، (که بعضی اینطور معنا کرده اند) برای اینکه قتال با زنان و اطفال که قدرت بر قتال ندارند عملی بی معنا است، و معنا ندارد بفرماید با آنان مقاتله (جنگ طرفینی) مکن، بلکه اگر منظور این بود باید بفرماید: زنان و کودکان را مکشید.

بلکه ظاهر آیه این است که فعل **(يُقَاتِلُونَكُمْ)**، برای حال و وصفی باشد برای اشاره و معرفی دشمن و مراد از جمله **(الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)**، الذین حالهم حال القتال مع المؤمنین باشد، یعنی کسانی که حالشان حال قتال با مؤمنین است، و کسانی که در مکه چنین حالی را داشته اند همان مشرکین مکه بودند.

پس سیاق این آیات سیاق آیه: **(أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَانْتِهَامٍ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ بَغْيٍ حَقٍّ، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ، (۱))** است که اذن در آن اذنی است ابتدایی، در قتال با مشرکینی که مقاتله می کنند نه اینکه معنایش شرط باشد.

باورقی:

۱- اذن داده شد به کسانی که مورد جنگ واقع می شوند چون به آنان ظلم شده و همانا خداوند به یاری آنان قادر است. کسانی که از شهرهای خود خارج شده اند به ناحق چون گفته اند پروردگار ما الله است. (سوره حج آیه ۴۰)

اشاره به جنبه دفاعی قتال در اسلام

علاوه بر اینکه آیات پنجگانه همه متعرض بیان یک حکم است، با حدود و اطرافش و لوازش به این بیان که جمله **(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)**، اصل حکم را بیان می کند و جمله: **(لا تعتدوا...)**، حکم نامبرده را از نظر انتظام تحدید می کند، و جمله **(و اقتلوهم...)**، از جهت تشدید آن را تحدید می نماید و جمله: **(وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...)**، آن را از جهت مکان و جمله: **(وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً...)**، از جهت زمان و مدت تحدید می نماید، و جمله **(الشَّهْرُ الْحَرَامُ...)**، بیان می کند که این حکم جنبه قصاص در جنگ و آدم کشی و خلاصه معامله به مثل دارد، نه جنگ ابتدایی و تهاجمی و جمله **(و انفقوا...)** مقدمات مالی این قتال را فراهم می کند، تا مردم برای مجهز شدن انفاق کنند پس به نظر نزدیک چنین می رسد که نزول هر پنج آیه درباره یک امر بوده باشد، نه اینکه اول آیه ای نازل، و سپس آیه بعدی آن را نسخ کرده باشد، آن طور که بعضی احتمالش را داده اند، و نه اینکه در شؤونی مختلف نازل شده باشد، که بعضی دیگر احتمالش را داده اند، بلکه به یک غرض نازل شد، و آن تشریع قتال با مشرکین مکه است که، سر جنگ با مؤمنین داشتند.

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ...)، قتال به معنای آن است که شخصی قصد کشتن کسی را کند، که او قصد کشتن وی را دارد، و در راه خدا بودن این عمل به این است که غرض تصمیم گیرنده اقامه دین و اعلاای کلمه توحید باشد، که چنین قتالی عبادت است که باید با نیت انجام شود، و آن نیت عبارت است از رضای خدا و تقرب به او، نه استیلا بر اموال مردم و ناموس آنان. پس قتال در اسلام جنبه دفاع دارد، اسلام می خواهد به وسیله قتال با کفار

از حق قانونی انسان ها دفاع کند، حقی که فطرت سلیم هر انسانی به بیانی که خواهد آمد آن را برای انسانیت قائل است، آری از آنجایی که قتال در اسلام دفاع است، و دفاع بالذات محدود به زمانی است که حوزه اسلام مورد هجوم کفار قرار گیرد، به خلاف جنگ که معنای واقعی تجاوز و خروج از حد و مرز است، لذا قرآن کریم دنبال فرمان قتال فرمود: **(وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ،** تجاوز مکنید که خدا تجاوزکاران را دوست نمی دارد).

(وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ...)، کلمه (تععدوا) از مصدر (اعتدا) است و اعتدا به معنای بیرون شدن از حد است، مثلاً وقتی گفته می شود: (فلان عدا و یا فلان اعتدی) معنایش این است که فلانی از حد خود تجاوز کرد و نهی از اعتدا نهی است مطلق، در نتیجه مراد از آن مطلق هر عملی است که عنوان تجاوز بر آن صادق باشد مانند قتال قبل از پیشنهاد مصالحه بر سر حق، و نیز قتال ابتدایی، و قتل زنان و کودکان، و قتال قبل از اعلان جنگ با دشمن، و امثال اینها، که سنت نبویه آن را بیان کرده است.

(وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ... مِنَ الْقَتْلِ)، وقتی گفته می شود (فلان ثقف ثقافه) معنایش این است که فلانی برخورد، و یافت، پس معنای آیه همان معنایی می شود که آیه: **(فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ،** مشرکین را بکشید هر جا که آنان را یافتید)، (۱) بدان معنا است.

معنای (فتنه) در قرآن

کلمه فتنه به معنای هر عملی است که به منظور آزمایش حال چیزی انجام

پاورقی:

۱- سوره توبه آیه ۶.

گیرد، و بدین جهت است که هم خود آزمایش را فتنه می گویند و هم ملازمات غالبی آن را، که عبارت است از شدت و عذابی که متوجه مردودین در این آزمایش یعنی گمراهان و مشرکین می شود، در قرآن کریم نیز در همه این معانی استعمال شده و منظور از آن در آیه مورد بحث شرک به خدا و کفر به رسول و آزار و اذیت مسلمین است، همان عملی که مشرکین مکه بعد از هجرت و قبل از آن با مردم مسلمان داشتند.

پس معنای آیه این شد که علیه مشرکین مکه کمال سخت گیری را به خرج دهید، و آنان را هر جا که برخوردید به قتل برسانید، تا مجبور شوند از سرزمین و وطن خود کوچ کنند، همانطور که شما را مجبور به جلای وطن کردند، هر چند که رفتار آنان با شما سخت تر بود، برای اینکه رفتار آنان فتنه بود، و فتنه بدتر از کشتن است، چون کشتن تنها انسان را از زندگی دنیا محروم می کند، ولی فتنه مایه محرومیت از زندگی دنیا و آخرت و انهدام هر دو نشاء است.

(وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ...)، در این جمله مسلمین را نهی می کند از قتال در مسجد الحرام، برای اینکه حرمت مسجد الحرام را حفظ کرده باشند، و ضمیر در (فیه) به مکان برمی گردد گو اینکه کلمه (مکان) قبلاً به میان نیامده بود، اما کلمه (مسجد الحرام) بر آن دلالت می کند.

(فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، کلمه (انتهاء) به معنای امتناع و خودداری از عملی است، و منظور در اینجا خودداری از مطلق جنگ در کنار مسجد الحرام است، نه خودداری از مطلق قتال بعد از مسلمان شدن دشمن و به اطاعت اسلام درآمدن، چون عهده دار این معنا جمله: (فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ...)، است، و اما جمله (انتهوا) اول، قیدی است که به نزدیکترین جمله ها برمی گردد، یعنی جمله (وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، و بنابراین هر یک از دو جمله یعنی جمله: (فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ)، و جمله: (فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ)، قید کلام متصل به خودش می باشد، و دیگر تکراری هم در کلام نشده.

و در جمله (فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَحِيمٌ)، سبب در جای مسبب به کار رفته تا علت حکم را بیان کند (چون جای آن بود که بفرماید اگر دست برداشتند شما هم دست بردارید).

(وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ)، این آیه همانطور که قبلاً گفتیم مدت قتال را تحدید می کند، و کلمه فتنه در لسان این آیات به معنای شرک است، به اینکه بتی برای خود اتخاذ کنند، و آن را بپرستند، آن طور که مشرکین مکه مردم را وادار به آن می کردند، دلیل اینکه گفتیم فتنه به معنای شرک است جمله: (وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ)، است، و آیه مورد بحث نظیر آیه: (وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ...، وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ)، (۱) است که می فرماید با مشرکین قتال کنید تا زمانی که دیگر شرکی باقی نماند حال اگر پشت کردند بدانید که سرپرست شما تنها خداست، که چه خوب سرپرست و چه خوب یاور است.

لزوم دعوت قبل از قتال

و آیه نامبرده این دلالت را دارد که قبل از قتال باید مردم را دعوت کرد، اگر دعوت را پذیرفتند که قتالی نیست، و اگر دعوت را رد کردند آن وقت دیگر ولایتی ندارند، یعنی دیگر خدا که نعم الولی و نعم النصیر است ولی و سرپرست ایشان نیست و دیگر یاریشان نمی کند، چون خدا تنها بندگان مؤمن خود را یاری می فرماید.

پاورقی:

۱- سوره انفال آیه ۴۰.

و معلوم است که منظور از قتال این است که دین برای خدا به تنهایی شود و قتالی که چنین هدفی دارد و تنها به این منظور صورت می گیرد معنا ندارد بدون دعوت قبلی به دین حق که اساسش توحید است آغاز شود.

نسخ نشدن آیه شریفه: (قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً) با آیه

۲۹ توبه

از آنچه گفتیم این معنا روشن شد که آیه شریفه به وسیله آیه: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)، (۱) نسخ نشده به این گمان که آیه مورد بحث می فرماید تا محو آخرین اثر فتنه و نابودی آخرین فرد مشرک و اهل کتاب با ایشان قتال کنید، و آیه سوره توبه می فرماید اگر تن به ذلت دادند و جزیه پرداختند دست از قتالشان بردارید پس این آیه ناسخ آیه مورد بحث است.

ما گفتیم که آیه مورد بحث اصلاً ربطی به اهل کتاب ندارد تنها مشرکین را در نظر دارد و مراد از اینکه فرمود: (تا آنکه دین برای خدا شود) این است که مردم اقرار به توحید کنند و خدا را بپرستند و اهل کتاب اقرار به توحید دارند هر چند که توحیدشان توحید نیست و این اقرارشان در حقیقت کفر به خدا است همچنان که خدای تعالی در این باره فرموده: (انهم لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر و

باورقی:

۱- با کسانی که ایمان به خدا و روز قیامت ندارند و حرام های خدا را حرام نشمرده و به دین حق نمی گروند، از اهل کتاب، بجنگید. تا با دست خواری و ذلت باج دهند. (سوره توبه آیه ۲۹)

لایحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق)، ایشان ایمان به خدا و روز جزا ندارند و آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام نمی دانند و به دین حق متدین نمی شوند و لیکن اسلام به همین توحید اسمی از ایشان قناعت کرده، مسلمین را دستور داده با ایشان قتال کنند تا حاضر به جزیه شوند و در نتیجه کلمه حق بر کلمه آنان مسلط گشته دین اسلام بر همه ادیان قاهر شود.

(فَإِنْ أَنْتَهُوْا فَلَا عُدُوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ...)، یعنی اگر دست از فتنه برداشته به آنچه شما ایمان آورده اید ایمان آوردند دیگر با ایشان مقاتله مکنید، و دیگر عدوانی نیست مگر بر ستمگران، پس در این جمله سبب به جای مسبب به کار رفته، که نظیرش در جمله: (فَإِنْ أَنْتَهُوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ...)، گذشت، پس آیه شریفه مورد بحث نظیر آیه (فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ)، (۱) می باشد.

(الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ...)، کلمه (حرمت) جمع حرمت است و حرمت عبارت است از چیزی که هتک آن حرام و تعظیمش واجب باشد، و منظور از حرمت در اینجا حرمت ماههای حرام و حرمت حرم مکه است و حرمت مسجد الحرام، و معنای آیه این است که چون که کفار حرمت ماه حرام را رعایت نکردند، و در آن جنگ راه انداختند، و هتک حرمت آن نموده در سال حدیبیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و اصحاب او را از عمل حج باز داشته به سوبشان تیراندازی و سنگ پرانی کردند پس برای مؤمنین هم جایز شد با ایشان مقاتله کنند، پس عمل مسلمین هتک حرمت نبود بلکه جهاد در راه خدا و امتثال امر او در اعلاای کلمه او بود.

باورقی:

۱- حال اگر توبه کردند و نماز به پا داشته زکات دادند برادران دینی شما خواهند بود، (سوره توبه

آیه ۱۲)

حتی اگر کفار در خود مکه و مسجد الحرام دست به جنگ می زدند، باز هم برای مسلمانان جایز بود با آنها معامله به مثل کنند، پس اینکه فرمود: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ)، بیان خاصی است که تنها شامل یک مصداق از حرمت ها می شود و آن حرمت شهر حرام است ولی دنبالش بیان عامی آمده که شامل همه حرمت ها می گردد و آن عبارت است از جمله (فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ)، در نتیجه معنای آیه چنین می شود که خدای سبحان قصاص در خصوص شهر حرام را هم تشریع کرده، برای اینکه قصاص در تمامی حرمت را تشریع کرده، که شهر حرام هم یکی از آنهاست و اگر قصاص را تشریع کرده بدان جهت است که تجاوز در مقابل تجاوز را با رعایت برابری تشریع نموده است.

آنگاه مسلمانان را سفارش می کند به اینکه ملازم طریق احتیاط باشند، و در اعتدا و تجاوز به عنوان قصاص پا از حد فراتر نگذارند چون مسأله قصاص با استعمال شدت و خشم و سطوت و سایر قوایی که آدمی را به سوی طغیان و انحراف از جاده عدالت می خواند سروکار دارد و خدای تعالی معتدین یعنی همین منحرفین از جاده اعتدال را دوست نمی دارد، و چنین افراد بیش از آن احتیاجی که به قصاص و انتقام دارند به محبت خدا و ولایت و نصرت او محتاجند، و بدین جهت در آخر فرمود: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ).

تجاوز ابتدایی مذموم و ممنوع، و تجاوز در برابر تجاوز، پسندیده و مشروع می باشد

در اینجا این سؤال پیش می آید: که چگونه خدای تعالی با اینکه معتدین و متجاوزین را دوست نمی دارد، در این آیه به مسلمانان دستور داده به متجاوزین

تجاوز کنند؟ جوابش این است که اعتدا و تجاوز وقتی مذموم است، که در مقابل اعتدای دیگران واقع نشده باشد و خلاصه تجاوز ابتدایی باشد، و اما اگر در مقابل تجاوز دیگران باشد، در عین اینکه تجاوز است دیگر مذموم نیست، چون عنوان تعالی از ذلت و خواری را به خود می گیرد، و اینکه جامعه ای بخواهد از زیر بار ستم و استعباد و خواری درآید خود فضیلت بزرگی است، همانطور که تکبر با اینکه از رذائل است، در مقابل متکبر از فضائل می شود، و سخن زشت گفتن با اینکه زشت است، برای کسی که ظلم شده پسندیده است.

(وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...)، در این آیه دستور می دهد برای اقامه جنگ در راه خدا مال خود را انفاق کنند، و پاسخ از اینکه چرا انفاق را مقید کرد به قید (در راه خدا) همان پاسخی است که اول آیات در تقیید قتال به قید (در راه خدا) گفتیم، و حرف (با) در جمله: (بایدیکم) زیادی است، که تنها خاصیت تأکید را دارد.

و معنا چنین می شود: (دست خود به تهلکه نیفکنید) و این تعبیر کنایه است از اینکه مسلمان نباید نیرو و استطاعت خود را هدر دهند، چون کلمه (دست) به معنای مظهر قدرت و قوت است، بعضی هم گفته اند: حرف با، زائد نیست، بلکه با سببیت است، و مفعول (لا تلقوا) حذف شده، معنایش (لا تلقوا انفسکم بایدی انفسکم الی التهلهکه، یعنی خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید) می باشد و تهلهکه به معنای هلاکت است، و هلاکت به معنای آن مسیری است که انسان نمی تواند بفهمد کجا است، و آن مسیری که نداند به کجا منتهی می شود، و کلمه تهلهکه بر وزن تفعله به ضمه عین است، و در لغت عرب هیچ مصدر دیگری به این وزن وجود ندارد.

آیه شریفه مطلق است، و در نتیجه نهی در آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است، که یکی از مصادیق آن بخل ورزیدن و امساک از انفاق مال در هنگام جنگ است، که این بخل ورزیدن باعث بطلان نیرو و از بین رفتن

قدرت است که باعث غلبه دشمن بر آنان می شود، همچنان که اسراف در انفاق و از بین بردن همه اموال باعث فقر و مسکنت و در نتیجه انحطاط حیات و بطلان مروت می شود.

معنای احسان در برابر ظالم

سپس خدای سبحان آیه را با مسأله احسان ختم نموده، می فرماید: (وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ...)، و منظور از احسان خودداری و امتناع ورزیدن از قتال، و یا رأفت و مهربانی کردن با دشمنان دین و امثال این معانی نیست، بلکه منظور از احسان این است که هر عملی که انجام می دهند خوب انجام دهند، اگر قتال می کنند به بهترین وجه قتال کنند، و اگر دست از جنگ برمی دارند، باز به بهترین وجه دست بردارند، و اگر به شدت یورش می برند و یا سخت گیری می کنند، باز به بهترین وجهش باشد و اگر عفو می کنند به بهترین وجهش باشد.

پس کسی توهم نکند که احسان به ظالم آن است که دست از او بردارند تا هر چه می خواهد بکند، بلکه دفع کردن ظالم خود احسانی است بر انسانیت، زیرا حق مشروع انسانیت را از او گرفته اند، و از دین دفاع کرده اند که خود مصلح امور انسانیت است، همچنان که خودداری از تجاوز به دیگران در هنگام استیفای حق مشروع، و نیز از احقاق حق به طریقه غیر صحیح خود احسانی دیگر است، و اصولاً غرض نهایی از همه مبارزات و جنگها و سایر واجبات دین، محبت خداست، که بر هر متدین به دین، واجب است آن محبت را از ناحیه پروردگارش به وسیله پیروی و متابعت از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جلب کند، همچنان که فرمود: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ). (۱)

آیات مورد بحث که راجع به قتال است با نهی از اعتدا و تجاوز شروع شده و با امر به احسان و اینکه خدا محسنین را دوست می دارد ختم گردیده، و در این نکته حلاوتی است که بر هیچ کس پوشیده نیست.

معرفی جهادی که قرآن بدان فرمان داده

دسته های مختلف آیات قرآنی راجع به جهاد و قتال و مراتب

و مراحل آن

آیا قرآن بشر را به خونریزی و کشورگشایی دعوت کرده؟ و یا از فرمان جهادش هدف دیگری دارد؟ در قرآن کریم به آیاتی برمی خوریم که مسلمانان را به ترک قتال و تحمل هر آزار و اذیتی در راه خدا دعوت کرده، از آن جمله فرموده: **(قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ). (۲)** و نیز فرموده: **(فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ). (۳)** و نیز می فرماید: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ). (۴)** و باورقی:

۱- بگو اگر خدای را دوست می دارید مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد. (سوره آل عمران، آیه ۳۱)

۲- بگو هان ای کافران من آنچه را که شما می پرستید نمی پرستم، شما هم آنکه را من می پرستم نمی پرستید، (تا آنجا که می فرماید) دین شما برای خودتان، و دین من برای خودم. (سوره کافرون آیه ۶)

۳- در برابر آنچه می گویند حوصله به خرج ده. (سوره مزمل آیه ۱۰)

۴- آیا نمی بینی کسانی را که به ایشان گفته می شود دست از ستمگری بردارید، و نماز بخوانید و زکات بدهید، ولی همین که مأمور قتال می شوند... (سوره نساء آیه ۷۷)

گویا این آیه اشاره می کند به آیه: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ).

(۱)

بعد از آنکه مدتها مسلمین را سفارش می کرد تا با کفار مماشات کنند، و در برابر آزار و اذیتشان صبر و حوصله به خرج دهند، آیاتی دیگر نازل شد و مسلمین را امر به قتال با آنان نمود، که بعضی از آنها در اینجا از نظر خواننده می گذرد:

(أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بَيْنَهُمْ ظُلُمُومًا، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغْيٍ حَقٍّ، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ)، (۲) و ممکن است بگوئیم آیه شریفه درباره دفاعی نازل شده است، که در واقعه بدر و امثال آن مامور بدان شده اند.

و همچنین آیه شریفه: (وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ، وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ انْتِهَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مُوَلَّاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ)، (۳) و نیز آیه شریفه: (وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ، وَ لَا

پاورقی:

۱- بسیاری از اهل کتاب دوست می دارند که شما را بعد از آنکه ایمان آورده اید به سوی کفر قبلی برگردانند، تا به این وسیله آتش حسدی که در دل دارند فرو بنشانند، و این مبارزات علیه اسلامشان بعد از یقین به حقانیت آن است، پس شما از ایشان عفو کنید، و اغماض نمائید تا خدا امر خود را بیاورد که خدا بر هر چیز قادر است، و نماز بخوانید و زکات بدهید. (سوره بقره آیه ۱۱۰)

۲- کسانی که مورد هجوم قرار می گیرند اجازه قتال دارند چون ستم شده اند و خدا بر نصرتشان قادر است همانهایی که از خانه هایشان بدون حق بیرون شدند و تنها به جرم اینکه می گفتند رب ما الله است از وطن آواره گشتند. (سوره حج آیه ۴۰)

۳- با ایشان قتال کن تا به کلی فتنه از بین برود، و دین همه اش برای خدا شود اگر دست از فتنه برداشتند که خدا به آنچه می کنید بینا است، و اگر همچنان اعراض کردند پس بدان که خدا سرپرست شما است، خدایی که مولی و یاور خوبی است. (سوره انفال آیه ۴۰)

تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ). (۱)

دسته دیگر آیاتی است که درباره قتال با اهل کتاب نازل شده مانند آیه:
(قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ،
وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَاغِرُونَ). (۲)

دسته دیگر آیات قتال با عموم مشرکین است، که غیر از اهل کتابند، مانند
آیه شریفه: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، (۳) و آیه: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ
كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً). (۴)

دسته دیگر آیاتی است که دستور می دهد با عموم کفار چه مشرک و چه
اهل کتاب قتال کنید، مانند آیه: (قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ، وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ
غُلُظَةً). (۵)

اسلام و دین توحید فطری است و مجاهده در راه دفاع از این دین نیز فطری
است و چکیده سخن این شد که قرآن کریم خاطرنشان می سازد که اسلام و
دین توحید اساس و ریشه اش فطرت است، و به همین جهت می تواند انسانیت
پاورقی:

۱- در راه خدا با کسانی که با شما قتال می کنند قتال کنید، ولی تجاوز نکنید که خدا متجاوزان
را دوست نمی دارد. (سوره بقره آیه ۱۹۰)

۲- با آن دسته از اهل کتاب که به خدا و به روز جزا ایمان نمی آورند، و آنچه خدا و رسولش
حرام کرده حرام نمی دانند، و به دین حق نمی گروند، قتال کنید، تا مجبور شوند به دست خود و
به کمال ذلت جزیه بپردازند. (سوره توبه آیه ۲۹)

۳- با مشرکین هر جا که برخوردید قتال کنید. (سوره توبه آیه ۵)

۴- با همه مشرکین قتال کنید همانطور که آنها با همه شما قتال و کارزار می کنند. (سوره توبه
آیه ۳۶)

۵- با کفاری که در همسایگی شما قرار دارند قتال کنید، و باید که زهر چشم از ایشان بگیرید.
(سوره توبه آیه ۱۲۳)

را در زندگیش به صلاح بکشاند: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)،
(۱) و به همین دلیل اقامه دین و نگهداری آن مهمترین حقوق قانونی انسانی است، همچنان که در جای دیگر فرمود: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ). (۲)

قرآن آنگاه حکم می کند به اینکه دفاع از این حق فطری و مشروع، حق دیگر است که آن نیز فطری است: (وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بَيْعٌ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ). (۳)

به حکم این آیه قائم ماندن دین توحید به روی پای خود، و زنده ماندن یاد خدا در زمین، منوط به این است که خدا به دست مؤمنین دشمنان خود را دفع کند، نظیر این آیه شریفه آیه: (وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ). (۴)

و نیز در ضمن آیات قتال در سوره انفال این جمله را آورده که: (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ باورقی:

-
- ۱- به سوی دین روی آر که حنیف و بر طبق فطرت خدا است فطرتی که مردم رای بر آن اساس آفرید و در خلقت خدا دگرگونگی نیست این است دین استوار لیکن بیشتر مردم نمی دانند. (سوره روم آیه ۳۰)
 - ۲- از دین همان رای برای شما تشریع کرده که به نوح توصیه فرمود، و آنچه به تو وحی و به ابراهیم موسی و عیسی توصیه کردیم این بود که دین رای به پا دارید، و در آن متفرق و پراکنده نشوید. (سوره شورا آیه ۱۳)
 - ۳- و اگر نبود که خدای تعالی بعضی از مردم رای به دست بعضی دیگر دفع کند، قطعاً کلیساهای و کنیسه ها و مساجد که در آنها یاد خدا بسیار می شود ویران می شد و لیکن خدای تعالی هر که رای که یاریش کند به یقین یاری می کند، که خدا به یقین قوی و عزیز است. (سوره حج آیه ۴۰)
 - ۴- اگر نبود خدا بعضی از مردم رای به دست بعضی دیگر دفع می کند زمین فاسد می شد. (سوره بقره آیه ۲۵۱)

يُبْطِلُ الْبَاطِلَ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ)، (۱) و آنگاه بعد از چند آیه می فرماید:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)، (۱) که در

این آیه جهاد و قتالی را که مؤمنین را بدان می خواند زنده کننده مؤمنین خوانده است، و معنایش این است که قتال در راه خدا چه به عنوان دفاع از مسلمین و از بیضه اسلام باشد، و چه قتال ابتدایی باشد در حقیقت دفاع از حق انسانیت است، و آن حق عبارت است از حقی که در حیات خود دارد، پس شرک به خدای سبحان هلاک انسانیت، و مرگ فطرت، و خاموش شدن چراغ درون دلها است، و قتال که همان دفاع از حق انسانیت است این حیات را برمی گرداند، و بعد از مردن آن حق دوباره زنده اش می سازد.

از اینجا است که هر خردمند هوشیار متوجه می شود که اسلام به منظور تطهیر زمین از لوث مطلق شرک و خالص ساختن ایمان به خدای سبحان باید حکمی دفاعی داشته باشد، چون قتال در آیاتی که از نظر خواننده گذشت قتال برای از بین بردن شرکهای علنی و وثنیت بود، نه شرکتهای در لفافه، و یا به منظور اعلای کلمه حق بر کلمه اهل کتاب، و وادار ساختن آنان به پرداخت جزیه بود.

و در خود این آیات سخن از شرکهای در لفافه به میان آمده، می فرماید: که اهل کتاب به خدا و رسولش ایمان ندارند، و به دین حق نمی گروند، پس معلوم می شود هر چند به خیال خود دارای دین توحید هستند، و لیکن در حقیقت مشرکند، و شرک خود را پنهان می دارند، و دفاع از حق فطری انسانیت ایجاب

پاورقی:

۱- تا خدا حق را محقق و باطل رای نابود کند، هر چند که مجرمین کراحت داشته باشند (سوره انفال آیه ۸)

۲- هان ای کسانی که ایمان آورده اید خدا و رسول را در وقتی که شما را به چیزی می خواند که مایه حیات شما است استجابت کنید (سوره انفال آیه ۲۴)

می کند آنان را به دین حق وادار سازد.

و قرآن کریم هر چند بطور صریح حکمی درباره این دفاع بیان نکرده، لیکن با وعده ای که داده که مؤمنین علیه دشمنانشان روزی در پیش خواهند داشت، و با در نظر داشتن اینکه این وعده منجز نمی شود مگر با قتال علیه شرکهای در لفافه، از اینجا می فهمیم که خدای تعالی این مرتبه از قتال را هم که همان قتال برای اقامه اخلاص در توحید است تشریع نموده است، اینک آیاتی که وعده نامبرده را می دهد از نظر خواننده می گذرد: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ، لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)، (۱) و از این آیه روشن تر این آیه است که می فرماید: (وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ: أَنْ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)، (۲) و باز از این هم صریح تر این آیه است که می فرماید: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ، كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ، الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَ لَيَبْدُلَنَّاهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي، لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا)، (۳) چون از جمله:

پاورقی:

۱- تا خدا حق رای محقق و باطل رای نابود کند، هر چند که مجرمین کراحت داشته باشند (سوره انفال آیه ۸)

۲- هان ای کسانی که ایمان آورده اید خدا و رسول را در وقتی که شما را به چیزی می خوانند که مایه حیات شما است استجابت کنید (سوره انفال آیه ۲۴)

۱- او همان خدایی است که فرستاده خود را با هدایت و دین حق فرستاد، تا دین حق را بر همه ادیان غلبه دهد، هر چند که مشرکین کراحت داشته باشند (سوره صف آیه ۹)

۲- ما قبلاً در زبور که بعد از تورات بود نوشتیم که زمین را بندگان صالح من ارث می برند (سوره انبیا آیه ۱۰۵)

۳- خدا به کسانی که از شما ایمان آورده و عمل های صالح کرده اند وعده داده است، که بطور قطع ایشان را خلیفه در زمین می کند، همانطور که نیاکان ایشان را کرد، و بطور قطع دینی را که برایشان پسندیده در دستریشان قرار می دهد، تا کسی جلوگیری نباشد و بطور یقین بدانند که بعد از دوران وحشت دوران امنیتی برایشان پدید می آورد، تا مرا بپرستند و چیزی شریکم نسازند (سوره نور آیه ۵۵)

مرا پرستند) به قرینه جمله (و چیزی شریکم ن سازند) فهمیده می شود منظور از عبادت عبادت با اخلاص و با حقیقت ایمان است.

و در آیه زیر می بینیم که بعضی از ایمانها را شرک می داند، و می فرماید: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ)، (۱) پس معلوم می شود خدا روزی را وعده داده که در آن روز زمین تصفیه شده، و خالص در اختیار مؤمنین قرار می گیرد، روزی که در آن روز غیر خدا پرستش نشود، و خدای تعالی بطور حقیقت پرستش گردد.

و بسا که بعضی توهم کنند: این وعده الهی مستلزم تشریع حکم دفاع نیست، چون ممکن است بدون توسل به اینگونه اسباب ظاهری بلکه به وسیله مصلحتی غیبی این غرض حاصل گردد، اما این حرف با جمله (لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...)، منافات دارد، برای اینکه استخلاف وقتی تحقق می یابد که عده ای از بین بروند، و یا از مکانی که بودند کوچ کنند، و عده ای دیگر جای آنان را بگیرند، پس مسأله قتال در این جمله خوابیده.

علاوه بر اینکه آیه ۵۴ از سوره مائده که تفسیرش خواهد آمد می فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ، يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ). (۲)

و بطوری که ملاحظه می کنید، به این معنا اشاره دارد، که به زودی به امر خدا پاورقی:

- ۱- بیشترشان ایمان نمی آورند به خدا مگر اینکه باز مشرکند. (سوره یوسف آیه ۱۰۶)
- ۲- هان ای کسانی که ایمان آورده اید هر کس از شما مرتد از دین خود شود، بداند که خدای تعالی به زودی قومی را جایگزین ایشان می کند، که دوستشان دارد و آنان نیز خدا را دوست می دارند، نسبت به مؤمنین متواضع و افتاده حال، و نسبت به کفار متکبر و قاهرند در راه خدا جهاد می کنند، بدون اینکه از ملامت سرزنش کنندگان باکی داشته باشند.

دعوتی حقه و نهضتی دینی به پا خواهد خواست، و معلوم است که چنین دعوت و نهضتی بدون جهاد و خونریزی تصور ندارد.

پاسخ به گفته غلط: اسلام دین شمشیر و اجبار است و مخالف روش انبیای سلف می باشد!!

با بیانی که گذشت پاسخ ایرادی که به حکم جهاد در اسلام کرده اند نیز داده می شود، چون اشکال کنندگان می گویند: نهضت های دینی تا آنجا که از انبیای گذشته سراغ داریم طوری بوده که با جهاد سازش نداشته، چون دین انبیا در سیر و پیشرفتش تنها به دعوت و هدایت تکیه داشته، نه اکراه مردم بر ایمان، تا در صورت تخلف پای قتال به میان آید، و در نتیجه خونریزی و اسیری و غارت مطرح شود، و به همین جهت است که چه بسا اشخاصی چون مبلغین مسیحیت دین اسلام را دین شمشیر و خون دانسته، و بعضی دیگر دین اجبار و اکراه خوانده اند.

پاسخی که گفتیم از بیان گذشته ما استفاده می شود، این است که قرآن می گوید اسلام اساسش بر حکم فطرت بشر است، فطرتی که هیچ انسانی در احکام آن تردید نمی کند، و کمال انسان در زندگیش را همان می دانند که فطرت بدان حکم کرده باشد، و به سویش بخواند، و این فطرت حکم می کند به اینکه تنها اساس و پایه ای که باید قوانین فردی و اجتماعی بشر بر آن اساس تضمین شود، توحید است، و دفاع از چنین اساس و ریشه و انتشار آن در میان جامعه، و نگهبانی آن از نابودی و فساد، حق مشروع بشر است و بشر باید حق خود را استیفا کند، حال به هر وسیله ای که ممکن باشد، البته از آنجایی که ممکن است در استیفای این حق خود دچار تندرویها و یا کندرویها شود، خود قرآن راه

اعتدال و میانه روی را ارائه داده، نخست استیفاء این حق را با صرف دعوت آغاز کرده، و دستور داده تا در راه خدا اذیت های کفار را تحمل کنند، و در مرحله دوم از جان و مال و ناموس مسلمین و از بیضه اسلام دفاع نموده، متجاوزین را سر جای خود بنشانند، و در مرحله سوم اعلان جنگ دهند، و قتال ابتدایی را آغاز کنند، که هر چند به ظاهر قتالی است ابتدایی، لیکن در حقیقت دفاع از حق انسانیت و کلمه توحید و یکتاپرستی است و اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت جنگ را آغاز نکرده است، همچنان که تاریخ زندگی پیامبر اسلام شاهد است. که عادتش بر این جریان داشته، و خدای تعالی در این باره فرموده: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ). (۱)

و این آیه شریفه مطلق است، و اطلاقش دلیل بر همان گفته ما است، که اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت جنگ را آغاز نکرده است و نیز فرموده: (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ). (۲)

و اما اینکه گفته اند لازمه توسل به جنگ و زور این است که بعد از غلبه اسلام بر کفر پاره ای از افراد از ترس مسلمان شوند، در جواب می گوئیم: این اشکال وارد نیست برای اینکه اگر احیاء انسانیت و رساندن انسانها به حیات انسانیشان موقوف شد بر اینکه این حق مشروع را که همه انسانهای سلیم الفطره خواهان آن هستند بر چند نفری که سلامت فطرت خود را از دست داده اند تحمیل کنیم، تحمیل می کنیم، و هیچ عیبی و اشکالی هم ندارد، البته این

پاورقی:

- ۱- مردم رای به راه پروردگارت به حکمت و موعظه حسنه دعوت کن، و به بهترین وجه ممکن با ایشان مجادله کن. (سوره نحل آیه ۱۲۵)
- ۲- تا اگر کسی هلاک می شود دانسته هلاک شود، و هر که زنده می گردد دانسته زنده شود. (سوره انفال آیه ۴۲)

کار را بعد از اقامه حجت های بالغه و روشن کردن حق انجام می دهیم، (که چه بسا از آن عده معدود چند تنی به وسیله همین اقامه حجت به خود آیند، و تسلیم حکم فطرت خود شوند).

و مسأله تحمیل قانون به اقلیت هایی که زیر بار قانون نمی روند، طریقه ای است که در میان همه ملتها و دولت ها دایر است، نخست افراد متمرّد و متخلف از قانون را دعوت به رعایت قانون می کنند، آنگاه اگر زیر بار نرفتند، به هر وسیله ای که ممکن باشد قانون را بر آنان تحمیل می کنند، هر چند به جنگ و کشتار باشد بالاخره همه باید به قانون عمل کنند، حال یا به طوع و رغبت خود، و یا به اکراه.

علاوه بر اینکه مسأله اکراه و اجبار نسبت به قوانین دینی در بیش از یک نسل اتفاق نمی افتد، چون اصولاً همیشه کره زمین محل زندگی یک نسل است، و این یک نسل است که ممکن است افرادی سرکش و یاغی داشته باشد و تعلیم و تربیت دینی نسلهای آتی و بعدی را اصلاح می کند، و او را با دین فطری بار می آورد و قهراً همه افراد به طوع و رغبت خود به سوی دین توحید رو می آورند، و خلاصه در نسلهای بعد دیگر اکراهی اتفاق نمی افتد.

و اما اینکه اشکال کرده و گفته اند: سایر انبیا کارشان صرف دعوت و هدایت بود، و تاریخ زندگی آن حضرات تا آنجا که در دسترس ما است هیچ نشان نداده که دست به اسلحه برده باشند، و یا اصولاً پیشرفت آنچنانه ای کرده باشند که زمینه قیام برایشان فراهم شده باشد، این نوح و هود و صالح (علیهم السلام) ند که می بینیم همواره مقهور و مظلوم دشمنان بوده اند، و سلطه دشمن از هر طرف احاطه شان کرده بود، و همچنین عیسی (علیه السلام) در ایامی که در بین مردم بود و مشغول به دعوت بود هیچ پیشرفتی نکرد (و به جز عده ای انگشت شمار به نام حواریین دورش را نگرفتند، با این حال او چگونه می توانست قیام کند)، و این انتشاری که در دعوت آن جناب می بینیم بعد از آمدن ناسخ

شریعتش یعنی آمدن اسلام صورت گرفت، (آری بعد از آنکه اسلام طلوع کرد جمعی که نمی خواستند زیر بار اسلام بروند، سنگ مسیحیت را به سینه زدند، و نتیجتاً مسیحیت رواج یافت).

علاوه بر اینکه جمعی از انبیا هم بودند که در راه خدا قیام کرده، و دست به شمشیر زدند، که تورات و قرآن عده ای از آنان را نام می برند، قرآن کریم بطور اشاره و بدون ذکر نام می فرماید: (وَ كَايِّنٌ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ، فَمَا وَهِنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا، وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ، وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا، وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ). (۱)

و نیز نقل می کند که موسی قوم خود را دعوت کرد تا با قوم عمالقه قتال کنند، و می فرماید: (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ - تا آنجا که می فرماید - يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَ لَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ، فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ - تا آنجا که می فرماید - قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبِّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ). (۲)

و نیز فرموده: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ (مِنْ بَعْدِ مُوسَى) إِذْ قَالُوا

باورقی:

۱- و چه بسیار پیغمبرانی که قتال کردند درحالیکه مردان خدای بسیار با ایشان بودند، و در کارزاری که می کردند در برابر ناملایماتی که در راه خدا می دیدند سست و ضعیف نگشته، اظهار ذلت ننمودند، و خدا صابران را دوست می دارد، و جز این منطقشان نبود که می گفتند پروردگارا گناهان ما را ببامرز و از زیاده رویهای ما در امور بگذر، و قدمهامان را استوار بدار، و بر کفار نصرتمان ده. سوره آل عمران آیه ۱۴۷)

۲- ای قوم داخل ارض مقدسه شوید که خدا آن را برایتان مقدر کرده و پشت به جنگ نکنید که زیان کار شوید - گفتند: ای، موسی ما ابداً داخل این سرزمین نخواهیم شد مادام که آن قوم در آنجایند تو با پروردگارت برو و با آنان کارزار بکنید ما اینجا نشستیم ایم. (سوره مائده آیه ۲۴)

لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، (۱) تا آخر داستان طالوت و جالوت. و نیز در داستان سلیمان و ملکه سبا می فرماید: (أَلَا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ - تا آنجا که می فرماید - ارْجِعْ إِلَيْهِمْ، فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا، وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُونَ)، (۲) و این تهدیدی که با جمله (فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا)، کرده تهدیدی است ابتدایی و ناشی از دعوتی ابتدایی بوده است.

بحث اجتماعی (در بیان اینکه هر قتال و مبارزه ای جنبه دفاعی دارد)

در این معنا هیچ شکی نیست که اجتماع هر جا تحقق یافته چه اجتماع نوع انسان، و چه اجتماعات مختلفی که احیاناً در انواعی از حیوانات (چون مورچه و موربانه و زنبور عسل) می بینیم، مبنی بر احساس فطری آن موجود به احتیاج بدان بوده، ساده تر بگویم موجودی که می بینیم اجتماعی زندگی می کند، بدین جهت دست به تشکیل اجتماع زده که فطرتش حکم کرده به اینکه تو محتاج هستی که اجتماعی زندگی کنی، وگرنه هستی و بقایت در معرض خطر قرار می گیرد.

پاورقی:

- ۱- آیا خبر نداری که جمعی از بنی اسرائیل بودند که به پیغمبری که داشتند گفتند پادشاهی برای ما قرار بده تا در راه خدا با کفار قتال کنیم. (سوره بقره آیه ۲۴۶)
- ۲- این نامه از سلیمان است که می گوید زنهار بر من استکبار موز و با درباریان به حالت تسلیم نزد من آئید - تا آنجا که می فرماید - سلیمان به فرستاده او گفت برگرد به سوی ایشان که به زودی لشگرهایی به سرکوبیشان می فرستیم که تاکنون سابقه مثل آن را نداشته باشند و به زودی با کمال ذلت از آنجا بیرونشان می کنیم. (سوره نمل آیه ۳۷)

و همانطور که فطرتش به او حق داده در حفظ وجود و بقایش در سایر موجودات که دخالتی در حفظ وجودش دارند تصرف کند، انسان نیز در جماد و نبات و حیوان و حتی در انسان به هر وسیله ممکن، تصرف می کند، و برای خود چنین حقی قائل است هر چند که مزاحم حقوق حیوانات دیگر و یا کمال نبات و جماد باشد و نیز به حیوان حق داده که در گیاهان و جمادات تصرف کند، و خود را صاحب چنین حقی بدانند، همین طور فطرتش به او این حق را داده که از حقوق مشروع خود دفاع کند، چون مشروعیت آن حقوق هم به فطرتش ثابت شده، و معلوم است که حق تصرف بدون حق دفاع تمام نمی شود (اگر واقعاً تصرف در فلان موجود حق مشروع من است، باید حق داشته باشم که از تصرف دیگران جلوگیری به عمل آورم، وگرنه دیگران مزاحم من خواهند شد).

آری دنیا دار تزامم و ناموس حاکم بر آن، ناموس تنازع در بقا است، پس هر نوعی که گفتیم به حکم فطرتش می خواهد هستی و بقای خود را حفظ کند، با همان شعور فطری این حق را هم برای خود قائل است که از حقوق و منافع خود دفاع کند، و اذعان و اعتقاد دارد که این عمل برایش مباح است، همانطور که معتقد بود تصرف در موجودات دیگر برایش جایز و مباح است.

و هیچ دلیلی بهتر از مشاهدات ما در انواع حیوانات نیست، که می بینیم هر حیوانی برای روزی که بخواهد از حق خود دفاع کند بدنش مجهز به ادوات دفاع شده، مثلاً در سرش شاخ روئیده، یا در سر انگشتانش چنگ، و یا در دهانش انیاب روئیده، و یا ظلف و خار و منقار و یا چیز دیگری دارد، و یا اگر به هیچ یک از این سلاح ها مجهز نشده، برای دفاع از هستی و بقایش مانند آهو فرار می کند، و یا مانند سوسمار پنهان می شود و یا بعضی از حشرات خود را به مردن می زند، و بعضی دیگر چون میمون و خرس و روباه و امثال آن که قادر بر حيله گری هستند در هنگام دفاع از خود انواع حيله ها را بکار می برند.

در بین همه حیوانات، انسان برای دفاع از خود و از حقوق خود (به جای شاخ

و نیش و چنگال و چیزهای دیگر) مسلح به شعور فکری است، که در راه دفاع از خود می تواند موجودات دیگر را به خدمت بگیرد، همانطور که می توانست در راه انتفاع از آنها سلاح شعور خود را بکار گیرد.

انسان نیز مانند سایر انواع موجودات فطرتی دارد و فطرتش قضایی و حکمی دارد، که یکی از آنها این است که گفتیم: انسان حق دارد در موجودات دیگر دخل و تصرف کند، دیگر اینکه حق دارد از خودش و از حق فطرتش دفاع نماید، و همین حق دفاعی که انسان به فطرتش معتقد بدان شده، او را وادار می کند به اینکه در همه مواردی که اجتماع انسانی آن را مهم تشخیص می دهد از این حق خود استفاده نموده، با کسی و یا جامعه دیگری که می خواهد حق او را ضایع کند مقاتله و کارزار کند، اما به او اجازه نمی دهد که توسل به جنگ و زور را در حق اولش نیز به کار ببندد، هر چند که حق اولیش نیز فطری بود، و به حکم فطرتش در طریق منافع زندگیش هر چیزی را که می توانست استخدام کند استخدام می کرد.

حال ممکن است بپرسی: چرا در دفاع از خود و از منافعش حق داشت متوسل به زور شود، و کارزار کند، ولی در به دست آوردن حق اولش چنین حقی ندارد، در پاسخ می گوئیم: این معنا را اجتماع به گردنش گذاشته، چون هر چند که فطرتش به او می گفت تو در به دست آوردن منافعت می توانی در هر موجودی دخل و تصرف کنی، و حتی هموعان خودت را نیز به خدمت بگیری، و لیکن در زندگی اجتماعی این را فهمید که هموعانش در احتیاج به منافع مانند او هستند. لذا ناگزیر شد به منظور حفظ تمدن و عدالت اجتماعی با هموعان خود مصالحه کند یعنی از آنان آن مقدار خدمت بخواهد که خودش به آنان خدمت کرده، و معلوم است که تشخیص برابری و نابرابری این دو خدمت و میزان احتیاج و تعدیل آن به دست اجتماع است.

پس معلوم شد که انسان در هیچ یک از مقاتلات و جنگهایی که راه انداخته

دلیل خود را استخدام و یا استثمار و برده گیری مطلق که حکم اولی فطرت او بود قرار نداده و نمی دهد، بلکه دلیل را عبارت می داند از حق دفاع، از اینکه می تواند در حفظ منافع خود دست به دفاع و کارزار بزند، و خلاصه برای خود حقی را فرض می کند، و سپس می بیند که دیگران دارند آن را ضایع می کنند، لذا برمی خیزد و در مقام دفاع از آن برمی آید.

پس هر قتالی در حقیقت دفاع است، حتی بهانه فاتحین و کشورگشایان هم همین دفاع است، اول برای خود نوعی حق مثلاً حق حاکمیت و یا لیاقت قیمومیت بر دیگران و یا فقر و تنگی معیشت و یا کمبود زمین و امثال آن برای خود فرض می کند، و آنگاه در مقام دفاع از این حق فرضی برمی آید، و وقتی از آنان سؤال می شود: چرا به مردم حمله می کنی و خونها می ریزی، و در زمین فساد راه می اندازی؟ و چرا حرث و نسل را تباه می کنی؟ در پاسخ می گوید از حق مشروع دفاع می کنم.

پس روشن شد که دفاع از حقوق انسانیت حقی است مشروع و فطری، و فطرت، استیفای آن حق را برای انسان جایز می داند، بله از آنجایی که این حق مطلوب به نفس نیست، بلکه مطلوب به غیر است، لذا باید با آن غیر مقایسه شود، اگر آن حقی که به خاطر آن می خواهد دفاع کند آنچنان اهمیتی ندارد که به خاطر استیفایش دست به جنگ و خونریزی بزند، از آن حق صرف نظر می کند، چون می بیند برای دفاع از آن ضرر بیشتری را باید تحمل کند، و اما اگر دید منافعی که در اثر ترک دفاع از دست می دهد، مهمتر و حیاتی تر از منافعی است که در هنگام دفاع از دستش می رود، در این صورت تن به دفاع و تحمل زحمات و خسارات آن می دهد.

و قرآن کریم اثبات نموده که مهمترین حقوق انسانیت توحید و قوانین دینی است که بر اساس توحید تشریع شده، همچنان که عقلای اجتماع انسانی نیز حکم می کنند بر اینکه مهمترین حقوق انسان حق حیات در زیر سایه قوانین

حاکمه بر جامعه انسانی است، قوانینی که منافع افراد را در حیاتشان حفظ می کند.

بحث روایتی (در ذیل آیات قتال)

در مجمع البیان از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر آیه: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...)، گفته است: این آیه در صلح حدیبیه نازل شده، و جریان از این قرار بود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در سالی که می خواست عمره بجای آورد با هزار و چهارصد نفر از مدینه بیرون آمد، و تا حدیبیه راه طی کرد، در حدیبیه مشرکین مکه آن جناب را از ورود به مکه مانع شدند، و مسلمانان ناگزیر شدند هدی خود را نحر کنند، آنگاه با مشرکین اینطور صلح کردند که مسلمانان امسال به مدینه برگردند، و سال بعد به زیارت آیند، و اهل مکه سه روز شهر را برای مسلمانان خالی کنند، و در این سه روز طواف خانه کعبه نموده هر کار دیگری خواستند بکنند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بدون درنگ به مدینه برگشت تا سال بعد آن جناب و یارانش آماده حرکت جهت عمره القضا شدند، و ترسیدند قریش به عهد سال قبل خود وفا نکنند و باز هم از ورود به مکه جلوگیری شان شوند، و ناگزیر پای کارزار به میان آید، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم هیچ راضی نبود که در ماه حرام و در حرم کارزار کند لذا این آیه شریفه نازل شد. (۱)

مؤلف: این معنا در الدر المنثور به چند طریق از ابن عباس و غیر او نقل شده. (۲)

پاورقی:

۱- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۲۸۴.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۰۶.

و نیز در مجمع البیان از ربیع بن انس، و عبد الرحمن بن زید بن اسلم، روایت کرده که گفته اند: این آیه اولین آیه ای است که درباره قتال نازل شده، و چون نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با هر کس که با آن جناب سر جنگ داشت قتال می کرد، و با هر کس که از جنگ دست برمی داشت او نیز ترک قتال می کرد، تا آنکه آیه شریفه: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، نازل شد، و آیه قبلی را نسخ کرد. (۱)

مؤلف: این حرف اجتهادی است از انس و عبد الرحمن، و گر نه خواننده گرامی متوجه شد که آیه شریفه ناسخ آیه مورد بحث نیست، بلکه از قبیل تعمیم دادن حکم است بعد از خصوصی بودنش.

و در مجمع در ذیل آیه: (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ...)، می گوید: سبب نزول این آیه این بود که مردی از صحابه مردی از کفار را در ماه حرام به قتل رسانید، کفار، مؤمنین را به این عمل توبیخ کردند، خدای تعالی در پاسخ آنان فرمود: جرم فتنه در دین یعنی شرک ورزیدن از جرم قتل نفس در ماه حرام عظیم تر است، هر چند که آن نیز جایز نیست.

مؤلف: خواننده محترم توجه فرمود که از ظاهر کلام برمی آید که سیاق آیه شریفه با آیات بعدش یک سیاق است، و همه یک دفعه نازل شده. (پس اگر این واقعه سبب نزول باشد سبب نزول همه آیات مورد بحث است نه تنها آیه نامبرده). (مترجم) و در الدر المنثور در ذیل آیه: (وَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً...)، به چند طریق از قتاده روایت کرده که گفت: معنای (وَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً)، این است که با مشرکین قتال کنید، تا دیگر شرکی باقی نماند، و دین همه اش برای خدا باشد، یعنی تا آنکه همه به کلمه (لا اله الا الله) که رسول

پاورقی:

خدا (صلی الله علیه وآله) بدان دعوت می کرد و به خاطر آن قتال می نمود، اعتراف کنند.

برای ما نقل کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می فرمود: خدای تعالی مرا مأمور نموده تا با مردم قتال کنم، و این قتال را ادامه دهم تا همه بگویند: (لا اله الا الله) حال اگر از دشمنی و کفر دست برداشتند، ما نیز از دشمنی دست بر می داریم، مگر از دشمنی با ستمکاران و می گوید: مراد از ستمکاران کسانی اند که از گفتن (لا اله الا الله) خودداری می کنند، که قتال را با آنان ادامه باید داد، تا اعتراف کنند. (۱)

مؤلف: اینکه گفت: (مراد از ستمکاران...)، کلام قتاده است، که او از کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله) استفاده کرده و استفاده خوبی است و نظیر این روایت را از عکرمه آورده، و نیز در الدر المنثور است که بخاری و ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن عمر روایت کرده که گفت: در فتنه عبد الله بن زبیر دو نفر نزد عبد الله عمر آمدند و گفتند: چرا با بودن تو که پسر عمر و صحابی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هستی مردم این فتنه ها را بپا کردند، و چرا تو قیام نمی کنی؟ گفت: برای اینکه خدا خون برادرم را بر من حرام کرده، پرسیدند: مگر خدای تعالی فرموده: (وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً، قتال کنید تا دیگر فتنه ای نماند)؟ گفت: ما قتال کردیم تا آنکه فتنه ای باقی نماند، و دین همه اش برای خدا شد، و شما می خواهید قتال کنید تا فتنه باشد، و دین برای غیر خدا شود. (۲)

مؤلف: عبد الله بن عمر و آن دو نفر در معنای فتنه اشتباه کردند، نه پرسش کنندگان معنای فتنه را فهمیدند، نه پاسخ گوینده، و ما در سابق فتنه را معنا

باورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۰۵.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۰۵.

کردیم، و مورد عبد الله بن زبیر اصلاً مورد فتنه نبوده بلکه مورد فساد در زمین، و یا مورد قتال بداعی ظلم بوده، و مسلمانان نمی توانستند درباره آن سکوت کنند.

و در مجمع البیان در ذیل آیه: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً)، گفته: یعنی تا شرک نماند، آنگاه گفته است این تفسیر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده. (۱)

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ)، از علاء بن فضیل روایت کرده که گفت: از آن جناب پرسیدم: آیا مسلمانان در شهر حرام ابتداء به قتال می کنند؟ (یعنی آیا چنین عملی جایز است؟) فرمود: وقتی مشرکین در آغاز رعایت حرمت شهر حرام را نکنند، مسلمین هم می توانند از این بابت آزاد باشند، اگر دیدند قتالشان در شهر حرام باعث پیروزی است، می توانند در شهر حرام آغاز کنند، این همان است که آیه شریفه: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ)، بیان می کند. (۲)

و در الدر المنثور است که احمد و ابن جریر و نحاس در کتاب ناسخ و منسوخ از جابر بن عبد الله روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هرگز در ماه حرام جنگ نمی کرد، مگر وقتی که کفار جنگ را آغاز کرده باشند، و حتی اگر قبل از ماههای حرام در جنگ بود، همین که ماه حرام می رسید جنگ را متوقف می کرد، تا ماه حرام تمام شود. (۳)

و در کافی از معاویه بن عمار روایت کرده که گفت از امام صادق (علیه السلام) این مسأله را پرسیدم، که مردی دیگری را در بیرون حرم مکه به باورقی:

۱- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۲۸۶.

۲- عیاشی ج ۱ (ص) ۸.

۳- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۰۷.

قتل رسانیده، و پس از آن داخل حرم شده، آیا می شود در حرم حد را بر او جاری کرد؟ فرمود: نه، مادام که از حرم بیرون نشده او را نمی کشند، و آب و غذا هم نمی دهند، و چیزی به او نمی فروشند تا از حرم بیرون شود، آن وقت حد بر او جاری می کنند، عرضه داشتیم چه می فرمایی درباره مردی که در حرم قتل و یا دزدی کرده؟ فرمود در همان حرم حد بر او جاری می شود، برای اینکه خود او رعایت حرمت حرم را نکرده، و خدای عز و جل در این مورد فرموده: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)، آنگاه با اینکه او در حرم است حدش می زنند چون قرآن می فرماید: (فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ، هیچ عدوان و تجاوزی نیست مگر علیه ستمکاران). (۱)

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل آیه: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)، فرموده: اگر مردی آنچه دارد همه را در راه خدا انفاق کند کار خوبی انجام نداده، و نمی توان گفت: مردی موفق است، مگر نشنیده که خدای تعالی می فرماید: (لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، خود را به دست خود در هلاکت نیفکنید، و احسان کنید که خدا نیکوکاران را دوست می دارد)، آنگاه فرمود: یعنی اهل اقتصاد و میانه روی را دوست می دارد. (۲)

شیخ صدوق هم از ثابت بن انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: اطاعت سلطان واجب است، و هر کس اطاعت سلطان را ترک کند، اطاعت خدا را ترک کرده، و در نهی او داخل شده است که فرمود: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)، (۳) و در الدر المنثور به چند طریق از اسلم ابی باورقی:

۱- فروع کافی ج ۴ (ص) ۲۸۸.

۲- فروع کافی ج ۴ (ص) ۵۳.

۳- امالی صدوق (ص) ۲۷۷ مجلس ۵۴.

عمران روایت کرده که گفت: در قسطنطنیه می جنگیدیم، فرمانده نیروی مصر
 عقبه بن عامر، و فرمانده نیروی شام فضاله بن عبید بود، (روزی) لشکر عظیمی
 از روم در برابر ما صف آرایی کرد، ما نیز در برابر آنها صف آرایی کردیم، مردی از
 مسلمانان بر صف روم حمله کرد بطوری که داخل در صف ایشان شد، مردم
 صدایشان به گفتن سبحان الله و اینکه چرا این مرد خود را به تهلکه افکند بلند
 شد، ابو ایوب صحابی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برخاست و فریاد زد هان
 ای مردم: چرا شما این آیه را تأویل می کنید، و مسأله جهاد در راه خدا را از
 مصادیق آن می شمارید؟ این آیه درباره ما انصار نازل شد، که وقتی خدا دین
 خود را غلبه و عزت داد، و یاوران آن بسیار شدند، بعضی از ما پنهانی از رسول
 خدا (صلی الله علیه وآله) به بعضی دیگر گفتند: فعلاً که خدا دین خود را عزت
 داد، و یاری کرد ما به سر وقت اموالمان برویم، که بی صاحب مانده است، و چرا
 نباید این کار را بکنیم و به اصلاح آنچه از اموال که فاسد شده بپردازیم؟ اینجا
 بود که خدای تعالی در رد گفتار ما این آیه را نازل کرد: (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ
 لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)، پس (برخلاف آنچه شما پنداشته اید) تهلکه جهاد
 در راه خدا نیست، بلکه عبارت است از ترک جهاد و پرداختن به اصلاح اموال.
مؤلف: همین اختلاف روایات در معنای آیه مؤید گفتار ما است که آیه شریفه
 مطلق است و هر دو طرف افراط و تفریط در انفاق را شامل می شود، بلکه تنها
 مختص به انفاق نیست، افراط و تفریط در غیر انفاق را هم شامل می گردد.

[سوره البقره (٢): آيات ١٩٦ تا ٢٠٣]

اشاره

وَ اٰمِنُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا
رُؤُوسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا اَوْ بِهٖ اَذًى مِنْ رَاسِهِ فَفِدْيَةٌ
مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسْكَ فَاِذَا اٰمَنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ
مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ
كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ
شَدِيْدُ الْعِقَابِ (١٩٦)

الْحَجَّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٍ فَمَنْ قَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِى
الْحَجِّ وَ مَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللّٰهُ وَ تَزُوْدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الْزَادِ التَّقْوٰى وَ اتَّقُوْنَ يَا
اُولٰٓئِى الْاَلْبَابِ (١٩٧)

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوْا
اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوْهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ اِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ
(١٩٨)

ثُمَّ اَفِيضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (١٩٩)
فَاِذَا قُضِيَتْ مِنْاَسِكُكُمْ فَاذْكُرُوْا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنْ النَّاسِ
مَنْ يَقُوْلُ رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا وَ مَا لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ (٢٠٠)
وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُوْلُ رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِى الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ
النَّارِ (٢٠١)

اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا وَ اللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ (٢٠٢)
وَ اذْكُرُوْا اللّٰهَ فِى اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَاَخَّرَ

فَلَا إِنَّمَا عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۲۰۳)

ترجمه آیات

حج و عمره ای را که آغاز کرده اید تمام کنید حال اگر مانعی شما را از اتمام آن جلوگیری شد هر مقدار از قربانی که برایتان میسر باشد قربان کنید و سرهایتان را نتراشید تا آنکه قربانی به محل خود برسد پس اگر کسی مریض بود و یا از نتراشیدن سر دچار آزاری می شود سر بتراشد و کفاره آن را روزه بگیرد یا صدقه ای دهد یا گوسفندی ذبح کند و اگر مانعی از اتمام حج و عمره پیش نیامد پس هر کس که حج و عمره اش تمتع باشد هر قدر از قربانی که می تواند بدهد و اگر پیدا نمی کند و یا تمکن ندارد به جای آن سه روز در حج و هفت روز در مراجعت که جمعاً ده روز کامل می شود روزه بدارد، البته این حج تمتع مخصوص کسانی است که اهل مکه نباشند و باید از خدا بترسید و حکم حج تمتع را انکار نکنید و بدانید که خدا شدید العقاب است. (۱۹۶)

حج در چند ماه معین انجام می شود پس اگر کسی در این ماهها به احرام حج درآمد دیگر با زنان نیامیزد و مرتکب دروغ و جدال نشود که اینگونه کارها در حج نیست و آنچه از خیر انجام دهید خدا اطلاع دارد و توشه بردارید که بهترین توشه تقوا است و از من پروا کنید ای صاحبان خرد. (۱۹۷)

در اثنای حج اگر بخواهید خرید و فروشی کنید حرجی بر شما نیست و چون از عرفات کوچ می کنید در مشعر الحرام به ذکر خدا پردازید و به شکرانه اینکه هدایتتان کرده یادش آرید چه قبل از آنکه او هدایتتان کند از گمراهان بودید.

(۱۹۸)

آنگاه از مشعر که مشرکین کوچ می کنند شما هم کوچ کنید و خدا را استغفار کنید که او غفور و رحیم است. (۱۹۹)

پس هر گاه مناسک خود را تمام کردید خدا را یاد آرید آن طور که در جاهلیت بعد از تمام شدن مناسک پدران خود را یاد می کردید بلکه بیشتر از

آن اینجاست که بعضی می گویند: پروردگارا در همین دنیا به ما حسنه بده ولی در آخرت هیچ بهره ای ندارند. (۲۰۰)

و بعضی از آنان می گویند پروردگارا به ما هم حسنه در دنیا بده و هم حسنه در آخرت و ما را از عذاب آتش حفظ کن. (۲۰۱)

ایشان از آنچه کرده اند نصیبی خواهند داشت و خدا سریع الحساب است. (۲۰۲)

و خدا را در ایام معدود یازده و دوازده و سیزدهم را یاد آرید حال اگر کسی خواست عجله کند و بعد از دو روز برگردد گناهی نکرده و اگر هم کسی خواست تأخیر اندازد گناه نکرده و همه اینها در خصوص مردم با تقوا است و لذا از خدا بترسید و بدانید که شما همگی به سوی او محشور خواهید شد. (۲۰۳)

بیان آیات (مربوط به حج)

این آیات در حجه الوداع یعنی آخرین حجی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) انجام داد نازل شده، و در آن حج تمتع تشریع شده است.

فرق بین تمام و کمال و مراد از امر به اتمام حج

(وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...)، تمام هر چیز عبارت است از آن جزئی که وقتی با سایر اجزا ضمیمه می شود آن چیز همان چیز می شود، و آثاری که دارد و یا آن آثار را از آن چیز انتظار داریم نیز مترتب می گردد، و تمام کردن آن چیز این است که، بعد از آنکه همه اجزای آن را جمع کردیم آن جزء آخری را هم بیاوریم

تا آثار بر آن چیز مترتب شود، این معنای کلمه تمام و اتمام است، و اما کمال هر چیزی آن حال و یا وصفی و یا امری است که وقتی موجودی آن را داشته باشد، دارای اثری علاوه می شود غیر آن اثری که بعد از تمامیت دارا باشد، مثلاً منضم شدن اجزای بدن انسانی به یکدیگر عبارت است از تمامیت انسان، و اما عالم و یا شجاع و یا عفیف بودنش عبارت است از کمال انسان، از انسان تمام عیار و بی کمال آثاری بروز می کند، و از انسانی تمام و کامل آثاری دیگر ظهور می نماید. و چه بسا می شود که کلمه تمام در جای وصف کمال استعمال می شود، و آن را استعاره از این می گیرند، به این ادعا که آن وصف زاید از بس مورد اعتنا و اهمیت است جزء ذات به حساب می آید (و مثلاً می خواهند بگویند انسانی که عالم نیست اصلاً انسان تمام نیست تا به این تعبیر اهمیت علم را برسانند) و مراد از اتمام حج و عمره همان معنای اول یعنی معنای حقیقی کلمه است، نه استعاره آن.

به دلیل اینکه دنبال جمله می فرماید: (فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...)، چون می فرماید اگر به مانعی برخوردید و نتوانستید همه اجزای حج را بیاورید هر قدر می توانید بیاورید و این کلام با تمامیت به معنای حقیقی سازش دارد، نه تمامیت به معنای کمال، و معنای صحیحی به نظر نمی رسد که اکتفاء به بعضی از اجزا را متفرع کنند بر تمامیت به معنای کمال یا اتمام به معنای اکمال.

و اما اینکه کلمه حج به چه معنا است؟ معنای آن عبارت است از اعمالی که در بین مسلمین معروف است، و ابراهیم خلیل (علیه السلام) آن را تشریع کرده، و بعد از آن جناب همچنان در میان اعراب معمول بوده و خدای سبحان آن را برای امت اسلام نیز امضا کرده، در نتیجه شریعتی شده که تا روز قیامت باقی خواهد بود.

ابتدا، این عمل، احرام، و سپس وقوف در عرفات، و بعد از آن وقوف در مشعر

الحرام است، و یکی دیگر از احکام آن قربانی کردن در منا، و سنگ انداختن به ستون های سنگی سه گانه است، و آنگاه طواف در خانه خدا، و نماز طواف، و سعی بین صفا و مروه است البته واجبات دیگری نیز دارد، و این عمل سه قسم است:

۱- حج افراد

۲- حج قرآن

۳- حج تمتع که در سال آخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تشریع شد.

و اما عمل عمره عملی دیگر است، و آن عبارت است از رفتن به زیارت خانه کعبه، از مسیر یکی از میقاتها، و طواف و نماز آن، و سعی بین صفا و مروه، و تقصیر، و این حج و عمره دو عبادتند که جز با قصد قربت تمام نمی شوند، به دلیل اینکه فرموده: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، حج و عمره را برای خدا تمام کنید...).

(فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، وَ لَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ)، کلمه (احصار) به معنای حبس و ممنوع شدن است، که البته منظور ممنوع شدن از اتمام آن به خاطر کسالت و بیماری یا دشمنی است، و نیز منظور از این احصار ممنوعیت بعد از شروع و احرام بستن است، و معنای استیسار در هر عملی آسان کردن آن است. بطوری که آسانی ها را در آن جلب نموده مشکلات را از آن بیرون کند.

و کلمه (هدی) پیش کش کردن چیزی از نعمتها به کسی و یا به محلی، به منظور تقرب جستن به آن کس و یا آن محل است و اصل کلمه از هدیه گرفته شده، که به معنای تحفه است، و یا از هدی است که به معنای هدایتی است که انسان را به سوی مقصود سوق می دهد، و کلمه (هدی و هدیه) همان فرقی را با هم دارند که کلمه (تمر و تمره) با هم دارد، که اولی جنس خرما است، و دومی یک خرما، و مراد از هدی در مسأله حج آن حیوانی است که انسان با خود به

طرف مکه می برد تا در حج خود آن را قربانی کند.

(قَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ...)، حرف (فا) در آغاز جمله برای تفریع است، یعنی جمله را نتیجه سخنان قبلی می کند، و تفریع این حکم بر سخن قبلی که از تراشیدن سر نهی می کرد، دلالت دارد بر اینکه مراد از مرض خصوص آن مرضی است که با نتراشیدن سر برایش مضر است، و اگر سر را بتراشد آن مرض به بهبودی مبدل می گردد، و اگر در جمله: (از شما کسی که مرضی دارد و یا سرش ناراحت می شود)، کلمه (و یا) را که مفیدتر دید است به کار برد، برای این بود که بفهماند مراد از ناراحتی سر، ناراحتی غیر از سر درد و بیماری است، بلکه ناراحتی از ناحیه حشرات است، پس عبارت (أَذًى مِنْ رَأْسِهِ) کنایه است از متاذی شدن از حشرات از قبیل شپش که در سر می افتد.

پس این دو امر یعنی ناراحتی از شپش و یا سر درد، تراشیدن سر را جایز می کند، اما با فدیة به یکی از سه خصلت، اول روزه، دوم صدقه، و سوم نسک. و در روایات وارد شده که روزه نامبرده سه روز است، و مراد از صدقه سیر کردن شش نفر مسکین، و مراد از نسک قربانی کردن یک گوسفند است.

(فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ)، حرف (فا) بر سر جمله آن را متفرع بر احصار می کند و معنایش این است که چون از مرض و دشمن و یا موانع دیگر ایمن شدید، پس هر کس تمتع ببرد به وسیله عمره تا حج یعنی با عمره عمل عبادت خود را ختم کند، و تا مدتی محل شود تا دوباره برای حج احرام بپوشد می تواند این کار را بکند، و در آن هدیی آسان با خود ببرد.

بنابراین حرف (با) در کلمه (بالعمره) بای سببیت است، و سببیت عمره برای تمتع و بهره گیری، بدین جهت است که در حال احرام نمی توانست از زنان و شکار و امثال آن بهره مند شود مگر آنکه از احرام درآید، و تمتع آدمی را از احرام بیرون می آورد.

(فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...)، از ظاهر آیه بر می آید که هدی نسکی است علی

حده، نه اینکه جبران این باشد که شخص متمتع نتوانسته و یا نخواستسته احرام برای حج را از میقات ببندد، و لاجرم از شهر مکه برای حج احرام بسته است، برای اینکه جبران بودن هدی احتیاج به مؤنه ای زاید دارد، تا انسان آن را از آیه شریفه بفهمد، و خلاصه عبارت مورد بحث را هر کس ببیند، می فهمد که هدی عبادتی است مستقل، نه جبران چیزی که فوت شده.

حال اگر بگوییم جمله: (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...)، به خاطر حرف (فا) نتیجه جمله: (فَمَنْ تَمَتَّعَ...) است، و مترتب بر آن است، همانطور که جزاء شرط در جمله: (اگر به منزل ما بیایی از تو پذیرایی می کنم) مترتب بر شرط (اگر) است و این ترتب به ما می فهماند که آوردن هدی كفاره و جبران تمتع و استراحتی است که بعد از عمره تمتع و قبل از حج آن می کند، علاوه بر اینکه وقتی فعل شرط خود کلمه تمتع است (هر کس تمتع کند باید چنین و چنان کند)، می فهمیم که هدی در ازای تمتعی قرار گرفته که گفتیم نوعی تسهیل شرعی و تخفیف است، پس هدی جبران این تخفیف می شود نه عبادتی جداگانه.

در پاسخ می گوئیم: کلمه (بالعمره...)، این سخن را رد می کند، برای اینکه کلمه نامبرده عمره را از حج جدا و آن دو را دو عمل مستقل می سازد، و جبران بودن هدی وقتی صحیح است که تسهیل و تخفیف در یک عمل تشریع شده باشد، نه در بین دو عمل، که احرام اولی یعنی عمره تمام شده، و احرام دومی یعنی حج هنوز شروع نگشته.

علاوه بر اینکه درک اشعار نامبرده به فرضی که صحیح باشد، وقتی است که تشریع هدی به خاطر تشریع تمتع به عمره تا حج باشد، نه اینکه به خاطر فوت احرام حج از میقات باشد.

ظاهر آیه شریفه: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)، این است که می خواهد خبر دهد از تشریع تمتع، و اینکه قبلاً چنین عمره ای تشریع شده، نه اینکه بخواهد با همین جمله آن را تشریع کند، چون می فرماید

(پس هر کس به عمره تا حج تمتع کند، پس باید تا جایی که می تواند قربانی با خود ببرد)، معلوم می شود قبلاً چنین عمره ای تشریع شده بوده، که آن را مفروغ عنه و مسلم گرفته از تشریع قربانی در آن خبر می دهد.

این خیلی روشن است که عبارت (هر کس تمتع کرد باید با خود هدی ببرد) و عبارت (تمتع کنید و در تمتع با خود قربانی ببرید) فرق دارد، اولی را در جایی می گویند که شنونده قبلاً از تشریع تمتع اطلاع داشته باشد، و دومی را در جایی می گویند که گوینده می خواهد با همین کلام خود آن را تشریع کند، خواهی گفت تمتع در کجا تشریع شده؟ می گوئیم: در آیه شریفه: **(ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)**.

(فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ...)، اینکه حج را ظرف برای صیام قرار داد، و فرمود: (سه روز در حج) به این اعتبار است که عمل حج و عمل روزه در یک مکان و یک زمان انجام می شود، زمانی که عمل حج در آن انجام می شود، و زمان حج شمرده می شود، یعنی فاصله میان احرام حج و مراجعت به مکه همان زمان سه روز روزه است، و به همین اعتبار است که در روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده: که وقت روزه برای کسی که قادر باشد قبل از روز قربانی است، و برای کسی که قادر نیست بعد از ایام تشریق یعنی یازده و دوازده و سیزدهم است، و اگر کسی در این ایام هم قدرت بر روزه گرفتن نیافت باید پس از مراجعت به وطن آن را بگیرد، و ظرف هفت روز دیگر بعد از مراجعت از مکه است، چون (ظاهر جمله: (اذا رجعتم، وقتی برگشتید) همان برگشتن به وطن است، وگرنه می فرمود: در حال برگشتن، علاوه بر اینکه التفات از غیبت (کسی که تمتع کند به عمره تا حج) به حضور (وقتی برگشتید) خالی از اشعار و دلالت بر این معنا نیست.

(تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ...)، یعنی سه روز در حج و هفت روز در مراجعت، ده روز کامل است، و اگر عدد هفت را مکمل عدد ده خوانده نه متمم آن، برای این بود

که بفهماند هر یک از سه روز و هفت روز حکمی مستقل و جداگانه دارد، که بیانش در فرق میان دو کلمه تمام و کمال در اول آیه گذشت.

پس معلوم شد که روزه سه روز عملی است تام فی نفسه، و اگر محتاج به هفت روز است محتاج در کامل بودنش هست، نه در تمامیتش.

(ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، یعنی حکم نامبرده درباره تمتع به عمره تا حج، برای غیر اهل مکه است، یعنی برای کسی است که بین خانه و زندگی او و بین مسجد الحرام (البته بنا بر تحدیدی که روایات کرده) بیش از دوازده میل فاصله باشد، و کلمه اهل به معنای خواص آدمی از زن و فرزند و عیال است.

و اگر از مردم دور از مکه تعبیر فرموده به کسی که اهلیش حاضر در مسجد الحرام نباشد، در حقیقت لطیف ترین تعبیرات را کرده، چون در این تعبیر به حکمت تشریع تمتع که همان تخفیف و تسهیل است اشاره فرموده.

توضیح اینکه: مسافری که از بلاد دور به حج - که عملی است شاق و توأم با خستگی و کوفتگی در راه - می آید احتیاج شدید به استراحت و سکون دارد، و سکون و استراحت آدمی تنها نزد همسرش فراهم است، و چنین مسافری در شهر مکه خانه و خانواده ندارد، لذا خدای تعالی دو رعایت درباره او کرده، یکی اینکه اجازه داده بعد از مناسک عمره از احرام درآید، و دوم اینکه برای حج از همان مکه محرم شود، و دیگر مجبور به برگشتن به میقات نشود.

خواننده محترم توجه فرمود که جمله دال بر تشریع متعه همین جمله است، یعنی جمله: (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ...)، نه جمله (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِأَلْعُمَرَةِ إِلَى الْحَجِّ...)، و جمله نامبرده کلامی است مطلق، نه به وقتی از اوقات مقید است، و نه به شخصی از اشخاص، و نه به حالی از احوال.

(وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)، اینکه در ذیل آیه چنین تشدید بالغی کرده، با اینکه صدر آیه چیزی به جز تشریع حکمی از احکام حج را

نداشت، به ما می فهماند که مخاطبین اشخاصی بوده اند که از حال ایشان انتظار می رفته حکم نامبرده را انکار کنند، و یا در قبول آن توقف کنند، و اتفاقاً مطلب از همین قرار بود، برای اینکه از میان همه احکام که در دین تشریع شده، خصوص حج، از سابق یعنی از عصر ابراهیم خلیل الله (علیه السلام) در بین مردم وجود داشته، و معروف بوده، و دلهاشان با آن انس و الفت داشت، و اسلام این عبادت را تقریباً به همان صورتی که از سابق داشته امضاء کرد، و تا اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به همان صورت بود، و تغییر دادن احکام آن به خاطر همان انس و الفت مردم کار بسیار مشکلی بود، و حتماً با انکار و مخالفت مواجه می گردید، و بطوری که از روایات هم بر می آید در دل بسیاری از آنان مقبول واقع نمی شد بدین جهت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ناگزیر بود خود آنان را مخاطب قرار دهد، و برایشان بیان کند، که حکم تازه ای که رسیده از ناحیه خداست، و حکمرانی فقط کار خداوند است و او هر چه بخواهد حکم می کند، و حکمی که کرده عمومی است، و احدی از آن مستثنا نیست، نه هیچ پیغمبری، و نه امتی.

و این نکته باعث شد که در آخر آیه با تشدید بلیغ امر به تقوا نموده، از عقاب خدای سبحان زنهار دهد.

(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ، فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ)، تا کلمه فی الحج، یعنی زمان حج نزد این قوم (یعنی عرب) ماههای معلومی است، و سنت (یعنی روایات) آن را معین کرده، که عبارت است از شوال، و ذی القعدة، و ذی الحجه، و اگر ذی الحجه را زمان حج شمرده، با اینکه زمان حج اوائل آن ماه است، نه همه آن، منافاتی ندارد، برای اینکه این تعبیر از قبیل تعبیری است که می گوئیم من روز جمعه خدمت شما می رسم، با اینکه آمدن در یک ساعت از روز جمعه صورت می گیرد، نه در تمامی آن روز.

و در اینکه در آیه شریفه سه مرتبه حج تکرار شده با اینکه می توانست

بار دوم و سوم به آوردن ضمیر اکتفاء کند، لطفی در اختصار گویی به کار رفته، چون مراد از حج اول زمان حج، و از حج دوم خود عمل حج، و از سوم زمان و مکان آن است و اگر ضمیر می آورد ناگزیر بود بدون جهت کلام را طول بدهد، (و بفرماید: زمان الحج اشهر معلومات فمن فرض علیه هذا العمل فلا رفت و لا فسوق و لا جدال فی زمانها و مکانها) و فرض حج به این معنا است که با شروع در عمل حج این عمل را بر خود واجب سازد، چون به حکم آیه شریفه: **(وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ...)**، شروع در این عمل باعث می شود که اتمامش بر آدمی واجب گردد.

و کلمه (رفت) به معنای هر عملی است که در عرف تصریح به نام آن نمی کنند بلکه، هر وقت بخواهند نام آن را ببرند، به کنایه می برند، مانند عمل زناشویی و کلمه (فسوق) به معنای خارج شدن از طاعت خدا است، و جدال به معنای ستیزگی کردن و لجبازی در گفتار و بحث است، لیکن سنت رفت را تفسیر کرده به جماع و فسوق را به دروغ، و جدال را به گفتن: نه به خدا و بله به خدا.

(وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ...)، این جمله خاطرنشان می سازد که اعمال از خدای تعالی غایب و پنهان نیست، و کسانی را که مشغول به اطاعت خدایند دعوت می کند به اینکه در حین عمل از حضور قلب و از روح و معنای عمل غافل نمانند، و این دأب قرآن کریم است که اصول معارف را بیان می کند، و قصه ها را شرح داده شرایع و احکام را ذکر می کند، و در آخر همه آنها موعظه و سفارش می کند، تا علم از عمل جدا نباشد، چون علم بدون عمل در اسلام هیچ ارزشی ندارد، و به همین جهت دعوت نامبرده را با جمله: **(وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ)**، ختم کرد، و در این جمله بر خلاف اول آیه که مردم غایب فرض شده بودند، مخاطب قرار گرفتند، و این تغییر سیاق دلالت می کند بر کمال اهتمام خدای تعالی به این سفارش، و اینکه تقوا وسیله تقرب و وظیفه ای است حتمی و متعین.

(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ)، این آیه شریفه می خواهد بفرماید: در خلال انجام عمل حج دادوستد حلال است، چیزی که هست از بیع و دادوستد تعبیر فرموده به (طلب فضل پروردگار) و این تعبیر در سوره جمعه نیز آمده، آنجا که می فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ - تا آنجا که می فرماید - فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ، وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ). (۱)

چون در این دو آیه نخست از دادوستد تعبیر به بیع کرده، و سپس از همان تعبیر به طلب رزق خدا نموده، و به همین جهت است که در سنت نیز ابتغای از فضل خدا در آیه مورد بحث به بیع تفسیر شده، پس آیه دلیل بر این است که دادوستد در خلال عمل حج مباح و جایز است.

(فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ)، کلمه (افضتم) از مصدر افاضه است، که به معنای بیرون شدن دسته جمعی عده ای است از محلی که بودند، پس آیه دلالت دارد بر اینکه وقوف به عرفات هم واجب است، همچنان که وقوف به مشعر الحرام که همان مزدلفه باشد واجب است.

(وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ...)، یعنی به یاد خدا بیفتید البته یادی که با نعمت هدایت او شما را) برابر و مانند باشد، چون شما قبل از اینکه او هدایتان کند از گمراهان بودید.

(ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...)، ظاهر این آیه می رساند که افاضه بر طبق سنت دیرینه ای که قریش داشتند واجب است، و می خواهد مخاطبین را در این سنت ملحق به نیاکانشان کند.

باورقی:

۱- هان ای کسانی که ایمان آورده اید، چون برای نماز در روز جمعه ندا می دهند به سوی یاد خدا بشتابید، و دادوستد را رها کنید - تا آنجا که می فرماید - پس همین که نماز تمام شد در زمین پراکنده شوید، و از فضل خدا طلب کنید. (سوره جمعه آیه ۱۰)

بنابراین آیه شریفه با روایتی که می گوید: (قریش و هم سوگندانشان که به عرف محلی حمس نامیده می شدند، وقوف به عرفات نمی کردند، بلکه تنها به مزدلفه وقوف می کردند، و منطقشان این بود که ما اهل حرم نباید از حرم خدا دور شویم، خدای تعالی در آیه بالا دستورشان داد که شما هم مانند سایر مردم کوچ کنید، از همانجایی که آنان کوچ می کنند، یعنی از عرفات) منطبق می شود و بنابراین ذکر این حکم بعد از جمله: (فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ...)، و بکار بردن کلمه (ثم) که بعدیت را می رساند، در آن جمله برای این است که ترتیب ذکری را رعایت کرده باشد، و در حقیقت گفتار به منزله استدراک است، و معنایش این است که احکام حج اینهایی بود که ذکر شد، چیزی که هست بر شما واجب است که در کوچ کردن مانند سایر مردم از عرفات کوچ کنید، نه از مزدلفه.

و بعضی از مفسرین گفته اند: در این دو آیه تقدیم و تأخیری شده، آیه اول را باید بعد از آیه دوم نوشته باشند، یعنی اول نوشته باشند: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ، و سپس نوشته باشند: فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ...).

(فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ تَا جَمْلَه أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا)، این آیه شریفه دعوت به ذکر خدا می کند، و در این دعوت مبالغه نموده، می فرماید: جا دارد که حاجی حداقل خدا را به قدر پدران خود به خاطر بیاورد، و بلکه بیشتر، برای اینکه نعمت خدا نسبت به او که به حکم آیه: (وَ اذْكُرُّوهُ كَمَا هَدَاكُمْ)، همان نعمت هدایت است، بزرگتر از نعمتی است که پدران به آدمی داده اند.

و بعضی از مفسرین گفته اند: وجه اینکه در این آیه سخن از پدران گفته این است که در جاهلیت رسم بوده بعد از تمام کردن عمل حج ساعتی در منا توقف می کردند، و در آنجا به شعر و نثری که از پدران خود به یادگار داشتند بر دیگران فخر می فروختند، خدای تعالی در این آیه می فرماید: به جای یادآوری از پدران خدا را یاد کنید بلکه بیشتر و کاملتر از یاد پدران یاد کنید.

(أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا)، این جمله اعراض از مطلب قبلی است و در نتیجه کلمه (او)

معنای بلکه را می دهد، در این جمله ذکر را متصف به شدت کرده، چون ذکر همانطور که از نظر کمیت و مقدار متصف به کثرت می شود، همچنان که در جای دیگر فرموده: **(اَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا)**، (۱) و نیز فرموده: **(وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا)**، (۲) همچنین از نظر کیفیت متصف به شدت می شود چون ذکر، به معنای واقعیش منحصر در ذکر لفظی نیست بلکه امری است مربوط به حضور قلب، و لفظ را هم اگر ذکر می گویند، از این جهت است که لفظ از معنای قلبی و یاد درونی حکایت می کند.

و چون چنین است هم اتصافش به کثرت از نظر موارد صحیح است، چون معنایش یاد خدا در غالب حالات است، همچنان که فرمود: **(الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ)**، (۳) و هم اتصافش به شدت در پاره ای از موارد صحیح است، و چون مورد آیه بطوری که از آن استفاده می شود موردی است که آدمی را از خدا بی خبر می کند، و یاد خدا را از دل می برد، لذا مناسب تر آن بود ذکر را که بدان امر می فرماید به شدت توصیف کند، نه به کثرت و مطلب روشن است.

(فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا...)، این جمله تفریع است بر جمله **(فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ)**، و مراد از ناس مطلق افراد انسان اعم از مؤمن و کافر است چه کافر که به غیر از پدران خود به یاد کسی دیگر نیست، و جز افتخارات دنیوی را نمی خواهد و جز دنیا نمی طلبد، و کاری به آخرت ندارد، و چه مؤمن که جز آنچه نزد خداست نمی جوید، و اگر هم چیزی از امور دنیا را

پاورقی:

۱- سوره احزاب آیه ۴۱.

۲- سوره احزاب آیه ۳۵.

۳- آنان که خدا را یاد می کنند در حال ایستاده و حال نشسته و حال به پهلو افتاده. (سوره آل عمران آیه ۱۹۱)

بخواید چیزی است که باز مورد رضای پروردگارش (و وسیله کسب رضای او) است، و بنابراین پس اینکه فرمود: (بعضی از مردم می گویند) منظور گفتن به زبان قال نیست، بلکه گفتن به زبان حال است، و معنای آیه این است که: بعضی از مردم نمی خواهند مگر دنیا را، و اینان در آخرت هیچ نصیبی ندارند، بعضی هم هستند که نمی جویند مگر آنچه را که مایه رضا و خوشنودی پروردگارشان باشد، چه در دنیا و چه در آخرت: اینان از آخرت هم نصیب دارند.

از اینجا روشن می شود که چرا حسنه را در نقل کلام اهل آخرت ذکر کرد و در نقل کلام اهل دنیا نقل نکرد، چون کسی که چیزی از امور دنیا می خواهد مقید نیست به اینکه آن چیز نزد خدا هم حسنه باشد یا نباشد، او دنیا را می خواهد که همه اش نزد او حسنه و خوب است، چون مایه زندگی دنیایی او است، و با هوای نفسش موافق و سازگار است، به خلاف کسی که رضای خدا را می خواهد که در نظر او آنچه در دنیا و آنچه در آخرت است دو جور است، یکی حسنه و دیگری سیئه، و او نمی جوید و درخواست نمی کند مگر حسنه را.

و اینکه میان جمله: **(وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ)**، و جمله: **(أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا)**، مقابله انداخته، این معنا را می فهماند که اعمال طایفه اول که فقط دنیا را می خواهند باطل و بی نتیجه است، به خلاف دسته دوم که از آنچه می کنند بهره می برند، همچنان که در جای دیگر فرموده: **(وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ، فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا)**، (۱) و نیز فرموده: **(وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ، أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا، وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا)**، (۲) و نیز فرموده: **(فَلَا**

پاورقی:

- ۱- و به اعمال آنان می پردازیم، و آنچه را که کرده اند هیچ و بوج می سازیم. (سوره فرقان آیه ۲۳)
- ۲- و روزی که کفار عرضه بر آتش می شوند، به ایشان گفته می شود: به دست خود پاکیزگیهای زندگیتان را در دنیا از بین بردید، و آن را مایه بهره مندیهای دنیوی کردید. (سوره احقاف آیه ۲۰)

نُقِيمَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا). (۱)

(وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ)، سریع الحساب یکی از اسمای حسناى خداى تعالى است، و از آنجایی که هیچ قیدی ندارد، به اطلاقش هم شامل دنیا می شود و هم شامل آخرت، پس حساب خدایی همیشه حاصل است، و جریان دارد هر عملی که بنده اش انجام دهد چه از حسنات باشد و چه غیر آن، خدای عز و جل جزایش را مو به مو و درست بر طبق عملش می دهد.

پس آنچه از معنای جمله (فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ)، تا آخر سه آیه به دست آمد این شد که خدای را یاد کنید، چون که مردم در طرز تفکرشان نسبت به دنیا دو دسته اند، بعضی از ایشان تنها دنیا را می خواهند و جز دنیا به یاد هیچ چیز دیگر نیستند که اینگونه مردم هیچ نصیبی در آخرت ندارند، بعضی دیگر کسانی هستند که آنچه مایه رضای خدا است می خواهند، که اینگونه افراد از آخرت هم نصیب دارند و خدا سریع الحساب است، در حساب آنچه بنده اش می خواهد به زودی می رسد، و آن را بر طبق خواسته اش به او می دهد، و بنابراین پس ای مسلمانان شما با یاد خدا جزء نصیب داران در آخرت باشید، و از آنها مباشید که به خاطر ترک یاد خدا در آخرت بی نصیب شدند، و در نتیجه شما هم ناامید و تهی دست شوید.

(وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ)، ایام معدودات همان ایام تشریق یعنی یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه است دلیل بر اینکه مراد ایام بعد از دهه ذی الحجه است این است که حکم یادآوری خدا در ایام معدودات را بعد از فراغ از بیان اعمال حج ذکر فرمود، و دلیل بر اینکه مراد سه روز بعد از دهه ذی الحجه است، این است که دنبالش می فرماید: (فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ...)، چون

پاورقی:

۱- برای آنان در روز قیامت میزانی بپا نمی کنیم. (سوره کهف آیه ۱۰۶)

تعجیل در دو روز وقتی فرض دارد که ایام سه روز باشد، یک روز روز کوچ باشد، و در دو روز هم عجله کند، این می شود سه روز، و اتفاقاً در روایات هم ایام معدودات به همین سه روز که گفتیم تفسیر شده است.

(فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى...)، کلمه (لا) نفی جنس می کند، پس اینکه در هر دو جا فرمود: (لا اثم عليه) جنس اثم و گناه را از حاجی نفی می کند، و هیچگونه قیدی هم در کلام نیاورده، و اگر مراد این بود که بفهماند در تعجیل به تنهایی اثم نیست و یا در تأخیر به تنهایی اثم نیست لازم بود جمله را به آن مقید کند و بفرماید: (لا اثم عليه في التعجيل) و یا (لا اثم عليه في التأخير).

در نتیجه معنای آیه این می شود: کسی که عمل حج را تمام کرده، گناهایش بخشوده شده است، چه اینکه در آن دو روز تعجیل کند، و چه اینکه تأخیر کند و از اینجا روشن می شود که آیه شریفه در مقام بیان تخییر میان تأخیر و تعجیل نیست نمی خواهد بفرماید حاجی مخیر است بین اینکه تأخیر کند و یا تعجیل، بلکه منظور بیان این جهت است که گناهان او آمرزیده شده، چه تأخیر و چه تعجیل.

و اما اینکه فرمود: (لِمَنِ اتَّقَى) منظور این نیست که تعجیل و تأخیر را بیان کند و گرنه حق کلام این بود که بفرماید (فلا اثم على من اتقى، گناهی نیست بر کسی که از خدا بپرهیزد) بلکه ظاهراً قید (لِمَنِ اتَّقَى) نظیر همین قید در جمله: (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...)، است، و مراد این است که حکم نامبرده مخصوص مردم با تقوا است، اما کسانی که تقوا ندارند این آمرزش را ندارند.

و معلوم است که باید این تقوا پرهیز از چیزی باشد که خدای سبحان در حج از آن نهی کرده، و نهی از آن را از مختصات حج قرار داده، پس برگشت معنا به این می شود که حکم نامبرده تنها برای کسی است که از محرمات احرام و یا از بعضی از آنها پرهیز کرده باشد، و اما کسی که پرهیز نکرده، واجب است در منا

بماند و مشغول ذکر خدا در ایام معدودات باشد، و اتفاقاً این معنا در بعضی از روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) هم آمده، که ان شاء الله، بزودی از نظر خواننده خواهد گذشت.

(وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)، در این جمله که خاتمه کلام است امر به تقوا می کند، و مسأله حشر و مبعوث شدن در قیامت را تذکر می دهد، چون تقوا هرگز دست نمی دهد، و معصیت هرگز اجتناب نمی شود، مگر با یادآوری روز جزا، همچنان که خود خدای تعالی فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ). (۱)

و در اینکه از میان همه اسماء قیامت کلمه حشر را انتخاب نموده و فرمود: (أَنْتُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)، اشاره لطیفی است به حشری که حاجیان دارند، و همه در منا و عرفات یک جا جمع می شوند و نیز اشعار دارد به اینکه حاجی باید از این حشر و از این افاضه و کوچ کردن به یاد روزی افتد که همه مردم به سوی خدا محشور می شوند و (لا یغادر منهم احدا) و خداوند احدی را از قلم نمی اندازد.

بحث روایتی (در ذیل آیات حج و شان نزول و بیان آنها)

در تهذیب و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده اند که در ذیل آیه: (وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ)، فرمود: این تمام کردن حج و عمره واجب است. (۲)

پاورقی:

۱- کسانی که از راه خدا گمراه شدند عذابی سخت دارند به خاطر اینکه روز حساب را فراموش کردند. (سوره ص) آیه ۲۶)

۲- تهذیب ج ۵ حدیث ۱۵۹۳ و تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۸۸.

و نیز در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفتند: ما از آن دو بزرگوار از کلام خدای تعالی که می فرماید: (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)، پرسیدیم، فرمودند تمامیت حج به این است که در آن رفت و فسوق و جدال نشود. (۱)

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: منظور از تمام کردن حج و عمره ادای آن، و هم این است که وقتی به احرام آن دو در آمدند از محرّمات احرام بپرهیزند. (۲)

مؤلف: این روایات منافاتی با آن معنایی که ما برای اتمام کردیم ندارد چون واجب بودن حج و عمره و ادای آن همان اتمام آن است.

و در کافی از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چون خواست حجه الاسلام را بجا آورد، چهار روز از ذی القعدة مانده بیرون آمد، تا به مسجد شجره رسید، و در آنجا نماز خواند، سپس مرکب خود را براند، تا به بیدا رسید، در آنجا محرم شد، و لبیک حج گفت، و صد رأس بدنه با خود حرکت داد، مردم هم همگی احرام به حج بستند، و احدی نیت عمره نکرد، و تا آن روز اصلاً نمی فهمیدند متعه در حج چیست؟

تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد مکه شد، طواف خانه را انجام داد، مردم هم با او طواف کردند، سپس نزد مقام دو رکعت نماز خواند و دست به حجر الاسود مالید، سپس فرمود: من ابتدا می کنم به آنچه خدای عز و جل ابتدا کرده بود، پس به صفا آمد، و سعی را از صفا شروع کرد، و هفت نوبت بین صفا و مروه سعی نمود، همین که سعیش در مروه خاتمه یافت به خطبه ایستاد، و مردم

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۸۸ حدیث ۲۲۵.

۲- فروع کافی ج ۴ (ص) ۲۶۵.

را دستور داد تا از احرام در آیند، و حج خود را عمره قرار دهند، و فرمود این چیزی است که خدای عز و جل مرا بدان امر فرموده، مردم محل شدند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: اگر من در این باره پیش بینی می داشتم و می دانستم چنین دستوری می رسد، خود من نیز مانند شما بدنه با خود نمی آوردم، ولی چون آورده ام نمی توانم حج تمتع کنم، برای اینکه خدای عز و جل فرموده: (وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ، یعنی سر نتراشید، و از احرام در نیائید، تا آنکه هدی به جای خودش که همان منا است برسد). سراقه بن جعثم کنانی عرضه داشت امروز تازه دین خود را شناختیم مثل اینکه همین امروز به دنیا آمده ایم، حال به ما خبر بده آیا این حکم مخصوص امسال ما است، یا برای هر ساله است؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: نه، برای ابد حکم همین است، مردی برخاست و عرضه داشت: یا رسول الله (صلی الله علیه و آله) آیا ممکن است چند روز دیگر که برای حج احرام می بندیم قطرات آب غسلی که در اثر نزدیکی با زنان کرده ایم از سر و رویمان بچکد، و خلاصه این چه حکمی است؟ (و خواننده عزیز باید توجه داشته باشد که در سنت جاهلیت بعد از داخل شدن در مکه و طواف، از احرام درآمدن، و با زنان آمیختن از شنیع ترین گناهان شنیع تر بوده، و از این جهت سائل برخاسته و اعتراض کرده)، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود تو تا ابد به این حکم ایمان نمی آوری. امام صادق (علیه السلام) سپس فرمود: در همان ایام علی (علیه السلام) از یمن آمد، و به مکه وارد شد، و دید فاطمه (علیه السلام) از احرام درآمد، و بوی خوش استعمال کرده، نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روانه شد، جریان را از آن جناب پرسید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: یا علی تو که احرام بستی به چه نیت بستی عرضه داشت: به آنچه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیت کرده، فرمود: پس تو هم نباید از احرام در آیی، و او را در هدی خود که گفتیم صد بدنه بود شریک کرد، سی و هفت شتر را به او داد، و شصت و سه شتر را برای خود

نگه داشت، که همگی را به دست خود نحر کرد، و از هر شتری قسمتی را گرفته در دیگی قرار داده دستور داد آن را بپزند، و خودش از آن گوشت، و مقداری از آبگوشتش تناول نموده فرمود: الان می توان گفت که از همه شصت و سه شتر خورده ایم، و کسی که حج تمتع بجا آورد بهتر است از کسی که حج قران بیاورد، و سوق هدی کند، و نیز از کسی که حج افراد بیاورد بهتر است. راوی می گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در شب احرام بست یا در روز؟ فرمود: در روز. پرسیدم چه ساعتی؟ فرمود هنگام نماز ظهر. (۱)

مؤلف: این معنا در تفسیر مجمع البیان و غیره نیز روایت شده.

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: عمره داخل در حج شد تا روز قیامت، پس کسی که تمتع کند به عمره تا حج (یعنی عمره تمتع بیاورد قبل از حج) باید هر قدر می تواند قربانی کند، پس کسی نمی تواند و چاره ای ندارد جز اینکه تمتع کند، چون خدای تعالی این حکم را در کتاب نازل فرمود، و سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم بر آن جاری گشت. (۲)

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)، یک گوسفند است. (۳)

و نیز در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در پاسخ کسی که پرسید اگر متمتع گوسفند نیافت چه کند؟ فرمود: قبل از روز هشتم و روز عرفه را روزه بگیرد، شخصی پرسید: حال اگر در همان تریه که روز هشتم است تازه از راه رسیده باشد چه کند؟ فرمود: سه روز بعد از ایام تشریق، روزه بگیرد.

باورقی:

۱- فروع کافی ج ۴ (ص) ۲۴۸.

۲- تهذیب ج ۵ (ص) ۲۵ و ۲۶.

۳- فروع کافی ج ۴ (ص) ۴۸۷.

شخصی پرسید: حال اگر شتربانش مهلت نداد که در مکه بماند، و این سه روز روزه را انجام دهد چه کند؟ فرمود: روز حصبه و دو روز بعدش روزه بگیرد، پرسیدند: روز حصبه کدام است؟ فرمود: روزی که کوچ می کند، پرسیدند: آیا روزه بگیرد درحالیکه مسافر است؟ فرمود: بله مگر در روز عرفه مسافر نبود؟ ما اهل بیت فتوایمان این است و دلایمان هم قرآن است که می فرماید: (قَصِيَامٌ ثَلَاثَةٍ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ)، و منظورش در ذی الحجه است. (۱)

و شیخ طوسی (علیه الرحمه) از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر کس خانه اش به مکه نزدیکتر از فاصله میقات به مکه باشد او جزء حاضرین در مسجد الحرام است، و نباید حج تمتع انجام دهد. (۲)

مؤلف: یعنی کسانی که محل سکونتشان نزدیکتر از میقات است به مکه اینگونه افراد مصداق حاضرین در مسجد الحرام هستند، که نباید حج تمتع بیاورند، و روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) در این معانی بسیار است.

و در کافی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در معنای جمله (الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ)، فرموده: ماههای معلوم حج عبارت است از شوال، و ذی القعدة، و ذی الحجه، احدی نمی تواند به نیت حج در غیر این سه ماه احرام ببندد. (۳)

و در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله (فلا رفث...) فرموده: رفث به معنای جماع، و فسوق به معنای دروغ، و جدال به معنای گفتن: (نه به خدا و آری به خداست). (۴)

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر

پاورقی:

۱- فروع کافی ج ۴ (ص) ۵۰۷.

۲- تهذیب ج ۵ (ص) ۳۳.

۳- فروع کافی ج ۴ (ص) ۲۸۹.

۴- فروع کافی ج ۴ (ص) ۳۳۷.

جمله (لا جناح علیکم ان تبتغوا فضلا من ربکم...) فرمود: منظور از فضل پروردگار رزق است، که بعد از آنکه محرم از احرام خارج شد می تواند در موسم حج به خرید و فروش بپردازد. (۱)

مؤلف: می گویند این خطاب بدین جهت صادر شد که عرب تجارت و خرید و فروش در موسم حج را گناه می دانست، خواست تا با این آیه محذور نامبرده را بردارد.

و در مجمع البیان گفته: بعضی ها گفته اند معنای جمله نامبرده این است که حرجی بر شما نیست که مغفرت پروردگار خود را طلب کنید، و این معنا را جابر هم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده. (۲)

مؤلف: در این روایت به اطلاق و بی قید آمدن فضل تمسک شده، و آن را به افضل افراد تطبیق کرده است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: (ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...)، فرموده: اهل حرم در مشعر وقوف می کردند و سایر مردم در عرفات، و اهل حرم از مشعر حرکت نمی کردند تا اهل عرفات به مشعر برسند، در همان ایام مردی که نامش ابو سیار بود، و الاغی سر حال داشت، از همه اهل عرفات جلو می افتاد، و در نتیجه همین که اهل مشعر او را می دیدند می گفتند: اینک ابو سیار از عرفات رسید، آن وقت حرکت می کردند، پس خدای تعالی دستورشان داد همگی باید به عرفه وقوف کنند و از آنجا کوچ کنند. (۳)

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست.

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۹۶.

۲- مجمع البیان ج ۲ (ص) ۲۹۵.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۹۷ - ۹۸ - ۹۹.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً)، فرمود: منظور از حسنه رضوان خدا و بهشت در آخرت است، و نیز سعه رزق و حسن خلق در دنیا است. (۱)

و از همان جناب روایت شده که فرمود حسنه در دنیا رضوان خدا و توسعه در معیشت، و همنشین خوب، و در آخرت بهشت است. (۲)

و از علی (علیه السلام) روایت شده که فرمود: (حسنة در دنیا همسر صالح، و در آخرت حوریه است، و منظور از عذاب آتش همسر بد است). (۳)

مؤلف: این روایات از باب شمردن مصداق است، و گرنه آیه شریفه مطلق است، و از آنجایی که رضوان الله چیزی است که ممکن است نمونه اش و ظهور ناقصش در دنیا، و ظهور تامش در آخرت حاصل شود، از این جهت می توان آن را هم از حسنات دنیا شمرد همچنان که در روایت اولی شمرده، و هم از حسنات آخرت، همچنان که در روایت دومی شمرده.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه شریفه: (وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ...)، فرموده: مراد از این ایام، ایام تشریق است چون عرب وقتی در منا اقامت می کرد، بعد از قربانی شتر به تفاخر می پرداخت، یکی می گفت: پدر من چنین و چنان بود، آن دیگری می گفت پدرم چنین و چنان بود، خدای تعالی فرمود: (فَإِذَا قُضِيَتْكُمْ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ، أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا، چون از مناسک خود پرداختید به یاد خدا بیفتید، همانطور که به یاد پدران خود می افتید، بلکه بیشتر و شدیدتر از یاد پدران)، و تکبیر این است که بگویید: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ اللَّهُ أَكْبَرُ

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۹۷ - ۹۸ - ۹۹.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۹۷ - ۹۸ - ۹۹.

۳- مجمع البیان ج ۲ (ص) ۲۹۸.

عَلَى مَا هَدَيْنَا اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى مَا رَزَقْنَا مِنْ بَهِيمَةٍ أَلَّا نَعَامَ. (۱)

و نیز در همان کتاب از همان جناب روایت کرده که فرمود: تکبیر در ایام تشریق را باید از نماز ظهر روز عید تا نماز صبح روز سوم عید ادامه داد، و اما در شهرها این تکبیر دنبال ده نماز گفته می شود (که در حقیقت از ظهر روز عید شروع، و بعد از نماز صبح روز دوازدهم ختم می گردد). (۲) و در کتاب (من لا یحضره الفقیه) از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب از مفاد آیه: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...) پرسید حضرت فرمود: معنایش این نیست که بیتوته در روز سیزدهم واجب نیست، خواستی انجام بده و نخواستی انجام نده بلکه معنایش این است که اگر این واجب را نیاوردی خدا این گناهت را می آمرزد، چون حاجی وقتی از حج بر می گردد همه گناهایش آمرزیده است. (۳)

و در تفسیر عیاشی از آن جناب روایت کرده که فرمود: او از حج برمی گردد درحالیکه گناهایش آمرزیده شده، البته خدای تعالی گناه کسی را می آمرزد که تقوا داشته باشد. (۴)

و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: (لِمَنْ اتَّقَى...)، فرمود: یعنی کسی که از شکار می پرهیزد تا وقتی که اهل منا از منا کوچ کنند.

و از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در معنای جمله: (لِمَنْ اتَّقَى...)، فرمود: یعنی کسی که از رقت و فسوق و جدال و سایر محرماتی که خدای تعالی پاورقی:

۱- فروع کافی ج ۴ (ص) ۵۱۶.

۲- فروع کافی ج ۴ (ص) ۵۱۶.

۳- من لا یحضره الفقیه ج ۲ (ص) ۲۸۹.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۹۹.

بر محرم حرام کرده اجتناب کند. (۱)

و نیز از آن جناب روایت کرده که در معنای جمله نامبرده فرمود: یعنی از خدای عز و جل پروا داشته باشد. (۲)

و از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی کسی که از گناهان کبیره پروا کند. (۳)

مؤلف: خواننده محترم توجه فرمود که آیه شریفه چه دلالتی دارد، و از آن چه فهمیده می شود، ممکن هم هست ما به عموم تقوا و اینکه قیدی برایش نیامده تمسک نموده، همانطور که در دو روایت اخیر آمده، بگوئیم منظور پروا کردن از عموم گناهان است.

بحث روایتی دیگر درباره حج تمتع و نقد و بررسی تحریم آن بعد از رسول الله (صلی الله علیه وآله) روایاتی چند از طرق اهل سنت درباره حج تمتع

در الدر المنثور است که بخاری، و بیهقی از ابن عباس روایت کرده اند که در پاسخ شخصی که از وی از متعه حج سؤال کرده بود، گفته: مهاجرین و انصار و همسران رسول خدا در حجه الوداع احرام بستند، ما نیز احرام بستیم، چون به مکه رسیدیم رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: (نیت احرام حج را به عمره باورقی:

۱- من لا یحضره الفقیه ج ۲ (ص) ۲۸۸.

۲- من لا یحضره الفقیه ج ۲ (ص) ۲۸۸.

۳- من لا یحضره الفقیه ج ۲ (ص) ۲۸۸.

برگردانید، مگر کسانی که با خود قربانی آورده، و به این علامت لنگه کفشی به گردن آن حیوان انداخته باشند که چنین افرادی باید به همان نیت حج باقی مانده، بقیه نیت عمره کنند)، و چون خانه خدا را طواف و در صفا و مروه سعی کردیم، عمل عمره ما تمام شد، و از احرام درآمدیم، و با زنان درآمیختیم، و لباس پوشیدیم.

و درباره کسانی که با خود قربانی آورده، آن را نشان کرده بودند، فرمود: اینگونه افراد نباید از احرام درآیند، بلکه همچنان در احرام حج باشند، تا قربانیشان به جای خود برسد (یعنی در منا ذبح شود) آنگاه در شب ترویبه به ما که از احرام درآمده بودیم، دستور فرمود: به نیت حج احرام ببندیم، ما نیز چنین کردیم، تا از اعمال و مناسک حج در عرفات و مشعر و منا فارغ شدیم.

و آنگاه در روز عید به مکه آمدیم، و خانه خدا را طواف و بین صفا و مروه سعی کردیم، و در اینجا همه اعمال حج ما پایان یافت، تنها مسأله قربانی باقی ماند، که می بایست به حکم (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ قِصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَهُ إِذَا رَجَعْتُمْ)، یا قربانی کنیم، (که البته در این قربانی گوسفند هم کفایت می کند)، و یا به جای آن روزه بگیریم، سه روز در حج، و هفت روز بعد از مراجعت به وطن.

در نتیجه آن سال هر دو عمل عمره و حج را در یک سال انجام دادیم، و این سابقه نداشت، دستوری بود که خدا در کتابش نازل فرمود و سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر آن جاری شد، تا مسلمانان خارج مکه که از راه دور می آیند بتوانند قبل از رفتن به عرفات از احرام درآیند، و آنچه در احرام برایشان حرام بود حلال شود و اینکه گفتیم (مسلمانان خارج مکه)، دلیلش این کلام خدا است که می فرماید: (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، و ماههای حج که خدای تعالی آنها را ماه حج خوانده شوال، و ذی القعدة، و ذی الحجه است، پس هر کس در این ماهها حج تمتع کند، باید یا خونی بریزد، و یا روزه

بگیرد، و رفت به معنای جماع، و فسوق به معنای معاصی، و جدال به معنای ستیزگی در گفتار است. (۱)

و نیز در الدر المنثور است که بخاری و مسلم از ابن عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در حجه الوداع حج تمتع آورد به این صورت که اول عمره را آورد، و سپس احرام حج بست و از آغاز که در مسجد ذو الحلیفه (واقع در محل شجره) احرام می بست قربانی هم معین کرد، و قربانیش را با خود سوق داد، و قبل از هر کس رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به نیت عمره احرام بست، مردم هم به متابعت وی نیت تمتع کرده، اول به عمره و سپس به حج احرام بستند.

ولی از آنجایی که مردم دو دسته بودند، بعضی با خود قربانی آورده بودند، و بعضی نیاورده بودند، لذا همین که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد مکه شد، به مردم فرمود: هر کس با خود قربانی آورده از احرام در نیاید، و هیچ یک از محرمانی که بر او حرام بود حلال نمی شود، مگر بعد از آنکه از عمل حج فارغ شود، و کسانی که قربانی نیاورده اند طواف و سعی انجام دهند، و سپس تقصیر کنند، و از احرام در آیند، و آنگاه (قبل از رفتن به عرفات) در مکه احرام حج ببندند و اگر از این دسته کسانی باشند که دسترسی به قربانی ندارند، باید سه روز در سفر و هفت روز در وطن روزه بگیرند. (۲)

و باز در الدر المنثور است که حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)، از طریق مجاهد، و عطا از جابر روایت کرده که گفت: در بین مردم بگومگو زیاد شد، (گویا منظور بگومگوی درباره حج بوده) تا آنکه بیش از چند روز به تمام شدن اعمال

باورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۱۵ و ۲۱۶.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۱۵ و ۲۱۶.

حج نماند، که دستور یافتیم از احرام در آئیم از در تعجب به یکدیگر می گفتیم: چطور ممکن است شخصی که برای عبادت به حج آمده احرام ببندد، درحالیکه یک ساعت قبلش منی از عورتش می چکیده؟ این اعتراض به گوش رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسید لاجرم به خطبه ایستاد و فرمود: (هان ای مردم آیا می خواهید به خدای تعالی چیز یاد بدهید، به خدا سوگند علم من از همه شما به خدا بیشتر است، و بیشتر از شما از او پروا دارم، من اگر جلوتر می فهمیدم آنچه را که بعداً فهمیدم هرگز قربانی با خود سوق نمی دادم، و مثل همه مردم از احرام درمی آمدم، بنابراین هر کس که برای عمل حج با خود قربانی نیاورده سه روز در حج و هفت روز در مراجعت به خانه اش روزه بگیرد، و هر کس توانست در همین جا قربانی تهیه کند آن را ذبح کند)، و ما به ناچار یک شتر را به نیت هفت نفر قربانی می کردیم چون قربانی یافت نمی شد.

عطا اضافه کرده که ابن عباس هم گفته که چون قربانی یافت نمی شد رسول خدا گوسفندان خود را میان اصحابش تقسیم کرد و به سعد بن ابی وقاص یک تیس (نر بز) رسید که به نیت خودش به تنهایی سر برید. (۱)

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبہ، و بخاری و مسلم از عمران بن حصین روایت کرده که گفت: آیه متعه در کتاب خدا نازل شد، و ما در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و با آن جناب به سفر حج رفتیم، و حج را به صورت متعه یعنی تمتع آوردیم، و بعد از آن هم هیچ آیه دیگری که حج تمتع را نسخ کند نازل نشد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم تا زنده بود از آن نهی نکرد، تنها و تنها مردی از صحابه به رأی خود آن را قدغن نمود، و هر چه خواست گفت. (۲)

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۱۷.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۱۷.

مؤلف: این روایت به الفاظ و عباراتی دیگر که معنای همه آنها قریب به همان روایت در الدر المنثور است نیز نقل شده.

و در صحیح مسلم و مسند احمد و سنن نسایی از مطرف روایت آمده که گفت: عمران بن حصین در مرضی که به آن مرض از دنیا رفت نزد من فرستاد، و مرا احضار کرد و گفت یکی از کسانی که من محدثش بودم، و برایش حدیث می کردم تو بودی، و به این امید برای حدیث می گفتم که بعد از من سودی به حالت داشته باشد، اگر من زنده ماندم احادیث مرا به من نسبت مده، و خلاصه نگو فلانی چنین گفت، و اگر از دنیا رفتم مستقیماً به من نسبت بده برای اینکه دیگر خطری برایم نیست و بدانکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین حج و عمره را جمع کرد، (یعنی حج تمتع آورد)، و بعد از آن آیه ای دیگر در نسخ این حکم نازل نشد و خودش هم از آن نهی نفرمود تنها یک مرد عادی از پیش خود هر چه خواست گفت. (۱)

و نیز در صحیح ترمذی و کتاب زاد المعاد تألیف ابن قیّم روایت شده که شخصی از عبد الله پسر عمر از حج تمتع پرسش نمود عبد الله پسر عمر گفت: این عمل عملی است حلال، پرسید: آخر پدرت از آن نهی کرده، گفت: در این مسأله که پدرم نهی کرده، اما رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آن را بجای آورده، آیا باید امر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را پیروی کنیم، یا امر و فرمان پدرم را؟ سائل در پاسخ گفت: البته امر رسول خدا متبع است، عبد الله بن عمر گفت: اگر امر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) متبع است پس بدان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خودش این عمل را بجای آورد. (۲)

باورقی:

۱- صحیح مسلم ج ۸ (ص ۲۰۶) باب جواز التمتع.

۲- صحیح مسلم ج ۸ (ص ۲۰۶) باب جواز التمتع.

و صحیح ترمذی، و سنن نسایی، و سنن بیهقی، و موطا مالک، و کتاب الام شافعی، همگی از محمد بن عبد الله روایت آورده اند که گفت در سالی که معاویه حج بجای آورد از سعد بن ابی وقاص، و از ضحاک بن قیس شنیدم: که با یکدیگر درباره حج تمتع بحث می کردند، ضحاک می گفت: تنها کسانی که این عمل را انجام می دهند که نسبت به امر خدا جاهلند، سعد در جوابش می گفت: بسیار حرف زشتی زدی، ای برادرزاده، ضحاک گفت: آخر عمر از این عمل نهی کرد، سعد گفت: آخر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این عمل را بجای آورد، و همه ما با آن جناب بجا آوردیم. (۱)

و در الدر المنثور است که بخاری، و مسلم، و نسایی از ابی موسی روایت آورده اند که گفت: در بطحا خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسیده، عرضه داشتیم: در حال احرام نیت کردم: احرام می بندم به آنچه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) احرام بسته، فرمود: آیا با خود قربانی آورده ای؟ عرضه داشتیم نه، فرمود پس برو در خانه طواف کن، و سعی بین صفا و مروه بجای آر، و سپس تقصیر کن، و از احرام درآی، من طواف و سعی کردم و سپس به خیمه زنی از بستگانم رفتم، او سر مرا اصلاح کرد، و شستشو داد.

و من در زمان ابی بکر و همچنین در عهد خلافت عمر به حج تمتع فتوا می دادم تا آنکه در عهد عمر سالی در موسم حج مشغول مناسک حج بودم، که مردی برایم خبر آورد: چه نشسته ای که امیرالمؤمنین (عمر) درباره مناسک حج فتوایی تازه داده، من بانگ برداشتم که ای مردم هر کس از ما فتوایی گرفته تکلیفش دشوار شده، چون امیرالمؤمنین دارد می آید و حکم هر مسئله را از او بگیرد، و به او اقتدا کنید، پس همین که عمر وارد شد، از او پرسیدم: چه چیز

پاورقی:

تازه ای درباره مناسک حج گفته ای؟ گفت. اینکه به کتاب خدا تمسک کنیم که می فرماید: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، حج و عمره را برای خدا تمام کنید) و نیز به سنت پیامبران تمسک کنیم که فرموده محرم نباید از احرام درآید تا آنکه قربانی خود را ذبح کند. (۱)

و نیز در الدر المنثور است که مسلم از ابی نضره روایت کرده که گفت: ابن عباس همواره به مردم دستور می داد حج تمتع کنند، و عبد الله بن زبیر همواره از آن نهی می کرد، این اختلاف نظر به جابر بن عبد الله گفته شد، در پاسخ گفت: احادیث به دست من در بین مردم دایر و شایع شده، ما با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حج تمتع می کردیم، همین که عمر به خلافت رسید گفت: خدا از هر چه می خواست برای پیغمبرش حلال می کرد، و ملاک کار ما قرآن است، که هر آیه اش در جایی که باید نازل شود نازل شده، و قرآن فرموده: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)، بنابراین همانطور که قرآن دستور داده عمل کنید، و حج خود را از عمره جدا سازید، یعنی در یک سال هر دو را انجام ندهید، چون اگر این کار را که می گویم بکنید حج شما تمام تر و عمره تان هم تمام تر می شود. (۲)

و در مسند احمد از ابی موسی روایت شده که گفت: این عمل یعنی حج تمتع سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، ولی من می ترسم مردم بین عمره و حج در زیر درختان اراک با زنان خود همخوابگی کنند و آنان را با خود برداشته به حج بروند. (۳)

و در جمع الجوامع سیوطی از سعید بن مسیب روایت آمده که گفت: عمر بن باورقی:

۱- در الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۱۶.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۱۶.

۳- و نیز در صحیح مسلم ج ۸ (ص) ۲۰۱ باب جواز تعلیق الاحرام.

خطاب از حج تمتع در ماههای حج نهی کرد، و گفت: هر چند خود من آن را با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) انجام دادم، و لیکن از آن نهی می کنم، چون این عمل باعث می شود یک فرد مسلمان که از افقی از آفاق به قصد زیارت حرکت می کند، و خسته و غبارآلود وارد مکه می شود، این خستگی و این غبارآلودگیش و آن تلبیه گفتنش تنها مخصوص عمره اش باشد، بعد از عمره از احرام درآید، و لباس بپوشد، و خود را خوشبو کند، و با همسرش اگر با خود آورده باشد همخوابگی کند، و همچنان به عیش و لذت بپردازد، تا روز هشتم ذی الحجه، آن وقت به نیت حج احرام ببندد، و به طرف منا (و عرفات) برود، و تلبیه بگوید، درحالیکه نه غبارآلود باشد و نه خسته و کوفته، و تلبیه اش هم بیش از یک روز نباشد، درحالیکه حج افضل از عمره است. علاوه اگر ما از حج تمتع جلوگیری نکنیم مردم در زیر همین درختان اراک با زنان خود دست به گریبان می شوند، و این عمل در انتظار مردمی که نه دامداری دارند و نه کشت و زرع، مردمی که در نهایت فقر بسر می برند و بهار زندگیشان همین ایامی است که حاجیان به مکه می آیند خوشایند نیست. (۱)

و در سنن بیهقی از مسلم از ابی نضره از جابر روایت شده که گفت: به او گفتم: عبد الله بن زبیر از حج تمتع نهی می کند، و عبد الله بن عباس به آن امر می کند، تکلیف چیست؟ کدام درست می گویند؟ گفت: احادیث به دست من در بین مردم منتشر می شود، خلاصه متخصص این فن منم، و من و همه مسلمانان در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و عهد ابی بکر حج تمتع می کردیم، تا آنکه عمر به خلافت رسید، وی به خطبه ایستاد و گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) همین رسول و قرآن همین قرآن است، و در عهد رسول خدا (صلی

پاورقی:

الله علیه وآله) دو تا متعه حلال بود، ولی من از این دو عمل نهی می کنم، و مرتکبش را عقاب هم می نمایم، یکی متعه زنان است که اگر به مردی دست پیدا کنم که زنی را برای مدتی همسر خود کرده باشد، او را سنگسار می کنم، و زنده زنده در زیر سنگریزه ها دفن می سازم، و دیگری متعه حج. (۱)

و در سنن نسایی از ابن عباس روایت شده که گفت: از عمر شنیدم می گفت: به خدا سوگند من شما را از متعه نهی می کنم، هر چند که در کتاب خدا آمده است، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم آن را انجام داده، و منظور عمر در اینجا متعه حج بود. (۲)

و در الدر المنثور است که مسلم از عبد الله بن شقیق روایت کرده که گفت: عثمان از متعه نهی می کرد، و علی به آن امر می فرمود: پس روزی عثمان به علی در این باره اعتراض کرد، علی (علیه السلام) فرمود: تو خود می دانی که با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حج تمتع کردیم، عثمان گفت: بله می دانم، و لیکن آن روز از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می ترسیدیم و نمی توانستیم مخالفت کنیم. (۳)

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی شیبہ و مسلم از ابی ذر روایت کرده که گفت: متعه در حج مخصوص اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده.

و باز در الدر المنثور می گوید: مسلم از ابی ذر روایت کرده که گفت: متعه عملی است که تنها ما می توانیم آن را انجام دهیم، هم متعه زنان و هم متعه حج. (۴)

پاورقی:

۱- سنن بیهقی ج ۷ (ص) ۲۰۶.

۲- سنن نسایی ج ۵ (ص) ۱۱۹.

۳- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۱۶.

۴- و صحیح مسلم ج ۸ (ص) ۲۰۳ جواز التمتع.

مؤلف: از اینگونه روایات بسیار زیاد است، ولی ما به آن مقدار که در غرض ما دخالت دارد اکتفاء کردیم، و غرض ما بحث تفسیری پیرامون نهی از متعه در حج است، چون درباره این نهی از دو نظر می شود بحث کرد، یکی اینکه نهی کننده (یعنی عمر) حق داشته که چنین نهیی بکند، یا نداشته؟ و اگر نداشته آیا معذور بوده یا نه، و این بحث از غرض ما و از مسئولیت این کتاب خارج است. نظر دوم این است که روایات نامبرده احياناً به آیات کتاب و ظاهر سنت استدلال کرده می خواهیم بدانیم این استدلالها صحیح است یا نه؟ و این در مسئولیت این کتاب و سنخ بحث ما در این کتاب است.

دلائلی که در روایات برای تحریم حج تمتع (پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله)) اقامه شده و نقد و رد آنها

لذا می گوئیم در این روایات از چند طریق بر نهی عمر از متعه حج استدلال شده است.

۱- استدلال به اینکه آیه: **(وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)**، بر آن دلالت دارد، و حاصلش این است که آیه نامبرده عموم مسلمین را مأمور کرده به اینکه حج را تمام و عمره را تمام کنند، و آیه ای که حج تمتع را تشریع کرده مخصوص رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** است، این استدلال در روایت ابی نضره از جابر آمده، که گفت: همین که عمر به خلافت رسید گفت: خداوند از هر چیز هر قدر بخواهد برای پیغمبرش حلال می کند و ملاک کار ما قرآن است، که هر آیه اش در جایی که باید نازل شود نازل شده، و فرموده: **(فَاتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)**، و به حکم این آیه باید حج خود را از عمره خود جدا کنید.

و این استدلال به هیچ وجه درست نیست، چون خواننده عزیز در تفسیر آیه

نامبرده توجه فرمود که گفتیم: این آیه بیش از این دلالت ندارد که اتمام حج و عمره واجب است، و کسی که باید این عبادت را انجام دهد نمی تواند در وسط آن را قطع کند، به دلیل اینکه دنبالش می فرماید: **(فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ...)**، و اما اینکه آیه شریفه دلالت داشته باشد بر اینکه مسلمانان باید عمره را جدای از حج بیاورند و متصل آوردنش تنها مخصوص به رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** و یا به آن جناب و همراهانش بوده که در آن سال یعنی در حجه الوداع در خدمتش بوده اند، ادعایی است که اثباتش از خُط القنَادِ مشکل تر است (خُط القنَادِ به این معنا است که انسان ساقه ای پر از تیغ زهردار را با دست بگیرد، و دست خود را بر آن بکشد، بطوری که همه تیغ های ساقه مانند برگ از ساقه جدا شود و بریزد).

علاوه بر اینکه در این روایت اعتراف شده است به اینکه حج تمتع سنت رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** بوده همچنان که در روایت نسایی از ابن عباس نیز این اعتراف آمده، و عمر به نقل ابن عباس گفته: به خدا سوگند من شما را از تمتعه نهی می کنم، با اینکه رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** آن را انجام داد.

۲- و اما اینکه استدلال کرده اند به اینکه نهی از تمتع در حج موافق با کتاب و سنت است همچنان که در روایت ابی موسی آمده بود، که گفت: اگر از حج تمتع نهی کنیم هم به کتاب خدا عمل کرده ایم، که می فرماید: **(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)، و هم به سنت پیامبرمان عمل کرده ایم، که فرمود: (محرم از احرام در نمی آید تا وقتی که قربانیش ذبح شود).**

در پاسخ می گوئیم کتاب خدا همانطور که قبلاً خاطرنشان کردیم بر خلاف این گفتار دلالت دارد، و اما اینکه گفتند ترک حج تمتع پیروی از سنت رسول خدا **(صلی الله علیه وآله)** است که فرمود: (محرم از احرام در نمی آید مگر وقتی که قربانیش ذبح شود).

در پاسخ می گوئیم: اولاً این گفتار درست بر خلاف فرموده رسول خدا **(صلی**

الله علیه وآله) است، که در روایاتی دیگر آمده، و بعضی از آنها گذشت، که به صراحت فرمود: این مخصوص کسانی است که از میقات با خود قربانی آوردند. و ثانیاً اینکه: روایات تصریح دارد بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خودش این عمل را بجا آورد، یعنی اول احرام بست به عمره، و سپس بار دیگر احرام بست به حج، و نیز تصریح دارد بر اینکه آن جناب به خطبه ایستاد و فرمود: (ای مردم آیا می خواهید خدا را چیز بیاموزید؟)، و ادعای عجیبی که در این مقام شده ادعایی است که ابن تیمیه کرده، و گفته حج رسول خدا (صلی الله علیه وآله) (در آن سال) حج قران بود، نه حج تمتع چیزی که هست کلمه متعه بر حج قران هم اطلاق می شود.

و ثالثاً: صرف اینکه سر نتراشند تا قربانی به محل خودش برسد احرام حج نیست خود این روایات هم نمی تواند دلیل بر این مدعا باشد، و آیه هم دلالت دارد بر اینکه آن سائق هدی حکمش سر نتراشیدن است که اهل مسجد الحرام نباشد، چنین کسی است که حتماً باید حج تمتع بیاورد.

و رابعاً اینکه: بر فرض که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حج تمتع بجا نیاورد لیکن این را که ممکن نیست انکار کنیم که آن روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به همه یاران خود یعنی آنهایی که در حضورش بودند و آنها که نبودند دستور داد حج تمتع بیاورند، و چگونه ممکن است مسئله ای که مبدء تاریخش چنین باشد، یعنی عموم مسلمین در آن مسأله حکمی داشته باشند، و پیامبر اسلام حکمی دیگر مخصوص به خودش داشته باشد، و هر دو حکم در قرآن نیز نازل شده باشد، آنگاه حکم مخصوص به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در میان امتش سنت گردد؟

۳- و اما این استدلال که گفتند: تمتع باعث می شود که حج (یکی از باشکوه ترین مراسم اسلامی) صورتی به خود بگیرد که با معنویت آن سازگار نیست، چون به حاجی اجازه می دهد در بین عمل خوشگذرانی کند، از زنان کام بگیرد،

و از بوی خوش و لباس های فاخر استفاده کند، و این استدلال از روایت احمد از ابی موسی استفاده می شود، آنجا که عمر گفت: درست است که حج تمتع سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است و لیکن من می ترسم مردم در بین عمل حج زیر درختان اراک با زنان خود درآمیزند، و آنگاه وقتی احرام حج ببندند که آب غسل جنابت از سر و رویشان بچکد، این بود که گفتار عمر، و نیز از بعضی روایت های دیگر که در آن از عمر نقل شده که گفت: من می دانم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و اصحابش حج تمتع را بجا آوردند، و لیکن من شخصاً دوست نمی دارم کسانی که به زیارت خانه خدا می آیند با زنان درآمیزند، آنگاه برای حج احرام ببندند، درحالیکه آب غسل از سر و رویشان بچکد، این نیز گفتار عمر بود، که صریحاً اجتهادی است در مقابل نص، چون خدای تعالی و رسول گرامیش بر مسأله حج تمتع تصریح کرده اند، و خدا و رسولش بهتر می دانند که تشریع حکم حج تمتع ممکن است به اینجا منجر شود، که مسلمین رفتاری را بکنند که عمر آن را دوست نمی دارد، و بلکه از آن می ترسد، و با وجود چنین تصریحی دیگر جای اجتهاد نیست.

و از عجائب امور این است که در متن آیه ای که حج تمتع را تشریع کرد همان چیزی که عمر از آن می ترسید و از آن کراهت داشت آمده، می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، یعنی کسی که با آوردن عمره تا انجام حج لذت گیری کند، باید قربانی کند)، بطوری که ملاحظه می فرمائید قرآن کریم نام این قسم حج را حج تمتع یعنی (حج لذت گیری) نهاده، چون تمتع جز این نیست که زائر خانه خدا بتواند از آنچه که در احرام بر او حرام بود یعنی از التذاذ با بوی خوش و با آمیزش با زنان، و پوشیدن لباس و غیره، بهره مند شود، و این عیناً همان است که عمر از آن می ترسید و کراهت می داشت.

و از این عجیب تر اینکه وقتی آیه شریفه نازل شد اصحاب به خدا و رسول اعتراض کردند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) امر فرمود تا به عین همان

چیزی که سبب نهی بود تمتع ببرند توضیح اینکه وقتی این دستور صادر شد، بطوری که در روایت در الدر المنثور از حاکم از جابر آمده (مردم گفتند، آیا برای عمل حج در حالی به سوی عرفه روانه شویم که منی از عورت‌های ما می چکد)، این سخن به گوش رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسید بلادرنگ به خطبه ایستاد و در خطبه اش گفتار مردم را رد نموده، برای بار دوم دستور داد تمتع کنند، همانطور که بار اول آن را بر ایشان واجب کرده بود.

۴- و اما استدلال دیگری که کرده اند و بطوری که در روایت سیوطی از سعید بن مسیب آمده که گفته اند (حکم تمتع در حج باعث تعطیل شدن بازارهای مکه است، و مردم مکه نه زراعتی دارند و نه دامی، بهار کار مردم مکه همان موقعی است که حاجیان به مکه و بر آنان وارد می شوند) استدلال درستی نیست، چون اجتهادی است در مقابل نص علاوه بر اینکه خود خدای تعالی در کلام مجیدش نظیر این استدلال را رد نموده، آنجا که فرمان داده بود: از این پس مشرکین حق ندارند به مسجد الحرام در آیند، چون مشرک نجس است، و فرموده بود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَلَيْهِ فَمَنْ يَغْنِيْكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)، (۱) چون ممنوعیت مشرکین از ورود به مسجد الحرام و قهراً از ورود به مکه معظمه نیز مستلزم کساد بازار مکه بوده، و مع ذلک آیه شریفه این محذور خیالی را رد نموده می فرماید: اگر از فقر می ترسید بدانید که به زودی خدای تعالی به فضل خود شما را بی نیاز می کند. (مترجم)

۵- و اما استدلال دیگری که کرده و گفتند: تشریع حج تمتع بر اساس ترس بوده (که به نظر نگارنده منظور ترس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده) و

پاورقی:

چون امروز رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیست تا از او بترسیم دیگر جایی برای تمتع در حج نیست، و این استدلال در روایت الدر المنثور از مسلم از عبد الله بن شقیق آمده که عثمان در پاسخ علی (علیه السلام) گفت: در آن روزها ما از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می ترسیدیم، این بود گفتار عثمان که نظیر آن از ابن زبیر هم روایت شده، و روایت به نقل الدر المنثور این است که ابن ابی شیبیه و ابن جریر و ابن منذر از ابن زبیر روایت کرده اند که وقتی به خطبه ایستاد و گفت: ایها الناس به خدا سوگند تمتع به عمره تا رسیدن حج این نیست که شما می کنید تمتع وقتی است که مردی مسلمان احرام حج ببندد ولی رسیدن دشمن یا عروض کسالت و یا شکستگی استخوان و یا پیشامدی دیگر نگذارد حج خود را تمام کند، و ایام حج بگذرد، اینجاست که می تواند احرام خود را احرام عمره قرار دهد، و پس از انجام اعمال عمره از احرام درآید، و تمتع ببرد، تا آنکه سال دیگر حج را با قربانی خود انجام دهد، این است تمتع به عمره تا حج، (تا آخر حدیث). (۱)

اشکالی که در این استدلال هست این است که آیه شریفه مطلق است هم خائف را شامل می شود، و هم غیر خائف را، و خواننده عزیز توجه فرمود که جمله ای که دلالت دارد بر تشریع حکم تمتع جمله: (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...)، است، نه جمله: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ...)، تا در معنای آن قید ترس را هم از پیش خود اضافه نموده بگویند: یعنی هر کس از ترس، حج خود را مبدل به عمره کرد، قربانی کند و معلوم است که جمله اول میان اهل مکه و سایر مسلمانان فرق گذاشته، و حج تمتع را مخصوص سایر مسلمانان دانسته، و سخنی از فرق میان خائف و غیر خائف به میان نیاورده.

پاورقی:

علاوه بر اینکه تمامی روایات تصریح دارد بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حج خود را بصورت تمتع آورد، و دو احرام بست یکی برای عمره و دیگری برای حج.

۶- و اما این استدلال که گفته اند: تمتع مختص به اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده و شامل حال سایر مسلمین نیست (نقل از دو روایت الدر المنثور از ابی ذر)، اگر منظور از آن، همان استدلال عثمان و ابن زبیر باشد که جوابش را دادیم، و اگر مراد این باشد که حکم تمتع خاص اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، و شامل دیگران نمی شود، سخنی است باطل به دلیل اینکه آیه شریفه مطلق است و می فرماید: (این حکم برای هر کسی است که اهل مسجد الحرام نباشد...) چه صحابی و چه غیر صحابی.

علاوه بر اینکه اگر حکم تمتع مخصوص اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و یاران آن جناب بود چرا عمر و عثمان و ابن زبیر و ابی موسی و معاویه (و به روایتی ابی بکر) آن را ترک کردند با اینکه از صحابه آن جناب بودند. امثال دستورات رسول الله (صلی الله علیه وآله) واجب است، احکام خدا نسخ ناشدنی است و والی حق ندارد احکام خدا و رسول (صلی الله علیه وآله) را تغییر دهد.

۷- و اما اینکه استدلال کردند، به مسأله ولایت، و اینکه عمر در نهی از تمتع از حق ولایت خودش استفاده کرد، چون خدای تعالی در آیه شریفه: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ)، (۱) اطاعت اولی الامر را هم مانند اطاعت خدا و رسول واجب کرده استدلال درستی نیست، برای اینکه ولایتی که آیه شریفه آن را حق اولی الامر (هر که هست) قرار داده، شامل این مورد نمی شود

پاورقی:

۱- اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول خدا و اولی الامر خود را. (سوره نساء آیه ۵۴)

(چون اولی الامر حق ندارد احکام خدا را زیر و رو کند) توضیح اینکه آیات بسیار زیادی دلالت دارد بر اینکه اتباع و پیروی آنچه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل شده واجب است، مانند آیه شریفه: (اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ). (۱)

و معلوم است که هر حکمی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تشریع کند به اذن خدا می کند، همچنان که آیه شریفه: (وَلَا يَحْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ)، (۲) و آیه شریفه: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)، (۳)

و معلوم است که منظور از عبارت (آنچه رسول برایتان آورده) به قرینه جمله: (وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ)، این است که هر چه که رسول شما را بدان امر کرده، در نتیجه به حکم آیه: نامبرده باید آنچه را که رسول واجب کرده امتثال کرد، و از هر چه که نهی کرده منتهی شد، و همچنین از هر حکمی که کرده و هر قضایی که رانده، چنانکه درباره حکم فرموده: (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)، (۴) و در آیه ای دیگر فرموده: (فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)، (۵)

و در جایی دیگر فرموده: (فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)، (۶)

و در مورد قضا فرموده: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ، فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا). (۷)

باورقی:

- ۱- پیروی کنید آنچه را که از ناحیه پروردگارتان بر شما نازل شده. (سوره اعراف آیه ۲)
- ۲- آنچه را که خدا و رسولش تحریم کرده حرام نمی دانند. (سوره توبه آیه ۲۹)
- ۳- آنچه رسول برایتان می آورد بپذیرید، و از هر چه نهیتان می کند دست بردارید. (سوره حشر آیه ۷)
- ۴- کسانی که حکم نمی کنند به آنچه خدا نازل کرده ستمکارانند. (سوره مائده آیه ۴۸)
- ۵- ایشان تبه کارانند. (سوره مائده آیه ۵۰)
- ۶- ایشان کافرانند. (سوره مائده آیه ۴۷)
- ۷- هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه را نمی رسد بعد از آنکه خدا و رسولش در مسأله ای قضایی رانده باشند باز هم خود را صاحب اختیار بدانند و هر کس خدا و رسول او را نافرمانی کند به ضلالتی روشن گمراه گشته است. (سوره احزاب آیه ۳۶)

و نیز فرموده: (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ)، (۱) و ما می دانیم که مراد از اختیار در این آیه قضا و تشریع و یا حد اقل اعم از آن و از غیر آن است، و شامل آن نیز می شود.

و قرآن کریم تصریح کرده به اینکه کتابی است نسخ ناشدنی، و احکامش به همان حال که هست تا قیامت خواهد ماند، و فرموده: (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ). (۲)

و این آیه مطلق است، و به اطلاقش شامل بطلان به وسیله نسخ نیز می شود، پس به حکم این آیه آنچه که خدا و رسولش تشریع کرده اند، و هر قضایی که رانده اند، پیرویش بر فرد فرد امت واجب است، خواه اولی الامر باشد یا نه.

از اینجا روشن می شود که جمله: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ)، حق اطاعتی که برای اولی الامر قرار می دهد، اطاعت در غیر احکام است، پس به حکم هر دو آیه، اولی الامر و سایر افراد امت در اینکه نمی توانند احکام خدا را زیر و رو کنند یکسانند. بلکه حفظ احکام خدا و رسول بر اولی الامر واجب تر است، و اصولاً اولی الامر کسانی هستند که احکام خدا به دستشان امانت سپرده شده، باشد در حفظ آن بکوشند پس حق اطاعتی که برای اولی الامر قرار داده اطاعت اوامر و نواهی و دستوراتی است که اولی الامر به منظور صلاح و اصلاح امت می دهند البته با حفظ و رعایت حکمی که خدا در خصوص آن واقعه و آن دستور دارد. مانند تصمیم هایی که افراد عادی برای خود می گیرند، مثلاً با اینکه خوردن و نخوردن فلان غذا برایش حلال است، تصمیم

پاورقی:

- ۱- و پروردگارت هر چه بخواهد خلق می کند، و هر چه بخواهد اختیار می نماید، اما ایشان را نمی رسد که خود را صاحب اختیار بدانند. (سوره قصص آیه ۶۸)
- ۲- و اینکه قرآن کتابی است شکست ناپذیر، باطل و بطلان در او راه ندارد، نه در عصر نزولش، و نه بعد از آن، نازل شده ای است از ناحیه خدای حکیم ستوده. (سوره فصلت آیه ۴۲)

می گیرد بخورد، و یا نخورد (حاکم نیز گاهی صلاح می داند که مردم هفته ای دو بار گوشت بخورند)، و یا با اینکه خرید و فروش برای افراد جایز است فردی تصمیم می گیرد این کار را بکند، و یا تصمیم می گیرد نکند، (حاکم نیز گاهی صلاح می داند مردم از بیع و شرا اعتصاب کنند، و یا آن را توسعه دهند).

و یا با اینکه بر فرد فرد جایز است وقتی کسی در ملک او با او نزاع می کند به حاکم شرع مراجعه کند، و هم جایز است از دفاع صرفنظر کند، **أولی الامر** نیز گاهی مصلحت می داند که از حقی صرفنظر کند، و گاهی صلاح را در این می داند که آن را احقاق نماید.

پس در همه این مثالها فرد عادی و یا **أولی الامر** صلاح خود را در فعلی و یا ترک فعلی می داند، و حکم خدا به حال خود باقی است.

و همچنان که یک فرد نمی تواند شراب بنوشد و ربا بخورد، و مال دیگران را غصب نموده ملکیت دیگران را ابطال کند، هر چند که صلاح خود را در اینگونه کارها بداند، **أولی الامر** نیز نمی تواند به منظور صلاح کار خود احکام خدا را زیر و رو کند، چون این عمل مزاحم با حکم خدای تعالی است، **آری أولی الامر** می تواند در پاره ای اوقات از حدود و ثغور کشور اسلامی دفاع کند، و در وقت دیگر از دفاع چشم پبوشد، و در هر دو حال رعایت مصلحت عامه و امت را بکند، و یا دستور اعتصاب عمومی، و یا انفاق عمومی، و یا دستورات دیگری نظیر آن بدهد. و سخن کوتاه آنکه آنچه یک فرد عادی از مسلمانان می تواند انجام دهد، و بر حسب صلاح شخص خودش و با رعایت حفظ حکم خدای سبحان آن کار را بکند، و یا در آن چیز تصرف نماید، ولی امری که از قبل رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر امت او ولایت یافته، نیز می تواند آن کار را بکند، و در آن چیز تصرف نماید، تنها فرق میان یک فرد عادی و یک ولی امر با اینکه هر دو مأمورند بر حکم خدا تحفظ داشته باشند، این است که یک فرد عادی در آنچه می کند صلاح شخص خود را در نظر دارد، و یک ولی امر آنچه می کند به صلاح حال امت

می کند. وگرنه اگر جایز بود که ولی مسلمین در احکام شرعی دست بیندازد، هر جا صلاح دید آن را بردارد، و هر جا صلاح دید که حکم دیگری وضع و تشریح کند، در این چهارده قرن یک حکم از احکام دینی باقی نمی ماند، هر ولی امری که می آمد چند تا از احکام را برمی داشت، و فاتحه اسلام خوانده می شد، و اصولاً دیگر معنا نداشت بفرمایند احکام الهی تا روز قیامت باقی است.

حال آنچه را گفته شد با مسأله تمتع که مورد بحث بود تطبیق داده می گوئیم: چه فرق است بین اینکه گوینده ای بگوید: حکم تمتع و بهره مندی از طبیات زندگی با هیأت عبادات و نسک نمی سازد، و چون نمی سازد شخص ناسک باید این تمتع را ترک کند، و بین اینکه گوینده بگوید مباح بودن برده گیری با وضع دنیای فعلی سازگار نیست، چون دنیای متمدن امروز همه حکم می کنند به حریت عموم افراد بشر، پس باید حکم اباحه برده گیری که از احکام اسلام است برداشته شود، و یا اینکه بگوید اجرای احکام حدود به درد چهارده قرن قبل می خورد، و اما امروز بشر متمدن نمی تواند آن را هضم کند، و قوانین جاریه بین المللی هم آن را قبول نمی کند، پس باید تعطیل شود.

این بیانی که ما کردیم از پاره ای روایات وارده در همین باب فهمیده می شود مانند روایت الدر المنثور که می گوید: اسحاق بن راعویه در مسند خود، و احمد از حسن روایت آورده اند که عمر بن خطاب تصمیم گرفت مردم را از متعه حج منع کند، ابی بن کعب برخاست، و گفت تو این اختیار را نداری، چون متعه حج حکمی است که قرآن بر آن نازل شده، و ما خود با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عمره تمتع به جای آوردیم، عمر چون این بشنید از تصمیم خود تنزل کرد. (۱)

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ ص.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۰۴ تا ۲۰۷]

اشاره

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (۲۰۴)

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفُسَادَ (۲۰۵)

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (۲۰۶)
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ (۲۰۷)

ترجمه آیات

و پاره ای از مردم، منافق و سالوسند که وقتی سخن از دین و صلاح و اصلاح می کنند تو را به شگفت می آورند و خدا را گواه می گیرند که آنچه می گویند مطابق آن چیزی است که در دل دارند و حال آنکه سرسخت ترین دشمنان دین و حقد. (۲۰۴)

(به شهادت اینکه) وقتی برمی گردند (و یا وقتی به ولایت و ریاستی می رسند) با تمام نیرو در گستردن فساد در زمین می کوشند و به مال و جانها دست می اندازند با اینکه خدا فساد را دوست نمی دارد. (۲۰۵)

و وقتی به ایشان گفته می شود از خدا بترس دستخوش آن غروری می شوند که گناه در دلشان ایجاد کرده و تنها درمان دردشان جهنم است که بد قرارگاهی است. (۲۰۶)

و بعضی دیگرند که جان خود را در برابر خوشنودی های خدا می فروشند و خدا نسبت به بندگان رؤوف است. (۲۰۷)

بیان آیات

تقسیم مردم از نظر صفات و ذکر احوال و خصائص منافق

این آیات مشتمل بر تقسیمی دیگر است یعنی مردم را از حیث نتایج صفاتشان تقسیم می کند، همچنان که آیات قبلی یعنی از آیه: (فَمِنَ النَّاسِ مَنُ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا...)، به بعد مردم را از حیث اصل صفاتشان تقسیم می کرد، که یا طالب دنیایند، و یا طالب آخرت، و آیات مورد بحث از حیث نتیجه دنیاطلبی و عقبی طلبی که در اولی نفاق و در دومی خلوص در ایمان است تقسیم می کند، و تناسب این آیات با مسأله حج تمتع بر کسی پوشیده نیست.

(وَمِنَ النَّاسِ مَنُ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...)، کلمه اعجاب به معنای خرسند کردن است، و جمله: (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)، متعلق است به جمله: (يعجبك) و معنای مجموع آیه چنین می شود: (خرسندی و مسرت در دنیا از این جهت که دنیاست و نوعی زندگی است منشاش ظاهرینی و حکم کردن بر طبق ظاهر است، و اما باطن و سریره در زیر پرده و پشت حجاب نهان است، انسان تا زمانی که بستگی و تعلق به حیات دنیا دارد، نمی تواند حقایق پشت پرده را ببیند و درک کند، مگر اینکه از طریق تفکر در آثار مختصری از امر باطن را کشف کند و به همین مناسبت است که دنبالش فرموده: (وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ...)، و معنای مجموع کلام این است که بعضی از مردمند که وقتی با تو سخن می گویند، طوری وانمود می کنند که افرادی حق پرستند، جانب حق را رعایت می

کنند، و به صلاح خلق عنایت دارند، و پیشرفت دین و امت را می خواهند، درحالیکه دشمن ترین مردم نسبت به حقند، و دشمنیشان با حق از هر دشمن دیگر شدیدتر است.

و کلمه (الد) أَفْعَل تفضیل از ماده (ل - د - د) است، لد، و لدود، هر دو به معنای شدت خصومت است.

و کلمه خصام جمع خصم است، مانند صعب که جمعش صعاب و کعب که جمعش کعاب است.

بعضی هم گفته اند: خصام مصدر است: و جمله ألد الخصام به معنای اشد خصومه می باشد.

(وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا...)، کلمه تولى به معنای دارای ولایت و سلطنت شدن و تملک آن است، و مؤید این معنا جمله (أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ)، گرفتار غروری می شود که گناه در دل ایجاد می کند در آیه بعدی است، که می فهماند عزتی که دچارش شده به خاطر گناہانی بوده که مرتکب شده، و قلب مخالف با زبانش را، بیمار کرده است.

و سعی به معنای عمل و هم به معنای سرعت در راه رفتن است، در نتیجه معنای آیه چنین است، که این منافق شدید الخصومه وقتی دستش برسد، و دارای قدرتی شود و ریاستی به دست آرد، سعی می کند فساد را در زمین بگستراند و ممکن است کلمه (تولی) به معنای اعراض از روبرو شدن، و گفتگو کردن باشد و معنا چنین باشد که چون از نزد تو بیرون می شود، وضعش غیر آن وضعی می شود که در حضور تو داشت، در حضور تو دم از صلاح و اصلاح و خیر می زد، و می گفت در این راه سعی خواهد کرد، ولی چون بیرون می شود در راه فساد و افساد سعی می کند.

(وَ يَهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ)، از ظاهر این عبارت برمی آید که می خواهد جمله قبلی یعنی فساد در زمین را بیان کند، و بفرماید فساد و افسادش به این است

که حرث و نسل را نابود کند، و اگر نابود کردن حرث و نسل را بیان فساد قرار داده برای این است که قوام نوع انسانی در بقای حیاتش به غذا و تولید مثل است اگر غذا نخورد می میرد، و اگر تولید مثل نکند نسلش قطع می شود، و انسان در تأمین غذایش به حرث یعنی زراعت نیازمند است چون غذای او یا حیوانی است و یا نباتی، و حیوان هم در زندگی و نموش به نبات نیازمند است پس حرث که همان نبات باشد اصل در زندگی بشر است، و بدین جهت فساد در زمین را با اهلاك حرث و نسل بیان کرد، پس معنای این آیه این شد: که او از راه نابود کردن حرث و نسل در زمین فساد می انگیزد، و در نابودی انسان می کوشد.

(وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ)، مراد از فساد، فساد تکوینی و آنچه در گردش زمان فاسد می شود نیست چون پاره ای از فسادها هست که دست کسی در آن دخالت ندارد عالم کون و فساد، و نشاء تنازع در بقا است، هیچ موجودی پدید نمی آید، مگر بعد از آنکه موجودی دیگر تباه می شود، و هیچ جاننداری متحقق نمی شود، مگر بعد از آنکه جاندارانی بمیرند و این کون و فساد و حیات و موت در این موجودات طبیعی، و در این نشاء طبیعت زنجیروار و از پشت سرهم قرار دارند، و این مستند به خود خدای تعالی است، و حاشا بر خدا که چیزی را که خودش مقدر فرموده مبعوض بدارد.

بلکه مراد از این فساد، فسادهای تشریعی است، یعنی آن فسادی که دست بشر پدید می آورد، آری خدای عز و جل آنچه از دین که تشریع کرد به منظور اصلاح اعمال بندگان بوده، تا با عمل صالح روزمره و تمرین مستمر، ملکات فاضله را در نفوس آنان پدید آورد، و اختلافشان را اصلاح کند، و در نتیجه حال انسانیت و جامعه بشریت حالی معتدل شود، در این هنگام است که زندگیشان هم در دنیا و هم در آخرت عین سعادت می شود، که به زودی در تفسیر آیه (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً)، بیانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و آن کسی که در آیه اول فرمود ظاهر قولش با باطن قلبش مخالف است، وقتی در زمین سعی به فساد می کند، به نحوی نمی کند که ظاهر آن فساد باشد، بلکه به شکلی انجام می دهد که ظاهرش اصلاح باشد، یعنی کلمات را از جای خود تحریف می کند، و حکم خدا را از آنچه که هست تغییر می دهد، و در تعلیم دینی دخل و تصرف می کند، تصرفی که منجر به فساد اخلاق و اختلاف کلمه شود، و معلوم است که در فساد اخلاق و اختلاف کلمه مرگ دین و فناء انسانیت و فساد دنیا حتمی است.

آنچه که در این آیات آمده، مورد تصدیق تاریخ قرار گرفته، چون مردانی در امت اسلام آمدند، و بر دوش این امت سوار شده، در امر دین و دنیا تصرفاتی کردند که نتیجه مستقیمش وبال برای دین، و انحطاط برای مسلمین، و اختلاف در امت بود و کار دین را به جایی کشانید که بازیچه دست هر بازیگر شد، و انسانیت امت لقمه، هر چپاولگر گردید، و نتیجه این سعی و خودکامیها فساد زمین شد، اولاً به خاطر نابود شدن دین، و ثانیاً به خاطر هلاک انسانیت و به همین جهت است که می بینیم در بعضی از روایات هلاکت حرث و نسل به هلاکت دین و انسانیت تفسیر شده که ان شاء الله روایاتش خواهد آمد.

(وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ)، مفاد کلمه عزت معروف است و معنای کلمه (مهاده) فرش و هر گسترده‌ای است، و از ظاهر کلام برمی آید که کلمه (بالاثم) متعلق است به (العزه) معنای آیه این است: او وقتی مأمور به تقوا می شود و کسی نصیحتش می کند که از خدا بترس، در اثر آن عزتی که با اثم و نفاق کسب کرده، و دل خود را بیمار ساخته، دچار نخوت و غرور می شود.

بی خبر از اینکه عزت مطلق (که در تحت تأثیر هیچ عاملی از بین نرود) تنها از ناحیه خدای سبحان است، همچنان که فرموده: (تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تَذِلُّ مَنْ تَشَاءُ)، (۱) و نیز فرموده: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)، (۲) و نیز فرموده: (أ)

يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ، فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً). (۳)

و حاشا بر خدای تعالی اینکه چیزی را که مخصوص خود او است، و تنها او به بندگان می دهد به بنده ای بدهد، و باعث گناه و شر او گردد، پس معلوم می شود عزت مورد بحث در این آیه عزت خدایی نیست، بلکه اصلاً عزت نیست، بلکه غروری است که اشخاص جاهل و ظاهر بین آن را عزت می پندارند.

و از اینجا این معنا روشن می شود که جمله (بالاثم) متعلق به جمله: (أَخَذْتَهُ...)، نیست، تا در نتیجه حرف (با) در آن باء تعدیه، و معنا چنین باشد: (عزت او را وادار به گناه و به این می کند که امر به تقوا را به عکس العملی ناخوشایند پاسخ دهد) و یا باء سببیت و معنا چنین باشد: (عزت و مناعت، به سبب اثم و گناه در او پیدا شد که مرتکب گردید).

چرا با تعدیه و سببیت نیست؟ برای اینکه مستلزم آن است که در این دو صورت خدای تعالی حالت نفسانی آن مغرور را عزت دانسته باشد، و عزت بودن این رذیله را امضاء فرموده باشد، درحالیکه گفتیم: این حالت درونی که مورد بحث است، عزت حقیقی نیست، و اما اگر کلمه (بالاثم) را متعلق به (العزه) بدانیم، همانطور که دانستیم، دیگر این اشکال وارد نمی شود، چون آن حالت درونی را عزت ندانسته، بلکه عزت باثم شمرده است.

پاورقی:

۱- تو هر که رای بخواهی عزت می دهی، و هر که رای بخواهی ذلیل می کنی. (سوره آل عمران، آیه ۲۶)

۲- عزت مخصوص خدا و رسول و مؤمنین است. (سوره منافقون آیه ۸۰)

۳- چگونه عزت را از پیش خود می خواهند، و جستجو می کنند؟ با اینکه عزت همه اش از خداست. (سوره نساء آیه ۱۳۸)

و اما اینکه در سوره (صلی الله علیه وآله) آیه دوم فرموده: (بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِ وَ شِقَاقِي كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَ لَا تَحِثْ مَنَاصٍ). (۱)
 این تعبیر از باب نام گذاری و امضا نیست، و در این آیه حالت کفر و طغیان کفار را عزت نامیده، و عزت بودن آن را امضا نفرموده، چون کلمه عزت را نکره آورده، و آیه را با جمله: (كَمْ أَهْلَكْنَا) ختم نموده تا بفهماند عزت نامبرده عزتی صوری و ناپایدار بوده، نه عزت اصلی که به هیچ وجه از بین رفتنی نیست.

دسته ای دیگر از مردم (در مقابل منافق)

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...)، این آیه در مقابل آیه اول از آیات مورد بحث است، که آنجا هم می فرمود: (وَمِنَ النَّاسِ) ، و از این مقابله فهمیده می شود که وصف در این جمله نیز در مقابل وصف آن جمله است یعنی همانطور که مراد از جمله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْجِبُكَ)، بیان این معنا است که در آن عصر و آن ایام مردی وجود داشته که به گناهان خود افتخار می کرده، و عزت می فروخته، و از خودش خوشش می آمده، و به ظاهر دم از صلاح می زده، در حالیکه در دل نقشه دشمنی می کشیده، مردی بوده که از رفتارش چیزی جز فساد و هلاک عاید دین و انسانیت نمی شده.

همچنین از جمله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ...)، نیز فهمیده می شود در آن روز مردی وجود داشته که جز به پروردگار خود نمی بالیده، و جز به دست باورقی:

۱- بلکه آنها که کافر شدند در عزت و شقاق و دشمنی هستند، و ما چه بسا از امتهای قبل از ایشان را هلاک کردیم و در حین هلاکت فریاد برآوردند، ولی دیگر هنگام فریاد نبود، و فرصت فراری نمانده بود. (سوره ص) آیه ۲)

آوردن رضای خدای تعالی هیچ هدفی را دنبال نمی کرده، مردی بوده که رفتارش امر دین و دنیا را اصلاح می کرده، و به وسیله او حق احقاق می شده، و عیش انسانها پاکیزه می شده، و بشر از برکات اسلام برخوردار می شد.

با این بیان ارتباط ذیل آیه با صدر آن به خوبی روشن می گردد، و معلوم می شود که چرا در ذیل آیه فرموده: (وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ، خدا نسبت به بندگان رؤوف است) چون وجود چنین فردی در میان انسانها خود رأفتی است از خدای سبحان به بندگان آری اگر مردانی دارای این صفات بین مردم و در مقابل آن دسته دیگر از مردان منافق و مفسده جو وجود نداشتند، ارکان دین منهدم می شد، و در بنای صلاح رشاد سنگی روی سنگ قرار نمی گرفت.

اما خدای تعالی همواره آن باطل ها را به وسیله این حق ها از بین برده، و افساد دشمنان دین را به وسیله اصلاح اولیایش تلافی و تدارک می کند، همچنان که خودش فرموده: (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا)، (۱) و نیز فرموده: (فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِكَاْفِرِينَ). (۲)

پس فسادى که در دین و دنیا راه پیدا می کند، از ناحیه عده ای از افراد است که جز خودپرستی هوای دیگری بر سر ندارند، و این فساد و شکافی که اینان در دین ایجاد می کنند جز به اصلاح و اصلاح آن دسته دیگر که خود را به خدای سبحان فروخته و در دل جز به پروردگار خود نمی اندیشند پر نمی شود، و زمین پاورقی:

۱- و اگر نبود که خدای تعالی شر بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع می کرد، هر آینه نه صومعه ای به جای می ماند و نه کلیسا و نه مساجدی که نام خدا در آنها زیاد برده می شود. (سوره حج آیه ۴۰)

۲- اگر اینان به اسلام کفر بورزند باکی نیست چون ما مردمی را برانگیخته ایم، که هرگز به آن کفر نمی ورزند. (سوره انعام آیه ۸۹)

و زمینیان به صلاح نمی گرایند، و خدای تعالی این معامله سودمند خود را در آیه شریفه: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ، وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ، وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ)، (۱) و این موضوع در آیات دیگری نیز خاطرنشان گردیده است.

بحث روایتی (شامل روایاتی درباره شان نزول آیات یاد شده)

در الدر المنثور از (سدی (روایت آورده در تفسیر آیه (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ...))، گفته است: این آیه درباره اُخنس بن شریق ثقفی، هم پیمان بنی زهره نازل شد، که وی در مدینه به خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسید، و عرضه داشت: آمده ام تا اسلام بیاورم، و خدا می داند که من در دعویم راستگویم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خوشش آمد، و به همین جهت خدای تعالی فرمود: (وَيَسْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ).

اُخنس از حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بیرون شد و به زراعتی از مسلمانان و شترانی از ایشان برخورد زراعت را آتش زد، و شتران را پی کرد، و بدین جهت خدای سبحان فرمود: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ...)). (۲)

پاورقی:

۱- خداوند از مؤمنین جان و مالشان رای خریده در مقابل اینکه بهشت از آن آنان باشد، و این مؤمنین در راه خدا جهاد می کنند می کشند و کشته می شوند، و این وعده ای است که وفای به آن حق است، و وعده ای است که هم در تورات آمده، و هم در انجیل، و هم در قرآن و چه کسی باوفاتر به عهد است از خدا، پس شما مؤمنین رای بشارت باد به این فروشی که خریدارتان در آن خداست. (سوره توبه آیه ۱۱۲)

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۳۸.

و در مجمع از ابن عباس نقل کرده که گفت: این آیات سه گانه درباره همه ریاکاران نازل شده، که در ظاهر چیزهایی را اظهار می کنند که خلاف باطنشان است و صاحب مجمع اضافه کرده که این معنا از امام صادق (علیه السلام) روایت شده. (۱)

مؤلف: و لیکن این روایت با ظاهر آیات منطبق نیست.

و در بعضی از روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده: که آیات نازل درباره دشمنان ایشان نازل شده است.

و در مجمع از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: (وَيَهْلِكُ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ)، فرموده: مراد از حرث در اینجا دین، و مراد از نسل انسان است. (۲)

مؤلف: بیان این روایت گذشت و این نیز روایت شده که مراد از حرث ذریه و زراعت هردو است، و به هر حال مسأله تطبیق آیه بر مصداق امری است آسان. (۳)

و در امالی شیخ از علی بن الحسین (علیه السلام) روایت آمده که در ذیل جمله: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ...)، فرموده: این جمله درباره علی (علیه السلام) نازل شده، که در شب هجرت در بستر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خوابید. (۴)

مؤلف: روایات از طرق شیعه و سنی بسیار آمده که آیه نامبرده درباره شب فراش نازل شده، که تفسیر برهان به پنج طریق آن را از ثعلبی و دیگران نقل پاورقی:

۱- مجمع البیان ج ۲ (ص) ۳۰۰.

۲- مجمع البیان ج ۲ (ص) ۳۰۰.

۳- مجمع البیان ج ۲ (ص) ۳۰۰.

۴- امالی شیخ طوسی (ص) ۱۸۵ طبع قدیم.

کرده است. (۱)

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از صهیب روایت کرده که گفت: وقتی می خواستم از مکه به سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هجرت کنم قریش به من گفتند ای صهیب تو آن روز که به شهر ما آمدی دست خالی بودی، و حال که می خواهی کوچ کنی اموال را هم می ببری و این به خدا سوگند ممکن نیست، و هرگز نمی گذاریم آنها را با خود ببری، من به ایشان گفتم: آیا اگر اموال را به شما واگذار کنم دست از من برمی دارید؟ گفتند: بله به ناچار اموال را به طرفشان پرتاب کردم و آزاد شدم، و از مکه بیرون آمده به مدینه رسیدم، این خبر به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسید، دو بار، فرمود: صهیب در معامله اش سود برد. (۲)

مؤلف: در المنثور این قصه را به چند طریق دیگر روایت کرده، که در بعضی آنها آمده: آیه (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي...)، نیز در این قصه نازل شده، و در بعضی دیگر آمده آیه نامبرده درباره ابی ذر و صهیب نازل شده که هر دو جان خود را با مال خود خریدند، ولی ما در سابق هم گفتیم که آیه شریفه با این احتمال که شراء به معنای خریدن باشد نمی سازد، (بلکه شراء که در لغت هم به معنای خریدن است و هم فروختن. در آیه شریفه به معنای فروختن است، و تنها با معامله علی (علیه السلام) در لیله المبيت قابل انطباق است).

و در مجمع روایتی از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: مراد از این آیه کسی است که به خاطر امر به معروف و نهی از منکر کشته شود. (۳)

مؤلف: این بیان عموم آیه شریفه است پس منافات ندارد که شأن نزول خاصی داشته باشد.

پاورقی:

۴- تفسیر برهان ج ۱ (ص ۲۰۶، ۲۰۷).

۵- الدر المنثور ج ۱ (ص ۲۳۹).

۶- مجمع البیان ج ۲ (ص ۳۰۱).

[سوره البقره (۲): آیات ۲۰۸ تا ۲۱۰]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُبِينٌ (۲۰۸)

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۰۹)
هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ
إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۲۱۰)
ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده اید بدون هیچ اختلافی همگی تسلیم خدا شوید و
زنهار گامهای شیطان را پیروی نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است.
(۲۰۸)

پس اگر بعد از این همه آیات روشن که برایتان آمد داخل در سلم نگردید و
باز هم پیروی گامهای شیطان کنید بدانید که خدا غالبی شکست ناپذیر و
حکیمی است که هر حکمی درباره شما براند به مقتضای حکمت می راند. (۲۰۹)
(راستی حرف حسابی اینان چیست) آیا انتظار این را دارند که خدا و ملائکه
بر ابرها سوار شده نزد آنان بیایند (یعنی عذاب خدا به وسیله ابرهای ویرانگر
بیاید) و تکلیفشان یکسره شود؟ با اینکه سرنوشت ها معین شده و بازگشت
امور همه به خدای تعالی است (۲۱۰)

بیان آیات

این آیات یعنی از جمله (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - تا جمله - أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)، هفت آیه کامل است، که راه تحفظ و نگهداری وحدت دینی در جامعه انسانی را بیان می کند، و آن این است که مسلمانان داخل در سلم شوند، و تنها آن سخنانی که قرآن تجویز کرده بگویند، و آن طریقه عملی را که قرآن نشان داده پیش گیرند، که وحدت دینی از بین نمی رود، و سعادت دو سرای انسانها رخت برنمی بندد، و هلاکت به سراغ هیچ قومی نمی رود، مگر به خاطر خارج شدن از سلم، و تصرف در آیات خدا، و جابجا کردن آنها، که در امت بنی اسرائیل و امتهای گذشته دیگر دیده شد، و به زودی نظیر آن هم در این امت جریان خواهد یافت. ولی خدای تعالی این امت را وعده نصرت داده و فرموده: (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ).

(یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً)، کلمات سلم و اسلام و تسلیم هر سه به یک معنا است: و کلمه (کافه - همگی) مانند کلمه جمیعا تأکید را افاده می کند و چون خطاب به مؤمنین بود و مؤمنین مأمور شده اند همگی داخل در سلم شوند پس در نتیجه امر در آیه مربوط به همگی و به یک یک افراد جامعه است، هم بر یک یک افراد واجب است و هم بر جمیع که در دین خدا چون و چرا نکنند، و تسلیم امر خدا و رسول او گردند.

و نیز از آنجایی که خطاب به خصوص مؤمنین شده، آن سلمی هم که به سوبش دعوت کرده به معنای تسلیم در برابر خدا و رسول شدن است، و امری است متعلق به مجموع امت، و به فرد فرد آنان، پس هم بر یک یک مؤمنین واجب است، و هم بر مجموع آنان.

معنای (سلم) که بدان امر شده و مراد از (گام های شیطان) که از آن زنهار داده شده است

پس سلمی که بدان دعوت شده اند عبارت شد از تسلیم شدن برای خدا، بعد از ایمان به او. پس بر مؤمنین واجب است امر را تسلیم خدا کنند، و برای خود صلاح دید و استبداد برأی قائل نباشند و به غیر آن طریقی که خدا و رسول بیان کرده اند طریقی دیگر اتخاذ ننمایند، که هیچ قومی هلاک نشد مگر به خاطر همین که راه خدا را رها کرده، راه هوای نفس را پیمودند، راهی که هیچ دلیلی از ناحیه خدا بر آن نداشتند، و نیز حق حیات و سعادت جدی و حقیقی از هیچ قومی سلب نشد مگر به خاطر اینکه در اثر پیروی هوای نفس ایجاد اختلاف کردند.

از اینجا روشن می گردد که مراد از پیروی خطوات شیطان، پیروی او در تمامی دعوت های او به باطل نیست، بلکه منظور پیروی او است در دعوتهایی که به عنوان دین می کند، و باطلی را که اجنبی از دین است زینت داده و در لفافه زیبای دین می پیچد، و نام دین بر آن می گذارد، و انسانهای جاهل هم بدون دلیل آن را می پذیرند، و علامت شیطانی بودن آن این است که خدا و رسول در ضمن تعالیم دینی خود نامی از آن نبرده باشند.

و از خصوصیات سیاق کلام و قیود آن این معنا نیز استفاده می شود، که خطوات شیطان تنها آن گامهایی از شیطان است، که در طریقه و روش پیروی شود، و اگر فرض کنیم که این پیروی کننده مؤمن باشد - که طریقه او همان طریقه ایمان است لاجرم طریقه چنین مؤمنی طریقه شیطانی در ایمان است، و وقتی بر هر مؤمنی دخول در سلم واجب باشد، قهراً هر طریقی که بدون سلم

طی کند خطوات شیطان و پیروی از آن پیروی از خطوات شیطان خواهد بود.
پس این آیه شریفه نظیر آیه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا، وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ، وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، (۱) خواهد بود.

و نیز نظیر آیه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ، فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ)، (۲)

و باز نظیر آیه: (كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ: إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)، (۳) می باشد و فرق میان این آیات و آیه مورد بحث این است که در آیه مورد بحث به خاطر کلمه (کافه) دعوت متوجه به جماعت شده، و در آیات نامبرده این خصوصیت، نیست پس آیه مورد بحث در معنای آیه: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا)، (۴) و آیه: (وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا، فَاتَّبِعُوهُ، وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ)، (۵) است، که خطاب متوجه جامعه اسلام و مجموعه افراد شده.

و از آیه شریفه استفاده می شود که اسلام تمامی احکام و معارفی را که مورد

پاورقی:

۱- هان ای مردم از آنچه در زمین حلال و طیب است بخورید، و گامهای شیطان را پیروی نکنید که او برای شما دشمنی است آشکار، او تنها شما را به بدی و فحشا می خواند و به این دستور می دهد که به خدا چیزهایی را نسبت دهید که علمی بدان ندارید، (به تفسیر این آیه مراجعه شود. (سوره بقره آیه ۱۶۸)

۲- ای کسانی که ایمان آورده اید گامهای شیطان را پیروی نکنید، و هر کس گامهای شیطان را پیروی کند بداند که شیطان به فحشا و منکر امر می کند. (سوره نور آیه ۲۱)

۳- از آنچه خدا روزبتان کرده بخورید و گامهای شیطان را پیروی نکنید که او برای شما دشمنی است آشکار. (سوره انعام آیه ۱۴۲)

۴- سوره آل عمران آیه ۱۰۳.

۵- سوره انعام آیه ۱۵۳.

حاجت بشر است و صلاح مردم را تأمین می کند تکفل کرده است.

(فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ)، کلمه (زللتم) از ماده (ز - ل - ل) است و زلت به معنای لغزش و اشتباه است، و معنای آیه این است که حال که دستور دادیم همگی داخل در سلم شوید، اگر نشدید و به خطا رفتید، با اینکه زلت همان پیروی خطوات شیطان بود - پس بدانید که خدا عزیز و مقتدری است که در کارش از هیچ کس شکست نمی خورد، و حکیمی است که در قضایی که درباره شما می راند هرگز از حکمت خارج نمی شود، آنچه حکم می کند بر طبق حکمت است، و بعد از آنکه حکم کرد خودش هم ضامن اجرای آن است اجرا می کند بدون اینکه کسی بتواند از اجرای آن جلوگیری کند. (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ)، کلمه (ظلل) جمع (ظله) است که به معنای سایبان است، و ظاهر آیه این است که کلمه (ملائکه) عطف باشد بر کلمه (اللّه) و در این آیه شریفه التفاتی از خطاب (فَإِنْ زَلَلْتُمْ)، به غیبت (هَلْ يَنْظُرُونَ)، به کار رفته، و تازه خطاب را متوجه رسول خدا کرده، تا بفهماند از سخن گفتن با آنان اعراض دارد، چون حال آنان حال کسانی است که منتظر آمدن عذابی هستند که ما قضایش را رانده ایم، عذابی که مطابق پیروی خطوات شیطان باشد که آنان برای خود اختیار کرده اند، و در بین خود اختلاف و چند دستگی به وجود آوردند.

خلاصه منتظرند که عذاب خدا در ابرهایی سیاه بر آنان سایه افکند، و خدا قضای خود را از مسیری که خود آنان احتمالش را هم نمی دهند به کرسی بنشانند، و یا بگو حالشان حال کسی است که گمان می کنند خدا اعتنایی به شأن آنان دارد، و از اینکه هلاک شوند پروا می کند، (وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ)، و با اینکه بازگشت همه امور به خدا است، دیگر از حکم و قضای خدا هیچ مقری ندارند.

پس سیاق حکم می کند به اینکه جمله: (هَلْ يَنْظُرُونَ...)، تهدید و وعیدی

باشد که در آیه قبلی وعده اش را داده، و فرموده بود: (فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

خداوند متصف به صفات اجسام نیست و ظواهر برخی آیات باید به وسیله آیات محکمه قرآنی معنا بشود

این را هم باید دانست که از ضروریات کتاب و سنت است که خدای سبحان متصف به صفت اجسام نیست، و با اوصاف ممکنات اوصافی که مستلزم حدوث و فقر و حاجت و نقص است متصف نمی گردد، همچنان که فرموده: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، (۱) و نیز فرموده: (وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ)، (۲) و نیز فرموده: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)، (۳) و آیاتی دیگر نظیر اینها، آیات محکمی که متشابهات قرآن به وسیله آن آیات معنا می شود.

پس هر چه از ظاهر آیات قرآن بر خلاف این آیات محکمه دیده شود مثلاً صفات و افعالی را به خدا نسبت دهد، که متضمن حدوث است، باید به وسیله آیات محکم قرآن معنا شود، و معنایی از آنها گرفت که با صفات علیا و اسمای حسنای خدای تبارک و تعالی منافات نداشته باشد.

حال که این قاعده کلی را دانستی، می گوئیم: در قرآن هر جا نسبت آمدن و یا آوردن به خدا داد، مثلاً فرمود: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)، (۴) و یا فرمود:

پاورقی:

۱- هیچ چیز چون او نیست. (سوره شوری آیه ۱۱)

۲- تنها غنی بالذات خداست. (سوره فاطر آیه ۱۵)

۳- یگانه آفریننده هر چیز خداست. (سوره زمر آیه ۶۲)

۴- سوره فجر آیه ۲۲.

(قَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا). (۱)

و یا فرمود: (قَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ)، (۲) در همه اینها معنایی منظور است که با ساحت قدس خدای تعالی و تقدس منافات ندارد، مانند احاطه و امثال آن، و لو اینکه بگوئیم از باب مجاز اینگونه تعبیرات شده است و بنابراین پس مراد از آوردن یا آمدن خدا در آیه مورد بحث همان احاطه به مردم برای راندن قضا در حق ایشان است.

علاوه بر اینکه ما در مواردی از کلام خدای تعالی می بینیم که وقتی می خواهد نسبتی از نسبتها و یا فعلی از افعال را از استقلال اسباب و وسائط سلب کند، گاهی آن نسبت و یا عمل را به خودش نسبت می دهد، و گاهی به امر خود نسبت می دهد، مثلاً یک جا می فرماید: (اللَّهُ يَتَوَقَّى النَّفْسَ)، (۳) و یک جا می فرماید: (يَتَوَقَّاهُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ)، (۴) و جایی دیگر می فرماید: (تَوَقَّتهُ رُسُلُنَا)، (۵) و خلاصه مسأله جان گرفتن را یک بار به خودش نسبت می دهد، و یک بار به ملائکه، آنگاه درباره ملائکه می فرماید: (بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ)، (۶) و نیز یک جا می فرماید: (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ)، (۷) و نیز می فرماید: (فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ)، (۸)

باورقی:

- ۱- خداوند از جایی که خود آنان احتمالش را هم نمی دادند به سویشان آمد. (سوره حشر آیه ۲)
- ۲- خدا بنیان آنان را از ریشه بیاورد. (سوره نحل آیه ۲۶)
- ۳- خدا جانها را می گیرد. (سوره زمر آیه ۴۲)
- ۴- جان شما را ملک الموت می گیرد. (سوره سجده آیه ۱۱)
- ۵- جان او را رسولان ما گرفتند. (سوره انعام آیه ۶۱)
- ۶- ملائکه به امر او عمل می کنند. (سوره انبیا آیه ۲۷)
- ۷- پروردگار تو است که در میان آنان حکم می راند. (سوره یونس آیه ۹۳)
- ۸- و چون امر خدا بیاید در بین آنان قضا رانده می شود. (سوره مؤمن آیه ۷۸)

همچنان که درباره آوردن عذاب در آیات مورد بحث فرموده: (أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ...).

و در جایی دیگر فرموده: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ). (۱)

و این خود باعث می شود که ما هر جا که اموری به خدا نسبت داده شده با کبريایی خدا سازگار نیست بتوانیم کلمه (امر) را تقدیر گرفته، بگوئیم: منظور امر خدا است، نه خود خدا، مانند عبارت (جاء رَبُّكَ)، و عبارت (و يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ)، و بگوئیم منظور (جاء امر ربك) و (يأتيهم امر الله) است.

توجیهی لطیف تر و دقیق تر از ظواهری که افعال حدوثی را به خداوند نسبت می دهد این است آن توجیهی که بحث ساده پیرامون اینگونه نسبت ها دست می دهد، و همه مفسرین نیز آن را پذیرفته اند ولی تدبر در کلام خدای تعالی معنایی لطیف تر از این دست می دهد.

توضیح اینکه امثال آیه: (وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ)، (۲) و آیه: (الْعَزِيزُ الْوَهَّابُ)، (۳) و آیه: (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)، (۴) این معنا را افاده می کند که خدای تعالی آنچه را که از خلقت و شؤون و اطوارش می دهد خودش واجد آن است، و آنچه را می دهد و به آن جود می ورزد قطره هایی است از اقیانوسی که نزد خود دارد.

هر چند که برای فهم ما از جهت انسی که به ماده و احکام جسمانیت دارد دشوار است که تصور کند چگونه می توان اینگونه امور را از قید ماده و اوصاف پاورقی:

۱- آیا منتظر آنند که ملائکه نزدشان آید، و یا امر پروردگارت به سویشان بیاید. (سوره نحل آیه ۳۳)

۲- سوره فاطر آیه ۱۵.

۳- سوره (ص) آیه ۹.

۴- سوره طه آیه ۵۰.

حدوث جدا و مجرد کرد، تا نسبت دادنش به خدا محذور نداشته باشد. آری آنچه باعث می شود، آمدن و آوردن و هر نسبت دیگری نظیر اینها را به خدا ندهیم، مسأله نبودن نقص و حاجت در خداست، و اگر ما بتوانیم اینگونه نسبت ها را از معنای نقص و حاجت مجرد کنیم، نسبت نامبرده بی اشکال خواهد شد، بلکه باید گفت: چاره ای جز این تجرید نداریم، این معنا قابل انکار نیست که آنچه نام (چیز) بر آن صادق است از ناحیه خداست، پس باید بگوئیم: نسبت هر چیز به خدا نسبتی است که لایق به کبریایی و عظمت او باشد، (یعنی بگوئیم اگر همه اجسام از خداست نه به این معنا است که خود خدا هم جسم است، اگر آثار اجسام از او است، نه به این معنا است که خود او هم این اثر را دارد، اگر می آید بطوری است که محتاج پا و بدن باشد).

چون عمل (آمدن) در میان موجودات جسمانی عبارت است از اینکه جسمی مسافتی را که بین آن و بین جسمی دیگر است با حرکت قطع کند، و به آن نزدیک شود، و اگر ما این خصوصیت مادیت را از عمل آمدن مجرد کنیم، و در نتیجه صرف نزدیکی و رفع فاصله و حائل میان دو چیز که غرض نهایی از آمدن است باقی بماند، چنین آمدنی را می توانیم به خدا نسبت دهیم، و بطور حقیقت هم نسبت دهیم، نه بطور مجاز، پس آمدن خدا به سراغ کفار به معنای برطرف شدن موانع میان قضای خدا و میان آنان است، و این خود یکی از حقایق قرآنی است که بحث های برهانی نمی تواند به آن دست یابد، مگر آنکه توأم با امعان و تدبر باشد، و پیچ و خم هایی که در این راه است پشت سر گذاشته بتواند اثبات کند که حقیقت هستی و وجود اصیل حقیقتی دارای شدت و ضعف است.

و به هر حال آیه مورد بحث متضمن وعید و تهدیدی است که آیه قبل به آن اشاره دارد که می فرمود: (أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)، و ممکن است تهدیدی باشد به عذابی که کفار در روز قیامت در پیش دارند، چون آیات مشابه آیه مورد بحث مانند آیه: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ)، (۱) ظهور در

همین عذاب دارد.

و ممکن است تهدیدی باشد به حادثه ای که وقوعش در دنیا متوقع است، و این احتمال بعد از مراجعه به بعد از آیه (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ)، (۲) و آیه بعد از آیه: (فَاقِمِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا)، (۳) و نیز مراجعه به سوره انبیا و غیره در نظر قوت می گیرد، چون از این موارد استفاده می شود که آخرت آینده همین دنیا است، و ظهور تام هر حقیقتی است که در این دنیا است، و نیز ممکن است تهدیدی باشد به آینده ای که در انتظار آنان است چه در دنیا و چه در آخرت، و به هر حال جمله: (فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ)، را باید به معنایی گرفت که مناسب با موردش باشد. (وَقَضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) از جمله (وَإِلَى اللَّهِ...)، به خوبی بر می آید که فاعل قضا هم خدای تعالی است و اگر نام خدای تعالی را نیاورد، و فرمود قضای امر رانده می شود، برای این بوده که مانند هر بزرگی دیگر اظهار عظمت و کبریا کند، که وقتی از وقوع احکامشان و صدور اوامرشان خبر می دهند نمی گویند ما چنین کردیم، بلکه می گویند چنین و چنان شد، و اینگونه تعبیرها در قرآن کریم بسیار است.

بحث روایتی (پیرامون مراد از آیات یاد شده)

در تفسیر آیه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا...)، عده ای از روایات نقل کردیم که معنایی را که ما برای پیروی گامهای شیطان کردیم تأیید باورقی:

۱- سوره نمل آیه ۳۳.

۲- سوره یونس آیه ۵۷.

۳- سوره روم آیه ۳۰.

می کرد، بدانجا مراجعه شود.

و در بعضی از روایات آمده که سلم عبارت است از ولایت، و معلوم است که این روایت می خواهد یکی از مصادیق سلم را ذکر کند، که مکرر نظایر این تطبیق گذشت.

و در توحید و معانی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ)، فرمود: آیه شریفه اینطور نازل شده: (هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بالملائكة في ظلل من الغمام، یعنی آیا منتظر جز این هستند که خدا ملائکه را با ابرهایی سیاه بفرستد) و درباره آیه شریفه: (وَ جَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)، فرمود: خدای عز و جل متصف به آمدن و رفتن نمی شود او متعالی از این است که جابجا شود، پس منظور از آیه شریفه آمدن امر خداست، و تقدیر آن (و جاء امر ربك) است. (۱)

مؤلف: منظور امام رضا (علیه السلام) این است که مراد آیه چنین است، نه اینکه آیه در اصل به این صورت نازل شده.

و این معنایی که امام برای آیه شریفه کرده، عیناً همان معنایی است که به نظر ما قریب آمد، که منظور از آمدن خدا آمدن امر خداست، چون ملائکه هر چه می کند و هر وقت نازل می شود به امر خدا می کند و نازل می شود، همچنان که آیه: (بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ)، و درباره نزولشان فرموده: (يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ). (۲) و (۳)

البته در این میان معنای دیگری هست که بعضی از مفسرین آن را احتمال

پاورقی:

۱- توحید صدوق ره (ص) ۱۶۲.

۲- بلکه بندگان محترمند که در سخن از خدا پیشی نگرفته، و به امر او عمل می کنند. (سوره انبیا آیه ۲۷)

۳- ملائکه روح را به امر خدا نازل می کنند. (سوره نحل آیه ۲)

داده اند و آن این است که استفهام در آیه انکاری باشد، و بخواهد تمام جمله را انکار کند، نه تنها مدخول خود را انکار کند.

بنابراین احتمال معنای آیه چنین می شود: این کفار منتظر همین هستند که امری محال محقق شود، و آن این است که خدا سوار بر ابرهایی سیاه به سراغشان آید، همانطور که یک جسم به نزدیک جسمی دیگر می آید، و نیز انتظار دارند ملائکه نزدشان آید، امر و نهیشان کند، و حال آنکه چنین چیزی محال است، پس آیه شریفه بطور کنایه محال بودن این توقع را افاده می کند، که کفار با پند و نصیحت به راه بیایند.

لیکن این توجیه با اینکه گفتیم آیات همه در یک سیاقند نمی سازد، چون لازمه وحدت سیاق این است که کلام متوجه به مؤمنین باشد، و مؤمنین چنین وضعی ندارند که به راه آمدنشان به وسیله نصیحت محال باشد، بلکه مؤمنین در راه هستند.

علاوه بر اینکه اگر سیاق کلام برای افاده این معنا بود خالی از رد بر کفار نمی بود، همچنان که عادت قرآن در أمثال این مقامات این است که گفتار طرف را رد می کند، مانند آیه: (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ؟ أَوْ نَرَى رَبَّنَا؟ لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا)، (۳) (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ). (۴)

از این هم که بگذریم اگر منظور از آیه مورد بحث چنین معنایی بود، دیگر جا نداشت جمله: (فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ)، را اضافه کند، و همچنین در بقیه کلمات هیچ نکته روشنی به چشم نمی خورد، و کافی بود بفرماید: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ).

پاورقی:

- ۱- آلهایی که امید دیدار ما ندارند گفتند چرا ملائکه بر ما نازل نمی شود؟ و چرا پروردگار را نمی بینیم؟ اینان در نفس خود استکبار ورزیده و طغیانی کبیر کردند. (سوره فرقان آیه ۲۱)
- ۲- و گفتند خدا فرزند گرفته، درحالیکه خدا از آن منزّه است. (سوره انبیا آیه ۲۶)

بحث روایتی دیگر (پیرامون رجعت)

تفسیر آیه: (هل ينظرون... (و آیات مشابه آن در روایات ائمه

اهل بیت (علیه السلام)) بر سه وجه

باید دانست که در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام):

۱- این آیه شریفه به روز قیامت تفسیر شده، چنانکه عیاشی در تفسیر خود

از امام باقر (علیه السلام) این روایت را آورده. (۱)

۲- و نیز بروز رجعت هم تفسیر شده، که مرحوم صدوق روایت آن را از امام

صادق (علیه السلام) نقل کرده. (۲)

۳- و به ظهور مهدی (علیه السلام) نیز تفسیر شده و عیاشی روایتش را در

تفسیر خود به دو طریق از امام باقر (علیه السلام) آورده. (۳)

و نظایر اینگونه روایات بسیار است، که اگر بخواهی کتب حدیث را صفحه به

صفحه ببینی، خواهی دید که روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (علیهم

السلام) در تفسیر بسیاری از آیات آمده، که یا فرموده اند: مربوط به قیامت

است، و یا فرموده اند: مربوط به رجعت است، و یا فرموده اند: مربوط به ظهور

مهدی (علیه السلام)، و این نیست مگر به خاطر وحدت و سنخیتی که در این

سه معنا هست.

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۰۳.

۲- بحار ج ۵۳ (ص) ۴۳ و منتخب البصائر ج ۳ (ص) ۳۱۹ طبع جدید.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۰۳.

و مردم چون هیچ بحثی پیرامون حقیقت روز قیامت نکرده اند، و زحمت این تحقیق را به خود نداده، و در نتیجه نفهمیده اند که قرآن کریم درباره این روز عظیم چه فرموده، لذا درباره این روایات دچار اختلاف شده اند، بعضی به کلی آنها را با اینکه صدها روایت است، و شاید از پانصد روایت که در ابواب مختلف نقل شده تجاوز کند طرح کرده اند، و بعضی دیگر دست به تأویل و توجیه آنها زده اند، با اینکه ظهور آنها روشن است، و بلکه بعضی از آنها صریح در مفاد است، و بعضی دیگر که حد متوسط و راه میانه را رفته اند تنها به نقل آنها اکتفاء نموده، از بحث پیرامون آنها خودداری نموده اند.

مسأله رجعت و رد بر منکرین آن

فرقه های اسلامی غیر شیعه که عامه مسلمین را تشکیل می دهد، هر چند ظهور مهدی (علیه السلام) را قبول دارند، و روایاتش را به طرق متواتر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند و لیکن مسأله رجعت را انکار نموده، آن را از مختصات شیعه دانسته اند، و چه بسا بعضی از کسانی که شیعه زاده اند، و اسماً خود را شیعه می شمارند، در این اعصار پیدا شده اند که می گویند: روایات شیعه از احادیث دروغی است که دست یهود و یا کفاری که تظاهر به اسلام می کردند، مانند عبد الله سبا و یارانش آنها را داخل در احادیث ما کرده اند. و بعضی دیگر در مقام ابطال رجعت از راه دلیل عقلی وارد شده و بطور خلاصه گفته اند: (مرگ امری است که با در نظر گرفتن عنایت پروردگار هرگز بر هیچ زنده ای عارض نمی شود مگر بعد از آنکه آن موجود زنده به حد کمال رسیده باشد، و زندگیش کامل شده، آنچه در قوه داشته به فعلیت رسیده باشد، و چنین موجودی که تمامی کمالات بالقوه اش فعلیت یافته، اگر بعد از مردن به

دنیا برگردد، در حقیقت دوباره به حالت قوه و استعداد برگشته است، و اینکه چیزی که فعلیت یافته برگردد و بالقوه شود امری است محال، مگر اینکه مخبری صادق که یا خود خداست و یا خلیفه ای از خلفای او، از چنین برگشتی خبر دهند، همچنان که در داستانهای موسی، و عیسی، و ابراهیم (علیه السلام) و داستانهایی از دیگران چنین خبرهایی آمده، ولی نه از خدا، و نه از یکی از خلفای او خبر معتبری نیامده که دلالت بر رجعت داشته باشد، و روایاتی که قائلین به رجعت به آن تمسک می کنند تمام نیست، آنگاه شروع کرده اند به تضعیف روایات، و یکی یکی را رد کرده اند، نه صحیحی باقی گذاشتند و نه سقیمی. خوب توجه کن که این بیچاره نفهمیده که اگر دلیلش درست باشد، و راستی دلیل عقلی باشد صدر دلیلش ذیل آن را باطل می کند، چون اگر چیزی محال ذاتی شد، دیگر استثنا بر نمی دارد، که با خبر دادن مخبر صادق از محال بودن برگشته، و ممکن شود، بلکه مخبر هر که باشد وقتی از وقوع امری محال خبر می دهد، باید فوراً صادق بودنش را تخطئه کرد، و به فرضی که نتوانیم در صادق بودنش شک کنیم، ناگزیر باید خبرش را تأویل کنیم، و معنایی به آن بدهیم، که ممکن باشد، مثل اینکه اگر خبر داد که عدد یک نصف عدد دو نیست، و یا خبر داد که تمامی خبرهای صادق در عین صادق بودن کاذب است، که گفتیم اگر بتوانیم در راستگویی این مخبر تشکیک می کنیم، و اگر نتوانستیم ناگزیر کلامش را توجیه می کنیم، بطوری که از محال بودن در آید.

و اما اینکه گفت: چیزی که از قوه به فعلیت در آمده، دیگر محال است بالقوه شود، مطلبی است صحیح، و لیکن قبول نداریم که مسأله مورد بحث ما از این باب باشد، برای اینکه مورد فرض او با مورد فرض ما مختلف است، مورد فرض او کسی است که عمر طبیعی خود را کرده، و به مرگ طبیعی از دنیا رفته باشد، که برگشتن او به دنیا مستلزم آن امر محال است، و اما مرگ اخترامی که عاملی غیر طبیعی از قبیل قتل و یا مرض باعث آن شود برگشتن انسان بعد از چنین مرگی

به دنیا مستلزم هیچ محذور و اشکالی نیست، چون ممکن است انسان بعد از آنکه به مرگ غیر طبیعی از دنیا رفته در زمانی دیگر مستعد کمالی شود، که در زمانی غیر از زمان زندگیش موجود و فراهم باشد، و بعد از مردن دوباره زنده شود تا آن کمال را به دست آورد.

و یا ممکن است اصل استعدادش مشروط باشد به اینکه مقداری در برزخ زندگی کرده باشد، چنین کسی بعد از مردن و دیدن برزخ دارای آن استعداد می شود، و دوباره به دنیا برمی گردد، که آن کمال را به دست آورد، که در هر یک از این دو فرض مسأله رجعت و برگشتن به دنیا جایز است، و مستلزم محذور محال نیست، این گفتاری خلاصه و فشرده بود، درباره مسأله رجعت، و تمام حرف های آن موکول است به مقامی دیگر.

و اما اینکه در یک یک روایات مناقشه کرده، و آنها را ضعیف شمرده، در پاسخش می گوئیم: هر چند هر یک از روایت ها روایت واحد است، و لیکن روایات ائمه اهل بیت (علیه السلام) نسبت به اصل رجعت متواتر است، به حدی که مخالفین مسأله رجعت از همان صدر اول این مسأله را از مسلمات و مختصات شیعه دانسته اند، و تواتر با مناقشه و خدشه در تک تک احادیث باطل نمی شود، علاوه بر اینکه تعدادی از آیات قرآنی و روایات که در باب رجعت وارد شده دلالتش تام و قابل اعتماد است، که ان شاء الله به زودی در موردی مناسب متعرض آنها می شویم، مانند آیه: (وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بَيِّنَاتِنَا)، (۱) و آیات دیگر.

علاوه بر اینکه آیات دیگری از قرآن دلالت اجمالی بر وقوع رجعت دارد مانند

باورقی:

۱- روزی که از هر امتی فوجی از آنان که آیات ما را تکذیب می کنند محشور می کنیم. (سوره نمل آیه ۸۳)

آیه: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ)، (۱) که می فهماند آنچه در امت های گذشته رخ داده، در این امت نیز رخ خواهد داد، و یکی از آن وقایع مسأله رجعت و زنده شدن مردگانی است که در زمان ابراهیم و موسی و عیسی و عزیر و ارمیا و غیر ایشان اتفاق افتاده، باید در این امت نیز اتفاق بیفتد.

همچنان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم کلامی دارند که بطور اجمال می فهماند آنچه در امت های سابق اتفاق افتاده در این امت نیز اتفاق خواهد افتاد، و آن این است که فرمود: به آن خدایی که جانم به دست اوست، که شما مسلمانان با هر سنتی که در امت های گذشته جریان داشته روبرو خواهید شد، و آنچه در آن امت ها جریان یافته مو به مو در این امت جریان خواهد یافت، بطوری که نه شما از آن سنت ها منحرف می شوید، و نه آن سنت ها که در بنی اسرائیل بود شما را نادیده می گیرد. (۲)

از این هم که بگذریم این قضایایی که ائمه اهل بیت (علیهم السلام) خبر داده اند جزء ملاحم و اخبار غیبی مربوط به آخر الزمان است، و راویانی آنها را آورده اند که مربوطند به قرن ها قبل از این، و کتبشان از زمان تألیف تاکنون محفوظ مانده، و نسخه آنها دست نخورده، و ما تاکنون به چشم خود دیده ایم پاره ای از آنچه آن حضرات پیشگویی کردند بدون کم و زیاد به وقوع پیوست، قهراً باید نسبت به بقیه آنها نیز اعتماد کنیم، و به صحت همه آنها ایمان داشته باشیم.

حال به آغاز سخن برگردیم، که می گفتیم: یک آیه گاهی تفسیر می شود به

باورقی:

۱- شما پنداشته اید قبل از آنکه آنچه در امت های گذشته واقع شده در شما واقع شود داخل

بهشت شوید. (سوره بقره آیه ۲۱۴)

۲- بحار الانوار ج ۵۳ (ص) ۱۲۷.

روز قیامت، و گاهی به رجعت، و گاهی به روزگار ظهور مهدی (علیه السلام)، اینک می گوئیم: آنچه از کلام خدای تعالی درباره قیامت و اوصاف آن به دست می آید، این است که قیامت روزی است که هیچ سببی از اسباب، و هیچ کاری و شغلی از خدای سبحان پوشیده نیست، روزی است که تمامی اوهام از بین می رود، و آیات خدا در کمال ظهور ظاهر می شود، و در سراسر آیات قرآنی و روایات هیچ دلیلی به چشم نمی خورد که دلالت کند بر اینکه در آن روز عالم جسمانی به کلی از بین می رود، بلکه بر عکس ادله ای به چشم می خورد که بر خلاف این معنا دلالت دارد، چیزی که هست این معنا استفاده می شود که در آن روز بشر یعنی این نسلی که خدای تعالی از یک مرد و زن به نام آدم و همسرش پدید آورده قبل از قیامت از روی زمین منقرض می شود.

و خلاصه میان نشاء دنیا و نشاء قیامت مزاحمت و مناقضتی نیست تا وقتی قیامت بیاید دنیا به کلی از بین برود، همچنان که میان برزخ که هم اکنون اموات در آن عالمند، با عالم دنیا مزاحمتی نیست و دنیا هم مزاحمتی با آن عالم ندارد، همچنان که از آیه: (تَاللّٰهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰی اَمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ اَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَ لِيَهُمُ الْيَوْمَ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ). (۱) این نبودن مزاحمت، استفاده می شود.

این حقیقت روز قیامت است، روزی که مردم برای رب العالمین پیا می خیزند روزی که همه اسرارشان آشکار می شود، چیزی از ایشان بر خدا پوشیده نمی ماند، و به همین جهت است که گاهی از روز مرگ به روز قیامت تعبیر می شود چون روز مرگ هم روزی است که پرده ها از روی اسباب برای میت کنار می رود،

باورقی:

۱- به خدا سوگند که ما به سوی امت های گذشته که قبل از تو بودند رسولانی فرستادیم، ولی شیطان اعمال ایشان را در نظرشان زینت داد، و در نتیجه شیطان در امروز هم سرپرست ایشان شد، و ایشان عذابی دردناک دارند. (سوره نحل آیه ۶۳)

همچنان که از علی (علیه السلام) روایت شده که فرمود: (مَنْ مَاتَ قَامَتْ قِيَامَتُهُ، هر کس بمیرد قیامتش بر پا می شود) که ان شاء الله بیان همه اینگونه روایات خواهد آمد.

و روایاتی که رجعت را اثبات می کند هر چند آحاد آن با یکدیگر اختلاف دارند، الا اینکه با همه کثرتش (که در سابق گفتیم متجاوز از پانصد حدیث است) در یک جهت اتحاد دارند، و آن یک جهت این است که سیر نظام دنیوی متوجه به سوی روزی است که در آن روز آیات خدا به تمام معنای ظهور ظاهر می شود، روزی که در آن روز دیگر خدای سبحان نافرمانی نمی شود، بلکه به خلوص عبادت می شود، عبادتی که مشوب و آمیخته با هوای نفس نیست، عبادتی که شیطان و اغواش هیچ سهمی در آن ندارد، روزی که بعضی از اموات که در خوبی و یا بدی برجسته بودند، یا ولی خدا بودند، و یا دشمن خدا، دوباره به دنیا بر می گردند تا میان حق و باطل حکم شود.

و این معنا به ما می فهماند روز رجعت خود یکی از مراتب روز قیامت است، هر چند که از نظر ظهور به روز قیامت نمی رسد، چون در روز رجعت باز شر و فساد تا اندازه ای امکان دارد، به خلاف روز قیامت که دیگر اثری از شر و فساد نمی ماند و باز به همین جهت روز ظهور مهدی (علیه السلام) هم معلق به روز رجعت شده است چون در آن روز هم حق به تمام معنا ظاهر می شود، هر چند که باز ظهور حق در آن روز کمتر از ظهور در روز رجعت است.

و از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز روایت شده که فرموده اند ایام خدا سه روز است، روز ظهور مهدی (علیه السلام) و روز برگشت، و روز قیامت، و در بعضی از روایات آمده: ایام خدا سه روز است، روز مرگ و روز برگشت و روز قیامت. (۱)

باورقی:

روز ظهور مهدی (علیه السلام) و روز رجعت و روز قیامت مراتب مختلف یک حقیقت هستند

و این معنا یعنی اتحاد این سه روز بر حسب حقیقت، و اختلاف آنها از نظر مراتب ظهور باعث شده که در تفسیر ائمه (علیهم السلام) بعضی آیات گاهی به روز قیامت، و گاهی به روز رجعت، و گاهی به روز ظهور مهدی تفسیر شود، و در سابق هم گذشت که گفتیم چنین روزی فی نفسه ممکن است، بلکه واقع هم هست، و منکر آن هیچ دلیلی بر نفی آن ندارد.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱۱ تا ۲۱۲]

اشاره

سَلِّ بْنِ إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيْنَهُ وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (۲۱۱)
زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۲۱۲)
ترجمه آیات

از بنی اسرائیل بپرس چقدر آیت های روشن برایشان آوردیم (آنها خواهند گفت: که) هر کس نعمت خدا را بعد از آنکه در اختیارش قرار گرفت تغییر دهد باید بداند که خدا در عقاب شدید است. (۲۱۱)
زندگی دنیا در نظر کسانی که کافر شدند زینت داده شده و به همین جهت کسانی را که ایمان آوردند مسخره می کنند درحالیکه مردم با تقوا در روز قیامت فوق آنانند و خدا هر که را بخواهد بدون حساب روزی می دهد. (۲۱۲)

بیان آیات

عبرت گرفتن از سرگذشت و سرنوشت بنی اسرائیل و اشاره به علت انحراف کفار

(سَلِّ بْنِ إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ...), این آیه می خواهد آن وعیدی که

در آیه: (فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)، بود، و می فرمود: مخالفین را به أخذ عزیزی مقتدر خواهد گرفت، تثبیت کند. می فرماید: این بنی اسرائیل در پیش روی شما هستند، و این امتی است که خدای تعالی کتاب و حکم و نبوت و ملکشان داد، و از طبیات روزیشان کرد، و از سایر امت های معاصرشان برتریشان داده بود، از ایشان پرس که چقدر آیت روشن و معجزات هویدا برایشان فرستادیم، و خوب در وضعشان بنگر، که چه بودند، و چه شدند؟ و در آخر کلمات را از جایی که داشت تغییر داده و تحریف کردند، و به خاطر دشمنی که با هم داشتند در قبال خدا و آیاتش و کتابش اموری دیگر از پیش خود ساختند، و خدا به خاطر شرکی که در ایشان پیدا شد به شدیدترین وضعی عقابشان کرد، و دچار اختلاف و تشتت آرائشان ساخت، تا یکدیگر را جویدند و آقائیشان از دست برفت، و سعادتشان تباه شد، و دچار عذاب ذلت و مسکنت در دنیا و عذاب خزی و خواری در آخرت شدند، درحالیکه دیگر یآوری نداشتند.

و این سنت جاریه از ناحیه خدای سبحان اختصاص به قومی و ملتی ندارد، هر کس نعمت خدا را تغییر دهد، و از محرابش منحرف کند، خدا عقابش می کند و چقدر شدید العقاب است.

بنابراین بیان، پس جمله: (وَمَنْ يَبْدِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ)، تا کلمه (العقاب) از قبیل وضع کلی در مورد جزئی است، تا دلالت کند بر اینکه حکم نامبرده سنتی است در همه ادوار.

(زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...)، این جمله در صدد تعلیل مطالب گذشته است، و جنبه تعلیل را دارد، می خواهد بفرماید: ملاک و علت این انحرافها زینت یافتن زندگی دنیا در نظر مردم است، چون وقتی شیطان زندگی دنیا را در نظر زینت داد، او را می دارد تا از هوای نفس و شهواتش پیروی کند، و هر حق و حقیقت را از یاد ببرد، تنها هدف و همتش رسیدن به شهوات و جاه و مقام باشد،

هر چند که بر سر راهش حقوقی پایمال شود، و نیز به منظور رسیدن به آن هدف هر چیزی را به خدمت می گیرد، که از آن چیزهایی که به خدمت می گیرد دین است، دین را هم وسیله رسیدن به امتیازات و تعینات خود قرار می دهد در نتیجه دین وسیله ای می شود برای تمیز زعما و رؤسا، و برای هر چیزی که به درد ریاستشان می خورد و محکی می شود برای تقرب پیروان و مقلدان مرئوس، و تمایل رؤسا به ایشان، همچنان که در امت امروز خود می بینیم، و قبلاً هم در بنی اسرائیل دیدیم.

و ظاهر کفر هم در قرآن همان ستر است، چه اینکه کفر اصطلاحی باشد، یا مطلق پوشاندن حق باشد، که در برابر مطلق ایمان است.

بنابراین زینت یافتن زندگی دنیا اختصاصی به کفار اصطلاحی ندارد، ممکن است مسلمان اصطلاحی هم دچار این انحراف بشود و حقیقتی از حقایق دینی را بپوشاند، و نعمتی از نعمت های دینی را تغییر دهد، که چنین کسی هم کافری است که حیات دنیا در نظرش زینت یافته، او نیز باید خود را آماده عذاب شدید بکند. (وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...)، اگر در این جمله کلمه ایمان به کلمه تقوا مبدل شده، برای این بوده که بفهماند ایمان بدون تقوا به درد نمی خورد، باید توأم با عمل باشد.

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۳]

اشاره

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۲۱۳)

ترجمه آیه

مردم قبل از بعثت انبیاء همه یک امت بودند خداوند به خاطر اختلافی که در میان آنان پدید آمد انبیایی به بشارت و انداز برگزید و با آنان کتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در میان مردم و در آنچه اختلاف کرده اند حکم کنند این بار در خود دین و کتاب اختلاف کردند و این اختلاف پدید نیامد مگر از ناحیه کسانی که اهل آن بودند و انگیزه شان در اختلاف حسادت و طغیان بود در این هنگام بود که خدا کسانی را که ایمان آوردند در مسائل مورد اختلاف به سوی حق رهنمون شد و خدا هر که را بخواهد به سوی صراط مستقیم هدایت می کند.

(۲۱۳)

بیان آیه

اشاره به علت تشریع دین

این آیه سبب تشریع اصل دین را بیان می کند، که چرا اصلاً دینی تشریع

شده، و مردم مکلف به پیروی آن دین شوند؟ و در نتیجه بینشان اختلاف بیفتد، یک دسته به دین خدا بگروند، دسته ای دیگر کافر شوند، و این معنا را اینطور بیان کرده: که انسان - این موجودی که به حسب فطرتش اجتماعی و تعاونی است - در اولین اجتماعی که تشکیل داد یک امت بود، آنگاه همان فطرتش وادارش کرد تا برای اختصاص دادن منافع به خود با یکدیگر اختلاف کنند، از اینجا احتیاج به وضع قوانین که اختلافات پدید آمده را برطرف سازد پیدا شد، و این قوانین لباس دین به خود گرفت، و مستلزم بشارت و انذار و ثواب و عقاب گردید، و برای اصلاح و تکمیلش لازم شد عباداتی در آن تشریع شود، تا مردم از آن راه تهذیب گردند، و به منظور این کار پیامبرانی مبعوث شدند، و رفته رفته آن اختلافها در دین راه یافت، بر سر معارف دین و مبدأ و معادش اختلاف کردند، و در نتیجه به وحدت دینی هم خلل وارد شد، شعبه ها و حزبها پیدا شد، و به تبع اختلاف در دین اختلاف هایی دیگر نیز در گرفت، و این اختلاف ها بعد از تشریع دین به جز دشمنی از خود مردم دین دار هیچ علت دیگری نداشت، چون دین برای حل اختلاف آمده بود، ولی یک عده از در ظلم و طغیان خود دین را هم با اینکه اصول و معارفش روشن بود و حجت را بر آنان تمام کرده بود مایه اختلاف کردند.

پس در نتیجه اختلاف ها دو قسم شد، یکی اختلاف در دین که منشاء ستمگری و طغیان بود، یکی دیگر اختلافی که منشاء فطرت و غریزه بشری بود، و اختلاف دومی که همان اختلاف در امر دنیا باشد باعث تشریع دین شد، و خدا به وسیله دین خود، عده ای را به سوی حق هدایت کرد، و حق را که در آن اختلاف می کردند روشن ساخت، و خدا هر کس را بخواهد به سوی صراط مستقیم هدایت می کند.

پس دین الهی تنها و تنها وسیله سعادت برای نوع بشر است، و یگانه عاملی است که حیات بشر را اصلاح می کند، چون فطرت را با فطرت اصلاح می کند، و

قوای مختلف فطرت را در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان رشته سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنویتش را هموار می نماید، این بود یک تاریخ اجمالی از حیات اجتماعی و دینی نوع انسان، اجمالی که از آیه شریفه مورد بحث استفاده می شود، و اگر آن را به تفصیل بیان نکرد، در حقیقت به تفصیلی که در سایر آیات آمده اکتفاء نموده است.

آغاز خلقت انسان

گفتیم آیات دیگر قرآن که هر کدام در جایی قرار دارد تفصیل تاریخ بشریت را بیان کرده، و حاصل این تفصیل این است که نوع انسانی (البته نه تمامی انواع انسانها که حتی شامل سایر ادوار بشریت هم بشود بلکه این نوعی که فعلاً نسلش در روی زمین زندگی می کند نوعی نیست که از نوع دیگری از انواع حیوانات و یا غیر حیوانات پدید آمده باشد (مثلاً از میمون درست شده باشد)، و طبیعت، او را که در اصل حیوانی دیگر بوده با تحولات خود تحول داده، و تکامل بخشیده باشد. بلکه نوعی است مستقل، که خدای تعالی او را بدون الگو از مواد زمین بیافرید، و خلاصه روزگاری بود که آسمان و زمین و همه موجودات زمینی بودند، ولی از این نسل بشر هیچ خبر و اثری نبود، آنگاه خدای تعالی از این نوع یک مرد و یک زن خلق کرد، که نسل فعلی بشر منتهی به آن دو نفر می شود، می فرماید: (إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)، (۱) و نیز می فرماید: (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا)، (۲) و نیز می فرماید: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ)، (۳) این بود خلاصه ای از تاریخ پیدایش بشر از نظر قرآن.

و اما این فرضی که علمای طبیعی امروز کرده اند، که تمامی انواع حیوانات فعلی و حتی انسان از انواع ساده تری پیدا شده اند، و گفته اند: که اولین فرد تکامل یافته بشر از آخرین فرد تکامل یافته میمون پدید آمده، که مدار بحث های طبیعی امروز هم همین فرضیه است، و یا گفته اند: انسان از ماهی تحول یافته، همه این حرفها فرضیه ای بیش نیست و فرضیه هم هیچ دلیل علمی و یقینی ندارد، بلکه آن را فرض و تصور می کنند، تا به وسیله آن بیانات علمی خود را توجیه و تعلیل کنند، و هر قدر هم که این فرضیه ها معتبر باشد، اعتبارش ربطی به اعتبار حقایق دینی ندارد، بلکه حتی با امکانات ذهنی هم منافات ندارد، چون بیشتر از توجیه کردن آثار و احکام مربوطه به موضوع بحث، خاصیت دیگری ندارد، و ما ان شاء الله بحث مفصل این موضوع را در سوره آل عمران در تفسیر آیه: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ)، (۴) خواهیم کرد.

پاورقی:

- ۱- ما شما را از یک مرد و یک زن خلق کردیم، و شما را تیره تیره ساختیم، تا یکدیگر را بشناسید. (سوره حجرات آیه ۱۳)
- ۲- شما را از یک تن خلق کرد، که همسر آن یک تن را هم از جنس خود او کرد. (سوره اعراف آیه ۱۸۸)
- ۳- مثل عیسی که بدون پدر خلق شد، مثل آدم است که پدر و مادری نداشت، و از خاک خلق شد. (سوره آل عمران آیه ۵۹)
- ۴- سوره آل عمران آیه ۵۹

انسان از روحی و بدنی ترکیب شده

خدای تعالی این نوع از موجودات را - آن روز که ایجاد می کرد - از دو جزء و دو جوهر ترکیب کرد، یکی ماده بدنی، و یکی هم جوهری مجرد، که همان نفس و روح باشد، و این دو، مادام که انسان در دنیا زندگی می کند متلازم و با یکدیگراند، همین که انسان مُرد بدنش می میرد، و روحش، همچنان زنده می ماند، و انسان (که حقیقتش همان روح است) به سوی خدای سبحان بازمی گردد.

خدای تعالی در این باره می فرماید: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ)، (۱) این آیات عیناً همان مطلبی را که گفتیم خاطرنشان می سازد.

و در این معنا است آیه شریفه: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي، فَقَعُوا لَهُ

ساجدین). (۲)

پاورقی:

- ۱- همانا انسان را از چکیده ای از گل خلق کردیم، و سپس او را نطفه ای در جایگاهی محفوظ کردیم، و آنگاه آن نطفه را علقه، و علقه را مضغه، و مضغه را استخوانهایی آفریدیم، و سپس استخوانها را با گوشت پوشانیدیم، و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم، پس پر برکت باد خدا که بهترین خالق است، آنگاه شما بعد از مدتی عمر می میرید، و سپس در روز قیامت مبعوث می شوید. جمله: (و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم) قابل دقت است (سوره مؤمنون آیه ۱۱ - ۱۶)
- ۲- پس همین که از خلقتش پرداختم، و از روح خود در او دمیدم، به عنوان سجده بر او، به خاک درافتید. (سوره ص) آیه ۷۲)

و از همه آیات روشن تر آیه شریفه زیر است، که می فرماید: (وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتَوَقَّعُ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ). (۱)

بطوری که ملاحظه کردید سؤال کفار ناشی از این بود که مردن بدن را مردن آدمی می پنداشتند، و از در تعجب می پرسیدند: بعد از آنکه مردیم و اعضا و اجزاء ما متلاشی و در زمین مستهلک شد، دوباره زنده می شویم؟ خدای تعالی در پاسخ فرمود: آنچه در زمین مستهلک می شود شما نیستید، بدن شما است، و اما خود شما را ملک الموت می گیرد، و ضبط می کند، پس شما غیر آن بدن هستید که در زمین دفن می شود، آنچه در زمین گم می شود بدن ها است، و اما انسانها که همان نفوس بشری باشد گم شدنی و از بین رفتنی و مستهلک شدنی نیستند، و به زودی ان شاء الله بحث مفصل پیرامون آنچه در این باره از قرآن استفاده می شود، و بحث در اینکه حقیقت روح انسانی چیست در محل مناسب خواهد آمد.

شعور حقیقی انسان و ارتباطش با اشیا

خدای تعالی آن روز که بشر را می آفرید شعور را در او به ودیعه نهاد، و گوش

پاورقی:

۱- و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم، آیا در خلقتی جدید واقع می شویم؟ اینها همه بهانه است، واقع مطلب این است که اینها معاد و دیدار خدای را قبول ندارند، به ایشان بگو شما را در دم مرگ ملک الموتی که موکل بر شما است تحویل می گیرد (و شما در زمین گم نمی شوید آنچه در زمین گم می شود تن مادی شما است، نه خود شما) و سپس به سوی پروردگارتان بر می گردید. (سوره سجده آیه ۱۱)

و چشم و قلب در او قرار داد، و در نتیجه نیرویی در او پدید آمد به نام نیروی ادراک و فکر، که به وسیله آن حوادث و موجودات عصر خود و آنچه قبلاً بوده، و عوامل آنچه بعداً خواهد بود نزد خود حاضر می بیند، پس می توان گفت: انسان به خاطر داشتن نیروی فکر به همه حوادث تا حدی احاطه دارد چنانکه خدای تعالی هم در این باره فرموده: (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)، (۱) و فرموده: (وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْفُؤَادَ)، (۲) و می فرماید: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)، (۳)

و نیز خدای تعالی برای این نوع از جنبنندگان زمین سنجی از وجود اختیار کرده که قابل ارتباط با تمامی اشیاء عالم هست، و می تواند از هر چیزی استفاده کند، چه از راه اتصال به آن چیز، و چه از راه وسیله قرار دادن برای استفاده از چیز دیگر، همچنان که می بینیم: چه حیل‌های عجیبی در امر صنعت به کار می برد و راه‌های باریکی با فکر خود برای خود درست می کند، و خدای تعالی هم در این باره فرموده: (خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)، (۴) و نیز فرموده: (وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ)، (۵) و آیاتی دیگر که همه گویای این حقیقتند که موجودات عالم همه برای انسان رام شده اند.

پاورقی:

- ۱- و آموخت انسان را آنچه نمی دانست. (سوره علق آیه ۵)
- ۲- و خداوند خارج کرد شما را از شکم مادرانتان چیزی نمی دانستید و قرار داد برای شما گوش و چشم ها و دلها. (سوره نحل آیه ۷۸)
- ۳- خدا نشانه و علامت هر چیزی را به آدم تعلیم داد. (سوره بقره آیه ۳۱)
- ۴- خدای تعالی آنچه در زمین آفریده برای شما آفریده. (سوره بقره آیه ۲۹)
- ۵- خداوند تمامی آنچه در آسمانها و زمین هست رام شما کرده، و همه آنها از خداست. (سوره جائیه آیه ۱۲)

دانش های عملی انسان

این دو عنایت که خدا به انسان کرده، یعنی نیروی فکر و ادراک و رابطه تسخیر موجودات، خود یک عنایت سومی را نتیجه داده، و آن این است که توانست برای خود علوم و ادراکاتی دسته بندی شده تدوین کند، تا در مرحله تصرف در اشیا و به کار بردن و تأثیر در موجودات خارج از ذات خود آن علوم را بکار بگیرد، و در نتیجه (با صرف کمترین وقت و گرفتن بیشترین بهره) از موجودات عالم برای حفظ وجود و بقای خود استفاده کند.

توضیح اینکه اگر شما خواننده عزیز ذهن خود را از آنچه مشغولش کرده خالی کنی، و مانند کسی که تاکنون از وضع انسانها خبری ندارد در انسان، این موجود زمینی فعال و به کار گیرنده فکر و اراده نظر بیفکنی، و چنین فرض کنی که اولین بار است که این موجود را می بینی، و درباره اش می اندیشی، آن وقت خواهی دید که یک فرد از این انسان در کارهای زندگیش ادراکات و افکاری را به کار می گیرد، و ابزار کار خود قرار می دهد که نمی توانی آن ادراکات را به شمار آوری، آنقدر زیاد است که عقل از کثرت و پردامنگی و تشتت جهات آنها دچار دهشت می شود.

و این علوم که گفتیم ابزار کار انسانها است، عامل فراهم آمدن، و دسته بندی شدن، و انشعاب هر یک از دیگری، و یا ترکیب آنها، یا حواس ظاهری و باطنی انسان است، و یا تصرف قوه فکریه او، تصرفش هم یا تصرفی است ابتدایی، و یا تصرفیایی پی در پی، و این نکته امری است واضح، که هر انسانی آن را هم از خودش در می یابد، و هم از دیگران، و در دریافت آن احتیاج به دقت و تدبر ندارد، بلکه صرف توجه کافی است.

حال که متوجه این نکته شدی می گوئیم: اگر این توجه و نظر را در علوم و ادراکات خود و یا انسانی دیگر تکرار کنی، خواهی دید که همه آنها یکسان نیستند، بعضی از ادراکات بشری تنها جنبه حکایت و نشان دادن موجودات خارجی را دارند، و منشا اراده و عملی در ما نمی شوند، مثل اینکه درک می کنیم: که این زمین است، و آن آسمان است، و عدد چهار جفت است، و آب روان است، و سیب یکی از میوه ها است و امثال این تصورها و تصدیق ها، که تنها از راه فعل و انفعال مغزی حاصل می شود، یعنی ماده خارجی وقتی در برابر حس ما و ادوات ادراکی ما قرار می گیرد حس ما منفصل شده، می فهمیم که آن آب و این زمین است، و نظیر آن علمی است که از مشاهده نفس خود و حضور نفس یعنی همان که از آن تعبیر می کنیم به (من) در نزد خود برای ما حاصل می شود، و باز نظیر آن کلیات مقوله ای است که درک می کنیم، و درک آن نه اراده ای در ما ایجاد می کنند و نه باعث صدور عملی از ما می شوند، بلکه تنها چیزهایی که در خارج است برای ما حکایت می کنند.

این یک عده از درک های ما است، یک عده ادراک های دیگر داریم، به عکس قسم اول، ادراک هایی است که تنها در موردی به آنها می پردازیم که بخواهیم به کارش بنزیم، و آنها را وسیله و واسطه به دست آوردن کمال و یا مزایای زندگی خود کنیم و اگر دقت کنید، هیچ فعلی از افعال ما خالی از آن ادراکات نیست، از قبیل اینکه کارهایی زشت و کارهایی دیگر خوب است، کارهایی هست که نباید انجام داد، و کارهای دیگری هست که باید انجام داد، و عمل خیر را باید رعایت کرد، و عدالت خوب و ظلم زشت است، این در باب تصدیقات، و اما در باب تصورات مانند تصور مفهوم ریاست و مرئوسیت، عبدیت و مولویت، و امثال آن.

و اینگونه ادراکات مانند قسم اول از امور خارجی که منفصل و جدای از ما و از فهم ما است حکایت نمی کند، بلکه ادراکاتی است که از محوطه عمل ما خارج

نیست، و نیز از تأثیر عوامل خارجی در ما پیدا نمی شود، بلکه ادراکاتی است که خود ما با الهام احساسات باطنی خود برای خود آماده می کنیم، احساساتی که خود آنها هم مولود اقتضایی است که قوای فعاله ما، و جهازات عامله ما دارد، و ما را وادار به اعمالی می کند، مثلاً قوای گوارشی ما و یا قوای تناسلی ما اقتضای اعمالی را دارد که می خواهد انجام یابد، و نیز اقتضای چیزهایی را دارد که باید از خود دور کند، و این دو اقتضا، باعث پیدایش صورت هایی از احساسات از قبیل حب و بغض، و شوق و میل، و رغبت می شود.

و آنگاه این صور احساس ما را و ما می دارد تا علوم و ادراکاتی از معنای حسن و قبح و سزاوار و غیر سزاوار، و واجب و جایز، و امثال آن اعتبار کنیم، و سپس آن علوم و ادراکات را میان خود و ماده خارجی واسطه قرار دهیم، و عملی بر طبق آن انجام دهیم تا غرض ما حاصل گردد.

پس معلوم شد که ما علوم و ادراکاتی داریم که هیچ قیمت و ارزشی ندارد، مگر در عمل، که اینگونه ادراکات را علوم عملی می نامیم، و بحث مفصل در این مقام محلی دیگر دارد.

و خدای سبحان این علوم و ادراکات را به ما الهام کرده، تا ما را برای قدم نهادن در مرحله عمل مجهز کند، و ما شروع کنیم به تصرف در عالم، تا آنچه را که خدا می خواهد، بشود، و خدای تعالی در این باره فرموده: (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)، (۱) و نیز فرموده: (الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى)، (۲) و این هدایت هدایتی است مربوط به تمامی موجودات، که هر موجودی را به سوی کمال مخصوص به خودش هدایت کرده، او را برای حفظ وجودش و بقای

باورقی:

-
- ۱- خدای تعالی است که خلقت هر چیزی را بداد، و سپس هدایتش کرد. (سوره طه آیه ۵۰)
۲- کسی که بیافرید و آفرینش را کامل کرد، و اندازه گرفت، در نتیجه هدایت کرد. (سوره اعلی آیه ۳)

نسلش به اعمالی مخصوص به خودش سوق داده، چه اینکه آن موجود دارای شعور باشد یا بی شعور.

و اما در خصوص هدایت انسان فرموده (وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا)، (۱) که به حکم این آیه فجور و تقوای انسانها برای آنها معلوم و به الهامی فطری و خدایی مشخص شده است، هر کسی می داند چه کارهایی سزاوار است انجام دهد، و رعایتش کند، و چه کارهایی سزاوار انجام نیست، و اینگونه علوم، علوم عملیه ای است که در خارج نفس انسانی اعتبار ندارد، و شاید به همین جهت فجور و تقوا را به نفس نسبت داد.

و درباره کارهایی که نباید کرد فرمود: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ، وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، (۲) چون لعب عملی است که جز در خیال حقیقتی ندارد، زندگی دنیا هم همین طور است، جاه و مال و تقدم و تأخر و ریاست و مرئوسیت، و سایر امتیازاتش همه خیالی است، و در واقع و خارج از ذهن صاحب خیال حقیقتی ندارد، به این معنا که آنچه در خارج است حرکاتی است طبیعی که انسان به وسیله آن حرکات در ماده ای از مواد عالم تصرف می کند، حال فردی که این حرکات را از خود بروز می دهد هر که می خواهد باشد، آنچه در خارج تحقق دارد از اینکه مثلاً یک انسان رئیس است، انسانیت او است، و اما ریاستش جز در خانه خیال و وهم تحقق ندارد، و همچنین لباسی که یک انسان به تن کرده آنچه از این لباس در خارج هست خود لباس است، اما مملوک بودنش برای او در خارج نیست، تنها در وهم و خیال

پاورقی:

۱- سوگند به نفس و خلقت کاملش، که هم فجورش را به او الهام کرده، و هم تقوایش را. (سوره

شمس آیه ۸)

۲- زندگی دنیا به جز لهو و لعب نیست، و به راستی خانه آخرت است که زندگی واقعی است، اگر

بخواهند بدانند. (سوره عنکبوت آیه ۶۴)

صاحب لباس است، و بر همین قیاس است تمامی شؤون زندگی دنیا.

انسان هر چیزی را جهت انتفاع استخدام می کند

پس این سلسله از علوم و ادراکات است که واسطه و رابطه میان انسان و عمل در ماده می شود، و از جمله این افکار و ادراکات تصدیقی تصدیق به این معنا است که (واجب است هر چیزی را که در طریق کمال او مؤثر است استخدام کند).

و به عبارتی دیگر، این اذعان است که باید به هر طریقی که ممکن است به نفع خود و برای بقای حیاتش از موجودات دیگر استفاده کند، و به هر سببی دست بزند، و به همین جهت است که از ماده این عالم شروع کرده، آلات و ادواتی درست می کند، تا با آن ادوات در ماده های دیگر تصرف کند، کارد و چاقو و اره و تیشه می سازد، سوزن برای خیاطی، و ظرف برای مایعات، و نردبان برای بالا رفتن، و ادواتی غیر اینها می سازد، که عدد آنها از حیطه شمار بیرون است، و از حیث ترکیب و جزئیات قابل تحدید نیست، و نیز انواع صنعت ها و فنونی برای رسیدن به هدف هایی که در نظر دارد می سازد.

و باز به همین جهت انسان شروع می کند به تصرف در گیاهان، انواع مختلف تصرف ها در آنها می کند، انواعی از گیاهان را در طریق ساختن غذا، و لباس، و سکنی، و حوائج دیگر استخدام می کند، و باز به همین منظور در انواع حیوانات تصرفاتی نموده از گوشت، و خون، و پوست، و مو، و پشم، و کرک، و شاخ، و حتی پهن آنها و شیر و نتاج، و حتی از کارهای حیوانات استفاده می کند، و به استعمار و استثمار حیوانات اکتفاء ننموده، دست به استخدام همنوع خود می زند، و به هر طریقی که برایش ممکن باشد آنان را به خدمت می گیرد، در هستی و کار

آنان تا آنجا که ممکن باشد تصرف می کند، اینها که گفتیم اجمالی بود از سیر بشر در استخدام موجودات دیگر.

انسان به مقتضای طبیعتش مدنی است

بشر همچنان به سیر خود ادامه داد، تا به این مشکل برخورد، که هر فردی از فرد و یا افراد دیگر همان را می خواهد، که آن دیگران از او می خواهند، لاجرم ناگزیر شد این معنا را بپذیرد، که همانطور که او می خواهد از دیگران بهره کشی کند، باید اجازه دهد دیگران هم به همان اندازه از او بهره کشی کنند، و همین جا بود که پی برد به اینکه باید اجتماعی مدنی و تعاونی تشکیل دهد، و بعد از تشکیل اجتماع فهمید که دوام اجتماع، و در حقیقت دوام زندگیش منوط بر این است که اجتماع به نحوی استقرار یابد که هر صاحب حقی به حق خود برسد، و مناسبات و روابط متعادل باشد و این همان عدالت اجتماعی است.

پس این حکم یعنی حکم بشر به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی حکمی است که اضطرار، بشر را مجبور کرد به اینکه آن را بپذیرد، چون اگر اضطرار نبود هرگز هیچ انسانی حاضر نمی شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند، این است معنای آن عبارت معروف که می گویند (الانسان مدنی بالطبع)، و این است معنای اینکه می گوئیم: انسان حکم می کند به عدل اجتماعی و خلاصه در هر دو قضیه اضطرار او را وادار کرده به اینکه مدنیت و زندگی اجتماعی و دنبالش عدل اجتماعی را بپذیرد، چون می خواست از دیگران بهره کشی کند.

و به همین جهت هر جای دنیا ببینیم انسانی قوت گرفت و از سایرین نیرومندتر شد در آنجا حکم عدالت اجتماعی و تعاون اجتماعی سست می شود، و قوی مراعات آن را در حق ضعیف نمی کند، و همه روزه شاهد رنج و محنتی

هستیم که طبقه ضعیف دنیا از طبقه قوی تحمل می کند، تاریخ هم تا به امروز به همین منوال جریان یافته، آری تا به امروز که عصر تمدن و آزادی است. این معنا از کلام خدای تعالی نیز استفاده می شود، آنجا که می فرماید: (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)، (۱) و آنجا که می فرماید: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا)، (۲) و آنجا که می فرماید: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ)، (۳) و نیز می فرماید: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغِي أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى). (۴)

و اگر عدالت اجتماعی اقتضای اولیه طبیعت انسان بود، باید عدالت اجتماعی در شؤون اجتماعات غالب می بود، و تشریک مساعی به بهترین وجه و مراعات تساوی در غالب اجتماعات حاکم می بود، در حالیکه می بینیم دائماً خلاف این در جریان است، و اقویای نیرومند خواسته های خود را بر ضعفا تحمیل می کنند، و غالب مغلوب را به ذلت و بردگی می کشد، تا به مقاصد و مطامع خود برسد.

پدید آمدن اختلاف میان افراد انسان

تا اینجا روشن گردید که هر انسانی دارای قریحه ای است که می خواهد انسانهای دیگر را استخدام کند، و از سایر انسانها بهره کشی کند، حال اگر این نکته را هم ضمیمه کنیم که افراد انسانها به حکم ضرورت از نظر خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاقی که مولود خلقت و منطقه زندگی است، مختلفند،

پاورقی:

۱- سوره احزاب آیه ۷۲.

۲- انسان حریص و بی طاقت خلق شده. (سوره معارج آیه ۱۹)

۳- انسان طبعاً ستم پیشه و کفران گر است. (سوره ابراهیم آیه ۳۴)

۴- سوره علق آیه.

نتیجه می گیریم که این اختلاف طبقات همواره آن اجتماع صالح و آن عدالت اجتماعی را تهدید می کند، و هر قوی ای می خواهد از ضعیف بهره کشی کند، و بیشتر از آنچه به او می دهد از او بگیرد، و از این بدتر اینکه غالب می خواهد از مغلوب بهره کشی کند، و بیگاری بکشد، بدون اینکه چیزی به او بدهد، و مغلوب هم به حکم ضرورت مجبور می شود در مقابل ظلم غالب دست به حیل و کید و خدعه بزند، تا روزی که به قوت برسد، آن وقت تلافی و انتقام ظلم ظالم را به بدترین وجهی بگیرد، پس بروز اختلاف سرانجام به هرج و مرج منجر شده، و انسانیت انسان را به هلاکت می کشاند یعنی فطرت او را از دستش گرفته سعادتش را تباه می سازد.

و این آیه شریفه: (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا)، (۱) به همین معنا اشاره دارد.

و همچنین آیه شریفه: (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ، وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)، (۲) و همچنین آیه مورد بحث که در آن می فرمود: (لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...)،

و این اختلاف همانطور که توجه فرمودید امری است ضروری، و وقوعش در بین افراد جامعه های بشری حتمی است، چون خلقت به خاطر اختلاف مواد مختلف است، هر چند که همگی به حسب صورت انسانند، و وحدت در صورت تا حدی باعث وحدت افکار و افعال می شود، و لیکن اختلاف در مواد هم اقتضایی دارد، و آن اختلاف در احساسات و ادراکات و احوال است، و پس انسانها در عین اینکه به وجهی متحدند، به وجهی هم مختلفند، و اختلاف در

باورقی:

-
- ۱- مردم در آغاز به جز یک امت نبودند، ولی بعدا اختلاف کردند. (سوره یونس آیه ۱۹)
 - ۲- انسانها لا یزال در اختلافند مگر کسانی که پروردگارت به آنان رحم کرده باشد و برای همین هم خلقشان کرده بود. (سوره هود آیه ۱۱۸ - ۱۱۹)

احساسات و ادراکات باعث می شود که هدفها و آرزوها هم مختلف شود، و اختلاف در اهداف باعث اختلاف در افعال می گردد، و آن نیز باعث اختلال نظام اجتماع می شود.

و پیدایش این اختلاف بود که بشر را ناگزیر از تشریع قوانین کرد، قوانین کلیه ای که عمل به آنها باعث رفع اختلاف شود، و هر صاحب حقی به حقش برسد، و قانونگذاران را ناگزیر کرد که قوانین خود را بر مردم تحمیل کنند و در عصر حاضر راه تحمیل قوانین بر مردم یکی از دو طریق است:

راه های اعمال قانون در جامعه

اول اینکه مردم را مجبور و ناچار کنند از اینکه قوانین موضوعه را که به منظور شرکت دادن همه طبقات در حق حیات و تساوی آنان در حقوق تشریع شده بپذیرند، تا آنکه هر فردی از افراد به آن درجه از کمال زندگی که لیاقت آن را دارد برسد، حال چه اینکه معتقد به دینی باشد یا نباشد، چون در این طریقه از تحمیل، دین و معارف دینی از توحید و اخلاق فاضله را بکلی لغو می کنند، به این معنا که این عقائد را منظور نظر ندارند، و رعایتش را لازم نمی شمارند، اخلاق را هم تابع اجتماع و تحولات اجتماعی می دانند، هر خلقی که با حال اجتماع موافق بود آن را فضیلت می شمارند، حال چه اینکه از نظر دین خوب باشد و چه نباشد، مثلاً یک روز عفت از اخلاق فاضله به شمار می رود، و روز دیگر بی عفتی و بی شرمی، روزی راستی و درستی فضیلت می شود، و روزی دیگر دروغ و خدعه، روزی امانت، و روزی دیگر خیانت و همچنین.

طریقه دوم از دو طریق تحمیل قوانین بر مردم این است که مردم را طوری تربیت کنند و به اخلاقی متخلق بسازند که خود به خود قوانین را محترم و

مقدس بشمارند، در این طریقه باز دین را در تربیت اجتماع لغو و بی اعتبار می شمارند.

این دو طریق از راههای تحمیل قانون بر مردم مورد عمل قرار گرفته، که گفتیم یکی تنها از راه زور و دیکتاتوری قانون را به خورد مردم می دهد، و دومی از راه تربیت اخلاقی، و لیکن علاوه بر اینکه اساس این دو طریق جهل و نادانی است، مفاسدی هم به دنبال دارد، از آن جمله نابودی نوع بشر است، البته نابودی انسانیت او.

چون انسان موجودی است که خدای تعالی او را آفریده، و هستیش وابسته و متعلق به خداست، از ناحیه خدا آغاز شده، و به زودی به سوی او برمی گردد، و هستیش با مردن ختم نمی شود، او یک زندگی ابدی دارد، که سرنوشت زندگی ابدیش باید در این دنیا معین شود، در اینجا هر راهی که پیش گرفته باشد، و در اثر تمرین آن روش ملکاتی کسب کرده باشد، در ابدیت هم تا ابد با آن ملکات خواهد بود، اگر در دنیا احوال و ملکاتی متناسب با توحید کسب کرده باشد، یعنی هر عملی که کرد بر این اساس کرد که بنده ای بود از خدای سبحان، که آغازش از او و انجامش به سوی اوست، قهراً فردی بوده که انسان آمده و انسان رفته است، و اما اگر توحید را فراموش کند، یعنی در واقع حقیقت امر خود را بپوشاند، فردی بوده که انسان آمده و دیو رفته است.

پس مثل انسان در سلوک این دو طریق مثل کاروانی را می ماند که راه بس دور و درازی در پیش گرفته، و برای رسیدن به هدف و طی این راه دور، همه رقم لوازم و زاد و توشه هم برداشته، ولی در همان اولین منزل اختلاف راه بیندازد، و افراد کاروان به جان هم بیفتند، یکدیگر را بکشند، هتک ناموس کنند، اموال یکدیگر را غارت کنند، و جای یکدیگر را غصب کنند، آن وقت دور هم جمع شوند و به اصطلاح مجلس شورا و قانونگذاری درست کنند، که چه راهی پیش بگیرند که جان و مالشان محفوظ بماند؟

یکی از مشاورین بگوید: بیائید هر چه داریم با هم بخوریم، به این معنا هر کس به قدر وزن اجتماعیش سهم ببرد، چون غیر از این منزل، منزل دیگری نیست، و اگر کسی تخلف کرد او را سرکوب کنیم.

یکی دیگر بگوید: نه، بیائید نخست قانونی که عهده دار حل این اختلاف شود وضع کنیم، و برای اجرای آن قانون وجدان و شخصیت افراد را ضامن کنیم چون هر یک از ما در ولایت و شهر خود شخصیتی داشته ایم، به خاطر رعایت آن شخصیت با رفقا و همسفران خود به رحمت و عطف و شهامت و فضیلت رفتار نموده، هر چه داریم با هم بخوریم، چون غیر از این منزل منزلی دیگر نداریم.

و معلوم است که هر دوی این گویندگان به خطا رفته اند، و فراموش کرده اند که مسافرنند، و تازه به اولین منزل رسیده اند، و معلوم است که مسافر باید بیش از هر چیز رعایت حال خود را در وطن و در سر منزلی که به سوی آن راه افتاده بکند، و اگر نکند جز ضلالت و هلاکت سرنوشتی دیگر ندارد.

شخص سوم برمی خیزد و می گوید: آقایان در این منزل تنها از آنچه دارید باید آن مقداری را بخورید که امشب بدان نیازمندید، و بقیه را برای راه دور و درازی که در پیش دارید ذخیره کنید، و فراموش نکنید که وقتی از وطن بیرون می شدید از شما چه خواستند، در مراجعت باید آن خواسته ها را برآورده کرده باشید، و نیز فراموش نکنید که خود شما از این سفر هدفی داشتید، باید به آن هدف برسید.

تنها راه صحیح رفع اختلاف، راه دین است

و به همین جهت خدای سبحان (که انسانها را بهتر از خود انسانها می شناسد، چون خالق آنان است) شرایع و قوانینی برای آنان تاسیس کرد، و اساس

آن شرایع را توحید قرار داد، که در نتیجه هم عقاید بشر را اصلاح می کند، و هم اخلاق آنان، و هم رفتارشان را، و به عبارتی دیگر اساس قوانین خود را این قرار داد که نخست به بشر بفهماند حقیقت امر او چیست؟ از کجا آمده؟ و به کجا می رود؟ و اگر می رود باید در این منزلگاه موقت چه روشی اتخاذ کند؟ که برای فردایش سودمند باشد؟

پس تشریع دینی و تقنین الهی تشریعی است که اساسش تنها علم است و بس همچنان که فرمود: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، أَمَرَ آلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ). (۱)

و نیز در آیات مورد بحث فرمود: (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)، و بطوری که ملاحظه می کنید بعثت انبیا را مقارن و توأم با بشارت و تهدید کرده، که همان فرستادن کتابی است مشتمل بر احکام و شرایعی که اختلافشان را از بین می برد.

و از همین باب است آیه شریفه: (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا، نَمُوتُ وَ نَحْيَا، وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ، وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ، إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ). (۲)

چون که کفار اگر اصرار داشتند به این گفتار، برای این نبود که بخواهند تنها معاد را انکار کنند، بلکه بیشتر برای این بود که از زیر بار احکام شرع خارج گردند، چون اعتقاد به معاد مستلزم آن است که زندگی دنیا را با عبودیت و

پاورقی:

۱- حکم و قانون تنها به دست خداست، و او دستور داده که جز او رای نپرستید، این است دین استوار، و لیکن بیشتر مردم نمی دانند. (سوره توبه آیه ۴۰)

۲- و گفتند زندگی ای به جز همین زندگی دنیایی نداریم، می میریم و زنده می شویم، و مرگمان هم به دست روزگار است، اینان هیچ علمی به این گفته خود ندارند، تنها احتمالی است که می دهند. (سوره جائیه آیه ۲۰)

اطاعت از قوانین دینی منطبق سازند، قوانینی که مواد و احکامی از عبادات و معاملات و سیاست دارد.

و سخن کوتاه آنکه اعتقاد به معاد مستلزم تدین به دین، و آن هم مستلزم پیروی احکام دین در زندگی است، و مستلزم آن است که در تمام احوال و اعمال مراقب روز بعث و معاد باشند، لذا معاد را انکار کرده و اساس زندگی اجتماعی را بر صرف زندگی دنیا قرار دادند، بدون اینکه نظری به ماورای آن داشته باشند.

و همچنین آیه شریفه: (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ)، (۱) که می فرماید کفار زندگی خود را بر اساس جهل و گمان بنا کرده اند، و خدای تعالی که مردم را به سوی دار السلام می خواند دین خود را بر اساس حق و علم بنا کرده و رسول هم ایشان را به روشی دعوت می کند که مایه حیات آنان است، و می فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)، (۲) و این حیات همان است که آیه زیر بدان اشاره نموده، می فرماید: (وَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا). (۳)

باورقی:

۱- به درستی مظنه و احتمال به هیچ وجه جوابگوی حق نمی شود، پس از هر کس که از یاد ما گریزان است و به جز زندگی دنیا هدفی ندارد رو بگردان، که مقدار علم آنان همین است. (سوره نجم آیه ۳۰)

۲- هان ای کسانی که ایمان آورده اید، بپذیرید خدا و رسول را وقتی شما را به چیزی می خوانند که مایه حیات شماست. (سوره انفال آیه ۲۴)

۳- آیا کسی که مرده بود ما او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم که با آن نور در بین مردم آمد و شد می کند، مثلش مثل کسی است که در ظلمات قرار دارد، ظلماتی که هرگز برون شدنی از آن برایش نیست؟ (سوره انعام آیه ۱۲۲)

و نیز فرموده: (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ، كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ). (۱)

و نیز فرموده: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ). (۲)

و نیز فرموده: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ)، (۳) و باز فرموده: (يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَيُزَكِّيهِمْ)، (۴) و از این قبیل آیاتی دیگر.

و قرآن کریم پر است از آیاتی که علم را می ستاید، و مردم را به سوی آن می خواند، و تشویق می کند، و تو را همین بس که به قول بعضی ها عهد سابق بر اسلام را عهد جاهلیت خوانده است.

پس این چقدر از انصاف به دور است که کسی بگوید دین اساسش بر تقلید و جهل و ضدیت با علم است، گویندگان این سخن دروغ کسانی هستند که سرگرم علوم طبیعی و اجتماعی شده، و در آن علوم اثری از معارف مربوطه به ماورای طبیعت نیافتند، در نتیجه خیال کردند عدم اثبات مستلزم اثبات عدم است، و چه خطای بزرگی کردند، و در این پندار و حکمشان چه خبطی مرتکب شدند.

پاورقی:

- ۱- آیا کسی می داند آنچه بر تو از ناحیه پروردگارت نازل شده حق است، مثل کسی است که کور باشد؟ نه، ولی تنها کسانی متذکر می شوند که دارای عقلند. (سوره رعد آیه ۲۱)
- ۲- بگو این راه من است، که مردم را به سوی خدا و با بصیرت دعوت کنم، راه من و هر کس که مرا پیروی کند، و منزّه است خدا، و من از مشرکان نیستم. (سوره یوسف آیه ۱۰۸)
- ۳- آیا آنان که می دانند با آنان که نمی دانند برابرند؟ نه، ولی تنها صاحبان خرد این را درک می کنند. (سوره زمر آیه ۹)
- ۴- تا ایشان را کتاب و حکمت بیاموزد، و تزکیه شان کند. (سوره بقره آیه ۱۲۹)

آنگاه از طرفی دیگر هم نگاه کردند به جوامع دین دار، البته آنهایی که با اموری هوسرانی می کردند، و نامش را دین می گذاشتند، درحالیکه حقیقتی جز شرک نداشت، و خدا و رسولش از شرک بیزارند، آن وقت از سوی دیگر به طرز دعوت‌های دینی نظر کردند که مردم را به تعبد و اطاعت چشم و گوش بسته دعوت می کند، درحالیکه نه دین عبارت بود از هوسرانی، و نه دعوت دینی عبارت بود از دعوت به اطاعت کورکورانه، چون دین شأنش اجل از این است که بشر را دعوت به جهل و تقلید کند، و ساختش مقدس تر از آن است که مردم را به عملی دعوت کند که علم همراهش نباشد، و یا به طریقه ای بخواند که هدایت و کتابی روشنگر نداشته باشد، و چه کسی ستمگرتر است از کسی که چنین اقتضایی به خدا ببندد و یا به حق بعد از آمدنش تکذیب کند.

اختلاف در خود دین

و سخن کوتاه آنکه خدای تعالی (که مخبری است صادق) به ما خبر داده: اولین رفع اختلافی که در بشر صورت گرفته به وسیله دین بوده، و اگر قوانین غیر دینی هم به این منظور درست کرده اند الگوش را از دین گرفته اند. و نیز خبر می دهد به اینکه، همین دینی که مایه رفع اختلاف بود به تدریج مورد اختلاف در میان بشر قرار گرفت، این بار در خود دین اختلاف کردند، و این اختلاف را حاملان دین و گردانندگان کلیسا و کسانی که به کتاب خدا علم داشتند از در حسادت می ورزیدند و تنها به انگیزه سرکشی و ظلم به راه انداختند، همچنان که خدای تعالی فرمود: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)، تا آنجا که می فرماید: (وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِّنْ بَعْدِ مَا

جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ). (۱)

و نیز فرموده: (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً، فَاخْتَلَفُوا، وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ). (۲)

و منظور از کلمه ای که در این دو آیه بدان اشاره شد، همان کلامی است که در آغاز خلقت به آدم فرمود که: (وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ). (۳) و اختلاف در دین را مستند به بغی (حسادت و طغیان) کرد نه مستند به فطرت، و این برای این جهت بود که دین فطری است، و چیزی که سرچشمه از فطرت دارد خلقت در آن نه دگرگونی می پذیرد و نه گمراهی، و در نتیجه حکمش مختلف نمی شود، همچنان که درباره فطری بودن دین فرموده: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ). (۴)

این فرازهایی بود که در حقیقت زیربنای تفسیر آیه مورد بحث است.

پاورقی:

۱- برایتان از دین همان را تشریع کرد که به نوح و به تو و به ابراهیم و موسی و عیسی وحی و توصیه کردیم، و آن این بود که دین را بپا دارید، در آن متفرق و پراکنده نشوید - تا آنجا که می فرماید - و تفرقه نینداختند مگر بعد از آنکه عالم بدان شدند، ولی حسادت و طغیان به اختلاف وادارشان کرد، و اگر نبود قضایی که قبلاً از ناحیه پروردگارت رانده شده که هر امتی تا مدتی زندگی کند نسلشان را قطع می کردیم. (سوره شورا آیه ۱۴)

۲- مردم تنها یک امت بودند، ولی بعدها اختلاف کردند، و اگر قضایی از پیش از ناحیه پروردگار تو رانده نشده بود، میان آنان در آنچه اختلاف می کردند حکم می شد. (سوره یونس آیه ۱۹)

۳- شما در زمین تا مدتی معین قرار دارید. (سوره بقره آیه ۲۳)

۴- رو به سوی دین حنیف آر دینی که همان فطرتی است که بشر را بر آن فطرت آفریده، و معلوم است که خلقت خدا دگرگونی ندارد، و دین استوار هم همین دین است که از نهاد خود بشر سرچشمه گرفته است. (سوره روم آیه ۳۰)

انسان بعد از دنیا

سپس خدای تعالی خبر می دهد از اینکه انسان به زودی از این زندگی اجتماعی کوچ نموده در عالمی دیگر و منزلگاهی دیگر فرود می آید، و آن عالم را برزخ نامیده، و فرموده: که بعد از آن منزلگاه منزلی دیگر هست، که سرمنزله انسانها است، و آن را خانه آخرت نامیده، چیزی که هست او در زندگی بعد از دنیا حیاتی انفرادی دارد، دیگر زندگیش اجتماعی نیست، به این معنا که ادامه زندگی در آنجا احتیاج به تعاون و اشتراک و همدستی دیگران ندارد، بلکه سلطنت و حکمرانی در تمامی احکام حیات در آن عالم از آن خود فرد است، هستیش مستقل از هستی دیگران، و تعاون و یاری دیگران است.

از اینجا می فهمیم که نظام در آن زندگی غیر نظام در زندگی دنیای مادی است چون اگر نظام آنجا هم مانند نظام دنیا بود چاره ای جز تعاون و اشتراک نبود و لیکن انسان زندگی مادیش را پشت سر گذاشته، به سوی پروردگارش روی آورده، و در آنجا تمامی علوم عملیش نیز باطل می شود، دیگر لزومی نمی بیند که دیگران را استخدام کند، و در شؤون آنان تصرف نماید، و دیگر احتیاجی به تشکیل اجتماعی مدنی و تعاونی احساس نمی کند (آن طور که گفتیم زندگی دنیا مجبورش کرد به اینکه تشکیل اجتماع دهد).

او نیز سایر احکامی هم که در دنیا داشت در آن عالم ندارد، و در آن عالم تنها و تنها سروکارش با اعمالی است که در دنیا کرده، یا نتیجه هایی است که حسنات و سیئاتش به بار آورده و در آن عالم جز به حقیقت امر بر نمی خورد آنجاست که نبا عظیم برایش آشکار می شود، آن نهای که در دنیا بر سرش اختلاف داشتند، همچنان که فرمود: **(وَنَرُّهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا)**. (۱)

و نیز در این باره فرموده: (لَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَ تَرْكَبْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شَفْعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ). (۲)

و نیز فرموده: (هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ، وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)، (۳) و نیز فرموده: (يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ، وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ). (۴)

و باز فرموده: (وَ أَن لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجِزَاءَ الْأَوْفَى). (۵)

و آیاتی دیگر که می فهمانند بعد از مرگ، آدمی تنها است، و یگانه همنشین او عمل او است، و دیگر اثری از احکام دنیوی را در آنجا نمی بیند، و دیگر زندگی اجتماعی و بر اساس تعاون ندارد، و از آن علوم عملیه ای که در دنیا به حکم ضرورت مورد عمل قرار می داد اثری نمی یابد، و کیفیت ظهور عملش در آنجا و

پاورقی:

۱- ما آنچه را که گفته است به او ارث می دهیم، و آن روز تک و تنها نزد ما می آید. (سوره مریم آیه ۸۱)

۲- اینک امروز تک و تنها نزد ما آمدید، مانند همان روز نخست که شما را آفریدیم. و نعمتهایی که به شما داده بودیم پشت سر گذاشتید، و آن شفیعی را هم که شما شفیع خود می پنداشتید با شما نمی بینیم، آری اینک دیگر رابطه ای میان شما و آنها نیست و دیگر آنها را و هیچ یک از پندارهای خود را نمی بینید. (سوره انعام آیه ۹۴)

۳- اینجاست که هر کسی آنچه از پیش فرستاده در می یابد، و خلق به سوی مولای حقیقیشان بر می گردند، و دیگر آنچه را که به دروغ خدا می دانستند نمی یابند. (سوره یونس آیه ۳۰)

۴- روزی که آسمان و زمین با آسمان و زمینی دیگر مبدل می شود، و خلق برای خدای واحد قهار آشکارا می شوند. (سوره ابراهیم آیه ۴۸)

۵- و اینکه انسان غیر آنچه که کرده پاداشی ندارد، و اینکه کرده های خود را به زودی می بیند و سپس به حد تمام و کامل جزاء داده می شود. (سوره نجم آیه ۴۱)

ظهور و تجسم جزای عملش طوری است که با زبان نمی شود بیان کرد.

معنای کلمه (امت)، ریشه و موارد استعمال آن

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...)، کلمه (ناس) معنایش معروف است، و آن عبارت است از افرادی از انسان که دور هم جمع شده باشند، امت هم به همین معنا است ولی گاهی اطلاق می شود بر یک فرد، همچنان که در آیه شریفه: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ)، (۱) و گاهی بر زمان نسبتاً طولانی نیز اطلاق می شود، مانند آیه: (وَ اذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ)، (۲) و آیه: (وَ لَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ)، (۳)

و نیز گاهی اطلاق می شود بر ملت و دین همچنان که بعضی از مفسرین کلمه امت را در آیه شریفه: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ)، (۴) و نیز در آیه: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونِ)، (۵) به این معنا گرفته اند. و اصل کلمه (امت) از ماده (ام- یام) گرفته شده که به معنای قصد است، و اگر بر جماعت اطلاق شده بر هر جماعتی اطلاق نشده، بلکه بر جماعتی اطلاق

پاورقی:

- ۱- ابراهیم امتی بود عبادتگر برای خدا. (سوره نحل آیه ۱۲۰)
- ۲- بعد از مدتی به یادش آمد. (سوره یوسف آیه ۴۵)
- ۳- و اگر عذاب را برای مدتی معین از ایشان عقب اندازیم. (سوره هود آیه ۸)
- ۴- این است امت (دین) شما که دینی است واحد، و منم پروردگار شما، پس تنها از من بترسید. (سوره مؤمنون آیه ۵۳)
- ۵- این امت (دین) دینی است واحد، و منم پروردگار شما پس تنها مرا بپرستید. (سوره انبیا آیه ۹۲)

می شود، که افراد آن دارای یک مقصد و یک هدف باشند، و این مقصد واحد رابطه واحدی میان افراد باشد و به همین جهت توانسته اند این کلمه را بر یک فرد هم اطلاق کنند، و همچنین در سایر موارد اطلاقش معنای قصد رعایت شده.

بیان مراد از امت واحده بودن انسانها و اشاره به پیدایش دو اختلاف در میان آنها

و به هر حال ظاهر آیه دلالت می کند بر اینکه روزگاری بر نوع بشر گذشته که در زندگی اتحاد و اتفاقی داشته، به خاطر سادگی و بساطت زندگی امتی واحد بوده اند، و هیچ اختلافی بین آنان نبوده، مشاجره و مدافعه ای در امور زندگی و نیز اختلافی در مذهب و عقیده نداشته اند دلیل بر این معنا جمله بعد است که می فرماید: (قَبَعَتَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...)، (چون بعثت انبیا و حکم کتاب در موارد اختلاف را نتیجه و فرع امت واحده بودن مردم قرار داد).

پس معلوم می شود اختلاف در امور زندگی بعد از وحدت و اتحاد ناشی شده و دلیل بر اینکه در آغاز، اختلاف دومی، یعنی اختلاف در دین نبود، جمله: (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ... بَغْيًا بَيْنَهُمْ)، است پس اختلاف در دین تنها از ناحیه کسانی ناشی شده که حاملان کتاب و علمای دین بوده اند و انگیزه آنان حسادت با یکدیگر و طغیان بوده است.

و اتفاقاً همین برداشتی که ما از آیه شریفه کردیم با اعتبار عقلی موافق است، برای اینکه ما نوع انسانی را می بینیم که لایزال در مدارج علم و فکر بالا رفته، و در طریق معرفت و تمدن سال به سال و قرن به قرن پیشروی کرده و هماهنگ این پیشرفت ارکان اجتماعیش روز بروز مستحکم تر شده است، و

توانسته است احتیاجات دقیق و رقیق تری را برآورد، و در برابر هجوم عوامل مخرب طبیعی، و استفاده از مزایای زندگی، مقاومت بیشتری از خود بروز دهد.

هر چه ما به قهقری و عقب تر برویم، به رموز کمتری از زندگی برمی خوریم، و نوع بشر را می بینیم که به اسرار کمتری از طبیعت پی برده بودند، تا آنجا که می بینیم نوع بشر چیزی از اسرار طبیعی را نمی داند، تو گویی تنها بدیهیات را می فهمیده، و به اندکی از نظریات فکری که وسائل بقا را به ساده ترین وجه تأمین می نموده دسترسی داشتند، مانند تشخیص گیاهان قابل خوردن، و یا استفاده از پاره ای شکارها، و یا منزل کردن در غارها، و دفاع به وسیله سنگ و چوب و امثال اینها.

این حال انسان در قدیم ترین عهد و ماقبل تاریخ بوده، و معلوم است مردمی که حالشان اینچنین حالی بوده، اختلاف مهمی نمی توانستند با هم داشته باشند، و فساد چشم گیری نمی توانسته در میان آنان بطور مؤثر پیدا شود، و مثال آنان مثل یک گله گوسفند بوده، که تک تک گوسفندان هیچ همی ندارد مگر همین که او نیز مثل سایر افراد علف بهتری پیدا کند، و همه در یک جا گرد آیند: با هم در مسکن و مرتع و آبشخور شرکت داشته باشند.

با این تفاوت که انسان از همان روزها هم قریحه استخدام را داشته، که بیانش گذشت، و این اجتماع که گفتیم اضطرار به گردن بشر گذاشته، نمی تواند جلو آن قریحه را بگیرد، و صرف تعاون در بقا و رفع حوائج یکدیگر این قریحه را از یاد او نمی برده، و او هر روز که از تاریخش می گذشته یک قدم به سوی علم و قدرت پیش می گذاشته، و به مزایای بیشتری از زندگی پی می برده، و در طرز بهره گیری از منافع به طرق تازه تری راه می یافته.

و مسأله اختلاف در استعداد هم از همان روز نخست در میان بشر بوده، بعضی قوی و نیرومند و دارای سطوت بوده اند، و بعضی دیگر ضعیف، و همین خود باعث پیدایش اختلاف می شده، اختلافی فطری که قریحه استخدام به آن

دعوت می کرده، و می گفته حال که تو توانایی و او ضعیف است، از او استفاده کن، و او را به خدمت خود در آور، پس همین قریحه فطری بود، که او را به تشکیل اجتماع و مدنیت دعوت می کرده، و باز همین قریحه فطری بوده که او را به بهره کشی از ضعفها و می داشته. خواهی گفت: مگر ممکن است فطرت دو حکم متضاد داشته باشد؟ در پاسخ می گوئیم: در صورتی که ما فوق آن دو حکم حاکمی بوده باشد تا آن دو را تعدیل کند، هیچ مانعی ندارد، و این تنها در مسأله احکام فطری انسان نیست، بلکه در افعال او نیز این ناسازگاری هست، زیرا قوای او بر فعلی از افعال او با یکدیگر زورآزمایی می کنند (شهوتش او را دعوت به انجام کاری نامشروع می کند، و نیروی عقلش او را از آن کار باز می دارد) جاذبه و شهوت شکم او را به خوردن غذایی سنگین و زیانبخش دعوت می کند، و عقلش او را از این کار باز می دارد، و هر نیرویی را آنقدر آزادی می دهد که به نیروهای دیگر صدمه وارد نیاید.

و تزامم در دو حکم فطری در مورد بحث نیز مانند همان تزامم است، درست است که تشکیل اجتماع و مدنیت به حکم فطرت، و آنگاه ایجاد اختلاف آن هم به حکم فطرت دو حکم متنافی است از فطرت، و لیکن خدای تعالی این تنافی را به وسیله بعثت انبیا و بشارت و تهدید آن حضرات، و نیز به وسیله فرستادن کتابهایی در بین مردم و داوری در آنچه با هم بر سر آن اختلاف می کنند برداشته است.

تفسیرهای دیگری بر (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) و نقد و رد آنها

پس با این بیان فساد گفتار مفسرینی که گفته اند: (مراد از آیه مورد بحث این است که مردم در سابق همه دارای هدایت بوده اند، و اختلاف بعد از نزول

کتاب و به انگیزه بغی و حسد بوده) روشن می گردد، چون این مفسرین غفلت کرده اند از اینکه آیه شریفه می خواهد دو اختلاف اثبات کند، نه یک اختلاف، که بیانش گذشت، و نیز غفلت کرده اند از اینکه اگر بشر همه دارای هدایت بوده اند، و هدایت یکی بوده و اختلافی در آن نبوده، پس چه چیز موجب و مجوز بعث انبیا و فرستادن کتاب و دنبالش پدید آمدن اختلاف و اشاعه فساد و طغیان غرائز کفر و فجور و مهلکات اخلاقی شد؟ با اینکه همه اینها در باطن بشر پوشیده و پنهان بوده است؟

و نیز با این بیان فساد گفتار یک عده مفسر دیگر روشن می شود که گفته اند: منظور آیه این است که مردم امت واحده ای در ضلالت بودند، چون اگر منظور این نبود، وجهی نداشت که دنبالش بفرماید: (پس خدا انبیا را برانگیخت). و وجه فساد این گفتار این است که این مفسرین غفلت کرده اند از اینکه خدای سبحان خودش این ضلالت را ذکر کرده و بطور اشاره فرموده: (فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ)، و فرموده این ضلالت تنها از ناحیه علمای دین، و بعد از نزول کتاب و بیان آیات خدا ناشی شده و اگر قبل از بعثت انبیا مردم همگی گمراه بوده گرفتار کفر و نفاق و معاصی بوده اند، دیگر معنا ندارد این ضلالت را به علمای دین نسبت دهد.

و باز از بیان گذشته ما اشکالی که به گفتار بعضی دیگر از مفسرین وارد است روشن می شود، چه آن مفسر گفته: منظور از کلمه (ناس) بنی اسرائیل است، نه عموم مردم، چون خدای سبحان در جای دیگر عین این اختلاف و بغی را به بنی اسرائیل نسبت داده فرمود: (فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ).

(۱)

پاورقی:

۱- بنی اسرائیل اختلاف نکردند مگر از در بغی و بعد از آنکه دارای علم به کتاب خدا شدند. (سوره جاثیه آیه ۱۶)

و اشکال این تفسیر این است که هیچ دلیلی بر آن نیست، و صرف اینکه طایفه ای از بشر دچار بغی شده اند، دلیل نمی شود که هر جا سخن از بغی می رود بگوئیم مراد همان قومند.

و از همه اینها فاسدتر تفسیر کسی است که گفته: منظور از کلمه: (ناس) در آیه شریفه خصوص حضرت آدم (علیه السلام) است، و معنای آیه این است که آدم امت واحده و تنها کسی بود که هدایت داشت، و بعد از او ذریه اش اختلاف کردند، و خدا انبیایی برانگیخت... و آیه شریفه نه از اول تا به آخرش با این تفسیر مطابقت دارد، و نه حتی بعضی از جملاتش با آن مساعد است.

و باز با بیان ما فساد این گفتار روشن می شود که بعضی گفته اند: کلمه (کان) در آیه اصلاً معنای زمان را نمی دهد، همچنان که در جمله: (وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا)، کلمه (کان) منسلخ از زمان است، و معنای آیه این است که مردم همه از این جهت که مدنی به طبعند یک امتند، چون مدنیت به طبع اختصاص به یک نسل و دو نسل ندارد، بلکه هر جا و در هر زمانی انسانی یافت شود، بالطبع مدنی است، چون زندگیش بدون اجتماع با افراد دیگر تأمین نمی شود، حوائجش آنقدر زیاد است که خودش به تنهایی نمی تواند آنها را بر آورد، و دایره لوازم زندگیش آنقدر وسیع است که جز به اجتماع و تعاون با افراد دیگر و مبادله در مساعی تأمین نگشته به حد کمال نمی رسد.

آری او باید از دسترنج خود آنچه خودش احتیاج دارد به خود اختصاص داده، ما زاد آن را به دیگران که کارهایی دیگر دارند بدهد، و در مقابل آنچه از دست آورد دیگران احتیاج دارد بگیرد، تا همه حوائج زندگیش تأمین گردد.

این وضع انسان است که هیچ وقتی از اوقات بی نیاز از زندگی دسته جمعی نبوده، تاریخ هم تا آنجا که در دست است این معنا را تأیید می کند، برای اینکه می فهماند تشکیل اجتماع یک امر تحمیلی نبوده، بلکه به مقتضای فطرت بشر بوده، چیزی که هست همین مدنیت که مایه قوام زندگی بشر بوده، مایه اختلاف

نیز می شده، و نظام اجتماع را دچار اختلال می کرده، و به همین جهت خدای تعالی به خاطر عنایت شدیدی که به سعادت این نوع داشته، شرایعی تشریع کرده، تا این اختلاف را برطرف سازد، و این شرایع را با بعث انبیا و بشارت و انذار آنان، و با فرستادن کتابی حاکم به همراه انبیا ابلاغ فرموده، تا در موارد اختلاف مورد استفاده قرار گیرد.

پس حاصل معنای آیه بنابراین تفسیر این شد که مردم بر حسب طبع مدنی هستند، و هرگز از زندگی دسته جمعی بی نیاز نیستند، و همین زندگی دسته جمعی خود مایه اختلاف است، و این اختلاف بود که بعثت انبیا و فرستادن کتابهای آسمانی را موجب گردید.

و این معنی صحیح نیست زیرا اولاً: این مفسر مدنیت را طبع اولی انسان گرفته، و اجتماع و اشتراک در زندگی را از لازمه ذاتی این نوع دانسته درحالیکه خواننده عزیز توجه فرمود که گفتیم اضطراب و ناچاری باعث شد بشر زیر بار زندگی اجتماعی برود، نه اینکه لازمه ذات او باشد، و باز توجه فرمودی که قرآن بر خلاف گفتار این مفسر دلالت دارد.

و ثانیاً در آیه شریفه بعثت انبیا را نتیجه مستقیم امت واحده بودن بشر قرار داده، و اگر منظور از امت واحده بودن مسئله مدنیت بالطبع باشد، این نتیجه گیری درست نیست، چون ربطی به هم ندارند، مگر اینکه اول اختلاف را نتیجه امت واحده بودن بگیریم، بعداً بعثت انبیا را نتیجه اختلاف قرار دهیم، پس باید در کلام مرتکب تقدیر شویم، و بگوئیم تقدیر آیه چنین است: (ناس امت واحده ای بودند، بعد در آنان اختلاف پدید آمد، پس خدای تعالی انبیا را برانگیخت تا رفع اختلاف کنند)، و تقدیر گرفتن خلاف ظاهر است، علاوه بر اینکه خود آن مفسر حاضر به تقدیر گرفتن نیست.

و ثالثاً: بنا بر تفسیر نامبرده در آیه شریفه تنها یک اختلاف ذکر شده، درحالیکه آیه شریفه صریح در این است که اختلاف دو تا است. چون می فرماید:

(وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)، معلوم می شود یک اختلافی قبل از بعثت انبیا و انزال کتب داشته اند، و به منظور رفع آن خدا انبیا را برانگیخته و آنگاه می فرماید: (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ)، یعنی فی الکتاب (إِلَّا الَّذِينَ أَوْتَوْهُ)، یعنی اختلاف نکردند در کتاب مگر علمای کتاب، و به انگیزه حسدی که به یکدیگر می ورزیدند، پس معلوم می شود این اختلاف اختلافی دیگر بوده، و بعد از آمدن کتاب پدید آمده، و دارندگان این اختلاف تنها علمای کتاب بوده اند نه همه مردم.

(قَبَعَتَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ)، خدای تعالی در این جمله از فرستادن انبیا تعبیر به بعث کرده، نه ارسال و مانند آن، و این بدان جهت است که آیه از حال و روزی از انسان اولی خبر می دهد که حال و روز خمود و سکوت او است، و در چنین حالی تعبیر به بعث پیامبران مناسب تر از ارسال است، چون کلمه بعث از بپا خاستن و امثال آن خبر می دهد، و شاید همین نکته باعث شده که از پیامبران هم تعبیر به نبیین کند، نه مرسلین، و یا رسل، علاوه بر اینکه حقیقت بعث و انزال کتاب به بیانی که گذشت بیان حق برای مردم و تنبیه آنان به حقیقت امر وجودشان و حیاتشان، و خبر دادن به ایشان است از اینکه مخلوق پروردگارشان هستند، پروردگاری که همان الله است، و معبودی جز او نیست و اینکه هر چه بکنند همان تلاششان تلاش برای رسیدن و بازگشتن به سوی خدا و به سوی روزی عظیم است، و در دنیا در منزلی قرار دارند که یکی از منازل سیر است، منزلی که به جز لهو و بازی و غرور حقیقتی ندارد، پس لازم است این حقیقت را در زندگی دنیا و کارهایی که در دنیا می کنند مراعات نموده، این معنا را نصب العین خود کنند، که از کجا آمده و به کجا می روند؟ و چنین زمینه ای با کلمه (نبی) مناسب تر است، چون نبی به معنای کسی است که اخبار ماوراء الطبیعه نزد او است، و این معنا در کلمه (رسول) نیست.

و در اینکه بعثت نبیین را به خدای سبحان نسبت داده، این دلالت هست که

انبیا در تلقی وحی و تبلیغ رسالت خدا به سوی مردم دارای عصمتند، که توضیح بیشتر آن در آخر بیان می آید. ان شاء الله.

و اما تبشیر و انذار (یعنی وعده به رحمت خدا و رضوان و بهشت او به کسانی که ایمان آورده و تقوا پیشه کردند، و تهدید به عذاب خدای سبحان، عذابی که از خشم خدا ناشی می شود، به کسانی که خدا و آیات او را تکذیب نموده نافرمانیش کنند) دو مرتبه از روشن ترین مراتب دعوت است، چون انسانهای متوسط الحال بیشتر به منافع و مضار خود می اندیشند، هر چند که اقلیتی هم هستند از بندگان صالح و اولیای خدا که پای بند بهشت و دوزخ نبوده، جز به خود خدا نمی اندیشند.

(وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)، کلمه (کتاب) صیغه (فعال) از ماده (ک - ت - ب) است، و کتاب هر چند بر حسب اطلاق متعارفش مستلزم نوشتن با قلم بر روی کاغذ است، و لیکن از آنجایی که پیمانها و فرامین دستوری به وسیله کتابت و امضا انجام می شود، از این جهت هر حکم و دستوری را هم که پیرویش واجب باشد، و یا هر بیان و بلکه هر معنای غیر قابل نقض را هم کتاب خوانده اند، قرآن کریم در این باره فرموده: (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)، (۱) و احياناً خود قرآن را کتاب خوانده، و فرموده: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ)، (۲) و در اینکه فرموده: (فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...)، دلالت بر معنایی است که ما برای آیه کردیم، و گفتیم معنایش این است که (مردم همه یک امت بودند، و سپس اختلاف کردند، و خدا به منظور رفع اختلافشان انبیایی برانگیخت...).

باورقی:

۱- نماز همواره بر مؤمنین وظیفه ای حتمی بوده است. (سوره نسا آیه ۱۰۲)

۲- سوره (ص) آیه ۲۹.

و لام در کلمه (الکتاب) یا لام جنس است، و یا لام عهد ذهنی است، و مراد از کتاب کتاب نوح (علیه السلام) است، به دلیل اینکه در آیه: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى)، (۱) که در مقام منت نهادن و بیان این حقیقت است که شریعت نازل بر امت اسلام جامع همه متفرقات تمامی شرایع سابقه است، که بر انبیای گذشته نازل شده، به اضافه آن معارفی که بخصوص پیامبر اسلام وحی شده، پس شریعت مختص است به این انبیای عظام، یعنی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (صلی الله علیه و آله).

و چون جمله: (وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...)، دلالت داشت بر اینکه شرایع به وسیله کتاب تشریع شده. در نتیجه آیه مورد بحث به انضمام آیه سوره شورا دلالت می کند بر اینکه اولاً نوح (علیه السلام) هم کتابی مشتمل بر شریعت داشته، و در جمله: (وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)، تنها همان کتاب - اگر الف و لام برای عهد باشد - و یا حداقل آن کتاب و سایر کتب آسمانی - اگر الف و لام برای جنس باشد - منظور است.

نخستین کتاب آسمانی کتاب نوح (علیه السلام) بوده است

و ثانیاً: دلالت دارد بر اینکه کتاب نوح اولین کتاب آسمانی مشتمل بر شریعت بوده، چون اگر قبل از آن هم کتابی بوده، قهراً باید شریعتی هم بوده باشد، و در پاورقی:

۱- خداوند از دین برای شما همان را تشریع کرد که به نوح توصیه و به خود تو وحی و به ابراهیم و موسی و عیسی وحی کرده بود. (سوره شورا آیه ۱۳)

آیه سوره شوری باید نام آن را برده باشد.
و ثالثاً دلالت دارد بر اینکه این عهده را که خدای تعالی در جمله: (مردم همه امت واحده ای بودند) به آن اشاره کرده، قبل از بعثت نوح (علیه السلام) بوده، و نوح (علیه السلام) در کتاب خود حل اختلاف آنان را کرده است.

اختلاف در دین به وسیله علما و از بغی پدید آمده است

(وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ... بَغْيًا بَيْنَهُمْ)، در سابق گذشت که گفتیم مراد از این اختلاف، اختلاف بعد از آمدن شریعت، و در خود شریعت، و از ناحیه علمای دین و حاملین شریعت است، و چون دین امری فطری است، همچنان که آیه: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)، (۱) بر آن دلالت دارد، بدین جهت خدای سبحان اختلاف واقع در دین را ناشی از بغی و حسادت و طغیان دانسته است.

و جمله: (إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ...)، دلالت دارد بر اینکه مراد از این جمله اشاره به اصل ظهور اختلافات دینی است، نه اینکه هر تک تک اشخاصی که از صراط مستقیم منحرف شده، و یا به دینی غیر دین خدا متدین گشته، اهل طغیان و بغی است، خلاصه منظور معرفی ریشه و سر منشا اختلافات دینی است، درست است که تک تک منحرفین هم از صراط مستقیم منحرفند، و لیکن ریشه گمراهی این افراد باز همان علمای دینی هستند، که از در بغی و طغیان اختلاف به راه انداختند، و باعث شدند مردم از دین صحیح و الهی محروم شوند.

پاورقی:

۱- سوره روم آیه ۳۰ ترجمه گذشت.

و خدای سبحان اهل بغی و طغیان را معذور نمی داند، ولی کسانی را که امر بر آنان مشتبه شده، و راه درستی به سوی دین درست نجسته اند، معذور می داند، و می فرماید: **(إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ، وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).** (۱)

و نیز درباره دسته دوم که امر بر آنان مشتبه گشته می فرماید: **(وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ، خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ -** تا آنجا که می فرماید **- وَ آخَرُونَ مَرْجُونَ لِلَّهِ، إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ، وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ، وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).** (۲) و نیز درباره کسانی که قدرت تحقیق نداشته، و به خاطر اختلافی که علمای دین در دین انداختند امر بر آنان مشتبه شده، می فرماید: **(إِلَّا الْمُسْتَضَعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوُلْدَانِ، لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً، وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ، وَ كَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا).** (۳)

پاورقی:

۱- تنها تقصیر و مسئولیت به عهده کسانی است که به مردم ظلم می کنند، و در زمین بغی و طغیان می ورزند، بدون اینکه حقی داشته باشند، و اینان عذابی دردناک دارند. (سوره شوری آیه ۴۲)

۲- یک دسته دیگر به گناهان خود اعتراف دارند، مردمی هستند که عمل صالح و عمل زشتشان را با یکدیگر مخلوط کرده اند، و بعید نیست خدا از آنان بگذرد، و خدا آمرزگار مهربان است... دسته سوم کسانی هستند که منتظر امر خدایند، خدا هم یا عذابشان می کند، و یا از جرمشان می گذرد، و خدا دانای فرزانه است. (سوره توبه آیه ۱۰۷)

۳- مگر مستضعفین از مردان و زنان و فرزندان که نمی توانند خود را از شر مستکبرین رها کنند، و نه قدرت تشخیص حق از باطل دارند، اینگونه افراد امید است مورد عفو خدا واقع شوند، چون خدا اهل عفو و مغفرت است. (سوره نساء آیه ۹۸)

فطری بودن دین با غفلت و اشتباه منافاتی ندارد

علاوه بر اینکه فطرت منافاتی با غفلت و اشتباه ندارد، بله با گمراهی عمدی و از روی بغی و طغیان منافات دارد، و خلاصه هر چند دین خدا فطری است، اما منافات ندارد که در اثر ایجاد اختلاف علما، دین خدا دچار اختلاف شود، و عامه مردم هم به تبع، دچار گمراهی گردند، و مسئول هم نباشند، ولی علمایی که عمداً اختلاف می کنند، بر خلاف فطرت خود قدم برداشته اند.

و به همین جهت خدای تعالی بغی را مخصوص علما کرده، که آیات الهیه بر ایشان روشن بوده، مع ذلک زیر بار نرفته اند و درباره آنان در جای دیگر فرموده:

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ). (۱)

و آیات در این باره بسیار زیاد است، که در تمامی آنها بعد از کلمه کفر تکذیب را هم اضافه کرد، تا اهل دوزخ را منحصر در کسانی کند که با داشتن علم، خدا و آیاتش را انکار کردند، و سخن کوتاه آنکه مراد از آیه شریفه این است که این اختلاف یعنی اختلاف در دین به دست علمای دین در مردم می افتد.

(فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ)، این جمله مورد اختلاف را بیان می کند، که آن عبارت است از حق، حقی که کتاب از ناحیه خدا آورده، همچنان که جمله: (وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ)، نیز تصریح بدان دارد، در اینجا

باورقی:

۱- و کسانی که کفر ورزیدند، و آیات ما را تکذیب کردند، یاران دوزخند، و در آن جاودانه خواهند بود. (سوره بقره آیه ۳۹)

عنايت الهيه شامل رفع هر دو اختلاف با هم شده، يعنى جمله نامبرده هم شامل اختلاف در شؤون زندگى مى شود، و هم شامل اختلافات در معارف حقه الهيه، كه عامل اصلى آن اختلاف، علمائى دين بودند، و اگر هدايت را مقيد به اذن خود كرد، بدین جهت بوده كه بفهماند اگر خدا مؤمنين را هدايت كرده، نه از اين باب بوده كه مؤمنين او را الزام كرده باشند، و بر او واجب كرده باشند، به خاطر ايمانشان ايشان را هدايت كند، چون خداى سبحان محكوم كسى واقع نمى شود، و كسى نمى تواند چيزى را بر او واجب كند، مگر اينكه خودش چيزى را بر خود واجب كند، و لذا فرمود: هر كه را هدايت كند به اذن خود هدايت مى كند، يعنى اگر خواست هدايت نكند مى تواند و جمله: (وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)، به منزله تعلقيل كلمه (بازنه) است، و معنائى آيه چنين است كه اگر خدا دسته اى از مؤمنين را هدايت كرده به اذن خود كرده است، چون او مجبور به هدايت كسى نيست، هر كه را بخواهد هدايت مى كند، و هر كه را بخواهد نمى كند، چيزى كه هست خودش خواسته كه تنها كسانى را هدايت كند و به صراط مستقيم رهنمون شود كه ايمان داشته باشند.

نكاتى كه از آيه شريفه (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) استفاده مى

شود

پس از آيه شريفه چند نکته روشن گرديد:

اول حد دين و معرف آن و اينكه دين عبارت است از روش خاصى در زندگى دنيا كه هم صلاح زندگى دنيا را تأمين مى كند، و هم در عين حال با كمال اخروى و زندگى دائمى و حقيقى در جوار خداى تعالى موافق است، ناگزير چنين روشى بايد در شريعتش قوانينى باشد كه متعرض حال معاش به قدر احتياج نيز

باشد.

دوم اینکه دین از همان روز اولی که در بشر آمد برای رفع اختلاف آمد، اختلاف ناشی از فطرت، و سپس رو به استکمال گذاشت، و در آخر رافع اختلافهای فطری و غیر فطری شد.

سوم اینکه دین خدا لایزال رو به کمال داشته، تا آنجا که تمامی قوانینی را که همه جهات احتیاج بشر را در زندگی در برداشته باشد متضمن شده باشد، در این هنگام است که دین ختم می شود و دیگر دینی از ناحیه خدا نمی آید، و به عکس وقتی دینی از ادیان خاتم ادیان باشد، باید مستوعب و در برگیرنده تمامی جهات احتیاج بشر باشد، و خدای تعالی در این باره می فرماید: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ، وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ)، (۱) و نیز فرموده: (وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)، (۲) و نیز فرموده: (وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ). (۳)

چهارم اینکه هر شریعت لاحق، کامل تر از شریعت سابق است.

پنجم اینکه علت بعثت انبیا و فرستادن کتاب و به عبارتی دیگر سبب دعوت دینی همان سیر بشر به حسب طبع و فطرتش به سوی اختلاف است، همانطور که فطرتش او را به تشکیل اجتماع مدنی دعوت می کند، همان فطرت نیز او را به طرف اختلاف می کشاند، و وقتی راهنمای بشر به سوی اختلاف فطرت او باشد، دیگر رفع اختلاف از ناحیه خود او میسر نمی شود، و لاجرم باید عاملی

پاورقی:

۱- محمد (صلی الله علیه وآله) پدر هیچ یک از مردان شما نیست، و لیکن فرستاده خدا و خاتم انبیاء است. (سوره احزاب آیه ۴۰)

۲- ما کتاب رای بر تو نازل کردیم که بیانگر هر چیز است. (سوره نحل آیه ۸۹)

۳- و اینکه قرآن کتابی است شکست ناپذیر، که نه از ناحیه کتب آسمانی قبل خلل می پذیرد، و نه بعدا کتابی دیگر ناسخ آن می شود. (سوره فصلت آیه ۴۲)

خارج از فطرت او عهده دار آن شود، و به همین جهت خدای سبحان از راه بعثت انبیا و تشریع شرایع، نوع بشر را به سوی کمال لایق به حالش و اصلاح گر زندگیش این اختلاف را برطرف کرد، و این کمال، کمال حقیقی است، که داخل در صنع و ایجاد است، قهراً مقدمه آنها یعنی بعثت انبیا هم باید داخل در عالم صنع باشد.

اما اینکه گفتیم خداوند نوع بشر را به سوی کمال حقیقی هدایت نمود، بدین جهت است که به حکم آیه: (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى). (۱)

عنایت خدای تعالی به رفع اختلافات انسانها و هدایت بشر بسوی کمال از راه بعث انبیاء (علیه السلام)

یکی از شوون خدایی خدا این است که هر چیزی را به آن نقطه ای که خلقتش را تمام می کند هدایت نماید، و یکی از چیزهایی که خلقت آدمی با آن تمام می شود، و اگر نباشد خلقتش ناقص می ماند، این است که به سوی کمال وجودش در دنیا و آخرت هدایت شود.

همچنان که باز خود خدای تعالی فرموده: (كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا). (۲)

و این آیه به خوبی می فهماند که کار خدای تعالی همین امداد عطا است، هر کسی را که در راه حیاتش و وجودش محتاج مدد اوست مدد می دهد، و آنچه را باورقی:

۱- سوره طه آیه ۵۰.

۲- ما هر دو دسته را هم نیکان را و هم بدان را از عطا پروردگارت مدد می دهیم، و عطا پروردگار تو جلوگیری ندارد. (سوره اسرا آیه ۲۰)

که مستحق است عطا می کند و عطای او از ناحیه او دریغ نمی شود مگر آنکه کسی با بهره نگرفتن خودش و از ناحیه خودش از گرفتن عطای او دریغ کند، و معلوم است که انسان خودش نمی تواند این نقیصه خود را تکمیل کند، چون فطرت خود او این نقیصه را پدید آورده، چگونه می تواند خودش آن را برطرف ساخته راه سعادت و کمال خود را در زندگی اجتماعی هموار کند؟

و وقتی طبیعت انسانیت این اختلاف را پدید می آورد، و باعث می شود که انسان از رسیدن به کمال و سعادت که لایق و مستعد رسیدن به آن است محروم شود، و خودش نمی تواند آنچه را فاسد کرده اصلاح کند، لاجرم اصلاح (اگر فرضاً اصلاحی ممکن باشد) باید از جهت دیگری غیر جهت طبیعت باشد، و آن منحصراً جهتی الهی خواهد بود، که همان نبوت است، و وحی، و به همین جهت خدای سبحان از قیام انبیا به این اصلاح تعبیر کرد به (بعث)، و در سراسر قرآن بعث را به خودش نسبت داده، فرموده اوست که در امت ها انبیا مبعوث می کند، با اینکه مسأله قیام انبیا مثل سایر امور، به ماده و روابط زمانی و مکانی نیز ارتباط دارد، اما همه جا بعث را به خودش نسبت داده، تا بفهماند تنها خداست که می تواند اختلافات بشر را حل کند.

پس نبوت حالتی است الهی (و اگر خواستی بگو) حالتی است غیبی، که نسبتش به حالت عمومی انسانها، یعنی درک و عمل آنها، نسبت بیداری است به خواب، که شخص نبی به وسیله آن، معارفی را درک می کند که به وسیله آن اختلافها و تناقض ها در حیات بشر مرتفع می گردد، و این ادراک و تلقی از غیب، همان است که در زبان قرآن وحی نامیده می شود، و آن حالتی که انسان از وحی می گیرد نبوت خوانده می شود.

تقریر دلیل و برهان برای نبوت عامه

از اینجا روشن می گردد که این سه مقدمه، یعنی:

۱- دعوت فطرت (منظور مؤلف دعوت مستقیم فطرت نیست تا اشکال کنی که خود ایشان فطری بودن مدنیت را انکار کردند بلکه منظور دعوت غیر مستقیم است یعنی فطرت او را به استخدام دیگران دعوت می کند و این استخدام او را ناگزیر می سازد که به زندگی مدنی تن در دهد. (مترجم) بشر را به تشکیل اجتماع مدنی.

۲- و دعوت آن به اختلاف از یک طرف.

۳- و عنایت خدای تعالی به هدایت بشر به سوی تمامیت خلقتش از سوی دیگر، خود حجت و دلیلی است بر اصل مسأله نبوت، و به عبارتی دیگر دلیل نبوت عامه است، که اینک برای خواننده عزیز تقریر می شود:

نوع بشر به حسب طبع بهره کش است، و این بهره کشی و استخدام فطری او را به تشکیل اجتماع و می دارد، و در عین حال کار او را به اختلاف و فساد هم می کشاند، در نتیجه در همه شؤون حیاتش که فطرت و آفرینش برآوردن حوائج آن شؤون را واجب می داند، دچار اختلاف می شود، و آن حوائج برآورده نمی گردد مگر با قوانینی که حیات اجتماعی او را اصلاح نموده، اختلافاتش را برطرف سازد و هدایت انسان به قوانین کذایی، و در نتیجه به کمال و سعادتش به یکی از دو طریق ممکن می شود.

به حکم عقل و تجربه راه رفع اختلافات انسانها منحصر در تفهیم الهی از راه وحی و نبوت است

اول اینکه او را از راه فطرتش ملهم کند به اینکه چگونه اختلاف را برطرف سازد.

دوم به اینکه از راه دیگری که خارج از فطرت و ذات خود بشر باشد، و چون راه اول کافی نیست چون گفتیم سبب پیدایش اختلاف خود فطرت بوده، و معنا ندارد که فطرت سبب حل اختلاف شود، ناگزیر باید از راه دوم صورت گیرد، و آن راه عبارت است از تفهیم الهی، و غیر طبیعی، که از آن به نبوت و وحی تعبیر می کنیم.

و این برهان که دیدید مرکب از چند مقدمه بود، همه مقدماتش در قرآن کریم به صراحت آمده، که بیانش گذشت، تجربه هم آن را از تاریخ زندگی بشر و اجتماعاتش مسلم کرده، چون تا آنجا که تاریخ نشان می دهد تمامی امتهای که در قرون گذشته یکی پس از دیگری آمده و سپس منقرض شده اند، بدون استثنا تشکیل اجتماع داده اند، و به دنبالش دچار اختلاف هم شده اند، و هر اجتماعی که پیغمبری داشته به کمال و سعادت خود نائل گشته و از شر اختلاف نجات یافته است.

آری آن طور که تاریخ نشان می دهد نه چنین سابقه ای در زندگی انسان وجود داشته، که روزی از روزهای زندگیش از مسأله استخدام دست برداشته باشد، و نه روزی که حس استخدامش او را به تشکیل اجتماع وادار نکرده، و به زندگی انفرادی قانعش ساخته باشد، و نه روزی که اجتماع تشکیل یافته اش از اختلاف خالی باشد، و نه روزی که اختلافش به غیر قوانین اجتماعی الهی برطرف

شده باشد، و نه روزی که فطرت و عقل خود او (البته فطرت و عقلی که به نظر خود او سالم باشد) توانسته قوانینی وضع کند، که اختلاف را از ریشه و فساد را از ماده کنده باشد.

چرا راه دور و دراز برویم؟ برای به دست آوردن تمامیت این دلیل کافی است به جریان حوادث اجتماعی عصر حاضر بنگریم، که جلو چشم خود ما صورت می گیرد، و می بینیم که اجتماعات بشری تا چه حد دچار انحطاط اخلاق و فساد بشریت شده، و چه جنگهای خانمان براندازی تهدیدش می کند، که هر یک میلیونها کشته به جای می گذارد، و تا چه حد زورگویی بر بشریت مسلط شده، و چطور بهره گیری از جان و مال و عرض مردم رواج یافته، تازه همه این فسادها در عصری جریان دارد که عصر تمدن و ترقی و عصر دانشش می خوانند!!! دیگر درباره اعصار گذشته که عصر جاهلیت و ظلمت بوده چه احتمالی می توان داد؟! و اما اینکه گفتیم: عالم صنع و ایجاد هر موجودی را به سوی کمال لایقش سوق می دهد، مسأله ای است که تجربه و بحث آن را اثبات کرده، و همچنین اینکه گفتیم: وقتی خلقت و تکوین اقتضای اثری را داشت، دیگر اقتضای خلاف آن را ندارد. این نیز امری است مسلم، که تجربه و بحث اثباتش کرده است، و اما اینکه گفتیم (تنها تعلیم و تربیت دینی که از مصدر نبوت و وحی صادر می شود می تواند اختلافات بشری را رفع و فساد ناشی از آن را اصلاح کند).

این نیز امری است که هم بحث و هم تجربه آن را اثبات کرده، اما اینکه بحث آن را اثبات کرده بیانش این است که دین همواره بشر را به سوی معارف حقیقی و اخلاق فاضله و اعمال نیک دعوت می کند، و معلوم است که صلاح عالم انسانی هم در همین سه چیز است:

۱- عقائد حقه.

۲- اخلاق فاضله.

۳- اعمال نیک.

و اما اینکه گفتیم تجربه آن را اثبات کرده، بهترین دلیلش اسلام است که در مدتی کوتاه که در آن مدت در اجتماع مسلمانان حکومت کرد، از منحطترین مردم صالح ترین اجتماع ساخت، از راه تعلیم و تربیت نفوس آن مردم را اصلاح نمود، و آن مردم دیگران را اصلاح کردند حتی به جرأت می توان گفت اگر در عصر حاضر عصر حضارت و تمدن هم رگ و ریشه ای از جهات کمال در هیکل جوامع بشری دیده می شود، از آثار پیشرفت اسلامی و جریان و سرایت این پیشرفت در سراسر جهان است، و این معنا را تجزیه و تحلیل بدون کمترین تردیدی اثبات می کند و خود ما ان شاء الله در محلی مناسب تر پیرامون آن بحث خواهیم داشت.

(نکته ششم) دین اسلام که خاتم ادیان است برای آخرین مرحله کمال انسان تشریع شده است

ششم اینکه: دینی که خاتم ادیان است، برای استکمال انسان حدی قائل است، چون پیامبر را آخرین پیامبر و شریعت را غیر قابل نسخ می داند، و این مستلزم آن است که بگوئیم: استکمال فردی و اجتماعی بشر به حدی می رسد که معارف و شرایع قرآن او را کافی است، و به بیش از آن نیازمند نمی شود. و این خود یکی از پیشگوییهای قرآن است، که جریان تاریخ از عصر نزول قرآن تا به امروز که قریب چهارده قرن است، آن را تصدیق کرده، زیرا می بینیم از آن روز تا به امروز نوع بشر در جهات طبیعی و اجتماعی چه گامهای بلندی در ترقی و تعالی برداشته، و چه مسافت دوری را پیموده، اما از جهت معارف حقیقی و اخلاق فاضله اش (که به خاطر همانها انسان بود، و بر سایر انواع حیوانات برتری داشت)، نه تنها یک قدم ترقی نکرده، بلکه قدمهای زیادی به

عقب و قهقرا برداشته، و بالآخره در مجموع کمالات روحی و جسمی (البته توأم با هم) تکاملی نکرده است، (تا چه رسد به اینکه به جایی رسیده باشد که قرآن و معارف آن کافیش نباشد).

شبهه شریعت اسلام قابل انطباق با همه اعصار نیست و پاسخ

بدان

در این بحث بعضی ها گفته اند: قوانین عمومی چون به منظور صلاح حال بشر و اصلاح زندگی او است، باید همواره با تحولات اجتماعی متحول شود، و با پیشرفت اجتماع پیشرفت کند، هر چه بشر به سوی کمال صعود می کند، باید قوانین او هم دوش به دوش او بالا رود، و شکی نیست که وضع تمدن عصر حاضر با عصر نزول قرآن قابل مقایسه نیست، و نسبت میان امروز و آن روز بشر قابل مقایسه با نسبت میان آن روز و روزگار عیسی بن مریم و موسی (علیهم السلام) نیست، بلکه نسبت در طرف ما بیشتر و ترقی و تکامل بشر زیادتر بوده، و همین تفاوت باعث می شود که شرایع اسلام هم نسخ شود، و شریعتی دیگر قابل انطباق بر مقتضیات عصر حاضر تشریع گردد.

جوابش همان است که گفتیم اسلام در تشریعش تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته، بلکه حقیقت وجود بشر را نیز منظور داشته، و اصولاً اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی هر دو با هم قرار داده، و سعادت مادی و معنوی هر دو را خواسته است، و لازمه این معنا آن است که وضع انسان اجتماعی متکامل، به تکامل دینی معیار قرار گیرد، نه انسان اجتماعی متکامل به صنعت و سیاست و پس، و همین جا است که امر بر دانشمندان مشتبه شده، از بس در مباحث اجتماعی مادی غور و تعمق کرده اند، (و دیده اند ماده همواره در

تحول و تکامل است اجتماع مادی هم مانند ماده تحول می پذیرد) پنداشته اند که اجتماع مورد نظر دین هم همان اجتماعی است که مورد نظر آقایان است، لاجرم گفته اند: باید قوانین اجتماعی با تحول اجتماع متحول شود و هر چندی یک بار نسخ گردد، و قوانینی دیگر جایگزین قوانین قبلی شود. در حالیکه خواننده عزیز توجه فرمود، که گفتیم دین اساس شرایع خود را جسم تنها قرار نداده، بلکه جسم و روح هر دو را منظور داشته. و بنابراین اگر کسی بخواهد ناتمامی قوانین اسلام را اثبات کند، باید بگردد، یک فرد یا یک اجتماع دینی را پیدا کند، که جامع تمامی تربیت های دینی و زندگی مادی باشد، یعنی آن زندگی مادی و معنوی را که دین دعوت بدان می کند یافته باشد، آن وقت از او بپرسد آیا دیگر چیزی نقص داری که محتاج به تکمیل باشد و یا جهتی از جهات انسانیت تو و حیات تو دچار سستی هست که محتاج تقویت باشد؟ یا نه، اگر چنین فرد و چنین اجتماعی را پیدا کردیم، آن وقت حق داریم بگوئیم: دین اسلام دیگر برای بشر امروز کافی نیست. هفتم اینکه انبیا (علیه السلام) از هر خطایی معصومند.

گفتار در عصمت انبیا (علیه السلام)

هفتمین نتیجه ای که ما از آیه مورد بحث گرفتیم، یعنی عصمت انبیا احتیاج به توضیح دارد، تا روشن شود چگونه آیه شریفه بر آن دلالت دارد، لذا می گوئیم: عصمت سه قسم است یکی عصمت از اینکه پیغمبر در تلقی و گرفتن وحی دچار خطا گردد، دوم عصمت از اینکه در تبلیغ و انجام رسالت خود دچار خطا شود، سوم اینکه از گناه معصوم باشد، و گناه عبارت است از هر عملی که مایه هتک حرمت عبودیت باشد، و نسبت به مولویت مولا مخالفت شمرده شود،

و بالاخره هر فعل و قولی است که به وجهی با عبودیت منافات داشته باشد، و منظور از عصمت، وجود نیرویی و چیزی است در انسان معصوم که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست چه خطا و چه گناه نگه می دارد.

و اما خطا در غیر آنچه گفتیم، یعنی خطای در گرفتن وحی، و خطای در تبلیغ رسالت، و خطای در عمل، از قبیل خطا در امور خارجی، نظیر غلطهایی که گاهی در حاسه انسان و ادراکات او و یا در علوم اعتباریش پیش می آید، مثلاً در تشخیص امور تکوینی و اینکه آیا این امر صلاح است یا نه؟ مفید است یا مضر؟ و امثال آن از محدوده بحث ما خارج است.

و به هر حال قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه انبیا (علیهم السلام) در همه آن جهات سه گانه دارای عصمتند.

عصمت انبیاء (علیه السلام) از خطا در تلقی و در تبلیغ وحی

اما عصمت از خطا در گرفتن وحی و در تبلیغ رسالت، دلیلش آیه شریفه مورد بحث است، که می فرماید: (قَبَعَتَ اللَّهُ النَّبِيَّ مَبْشَرِينَ وَ مُنْذِرِينَ، وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ)، چون ظاهر این آیه این است که خدای سبحان انبیاء را مبعوث کرده برای تبشیر و انذار، و انزال کتاب، (و این همان وحی است) تا حق را برای مردم بیان کنند، حق در اعتقاد، و حق در عمل را، و به عبارت دیگر مبعوث کرده برای هدایت مردم به سوی عقاید حقه و اعمال حق، و معلوم است که این نتایج غرض خدای تعالی در بعثت انبیا بوده.

و از سوی دیگر خود خدای تعالی از قول موسی (علیه السلام) حکایت کرده که فرمود: (لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى). (۱)

پس، از آیه مورد بحث و این آیه می فهمیم خدا هر چه را بخواهد از طریقی می خواهد که به هدف برسد و خطا و گم شدن در کار او نیست، و هر کاری را به هر طریقی انجام دهد در طریقه اش گمراه نمی شود، و چگونه ممکن است غیر این باشد؟! و حال آنکه زمام خلقت و امر به دست او است، و ملک و حکمرانی خاص وی است.

حال که این معنا روشن شد، می گوئیم یکی از کارهای او بعثت انبیا و تفهیم معارف دین به ایشان است، و چون این را خواسته، البته می شود، یعنی هم انبیا را مبعوث می کند، و هم انبیا معارفی را که از او می گیرند می فهمند، یکی دیگر از خواسته های او این است که انبیا رسالت او را تبلیغ کنند، و چون او خواسته تبلیغ می کنند، و ممکن نیست نکنند، چون در جای دیگر فرموده: **(إِنَّ اللَّهَ بِالْغُ أَمْرِهِ، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا)**، (۲) و نیز فرموده: **(وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ)**، (۳) و این همان عصمت از خطای در تلقی و تبلیغ است.

دلیل دیگر بر این عصمت آیه شریفه: **(عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ، فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا، لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ، وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ، وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا)**، (۴)

باورقی:

- ۱- پروردگار من اشتباه نمی کند و چیزی را از یاد نمی برد. (سوره طه آیه ۵۲)
- ۲- خدا به کار خود می رسد، و چگونه نرسد با اینکه او برای هر چیزی اندازه ای معین کرده است. (سوره طلاق آیه ۳)
- ۳- و خدا بر کار خویش غالب و مسلط است. (سوره یوسف آیه ۲۱)
- ۴- خدای سبحان دانای غیب است، و او احدی را بر غیب خود آگاه نمی کند، مگر رسولی که او را برای دانستن غیب شایسته بداند، و تازه بعد از آنکه او را از غیب آگاه کرد، از پیش رو و عقب سرش مراقبی می گمارد، تا بداند آیا رسالات پروردگارش را ابلاغ کردند؟ و خدا به آنچه نزد ایشان است احاطه دارد، و او آمار هر چیزی را شمرده دارد. (سوره جن آیه ۲۸)

از ظاهر این آیه به خوبی برمی آید که خدای تعالی رسولان خود را اختصاص می دهد به وحی: و از راه وحی به غیب آگاهشان نموده، تأییدشان می کند، و از پیش رو و پشت سرشان مراقبشان است، و به منظور اینکه وحی به وسیله دستبرد شیطانها و غیر آنها دگرگون نشود به تمام حرکات و سکانات آنان احاطه دارد، تا مسلم شود که رسالات پروردگارشان را ابلاغ نمودند.

و نظیر این آیه در دلالت بر عصمت انبیا از خطا در تلقی و در تبلیغ، آیه زیر است که کلام ملائکه وحی را حکایت می کند، و می فرماید: (وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ، لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا، وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ، وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا). (۱)

این آیات همه دلالت دارد بر اینکه وحی از حین شروعش به نازل شدن، تا وقتی که به پیامبر می رسد، و تا زمانی که پیغمبر آن را به مردم ابلاغ می کند، در همه این مراحل از دگرگونی و دستبرد هر بیگانه ای محفوظ است.

البته این دو وجه و دو دلیلی که ما آوردیم هر چند تنها عصمت انبیا در دو مرحله تلقی و تبلیغ را اثبات می کرد، و متعرض عصمت از گناه نبود، ولی ممکن است همین دو دلیل را طوری دیگر بیان کنیم، که شامل عصمت از معصیت هم بشود، به اینکه بگوئیم: هر عملی در نظر عقلا مانند سخن دلالتی بر مقصود دارد، وقتی فاعلی فعلی را انجام می دهد، با فعل خود دلالت می کند بر اینکه آن عمل را عمل خوبی دانسته، و عمل جایزی شمرده است. عیناً مثل این است که با زبان گفته باشد این عمل عمل خوبی است، و عملی است جایز.

حال اگر فرض کنیم که از پیغمبری گناهی سر بزند، با اینکه خود او مردم را دستور می داد به اینکه این گناه را مرتکب نشوید، قطعاً این عمل وی دلالت دارد

باورقی:

۱- ما به امر پروردگار تو نازل می شویم، و آنچه در پیش رو داریم، و آنچه در پشت سر و آنچه ما بین این دو داریم، همه از آن او است، و پروردگار تو فراموش کار نیست. (سوره مریم آیه ۶۴)

بر تناقض گویی او، چون عمل او مناقض گفتار او است، و در چنین فرض این پیغمبر مبلغ هر دو طرف تناقض است، و تبلیغ تناقض تبلیغ حق نیست، چون کسی که از تناقض خبر می دهد از حق خبر نداده، بلکه از باطل خبر داده است، چون هر یک از دو طرف طرف دیگر را باطل می داند، پس هر دو طرف باطل است، پس عصمت انبیا در تبلیغ رسالت تمام نمی شود مگر بعد از آنکه از معصیت هم عصمت داشته باشند، و از مخالفت خدای تعالی مصون بوده باشند.

عصمت انبیاء (علیه السلام) از معصیت، و ذکر آیاتی که بطور مطلق بر عصمت انبیاء (علیه السلام) دلالت دارند

تا اینجا آیاتی از نظر خواننده گذشت، که به توجیهی تنها بر دو قسم عصمت، و به توجیهی دیگر بر هر سه قسم دلالت می کرد، اینک آیاتی که بطور مطلق دلالت بر عصمت می کنند از نظر خواهد گذشت.

(أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ، فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ)، (۱) معلوم می شود انبیا (علیه السلام) هدایتشان به اقتدا از دیگران نبوده، این دیگرانند که باید از هدایت آنان پیروی کنند.

آیه شریفه: (وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ، وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ)، (۲) هم از هدایتی خبر می دهد که هیچ عاملی آن را دستخوش ضلالت نمی کند. پاورقی:

۱- ایشان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، پس به هدایت ایشان اقتدا کن. (سوره انعام آیه ۹۰)

۲- آن کسی که خدا گمراهش کند دیگر هدایت کننده ای ندارد و آن کسی که خدا هدایتش کند گمراه کننده ای ندارد. (سوره زمر آیه ۳۶)

(مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ)، (۱) این آیه شریفه دستبرد و ضلالت هر مضلی را از مهتدین به هدایت خود نفی کرده، می فرماید: در اینگونه افراد هیچ ضلالتی نیست، و معلوم است که گناه هم یک قسم ضلالت است، به دلیل آیه شریفه: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ؟ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا)، (۲) که هر معصیتی را ضلالتی خوانده، که با ضلال شیطان صورت می گیرد، و فرموده شیطان را عبادت مکنید، که او گمراهتان می کند.

پس اثبات هدایت خدایی در حق انبیا (علیهم السلام)، و سپس نفی ضلالت از هرکس که به هدایت او مهتدی شده باشد، و آنگاه هر معصیتی را ضلالت خواندن دلالت دارد بر اینکه ساحت انبیا از اینکه معصیتی از ایشان سر بزند منزّه است، و همچنین بری از اینند که در فهمیدن وحی و ابلاغ آن به مردم دچار خطا شوند.

یکی دیگر از آن آیات که بطور مطلق دلالت بر عصمت انبیا می کند آیه شریفه: (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، مِنَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا)، (۳) است، که مردم را دو دسته کرده، یکی آنهایی که هدایت یافتنشان منوط بر اطاعت خدا و رسول است، دیگر آن طایفه ای که خدا بر آنان انعام کرده، و غیر اطاعت عملی ندارند.

پاورقی:

- ۱- کسی که خدا هدایتش کند او دیگر برای همیشه دارای هدایت است. (سوره کهف آیه ۱۷)
- ۲- مگر به شما سفارش نکردیم ای فرزندان آدم که شیطان رای نپرستید چه او برای شما دشمنی است آشکار، و اینکه مرا پرستش کنید این راهی راست است و همانا گروه انبوهی از شما رای گمراه کرده است. (سوره یس آیه ۶۲)
- ۳- کسانی که خدا و رسول رای اطاعت می کنند، با کسانی محشورند که خدا بر آنان انعام فرموده، یعنی انبیا و صدیقان، و شهدا، و صالحان، که چه نیکو رفقای هستند. (سوره نسا آیه ۶۸)

و به شهادت آیه شریفه: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، وَلَا الضَّالِّينَ)، (۱) که اوصاف افرادی را می شمارد که خدا بر آنان انعام کرده، می فرماید: اینان گمراه نیستند، و اگر از انبیا گناه صادر شود، و یا در فهم و یا در تبلیغ وحی خطا کنند، گمراه خواهند بود. مؤید این معنا آیه زیر است که می فرماید: (أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ، وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ، وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا، إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا، فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ، وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ، فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا)، (۲) چون اولاد دو خصلت را در انبیا جمع کرده، یکی اینکه دارای انعامی از خداوند، دوم اینکه دارای هدایتند، چون در جمله: (وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا)، حرف (مِنْ) آورده، که بیانگر جمله: (أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...)، باشد، و دیگر اینکه به بیانی توصیفشان کرده که در آن نهایت درجه تذلل در عبودیت است، و جانشین آنان را به ضایع کردن نماز و پیروی شهوات توصیف نموده است.

و معلوم است که از این دو دسته انسانها دسته دوم غیر دسته اولند، چون دسته اول رجالی ممدوح و مشکورند، ولی دسته دوم مذمومند، و وقتی مذمت دسته دوم این است که پیروی شهوات می کنند، و در آخر دوزخ را خواهند دید،

پاورقی:

۱- سوره حمد آیه ۷.

۲- اینان از انبیا و کسانی هستند که خدا بر آنان انعام کرده، که همه از ذریه آدم و از نسل همانهايند که با نوح در کشتی سوارشان کردیم، و از ذریه ابراهيم و اسراييل و از کسانی هستند که هدايتشان کردیم، و از نسل بنی آدم انتخابشان نمودیم، چون آیات رحمان بر آنان خوانده می شود، به عنوان سجده و در حال گریه به خاک می افتند، بعد از رفتنشان نسل دیگری جانشین آنان شدند، که نماز را ضایع کرده، و پیروی شهوات نمودند، و به زودی دوزخ را دیدار می کنند. (سوره مریم آیه ۵۹).

معلوم است که دسته اول یعنی انبیا پیروی شهوات نمی کنند، و دوزخی نمی بینند، و این هم بدیهی است که چنین کسانی ممکن نیست معصیت از آنان سر بزند، حتی این دسته اگر قبل از نبوتشان هم پیروی شهوات می کردند، باز ممکن نبود که دوزخ را دیدار نکنند، برای اینکه جمله: (أَصَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا)، اطلاق دارد، قبل از نبوت و بعد از نبوت یکسان است، پس معلوم می شود که انبیا حتی قبل از نبوتشان نیز معصوم بوده اند.

این استدلال شبیه و نزدیک به استدلال کسی است که مسأله عصمت انبیا را از طریق عقلی اثبات کرده، می گوید: ارسال رسل و اجرای معجزات به دست انبیا، خود مصدق دعوت ایشان است، و دلیل بر این است که هیچ دروغی از ایشان صادر نمی شود، و نیز دلیل بر این است که اهلیت تبلیغ را داشته اند، چرا؟ برای اینکه عقل آدمی انسانی را که دعوتی دارد، و خودش کارهایی می کند که مخالف آن دعوت است، چنین انسانی را اهل و شایسته آن دعوت نمی داند، پس اجرای معجزات به دست انبیا خود متضمن تصدیق عصمت آنان در گرفتن وحی و تبلیغ رسالت و امتثال تکالیف متوجه به ایشان است.

ممکن است کسی به این استدلال اشکال کند که مسأله دعوت انحصار به انبیا ندارد، مردم عادی و همین مردم که شما عقل آنان را دلیل بر عصمت انبیا گرفته اید خودشان هم دعوت دارند، چون اغراضی اجتماعی دارند، که باید مردم را به سوی آن دعوت کنند، و بر دعوت خود پافشاری و تبلیغ هم می کنند و ما می بینیم که گاهی می شود خود آنان قصور و یا تقصیرهایی در تبلیغ مرتکب می شوند، چرا چنین قصور و یا تقصیری در دعوت انبیا جایز نباشد؟

در پاسخ می گوئیم: تقصیر و قصور مردم به یکی از دو جهت است، که هیچ یک در مسأله دعوت انبیا نیست، یا این است که خودشان مختصر قصور و یا تقصیر را مضر نمی دانند، و در آن مسامحه می کنند، و یا این است که غرضشان با رسیدن به مقداری از مطلوب حاصل می شود و به مختصر قناعت کرده از

تمامی مطلوب صرفنظر می کنند: و خدای تعالی نه اهل مسامحه است، و نه غرض و مطلوب او فوت شدنی است.

و نیز این اشکال بر آن وارد نیست که کسی بگوید: ظاهر آیه: (قُلُوا لَا نَفَرٌ مِنْكُمْ فِرْقَةٌ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ، لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)، (۱) با این دلیل نمی سازد، برای اینکه از هر فرقه طایفه ای را مأمور به تبلیغ نموده که دارای عصمت نیستند.

زیرا هر چند آیه شریفه در حق عامه مسلمانان است که عصمت ندارند لیکن این را هم نمی خواهد بفرماید که این طایفه مبلغ هر چه بگویند خدا تصدیق دارد، و سخن ایشان هر چه باشد بر مردم حجت است، بلکه صرفاً می خواهد اجازه تبلیغ دهد، و بفرماید این طایفه اجازه دارند آنچه را که خوانده اند در اختیار مردم بگذارند: و آیه شریفه وقتی اشکال به آن دلیل می شد که منظور معنای اول بوده باشد، نه دوم.

و یکی دیگر از ادله عصمت انبیا (علیهم السلام) آیه شریفه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ)، (۲) می باشد، چون مطاع بودن رسول را غایت ارسال رسول شمرده، و آن هم تنها غایت و یگانه نتیجه، و این معنا به ملازمه ای روشن مستلزم آن است که خدای تعالی هم همان را که رسول دستور می دهد اراده کرده باشد، و خلاصه آنچه رسول با قول و فعل خود از مردم می خواهد خدا هم بخواهد، چون قول و فعل هر یک وسیله ای برای تبلیغ اند، حال اگر فرض کنیم رسول در تبلیغ خود مرتکب خطایی در قول یا فعل شود، و یا مرتکب خطایی در فهمیدن وحی گردد، این خطا را از مردم خواسته، درحالیکه خدا از مردم جز حق باورقی:

- ۱- چرا از هر فرقه ای طایفه ای کوچ نمی کنند، تا در دین تفقه کنند، و چون به بلاد خود بر می گردند قوم خود را انذار کنند، باشد که مردم بر حذر شوند؟ (سوره توبه آیه ۱۲۳)
- ۲- هیچ رسولی نفرستادیم مگر به این منظور که به اذن خدا اطاعت شود. (سوره نسا آیه ۶۳)

نمی خواهد.

و همچنین اگر فرض کنیم معصیتی از رسول سر بزند یا قولی و یا عملی از آنجا که قول و فعل پیغمبر حجت است، همین معصیت را از مردم خواسته است، در نتیجه باید بگوئیم یک قول یا فعل گناه در عین اینکه، مبعوض و گناه است، محبوب و اطاعت هم هست، و خدا در عین اینکه آن را نخواست، آن را خواسته است و در عین اینکه از آن نهی کرده به آن امر نموده است، و خدای تعالی متعالی از تناقض در صفات و افعال است.

و چنین تناقضی از خدا سر نمی زند، حتی در صورتی هم که به قول بعضی ها تکلیف ما لا یطاق را جایز بدانیم، و بگوئیم برای خدا جایز است که خلق را به ما لا یطاق تکلیف کند، برای اینکه تکلیف به تناقض تکلیفی است که خودش محال است، نه اینکه تکلیف به محال باشد، دلیل اینکه تکلیفی است محال، این است که در مورد یک عمل هم تکلیف است هم لا تکلیف، هم اراده است و هم لا اراده، هم حب است و هم لا حب، هم مدح است و هم ذم.

باز از جمله آیاتی که بر عصمت انبیا دلالت دارد آیه شریفه زیر است: (رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)، (۱) برای اینکه ظهور در این دارد که خدای سبحان می خواهد عذری برای مردم نماند: و در هر عملی که معصیت و مخالفت با او است حجتی نداشته باشند، و نیز ظهور در این دارد که قطع عذر و تمامیت حجت تنها از راه فرستادن رسولان (علیه السلام) است، و معلوم است که این غرض وقتی حاصل می شود که از ناحیه خود رسولان عمل و قولی که با اراده و رضای خدا موافقت ندارد صادر نشود، و نیز خطایی در

باورقی:

۱- انبیا بشارت ده و بیم رسان بودند تا دیگر بعد از آمدن رسولان حجتی برای مردم و علیه خدا باقی نماند. (سوره نسا آیه ۱۶۴)

فهم وحی و تبلیغ آن مرتکب نشوند، وگرنه مردم در گنه کاری خود معذور خواهند بود، و می توانند حجت بیاورند که ما تقصیری نداشتیم. زیرا پیغمبرت را دیدیم که همین گناه را می کرد، و یا پیغمبرت به ما اینطور دستور داد، و این نقض غرض خدای تعالی است، و حکمت خدا با نقض غرض نمی سازد.

سبب و منشا عصمت انبیاء (علیه السلام) نیرو و ملکه نفسانی آنها است نه عامل و سببی خارج از وجود ایشان

حال اگر بگوییم: همه آیاتی که تا اینجا مورد استدلال قرار دادید بیش از این دلالت ندارد که انبیا (علیهم السلام) خطایی و معصیتی ندارند، و این آن عصمتی که ادعایش می کردید نیست، برای اینکه عصمت بطوری که قائلین به آن معتقدند عبارت است از نیرویی که انسان را از وقوع در خطا و از ارتکاب معصیت باز دارد و این نیرو ربطی به صدور و عدم صدور عمل ندارد، بلکه مافوق عمل است، مبدئی است نفسانی که خودش برای خود افعالی نفسانی دارد، همچنان که افعال ظاهری از ملکات نفسانی صادر می شود.

در پاسخ می گوئیم: بله، درست است و لیکن آنچه ما در بحث های گذشته به آن احتیاج داریم، همان نبودن خطا و گناه ظاهری از پیغمبر است، و اگر نتوانیم اثبات آن نیرویی کنیم که مصدر افعالی از صواب و طاعت است مضر به دعوی ما نیست.

علاوه بر اینکه ما می توانیم وجود آن نیرو را هم اثبات نموده بگوئیم: عصمت ظاهری انبیا ناشی از آن نیرو است، به همان دلیلی که در بحث از اعجاز و اینکه آیه: (إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا)، (۱) و همچنین آیه: (إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)، (۲) چه دلالتی دارند، گذشت.

از این هم که بگذریم اصولاً می توانیم بگوئیم: هر حادثی از حوادث بطور مسلم مبدئی دارد، که حادثه از آن مبدء صادر می شود، افعالی هم که از انبیا صادر می شود، آن هم به یک و تیره، یعنی همه صواب و اطاعت صادر می شود، لابد مستند به یک نیرویی است که در نفس انبیا (علیه السلام) هست، و این همان قوه ای است که شما دنبالش می گردید.

توضیح اینکه: افعالی که از پیغمبری صادر می شود که فرض کردیم همه اطاعت خداست، افعالی است اختیاری، عیناً مانند همان افعال اختیاریه ای که از خود ما صادر می شود، چیزی که هست در ما همانطور که گاهی اطاعت است همچنین گاهی معصیت است، و شکی نیست در اینکه فعل اختیاری از این جهت اختیاری است که از علم و مشیت ناشی می شود، و اختلاف فعل از نظر اطاعت و معصیت به خاطر اختلافی است که در صورت علمیه آن فعل از نفس صادر می شود، اگر مطلوب - یعنی همان صورت های علمیه - پیروی هوس و ارتکاب عملی باشد که خدا از آن نهی کرده، معصیت سر می زند، و اگر مطلوب حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر مولی باشد اطاعت محقق می شود.

پس اختلاف اعمال ما که یکی اطاعت نامیده می شود و دیگری معصیت، به خاطر اختلافی است که در علم صادر از نفس ما وجود دارد، (وگرنه ریخت و قیافه گناه و صواب یکی است و میان شکل عمل زنا و عمل زناشویی هیچ فرقی نیست) حال اگر یکی از این دو علم یعنی حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر الهی ادامه یابد معلوم است که جز اطاعت عملی از انسان سر نمی زند و اگر آن یکی دیگر یعنی حرکت در مسیر هوای نفس که مبدء صدور معصیت است ادامه یابد، (پناه می بریم به خدا) جز معصیت از انسان سر نخواهد زد.

پاورقی:

۱- سوره طلاق آیه ۳.

۲- سوره هود آیه ۵۶.

و بنابراین صدور افعال از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به وصف اطاعت صدور است دائمی و این نیست مگر برای اینکه علمی که افعال اختیاری آن جناب از آن علم صادر می شود، صورت علمیه ای است صالح، و غیر متغیر، و آن عبارت است از اینکه دائماً باید بنده باشد، و اطاعت کند، و معلوم است که صورت علمیه و هیأت نفسانیه ای که راسخ در نفس است، و زوال پذیر نیست، ملکه ای است نفسانی، مانند ملکه شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن، پس در رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ملکه نفسانیه ای هست که تمامی افعالش از آن ملکه صادر است، و چون ملکه صالحه ای است همه افعالش اطاعت و انقیاد خدای تعالی است، و همین ملکه است که او را از معصیت باز می دارد.

این معنا و علت عصمت آن جناب از جهت معصیت بود، اما از آن دو جهت دیگر، یعنی عصمت از خطا در گرفتن وحی، و در تبلیغ و رسالت، باز می گوئیم که در آن جناب ملکه و هیأت نفسانیه ای است که نمی گذارد در این دو جهت نیز به خطا برود، و اگر فرض کنیم که این افعال یعنی گرفتن وحی و تبلیغ آن و عمل به آن، همه به یک شکل یعنی به شکل اطاعت و صواب از آن جناب صادر می شود، دیگر احتیاج نداریم که قائل به وجود واسطه ای میان آن جناب و اعمالش شده، چیزی را منضم به نفس شریف رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بدانیم که با وجود چنان چیزی افعال اختیاریه آن جناب به شکل اطاعت و صواب و بر طبق اراده خدای سبحان از آن جناب صادر شود، زیرا نه تنها احتیاج نداریم، بلکه در آن صورت افعال اختیاریه آن جناب از اختیاریت خارج می شود، زیرا در چنین فرضی اراده خود آن جناب تأثیری در کارهایش نخواهد داشت، بلکه هر کاری که می کند مستند به آن واسطه خواهد بود، و در این صورت خارج از فرض شده ایم، چون فرض کردیم که آن جناب نیز فردی از افراد انسان است، که هر چه می کند با علم و اراده و اختیار می کند، پس عصمت خدایی عبارت شد از اینکه خداوند سببی در انسان پدید آورد که به خاطر آن تمامی

افعال انسان نامبرده به صورت اطاعت و صواب صادر شود، و آن سبب عبارت است از علم راسخ در نفس، یعنی ملکه نفسانی که بیانش گذشت.

گفتاری در نبوت

خدای سبحان بعد از آنکه این حقیقت (یعنی وصف ارشاد مردم به وسیله وحی) را در آیه مورد بحث و در بسیاری از موارد کلامش ذکر کرد، از مردانی که متکفل این وظیفه اند تعبیرهایی مختلف کرده، یعنی دو جور تعبیر کرده، که کانه نظیر تقسیم است یکی رسول، و یکی هم نبی، یک جا فرموده: (وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ)، (۱) و جایی دیگر فرموده: (يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ). (۲)

و معنای این دو تعبیر، مختلف است، رسول کسی است که حامل رسالت و پیامی است، و نبی کسی است که حامل خبری باشد. پس رسول شرافت وساطت میان خدا و خلق دارد، و نبی شرافت علم به خدا و به اخبار خدایی.

معنای (رسول) و (نبی) و فرق آن دو

بعضی ها گفته اند: فرق میان نبی و رسول به عموم و خصوص مطلق است، به این معنا که رسول آن کسی است که هم مبعوث است، و هم مأمور، به تبلیغ پاورقی:

۱- سوره زمر آیه ۶۹.

۲- سوره مائده آیه ۱۱۲.

رسالت، و اما نبی کسی است که تنها مبعوث باشد، چه مأمور به تبلیغ هم باشد و چه نباشد. لیکن این فرق مورد تأیید کلام خدای تعالی نیست، برای اینکه می فرماید: (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا)، (۱) که در مقام مدح و تعظیم موسی (علیه السلام) او را هم رسول خوانده، و هم نبی، و مقام مدح اجازه نمی دهد این کلام را حمل بر ترقی از خاص به عام کنیم، و بگوئیم، معنایش این است که اول نبی بود بعداً رسول شد.

و نیز می فرماید: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ)، (۲) که در این آیه میان رسول و نبی جمع کرده، درباره هر دو تعبیر به (ارسلنا) کرده است، و هر دو را مرسل خوانده، و این با گفتار آن مفسر درست در نمی آید.

لیکن آیه: (وَ وَضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ)، (۳) که همه مبعوثین را انبیا خوانده، و نیز آیه: (وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ)، (۴) که پیامبر اسلام را هم رسول و هم نبی خوانده.

و همچنین آیه مورد بحث که می فرماید: (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ)، که باز همه مبعوثین را انبیا خوانده، و نیز آیاتی دیگر، ظهور در این دارد که هر مبعوثی که رسول به سوی مردم است نبی نیز هست.

و این معنا با آیه: (وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا، و رسولی نبی بود) منافات ندارد، چون در این آیه از دو کلمه رسول و نبی معنای لغوی آنها منظور است، نه دو اسمی که معنی لغوی را از دست داده باشد، در نتیجه معنای جمله این است که او رسولی بود با خبر از آیات خدا، و معارف او.

پاورقی:

۱- به یاد آر در کتاب موسی را که دارای اخلاص و مردی بود هم رسول، و هم نبی. (سوره مریم آیه ۵۱)

۲- ما قبل از تو هیچ رسولی و نبیی نفرستادیم، مگر آنکه چنین و چنان شد. (سوره حج آیه ۵۱)

۳- سوره زمر آیه ۶۹.

۴- و لیکن محمد (صلی الله علیه وآله) رسول خدا و خاتم انبیا است. (سوره احزاب آیه ۴۰)

و همچنین آیه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...)، چون ممکن است گفته شود، که نبی و رسول هر دو به سوی مردم گسیل شده اند، با این تفاوت که نبی مبعوث شده تا مردم را به آنچه از اخبار غیبی که نزد خود دارد خبر دهد، چون او به پاره ای از آنچه نزد خداست خبر دارد، ولی رسول کسی است که به رسالت خاصی زاید بر اصل نبوت گسیل شده است، همچنان که امثال آیات زیر هم به این معنا اشعار دارد.

(وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ، فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ، قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ)، (۱) و آیه: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا). (۲)

و بنابراین پس نبی عبارت است از کسی که برای مردم آنچه مایه صلاح معاش و معادشان است، یعنی اصول و فروع دین را بیان کند، البته این مقتضای عنایتی است که خدای تعالی نسبت به هدایت مردم به سوی سعادتشان دارد، و اما رسول عبارت است از کسی که حامل رسالت خاصی باشد، مشتمل بر اتمام حجتی که به دنبال مخالفت با آن عذاب و هلاکت و امثال آن باشد، همچنان که فرمود: (لِيَلْئَلْ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ). (۳)

و از کلام خدای تعالی در فرق میان رسالت و نبوت بیش از مفهوم این دو لفظ چیزی استفاده نمی شود، و لازمه این معنا همان مطلبی است که ما بدان اشاره نموده گفتیم: رسول شرافت و ساطت بین خدا و بندگان را دارد، و نبی شرافت علم به خدا و معارف خدایی را دارد.

پاورقی:

۱- برای هر امتی رسولی است و همین که رسولشان بیامد در میانشان به حق داوری شد. (سوره یونس آیه ۴۷)

۲- ما هیچگاه چنین نبوده ایم که مردمی را قبل از آنکه رسولی بر ایشان مبعوث کنیم عذاب دهیم. (سوره نحل آیه ۱۵)

۳- تا بعد از آمدن رسول، دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند. (سوره نسا آیه ۱۶۴)

و به زودی خواهیم گفت انبیا بسیارند ولی خدای سبحان در کتاب خود نام و داستان همه را نیاورده همچنان که خودش در کلام خود فرموده (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ، مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ). (۱) و آیاتی دیگر نظیر این.

انبیایی که در قرآن از آنان یاد شده است

و از انبیا، آنان که قرآن نامشان را آورده عبارتند از: ۱- آدم، ۲- نوح، ۳- ادریس، ۴- هود، ۵- صالح، ۶- ابراهیم، ۷- لوط، ۸- اسماعیل، ۹- یسع، ۱۰- ذو الکفل، ۱۱- الیاس، ۱۲- یونس، ۱۳- اسحاق، ۱۴- یعقوب، ۱۵- یوسف، ۱۶- شعیب، ۱۷- موسی، ۱۸- هارون، ۱۹- داوود، ۲۰- سلیمان، ۲۱- ایوب، ۲۲- زکریا، ۲۳- یحیی، ۲۴- اسماعیل صادق الوعد، ۲۵- عیسی، ۲۶- محمد (صلی الله علیه وآله).

البته در آیات دیگری از قرآن کریم می بینید که انبیایی دیگر نه به اسم بلکه با توصیف و کنایه ذکر شده اند. (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلَكًا)، (۲) که مربوط است به جناب صموئیل و طالوت. (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)، (۳) که مربوط است به پاورقی:

- ۱- ما قبل از تو پیامبرانی گسیل داشتیم که داستان بعضی از آنان را برایت آوردیم، و از بعضی دیگر را نیاوردیم. (سوره مؤمن آیه ۷۸)
- ۲- مگر ندیدی رؤسای از بنی اسرائیل را که به یکی از پیغمبران خود گفتند برای ما پادشاهی برانگیز (سوره بقره آیه ۲۴۶)
- ۳- و یا مثل آن کسی که از دهکده ای ویران شده عبور کرد. (سوره بقره آیه ۲۵۹)

داستان جناب عزیر، که صد سال به خواب رفت و دوباره زنده شد. (إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ)، (۱) (فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا). (۲) که مربوط است به داستان جناب خضر البته افراد دیگری هم هستند که قرآن کریم نامشان را آورده ولی نفرموده جزء انبیا بوده اند، مانند همسفر موسی که قرآن تنها درباره اش فرموده: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَانِهِ)، (۳) و مانند ذی القرنین و عمران پدر مریم.

تعداد انبیاء و انبیای اولو العزم

و سخن کوتاه اینکه در قرآن کریم برای انبیا عدد معینی معین نکرده، و عده آنان در روایات هم مختلف آمده، مشهورترین آنها روایت ابی ذر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، که فرموده انبیا صد و بیست و چهار هزار نفر، و رسولان ایشان سیصد و سیزده نفر بودند.

البته این را هم باید دانست که سادات انبیا یعنی اولوا العزم ایشان که دارای شریعت بوده اند پنج نفرند: ۱- نوح، ۲- ابراهیم، ۳- موسی، ۴- عیسی، ۵- محمد (صلی الله علیه وآله)، که قرآن درباره آنان فرموده: (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولَؤُلَا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ). (۴)

پاورقی:

۱- آن زمان که دو تن - از حواریین عیسی - را نزد آن قوم فرستاده و به دنبال آنان نفر سوم - یوسف نجار - را به کمکشان گسیل داشتیم. (سوره یس آیه ۱۴)

۲- موسی و همسفرش به بنده ای از بندگان ما برخوردند که ما از نزد خود داده بودیمش رحمتی. (سوره کهف آیه ۶۶)

۳- سوره کهف آیه ۶۱.

۴- صبر کن آن چنان که اولوا العزم از رسولان صبر کردند. (سوره احقاف آیه ۳۵)

و به زودی خواهد آمد که معنای عزم در اولو العزم عبارت است از ثبات بر عهد نخست، که از ایشان گرفته شد، و اینکه آن عهد را فراموش نمی کنند، همان عهدی که درباره اش فرمود: (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ، وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً). (۱) و نیز فرمود: (وَ لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَنُوسَى وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً)، (۲) و هر یک از این پنج پیامبر صاحب شریعت و کتاب است چنان که خداوند فرموده: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّينا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى)، (۳) و نیز فرمود: (إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى). (۴)

و نیز فرمود: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ - تا آنجا که می فرماید - وَ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ، وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ، فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ - تا آنجا که می فرماید - وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَ مَهْمِئْنَا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا، وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَ لَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ). (۵)

باورقی:

- ۱- آن زمان که از انبیا پیمانشان را بگرفتیم و همچنین از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و از همه شان پیمانی محکم بستیم. (سوره احزاب آیه ۷)
- ۲- و همانا عهد کردیم با آدم از قبل، پس فراموش کرد و نیافتیم مر او را عزمی. (سوره طه آیه ۱۱۵)
- ۳- و آئین نهاد برای شما از دین آنچه وصیت کرد به آن نوح را و آنچه وحی کردیم به تو و آنچه وصیت کردیم به آن ابراهیم و موسی و عیسی را... (سوره شوری آیه ۱۳)
- ۴- این حقیقت در صحف نخستین یعنی صحف ابراهیم و موسی آمده. (سوره اعلی آیه ۱۹)
- ۵- ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نور است، و انبیا از روی آن حکم می کردند - تا آنجا که می فرماید - به دنبال آنان عیسی بن مریم را فرستادیم که تورات را تصدیق داشت، و ما انجیل به او دادیم که در آن هدایت و نور بود، تا آنجا که می فرماید - بر تو هم کتاب را به حق نازل کردیم که کتابهای قبلی را تصدیق می کرد، ولی مسلط و حاکم بر آنها بود، پس با آنچه که خدا نازل کرده در میان مردم حکم «««»

و این آیات بیان می کند که اولوا العزم دارای شریعت بوده اند و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (صلی الله علیه و آله) کتاب داشته اند، و اما کتاب نوح در سابق توجه فرمودید که آیه شریفه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...)، به انضمام با آیه: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا)، بر آن دلالت داشتند، و این معنا یعنی انحصار شریعت و کتاب در پنج پیغمبر نام برده منافات ندارد با اینکه به حکم آیه: (وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا)، (۱) داود (علیه السلام) هم کتابی داشته باشد و همچنین آدم و شیث و ادریس که به حکم روایات دارای کتاب بوده اند، برای اینکه کتاب نامبردگان کتاب شریعت نبوده.

این را هم باید دانست که یکی از لوازم نبوت وحی است، و وحی نوعی سخن گفتن خدا است، که نبوت بدون آن نمی شود، چون در آیه: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ)، (۲) وحی را به تمامی انبیا نسبت داده، و به زودی در سوره شوری ان شاء الله بحث مفصلی در این خصوص خواهد آمد.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیه (كان الناس...) و پیرامون نبوت و مسائل آن)

در مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: (مردم قبل باورقی:

«کن، و پیروی هواهای ایشان مکن، و از حقی که به سویت آمده روی بر مگردان، که ما برای هر یک از شما شریعت و روشی قرار دادیم، و اگر خدا می خواست همه شما را یک امت می کرد ولی برای این چند شریعت نازل کرد که آزمایشتان کند. (سوره مائده آیات ۴۵ - ۴۶ - ۴۸)

۱- سوره نسا آیه ۱۶۲.

۲- سوره نسا آیه ۱۶۲.

از نوح همه یک امت بوده، و هدایتشان همان هدایت فطری بود، و از نظر دین داری و بی دینی و اهتدا و ضلالت دو قسم نبودند، تا آنکه خدا انبیا را مبعوث کرد آن وقت دو طایفه شدند. (۱)

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) در ذیل همین آیه آمده که فرمود: اینکه مردم یک امت بوده اند مربوط است به قبل از نوح، شخصی پرسید: قبل از نوح همه مردم دارای هدایت بودند؟ فرمود: نه، بلکه همه دارای ضلالت بودند، چون بعد از انقراض آدم و انقراض ذریه صالح او کسی بجز شیث وصی آدم باقی نماند و او به تنهایی نمی توانست دین خدا را اظهار کند، آن دینی را که آدم و ذریه صالحش بر آن بودند چون قاییل همواره او را تهدید به کشتن می کرد، که اگر سخنی از دین به میان آوری به سرنوشت هابیل گرفتارت می کنم ناگزیر در میان مردم به تقیه و کتمان رفتار می کرد، در نتیجه مردم روز به روز گمراه تر می شدند تا آنکه کسی نماند مگر آنکه ارثی از گمراهی برده بود و شیث ناگزیر به جزیره ای در وسط دریا رفت، باشد که در آنجا خدا را عبادت کند، در همین موقع بود که برای خدای تعالی بدا حاصل شد، و بنایش بر این شد رسولانی برانگیزد، و تو اگر مسأله بدا را از مردم بپرسی آن را انکار نموده می گویند خدا قضای هر چیز را رانده، و دیگر کاری به هیچ کار ندارد، و دروغ می گویند زیرا مسأله رانده شدن قضا مربوط به سرنوشت سال به سال است، که درباره اش فرموده: (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ)، (۲) یعنی مقدرات هر سال از شدت و رفاه و آمدن و نیامدن باران در آن شب معین می شود، عرضه داشتیم مردم قبل از آمدن انبیا همه گمراه بودند، یا بر طریق هدایت؟ فرمود: نه، هدایتشان تنها

باورقی:

۱- مجمع البیان ج ۲ (ص) ۳۰۷.

۲- در آن قضاء هر امر محکمی رانده می شود. (سوره دخان آیه ۴)

همان هدایت فطری بود که خدا بر آن فطرت خلقشان کرد، خلقتی که در همه یکسان است، و دگرگونی ندارد، خودشان که نمی توانستند راه بیابند تا آنکه خدا هدایتشان کند، مگر نشیدی کلام ابراهیم را که به حکایت قرآن گفته: **لَمَّ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ**، (۱) یعنی میثاق الهی خود را فراموش خواهم کرد. (۲)

مؤلف: اینکه فرمود: (نه هدایتشان تنها همان هدایت فطری بود) بیانگر معنای ضلالتی است که در اول حدیث ذکر شده بود، می خواهد بفرماید: هدایت تفصیلی به معارف الهیه نداشتند، ولی هدایت اجمالی داشتند، و هدایت اجمالی با ضلالت یعنی جهل به تفصیل معارف جمع می شود، همچنان که در روایت مجمع که در اول بحث گذشت به این معنا اشاره نموده، فرمود: بر فطرت خدا بودند، نه هدایت داشتند و نه ضلالت.

و اینکه فرمود: (یعنی میثاق الهی خود را فراموش خواهم کرد) ضلالت را تفسیر می کند پس هدایت عبارت است از همین که میثاق را حقیقتاً به یاد داشته باشد، همچنان که کاملین از مؤمنین همینطورند، و یا حداقل طبق رفتار نامبردگان رفتار کند، هر چند که مانند آنان میثاق را حقیقتاً به یاد نداشته باشد، و این حال سایر مؤمنین است، و اطلاق کلمه هدایت بر حال اینگونه مؤمنین نوعی عنایت لازم دارد.

باورقی:

۲- اگر پروردگارم هدایتم نکند بطور قطع از گمراهان خواهم بود. (سوره انعام آیه ۷۷)

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۱۰۴.

استدلال امام صادق (علیه السلام) برای نبوت عامه

و در توحید از هشام بن حکم روایت کرده که گفت: زندیقی که نزد امام صادق (علیه السلام) آمده بود، از آن جناب پرسید: از چه راهی انبیاء و رسل را اثبات می کنی؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: ما بعد از آنکه اثبات کردیم که آفریدگاری صانع داریم، که مافوق ما، و مافوق تمامی مخلوقات عالم است، و صانعی است حکیم چنین صانعی جایز نیست که به چشم مخلوقاتش دیده شود، و او را لمس کنند، و با او و او با مخلوقات خود نشست و برخاست کند، خلق با او و او با خلق بگومگو داشته باشد. پس ثابت شد که باید سفرایی در خلق خود داشته باشد، تا آنان خلق را به سوی مصالح و منافعشان و آنچه مایه بقایشان است و ترکش باعث فنایشان می شود هدایت کنند، پس ثابت شد که خدا در میان خلق افرادی دارد که خلق را از طرف او که حکیم و علیم است به سوی نیکی ها امر می کنند، و از بدیها نهی می نمایند. در اینجا ثابت می شود که خدا در خلق زبانهایی گویا دارد، که همان انبیا و برگزیدگان از خلق اویند، حکمایی هستند مؤدب به حکمت او، و به همان حکمت مبعوث شده اند، و در عین اینکه از نظر خلقت ظاهری مانند سایر افرادند از نظر حقیقت و حال غیر آنهایند، بلکه از ناحیه خدای حکیم علیم مؤید به حکمت و دلائل و براهین و شواهدند، شواهدی چون زنده کردن مردگان، و شفا دادن جذامیان، و نابینایان، پس هیچ وقت زمین از حجت خالی نمی ماند، همواره کسی هست که بر صدق دعوی رسول و وجوب عدالت خدا دلالت کند. (۱)

پاورقی:

۱- توحید صدوق (ص) ۲۴۹ و احتجاج طبرسی (ص) ۷۷ و اصول کافی ج ۱ (ص) ۱۶۸.

مؤلف: این روایت بطوری که ملاحظه کردید مشتمل است بر سه حجت و دلیل، درباره سه مسأله از مسائل نبوت.

اول استدلال بر نبوت عامه که اگر در کلام آن جناب دقت کنی خواهی دید که درست همان را افاده می کند که ما از جمله: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً)، استفاده کردیم، (و گفتیم فطرت بشر او را به تشکیل اجتماع مضطر کرد، و هم به ایجاد اختلاف کشید، و چون فطرت اختلاف آور نمی تواند رافع اختلاف باشد، پس ناگزیر باید عاملی خارج از محیط و فطرت او عهده دار رفع اختلافش شود).

دوم استدلال بر اینکه پیغمبر باید به وسیله معجزه تأیید شود، و دلیلی که امام (علیه السلام) در این باره آورده درست همان مطلبی است که ما در بحث از اعجاز در تفسیر آیه: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ)، (۱) بیان کردیم.

سوم مسأله خالی نبودن زمین از حجت است، که ان شاء الله بیانش خواهد آمد.

روایتی مشهور درباره عدد انبیاء و رسل و کتب مرسله

و در معانی و خصال از عتبه لیثی از ابی ذر (رحمه الله علیه) نقل کرده که گفت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرضه داشتم: انبیا چند نفر بودند؟ فرمود: صد و بیست و چهار هزار نفر، پرسیدم: مرسلین از آنان چند نفر بودند؟ فرمود: سیصد و سیزده نفر که خود جمعیتی بسیارند، پرسیدم: اولین پیغمبر چه

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۳.

کسی بود؟ فرمود: آدم. پرسیدم: آدم جزء مرسلین بود؟ فرمود: بله، خدا او را به دست قدرت خود بیافرید، و از روح خود در او بدمید. آنگاه فرمود: ای ابا ذر چهار تن از انبیا سریانی بودند آدم، و شیث، و اخنوخ، (که همان ادریس باشد، و او اولین کسی است که با قلم خط نوشت)، و چهارم نوح (علیه السلام)، و چهار نفر دیگر از عرب بودند هود، صالح، شعیب، و پیامبر تو محمد (صلی الله علیه وآله) و اولین پیغمبر از بنی اسرائیل موسی، و آخرین ایشان عیسی (و بین آن دو) ششصد پیغمبر بودند.

پرسیدم: یا رسول الله خدای تعالی چند کتاب نازل کرده؟ فرمود صد کتاب کوچک و چهار کتاب بزرگ، و خدای تعالی پنجاه صحیفه بر شیث نازل کرد، و سی صحیفه بر ادریس و بیست صحیفه بر ابراهیم، و چهار کتاب بزرگ تورات انجیل و زبور و فرقان است. (۱)

مؤلف: این روایت که مخصوصاً صدر آن متعرض عدد انبیا و مرسلین است، از روایات مشهور است، که هم شیعه آن را نقل کرده و هم سنی در کتب خود نقل کرده اند، و این معنا را صدوق در خصال و امالی از حضرت رضا (علیه السلام) از آباء گرامش از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و از زید بن علی از آباء گرامش از امیرالمؤمنین نقل کرده، ابن قولویه هم در کامل الزیاره، و سید در اقبال از امام سجاد (علیه السلام) و در بصائر از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده اند. (۲)

باورقی:

۱- معانی الاخبار.

۲- خصال صدوق (ص) ۳۰۰ و (ص) ۶۴۱ و بصائر الدرجات (ص) ۱۲۱.

روایتی درباره مراد از (رسول) و (نبی) و اشاره به نسبت بین آن دو

و در کافی از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده که در تفسیر آیه: (وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا...)، فرمود: پیغمبری که در خواب فرشته را می بیند، و صدای او را می شنود ولی خود فرشته را نمی بیند نبی، و پیغمبری که صوت فرشته را می شنود ولی در خواب فرشته را نمی بیند بلکه در بیداری می بیند رسول است. (۱)

مؤلف: و در این معنا روایاتی دیگر آمده و ممکن است از امثال آیه: (فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ)، (۲) نیز این معنا استفاده شود، و معنای آن این نیست که رسول کسی باشد که فرشته وحی نزدش فرستاده شود، بلکه مقصود این است که نبوت و رسالت دو مقام مخصوصند که خصوصیت یکی رؤیا و خصوصیت دیگری دیدن فرشته وحی است.

و چه بسا هر دو مقام در یک نفر جمع شود، و او دارای هر دو خاصیت باشد، و چه بسا می شود که نبوت باشد و رسالت نباشد، و در نتیجه معنای رسالت البته از نظر مصداق نه مفهوم اخص از معنای نبوت خواهد بود، همچنان که حدیث ابی ذر هم که در سابق گذشت تصریح به این معنا می کرد، و می فرمود: پرسیدم: مرسلین از انبیا چند نفر بودند.

پس روشن گردید که هر رسولی نبی هم هست ولی هر نبیی رسول نیست، و با این بیان جواب از اعتراضی که بعضی بر دلالت آیه: (وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ پاورقی:

۱- اصول کافی ج ۱ (ص) ۱۷۶.

۲- سوره شعرا آیه ۱۳.

النَّبِيِّينَ)، (۱) کرده اند، که تنها خاتمیت نبوت را می رساند، نه خاتمیت رسالت را، و روایت ابی ذر و نظایر آن هم رسالت را غیر نبوت دانسته، داده می شود.

رفع یک شبهه درباره خاتمیت رسول اسلام (صلی الله علیه و آله)

به این بیان که گفتیم نبوت از نظر مصداق اعم از رسالت است، و معلوم است که وقتی اعم موقوف شود اخص هم موقوف می شود، چون موقوف شدن اعم مستلزم موقوف شدن اخص است، و همانطور که خواننده توجه فرمود نسبت بین رسالت و نبوت عام و خاص مطلق است، نه عام و خاص من وجه، (که رسالت از یک نظر عام و از نظری دیگر خاص و نبوت هم از یک نظر عام و از نظری دیگر خاص باشد).

روایاتی درباره انبیای اولو العزم (علیه السلام)

و در کتاب عیون از حضرت ابی الحسن الرضا (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: اولوالعزم از این جهت اولوالعزم نامیده شدند، که دارای عزائم و شرایعند، آری همه پیغمبرانی که بعد از نوح مبعوث شدند تابع شریعت و پیرو کتاب نوح بودند، تا وقتی که شریعت ابراهیم خلیل برپا شد، از آن به بعد همه انبیا تابع شریعت و کتاب او بودند، تا زمان موسی (علیه السلام) شد، و هر

باورقی:

۱- سوره احزاب آیه ۳۳.

پیغمبری پیرو شریعت و کتاب موسی بود، تا ایام عیسی از آن به بعد هم سایر انبیایی که آمدند تابع شریعت و کتاب عیسی بودند، تا زمان پیامبر ما محمد (صلی الله علیه وآله).

پس این پنج تن اولوالعزم انبیا و افضل همه انبیا و رسل (علیهم السلام) بودند، و شریعت محمد تا روز قیامت نسخ نمی شود، و دیگر بعد از آن جناب، تا روز قیامت پیغمبری نخواهد آمد، پس بعد از آن جناب هر کس دعوی نبوت کند، و یا کتابی بعد از قرآن بیاورد، خونس برای هر کس که بشنود مباح است. (۱)

مؤلف: این معنا را صاحب کتاب قصص الانبیا هم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ...)، (۲) آمده: که ایشان عبارتند از: نوح، و ابراهیم، و موسی، و عیسی بن مریم، (علیه السلام) و معنای اولوالعزم این است که در اقرار به وحدانیت خدا و به نبوت انبیای قبل و بعد از خود از دیگران پیشی گرفته، و تصمیم گرفتند در برابر تکذیب و آزار قوم خود صبر کنند. (۳)

معنای اولوالعزم و اقوال متعدد درباره انبیای اولوالعزم

مؤلف: و از طرق اهل سنت و جماعت از ابن عباس و قتاده روایت شده: که اولوالعزم انبیا پنج نفر بودند، نوح، و ابراهیم، و موسی، و عیسی، و محمد (صلی پاورقی:

۱- عیون اخبار الرضا ج ۲ (ص ۸۰).

۲- سوره احقاف آیه ۳۵.

۳- تفسیر قمی ج ۲ (ص ۳۰۰).

الله علیه وآله)، همانطور که از طرق اهل بیت روایت شده ولی در این میان اقوال دیگر هم هست که به بعضی نسبت داده شده، مثلاً بعضی گفته اند: اولوالعزم شش تنند، نوح، و ابراهیم، و اسحاق و یعقوب، و یوسف، و ایوب، و بعضی دیگر گفته اند اولوالعزم تنها کسانی هستند که مأمور به جهاد و قتال بودند، و اظهار مکاشفه کرده، در راه دین جهاد می کردند، و بعضی دیگر گفته اند: که ایشان چهارتنند ابراهیم، و نوح، و هود، و چهارمشان محمد (**صلی الله علیه وآله**)، ولی این چهار قول هیچ دلیلی ندارد، و وجه صحیح همان است که ما بیان کردیم.

و در تفسیر عیاشی از ثمالی از ابی جعفر (**علیه السلام**) روایت آورده که فرمود: مابین آدم و مابین نوح انبیایی بودند پنهانی، که خود را از مردم پنهان می داشتند، و به همین جهت در قرآن هم نامشان برملا نشده، و مانند سایر انبیا اسامیشان ذکر نشده، (تا آخر حدیث). (۱)

مؤلف: و از اهل بیت (**علیهم السلام**) به طرق بسیاری روایاتی در این معنا وارد شده.

و در تفسیر صافی از مجمع البیان از علی (**علیه السلام**) روایت شده که فرمود: خدای تعالی از میان سیاه بوستان پیغمبری مبعوث کرد، ولی داستان را در قرآن نیاورده. (۲)

و در نهج البلاغه در خطبه ای که پیرامون آدم سخن گفته می فرماید: خدای تعالی او را به زمین که دار بلیه و تناسل ذریه است فرود آورد، و از میان فرزندان او انبیایی برگزید، و از آنان پیمان گرفت که در گرفتن وحی و در تبلیغ رسالت او رعایت امانت را بکنند، و هر یک از این انبیا وقتی مبعوث شدند که بیشتر مردم

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۲۸۵.

۲- تفسیر صافی ج ۴ (ص) ۳۴۹.

معاصرش عهد خدا را شکسته، و حق او را نشناختند، و شریکها برایش گرفتند، و شیطان آنان را در معرفت خدا سرگردان، و از عبادت او منحرف کرده بود. در این موقع خدای تعالی پیغمبران خود را یکی پس از دیگری به سویشان گسیل می داشت، تا از ایشان بخواهند پیمانی را که در فطرت خود با خدا بسته اند رعایت کنند، و نیز نعمت های الهی را که فراموش کرده اند به یادشان آورند، و از راه تبلیغ، حجت خدای را بر آنان تمام نمایند، و نیز از این راه دفینه های نهفته در عقول بشر را تحریک و بیدار سازند، و آیات قدرت الهی را که از هر سو بر آنان احاطه دارد به ایشان نشان دهند، از بالای سر، آیت آسمانی بی پایه را و از پائین آیت گهواره زمین را، و آیاتی که در معاش آنان و مایه زندگی آنان است، و نیز اجلها که ایشان را فانی می سازد، و بیماریها و ناملایماتی که ایشان را پیر، و زمین گیر می کند، و حوادث غیر منتظره ای که هر لحظه و پشت سرهم به ایشان رو می آورد.

و خدای تعالی هرگز خلق خود را از نبی مرسل و کتابی منزل و یا حجتی تمام شده و راهی مستقیم و هموار خالی نگذاشته پیغمبرانی که کمی طرفداران و نفرات، به قصور از انجام رسالت و ادارشان نکرد، و کثرت نفرات دشمن و مکذبین از کارشان باز نداشت، و هر یک پیغمبر بعدی خود را می شناخت، و گاهی او را به مردم هم معرفی می کرد، روزگار بشریت تا بود چنین بود، و این معنا در نسلها که منقرض شد و نسلهایی که جانشین آنان گشت جریان داشت، تا آنکه خدای سبحان محمد (صلی الله علیه و آله) را برای وفای به وعده هایش مبعوث کرد، تا آخرین پیامبر خود را هم مبعوث کرده باشد. (تا آخر خطبه). (۱)

مؤلف: اینکه در روایت داشت: (اجتالتهم) معنایش همان (سرگردان کرد)

پاورقی:

است، چون از ماده جولان است که به معنای به هر طرف دویدن است، و اینکه فرمود: (واتر الیهم) به معنای فرستادن یکی پس از دیگری است، و کلمه (اوصاب) جمع وصب و به معنای مرض است، و کلمه (احداث) جمع حدث است، که به معنای حادثه های ناگوار است، و اینکه فرمود: (نسلت القرون) معنایش این است که نسل هایی در گذشته و کلمه (انجاز عدته) به معنای محقق ساختن وعده است، و مراد به این وعده همان است که قبل از آمدن پیامبر اسلام وعده آمدنش را به عیسی و سایر انبیا (علیه السلام) داده بود، و در قرآن هم فرمود: (وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا، کلمه پروردگارت که صدق و عدل بود اینک تمام شد). (۱)

روایتی از امام صادق (علیه السلام) دال بر اینکه شریعت محمدی (صلی الله علیه وآله) کامل ترین شرایع است

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن ولید روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: خدای تعالی در قرآن درباره موسی (علیه السلام) فرمود: (وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْاَلْوَحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ)، (۲) از اینجا می فهمیم که پس همه چیز را برای موسی نوشته، بلکه از هر چیزی مقداری نوشته، و نیز درباره عیسی (علیه السلام) فرموده: (لَا يَبْنِي لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ)، (۳) و ما می فهمیم که پس

پاورقی:

۱- سوره انعام آیه ۱۱۵.

۲- و ما برایش در الواح از هر چیزی مقداری نوشتیم. (سوره اعراف آیه ۱۴۵)

۳- عیسی گفت: من مبعوث شدم، تا بعضی از مسائل را که در آن اختلاف دارید برایتان بیان کنم. (سوره زخرف آیه ۶۳)

همه معارف مورد اختلاف را بیان نکرده، و درباره محمد (صلی الله علیه و آله) فرموده: (وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ)، (۱) و (۲)

مؤلف: در بصائر الدرجات همین معنا را از عبد الله بن ولید به دو طریق روایت کرده است و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (قال الله لموسی...)، اشاره است به اینکه آیه شریفه: (فِي الْأَلْوَاخِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، بیانگر و مفسر آیه دیگری است که درباره تورات فرموده: (و تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ)، و می خواهد بفرماید تفصیل هر چیز از بعضی جهات است، نه از هر جهت، زیرا اگر در تورات همه چیز را از همه جهت بیان کرده بود. دیگر معنا نداشت بفرماید: (مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) پس همین جمله شاهد بر آن است که در تورات هر چند همه چیز بیان شده، ولی از هر جهت بیان نشده، دقت بفرمائید. (۳)

بحث فلسفی

(درباره نبوت عامه از جهت اثر آن در کمال یابی انسان)

مسأله نبوت عامه از این نظر که خود یک نحوه تبلیغ احکام و قوانین تشریع شده است و قوانین تشریع شده اموری است اعتباری نه حقایقی خارجی، هر باورقی:

- ۱- که از جمله اولی می فهمیم پیامبر اسلام آنچه آن دو بزرگوار آوردند گواهی کرده، و بعلاوه کتاب خودش همه چیز را بیان نموده است. (سوره نحل آیه ۱۹)
- ۲- تفسیر عیاشی ج ۲ (ص) ۲۶۶.
- ۳- بصائر الدرجات (ص) ۲۲۷.

چند مسأله ای است مربوط به علم کلام نه علم فلسفه که از حقایق خارجی و عینی بحث می کند، و کاری به امور اعتباری ندارد.

و لیکن از یک نقطه نظر دیگر مسأله فلسفی هم هست، برای اینکه مواد قانون دینی که یا معارف اصولی است، و یا احکام اخلاقی است، و یا دستورات عملی، هر چه باشد با نفس انسان سروکار دارد، چون غرض از تشریع این قوانین اصلاح نفس بشر است، می خواهد با تمرین روزانه ملکات فاضله را در نفس رسوخ دهد.

آری علوم و ملکات به نفس انسانی صورتی می دهد، که یا هم سنخ با سعادت او است، و یا مایه شقاوت او، علی ای حال تعیین راه سعادت و شقاوت انسان، و قرب و بعدش از خدای سبحان به عهده همین صورتها است. زیرا انسان به واسطه اعمال صالحه و عقائد حقه و صادقانه برای نفس خود کمالاتی کسب می کند، که تنها می تواند با قرب به خدا و رضوان و بهشت او ارتباط داشته باشد، و نیز به واسطه اعمال زشت و عقائد خرافی و باطل برای نفس خود صورتهایی درست می کند، که جز با دنیای فانی و زخارف ناپایدار آن ارتباطی ندارد، و این باعث می شود که بعد از مفارقت از دنیا و از دست رفتن اختیار مستقیماً به دار البوار و دوزخ و آتش درآید، چون صور نفسانی او جز با آتش نمی تواند رابطه داشته باشد، و این خود سیری است حقیقی.

و بنابراین پس مسأله نبوت از این نظر یک مسأله حقیقی خواهد بود، و حجتی هم که ما در بیان سابق درباره نبوت عامه آوردیم و آن را از کتاب خدای عزیز استفاده کردیم یک دلیل نقلی نبود بلکه حجتی بود عقلی و برهانی.

توضیح اینکه این صورتها که گفتیم در اثر تکرار عمل پیدا می شود، صورتهایی است برای نفس انسان، انسانی که در راه استکمال قرار گرفته، و در اینکه انسان موجودی است حقیقی و یکی از انواع موجودات و دارای آثار وجودیه خارجی، هیچ حرفی نیست، و این انسان از ناحیه علل فیاضه که به هر

موجودی قابلیت برای رسیدن به کمالش می دهد دارای چنین قابلیت هست که به آخرین مرحله کمال وجودش برسد، و این معنا را هم تجربه اثبات کرده و هم برهان.

و چون چنین است پس بر خدایی که واجب الوجود و تام الافاضه است، واجب است برای هر نفسی که استعداد رسیدن به کمالی را دارد افاضه ای کند، و شرایطی فراهم آورد، تا آن نفس به کمال خود برسد، و آنچه بالقوه دارد بالفعل شود، و این کمال هر چه می خواهد باشد، البته اگر نفس دارای صفات پسندیده ای باشد این کمال سعادت خواهد بود، و اگر دارای رذائلی و هیأتی نازیبا بود، البته این کمال کمال در شقاوت خواهد بود.

و از آنجایی که این ملکات و این صورتها که برای نفس پیدا می شود از راه افعال اختیاریه او، و افعال اختیاریه او هم از راه اعتقاد به درستی و نادرستی، و خوف از نادرستی، و رجاء به درستی، و رغبت به منافع، و ترس از ضررها منشا می گیرد لاجرم آن افاضه خدایی لازم است متوجه به دعوت دینی شود، و خدای تعالی از راه دعوتهای دینی و بشارت و انذار و تخویف و تطمیع، بشر را به اعمال صالح وادار و از اعمال زشت دور بدارد، تا این دعوتهای دینی مایه شفای مؤمنین گشته، سعادتشان به وسیله آن به کمال برسد، و از سوی دیگر مایه خسارت ستمگران گشته، شقاوت آنان هم تکمیل گردد، و چون دعوت احتیاج به داعی دارد تا متعهد و مسئول این دعوت شود، لاجرم باید انبیایی برگزیند، اینجاست که بحث فلسفی ما به مسأله نبوت عامه منتهی می گردد.

عقل عملی و احساسات فطری انسان بدون دعوت انبیاء (علیهم السلام) کفایت نمی کند

حال ممکن است بگویی: در این دعوت همان عقل خود انسانها که پیغمبر باطنی ایشان است کافی است، چون عقل هم می گوید انسان در اعتقاد و عمل باید راه حق را پیروی کند، و طریق فضیلت و تقوا را پیش گیرد، دیگر چه احتیاجی به انبیا هست، چه رسد به اینکه مسأله نبوت سر از فلسفه در آورد.

در پاسخ می گوئیم: آن عقلی که انسان را به حق دعوت می کند عقل عملی است، که به حسن و قبح حکم می کند، و برای ما مشخص می کند چه عملی حسن و نیکو، و چه عملی قبیح و زشت است، نه عقل نظری که وظیفه اش تشخیص حقیقت هر چیز است، و بیانش در سابق گذشت و عقل عملی مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می گیرد، که در هر انسانی در آغاز وجودش بالفعل موجود است، و احتیاج به اینکه فعلیت پیدا کند ندارد، و این احساسات همان قوای شهویه و غضبیه است، و اما قوه ناطقه قدسیه در آغاز وجود انسان بالقوه است، و هیچ فعلیتی ندارد، و ما در سابق هم گفتیم: که این احساسات فطری خودش عامل اختلاف است.

و خلاصه کلام اینکه آن عقل عملی که گفتیم مقدمات خود را از احساسات می گیرد، و بالفعل در انسان موجود است نمی تواند و نمی گذارد که عقل بالقوه انسان مبدل به بالفعل گردد، همچنان که ما وضع انسانها را به چشم خود می بینیم که هر قوم و یا فردی که تربیت صالح ندیده باشد، به زودی به سوی توحش و بربریت متمایل می شود، با اینکه همه انسانهای وحشی، هم عقل دارند، و هم فطرتشان علیه آنان حکم می کند، ولی می بینیم که هیچ کاری صورت

نمی دهند، پس ناگزیر باید بپذیریم که ما ابناء بشر هرگز از نبوت بی نیاز نیستیم، چون نبی کسی است که از ناحیه خدا مؤید شده، و عقل خود ما نیز نبوتش را تأیید کرده باشد.

بحث اجتماعی (درباره نبوت و پاسخ به شبهات و اشکالات)

حال اگر بگوییم: بر فرض اینکه عقل بشر به تنهایی نتواند در فرد فرد بشر، و یا در تک تک اقوام، در همه تقادیر عمل کند، و راه بشر را پیش پایش روشن سازد، و لیکن طبیعت سودجوی بشر دائماً متمایل به آن جانبی است که صلاح خود را در آن سو می بیند، اجتماعی هم که تابع طبیعت است، افراد خود را به همان سو هدایت می کند، پس بالآخره اجتماع انسان هیأت صالحه ای به خود خواهد گرفت، که در آن هیأت سعادت افراد اجتماع تأمین می شود، و این همان اصل معروف است که می گویند انسان تابع محیط است، آری واکنشها و تأثیرهای متقابل که جهات متضاد در یکدیگر دارند، بالآخره کار اجتماع را به صلاحی مناسب محیط زندگی انسانی می کشاند، و در نتیجه سعادت نوع را در صورتی که افرادش مجتمع باشند به سوی نوع جلب می کند.

طبیعت سعادت طلب و سود جوی انسان، او را به سعادت واقعی و کمال حقیقی نمی رساند

شاهد این معنا این است که هم خود مشاهده می کنیم، و هم تاریخ می گوید: که اجتماعات لا یزال رو به سوی تکامل داشته، و همواره در جستجوی صلاح و

بهتر شدن بوده، و به سوی سعادت‌ی که در ذائقه انسان لذیذ است متوجه است. بعضی از اجتماعات به این آرزوی خود رسیده اند، مانند جامعه سوئیس، و بعضی در طریق رسیدن به آنند و هنوز شرایط کمال برایشان فراهم نشده، مانند سایر دولت‌ها که بعضی نزدیک به رسیدند و بعضی فاصله شان زیاد است. در پاسخ می‌گوئیم: اینکه طبیعت به سوی کمال و سعادت است، چیزی نیست که کسی بتواند آن را انکار کند چون اجتماعی که سروکارش منتهی به طبیعت است حالش حال طبیعت است، در اینکه مانند طبیعت متوجه به سوی کمال است، و لیکن آن حقیقتی که جا دارد مورد دقت قرار گیرد، این است که این تمایل و توجه مستلزم آن نیست که کمال و سعادت حقیقیش فعلیت هم داشته باشد، گفتگوی شما درباره کمال شهوی و غضبی انسان است، که ما در سابق گفتیم این کمال در انسان فعلیت دارد، آنکه در انسان بالقوه است و همه تکاپوی زندگیش به دنبال آن است، آن سعادت حقیقی است، شاهدش عیناً، همان شاهی است که خود شما به آن استشهاد کردید، که اجتماعات متمدن گذشته و حاضر همه به سوی کمال متوجه بوده و هستند، همه می‌خواهند به مدینه فاصله و سعیده برسند، چیزی که هست بعضی به آن نزدیک شده اند، و بعضی دیگر هنوز دورند.

آری آن کمال و سعادت‌ی که ما در اجتماعات، نامبرده می‌بینیم کمال و سعادت جسمی است، و کمال جسمی کمال انسان نیست، چون انسان در همان جسمانیت خلاصه نمی‌شود، بلکه او مرکب است از جسمی و روحی، و مؤلف است از دو جهت مادیت و معنویت، او حیاتی در بدن دارد، و حیاتی بعد از مفارقت از بدن، آری او فنا و زوال ندارد، او احتیاج به کمال و سعادت‌ی دارد که در زندگی آخرت خود به آن تکیه داشته باشد، پس این صحیح نیست که کمال جسمی او را که اساسش زندگی طبیعی او است کمال او و سعادت او بخوانی، و حقیقت انسان را منحصر در همین حقیقت بدانی.

پس روشن شد که اجتماع به حسب تجربه متوجه است به سوی فعلیت کمال جسمانی، نه کمال انسانی، و اگر منظور شما این است که انسان به حسب طبیعت به سوی کمال حقیقی و سعادت واقعی هدایت شده، (نه کمال جسمانی که اگر تقویت شود، انسانیتش هلاک گشته، آن واقعیت دو گونه اش مبدل به یک گونه آن هم حیوانیت شده، و در نتیجه از صراط مستقیم گمراه می گردد) اشتباه کرده اید، برای اینکه چنین کمالی جز با تأییدی از ناحیه مسأله نبوت، و جز به وسیله هدایت الهیه حاصل نمی شود.

رابطه هدایت الهیه و دعوت نبویه با هدایت تکوینیه

و اگر بگوییم: از دو حال بیرون نیست، یا این هدایت الهیه و دعوت نبویه که شما مدعی صحت آن هستید ارتباطی با هدایت تکوینی دارد و یا ندارد، اگر ارتباط داشته باشد، باید تأثیرش در اجتماعات بشری فعلیت داشته باشد، همانطور که هدایت تکوینی انسان و بلکه هر موجود مخلوقی به سوی منافع وجودش امری است فعلی، و جاری در خلقت و تکوین، پس باید همه اجتماعات دارای هدایت انبیا باشند، و عیناً مانند سایر غرائزی که در همه افراد بشر جاری است جریان داشته باشد، و اگر ارتباطی با هدایت تکوینی نداشته باشد، که دیگر معنا ندارد آن را هدایت به سوی کمال حقیقی و اصلاح حقیقی بخوانی، چون اجتماعات بشری چنین هدایتی را نمی پذیرد.

پس ادعای اینکه تنها مسأله نبوت می تواند اختلافات زندگی را برطرف کند، صرف فرضیه ای است که قابل انطباق با حقیقت و واقع نیست.

در پاسخ می گوئیم: اولاً هدایت الهیه و دعوت نبویه ارتباط با هدایت تکوینی دارد، و آثارش در تربیت انسانها مشهود و معین است، بطوری که کسی نمی

تواند آن را انکار کند، مگر لجبازی که سر ناسازگاری داشته باشد، برای اینکه در تمامی اعصار که این هدایت در بشر ظاهر شده، میلیونها نفر را که به آن دعوت ایمان آورده و منقاد آن شدند، برای رسیدن به سعادت تربیت کرده، و چند برابر آن را هم به خاطر انکار و ردشان به شقاوت کشانیده.

آثار تکوینی هدایت دینی و در اصلاح جوامع بشری و تأثیر متقابل عمل و نفس در یکدیگر

علاوه بر بعضی اجتماعات دینی که احیاناً تشکیل شده، و به صورت مدینه فاضله ای در آمده است، از این هم که بگذریم عمر دنیا که هنوز تمام نشده، و عالم انسانی منقرض نگشته، از کجا که تحولات اجتماع انسانی روزی کار انسان را به تشکیل اجتماعی دینی و صالح نکشاند، اجتماعی که زندگی انسانها در آن، زندگی انسان حقیقی باشد، و انسان به سعادت فضائل و اخلاق راقیه برسد، روزی که در روی زمین جز خدا چیزی پرستیده نشود، و اثری از ظلم و رذائل باقی نماند، و ما نمی توانیم مثل چنین تأثیر عظیمی را نادیده گرفته، و بی اعتنا از کنارش بگذریم.

و ثانیاً بحثهای اجتماعی، و همچنین علم روانکاوی و علم اخلاق این معنا را ثابت کرده که افعالی که از انسان سر می زند، ارتباطی با احوال درونی و ملکات اخلاقی دارد، و از سرچشمه صفات نفسانی تراوش می کند، و در عین حال تأثیری متقابل در نفس دارد.

پس افعال در عین اینکه آثار نفس و صفات نفس هستند، در نفس و صفات آن اثر هم می گذارند، و از این مطلب مسلم دو اصل استنتاج می شود، یکی سرایت صفات و اخلاق، و یکی هم اصل وراثت آنها، در اصل اول وجود صفات و

اخلاق به وسیله سرایت در عمل وسعت عرضی پیدا می کند، و در اصل دوم بقای وجود آنها به وسیله وراثت وسعت طولی می یابد.

(ساده تر بگویم عمل آدمی مطابق و هم سنخ نفس او صادر می شود هر قدر نفس دارای صفات کاملتری باشد عمل دارای کیفیت بیشتری از حسن می گردد و این همان وسعت عرضی است و در اثر تکرار اینگونه اعمال ملکات فاضله رسوخ بیشتری در نفس پیدا می کند و در نتیجه صدور اینگونه اعمال دوام و بقای بیشتری می یابد و این همان وسعت طولی است). (مترجم) پس چنین دعوت عظیمی که همواره دوش به دوش بشر و از قدیمی ترین عهد بشریت چه قبل از ضبط تاریخ و چه بعد از آن همراه بشر بوده و بشر آن را پذیرفته حتماً اثر عمیقی در زندگی اجتماعی بشر داشته، و در تهذیب اخلاق بشر و تقویت صفات پسندیده او اثر گذاشته، و گرنه مورد قبول او واقع نمی شد، پس دعوت دینی بدون شک آثاری در نفوس داشته حتی در آن اکثریتی که آن را نپذیرفته و به آن ایمان نیاوردند.

آری حقیقت امر این است که این تمدنی که ما فعلاً در جوامع متمدنی بشر می بینیم، همه از آثار نبوت و دین است، که این جوامع آن را به وراثت و یا تقلید به دست آورده اند، از روزی که دین در میان بشر پیدا شد، و امت ها و جماعت های بسیاری خود را متدین به آن دانستند، از همان روز علاقه به اخلاق فاضله و عشق به عدالت و صلاح در بشر پیدا شد، چون غیر از دین هیچ عامل دیگری و هیچ داعی دیگری بشر را به داشتن ایمان و اخلاق فاضله و عدالت و صلاح دعوت نکرده.

اشاره به اقسام اجتماعات بشری و اینکه تنها میتوان از تربیت دینی امید خیر و سعادت داشت

پس آنچه از صفات پسندیده در امروز در میان اقوام و ملل می بینیم، هر قدر هم اندک باشد بطور قطع از بقایای آثار و نتایج آن دعوت است، چون اجتماعاتی که در بشر پیدا شده، و سیستم هایی که برای خود اتخاذ کرده، بطور کلی سه قسم سیستم است، و چهارمی ندارد.

یکی سیستم استبداد است، که جامعه را در تمامی شؤون انسانیت محکوم به اسارت و بردگی می کند.

و یکی دیگر سیستم پارلمانی است که در آن قوانین مدنی در میان مردم حکمفرماست، و قلمرو این قوانین تنها افعال مردم است، و در اخلاق و امور معنوی بشر را آزاد گذاشته، و بلکه به آزادی در آن دعوت هم می کند.

و سوم دین است که بشر را در جمیع شؤون مادی و معنوی دعوت به صلاح می کند، هم در اعتقادات و هم در اخلاق و هم در رفتار.

بنابراین اگر در دنیا امید خیر یا سعادت باشد، باید از دین و تربیت دینی امید داشت، و در آن جستجو کرد، شاهد این معنا ملل راقیه دنیای عصر حاضر است که می بینیم اساس اجتماع را کمالات مادی و طبیعی قرار داده، و مسأله دین و اخلاق را مهمل گذاشته اند، و می بینیم با اینکه اصل فطرت را دارند، مع ذلک فضائل انسانی از قبیل صلاح و رحمت و محبت و صفای قلب و غیره را از دست داده اند، و احکام فطرت را از یاد برده اند، و اگر اصل فطرت در اصلاح بشر کافی بود، و همانطور که گفتیم صفات انسانی از بقایای موروثی دین نبود، نمی بایستی کار بشر به این توحش بکشد و نباید هیچ یک از فضائل انسانی را از

دست داده باشد.

علاوه بر اینکه تاریخ راستگوترین شاهد است بر اینکه تمدن غرب و پیشرفت کشورهای مسیحی اقتباسهایی است که مسیحیان بعد از جنگهای صلیبی از قوانین عامه اسلامی کرده، و به وسیله آن پیشرفت کردند، و خود مسلمانان آن قوانین را پشت سر انداختند، آنان پیشرفت کردند و اینان عقب ماندند، که اگر بخواهیم بیشتر در اینجا قلم فرسایی کنیم دامنه کلام بسیار وسیع می شود. ولی سخن را کوتاه کرده می گوئیم: این دو اصلی که گفته شد، یعنی اصل سرایت و اصل وراثت، تقلیدی است چون انسان دارای این غریزه است، که می خواهد سنت و سیره ای را که با آن انس گرفته محفوظ نگهدارد، و این دو اصل تقلیدی همانطور که باعث نفوذ سنت های غیر دینی می شوند، باعث نفوذ سنت های دینی نیز می شوند، و این خود تأثیری است فعلی.

رابطه دعوت انبیاء (علیه السلام) با فطرت انسانها

حال اگر بررسی: بنابراین دیگر فطرت چه نقشی دارد، وقتی سعادت بشر به دست مسأله نبوت تأمین می شود، دیگر نباید فطرت تأثیری داشته باشد، و حال آنکه می بینیم تشریع دینی هم اساس کار خود را فطرت بشر قرار داده، و انبیا ادعا می کنند که قوانین دینیشان بر طبق فطرت است.

در پاسخ می گوئیم: همان بیانی که در سابق برای ارتباط فطرت با سعادت و کمال انسان گذراندیم، در پاسخ از این شبهه کافی است، برای اینکه سعادت و کمالی که نبوت برای انسان جلب می کند، امری خارج از این نوع، و بیگانه از فطرت او نیست، چون خود فطرت نیز آن کمال را تشخیص می دهد.

چیزی که هست این تشخیص به تنهایی کافی نیست که آن کمال بالقوه را

بالفعل کند، بدون اینکه معینی او را اعانت و یاری کند، و این معین که می تواند فطرت را در رسیدن به آن کمال یاری دهد یعنی حقیقت نبوت، نیز امری خارج از انسانیت و کمال انسانیت نیست، که مانند سنگی که در دست انسانی قرار گرفته چیزی خارج از ذات انسان، و منضم به انسان باشد، چون اگر اینطور بود، آنچه هم از ناحیه نبوت عاید انسان شده، باید چیزی بیگانه از انسان و سعادت و کمال او باشد و نظیر سنگینی ای باشد که در مثال مزبور آن سنگ به سنگینی انسان می افزاید، و هیچ ربطی به سنگینی خود او ندارد.

بلکه آن فایده و اثری که از ناحیه نبوت عاید انسان می شود نیز کمال فطری انسان است کمالی است که در نهاد این نوع ذخیره شده، و شعوری خاص و ادراکی مخصوص است که در حقیقت ذات بشر نهفته بوده، و تنها آحادی از بشر می توانند به آنها پی ببرند که مشمول عنایت الهیه قرار گرفته باشند، همچنان که می بینیم کسانی از افراد بشر می توانند لذت نکاح و زناشویی را درک کنند، که به سن بلوغ رسیده باشند، و آنهایی که به این سن نرسیده اند، با اینکه استعداد این درک در آنها هست، ولی نمی توانند آن را درک و لمس کنند، آری هر چند که تمامی افراد بشر از بالغ و غیر بالغ در فطرت انسانیت مشترکند و هر چند که درک شهوت درکی است فطری، اما فعلیت آن تنها مخصوص افراد بالغ است.

و سخن کوتاه اینکه نه حقیقت نبوت امری است زاید بر انسانیت انسانی که نبی خوانده می شود، و خارج از فطرت او، و نه آن سعادت‌تی که سایر افراد امت را به سویش می خواند، امری است خارج از انسانیت و فطرت امت و بیگانه از آنچه وجود انسانیشان با آن مأنوس است، وگرنه آن سعادت نسبت به ایشان سعادت و کمال نبود.

بطلان گفتار کسی که در صدد توجیه طبیعی مسائل نبوت بر آمده است

در اینجا ممکن است بگویی بنابراین بیان اشکال دوباره متوجه مسأله نبوت می شود، چون بنابراین توجیه که گفتید نبوت خارج از فطرت نیست پس همان فطرت برای هدایت خلق کافی است.

چون خلاصه بیان شما این شد که اولاً فطرت انسانی او را به تمدن و سپس به اختلاف می کشاند، و در ثانی همین فطرت در بعضی از افراد برجسته از صلحا که فطرتشان مستقیم و عقولشان از اوهام و هوا و هوسها و رذائل اخلاق پاک است آنان را به راه و روشی که مایه صلاح اجتماع و سعادت بشریت است هدایت می کند، و در نتیجه ایشان قوانینی وضع می کنند که زندگی دنیا و آخرت بشر را اصلاح می کند، چون بنابراین بیان، نبی عبارت شد از انسان صالحی که در او نبوغی اجتماعی وجود دارد.

در پاسخ می گوئیم: خیر، ما نمی خواستیم این را بگوئیم و این گفته تفسیری است که با حقیقت نبوت و آثار آن منطبق نیست.

اولاً برای اینکه این فرضیه ای است که بعضی علمای اجتماع که هیچ آگاهی و تخصصی در مسائل دینی و معارف مربوط به مبدأ و معاد ندارند فرض کرده و گفته اند: نبوت نبوغ خاصی است اجتماعی که از استقامت فطرت و سلامت عقل ناشی می شود، و این نبوغ او را وادار می کند در حال اجتماع، و آنچه مایه اصلاح اجتماعاتی است که دستخوش اختلال نظام شده، و آنچه مایه سعادت انسان اجتماعی است تفکر کند.

و آن وقت این نابغه اجتماعی را پیغمبر خوانده و فکر صالحی که از قوای

فکریه او ترشح می کند وحی نامیده و قوانینی را که او به منظور اصلاح جامعه آورده است دین خوانده، و روح پاک او را که این افکار را به قوای فکریه او می دهد روح الامین نامیده، چون طهارت روح او نمی گذارد که هوا و هوس خود را پیروی نموده، در نتیجه به بشریت خیانت کند، (البته ملهم حقیقی را خدای سبحان دانسته) و نیز آن کتابی که مشتمل بر افکار عالیه و پاک او است، کتاب آسمانی، و قوای طبیعی، و یا جهات داعیه به شر و فساد را شیطان خوانده، و به همین قیاس تمامی مسائل نبوت را با مسائل طبیعی توجیه کرده است.

و حال آنکه این فرضیه فاسد است و ما در بحثی که پیرامون اعجاز داشتیم گفتیم باید نبوت به این معنا را یک بازی سیاسی نامید، نه نبوت الهی.

و باز در گذشته گفتیم: این فکری که آقایان نامش را نبوغ خاص نبوت نهاده اند از خواص عقل عملی است، که وظیفه اش تشخیص کارهای خیر از کارهای شر است، که کدام مصلحت دارد، و کدام مفسده؟ و این عقل را همه عقلا دارند، و یکی از هدایای فطرت است، که مشترک میان همه افراد انسان است.

و نیز گفتیم: این عقل عیناً همان است که بشر را به اختلاف می کشاند، و چیزی که مایه اختلاف است نمی تواند در عین حال وسیله رفع اختلاف شود، بلکه محتاج است به متممی که کار او را در رفع اختلاف تکمیل کند، و توجه فرمودید که آن متمم باید شعوری خاص باشد که به حسب فعلیت مختص به بعضی از آحاد انسان باشد، تا به وسیله آن شعور مرموز به سوی سعادت حقیقی انسان در معاش و معادش هدایت شود.

از اینجا روشن گردید که این شعور از سنخ شعور فکر نیست، به این معنا که آن نتایج فکری که انسان از راه مقدمات عقلیه اش به دست می آورد، غیر شعور نبوی است، و طریق آن غیر طریق این است.

و روانکاوانی که پیرامون خواص نفس بحث می کنند شکی در این معنا ندارند

که در آدمی شعوری هست نفسی و باطنی، که چه بسا در آحادی از افراد انسان پیدا می شود، و دری از غیب به رویش می گشاید از عالمی که ورای این عالم است و در نتیجه به عجایبی از معارف و معلومات دست می یابد، ورای آنچه در دسترس عقل و فکر است، و تمامی علمای نفس چه قدمای دانشمندان اسلامی خودمان، و چه روانکاوان عصر حاضر در اروپا از قبیل جمز انگلیسی و غیره به این حقیقت تصریح کرده اند.

پس معلوم شد که باب وحی نبوی غیر باب فکر عقلی است، و نیز معلوم گردید که مسأله نبوت و همچنین شریعت و دین و کتاب و فرشتگان و شیاطین را نمی توان با آن معانی که آقایان برای این عناوین کرده اند منطبق دانست. و ثانیاً آنچه از کلمات خود انبیا که مدعی مقام نبوت و وحی بودند، از قبیل محمد، و عیسی، و موسی، و ابراهیم، و نوح، (علیهم السلام) و غیر ایشان در دست است - با در نظر گرفتن اینکه این حضرات دعوی یکدیگر را تصدیق دارند - و نیز آنچه از کتب آنان باقی مانده، مانند قرآن کریم، صریح در خلاف این تفسیری است که آقایان برای نبوت، و وحی، و نزول کتاب، و همچنین ملائکه، و حقایق دیگر دینی کرده اند، برای اینکه صریح کتاب و سنت اسلام و همچنین آنچه از انبیا (علیهم السلام) درباره این حقایق و آثارش به ما رسیده خارج از سنخ طبیعی و نشاء ماده و حکم حس است، و خلاصه حقایقی است که اگر بخواهیم با اسرار طبیعی توجیهش کنیم، تأویلی کرده ایم که طبیعت کلام آنان آن را نمی پذیرد، و ذوق هیچ شنونده ای آن را نمی پسندد. پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که آنچه وسیله رفع اختلاف اجتماع انسانی است شعوری باطنی است، که صلاح اجتماع را درک می کند، و آن شعور باطنی نیرویی است که پیغمبران را از دیگران ممتاز می کند، شعوری است غیر شعور فکری، که تمامی افراد انسان در آن شریکند.

پاسخ به این شبهه که مسأله نبوت امری خارق العاده و از فطرت همگانی بیگانه است

باز هم اگر برگردی و بگویی: در سابق گفتیم: هر طریقه و روشی که فرض شود هادی انسان به سوی سعادت و کمال نوعی او است، باید از راه ارتباط و اتحاد با فطرتش باشد نه اجنبی از فطرت او، و چون سنگی در دست او، و این شعور باطنی که شما برای انبیا اثبات می کنید امری است خارق العاده که تک افراد انسان در خود چنان چیزی نمی یابند، و افراد انگشت شماری مدعی داشتن آن هستند، و با این حال چگونه می تواند تمامی افراد بشر را به سوی صلاح و سعادت حقیقیشان هدایت کند؟

در پاسخ می گوئیم: در اینکه مسأله نبوت امری خارق العاده است حرفی نیست، و همچنین در اینکه شعور نبوت از قبیل ادراکات باطنی است، و شعوری است پنهان از حواس ظاهری شکی نیست، لیکن عقل بشر نه منکر خارق العاده است، و نه هر چیزی را که محسوس به حواس ظاهری نیست باطل و خالی از حقیقت می داند. آن چیزی که عقل نمی پذیرد تنها امور محال است، و هیچ دلیل عقلی بر محال بودن خارق العاده نداریم، بلکه خود عقل اینگونه امور و همچنین امور مستور از حواس ظاهری را اثبات می کند، و راه برای اثباتش دارد.

آری عقل می تواند برای اثبات هر امر ممکن از دو طریق استدلال کند، یکی از طریق علل وجود آن، که این قسم استدلال را اصطلاحاً استدلال لمی می خوانند، و دیگری از راه لوازم و آثار آن که این طریق را طریق انی می نامند، از این دو طریق وجود آن چیز را اثبات می کند: هر چند که به هیچ یک از حواس ظاهری محسوس نباشد.

نبوت را هم به همان معنایی که ما برای آن کردیم می توان به این دو طریق اثبات نمود، یک بار از طریق آثار و برکاتش که همان تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر است و نوبتی از طریق لوازمش، به این بیان که نبوت از آنجا که امری است خارق العاده قهراً برگشت ادعای آن از ناحیه کسی که مدعی نبوت است، به این ادعا است که آن خدایی که در ورای طبیعت است و اله طبیعت است، و طبیعت را بطور کلی به سوی سعادتش و انسان را هم که نوعی از موجودات طبیعت است به سوی کمال و سعادتش هدایت می کند، در بعضی از افراد انسان تصرفی خارق العاده می کند، به این معنا که به او وحی می فرستد.

حال می گوئیم شما بر حسب فرض نبوت را پذیرفته اید تنها اشکالتان در این است که مردمی که شعور مرموز آن پیغمبر را ندارند، فطرتشان ارتباطی و اتحادی با دعوت او ندارد، چگونه ممکن است به نبوت او پی ببرند، تا او بتواند ایشان را به سوی کمال و سعادت حقیقیشان هدایت کند؟

حاصل جواب ما این شد که مردم به محضی که دعوی او را می شنوند: این معنا به ذهنشان می آید که اگر این شخص پیغمبر باشد، یعنی شخص خارق العاده باشد که خدای تعالی در او تصرفی خارق العاده کرده، باید کارهای خارق العاده دیگر هم صدورش از او ممکن باشد، چون به اصطلاح علمی معروف (حکم الامثال فیما یجوز و ما لا یجوز واحد، یعنی دو چیز که مثل همدیگرند اگر حکم یکی امکان و جواز باشد، حکم آن دیگری هم همان است و اگر حکم یکی عدم امکان و جواز باشد، در آن دیگری هم همان است).

در مسأله مورد بحث نیز وقتی بنا شد یک امر خارق العاده ممکن باشد، باید خارق العاده های دیگر نیز ممکن باشد و این شخص خودش دعوی نبوت یعنی امری خارق العاده می کند، پس باید خارق العاده هایی دیگر نیز برایش ممکن باشد، و بتواند برای اثبات نبوت خود معجزه بیاورد، معجزه ای مربوط به نبوتش که هر بیننده ای که در نبوت او شک دارد، با دیدن آن یقین به نبوت وی بکند، و

ما در بحث اعجاز در تفسیر آیه: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ...)، (۱) به قدر کفایت بحث کردیم.

حال اگر بگوییم: گیرم که اختلاف بشر به وسیله این شعور مرموز که نامش وحی نبوت است، و شخص پیغمبر آن را از راه آوردن معجزه اثبات کرد، و مردم به حکم عقل خودشان محکوم به پذیرفتن آثار نبوت او یعنی دین و شریعت او شدند، برطرف شد، لیکن این سؤال باقی می ماند که از کجا بفهمیم این پیغمبر ایمن از اشتباه است، و چه عاملی هست که می تواند او را در تشریعاتش از وقوع در اشتباه جلوگیری شود، او هم فردی است از بشر، همان طبیعت که سایر افراد دارند که احیاناً دچار اشتباه می شوند، او نیز دارد، و معلوم است که ارتکاب خطا و اشتباه در مرحله تشریع دین و رفع اختلاف از اجتماع خود عین اختلاف اجتماعی است در اینکه از استكمال نوع انسانی جلوگیری شده، و او را از راه سعادت و کمالش منحرف و گمراه می کند، در نتیجه همان محذور دوباره و از نو برمی گردد.

توضیحی درباره عصمت انبیاء (علیه السلام) در پاسخ به یک

شبهه

در پاسخ می گوئیم: این سؤال مربوط به همان مسأله عصمت انبیا است، که بحثهای گذشته صرفنظر از دلیل نقلی پاسخگوی آن است، برای اینکه گفتیم آن عاملی که نوع انسان را آفرید و به سوی فعلیت کمال و در آخر به سوی این

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۳.

کمالی که گفتیم رفع اختلاف می کند سوق داد، ناموس خلقت بود، که عبارت است از رساندن هر نوع از انواع مخلوق به سوی کمال وجودی و سعادت حقیقی، آری آن سبب که باعث شد انسان در خارج وجودی حقیقی یابد، مانند سایر انواع موجودات خارجی همان سبب او را به هدایت تکوینی خارجی به سوی سعادتش هدایت می کند.

این هم مسلم و معلوم است که امور خارجی از این جهت که خارجی هستند دچار خطا و غلط نمی شوند، به این معنا که در وجود خارجی خطا و غلط نیست، چون پر واضح است که آنچه در خارج است همان است که در خارج هست، و خطا و غلط جایش ذهن است، به این معنا که گاهی علوم تصدیقی و فکری با خارج تطبیق نمی کند، و گاهی می کند، آنجا که تطبیق نمی کند می گوئیم: فلان مطلب غلط و اشتباه، و یا فلان خبر دروغ است، و آنجا که تطبیق می کند، می گوئیم صحیح و راست است، و وقتی فرض کردیم که آن چیزی که انسانها را به سوی سعادت و رفع اختلاف ناشی از اجتماعش هدایت می کند، ایجاد و تکوین است، قهراً باید اشتباه و خطایی در هدایتش مرتکب نشود، نه در هدایتش، و نه در وسیله هدایتش، که همان روح نبوت و شعور مرموز وحی است، پس نه تکوین در ایجاد این شعور در وجود شخص نبی اشتباه می کند، و نه خود این شعور که پدیده تکوین است، در تشخیص مصالح نوع از مفاسد آن و سعادتش از شقاوت دچار غلط و اشتباه می شود، و اگر فرض کنیم خطا و غلطی در کارش باشد واجب است که تکوین این نقیصه را با امری که مصون از غلط و اشتباه است تدارک و جبران کند، پس واجب است بالآخره کار تکوین در این خصوص منتهی به امری شود که خطا و غلط در آن قرض نداشته باشد.

پس روشن گردید که روح نبوی به هیچ چیزی تعلق نمی گیرد، مگر آنکه عصمت همراه او هست و عصمت همان مصونیت از خطا در امر دین و شریعت تشریع شده است، و این عصمت همانطور که در سابق هم اشاره کردیم غیر

عصمت از معصیت است، چون این عصمت مربوط به تلقی وحی از خدای سبحان است، و آن عصمت مربوط به مقام عمل و عبودیت است، و مرحله سومی هم هست که آن عبارت است از عصمت در تبلیغ وحی، و این دو قسم اخیر هر دو در طریق سعادت انسان تکوینی قرار دارند و بطور تکوین هم قرار دارند، و چون گفتیم خطا و غلطی در تکوین نیست، پس هیچ پیغمبری در گرفتن وحی و هم در مرحله تبلیغ خطا ندارد.

شعور باطنی انبیاء (علیه السلام) یعنی وحی مانند شعور فطری همگانی تغییر و تأثیر پذیر نیست

از آنچه گذشت پاسخ از یک اشکال دیگری که در این مقام شده روشن می شود، و آن اشکال این است که چرا نتوانیم این احتمال را بدهیم که این شعور باطنی یعنی وحی مانند شعور فطری که در همه انسانها هست در سنخه وجود مثل هم نباشند؟ همانطور که دومی محکوم تغییر و دستخوش تأثر است اولی نیز باشد؟

آری شعور فطری هر چند امری غیر مادی و قائم به نفس مجرد از ماده است، الا اینکه از جهت ارتباطش به ماده شدت و ضعف و بقا و بطلان را می پذیرد، همچنان که در مورد افراد دیوانه و سفیه و ابله و کودن و سالخوردگانی که دچار ضعف شعور می شوند، و سایر آفاتی که عارض بر قوای مدرکه می گردد مشاهده می کنیم، چه اشکال دارد که درباره شعور مرموز وحی هم احتمال دهیم و بگوئیم: هر چند امری است مجرد، ولی هر چه باشد یک نحوه تعلقی به بدن مادی پیغمبر دارد، و حتی به فرضی هم که قبول کنیم که این شعور ذاتاً غیر مادی است، باز جلو این احتمال باز است، که مانند شعور فکری تغییر و فساد را

بپذیرد، همین که پای این احتمال به میان آید، تمامی اشکالات قبلی مسلماً عود می کند.

برای اینکه در پاسخ می گوئیم: ما در سابق روشن کردیم که این هدایت و سوق یعنی سوق نوع انسانی به سوی سعادت حقیقیه اش کار آفریدگار، و به دست صنع و ایجاد خارجی است، نه کار عقل فکری و عملی، و گفتیم که فرض پیدایش خطا در وجود خارجی فرضی است بی معنا.

و اما اینکه گفتید: این شعور مرموز هم به خاطر تعلقش به بدن مادی در معرض تغییر و فساد است قبول نداریم که هر شعوری که متعلق به بدن باشد در معرض تغییر و فساد است بلکه آن مقداری که در این باره مسلم است، همان شعور فکری است (و ما گفتیم که شعور نبوت از قبیل شعور فکری نیست) به دلیل اینکه یک قسم از شعورها شعور و درک انسان نسبت به خودش است، که نه بطلان می پذیرد، و نه فساد، و نه تغییر و نه خطا (حتی دیوانه و سفیه و سالخورده و ابله همه همواره علم به نفس خود دارند)، چون علم به نفس علم حضوری است، و خود معلوم آن، عین معلوم خارجی است، و سخن بیشتر درباره این مطلب موکول به محل خودش (در مباحث فلسفی) است.

نتایجی که در این مبحث به دست آمد

پس از آنچه تاکنون گفته شد چند مسأله روشن گردید:
اول اینکه: اجتماع انسانی همانطور که به سوی تمدن می رود به سوی اختلاف هم می رود.

دوم اینکه: این اختلاف که قاطع الطریق سعادت نوع است با فورمولهای عقل فکری و قوانین مقررہ آن از بین نمی رود و نخواهد رفت.

سوم اینکه: تنها رافع این اختلاف، شعور نبوی است، که خدای سبحان آن را به آحادی از انسانها می دهد، و بس.

چهارم اینکه: سنخه این شعور باطنی که در انبیا هست غیر سنخه شعور فکری است که همه عقلا از انسانها در آن شریکند.

پنجم اینکه: این شعور مرموز در ادراک عقائد و قوانین حیات بخشی که سعادت حقیقی انسانها را تضمین می کند، دچار اشتباه نمی شود.

ششم اینکه: این نتایج (که البته سه نتیجه آخر، یعنی لزوم بعثت انبیا، و اینکه شعور وحی غیر شعور فکری است، و اینکه پیغمبر معصوم است، و در تلقی و گرفتن وحی خطا نمی کند) نتایجی است که ناموس عمومی عالم طبیعی آن را دست می دهد، و ناموس عمومی عالم این است که هر یک از انواع موجوداتی که ما می بینیم به سوی سعادت و کمالش هدایت شده، و هادی آنها همان علل هستی آنها است، که هر موجودی را به وسائل حرکت به سوی سعادتش و رسیدن به آن مجهز کرده، بطوری که هر موجودی می تواند سعادت خود را دریابد، انسان هم یکی از انواع موجودات است، او نیز مجهز به تمامی جهازی که بتواند به وسیله آن عقاید حقه و ملکات فاضله را دریابد، و عمل خود را صالح کند، و اجتماعی فاضل ترتیب دهد می باشد، پس ناگزیر ناموس هستی باید این سعادت را در خارج برای او فراهم کرده باشد، و بطور هدایت تکوینی او را به سوی آن سعادت هدایت کرده باشد، آری بطور هدایت تکوینی که غلط و خطایی در آن راه نداشته باشد، که بیانش گذشت.

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۴]

اشاره

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْزِئِينَ
الْبَاسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا
إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (۲۱۴)

ترجمه آیه

آیا به دستوری که دادیم که همگی داخل در سلم شوید عمل می کنید و از اختلاف دست برمی دارید یا نه بلکه می پندارید بدون اینکه آنچه بر سر اقوام و ملل گذشته از مصائب درونی و برونی پیامد بر سر شما آید داخل بهشت شوید؟ نه ممکن نیست شما نیز مانند آنها امتحان خواهید شد آنها آنچنان آزمایش سختی شدند که دچار تزلزل گشته حتی رسول و مؤمنین گفتند: پس نصرت خدا چه وقت است آنگاه به ایشان گفته شد: آگاه باشید که نصرت خدا نزدیک است (۲۱۴)

بیان آیه

(درباره ثبات و تسلیم در برابر سختی ها و فتنه ها که امت ها بدان مبتلا می گردند)

در سابق گفتیم: این آیات از جمله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ

كَافَّةً...)، تا آخر آیه مورد بحث یک سیاق دارند، و همه به هم مربوطند.

(أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ...)، در این جمله آنچه را که آیات سابق بر آن دلالت می کرد تثبیت می کند، و آن این بود که دین یک نوع هدایت خدایی است، برای مردم هدایتی است به سوی سعادتشان در دنیا و آخرت، و نعمتی است که خداوند بشر را به آن اختصاص داده. پس بر انسانها واجب است در برابر آن تسلیم شوند، و با وجود آن دیگر گامهای شیطان را پیروی نکنند، و در این هدایت اختلاف نیندازند، و دوا را به صورت دردی جدید در نیاورند، و به وسیله پیروی هوا و به طمع زخرف دنیا نعمت خدای سبحان را با کفر و عذاب معاوضه نمایند که اگر چنین کنند غضبی از ناحیه پروردگارشان به ایشان می رسد، همانطوری که به بنی اسرائیل رسید، چون آنها هم نعمت پروردگار را بعد از آنکه در اختیارشان قرار گرفت تغییر دادند. آری خدا با بنی اسرائیل عداوت خاصی نداشت، این سنت دائمی خدا است که فتنه ها پیش آورد، و احدی از مردم به سعادت دین و قرب رب العالمین نمی رسد مگر با ثبات و تسلیم.

**بهشت رضوان و قرب رب العالمین در گرو تحمل سختی ها
است و سنت الهی در میان امم گذشته در بین امت اسلام تکرار
خواهد شد (تکرار تاریخ)**

در این آیه شریفه التفاتی از غیبت به خطاب به کار رفته، چون در آیات قبلی مؤمنین، غایب فرض شده بودند، می فرمود: (مردم امت واحده ای بودند)، و در این آیه حاضر به حساب آمده اند، می فرماید: (نکند خیال کرده اید که...)، و این بدان جهت بود که اصلاً در این آیات روی سخن با مؤمنین بود، در شش آیه قبل می فرمود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً)، چیزی که هست در آیه

قبلی موقعیت ایجاب کرد مؤمنین غایب به حساب آیند، همین که آن عنایت کلامیه اعمال شد دو باره به سیاق قبلی برگشته مؤمنین را مخاطب قرار داد.

کلمه (ام) متصله و به معنای (یا اینکه) نیست، بلکه منقطعه و به معنای (بلکه) است، و معنای آیه بطوری که دیگران هم گفته اند این است که (نه، بلکه گویا پنداشته اید که قبل از برخورد با آنچه امم گذشته برخوردند داخل بهشت می شوید).

البته اختلافی که در میان اهل ادب درباره کلمه (ام) منقطعه وجود دارد معروف است: ولی حق مطلب به نظر ما این است که اصل این کلمه برای افاده تردید (یا اینکه) است، و اگر گاهی معنای (بلکه) را می دهد، از این نظر است که معنای بلکه هم در آن موارد منطبق است، نه اینکه بر حسب وضع لغوی دو جور (ام) داریم، در نتیجه معنای ام منقطعه در مورد آیه مورد بحث این می شود: (هل انقطعتم بما امرناکم من التسليم، بعد الايمان، و الثبات علی نعمه الدین، و الاتفاق و الاتحاد ام لا بل حسبتم أن تدخلوا الجنة...)، یعنی آیا بعد از آنکه به شما دستور دادیم که بعد از ایمان آوردن هم استقامت به خرج دهید و هم تسلیم شوید آیا از آرزوی کاذب خود دست برداشته اید یا نه، بلکه گمان دارید که داخل بهشت می شوید.

(وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ)، کلمه (مثل) اگر با کسره میم و سکون ثا خوانده شود به معنای شبه (مانند) است، و اگر به فتحه میم و فتحه ثا خوانده شود معنای شبه (شباهت) را می دهد، و منظور از مثل که برای چیزی می آورند بیانی است که کانه آن چیز را در نظر شنونده مجسم کرده است، که این چنین بیان را استعاره تمثیلیه می گویند، مانند اینکه خدای تعالی درباره علمای یهود که به علم خود عمل نمی کردند مثل زده به چهارپایی که کتاب بر آن بار کرده باشند، می فرماید: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)، (۱) و نیز از همین باب است مثل به معنای صفت مانند آیه:

(انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ)، (۲) چون این در پاسخ آن تهمت ها است که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می زدند، و می گفتند: او مجنون است، ساحر است، کذاب است، و امثال اینها، پس کلمه امثال در اینجا به معنای صفت است و از آنجایی که در آیه مورد بحث خدای تعالی با جمله (مَسَّتْهُمْ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ...)، آن مَثَل را بیان کرده، لاجرم باید گفت: که کلمه نامبرده معنای اول را می دهد.

(مَسَّتْهُمْ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ...)، بعد از آنکه شوق مخاطب برای فهمیدن تفصیل اجمالی که جمله: (وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ...) بر آن دلالت داشت شدید شد، با جمله مورد بحث آن را تفصیل داد، و کلمه (بأساء) به معنای شدت و سختی است که از خارج نفس آدمی به آدمی وارد می شود، مانند گرفتاریهای مالی، و جاهی، و خانوادگی، و نداشتن امنیتی که در زندگیش به آن نیازمند است.

و اما ضراء عبارت است از شدتی که به جان و تن انسان می رسد، مانند جراحات و قتل و مرض، و کلمه زلزله و زلزال معنایش معروف است، و اصل آن از ماده (ز - ل - ل) است، که به معنای لغزیدن است، و اگر این کلمه تکرار شده، برای این بود که بر تکرار دلالت کند، تو گویی زمینی که مثلاً دچار زلزله شده، لغزشهایی پشت سر هم کرده، و این معنا، در کلمه (صر و صرصر)، و کلمه (صل و صلصل) و کلمه (کب و کبکب) نیز جریان دارد، و کلمه زلزال در آیه شریفه کنایه است از اضطراب و دهشت.

(حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ...)، کلمه (يقول) به نصب لام خوانده شده و بنابراین قرائت جمله در معنای غایت و نتیجه است. برای جملات قبل بعضی هم آن را به ضمه لام خوانده اند، و بنابراین قرائت جمله نامبرده حکایت باورقی:

- ۱- مثل کسانی که تورات برایشان بار شد سپس زیر بار نرفتند مانند حکایت الاغ است که کتابهایی را بار دارد. (سوره جمعه آیه ۵)
- ۲- ببین چگونه برای صفت های نادرست می تراشند. (سوره فرقان آیه ۹)

حال گذشته است، و هر چند هر دو معنا صحیح است، لیکن دومی با سیاق مناسب تر است، برای اینکه اگر جمله نامبرده غایتی باشد که جمله (زلزلا) را تعلیل کند، آن طور که باید با سیاق مناسب نیست.

(مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)، این جمله حکایت کلام رسول و مؤمنین به آن حضرت با هم است، و گرچه چنین کلامی از رسول خدا به ذهن می زند، که آن جناب چرا باید بگوید (یاری خدا کی می رسد)؟ ولی با در نظر گرفتن اینکه خدای تعالی قبلاً به رسول و مؤمنین وعده نصرت داده بود، و مثلاً فرموده بود: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ)، (۱) و نیز فرموده بود: (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي)، (۲) جمله مورد بحث هیچ به ذهن نمی زند، و اگر بنا باشد از شنیدن امثال این عبارتها یکه بخوریم باید از آیه: (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ، وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا، جَاءَهُمْ نَصْرُنَا)، (۳) باید یکه بخوریم، که لحنش شدیدتر از لحن آیه مورد بحث است.

و نیز ظاهر آن است که جمله: (أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)، حکایت کلام خدای تعالی باشد، نه تتمه کلام رسول و مؤمنین با وی.

و این آیه همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم دلالت می کند بر اینکه مسأله ابتلا و امتحان در امت اسلام نیز جریان دارد، و این سنت همیشگی است. و نیز دلالت دارد بر اینکه مثل و وصف امتهای گذشته عیناً تکرار می شود، آنچه بر سر امتهای گذشته رفته است بر امت اسلام نیز خواهد رفت، و این همان است که نامش را تکرار تاریخ و یا عود آن می گذاریم.

باورقی:

۱- قبلاً قضاء ما برای بندگان فرستاده خود رانده شده که ایشان آری ایشان یاری خواهند شد. (سوره صافات آیه ۱۷۲)

۲- خدا چنین قضا راند که من و رسولانم مسلماً غالبیم. (سوره مجادله آیه ۲۱)

۳- تا آنکه رسولان نزدیک بود مأیوس شوند، و این فکر به ذهنشان رسید که نکند وعده ای که داده شده اند دروغی بوده، در این هنگام بود که نصرت ما فرا می رسید. (سوره یوسف آیه ۱۱۰)

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۵]

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَ
الْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (۲۱۵)
ترجمه آیه

از تو می پرسند: چه انفاق کنند بگو (اولا باید می پرسیدید که به چه کسی
انفاق کنیم در ثانی می گوئیم) هر چه انفاق می کنید به والدین و خویشاوندان و
ایتام و مساکین و در راه ماندگان انفاق کنید و از کار خیر هر چه به جای آرید
بدانید که خدا به آن دانا است (۲۱۵)

بیان آیه (درباره انفاق)

توضیح نکته ای که در عدم انطباق جواب با سؤال (در آیه)
نهفته است و رد وجوه نادرستی که در این مورد گفته شده است

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ...)، مفسرین گفته اند این آیه
سؤال و جوابی است که جواب آن طبق اسلوب حکمت داده شده، برای اینکه
سؤال از جنس و نوع انفاقات کرده اند، که از چه جنسی و چه نوعی انفاق کنند،
و این سؤال بی شباهت به لغو نیست، برای اینکه هر کسی می داند که انفاق با
چه چیز انجام می شود، (با انواع مال)، پس جا داشت بپرسند به چه کسی انفاق

کنیم، و به همین جهت سؤال ایشان را پاسخ نداده، جواب را از سؤال صحیحی داد که آنها نکرده بودند، یعنی بیان حال و انواع کسانی که باید به ایشان انفاق کرد، تا هم جوابی داده باشد، و هم تعلیمشان کرده باشد که چگونه سؤال کنند. و این سخن از مفسرین سخنی است بلیغ، الا اینکه یک چیز را نگفتند و آن این است که آیه شریفه در عین حال جنس مورد انفاق را هم بیان کرده، و با دو جمله بطور اجمال متعرض آن نیز شده، اول با کلمه (من خیر)، و دوم با جمله (وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ...).

پس آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه آن چیزی که باید انفاق شود مال است، حال هر چه می خواهد باشد، چه کم و چه زیاد، و اینکه این عمل عمل خبری است، و خدا بدان آگاه است، و لیکن ایشان باید می پرسیدند به چه کسی انفاق کنند، و مستحق انفاق را بشناسند، و مستحقین انفاق عبارتند از والدین، و اقربا، و ایتام، و مساکین، و ابن السبیل.

و از سخنان عجیب و غریب، گفتار بعضی از مفسرین است که گفته اند: مراد از کلمه (ما) در جمله (ما ینفقون) پرسش از ماهیت نیست، چون استعمال (ما) در ماهیت یک اصطلاح منطقی است، که نباید یک جمله عربی و مخصوصاً جمله قرآنی را که فصیح ترین کلام و بلیغ ترین کلمات عربی است با اصطلاح منطقی معنا کنیم، بلکه کلمه نامبرده سؤال از کیفیت انفاق است، که به چه صورت این عمل را انجام دهند؟ و مال را در چه محلی مصرف کنند؟ در پاسخ فرموده در این مصارف خرج کنید، پس جواب مطابق سؤال است، نه آن طور که علمای بلاغت گفته اند.

نظیر این سخن بلکه غریب تر از آن گفتار بعضی دیگر است که گفته اند: هر چند سؤال بلفظ (ما) آمده، الا اینکه مقصود سؤال از کیفیت است، چون همه می دانند که آنچه انفاق می شود مال است، نظیر آیه: (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا)، (۱) که در سؤال خود کلمه (ما) را آورده اند، با اینکه

بنی اسرائیل می دانستند گاو چیست، و چه صفتی دارد، و ما نمی توانیم کلمه (ما هی) را حمل بر سؤال از ماهیت کنیم، ناگزیر باید بگوئیم سؤال از صفاتی است که گاو مورد نظر را از گاوهای دیگر جدا کند، و به همین جهت جواب را مطابق سؤال داد و فرمود: (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ...)(۲)

امر بر این مفسرین مشتبه شده و خیال کرده اند وقتی کلمه (ما) در لغت وضع نشده برای سؤال از ماهیت، که یک اصطلاح منطقی است، و معنایش سؤال از جنس قریب و فصل قریب است، پس حتماً وضع شده برای سؤال از کیفیت، درحالیکه هیچ ملازمه میان این دو نیست، تا کسی بتواند در سؤال از مستحقین انفاق بپرسد: (ما ذا انفق، چه انفاق کنم) و منظورش این باشد که به چه کسی انفاق کنم، و در جوابش گفته شود: به والدین و اقربا، چون اینگونه سؤال کردن از روشن ترین موارد غلط حرف زدن است.

بلکه کلمه (ما) وضع شده است برای سؤال از مشخصاتی که مورد سؤال را معرفی کند، حال چه اینکه این تعریف با حد و ماهیت باشد، و چه با خواص و اوصاف پس معنای این کلمه اعم از اصطلاح منطقی ها است، نه اینکه مغایر آن باشد و تنها وضع شده باشد برای سؤال از کیفیت چیزی، و از همین جا معلوم می شود که در آیه شریفه: (يَبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ)، و پاسخ (إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ)، سؤال و جوابی مطابق با اصل لغت واقع شده، و در آنجا نیز خواسته اند گاو مورد نظر را با مشخصاتش تعریف کند، و موسی (علیه السلام) در پاسخ همین کار را کرد. و اما اینکه گفتند از آنجا که ماهیت گاو معلوم بوده ناگزیریم کلمه (ما) را

پاورقی:

۱- بنی اسرائیل گفتند: ای موسی از خدایت بخواه برای ما بیان کند که آن چیست چون گاو بر ما مشتبه شده است. (سوره بقره آیه ۶۵)

۲- سوره بقره آیه ۶۶.

حمل بر سؤال از کیفیت گاو کنیم، نه از ماهیت آن، خطایی است که روشن تر از آن خطایی نیست، چون صرف این جهت باعث نمی شود که کلمه نامبرده معنای وضعی و لغویش تغییر کند.

گفتار دیگری که غرابت کمتری از گفتار مفسر قبلی ندارد، این است که بعضی گفته اند: سؤال از هر دو جهت بوده، هم از اینکه چه انفاق کنند و هم از اینکه کجا انفاق کنند، ولی یکی از دو سؤال حذف شده و تنها یکی ذکر شده است، چون از جواب فهمیده می شود که یکی حذف شده، و خطا بودن این حرف برای خواننده روشن است.

و به هر حال جای هیچ شکی نیست، در اینکه در آیه شریفه به جای پاسخ اصلی پاسخی دیگر داده شده، تا بفهماند که سؤال سؤالی درست نبوده، باید می پرسیدند به چه کسی انفاق کنیم، وگرنه جواب این سؤال که چه چیز را باید انفاق کرد بسیار روشن است، و سؤال از آن بیجا است.

مواردی از آیات قرآنی که در آنها یکی از فنون بلاغت که انتقال از مطلبی به مطلب دیگر است به کار رفته است

و اینکه در پاسخ به معنای دیگر توجه داد، برای همین بود که بفهماند سؤال صحیح چیست، و این عمل یعنی برگرداندن وجهه کلام به جایی دیگر در قرآن کریم بسیار است، و این خود از لطیف ترین بیاناتی است که جز در قرآن در هیچ کلامی دیگر یافت نمی شود، مانند آیه شریفه: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّی یَنْعِقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَ نِدَاءً)، (۱) و آیه شریفه: (مَثَلُ مَا یُنْفِقُونَ فِی هَذِهِ الْحَیَآهِ الدُّنْیَا كَمَثَلِ رِیْحٍ فِیْهَا صِرٌّ)، (۲) و آیه شریفه: (مَثَلُ الَّذِينَ یُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ)، (۳) و آیه شریفه: (یَوْمَ لَا یَنْفَعُ مَالٌ

وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، (۴) و آیه شریفه: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا)، (۵) و آیه شریفه: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ)، (۶) و آیاتی دیگر نظیر اینها.

(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ...)، در این جمله انفاق در جمله قبل به کلمه (خیر) تبدیل شده، همچنان که در اول آیه مال به کلمه (خیر) تبدیل شده بود، و این برای اشاره به این نکته است که انفاق چه کم و چه زیادش عملی پسندیده و سفارش شده است، و لیکن در عین حال باید چیزی باشد که مورد رغبت و علاقه باشد همچنان که قرآن کریم فرموده: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ). (۷) و نیز فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ، وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ). (۸)

پاورقی:

- ۱- مثل کسانی که کافر شدند مثل کسی است که نهیب می زند به چیزی که نه صدایی می شنود و نه ندایی. (سوره بقره آیه ۱۶۶)
- ۲- مثل آنچه در این زندگی دنیا خرج می کنند، حکایت آن بادی است که در آن سرما باشد. (سوره آل عمران آیه ۱۱۷)
- ۳- مثل کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند مثل دانه ای است که هفت سنبل و در هر سنبل صد دانه می آورد. (سوره بقره آیه ۲۴۱)
- ۴- روزی که نه مال و نه فرزندان سودی ندهد، مگر کسی را که قلبی سالم آورده باشد. (سوره شعرا آیه ۸۹)
- ۵- بگو من از شما در برابر رسالتم اجری درخواست نمی کنم مگر کسی که خودش بخواهد به سوی پروردگارش راهی برگزیند. (سوره فرقان آیه ۵۷)
- ۶- منزله است خدا از آنچه توصیف می کنند، مگر بندگان مخلص خدا. (سوره صافات آیه ۱۵۹)
- ۷- هرگز به خیر و خوبی نمی رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید. (سوره آل عمران آیه ۹۲)
- ۸- ای کسانی که ایمان آورده اید از آنچه به دست آورده اید و از آنچه ما از زمین برایتان بیرون کرده ایم پاکیزه اش را انفاق کنید و پست آن را که خودتان نمی گیرید، مگر از آن چشم ببوشید، برای انفاق انتخاب نکنید. (سوره بقره آیه ۲۶۷)

و نیز اشاره باشد به اینکه انفاق باید به صورتی زشت و شر نباشد، مانند انفاق توأم با منت و اذیت، همچنان که در جای دیگر به این نکته تصریح کرده می فرماید: **(ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى).** (۱)
و نیز فرموده: **(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ).** (۲)

بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه مذکوره و شان نزول آن)

در در المنثور از ابن عباس روایت کرده که گفت: من هیچ مردمی ندیدم که بهتر از اصحاب محمد (صلی الله علیه وآله) باشند، چه به جز سیزده مسأله از او پرسیدند، تا آن جناب از دنیا رفت، و همه آن سؤالات در قرآن هست، از آن جمله است آیه: **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ)**، و **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ)**، و **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى)**، و **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ)**، و **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ)**، و **(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ)**، و خلاصه از آن جناب پرسیدند مگر چیزی را که به حالشان سود داشت. (۳)

در مجمع البیان در ذیل آیه نامبرده گفته است: درباره عمرو بن جموح - که پیر مردی سالخورده و ثروتمند بود - نازل شده، که پرسید: یا رسول الله به چه چیز صدقه دهم، و به چه کسی دهم؟ خدای تعالی در پاسخ این آیه را فرستاد. (۴)
مؤلف: این حدیث را در در المنثور از ابن منذر از ابن حیان روایت کرده، و

پاورقی:

۱- به دنبال انفاق منت نمی نهند و آزار نمی رسانند. (سوره بقره آیه ۲۶۲)

۲- می پرسند چه انفاق کنند بگو ما زاد را. (سوره بقره آیه ۲۱۹)

۳- در المنثور ج ۱ (ص) ۲۴۴.

۴- مجمع البیان ج ۲ (ص) ۳۹.

گفتند: ایشان روایت را ضعیف دانسته اند، ولی ما می گوئیم علاوه بر آن با مضمون آیه هم منطبق نیست، چون در آیه تنها یک سؤال آمده آن هم سؤال از اینکه چه چیز انفاق کنند، و سخنی از اینکه به چه کسی انفاق کنند نیامده. (۱)

و نظیر این روایت در عدم انطباق با آیه روایتی است که باز در المنثور از ابن جریر، و ابن منذر، از ابن جریج آورده که گفت: مؤمنین از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پرسیدند اموال خود را به چه مصرفی برسانند؟ این آیه نازل شد، که (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ...)، و این آیه مربوط به صدقات مستحبی است و زکات غیر اینها است.

باز نظیر آن در ضعف و عدم انطباق با آیه روایتی است که در الدر المنثور از سدی نقل کرده که گفت: روزی که آیه نازل شد هنوز زکات واجب نشده بود و این آیه مربوط به مخارجی است که افراد برای خانواده خود می کنند، و صدقاتی است که می دهند، بعداً آیه زکات نازل شد و این آیه را نسخ کرد. (۲)

مؤلف: نسبت بین آیه زکات که می فرماید: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)، (۳) و بین این آیه نسبت ناسخ و منسوخ نیست مگر اینکه معنای نسخ چیز دیگری باشد.

باورقی:

۱- در المنثور ج ۱ (ص ۲۵۳).

۲- الدر المنثور.

۳- از اموال آنان صدقه بگیر. (سوره توبه آیه ۱۰۴)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱۶ تا ۲۱۸]

اشاره

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۲۱۶)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۱۷)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۱۸)

ترجمه آیات

قتال بر شما واجب شده درحالیکه آن را مکروه می دارید و چه بسا چیزها که شما از آن کراهت دارید درحالیکه خیرتان در آن است و چه بسا چیزها که دوست می دارید درحالیکه شر شما در آن است و خدا خیر و شر شما را می داند و خود شما نمی دانید. (۲۱۶)

از تو از ماه حرام و قتال در آن می پرسند بگو قتال در ماه حرام گناهی بزرگ است ولی جلوگیری مشرکین از راه خدا و کفر به آن و جلوگیری ایشان از رفتن شما به مسجد الحرام و بیرون کردنشان مؤمنین را از آنجا نزد خدا گناه بزرگتری است چون فتنه است و فتنه جرمش از قتل بزرگتر است و این مشرکین لایزال با شما قتال می کنند به این امید که اگر بتوانند شما را از دینتان برگردانند و هر

کس از شما از دین خود برگردد و در حال کفر بمیرد اینگونه افراد اعمال نیکشان بی اجر شده در دنیا و آخرت از آن بهره مند نمی شوند و آنان اهل جهنم و در آن جاویدانند. (۲۱۷)

کسانی که ایمان آوردند و کسانی که مهاجرت کردند و در راه خدا جهاد نمودند آنان امیدوار رحمت خدا باشند که خدا غفور و رحیم است. (۲۱۸)

بیان آیات

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ...)، کتابت همانطور که مکرر گذشت ظهور در واجب شدن دارد، البته اگر کلام در زمینه تشریع باشد، و اما اگر زمینه کلام تکوین باشد، و در چنین زمینه ای مثلاً بفرماید: (کتب الله)، آن وقت معنای راندن قضا را می دهد.

و چون زمینه گفتار مسأله تشریع است کلمه (کتب) معنای (واجب شد) را می دهد، پس آیه دلالت دارد بر اینکه جنگ و قتال بر تمامی مؤمنین واجب است، چون خطاب متوجه مؤمنین شده، مگر کسانی که دلیل آنها را استثنا کرده باشد، مانند آیه: (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ، وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ)، (۱) و آیات و ادله دیگر.

و در آیه مورد بحث نفرمود: (کتب الله) خدا بر شما واجب کرد، بلکه فرمود (کتب) بر شما واجب شد، و این بدان جهت است که در ذیل آن دارد (وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ)، و در چنین مقامی نام خدا بردن و فاعل را معرفی کردن نوعی هتک حرمت باورقی:

۱- بر نابینا و لنگ و بیمار حرجی در ترک جهاد نیست. (سوره نور آیه ۶۱)

خداست، و تعبیر به صیغه مجهول نام خدای عز اسمہ را از سبکی و استخفاف حفظ می کند، چون در آیه فرمانی صادر شده که مورد کراهت مؤمنین است. و کلمه (کره) به ضمه کاف به معنای مشقتی است که انسان از درون خود احساس کند حال چه از ناحیه طبع باشد و یا از ناحیه ای دیگر و کلمه (کره) با فتحه کاف به معنای مشقتی است که از خارج به انسان تحمیل شود، مثل اینکه انسانی دیگر او را به کاری که نمی خواهد مجبور سازد، و در قرآن کریم آمده: (لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا)، (۱) و نیز آمده: (فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا). (۲)

چرا جنگیدن و قتال بر مؤمنین کره و گران بوده؟

و اما اینکه چرا جنگیدن و قتال بر مؤمنین کره و گران بوده؟ یا از این جهت است که در جنگ جانها در خطر قرار می گیرد، و حداقل خستگی و کوفتگی دارد و ضررهای مالی به بار می آورد، و امنیت و ارزانی ارزاق و آسایش را سلب می کند، و از این قبیل ناراحتی ها که مورد کراهت انسان در زندگی اجتماعی است به دنبال دارد.

آری اینگونه ناملایمات طبعاً بر مؤمنین هم شاق است، هر چند خدای سبحان مؤمنین را در کتاب خود مدح کرده و فرموده: در میان آنان افرادی هستند که در ایمانشان صادقند، و آنچه می کنند جدی و سودمند است، لیکن در عین حال طایفه ای از ایشان را مذمت می کند که در دلهایشان انحراف و لغزش هست، و

پاورقی:

۱- این عمل بر شما حلال نیست که با تهدید از زنان ارث ببرید. (سوره نساء آیه ۱۸)

۲- به آسمان و زمین گفت: باید بیائید چه به رغبت و چه به زور. (سوره فصلت آیه ۱۱)

این معنا با مراجعه به آیات مربوطه به جنگ بدر و احد و خندق و غزوات دیگر کاملاً به چشم می خورد.

و معلوم است مردمی که مشتمل بر هر دو طایفه هستند، و بلکه اکثریت آنها را طایفه دوم تشکیل می دهد. وقتی مورد خطاب قرار گیرند، صحیح است که صفت اکثر آنان را به همه آنان نسبت داد، و گفت: (قتال مکروه شما است)، البته این وجه اول بود.

و یا از این جهت بوده که مؤمنین به تربیت قرآن بار آمده اند، و عرق شفقت و رحمت بر تمامی مخلوقات در آنان شدیدتر از دیگران است، تربیت شدگان قرآن حتی از آزار یک مورچه هم پرهیز دارند، و نسبت به همه خلائق رأفت و مهر دارند، چنین کسانی البته از جنگ و خونریزی کراهت دارند، هر چند دشمنانشان کافر باشند، بلکه دوست دارند با دشمنان هم به مدارا رفتار کنند، و آمیزشی دوستانه داشته باشند، و خلاصه با عمل نیک و از راه احسان آنان را به سوی خدا دعوت نموده، و به راه رشد و در تحت لوای ایمان بکشانند، تا هم جان برادران مؤمنشان به خطر نیفتد، و هم کفار با حالت کفر هلاک نشوند و در نتیجه برای ابد بدبخت نگردند.

چون مؤمنین اینطور فکر می کردند، خدای سبحان در آیه مورد بحث به ایشان فهمانید که اشتباه می کنند، چون خدایی که قانونگذار حکم قتال است، خوب می داند که دعوت به زبان و عمل در کفاری که دچار شقاوت و خسران شده اند هیچ اثری ندارد، و از بیشتر آنان هیچ سودی عاید دین نمی شود، نه به درد دنیای کسی می خورند، نه به درد آخرت. پس اینگونه افراد در جامعه بشریت عضو فاسدی هستند که فسادشان به سایر اعضا هم سرایت می کند، و هیچ علاجی به جز قطع کردن، و دور افکندن ندارند. این وجه هم برای خود وجهی است.

و این دو وجه هر چند هر دو می توانند جمله: (وَهُوَ كَرِهٌ لَّكُمْ) را توجیه کنند، و لیکن وجه اول به نظر با آیات عتاب مناسب تر است، علاوه بر اینکه تعبیر در جمله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ) هم به بیانی که گذشت که چرا به صیغه مجهول آمده مؤید وجه اول است.

معنای کلماتی چون (عسی) و (لعل) در کلام خدای سبحان

(وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ...)، در سابق گذشت که کلمات (عسی) و (لعل) و امثال آن در کلام خدای تعالی در همان معنای امیدواری استعمال شده، لیکن لازم نیست که امید قائم به خود گوینده یعنی خدای تعالی باشد، تا اشکال شود امید نسبت به جاهل از آینده است، و در خدا معنا ندارد، بلکه کافی است که قائم به مخاطب یا در مقام مخاطب باشد، پس اگر خدای سبحان هم می فرماید (امید است چنین و چنان شود)، نه از این جهت است که خود او امید دارد، بلکه به این عنایت است که مخاطب و یا شنونده امیدوار شود. و تکرار کلمه (عسی) در آیه شریفه برای این است که مؤمنین از جنگ کراهت داشتند، و علاقمند به صلح و سلم بودند، خدای سبحان خواست تا ارشادشان کند بر اینکه در هر دو جهت اشتباه می کنند، توضیح اینکه اگر می فرمود: (عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم، او تحبوا شیئا و هو شر لکم) معنایش این می شد که ملاک کار کراهت و محبت شما نیست، چون بسا می شود که این کراهت و محبت به چیزی تعلق می گیرد که واقعیت ندارد، و این سخن را به کسی می گویند که یک بار اشتباه کرده باشد مثلاً تنها از دیدن زید کراهت داشته و اما کسی که دو بار خطا کرده یکی اینکه از دیدن اشخاص کراهت ورزیده، و یکی هم اینکه دوستدار گوشه گیری و تنهایی شده، در برابر

چنین کسی بلاغت در گفتار ایجاب می کند به هر دو خطایش اشاره شود، و گفته شود تو نه در کراحتت از معاشرت راه درست را پیش گرفته ای، و نه در علاقه ات به گوشه گیری زیرا (عسی ان تکره شیئا و هو خیر لک و عسی ان تحب شیئا و هو شر لک، چه بسا از چیزی بدت آید که برایت خوب باشد و چه بسا به چیزی علاقمند باشی و برایت بد باشد) برای اینکه تو جاهل هستی، و خودت به تنهایی نمی توانی به حقیقت امر بررسی.

در آیه مورد بحث هم مؤمنین چنین وضعی داشتند، هم از قتال کراحت داشتند، و هم بطوری که جمله (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ)، نیز اشاره دارد، به سلم و صلح علاقمند بودند، لذا خداوند خواست ایشان را به هر دو اشتباهشان واقف سازد، با دو جمله مستقل یعنی (عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا...)، و (عَسَى أَنْ تُحِبُّوا...)، مطلب را بیان فرمود.

(وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)، این جمله بیان خطای ایشان را تکمیل می کند، چون خدای تعالی خواسته است در بیان این معنا راه تدریج را بکار ببندد تا ذهن مؤمنین یکه نخورد، لذا در بیان اول تنها احتمال خطا را در ذهنشان انداخت، و فرمود درباره هر چه کراحت دارید احتمال بدهید که خیر شما در آن باشد، و درباره هر چه علاقمندید احتمال بدهید که برایتان بد باشد، و بعد از آنکه ذهن مؤمنین از افراط دور شد، و حالت اعتدال به خود گرفته به شک افتاد، قهراً جهل مرکبی که داشت زایل شد، و در چنین حالتی دوباره روی سخن را متوجه آنان کرده فرمود: این حکم یعنی حکم قتال که شما از آن کراحت دارید حکمی است که خدای دانای به حقایق امور تشریع کرده، و آنچه شما آگهی دارید و می بینید هر چه باشد مستند به نفس شما است، که بجز آنچه خدا تعلیمش داده علمی ندارد، و از حقایق بیشتری آگاه نیست. پس ناگزیر باید در برابر دستورش تسلیم شوید.

و این آیه شریفه در اثبات علم علی الاطلاق برای خدا، و نفی آن از غیر خدا

مطابق سایر آیاتی است که دلالت بر معنا دارد، مانند آیه شریفه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ)، (۱) و آیه شریفه: (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ)، (۲) و ما در تفسیر آیه: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، (۳) پاره ای مطالب درباره جنگ و قتال گذراندیم بدانجا نیز مراجعه شود.

سؤال درباره جنگ در ماه حرام و پاسخ آن

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ)، این آیه شریفه از قتال در ماه های حرام منع و مذمت می کند، و می فرماید: این کار جلوگیری از راه خدا و کفر است، و این را هم می فرماید که با این حال بیرون کردن اهل مسجد الحرام از آنجا جرم بزرگتری است نزد خدا، و بطور کلی فتنه از آدم کشی بدتر است. می خواهد اعلام بدارد این سؤال که آیا جنگ در ماه های حرام جایز است یا نه؟ به دنبال حادثه ای بوده که چنین سؤالی را ایجاب می کرده، و قبلاً قتلی البته اشتباهات واقع شده بوده. چون در آخر آیات هم می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ هَاجَرُوا، وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ...)، و با جمله خدا غفور و رحیم است می فهماند بعضی از مهاجرین قتلی مرتکب شده، و به ناچار مهاجرت کرده بودند و کفار همین جرم را مایه جنجال قرار داده بودند، و این قرائن داستان عبد الله بن جحش و اصحابش را که در

پاورقی:

- ۱- خدا هیچ چیزی بر او پوشیده نیست. (سوره آل عمران آیه ۵)
- ۲- مردم احاطه به هیچ یک از علم های خدا ندارند، مگر به آن مقداری که او خواسته باشد. (سوره بقره آیه ۲۵۵)
- ۳- سوره بقره آیه ۱۹۰.

روایات آمده تأیید می کند.

(قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ، وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ كُفْرٌ بِهِ، وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...)، کلمه (صد) به معنای جلوگیری و یا برگرداندن است، و مراد از سبیل الله عبادت ها و مخصوصاً مراسم حج است، و ظاهراً ضمیر در کلمه (به) به سبیل بر می گردد، در نتیجه مراد از کفر نامبرده کفر عملی است نه کفر اعتقادی، و کلمه (المسجد الحرام) عطف است بر کلمه (سبیل الله)، و در نتیجه معنا چنین می شود که قتال در مسجد الحرام صد از سبیل الله، و صد از مسجد الحرام است.

این آیه دلالت می کند بر حرمت قتال در شهر حرام، و بعضی از مفسرین گفته اند: این آیه به وسیله آیه: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، (۱) نسخ شده ولی درست نیست، به همان دلیلی که در تفسیر آیات قتال گذشت. (وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ...)، یعنی این عملی که مشرکین مرتکب شدند و رسول خدا و مؤمنین به وی را که همان مهاجرین باشند از مکه که زادگاه ایشان بود بیرون کردند، از قتال در مسجد الحرام بزرگتر است، و آزار و شکنجه هایی که مشرکین درباره مسلمانان روا داشته، و نیز دعوت به کفرشان از یک قتلی که از سوی مسلمانان رخ داده بزرگتر است، پس مشرکین حق ندارند مؤمنین را ملامت کنند، با اینکه آنچه خود کرده اند بزرگتر است از خلافتی که مؤمنین را به خاطر آن ملامت می کنند، علاوه بر اینکه آنچه مؤمنین کردند و در شهر حرام یک مشرک را کشتند، به خاطر خدا و به امید رحمت خدا کردند، و خدا هم آمرزگار رحیم است.

(وَ لَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ...)، کلمه (حتی) برای تعلیل است، و معنای (لیردو کم) را می دهد (وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...) .

پاورقی:

۱- سوره توبه آیه ۶.

این جمله تهدیدی است علیه مرتدین، یعنی کسانی که از دین اسلام برگردند، به اینکه اگر چنین کنند عملشان حبط می شود، و تا ابد در آتش خواهند بود.

گفتاری پیرامون حبط

کلمه حبط به معنای باطل شدن عمل، و از تأثیر افتادن آن است، و در قرآن هم جز به عمل نسبت داده نشده، از آن جمله فرموده: (لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ، وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ). (۱)

و نیز فرموده: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا، وَ سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ، وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ). (۲)

و ذیل همین آیه سوره محمد که میان کفار و مؤمنین مقابله انداخته، به آنان فرموده اعمالتان حبط شده، و به اینان می فرماید زنهار مواظب باشید عملتان باطل نگردد، دلالت دارد بر اینکه حبط به معنای بطلان عمل است، همچنان که از آیه: (وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا، وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)، (۳) نیز این معنا استفاده می

باورقی:

- ۱- اگر شرک بورزی بطور مسلم عملت حبط می شود و از زیانکاران خواهی بود. (سوره زمر آیه ۶۵)
- ۲- به درستی کسانی که کافر شدند و از راه خدا جلوگیری نموده، با رسول به دشمنی برخاستند، بعد از آنکه راه هدایت بر ایشان روشن شد، بدانند که به خدا هیچ ضرری نمی رسانند، و به زودی اعمالشان حبط می شود، ای کسانی که ایمان آورده اید شما خدا و رسول را اطاعت کنید، و زنهار که اعمال خود را باطل مکنید. (سوره محمد آیه ۳۳)
- ۳- آنچه در دنیا کردند بی نتیجه شد، و آنچه کردند باطل گشت. (سوره هود آیه ۱۶)

شود و قریب به آن آیه: (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ، فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً)، (۱) است.

معنا و آثار حبط اعمال و بیان اینکه مراد از حبط ابطال مطلق اعمال (عبادی و معیشتی) است

و سخن کوتاه اینکه کلمه (حبط) به معنای باطل شدن عمل و از تأثیر افتادن آن است، بعضی گفته اند: اصل این کلمه از حبط با حرکت است، یعنی با فتحه حا و با، و حبط به معنای پرخوری حیوان است، بطوری که شکمش باد کند، و گاهی منجر به هلاکتش شود.

و آنچه خدای تعالی درباره اثر حبط بیان کرده باطل شدن اعمال انسان هم در دنیا و هم در آخرت است، پس حبط ارتباطی با اعمال دارد، از جهت اثر آخرتی آنها، آری ایمان به خدا همانطور که زندگی آخرت را پاکیزه می کند زندگی دنیا را هم پاکیزه می سازد، همچنان که قرآن کریم فرمود: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثْنَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). (۲)

این بود معنای کلمه حبط، حال ببینیم چگونه اعمال کفار و مخصوصاً مرتدین در دنیا و آخرت حبط می شود؟ و ایشان زیانکار می گردند؟ اما زیانکاریشان در دنیا که بسیار روشن است.

باورقی:

- ۱- و ما به آنچه کردند پرداختیم، و تمامی اعمالشان را به باد فنا دادیم. (سوره فرقان آیه ۲۳)
- ۲- هر کس چه مرد و چه زن عمل صالحی کند، به شرطی که ایمان داشته باشد، ما او را به حیاتی طیب زنده نموده و اجرشان را طبق بهترین آنچه می کردند می دهیم. (سوره نمل آیه ۹۷)

و هیچ ابهامی در آن نیست برای اینکه قلب کافر و دلش به امر ثابتی که همان خدای سبحان است بستگی ندارد، تا وقتی به نعمتی می رسد نعمت را از ناحیه او بداند، و خرسند گردد، و چون به مصیبتی می رسد آن را نیز از ناحیه خدا بداند، و دلش تسلی یابد، و نیز در هنگام حاجت دست به درگاه او دراز کند، به خلاف مؤمن که در همه این مراحل زندگی دلش به جایی بستگی دارد.

و خدای تعالی در این مقایسه می فرماید: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ، وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟)، (۱) و مؤمن را در زندگی دنیا نیز دارای نور و حیات خوانده و کافر را مرده و بی نور، و نظیر آن آیه: (فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى). (۲)

که از راه مقابله می فهمیم زندگی مؤمن و معیشتش فراخ و وسیع و قرین با سعادت است.

و همه این مطالب و علت سعادت و شقاوت را در یک جمله کوتاه جمع کرده و فرموده: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا، وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ). (۳) پس از آنچه گذشت معلوم شد مراد از اعمالی که حبط می شود، مطلق کارهایی است که انسان به منظور تأمین سعادت زندگی خود انجام می دهد، نه

پاورقی:

۱- آیا کسی که مرده بود ما زنده اش کردیم، و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم زندگی می کند، مَثَلش مثل کسی است که در ظلمت هایی قرار گرفته باشد که بیرون شدن برایش نیست؟ (سوره انعام آیه ۱۲۲)

۲- زندگی کافر و معیشتش در دنیا نیز تنگ و خسته کننده است و در قیامت او را کور محشور می کنیم. (سوره طه آیه ۱۲۷)

۳- و همه اینها بدان جهت است که خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، و اینکه کافران سرپرستی ندارند. (سوره محمد آیه ۱۱)

خصوص اعمال عبادتی، و کارهایی که نیت قربت لازم دارد، و مرتد، آنها را در حال ایمان، و قبل از برگشتن به سوی کفر انجام داده، علاوه بر دلیل گذشته، دلیل دیگری که می رساند: مراد از عمل، مطلق عمل است، نه تنها عبادت، این است که: دیدید حبط را به کفار و منافقین هم نسبت داده، با اینکه کفار عبادتی ندارند، و در این باره فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَ يَثْبِتْ أَقْدَامَكُمْ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزَلَ اللَّهُ، فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ). (۱)

و نیز می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ، فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ)، (۲) و آیاتی دیگر.

پس حاصل آیه مورد بحث مانند سایر آیات حبط این است که کفر و ارتداد باعث آن می شود که عمل از این اثر و خاصیت که در سعادت زندگی دخالتی داشته باشد می افتد، همچنان که ایمان باعث می شود، به اعمال آدمی حیاتی و جانی می دهد، که به خاطر داشتن آن اثر خود را در سعادت آدمی می دهد، حال اگر کسی باشد که بعد از کفر ایمان بیاورد، باعث شده که به اعمالش که تاکنون حبط بود حیاتی ببخشد، و در نتیجه اعمالش در سعادت او اثر بگذارند، و اگر

پاورقی:

- ۱- ای کسانی که ایمان آورده اید اگر خدا را یاری کنید، یاریتان می کند، و قدمهایتان را ثابت و استوار می سازد، و کسانی که کافر شدند و اعمالشان... را گم کرد، چون آنان از آنچه خدا نازل کرده بود کراهت داشتند، و خدا هم اعمالشان را حبط کرد. (سوره محمد آیه ۹)
- ۲- آنهایی که به آیات خدا کفر می ورزند، و پیامبران را می کشند، آنان را هم که مردم را به رعایت عدالت می خوانند به قتل می رسانند، تو ایشان را به عذابی دردناک مژده ده، که اینان همانهایی که اعمالشان در دنیا و آخرت حبط می شود و به هیچ وجه یآوری ندارند. (سوره آل عمران آیه ۲۲)

کسی فرض شود که بعد از ایمان مرتد شده باشد، تمامی اعمالش می میرد، و حبط می شود، و دیگر در سعادت دنیا و آخرت وی اثر نمی گذارد، و لیکن هنوز امید آن هست که تا نمرده به اسلام برگردد، و اما اگر با حال ارتداد مرد، حبط او حتمی شده، و شقاوتش قطعی می گردد.

بی اساس بودن نزاع در اینکه آیا اعمال شخص مرتد تا حین مرگ باقی است یا به محض ارتداد حبط می شود

از اینجا روشن می شود که بحث و نزاع در اینکه آیا اعمال مرتد تا حین مرگ باقی است و در هنگام مرگ حبط می شود، یا از همان اول ارتداد حبط می شود بحثی است باطل و بیهوده.

توضیح اینکه بعضی قائل شده اند، به اینکه اعمالی که مرتد قبل از ارتداد انجام داده، تا دم مرگش باقی است، اگر تا آن لحظه به ایمان خود برنگردد آن وقت حبط می شود، و به این آیه استدلال کرده که می فرماید: (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)، (۱) و چه بسا آیه: (وَقَدْ مَنَّا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا)، (۲) هم آن را تأیید کند، چون این آیه نیز حال کفار در هنگام مرگ را بیان می کند و نتیجه این نظریه آن است که اگر مرتد در دم مرگ به ایمان سابق خود برگردد، صاحب اعمال سابق خود نیز می شود، و دست خالی از دنیا نمی رود.

باورقی:

- ۱- و کسی که از شما از دین خود برگردد، و در نتیجه در حال کفر بمیرد اعمالشان در دنیا و آخرت حبط می شود.
- ۲- سوره فرقان آیه ۲۳.

بعضی دیگر قائل شده اند به اینکه به محض ارتداد اعمال صالح آدمی باطل می شود، و دیگر برنمی گردد، هر چند که بعد از ارتداد دوباره به ایمان برگردد، بلکه بعد از ایمان بار دومش می تواند تا دم مرگ اعمال صالحی انجام دهد، و آیه شریفه که قید مرگ را آورده منظورش بیان این جهت است، که تمامی اعمال که تا دم مرگ انجام داده حبط می شود.

و ما گفتیم اصلاً جایی برای این بحث نیست، چون اگر در آنچه ما گفتیم دقت کنی متوجه می شوی که آیه شریفه در صدد بیان این معنا است که تمامی اعمال و افعال مرتد از حیث تأثیر در سعادتش باطل می شود.

بررسی مسأله تأثیر اعمال نیک و بد در یکدیگر (احباط و تکفیر)

در اینجا مسأله دیگری هست که تا حدی ممکن است آن را نتیجه بحث در حبط اعمال دانست، و آن مسأله احباط و تکفیر است، و آن عبارت است از اینکه آیا اعمال در یکدیگر اثر متقابل دارند و یکدیگر را باطل می کنند، و یا نه بلکه حسنات حکم خود، و اثر خود را دارند، و سیئات هم حکم خود و اثر خود را دارند، البته این از نظر قرآن مسلم است که حسنات چه بسا می شود که اثر سیئات را از بین می برد، چون قرآن در این باره تصریح دارد.

بعضی از علما قائل به تباطل و تحابط اعمال شده اند، و گفته اند: اعمال یکدیگر را باطل می سازند، و آنگاه این علما در بین خود اختلاف کرده، بعضی گفته اند: هر گناهی حسنه قبل از خود را باطل می کند، و هر حسنه ای سیئه قبل از خود را از بین می برد، و لازمه آن حرف آن است که انسان یا تنها حسنه برایش مانده باشد، و یا تنها سیئه.

و بعضی دیگر گفته اند: میان حسنات و سیئات موازنه می شود، به این معنا که از حسنات و سیئات هر کدام بیشتر باشد، به مقدار آنکه کمتر است از آنکه بیشتر است کم می شود، تا بقیه بیشتر بدون منافی باقی بماند، و لازمه این دو قول این است که برای هر انسانی از اعمال گذشته اش بجز یک قسم نمانده باشد، یا حسنه به تنهایی، و یا سیئه به تنهایی و یا اینکه هر دو با هم مساوی بوده، و تساقط کرده اند، و هیچ چیز برایش نمانده باشد.

و این درست نیست، زیرا اولاً از ظاهر آیه: (وَ آخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ، خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، (۱) بر می آید که اعمال چه حسنات و چه سیئات، باقی می ماند، و تنها توبه خدا سیئات را از بین می برد، و تحابط به هر معنایی که تصورش کنند با این آیه نمی سازد.

و ثانیاً خدای تعالی در مسأله تأثیر اعمال همان روشی را دارد که عقلاً در اجتماع انسانی خود دارند و آن روش مجازات است، که کارهای نیک را جدا پاداش می دهند، و کارهای زشت را جداگانه کیفر، مگر در بعضی از گناهان که باعث قطع رابطه مولویت و عبودیت از اصل می شود، که در این موارد تعبیر به حبط عمل می کنند، و آیات در اینکه روش خدا این است بسیار زیاد است، و حاجتی به آوردن آنها نیست.

بعضی دیگر گفته اند: نوع اعمال محفوظند، و هر یک از اعمال اثر خود را دارد چه حسنه و چه سیئه.

بله چه بسا می شود که حسنه سیئه را از بین می برد همچنان که فرمود: (یا

باورقی:

۱- و یک دسته دیگرند که به گناهان خود اعتراف کرده، اعمالی صالح و اعمالی طالح را به هم در آمیخته اند و امید است خدا از ایشان در گذرد، که خدا آمرزگار مهربان است. (سوره توبه آیه

(۱۰۳)

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا، وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ). (۱)
 و نیز فرموده: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)، (۲) و نیز فرموده: (إِنْ تَجَتَّنِيبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ). (۳)
 بلکه بعضی از اعمال گناه را مبدل به حسنه می کند، همچنان که فرمود: (إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ). (۴)

در اینجا مسأله دیگری هست که اصل و بنیان آن دو مسأله است، و آن این است که ببینیم مکان و زمان این جزا و استحقاق آن کجا و چه وقت است؟ بعضی گفته اند: هنگام عمل، بعضی دیگر گفته اند: حین مرگ و بعضی دیگر گفته اند: عالم آخرت است، بعضی هم گفته اند هنگام عمل است به موافات، به این معنا که اگر آن حالی را که در حال عمل داشت تا دم مرگ ادامه ندهد، مستحق جزا نیست مگر آنکه خدا بداند که سرانجام حال او چیست، و بر چه حالی مستقر می شود، در نتیجه، همان جزائی را که در حال عمل مستحق بود برایش نوشته می شود.

صاحبان این اقوال هر یک برای گفته خود استدلال به آیاتی متناسب با آن کرده اند، چون بعضی از آیات هستند که مناسب با یکی از این اوقات و منطبق با آن می شود، البته گاهی به وجوه عقلیه ای که برای خود ترکیب و تلفیق کرده اند استدلال نموده اند.

پاورقی:

- ۱- ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر از خدا بترسید خدای تعالی برایتان نیروی جداسازی حق از باطل قرار می دهد، و گناهانتان را تکفیر می کند. (سوره انفال آیه ۲۹)
- ۲- پس هر کس عجله کند در دو روز، گناهی بر او نیست. (سوره بقره آیه ۲۰۳)
- ۳- اگر از کبیره های گناهانی که از آنها نهی می شوید دوری کنید بدیهایتان را از شما محو می کنیم. (سوره نسا آیه ۳۱)
- ۴- مگر کسی که توبه کند، و ایمان آورده عمل صالح انجام دهد، اینان همانهایی که خدا گناهانشان را مبدل به حسنات می کند. (سوره فرقان آیه ۷۰)

مسأله اصلی در مبحث احباط و تکفیر، زمان و مکان استحقاق جزای اعمال است

ولی آنچه جا دارد گفته شود: این است که اگر ما در باب ثواب و عقاب و حبط و تکفیر و مسائلی نظیر اینها راه نتیجه اعمال را که در تفسیر آیه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَهُ فَمَا فَوْقَهَا...)، (۱) بیان شد پیش بگیریم، لازمه آن راه این است که بگوئیم نفس و جان انسانی مادام که متعلق به بدن است جوهری است دارای تحول که قابلیت تحول را هم در ذات خود دارد، و هم در آثار ذاتش، یعنی آن صورتهایی که از او صادر می شود، و نتایج و آثار سعیده و شقیه قائم به آن صورتهاست.

بنابراین وقتی حسنه ای از انسان صادر می شود، در ذاتش صورت معنویه ای پیدا می شود، که مقتضی آن است که متصف به صفت ثواب شود، و چون گناهی از او سر می زند صورت معنویه دیگری در او پیدا می شود که صورت عقاب قائم بدان است، چیزی که هست ذات انسان از آنجایی که گفتیم متحول و از نظر حسنات و سیئاتی که از او سر می زند در تغیر است، لذا ممکن است صورتی که در حال حاضر به خود گرفته مبدل به صورتی مخالف آن شود، این است وضع نفس آدمی، و همواره در معرض این دگرگونی هست تا مرگش فرا رسد، یعنی نفس از بدن جدا گشته، از حرکت و تحول (حرکت از استعداد به فعلیت و تحول از صورتی به صورتی دیگر) بایستد.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۶.

در این هنگام است که صورتی و آثاری ثابت دارد، ثابت یعنی اینکه دیگر تحول و دگرگونی نمی پذیرد، مگر از ناحیه خدای تعالی، یا به آموزش و یا شفاعت به آن نحوی که در سابق بیان کردیم.

و همچنین اگر در مسأله ثواب و عقاب مسلک مجازات را به آن جور که در گذشته بیان کردیم اختیار کنیم، در آن صورت حال انسان از جهت به دست آوردن حسنه و سیئه و اطاعت و معصیت نسبت به تکالیف الهیه و ترتب ثواب و عقاب بر آنها حال یک انسان اجتماعی از جهت تکالیف اجتماعی و ترتب مدح و ذم بر آنها خواهد بود.

و ما می بینیم عقلاً به مجرد اینکه فعلی از فاعلش سرزد، اگر فعل خوبی باشد شروع می کنند به مدح او، و اگر بد باشد می پردازند به مذمت و ملامتش ولی این معنا را هم در نظر دارند که مدح و ذمشان دائمی نمی تواند باشد، چون ممکن است به خاطر عوض شدن فاعل عوض شود، آنکه فعلاً مستحق مدح است در آینده مستحق مذمت و آنکه فعلاً مستحق مذمت است در آینده مستحق مدح شود.

پس عقلاً هم هر چند مدح و ذم فاعل را به محض صدور فعل از فاعل بکار می زنند، و لیکن بقای آن دو را مشروط به این می دانند که فاعل عملی بر خلاف آنچه کرده بود نکند، و تنها کسی را مستحق مدح ابدی و یا مذمت همیشگی می دانند، که یقین کنند وضع او عوض نمی شود، و این یقین وقتی حاصل می شود که فاعل دستش از عمل کوتاه شود، یا به اینکه بمیرد و یا حداقل دیگر استعداد زنده ماندن نداشته باشد، چنین کسی را اگر فاعل عمل نیکی بوده مستحق ستایش دائمی، و اگر مرتکب جنایتی شده سزاوار مذمت دائمی می دانند.

قول صحیح در مسأله احباط و تکفیر با توجه به مسأله زمان و مکان استحقاق جزا

از اینجا معلوم شد که همه آن اقوالی که در مسائل نامبرده نقل کردیم، اقوالی باطل و منحرف از حق بود، برای اینکه بنای بحث را بر اساسی گذاشته بودند که اساسی و درست نبود، و معلوم شد که اولاً حق مطلب این است که انسان به مجرد اینکه عملی را انجام داد مستحق ثواب و یا عِقاب می شود، و لیکن این استحقاقش دائمی نیست، ممکن است دستخوش دگرگونی بشود، و وقتی از معرض دگرگونی در می آید که دیگر عملی از او صادر نشود، یعنی بمیرد.

و ثانیاً در مسأله حبط شدن به وسیله کفر و امثال آن، حق این است که حبط هم نظیر استحقاق اجر است، که به مجرد ارتکاب گناه می آید، ولی همواره در معرض دگرگونی هست تا روزی که صاحبش بمیرد، آن وقت یک طرفی می شود. و ثالثاً حبط همانطور که در اعمال اخروی هست در اعمال دنیوی هم جریان می یابد.

و رابعاً فرض تحابط یعنی حبط طرفینی در اعمال، و اینکه یک عمل عمل دیگر را حبط کند، و دومی هم اولی را حبط کند، فرضیه ای است باطل، به خلاف تکفیر و امثال آن.

گفتاری پیرامون احکام اعمال از حیث جزا

اشاره به اعمال نیک و بدی که به انحاء مختلف در یکدیگر اثر می گذارند

یکی از احکام اعمال آدمی این است که پاره ای از گناهان حسنات دنیا و آخرت را حبط می کند، مانند ارتداد که آیه شریفه: (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...)، آن را باعث حبط اعمال در دنیا و آخرت معرفی کرده، و یکی دیگر کفر است کفر به آیات خدا و عناد به خرج دادن نسبت به آنکه آن نیز به حکم آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)، (۱) باعث حبط اعمال (درت) دنیا و آخرت است.

و همچنین در مقابل آن دو گناه بعضی از اطاعتها و اعمال نیک هست، که اثر گناهان را هم در دنیا محو می کند و هم در آخرت، مانند اسلام و توبه، به دلیل آیه شریفه: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنْيَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ، وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْنِيَكُمْ الْعَذَابُ، ثُمَّ لَا تُنْصَرُوا، وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ). (۲) و

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۳۲ (که ترجمه اش در همین نزدیکی ها گذشت).

۲- بگو ای بندگان من که بر نفس خود ستم کردید، از رحمت خدا مأیوس مشوید، که خدا همه گناهان را می آمرزد، چون که او آمرزگار رحیم است، و به سوی پروردگارتان برگردید، و تسلیمش شوید، قبل از آنکه عذاب به سراغتان آید، و آن وقت یاری نشوید، و بهترین آنچه از ناحیه پروردگارتان به سويتان نازل شده پیروی کنید. (سوره زمر آیه ۵۵)

آیه شریفه: (فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى). (۱)

و نیز بعضی از گناهان است که بعضی از حسنات را حبط می کند مانند دشمنی با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که به حکم آیه شریفه: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى كُنْ يَصُرُوا لِلَّهِ شِينَئًا، وَ سَيَحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ)، (۲) باعث حبط بعضی از حسنات می شود، چون مقابله میان دو آیه اقتضا می کند که امر به اطاعت از رسول در مقابل و به معنای نهی از مشاقه با رسول بوده.

و نیز ابطال در آیه دوم معنای حبط در آیه اول باشد.

و نیز مانند صدا بلند کردن در حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که به حکم آیه شریفه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ، وَ لَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ). (۱) و نیز بعضی از کارهای نیک است که اثر بعضی از گناهان را از بین می برد

پاورقی:

۲- پس هر کس هدایت را پیروی کند نه گمراه می شود و نه بدبخت، و هر کس از یاد من اعراض کند معیشتی تنگ خواهد داشت و روز قیامت هم او را کور محسور می کنیم. (سوره طه آیه ۱۲۴)

۳- به درستی آنان که کافر شدند، و از راه خدا جلوگیری کردند، و با رسول دشمنی ورزیدند آن هم بعد از آنکه راه هدایت برایشان روشن شد، هرگز هیچ ضرری به خدا نمی زنند، و به زودی اعمال خودشان حبط می شود، هان ای کسانی که ایمان آورده اید خدا را و نیز رسول را اطاعت کنید، و اعمال خود را باطل مسازید. (سوره محمد آیه ۳۳)

۴- هان ای کسانی که ایمان آورده اید صدایتان رای بلندتر از صدای پیامبر در نیاورید، آن طور که با یکدیگر داد و فریاد می کنید، و زنهار مواظب باشید با این رفتار اعمالتان ندانسته حبط نشود. (سوره حجرات آیه ۲)

مانند نمازهای واجب که به حکم آیه شریفه: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ، وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ). (۱) باعث محو سیئات می گردد و مانند حج که به حکم آیه شریفه: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ). (۲)

و نیز مانند اجتناب از گناهان کبیره که به حکم آیه شریفه: (إِنْ تَجَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)، (۳) باعث محو سیئات می شود، و نیز به حکم آیه شریفه: (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ، إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ)، (۴) باعث محو اثر گناهان کوچک می شود.

و نیز بعضی از گناهان است که حسنات صاحبش را به دیگران منتقل می کند، مانند قتل که خدای تعالی درباره اش فرموده: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ)، (۵) و این معنا درباره غیبت و بهتان و گناهای دیگر در روایات وارده از رسول خدا و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده، و همچنین بعضی از طاعتها هست که گناهان صاحبش را به غیر منتقل می سازد، که بزودی خواهد آمد. و نیز بعضی از گناهان است که مثل سیئات غیر را به انسان منتقل می کند، نه عین آن را، مانند گمراه کردن مردم که به حکم آیه: (لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً) باورقی:

- ۱- نماز رای در دو طرف روز و پاره ای از شب بپا دار که حسنات سیئات رای از بین می برد. (سوره هود آیه ۱۱۵)
- ۲- کسی که دو روز زودتر و یا دیرتر برگردد گناهی بر او نیست. (سوره بقره آیه ۲۰۳)
- ۳- اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید اجتناب کنید ما سیئات شما رای محو می کنیم. (سوره نسا آیه ۳۰)
- ۴- کسانی که از گناهان کبیره و فواحش اجتناب می کنند، و تنها جرمشان گناهان کوچک است خدا آنان رای می آمرزد، چون پروردگار تو آمرزشی وسیع دارد. (سوره نجم آیه ۳۲)
- ۵- من می خواهم که تو با کشتن من گناهان خودت و گناهان مرا به دوش بگیری. (سوره مائده، آیه ۳۴)

يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يَضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ). (۱)

و نیز فرموده: (وَلِيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ). (۲)

و همچنین بعضی از اطاعتها هست که مثل حسنات دیگران را به انسان منتقل می کند، نه عین آنها را، و قرآن در این باره فرموده: (وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ). (۳)

باز پاره ای از گناهان است که باعث دو چندان شدن عذاب می شود، و قرآن در این باره فرموده: (إِذَا لَأَذْفَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ)، (۴) و نیز فرموده: (يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ). (۵)

و همچنین پاره ای از طاعتها هست که باعث دو چندان شدن ثواب می شود، مانند انفاق در راه خدا که درباره اش فرموده: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنَبْلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ). (۶) و نظیر این تعبیر در دو آیه زیر آمده: (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ)، (۷) (يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ، وَ يَغْفِرْ لَكُمْ). (۸)

پاورقی:

- ۱- تا تمامی وبال گناهان خود را و پاره ای از گناهان کسانی را که بدون دلیل گمراه کرده اند در روز قیامت به دوش بکشند. (سوره نحل آیه ۳۵)
- ۲- حتماً وزر و وبالهای خود را با وزرهایی دیگر به دوش خواهند کشید. (سوره عنکبوت آیه ۱۳)
- ۳- آنچه خود کردند می نویسیم، و آنچه اثر نیک هم باقی گذاشتند می نویسیم. (سوره یس، آیه ۱۲)
- ۴- آنگاه دو برابر در زندگی و دو برابر در مرگ عذاب می چشاندیم. (سوره اسرا آیه ۷۵)
- ۵- عذاب او دو برابر خواهد شد. (سوره احزاب آیه ۳۰)
- ۶- مثل کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند مانند دانه ای است که هفت سنبله می دهد، و در هر سنبله صد دانه می آورد. (سوره بقره آیه ۲۵۱)
- ۷- اینان اجرشان را دو بار می گیرند. (سوره قصص آیه ۵۴)
- ۸- خدا از رحمت خود دو چندان به شما می دهد، و برایتان نوری قرار می دهد تا با آن نور مشی کنید، و شما را می آمرزد. (سوره حدید آیه ۲۸)

علاوه بر اینکه به حکم آیه شریفه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)، (۱) بطور کلی کارهای نیک پاداش مکرر دارد.

و نیز پاره ای از حسنات هست که سیئات را مبدل به حسنات می کند، و خدای تعالی در این باره فرموده: (إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ). (۲)

و نیز پاره ای از حسنات است که باعث می شود نظیرش عاید دیگری هم بشود، و در این باره فرموده: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ، أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ). (۳)

ممکن است اگر در قرآن بگردیم نظیر این معنا را در گناهان نیز پیدا کنیم، مانند ظلم به ایتام مردم، که باعث می شود فرزند خود انسان یتیم شود، و نظیر آن ستم در فرزندان ستمگر جریان یابد، که در این باره می فرماید: (وَ لِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ). (۴)

و باز پاره ای حسنات است که سیئات صاحبش را به دیگری و حسنات دیگری را به وی می دهد همچنان که پاره ای از سیئات است که حسنات صاحبش را به دیگری و سیئات دیگری را به او می دهد، و این از عجایب امر جزا و استحقاق است، که ان شاء الله بحث پیرامون آن در ذیل آیه شریفه: (لِيُمَيِّزَ اللَّهُ

پاورقی:

- ۱- هر کس عمل خیری کند ده برابر مثل آن را خواهد داشت. (سوره انعام آیه ۱۶۰)
- ۲- مگر کسانی که توبه کنند، و ایمان آورده اعمال صالح کنند که خدا گناهانشان را مبدل به حسنات خواهد کرد. (سوره فرقان آیه ۷۰)
- ۳- کسانی که ایمان آوردند و ذریه شان از ایشان در ایمان به خدا پیروی کردند، ما ذریه شان را به ایشان ملحق می کنیم، و از عملشان چیزی کم نمی کنیم، هر کسی در گرو عمل خویش است. (سوره طور آیه ۲۱)
- ۴- کسانی که می ترسند بعد از مردنشان به ذریه شان ستم شود، باید از خدا بترسند. (سوره نسا آیه ۸)

الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً، فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ، (۱) و در موارد همه این آیاتی که دیدید روایات بسیار متنوعی وارد شده، که ان شاء الله هر دسته از آنها را در ذیل آیه مناسبش نقل خواهیم کرد.

نظامی که از لحاظ پاداش و کیفر اعمال بر اعمال حاکم است مغایر نظام طبیعی اعمال است

و با دقت در آیات سابق و تدبر در آنها این معنا روشن می شود که اعمال انسانها از حیث مجازات یعنی از حیث تأثیرش در سعادت و شقاوت آدمی نظامی دارد غیر آن نظامی که اعمال از حیث طبع در این عالم دارد. چون در این عالم عمل خوردن مثلاً که یک عمل انسانی است، از حیث اینکه عبارت است از مجموع حرکاتی جسمانی و فعل و انفعالهایی مادی که تنها قائم به شخص خورنده است، و اثرش هم که عبارت است از سیر شدن، عاید فاعل به تنهایی می شود، و با خوردن من دیگری سیر نمی شود، و همچنین قیامی به غذای خورده شده دارد، که آن را از صورتی به صورت دیگر در می آورد، ولی با جویدن این غذا غذاهای دیگر جویده نمی شود، و هضم نمی گردد، و نیز غذایی که به صورت نان بوده مبدل به برنج نمی شود، و ذات و هویتش متبدل نمی گردد و همچنین اگر زید عمرو را بزند، این حرکاتی که از او سر زده تنها زدن است و چیز دیگری نیست، و تنها زید زنده است نه دیگری، و تنها عمرو زده شده نه دیگری، و همچنین مثالهای دیگر.

پاورقی:

۱- می خواهد تا خبیث را از طیب جدا نموده، و همه خبیث ها را روی هم نهاده یک جا متراکم کند و در جهنمش قرار دهد. (سوره انفال آیه ۳۸)

و لیکن همین افعال در نشاء سعادت و شقاوت احکامی دیگر دارد، همچنان که می بینیم قرآن کریم گناهان را که از نظر نظام دنیایی ای بسا خدمت به نفس و کام گیری از لذات باشد ظلم به نفس خوانده می فرماید: (وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ). (۱)

و نیز فرموده: (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ)، (۲) و نیز فرموده: (انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ). (۳)

و نیز فرموده: (ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ، مِنْ دُونِ اللَّهِ؟ قَالُوا: ضَلُّوا عَنَّا، بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا. كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ). (۴)

اختلاف بین این دو نظام نه تنها مخالف مبانی عقلی نیست بلکه مبتنی بر احکام کلیه عقلاییه است

و سخن کوتاه آنکه عالم مجازات نظامی جداگانه دارد، چه بسا می شود که یک عمل در آن عالم مبدل به عملی دیگر می شود، و چه بسا عملی که از من سر زده مستند به دیگری می شود، و چه بسا به فعلی حکمی می شود غیر آن حکمی که در دنیا داشت، و همچنین آثار دیگری که مخالف با نظام عالم جسمانی است.

باورقی:

۱- به ما ستم نکردند و لیکن در همان حال به نفس خود ستم می کردند. (سوره بقره آیه ۵۷)

۲- و نیرنگ بد، جز به صاحبش نرسد. (سوره فاطر آیه ۴۳)

۳- چگونه علیه خود به خود دروغ گفتند. (سوره انعام آیه ۲۴)

۴- سپس به ایشان گفته می شود: کجایند آن خدایانی که به جای خدا و به عنوان شریک خدا می پرستیدند؟ در پاسخ اول می گویند چنین چیزی نمی یابیم، (بعداً عادت می شود که به دروغ داشتن وادارشان می کند بگویند) اصلاً ما در دنیا چیزی نمی پرستیدیم، آری خدا اینطور کافران را گمراه می کند. (سوره مؤمن آیه ۷۴)

و این معنا نباید باعث شود که کسی توهم کند که اگر این مطلب را مسلم بگیریم باید احکام عقل را در مورد اعمال و آثار آن بکلی باطل بدانیم، و در اینصورت دیگر سنگ روی سنگ قرار نمی گیرد، بدین جهت جای این توهم نیست که ما می بینیم خدای سبحان هر جا استدلال خودش و یا ملائکه موکل بر امور را بر مجرمین در حال مرگ یا برزخ حکایت می کند، و همچنین هر جا امور قیامت و آتش و بهشت را نقل می نماید، همه جا به حجت های عقلی یعنی حجت هایی که عقل بشر با آنها آشنا است استدلال می کند، و همه جا بر این نکته تکیه دارد، که خدا به حق حکم می کند و هر کس هر چه کرده به کمال و تمام به او بر می گردد.

و از آن جمله می فرماید: (وَنَفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَى، فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا، وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ، وَ الشُّهَدَاءُ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَ وَفِّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ). (۱)

و نیز در قرآن این خبر مکرر آمده، که خدا بزودی در قیامت در میان مردم به حق داوری، و در آنچه اختلاف دارند به حق حکم می کند، و در این باب کلامی که از شیطان حکایت فرموده کافی است که گفت: (إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ، وَ وَعَدْتُكُمْ، فَأَخْلَفْتُكُمْ، وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ، إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ

پاورقی:

۱- چون در صور دمیده می شود هر کس که در آسمانها و زمین است، می میرد مگر کسی که خدا بخواهد آنگاه نوبتی دیگر در صور دمیده می شود، که ناگهان همه به حالت ایستاده و تماشا درمی آیند، و زمین به نور پروردگارش روشن گشته، نامه اعمال را می آورند، و انبیا و شهدا آورده می شوند، و بین بشر به حق داوری می شود، و ستمی نمی شود و هر کس هر چه کرده به کمال و تمام پس می گیرد، و او به آنچه مردم کرده اند داناتر است. (سوره زمر آیه ۷۰)

لِي، فَلَا تَلُومُونِي، وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ). (۱)

از اینجا می فهمیم که هر چند میان نشاء طبیعت و نشاء جزا همانطور که گفتیم اختلاف روشنی هست، و لیکن چنان هم نیست که حجت و دلیل عقلی در نشاء اعمال و نشاء جزا باطل باشد، چیزی که هست باید با دقت و تدبیر حل عقده کرد. و چیزی که این عقده را می گشاید، این است که خدای تعالی در دعوت مردم و ارشادشان به زبان خود آنان حرف زده، و در مخاطباتش با آنان و بیاناتی که برای آنان دارد، طبق عقول اجتماعی سخن گفته، و به اصول و قوانینی تمسک کرده، که در عالم عبودیت و مولویت دایر است، خود را مولی و مردم را بندگان، و انبیا را فرستادگانی به سوی بندگان شمرده، و با امر و نهی و بعث و زجر و بشارت و انذار و وعده و تهدید و سایر ملحقات آن از قبیل عذاب، و مغفرت، و غیره ارتباط خود را با آنان حفظ فرموده.

این طریقه قرآن کریم است در سخن گفتن با مردم، و خود او تصریح می فرماید که مسأله عظیم تر از آن توهم ها و خیالاتی است که به ذهن مردم می رسد، و چیزی است که حوصله مردم گنجایش آن را ندارد، حقایقی است که فهم بشر بدان احاطه نمی یابد، و به همین جهت آن حقایق را نازل و باز هم نازل کرده، تا هم افق با ادراک بشر شود، و در نتیجه آن مقداری که خدا می خواهد از آن حقایق و از تأویل این کتاب عزیز بفهمند همچنان که فرمود: (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ). (۲)

پاورقی:

- ۱- به درستی خدا به شما وعده داد وعده ای حق و من هم وعده ای دادم، و وفا نکردم، ولی با این حال من دست زوری بر شما نداشتم، جز این نبود که شما را دعوت کردم و شما هم به اختیار خود اجابت کردید، پس مرا ملامت نکنید بلکه خود را ملامت کنید. (سوره ابراهیم آیه ۲۲)
- ۲- سوگند به کتاب مبین که ما آن را خواندنی عربی کردیم تا شاید تعقلش کنند، و اینکه این کتاب در ام الكتاب بود، که نزد ما مقامی بلند و فرزانه دارد. (سوره زخرف آیه ۴)

پس قرآن کریم در خبر دادن از خصوصیات احکام جزا و آنچه مربوط به آن است اعتمادش بر احکام کلیه عقلائیه است، که در بین عقلا دایر است، و اساس مصالح و مفاسد است.

و لطف قضیه در اینجا است که این حقایق پنهان از سطح فهم های عادی با همه بلندی افقش قابل تطبیق با احکام عقلایی نامبرده است، و می شود با آنها توجیهش کرد.

آری عقل عملی اجتماعی هیچ امتناعی ندارد از اینکه بعضی از مفسدین را مثلاً به تمامی آثار سوئی که بر عمل زشتش مترتب می شود، و ضررهایی که به اجتماع می زند مؤاخذه نموده، مثلاً از قاتل تمامی حقوق اجتماعی که به خاطر مرگ مقتول فوت شده، مطالبه کند، و یا اگر سنت زشتی در اجتماع باب کرده او را به تمامی زشتی هایی که دیگران مرتکب می شوند مؤاخذه کند.

در مثال اول حکم کند به اینکه آنچه مقتول گناه داشته به حسب اعتبار عقلی به گردن قاتل است، و در مثال دوم حکم کند به اینکه تمامی گناهای را که افراد اجتماع به خاطر پیروی از سنت او انجام داده اند گناه خود او است، هر چند که گناه یک یک آن افراد هم هست و همانطور که تک تک افراد را مؤاخذه می کند، او را نیز مؤاخذه می نماید.

و همچنین ممکن است درباره کسی که عملی را انجام داده حکم کند به اینکه انجام نداده، و یا درباره فعلی معین و محدود حکم کند به اینکه آن فعل نیست، و یا حسنات دیگران حسنات ما است، و یا اینکه انسان امثال آن حسنات را دارد، همه اینها به مقتضای مصالحی است که موجود باشد.

پس قرآن کریم این احکام عجیبی که در باب جزا دارد از قبیل مجازات و یا پاداش انسان، به خاطر کاری که دیگران کرده اند، و نسبت دادن فعل به کسی که فاعل آن نیست، و فعلی را غیر آن کردن و امثال آن را تعلیل نموده، و با قوانین عقلائیه ای که در ظرف اجتماع و در سطح افکار عمومی جریان دارد

توضیح می دهد، هر چند که بر حسب واقع و حقیقت نظامی دارد غیر نظام عالم حس، و احکام اجتماعی و عقلایی محصور در چهار دیواری زندگی دنیا است و به زودی برای انسان چیزهایی که در امروز برایش مستور بود کشف می شود و این کشف در روز قیامت است که همه سرائر و باطن ها ظاهر می شود.

همچنان که قرآن کریم فرموده: (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ، قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ). (۱)

و نیز فرموده: (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، (تا آنجا که می فرماید): (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ). (۲)

پاورقی:

۱- با اینکه ما کتابی به سویشان فرستادیم، که آن را از روی علم شرح داده ایم، تا هدایت و رحمت باشد برای مردمی که ایمان می آورند، آیا جز این است که این کفار در انتظار تأویل آن کتابند، روزی که تأویلیش می آید آنها که در دنیا از یادش برده بودند می گویند به راستی رسولان پروردگار ما حق آورده بودند. (سوره اعراف آیه ۵۲)

۲- این قرآن را نمی توان گفت افتراپی است به خدا، بلکه مصدق کتب آسمانی قبل از خود، و تفصیل و توضیح آن کتابها است، شکی در آن نیست که از ناحیه پروردگار عالمیان است - تا آنجا که می فرماید - بلکه چیزی را که به علم آن نرسیده اند، و از تأویل آن خبر ندارند دروغ شمرده اند. (سوره یونس آیه ۳۹)

بیان عدم اختلاف و تعارض بین دو دسته آیات مربوط به جزای اعمال

با این بیانی که ذکر کردیم اختلافی که در نظر ابتدایی میان آیات مربوطه به این احکام عجیب و میان امثال آیه: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)، (۱) و آیه: (كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهينَ)، (۲) و آیه: (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى)، (۳) و آیه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا)، (۴) و آیات بسیاری دیگر موجود است برطرف می شود.

برای اینکه آیات دسته اول که مورد بحث ما است حکم می کند به اینکه گناهان کشته شده به ظلم، به گردن قاتل ظالم است، و وقتی به گردن او بود اگر مؤاخذه اش کنند، به گناهان خودش مؤاخذه اش کرده اند، و نیز آن آیات حکم می کرد که هر کس سنت بدی باب کند پیروان آن سنت به تنهایی آن گناه را مرتکب نشده اند، باب کننده نیز مرتکب شده، پس یک معصیت دو معصیت است، و اگر حکم می کرد به اینکه یاور ظالم در ظلمش و پیرو پیشوای ضلالت هر دو شریک در معصیتند، و مثل خود ظالم و پیشوا، فاعلند، قهراً مصداق آیه: (لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...)، و نظایر آن می شوند، نه اینکه این دو طایفه از حکم آیه نامبرده مستثنا باشند و یا مورد نقض آن واقع گردند.

پاورقی:

- ۱- سوره زلزال آیه ۷.
- ۲- هر کس گروگان عمل خویش است. (سوره طور آیه ۲۱)
- ۳- انسان به جز کرده خودش پاداشی ندارد. (سوره نجم آیه ۳۹)
- ۴- خدا مردم را به هیچ وجه ظلم نمی کند. (سوره یونس آیه ۴۴)

آیه شریفه: (وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ، وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ، وَوَقَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ)، (۱) هم به همین معنا اشاره می کند، چون جمله (و خدا به آنچه می کردند داناتر است) دلالت و یا حداقل اشعار به این دارد که پرداخت و دادن عمل هر کسی به وی بر حسب علم خدا و محاسبه ای است که او از افعال خلق دارد، نه بر حسب محاسبه ای که خلق پیش خود دارند، چون خلق علم و عقل این محاسبه را ندارند، زیرا خدا این عقل را در دنیا از آنان سلب کرده، و در حکایت گفتار دوزخیان فرموده: (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ). (۲) و نیز در آخرت هم عقل و علم را از آنان گرفته می فرماید: (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى، وَأَضَلُّ سَبِيلًا). (۳)

و نیز فرموده: (نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفَافِدَةِ)، (۴) و در تصدیق این گرفتن علم و عقل فرموده: (قَالَتْ أَخْرَاهُمِ لَأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا، فَأَتَيْهِمُ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ، قَالَ: لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ)، (۵) که در این آیه برای همه متبوعان و تابعان عذاب دو چندان اثبات کرده، اما متبوعان برای اینکه هم خودشان گمراه بودند، و هم دیگران را گمراه کردند، و اما تابعان برای اینکه هم گمراه شدند و هم با پیروی متبوعین مکتب آنان را زنده نگه داشتند، و باعث رونق آن مکتب شدند، آنگاه می فرماید: هر دو طایفه نادانند.

پاورقی:

- ۱- و میان آنان به حق داوری می شود، بدون اینکه ظلمی شوند، و هر کس هر چه کرده به تمام و کمال داده می شود، و خدا به آنچه می کردند داناتر است. (سوره زمر آیه ۷۰)
- ۲- اگر ما می شنیدیم و تعقل می کردیم، از دوزخیان نمی بودیم (سوره ملک آیه ۱۰)
- ۳- کسی که در دنیا کور بوده در آخرت هم کور و بلکه گمراه تر است. (سوره اسرا آیه ۷۲)
- ۴- آتش افروخته خدا که بر دلها مسلط شود. (سوره همزه آیه ۷)
- ۵- پیروانشان راجع به پیشروان خود گفتند پروردگارا اینان ما را گمراه کردند، پس عذابشان را از آتش دو چندان کن، خدای تعالی گوید همه را عذاب دو چندان است اما شما نمی دانید. (سوره اعراف آیه ۳۷)

مراد از نفی علم از مجرمین در دنیا و آخرت

حال اگر بگوییم: ظاهر آیاتی که علم را از مجرمین هم در دنیا و هم در آخرت سلب می کند، منافات دارد با آیات دیگری که اثبات علم برای آنان می کند، مانند آیه شریفه: (كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)، (۱) و مانند آیاتی که علیه کفار احتجاج می کند، و احتجاج علیه کسی که علم ندارد، و استدلال سرش نمی شود معنا ندارد.

علاوه بر اینکه خود آیات مورد بحث مشتمل بر احتجاجی است که در آخرت علیه کفار می شود، و ما چاره ای نداریم مگر اینکه برای آنان در آخرت عقل و ادراکی اثبات کنیم.

از این که هم بگذریم در این میان آیاتی است که برای کفار در خصوص آخرت علم و یقین اثبات می کند، مانند آیه شریفه: (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا، فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ). (۲) و آیه شریفه: (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمَجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا، فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ). (۳) پاورقی:

۱- کتابی است که آیاتش جدای از هم شده، قرآنی است عربی برای قومی که می دانند. (سوره فصلت آیه ۳)

۲- تو در دنیا از چنین عالمی در غفلت بودی، ما پرده ات از پیش رویت برداشتیم، در نتیجه امروز دیدگانت تیزبین شده. (سوره ق آیه ۲۲)

۳- اگر آن روز را بنگری می بینی که مجرمین نزد پروردگارشان سرها به زیر افکنده، می گویند: پروردگارا دیگر بینا و شنوا شدیم، پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم، که ما دارای یقین گشتیم. (سوره سجده آیه ۱۲)

در پاسخ می‌گوئیم: منظور از اینکه گفتیم خدای تعالی علم در دنیا را از آنان نفی کرده، نفی پیروی از علم است، و منظور از نفی علم در آخرت از آنان این است که وقتی سر از قبر برمی‌آورند جهالتی که در دنیا بر اساس آن زندگی کردند گریبانشان را می‌گیرد، و اعمالشان از ایشان منفع نمی‌شود همچنان که فرمود: **(وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ، وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا).** (۱)

و نیز فرموده: **(قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ، فَبِئْسَ الْقَرِينُ).** (۲) و آیاتی دیگر نظیر آن، و بزودی در تفسیر آیه: **(يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).** (۳)

پیرامون این مطلب بطور مفصل بحث خواهد آمد.

گفتاری از امام غزالی پیرامون نقل اعمال (از شخصی به شخص دیگر)

امام غزالی از این اشکال که چگونه اعمال از یکی به دیگری منتقل می‌شود، پاسخی دیگر داده، و در بعضی از رساله‌های خود بطور خلاصه گفته: نقل حسنات و سیئات به خاطر ظلمی که انسان کرده، در همین دنیا و هنگام جریان باورقی:

- ۱- هر انسانی نامه عملش را بطور جدا ناشدنی به گردنش انداخته ایم، و روز قیامت کتابی راجع به او بیرون می‌آوریم، که آن را باز و گسترده می‌بیند. (سوره اسرا آیه ۱۳)
- ۲- می‌گوید ای کاش میان من و تو به دوری مشرق از مغرب فاصله بود، که چه بد قرینی هستی. (سوره زخرف آیه ۳۸)
- ۳- سوره بقره آیه ۲۴۲.

ظلم واقع می شود، ولی روز قیامت برای انسان کشف می شود، و مثلاً ظالم می بیند که طاعتهایش در نامه عمل دیگری است، پس این معنا در آخرت معلوم می شود، وگرنه در همان دنیا منتقل شده بود.

همچنان که فرمود: **(لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)**، (۱) که می فرماید در روز قیامت خدای واحد قهار مالک است، و حال آنکه در دنیا نیز مالک حقیقی خدا است، لاجرم باید بگوئیم منظور از اثبات ملک برای خدا در قیامت این است که این حقیقت در دنیا برای همه منکشف نیست، در قیامت منکشف می شود، چیزی را هم که انسان نمی داند، و در خود سراغ ندارد، چنین چیزی برای او وجود ندارد، هر چند در واقع وجود داشته باشد، و همین که علم به آن چیز پیدا کرد در حقیقت همان هنگام دارای آن شده است.

پس با این پاسخ مقصود کلام آن کسی که گفته چگونه معدوم و امور عرضی منتقل می شود؟ از اعتبار ساقط می گردد، زیرا آنچه منتقل می شود ثواب عمل و اطاعت است، نه خود عمل، و لیکن از آنجایی که منظور از عمل نیک ثواب آن است، تعبیر می کنند به اینکه عمل فلانی منتقل به دیگری می شود.

و اما اینکه گفت امور عرضی چگونه منتقل می شود می گوئیم: اثر اطاعت امری خارج از انسان، و عارض و لاحق به او نیست، تا این اشکال پیش آید و نیز انتقال آن در آخرت بعد از معدوم شدنش در دنیا از قبیل اعاده معدوم و محال باشد، و شما هم نمی توانید اثر طاعات را امری جوهری بدانید، وگرنه از شما می پرسیم نام این جوهر چیست؟

بلکه اثر طاعات آن روشنایی است که در قلب آدمی پدید می آورد، چون طاعات اثری در قلب دارد، که ما نام آن را تنویر می گذاریم، همچنان که گناهان

پاورقی:

۱- امروز سلطنت از آن کیست؟ از آن خداوند قهار است. (سوره مؤمن آیه ۱۶)

در قلب اثری دارد که باید نامش را قساوت و ظلمت گذاشت، و با انوار طاعات مناسبت و ارتباط قلب با عالم نور و معرفت و شهود معنوی مستحکم می شود، و به خاطر تاریکی ها و قساوت استعداد قلب برای دوری و حجاب بیشتر می شود، و میان طاعات و معاصی تعاقب و تضاد است، همچنان که خود قرآن فرموده: (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ)، (۱) و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرموده: (أُتْبِعَ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، دنبال گناه حسنه ای به جای آن را تا آن را محو کنی)، و نام آثار سوء گناهان اثم است، پس آثام آثار حاصله از گناهان است و به همین مناسبت است که آن جناب فرمود: (آدمی حتی از اینکه تیغی به پایش برود اجر می برد) (ان الرجل لیثاب حتی بالشوکه تصیب رجله)، و نیز فرمود: حدود شرعی کفاره گناهان است. (الحدود كفارات).

بنابراین ظالم از ظلمی که می کند ظلمت و قساوتی در دلش پیدا می شود، که آن ظلمت اثر نوری را که از طاعات در قلبش پیدا شده بود می زداید، و مظلوم از ظلم او متألّم گشته شهوتش می شکند، و در نتیجه اثر گناهان یعنی ظلمتی که از ناحیه آن در دلش پیدا شده بود، زدوده می شود، و دلش به نوعی نورانی می شود، پس می توان گفت نوری که قبلاً در قلب ظالم بوده، به قلب مظلوم منتقل می شود، و ظلمتی که قبلاً در دل مظلوم بود به قلب ظالم منتقل می شود. این است معنای انتقال حسنات و سیئات.

حال اگر کسی بگوید: اینکه نقل نیست، بلکه آنچه تو گفتی معنایش این شد که نور قلب ظالم می میرد، و خاموش می شود، و نوری دیگر در قلب مظلوم پیدا می شود، و همچنین ظلمت قلب مظلوم می میرد، و ظلمتی دیگر در قلب ظالم پیدا می شود، و این نقل حقیقی نیست.

پاورقی:

۱- سوره هود آیه ۱۱۴.

در پاسخ می گوئیم: کلمه (نقل) گاهی بر همین معنا نیز بطور استعاره به کار می رود، مثلاً گفته می شود سایه از فلان جا به جای دیگر منتقل شد، و یا گفته می شود نور آفتاب و یا چراغ از زمین به دیوار افتاد، و از این قبیل تعبیرات، معنای انتقال طاعات هم از همین قبیل است.

به این معنا که از انتقال ثواب طاعات، به انتقال طاعات تعبیر شده، و از مسبب به سبب کنایه آورده شده است، و اثبات وصف در محلی و ابطال مثل آن در محلی دیگر را نقل نامیده و همه این تعبیرات در لسانها شایع است: و به برهان معلوم شده، هر چند که در لسان شرع وارد نشده باشد، تا چه رسد به اینکه در لسان شرع هم وارد شده باشد، این بود خلاصه گفتار امام غزالی.

اشکال بر کلام غزالی

مؤلف: حاصل گفتار وی این شد که اگر رفتاری که خدای سبحان نسبت به هر قاتل و هر مقتول دارد نقل خوانده شده، در حقیقت استعاره ای است در استعاره نخست به استعاره اثر طاعت را طاعت خوانده، و سپس محو چیزی و اثبات چیزی دیگر را نقل نامیده، و ما اگر این پاسخ را که غزالی داده در همه احکامی که برای اعمال شمردیم جاری کنیم باید همه آنها را مجاز بدانیم درحالیکه خواننده عزیز توجه فرمود، که گفتیم خدای سبحان این احکام را بر طبق نظریه عقل عملی و اجتماعی مقرر کرده، و احکام خود را بر اساس آن نظریه ها تأسیس نموده، آنچه را که عقل مصالح بداند مصالح دانسته، آنچه را مفاسد بشمارد مفاسد دانسته، و شکی نیست که این احکام عقلی که از عقل صادر می شود به اعتقاد حقیقت صادر می شود نه مجاز، و به همین حساب قاتل را به جرم مقتول مؤاخذه نموده، و مقتول و یا ورثه او را به پاداش حسنات قاتل پاداش و هدیه می

دهد، و همچنین معاملاتی دیگر نظیر اینکه ناشی از این اعتقاد است، که جرم او عین جرم این، و حسنه این عین حسنه او است و همچنین.

این وضع احکام نامبرده است در ظرف اجتماع، که موطن احکام عقلی عملی است: و اما بالنسبه به غیر این ظرف یعنی در ظرف حقایق، البته باید گفت: تمامی این احکام مجازند، مگر اینکه پای تحلیل عقلی پیش آید، به این معنا که این مفاهیم از آنجا که مفاهیمی اعتباریه هستند که از حقایق گرفته شده اند و به مجاز و ادعا جزء مصادیق آن حقایق شمرده شدند لاجرم همه آنها با مقایسه با آن حقایق مأخوذه مجازهایی خواهند بود. (دقت فرمائید)

محفوظ بودن اعمال و تجسم آنها

یکی دیگر از احکام اعمال این است که به حکم آیات زیر اعمال بندگان محفوظ و نوشته شده است، و روزی مجسم خواهد شد: (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا، وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا)، (۱)

(وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ، وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا)، (۲)

(وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ، وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ)، (۳) (لَقَدْ

پاورقی:

- ۱- روزی که هر انسانی آنچه کار نیک کرده حاضر شده می یابد و همچنین هر کار زشتی که مرتکب شده، آرزو می کند ای کاش بین او و آن عمل زشت فاصله ای دور بود. (سوره آل عمران آیه ۳)
- ۲- هر انسانی پرونده اعمالش را همراه او کرده ایم، و چون روز قیامت شود برایش کتابی در می آوریم که آن را باز و گویا می بیند. (سوره اسرا آیه ۱۳)
- ۳- ما آنچه را که کرده اند می نویسیم آثارشان را هم خواهیم نوشت و هر چیزی را در کتابی آشکار شمرده ایم. (سوره یس آیه ۱۲)

كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ، فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)، (۱) و ما در سابق بحثی پیرامون تجسم اعمال گذرانديم.

وجود ارتباط بين اعمال انسان و حوادث خارجي اين جهان

يکي ديگر از احکام اعمال اين است که بين اعمال انسان و حوادثي که رخ می دهد ارتباط هست، البته منظور ما از اعمال تنها حرکات و سکانات خارجيه ای است که عنوان حسنه و سيئه دارند، نه حرکات و سکاناتی که آثار هر جسم طبيعي است، به آیات زیر توجه فرمائيد:

(وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ)، (۲) (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ، حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ)، (۳) (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)، (۴) و این آیات ظاهر در این است که میان اعمال و حوادث تا حدی ارتباط هست، اعمال خیر و حوادث خیر و اعمال بد و حوادث بد.

و در کتاب خدای تعالی دو آیه هست که مطلب را تمام کرده، و به وجود این ارتباط تصریح نموده است، یکی آیه شریفه (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا پاورقی:

۱- تو از امروزی در غفلت بودی، ما پرده غفلت را کنار زدیم اینک دیدگانت امروز خیره و تیزبین شده است. (سوره ق آیه ۲۲)

۲- و آنچه مصیبت که به شما می رسد به خاطر کارهایی است که به دست خود کرده اید، البته خدای تعالی از تأثیر بسیاری از کارهای شما جلوگیری می کند. (سوره شورا آیه ۳۰)

۳- به درستی خداوند نعمت هیچ قومی را سلب نمی کند و وضع آنان را تغییر نمی دهد تا خودشان وضع خود را تغییر دهند، و چون خدا برای قومی بدی بخواهد دیگر برگشتی برایش نیست. (سوره رعد آیه ۱۲)

لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لَكِنَّ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)، (۱) و دیگری آیه: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ، لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا، لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ). (۲)

پس معلوم می شود حوادثی که در عالم حادث می شود، تا حدی تابع اعمال مردم است، اگر نوع بشر بر طبق رضای خدای عمل کند، و راه طاعت او را پیش گیرد، نزول خیرات و باز شدن درهای برکات را در پی دارند، و اگر این نوع از راه عبودیت منحرف گشته، ضلالت و فساد نیت را دنبال کنند، و اعمال زشت مرتکب گردند، باید منتظر ظهور فساد در خشکی و دریا، و هلاکت امتها، و سلب امنیت، و شیوع ظلم، و بروز جنگها، و سایر بدبختی ها باشند، بدبختی هایی که راجع به انسان و اعمال انسان است، و همچنین باید در انتظار ظهور مصائب و حوادث جوی، حوادثی که مانند سیل و زلزله و صاعقه و طوفان و امثال آن خانمان برانداز است باشند، و خدای سبحان در کتاب مجیدش به عنوان نمونه داستان سیل عرم، و طوفان نوح، و صاعقه ثمود، و صرصر عاد، و از این قبیل حوادث را ذکر فرموده.

پاورقی:

- ۱- و این بدان جهت است که خدا هرگز چنین نبوده که نعمت قومی را تغییر دهد، و به عذاب مبدل سازد، مگر وقتی که آنان وضع خود را تغییر داده باشند. (سوره انفال آیه ۵۳)
- ۵- اگر اهل بلاد ایمان می آوردند، و تقوا پیشه می کردند، ما برکت هایی از آسمان بر آنان می گشودیم، و لیکن تکذیب کردند و ما به جرم این عادتشان گرفتیم. (سوره اعراف آیه ۹۵)
- ۲- فساد در خشکی و تری زمین اگر پیدا شد به خاطر اعمالی است که مردم کردند، تا خدا بعضی از آنچه را که کردند به ایشان بچشاند. تا شاید بر گردند. (سوره روم آیه ۴۱)

نتایج اعمال نیک و بد افراد و جوامع در این عالم

پس هر امتی که طالح و فاسد شد قهراً در رذائل و گناهان فرو می رود، و خدا هم وبال آنچه کرده بدو می چشاند، و قهراً منتهی به هلاکت و نابودیشان می شود، به این آیات توجه فرمائید: (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ، كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثَاراً فِي الْأَرْضِ، فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ، وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ). (۱)

(وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا، فَفَسَقُوا فِيهَا، فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ، فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا)، (۲) (ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّهَ رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ، فَاتَّبَعْنَا بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَ جَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ). (۳)

این آیات همه راجع به امت طالحه بود، و معلوم است که وضع امت صالحه خلاف این وضع است.

پاورقی:

۱- چرا در زمین سیر نمی کنند تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از ایشان بودند چه شد؟ با اینکه از اینان نیرومندتر، و دارای اثری بیشتر در زمین بودند، ولی خدا به جرم گناهانشان بگرفت، و از ناحیه خدا هیچ نگهدارنده ای نداشتند. (سوره مؤمن آیه ۲۱)

۲- و چون بخواهیم جامعه ای را نابود کنیم عیاشان آنجا را وادار می کنیم تا در آنجا فسق و فجور کنند تا عذاب بر آن جامعه حتمی شود، آن وقت به ناگهانی زیر و رویش می کنیم. (سوره اسرا آیه ۱۶)

۳- سپس فرستادگان خود را یکی پس از دیگری فرستادیم، هر وقت امتی رسول ما به سوبشان آمد، و امت تکذیبش کردند، هر امتی را به سرنوشت امت قبل دچار نموده، همه را سرگذشت و مایه عبرت قرار دادیم، پس دوری باد نصیب مردمی که ایمان نمی آوردند. (سوره مؤمنون آیه ۴۴)

فرد هم مثل امت است، او نیز حسنه و سيئه و عذاب و نعمت دارد، چیزی که هست بسیار می شود که فرد به نعمت اسلاف و نیاکان خود متنعم می شود، همچنان که به مظلالم آنان معذب می گردد، به آیات زیر توجه فرمائید: (قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي، قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا، إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجَرَ الْمُحْسِنِينَ)، (۱)

و مراد از منتی که خدا بر او نهاد همان ملک و عزت و نعمت های دیگر او است، (فَحَسَبْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ)، (۲) (وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا)، (۳) که گویا منظور از یاد خیر ذریه صالحه ای است که مشمول انعام او باشند، همچنان که در جایی دیگر فرموده: (وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ)، (۴) (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ، وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا، وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا، فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا، وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا)، (۵) (وَلِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا، خَافُوا عَلَيْهِمْ)، (۶)

و مراد از این ذریه هر نسل آینده ایست که گرفتار آثار شوم ظلم نیاکان خود می شوند.
پاورقی:

- ۱- گفت من یوسفم: و این برادرم است، که خدا بر ما منت نهاد چون هر کس تقوا به خرج دهد و صبر کند خداوند اجر نیکوکار را ضایع نمی کند. (سوره یوسف آیه ۹۰)
- ۲- ما او و خانه اش را در زمین فرو بردیم. (سوره قصص آیه ۸۱)
- ۳- ما یاد خیر و نام بلندش را در آیندگان حفظ کردیم. (سوره مریم آیه ۵۰)
- ۴- و آن را کلمه ای باقی و ماندنی قرار داد در نسل او. (سوره زخرف آیه ۲۸)
- ۵- و اما دیوار داستانش چنین بود که در زیر آن گنجی بود متعلق به دو کودک یتیم، که پدرشان مردی صالح بود، پروردگارت خواست تا به حد بلوغ برسند و گنج خود بیرون کنند. (سوره کهف آیه ۸۳)
- ۶- بترسند کسانی که احتمال می دهند فرزندانی یتیم و ناتوان از خود به جای می گذارند، و می ترسند که مورد ستم دیگران واقع شوند، امروز زور نگویند. (سوره نساء آیه ۱۰)

و سخن کوتاه اینکه وقتی خدای عز و جل نعمتی را بر امتی یا فردی افزوده فرمود، اگر آن امت و یا آن فرد صالح باشد، آن نعمت در واقع هم نعمتی بوده که خدا بر او انعام فرموده، و یا امتحانی بوده که خواسته او را به این وسیله بیازماید، همچنان که از سلیمان حکایت کرده است که گفت: (هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي، لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَظْكَرْ لِنَفْسِهِ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ). (۱) و نیز فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ، وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ). (۲) و این آیه نظیر آیه قبلش دلالت دارد بر اینکه خود عمل شکر، یکی از اعمال صالحه ای است که نعمت را در پی دارد.

و اگر طالح و بد باشد، نعمتی که خدا به او داده به ظاهر نعمت است، و در واقع مکاری است که در حقیقت کرده، و استدراج و املا است چنانکه درباره (نیرنگ) در کلام مجیدش فرموده: (وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ). (۳) و درباره استدراج و املا فرموده: (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ). (۴) و نیز فرموده: (وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ). (۵) و وقتی بلاها و مصائب یکی پس از دیگری می رسد، مردم در مقابل این نیز

پاورقی:

- ۱- این یکی از فضل ها و کرامت های پروردگار من است تا مرا بیازماید، آیا شکر می گذارم و یا کفران می کنم؟ و هر کس شکر کند به نفع خود کرده، و هر کس کفران کند باید بداند که پروردگار من بی نیاز کریم است. (سوره نمل آیه ۴۰)
- ۲- اگر شکر بگذارید برایتان زیاد می کنم، و اگر کفران کنید باید بدانید که عذاب من سخت است. (سوره ابراهیم آیه ۷)
- ۳- با خدا مکر می کنند، خدا هم مکر می کند و خدا بهترین مکر کنندگان است. (سوره انفال، آیه ۳۰)
- ۴- ما به زودی از راهی که خودشان نفهمند استدراجشان نموده مهلتشان می دهیم، که کید و نقشه ریزی ما متین است. (سوره قلم آیه ۴۴)
- ۵- ما قبل از اینان قوم فرعون را دچار فتنه و آزمایش نمودیم. (سوره دخان آیه ۱۷)

مانند نعمتها دو جورند، اگر مردمی و یا فردی باشند صالح، این مصیبت ها برای آنان فتنه و آزمایش است، و خدا به وسیله آن بندگان خود را می آزماید، تا خبیث از طیب و پاک از ناپاک جدا و متمایز شود، و مثل امت صالحه و فرد صالح که گرفتار آنها می گردد، مثل طلا است که گرفتار بوته آتش و محک آزمایش می شود، تا خالصش از ناخالص مشخص شود.

و خدا در این باره فرموده: (أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ؟ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ، أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا، سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ). (۱)
و نیز فرموده: (وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ، وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ). (۲)

و اگر قوم و فردی که به آن گرفتاریها و مصائب گرفتار شده اند طالح و بدکار باشند، خود این حوادث عذاب و کیفری است که در مقابل اعمال خود می بینند، و آیات سابق نیز بر این معنا دلالت داشت.

پس این هم یکی از احکام عمل آدمی است، که به صورت حوادث نیک و بد در می آید، و عاید صاحب عمل می شود.

و اما این آیه شریفه که می فرماید: (وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا

پاورقی:

۱- آیا مردم پنداشته اند به صرف اینکه بگویند ایمان آورده ایم رها می شوند؟ و دیگر مورد آزمایش قرار نمی گیرند؟ نه، چنین نیست، ما آنها را که قبل از ایشان بودند نیز بیازمودیم، و خدا باید آنها را که راست گفته اند از یک سو، و آنها که دروغگویند از سویی دیگر جدا و مشخص کند، و یا بدکاران گمان کرده اند که می توانند از ما سبقت بگیرند؟ چه بد حکمی است که می کنند. (سوره عنکبوت آیه ۴)

۲- ما این روزگار را در میان مردم می چرخانیم و خدا باید آنها را که ایمان آورده اند مشخص نموده، از شما شهیدانی بگیرد. (سوره آل عمران آیه ۱۴۰)

لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ، وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ، وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَ سُرُورًا عَلَيْهَا يَتَّكُونَ، وَ زُخْرُفًا وَ إِن كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ، (۱) نظری به بحث ما ندارد، بلکه مراد از آن (و خدا داناست) مذمت دنیا و سرگرمی های آن است، می خواهد بفرماید لذات دنیا در برابر نعمت هایی که نزد خدای سبحان است قدر و قیمتی ندارد، و به همین جهت خدای تعالی آن را به کفار می دهد، و از آخرت نمی دهد، و قدر و قیمت هر چه هست در زندگی آخرت است، و اگر نبود که افراد انسان مثل همدیگرند و مساعیشان یکی و نظیر هم است، هر آینه زندگی دنیا را مخصوص کفار می کرد.

اعتقاد به تأثیر اعمال انسان در پیدایش حوادث عمومی به معنای انکار نظام علیت در جهان طبیعت نیست

حال اگر کسی بگوید: حوادث عمومی و مخصوصاً از قبیل سیل ها، و زلزله ها، و بیماریهای واگیر، و جنگ و جدالها، هر یک برای خود علل طبیعی دارد، عللی که اختصاص به یک قوم و دو قوم ندارد، هر وقت و هر جا آن علل پیدا شد، معلولشان هم پیدا می شود، چه مردم آنجا صالح باشند و چه طالح، و بنابراین دیگر معنا ندارد پیدایش آنها را به اعمال خوب و بد تعلیل و توجیه کنیم، و اینگونه تعلیلها فرضیه هایی است، دینی که با واقع مطابقت ندارد.

پاورقی:

۱- اگر نبود که همه مردم باید در تحت یک نظام قرار بگیرند، هر آینه برای هر کس که به رحمان کفر می ورزند برای خانه هاشان سقف ها از نقره و پله ها قرار می دادیم: تا بالا روند و خودنمایی کنند و برای خانه هاشان دروازه ها و تخت ها قرار می دادیم، که بر آنها تکیه کنند، و زیور آلاتی قرار می دادیم، و همه آنها بجز سرگرمی زندگی دنیا چیزی نیست و زندگی آخرت نزد پروردگارت خاص متقین است. (سوره زخرف

آیه ۳۵)

در پاسخ می‌گوئیم: این یک اشکال فلسفی است که منافاتی با بحث تفسیری ما که مربوط است به آنچه از کلام خدا استفاده می‌شود ندارد، و ما به زودی این اشکال را در بحث فلسفی جداگانه‌ای در تفسیر آیه: **وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ**، (۱) بطور مفصل متعرض می‌شویم ان شاء الله.

و خلاصه بحثی که در آنجا خواهیم کرد این است که این اشکال ناشی از بدفهمی و عدم توجه به منطق قرآن است، و اهل قرآن خیال کرده‌اند اینکه قرآن و اهل آن اعمال نیک و بد مردم را باعث حدوث حوادثی نیک و بد می‌دانند، می‌خواهند به کلی علل طبیعی را از علیت انداخته، تأثیر آنها را انکار کنند، و یا بگویند همانطور که علل طبیعی علیت دارد، این اعمال هم دارد، درحالی‌که چنین نیست، اعتقاد به تأثیر افعال که جای خود دارد، حتی قرآن و اهل آن و بلکه عموم خداپرستان با اثبات صانع نمی‌خواهند قانون علیت و معلولیت عمومی را انکار کنند، و بگویند آنچه اتفاق می‌افتد صرف اتفاق است، و حتی نمی‌خواهند خدای تعالی را در پدید آمدن حوادث شریک علل طبیعی بدانند، بعضی از حوادث را به علل طبیعی مستند کنند، و بعضی دیگر را به خدای تعالی نسبت دهند.

بلکه منظورشان در هر دو مرحله اثبات علتی است، در طول علل طبیعی، اثبات عاملی است معنوی، فوق عوامل مادی، می‌خواهند بگویند، هم علل طبیعی دست اندر کارند، و هم افعال بندگان و هم خود خدای تعالی، اما بطور ترتیب، نزدیکترین علت به حدوث حوادث، علل طبیعی است، و باعث بکار افتادن عوامل، رحمت و غضب الهی است، و باعث جلب رحمت و فوران غضب

پاورقی:

۱- سوره اعراف آیه ۶۴.

الهی، اعمال نیک و بد انسانها است نظیر نامه نوشتن که یک عمل است، هم به نوک قلم نسبتش می دهیم، و هم به خود قلم، و هم به دست و پنجه نویسنده و هم به خود او.

حال خواهی پرسید: منظور از این حرف چیست؟ می گوییم همانطور که در بحث از نبوت عامه گفتیم، خدای تعالی که عالم کون را آفرید، و به راه انداخت، انسان را هم به سوی سعادت هستی و کمال زندگیش به راه انداخته، و معلوم است که یکی از مراحل این نوع در مسیرش به سوی سعادت، مرحله عمل او است: که اگر بشر در این مرحله دچار مانعی بشود، که او را از سیر به سوی سعادت متوقف نموده، و مشرف به هلاکت و نابودی سازد، خدای تعالی در مقابل آن مانع چیزی قرار می دهد تا آن مانع را بر طرف کند، و اگر آن مانع جزئی از همین انسانها است آن جزء فاسد را از بین می برد، نظیر مزاج بدنی که همواره در جنگ با عوارض و بیماریهایی است، که یا همه بدن و یا عضوی از آن را تهدید می کند، اگر بتواند آن بیماری را ریشه کن می کند، و اگر نتوانست عاجز ماند بدن و یا آن عضو را رها می کند، تا به کلی از کار بیفتد.

و مشاهده و تجربه این معنا را اثبات کرده، که صانع عالم هر نوع از انواع صنع و تکوین را مجهز به اسلحه دفاع از آفات و فسادهایی کرده که متوجه به سوی او است، و معنا ندارد که تمامی موجودات مسلح به این نوع اسلحه باشند، و تنها نوع و یا فرد انسان از کلیت مستثنا باشد و نیز اثبات کرده که هر موجود نوعی را به دشمنی گرفتار کرده، تا دفاع از خود و دور کردن دشمن وادارش کند به اینکه قوای وجودی خود را به کار بگیرد، و از این راه وجودش کامل شود و به آن غایت و سعادت که برایش در نظر گرفته شده برسد، وقتی وضع همه موجودات اینطور است، چگونه ممکن است انسان اینطور نباشد، و عالم صنع نسبت به خصوص او بی اعتنایی کرده باشد.

این همان معنایی است که آیه شریفه: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا

بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، (۱) و نیز آیه شریفه: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا: ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا)، (۲) بر آن دلالت دارند.

پس همانطور که یک صنعتگر اگر چیزی را به عنوان سرگرمی و تفریح بسازد، بدون اینکه عنایتی و حاجتی به آن داشته باشد، همین که آن را ساخت ارتباطش با آن قطع می شود، و دیگر اعتنایی به آن ندارد که چه می شود و در کدام خاکروبه می افتد، و فاسد می شود، و اما اگر چیزی را برای منظوری بسازد، همواره مراقب آن خواهد بود، و آن را زیر نظر می گیرد، تا اگر خطری که آن را از صلاحیت به کار بردن در آن منظور ساقط می کند تهدیدش کرد، از آن خطر جلوگیری کند، و به این منظور اگر صلاح دید از یکی از اجزای آن که در نتیجه دادنش مؤثر است صرفنظر می کند، و یا جزئی دیگر به آن اضافه می کند، و یا اگر دید دیگر منظورش را تأمین نمی کند، اوراقش نموده، از نو آن را می سازد، و صنعت جدیدی درست می کند.

وضع خلقت آسمانها و زمین و موجودات در آنها که یکی از آنها انسان است نیز چنین است، خدای تعالی آنچه را خلق کرده عبث و بیهوده خلق نکرده، بلکه برای این خلق کرده که به حد کمالش برساند، و دو باره به سوی خودش برگرداند، همچنان که فرمود: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا، وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)، (۳) و نیز فرموده: (وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ)، (۴)

پاورقی:

۱- ما آسمانها و زمین را و آنچه را که میان آن دو است به بازی نیافریدیم، و ما آن دو را جز به حق خلق نکردیم، و لیکن اکثرشان نمی دانند. (سوره دخان آیه ۳۸)

۲- ما آسمان و زمین و ما بین آن دو را باطل نیافریدیم، این پندار کسانی است که کافرنند. (سوره ص) آیه (۲۷)

۳- آیا پنداشته اید که ما شما را بیهوده آفریدیم، و شما به سوی ما برنمی گردید؟ (سوره مؤمنون آیه ۱۶)

۴- و اینکه نهایت و پایان خلقت به سوی او است. (سوره نجم آیه ۴۲)

و وقتی وضع بدین قرار باشد، بدیهی است که عنایت الهیه باید شامل انسان نیز بشود، و او را مانند سایر مخلوقاتش به آن غایتی که برای رسیدن به آن غایتش آفریده برساند، و برای رساندنش به آن غایت نخست او را دعوت و ارشاد کند، و سپس امتحان و ابتلا را در کارش اعمال کند، و اگر از این راه هم نشد آن کسی که غایت خلقت در او باطل شده، و دیگر وجودش به آن غایت نمی رسد، و هدایت به دردش نمی خورد، آن کس را هلاک سازد، و این هلاک ساختن خود مایه اتفاق در فرد و در نوع است، به سرنوشت امتی خاتمه می دهد، و دیگران را از شر آن امت راحت می کند.

همچنان که فرموده: (وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ، إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ، كَمَا أَتَشَاكُمُ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ)، (۱) دقت در جمله (وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ)، پروردگار تو بی نیاز و دارای رحمت است، را فراموش نفرمائید. و این سنت یعنی سنت ابتلا و انتقام سنتی ربانی است که در کتاب خود آن را سنتی شکست ناپذیر، و غیر مقهور خوانده، و غالب و منصورش معرفی نموده، فرموده: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ، وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ، وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ)، (۲) و نیز فرموده: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَ إِنْ جُنْدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ)، (۳)

پاورقی:

- ۱- پروردگار تو بی نیاز، و دارای رحمت است، اگر بخواهد می تواند همه شما را ببرد، و بعد از شما هر که را که خواست جانشینتان کند، همچنان که شما را از ذریه اقوامی دیگر پدید آورد. (سوره انعام آیه ۱۳۳)
- ۲- سوره شورا آیه ۳۱.
- ۳- سوره صافات آیه ۱۷۳.

عوامل سعادت و خیر بر عوامل شقاوت و شر غلبه دارد

یکی دیگر از احکام اعمال از حیث سعادت و شقاوت این است که عوامل سعادت بر عوامل شقاوت غلبه دارد، و بر آن فائق است، و از طایفه اول هر صفت و خصوصیت جمیله ای چون فتح و پیروزی و ثبات و استقرار و امنیت و تاصل و بقا است، همچنان که مقابلات این صفات یعنی بی دوامی و بطلان و تزلزل و ترس و زوال و مغلوبیت و نظایر آن از جمله عوامل طایفه دوم است.

و آیات قرآنی در این معنا بسیار زیاد است، و در این باره کافی است آیات زیر را از نظر بگذرانی: (... مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، أَصْلُهَا ثَابِتٌ، وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا، وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ، كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ، اجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ، مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ، يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَ فِي الْآخِرَةِ، وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ، وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ). (۱)

در این آیه شریفه حق را به درختی طیب و ریشه دار و بارور، و باطل را به بوته ای خبیث و بی ریشه و بی دوام و بی خاصیت مثل زده است، (لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ)، (۲) وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى، سرانجام از آن تقوا است)، (۳) وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ). (۴)

باورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۲۷.

۲- تا حق را محقق، و باطل را نابود کند. (سوره انفال آیه ۸)

۳- سوره طه آیه ۱۲۲.

۴- کلمه ما از پیش به نفع بندگان مرسل ما گذشته، که نصرت تنها نصیب آنان خواهد بود، جند ما سرانجام غالب خواهند شد. (سوره صافات آیه ۱۷۳)

به علت محدود بودن فکر و درک انسان، غلبه خدایی برای
اکثریت مردم مجهول است

(وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)، (۱) و آیاتی دیگر نظیر
اینها.

و اینکه در ذیل آیه اخیر فرموده: (و لیکن بیشتر مردم نمی دانند)، خود
اشعار به این دارد که این غلبه خدایی طوری نیست که همه مردم آن را بفهمند،
بلکه اکثر مردم نسبت بدان جاهلند، و اگر این غلبه غلبه محسوس بود، همه آن
را می دیدند، و دیگر معنا نداشت بفرماید: بیشتر مردم نمی دانند، پس غلبه
نامبرده از دو جهت برای اکثریت مردم مجهول است، و آنها که منکر آند
انکارشان از دو جهت است.

اول اینکه: فکر انسان محدود است و تنها پیش پای خود را می بیند، و می
فهمد، و اما اموری که از نظر او غایب است نمی بیند، او هر چه می گوید درباره
وضع روز حاضرش می گوید، و از آینده خود غافل است، تنها دولت یک روزه را
دولت و غلبه یک ساعته را غلبه می داند، و عمر کوتاه خود و زندگی اندک
خویش را معیار و مقیاس قرار داده، بر طبق آن بر له یا علیه کل جهان حکم می
کند.

اما خدای سبحان که محیط به زمان و مکان، و حاکم بر دنیا و آخرت، و قیوم
بر هر چیز است، وقتی حکمی می کند حکمش فصل، و چون قضایی می راند

پاورقی:

۱- و خدا بر کار خویش غالب است، و لیکن بیشتر مردم نمی دانند. (سوره یوسف آیه ۲۱)

قضایش حتم است، دنیا و عقبی نسبت به او حاضر، و عالم واحدی است، او ترس فوت ندارد، و به همین جهت در هیچ امری عجله نمی کند، پس ممکن است - بلکه واقع هم شده - که فساد یک روز را وسیله اصلاح عمری، و یا محرومیت فردی را وسیله رستگاری امتی قرار دهد، آن وقت جاهل تنگ نظر خیال می کند که وضع آن یک فرد خدا را به ستوه آورده، و خدا نتوانسته آن را اصلاح کند، و یا فکر می کند خدا مغلوب هم می شود، و کسانی می توانند از او پیشی بگیرند، (و چه بد حکمی است که می رانند).

نمی دانند که خدای سبحان همانطور که یک قطعه زمان را می ببند، سراپای سلسله زمان را هم می ببند، و همانطور که بر یک فرد از خلق خود حکم می کند، بر تمامی خلق نیز حکم می کند، هیچ کاری او را از کارهایی دیگر باز نمی دارد و حفظ زمین و آسمان خسته اش نمی کند، خدایی است علی و عظیم، همو است که به پیامبرش می فرماید: (لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ، وَ بُئْسَ الْمِهَادُ). (۱)

غلبه معنویات غیر غلبه جسمانیات است

دوم اینکه غلبه معنویات غیر غلبه جسمانیات است، چون غلبه جسمانیات این است که مسلط بر افعال شود، و آن را منقاد و مطیع قاهر و غالب سازد به این معنا که حریت اختیار را سلب نموده، کره و اجبار را گسترش دهد، همانطور که عادت سلاطین مستبد و غالب همین است، که بعد از غلبه عده ای را می

پاورقی:

۱- زدوبندی که کفار در بلاد دارند تو را فریب ندهد، که زندگیشان متاعی اندک است، و سرانجام جایگاهشان در آتش است، که بد جایگاهی است. (سوره آل عمران آیه ۱۹۶)

کشند، جمعی را اسیر می کنند، و در بقیه به دلخواه خود تحکم و زورگویی روا می دارند از سوی دیگر تجربه و حکم و برهان هم دلالت دارد بر اینکه فشار و کره دوام ندارد، (در مثل می گویند به نیزه می توان تکیه داد اما روی نیزه نمی توان نشست)، و سلطه اجانب هیچوقت بر امتهای زنده استقرار دائمی نیافته، بلکه در گرو چند روزی اندک است.

به خلاف غلبه معنویات که دلهایی یافت می شود تا در آن منزل گیرد، و افرادی معتقد و مؤمن به آن بار می آورد، و معلوم است که نه ما فوق ایمان تام درجه ای هست، و نه چون احکام آن حصنی است، وقتی ایمان به یکی از امور معنوی در دل پیدا می شود، هر چند که روزی و برهه ای از زمان نگذارند ظهور کند، بالاخره روزی خودنمایی خواهد کرد، و دهری طولانی حکومت خواهد کرد، و به همین جهت است که می بینیم دولت های بزرگ و جوامع زنده امروز کمال اعتنا را به مسأله تبلیغ دارند، بیش از آن مقداری که به ارتش و سلاحهای جنگی اعتنا به خرج می دهند، چون می دانند که سلاح معنوی شدیدتر از سلاح ارتش است. تازه این در معنویات صوری و موهوماتی است که مردم در شؤون اجتماعی خود به آن اعتقاد دارند، و امور موهوم هم از حد خیال و وهم تجاوز نمی کند، حال بین غلبه و دوام معنویات حقیقی که خدای سبحان بدان دعوت می کند (و) از نهاد خود بشر سرچشمه می گیرد) چقدر است و چقدر ریشه دار است.

پس حق از این جهت که حق است چیزی جز باطل و ضلالت در مقابلش قرار ندارد، همچنان که قرآن کریم فرموده: (فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ)، (۱) و معلوم است که باطل تاب مقاومت در برابر حق را ندارد، پس همواره غلبه با حجت حق است بر باطل.

پاورقی:

۱- بعد از حق چه هست بجز ضلالت. (سوره یونس آیه ۳۳)

این وضع حق است، از همین جهت که حق است، و اما وضع حق از حیث تأثیر و رساندن بشر به هدف، نیز غلبه اش شکست ناپذیر است، نه تخلف دارد و نه اختلاف، چون اگر مؤمن به حق بر دشمن حق غلبه کند، و در همین ظاهر زندگی دنیا بر او چیره گردد که معلوم است هم پیروز است و هم ماجور، و اگر دشمن حق بر او غلبه کند، باز هم ضرر نمی کند حتی اگر او را مجبور به کاری کند وظیفه اش این است که طبق اجبار و اضطرار عمل کند، و همین عمل باز مطابق رضای خدای تعالی است، همچنان که فرمود: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ)، (۱) و حتی اگر او را بکشد مرگش مرگ نیست، بلکه حیاتی است طیب، همچنان که فرمود: (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ). (۲)

مؤمن در هر حال منصور و غیر مغلوب است و حق در دنیا هم در ظاهر و هم در باطن غالب است

پس مؤمن در هر حال و همیشه منصور و غیر مغلوب است، حال یا هم در ظاهر و هم در باطن، و یا تنها در باطن همچنان که فرمود: (قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِنْ إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ). (۳) باورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۲۸.

۲- به کسانی که در راه خدا کشته می شوند مگویید مردگانند بلکه زندگانند و لیکن درک نمی کنید. (سوره بقره آیه ۱۵۴)

۳- به کفار بگو: مگر جز این است که یکی از دو افتخار رای برای ما آرزو می کنید. (سوره توبه، آیه ۵۶)

از اینجا روشن می شود که حق در دنیا غالب است، هم در ظاهر دنیا و هم در باطن آن، اما در ظاهر برای اینکه عالم خلقت همانطور که توجه فرمودید نوع انسانی را تکوینا به سوی حق و سعادت هدایت می کند، و به زودی بشر را به هدف نهایی می رساند، آری غلبه ای که به ظاهر از باطل می بینیم، تاخت و تازهای بی دوام است که نباید بدان اعتنا کرد، و باید دانست که تاخت و تاز باطل همواره مقدمه ایست برای ظهور حق، رشته زمان هم که به آخر نرسیده و روزگار هنوز تمام نشده و نظام هستی هم هرگز شکست نمی خورد، و اما اینکه گفتیم در باطن هم غالب است، برای اینکه حجت و دلیل قاطع همیشه با حق است و باطل هیچ دلیلی ندارد.

و اما اینکه گفتیم: قول و فعل حق عبارت است از قول و فعلی که متصف به صفات جمیله ای چون ثبات و بقا و حسن باشد، و قول و فعل باطل آن است که متصف به صفات ناپسند چون تزلزل و زوال و قبح و بدی باشد، وجهش همان است که در بحث های گذشته به آن اشاره کردیم، و گفتیم از آیه شریفه: **(ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)**، (۱) و آیه شریفه: **(الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)**، (۲) و آیه شریفه: **(مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ)**، (۳) استفاده می شود که سیئات و بدیها اعدام و بطلان هایی هستند که مستند به خدا نمی باشند، زیرا هستی مستند به خدای فاطر و مفیض وجود است، نه نیستی ها، به خلاف حسنات که چون به حکم آیات مذکوره مستند به خدایند، امور وجودی هستند، و به همین جهت است که فعل و قول حسن منشا

پاورقی:

۱- سوره مؤمن آیه ۶۲.

۲- سوره طه آیه ۵۰.

۳- آنچه از خیر و خوبی به تو برسد از خداست: و آنچه از شر و بدی به تو برسد از خود تو است.

(سوره انعام آیه ۷۸)

هر جمال و منبع هر خیر و سعادت از قبیل ثبات و بقا و برکت و نفع است، و بر عکس قول و فعل بد منشا هر زشتی و منبع هر بدبختی است.

و خدای تعالی در همین باره می فرماید: (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 مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ). (۱)

اقوال و افعال نیک (حسنات) منطبق بر حکم عقل هستند

یکی دیگر از احکام اعمال این است که حسنات چه اقوال و چه افعال مطابق حکم عقل است، به خلاف سیئات که چه اقوالش و چه افعالش بر خلاف عقلند، و در سابق هم گفتیم که خدای سبحان اساس تمامی آنچه را که برای بشر بیان کرده عقل قرار داده، (البته منظور ما از عقل همان نیرویی است که به وسیله آن انسان حق را از باطل و خوب را از بد تمیز می دهد).

و به همین جهت است که مردم را به پیروی از عقل سفارش نموده، و از چیزی که سلامت و حکمرانی آن را مختل می سازد نهی فرموده، مانند شراب، و قمار، و لهو و غش، و غرر در معاملات، و نیز از دروغ، و افترا، و بهتان و خیانت، و

پاورقی:

۱- خدا از آسمان آبی را فرود می آورد، بیابانها هر کدام بقدر خود زیر آب روان قرار می گیرند، و سیل برمی خیزد، درحالیکه کفی بلند به دوش خود می کشد، و همچنین از هر چیزی که با آتش می جوشانید و یا برای درست کردن زیور آلات ذوب می کنید، کفی مثل کف سیل پیدا می شود، خداوند اینچنین برای حق و باطل مثل می زند، که کف با خشک شدن از بین می رود، و اما آب که به مردم سود می رساند در زمین باقی می ماند. (سوره رد آیه ۱۹)

ترور، و هر عملی که سلامت عقل در حکمرانی را مختل می سازد نهی فرموده، چون همه این کارها عقل انسان را در مرحله عمل دچار خبط می کند، و این را هم می دانیم که اساس حیات بشر در همه شوون فردی و اجتماعی بر سلامت ادراک و صحت فکر و اندیشه است.

و شما خواننده عزیز اگر مفاسد اجتماعی و فردیه را، حتی آن مفاسدی که فسادش برای همه جوامع مسلم است، و کسی منکر آن نیست، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهی، خواهی دید که اساس آن مفاسد اعمالی است که باعث از کار افتادن عقل در حکومت و هدایت است، و بقیه مفاسد هم هر قدر که زیاد باشد، و هر قدر بزرگ باشد، باز اساسش همین بطلان حکومت عقل است، که جای توضیحش محل دیگری است، که ان شاء الله تعالی خواهد آمد.

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

در الدر المنثور است که ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت من پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سوار شده بودم، فرمود: ای ابن عباس از خدا به آنچه برایت مقدر کرده راضی باش هر چند که مخالف خواسته و آرزویت باشد، برای اینکه مقدرات تو از پیش در کتاب خدا ثبت شده، عرضه داشتم: یا رسول الله این در کجای قرآن است، با اینکه من قرآن را خوانده ام (چنین چیزی به یاد ندارم؟) فرمود: آیه: (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ). (۱)

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۴۴.

مؤلف: در این روایت اشعار و اشاره ای هست به اینکه تقدیر تنها اختصاص به تکوین و مقدرات زندگی ندارد، بلکه شامل تشریع هم می شود، (چون آیه شریفه راجع به تشریع است) چیزی که هست به اختلاف اعتبارات مختلف می شود و اما اینکه کلمه: عسی (امید است) در خصوص این آیه به معنای (واجب بودن) استعمال شده باشد، آیه شریفه دلالتی بر آن ندارد، و ما در سابق هم گفته ایم که این کلمه در مورد خدای تعالی هم به همان معنای لغویش در قرآن بکار رفته، که همان اظهار امید باشد، پس نباید به گفته بعضی ها اعتنا کرد که گفته اند: در قرآن همه چیز مصداق (عسی) است، چون عسی در قرآن و از ناحیه خدا واجب است، و از این عجیب تر مطلبی است که از بعضی مفسرین نقل شده که گفته اند هر چیزی که در قرآن با کلمه (عسی) بیان شده واجب است، مگر دو جا یکی در مسأله تحریم که فرموده: (عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّفَكَنَّ)، (۱) و یکی هم در سرگذشت بنی اسرائیل که فرموده: (عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم). (۲)

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر از طریق سدی روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قشونی به ناحیه ای فرستاد، و در آن قشون هفت نفر یک فرمانده داشتند، که فرمانده آنان عبد الله بن جحش اسدی و بقیه نفرات عمار یاسر بود، و ابو حذیفه بن عتبّه بن ربیع، و سعد بن ابی وقاص، و عتبّه بن صفوان سلمی، هم پیمان بنی نوفل، و سهل بن بیضا، و عامر بن فهیره، و واقد بن عبد الله یربوعی، هم پیمان عمر بن خطاب، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمانی نوشت برای فرمانده آنان، و دستور داد آن را نخواند تا به محل برسد، و در آنجا پیاده شود همین که عبد الله و نفراتش به آن بیابان رسیدند،

باورقی:

۱- سوره تحریم آیه ۵.

۲- سوره اسرا آیه ۸.

نامه را گشود، دید نوشته حرکت کن تا برسی به بیابان نخله، عبد الله به یارانش گفت: هر کس خریدار مرگ است راه بیفتد، و وصیت خود را بکند من وصیت خود را می کنم، و به پیروی از دستور رسول خدا حرکت خواهم کرد، این بگفت و حرکت کرد، و از نفراتش سعد بن ابی وقاص و عتبه بن غزوان (ظاهراً صفوان باشد) که شتری از شتران خود را گم کرده و به دنبال آن رفته بودند جای ماندند، و ابن جحش همچنان پیش می رفت، تا رسید به حکم بن کیسان و عبد الله بن مغیره بن عثمان، و عمر و حضرمی، عبد الله با این چند نفر جنگ کرد، تا در آخر حکم بن کیسان و عبد الله بن مغیره بن عثمان اسیر شدند، و عمر و حضرمی کشته شد، که واقد بن عبد الله او را کشت، و این اولین غنیمتی بود که به دست اصحاب محمد (صلی الله علیه و آله) افتاد، همین که وارد مدینه شدند، و اسرا و اموال را همراه آوردند مشرکین اعتراض کردند که محمد ادعا می کند که پیرو فرمان خداست آن وقت خود اولین کس می شود که حرمت ماه حرام را می شکنند.

به دنبال این واقعه بود که این آیه شریفه نازل شد (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ)، درست است ما هم می گوئیم این عمل حلال نیست، اما شما مشرکین بزرگتر از قتل در ماه حرام را مرتکب شدید آن زمان که کفر ورزیدید، و محمد را از آمدن به مکه جلوگیری شدید، و فتنه (که همان شرک به خدا باشد) نزد خدا از قتال در ماه حرام بزرگتر است، و باز به همین جهت فرمود: (وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، وَكُفِّرَ بِهِ). (۱)

مؤلف: روایات در این معنا و قریب به این معنا از طرق اهل سنت بسیار است، و نیز در مجمع البیان این معنا روایت شده، و در بعضی روایات آمده که قشون

پاورقی:

نامبرده هشت نفر بودند، که نهمی آنان امیرشان بود. (۱)

و باز در الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن ابی حاتم و بیهقی از طریق یزید بن رومان از عروه روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عبد الله بن جحش را به نخله فرستاد، و به او فرمود: آنجا بمان تا از اخبار قریش چیزی کسب نموده برای ما بیاوری، و دستور جنگ به او نداده بود، چون این جریان در ماه حرام اتفاق افتاد، و قبل از به راه انداختنش فرمانی برایش نوشته بود، آنگاه فرمود تو و نفرات حرکت کنید، و بعد از دو روز راهپیمایی فرمان را باز کن، و بخوان هر چه دستورات داده بودم عمل کن، و زنهار هیچیک از نفرات را در آمدن با خودت مجبور مساز عبد الله بعد از دو روز راهپیمایی فرمان را باز کرد، دید در آن نوشته شده به راه خود ادامه بده تا به نخله برسی، و از آنجا اخبار قریش را آنچه به دست می آوری در دسترس ما قرار دهی، بعد از خواندن فرمان به نفرات خود گفت: من مطیع فرمان رسول خدایم، از شما هم هر کس میل به شهادت دارد، با من به راه بیفتد که من به امر رسول خدا راهم را ادامه می دهم، و هر کس از آمدن کراحت دارد برگردد، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مرا از اینکه شما را مجبور سازم نهی کرده، نفراتش همه با او رفتند تا به نجران رسیدند، در نجران سعد بن ابی وقاص و عتبه بن غزوان شتری را که داشتند گم کردند، و به تعقیبش رفتند، و در نتیجه از عبد الله جدا گشتند. عبد الله با بقیه نفراتش به راه خود ادامه دادند، تا به نخله رسیدند، در نخله بودند که سر و کله عمرو بن حضرمی، و حکم بن کیسان، و عثمان و مغیره بن عبد الله، با اموالی که با خود داشتند و از طایف چرم و روغن به مکه می بردند پیدا شد، مسلمانان همین که آنها را دیدند، واقد بن عبد الله

پاورقی:

که سر خود را تراشیده بود به ایشان نزدیک شد، و ایشان مردی سر تراشیده دیدند عمار گفت: او با شما کاری ندارد، آنگاه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با یکدیگر مشورت کردند که چه کنیم؟ یکی گفت: اگر اینها را بکشید در ماه حرام کشته اید، چون این جریان در روز آخر جمادی واقع شده بود، و اگر رهایشان کنید دیگر دست به آنها پیدا نخواهید کرد، چون همین شب وارد مکه الحرام می شوند، و مکه هم جای کشتن کسی نیست، و سرانجام نتیجه مشورتشان این شد که ایشان را بکشند، پس واقد بن عبد الله تمیمی با یک تیر عمرو بن حضرمی را کشت، و عثمان بن عبد الله و حکم بن کیسان هم اسیر شدند، و مغیره هم فرار کرد، و دست مسلمانان به او نرسید، شتران و اموال را حرکت دادند، تا به مدینه نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آوردند، حضرت فرمود: به خدا سوگند من به شما دستور نداده بودم در ماه حرام جنگ کنید، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن دو اسیر و اموالشان را توقیف کرد، و در آنها تصرفی نکرد وقتی این سخن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدند، سخت پریشان شده پنداشتند که هلاک گشته اند، مسلمانان هم به این عمل توبیخشان می کردند.

و اما قریش وقتی از عمل مسلمانان خبردار شد گفتند: محمد خون حرام را ریخت، و اموالی را به غارت برد، و اسیرانی گرفت، و حرمت ماه حرام را هتک کرد، (و از این قبیل بدگویی ها سر دادند) تا آنکه این آیه نازل شد (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...)، همین که این آیه نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اموال را تصرف کرد، و از دو اسیر هم فدیة گرفت، مسلمانان گفتند: یا رسول الله آیا طمع داری که ما هم جنگ کنیم؟ در پاسخ آنان این آیه نازل شد (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ)، (۱) و این جمعیت هشت نفر بودند، که نهمی آنان عبد الله بن جحش امیر ایشان بود. (۲)

مؤلف: در اینکه آیه شریفه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا...)، درباره داستان اصحاب عبد الله بن جحش نازل شده، روایات دیگری نیز هست، و این آیه دلالت دارد بر اینکه اگر کسی عملی را قربه الی الله انجام دهد، و در عمل خطا کند، معذور است، و خلاصه هیچ گناهی در صورت خطا گناه نیست و نیز دلالت دارد بر اینکه مغفرت به غیر مورد گناه هم تعلق می گیرد.

و در این روایات اشاره ای هم به این معنا هست که سائلینی که جمله (یسئلونک) پرسش آنان را نقل می کند، مؤمنین بوده اند، نه مشرکین که کار مؤمنین را مورد طعنه قرار می دادند، روایت ابن عباس هم که در بحث روایتی سابق گذشت این معنا را تأیید می کند، چون در آن روایت داشت: هیچ مردمی را بهتر از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ندیدم، چون تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله) زنده بود بیش از سیزده سؤال از او نکردند که همه آنها در قرآن است، و آن عبارت است از (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ)، و (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ)، (تا آخر حدیث)، باز مؤید این معنا این است که خطاب در آیه به مؤمنین است، چون می فرماید: (و لا یزال با شما قتال می کنند، تا شما را از دینتان برگردانند...).

باورقی:

۱- کسانی که ایمان آوردند و کسانی که هجرت نموده در راه خدا جهاد نمودند آنان امیدوار رحمت خدایند.

۲- در المنثور ج ۱ (ص) ۲۵۰.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۱۹ تا ۲۲۰]

اشاره

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (۲۱۹)

فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِن تَخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۲۰)

ترجمه آیات

از تو حکم شراب و قمار را می پرسند بگو در آن دو گناهی است بزرگ و منفعی است برای مردم اما اثر سوء آن دو در دلها بیش از منافع صوری آنها است و نیز از تو می پرسند چه تعداد انفاق کنند؟ بگو حد متوسط را، خدا اینچنین آیات را برایتان بیان می کند تا شاید تفکر کنید. (۲۱۹)

هم درباره دنیا تفکر کنید و هم درباره آخرت و از تو مسأله ایتام را می پرسند بگو اصلاح امور آنان بهتر است از رها کردن آنان از ترس اینکه مبدا از مال آنان به طرف شما آید و اگر با آنان اختلاف کنید برادران شمايند و خدا مفسد شما را از مصلحتان می شناسد و اگر خدا می خواست شما را به مشقت می انداخت. (۲۲۰)

بیان آیات

معنای خمر و میسر و ذکر چگونگی بازی میسر

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...)، کلمه (خمر) بطوری که از لغت استفاده می شود به معنای هر مایع مست کننده است، مایعی که اصلاً به این منظور درستش می کنند، و اصل در معنایش ستر (پوشیدن) است، و اگر مسکر را خمر و پوشاننده خواندند، بدین جهت است که عقل را می پوشاند، و نمی گذارد میان خوب و بد و خیر و شر را تمیز دهد، روپوش را هم که زنان با آن سر خود را می پوشانند از همین جهت خمار می گویند، و نیز می گویند (خمرت الاناء) یعنی من روی ظرف را پوشاندم، و نیز اگر می گویند (اخمرت العجین) معنایش این است که من مایه خمیر را داخل خمیر کردم، و اگر مایه را خمیر گفته اند، به این جهت است که قبلاً خمیر می شود، و رویش را می پوشانند.

و خمر به معنای مسکر در عرب تنها در شراب انگور و خرما و جو استعمال می شده چون غیر این چند قسم مسکری نمی شناختند و بعدها مردم به تدریج اقسام آن را زیاد کردند که هم از جهت نوع بسیار شد، و هم از حیث درجه سکرش انواع مختلفی پیدا کرد، و به هر حال همه انواعش خمر است.

و کلمه (میسر) در لغت به معنای قمار است، و مقامر (قمارباز) را یاسر می گویند، و اصل در معنایش سهولت و آسانی است، و اگر قمارباز را آسان خواندند به این مناسبت است که قمارباز بدون رنج و تعب و به آسانی مال دیگران را به چنگ می آورد، بدون اینکه کسبی کند، یا بیلی بزند، و عرقی بریزد البته میسر در عرب بیشتر در یک نوع خاصی از قمار استعمال می شود، و آن عبارت است از انداختن چوبه تیر که از لام و اقلامش هم می گویند.

و اما چگونگی این بازی اینطور بوده که شتری را می خریدند و نحر می کردند، و آن را بیست و هشت قسمت می کردند، آنگاه ده چوبه تیر که یکی نامش فذ، و دوم توأم، و سوم رقیب و چهارم حلس، و پنجم نافس، و ششم مسبل، و هفتم معلی، و هشتم منیح، و نهم سنیح، و دهم رغد، نام داشت قرار می دادند، و همه می دانستند که از این بیست و هشت سهم یک جزء سهم فذ است، و دو جزء سهم توأم، و سه جزء سهم رقیب، و چهار جزء سهم حلس و پنج قسمت سهم نافس، و شش سهم از آن مسبل، و هفت قسمت که از همه بیشتر است از آن معلی است، و هشتم و نهم و دهم سهم نداشتند، آنگاه به شکل بخت آزمایی دست می بردند، و یکی از آن ده تیر را بیرون می آوردند، اگر فذ بیرون می شد، یک سهم از بیست و هشت سهم را به کسی که فذ را به نامش بیرون آوردند می دادند و اگر توأم بیرون می شد دو سهم، و همچنین و اگر یکی از سه چوبه منیح و سفیح و رغد به نام کسی درمی آمد، چیزی از آن سهام عایدش نمی شد، با اینکه صاحبان این سه سهم در دادن پول شتر شرکت داشتند و این عمل همیشه میان ده نفر انجام می شد، و در تعیین اینکه چه کسی صاحب فذ، و چه کسی صاحب توأم و یا آن هشت چوبه دیگر باشد با قرعه تعیین می کردند.

معنای (اثم) و بیان مضرات جسمانی و اخلاقی میگزاری

(قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ)، کلمه (کبیر) با ثای سه نقطه یعنی کثیر نیز قرائت شده، و کلمه (اثم) از نظر معنا نزدیک است به کلمه (ذنب)، و نظایر آن، و آن عبارت است از حالتی که در انسان، یا هر چیز دیگر یا در عقل پیدا می شود که باعث کندی انسان از رسیدن به خیرات می گردد، پس اثم آن گناهی است که به دنبال خود شقاوت و محرومیت از نعمت های دیگری را می آورد، و سعادت

زندگی را در جهات دیگری تباه می سازد، و دو گناه مورد بحث از همین گناهان است و بدین جهت آن را اثم خوانده.

اما می گساری مضراتی گوناگون دارد، یکی مضرات طبیعی، و یکی اخلاقی، و یکی مضرات عقلی، اما ضررهای طبیعی و آثار سوء و جسمی این عمل اختلال هایی است که در معده، و روده، و کبد، و شش، و سلسله اعصاب و شرابین، و قلب، و حواس ظاهری، چون بینایی و چشایی و غیر آن پدید می آورد که پزشکان حاذق قدیم و جدید تألیفات بسیاری نوشته و آمارهای عجیبی ارائه داده اند، که از کثرت مبتلایان به انواع مرضهای مهلکی خبر می دهد که از این سم مهلک ناشی می شود.

و اما مضرات اخلاقی شراب این است که علاوه بر آثار سوئی که گفتیم در درون انسان دارد و علاوه بر اینکه خلقت ظاهری انسان را زشت و بی قواره می کند، انسان را به ناسزاگویی و می دارد، و نیز به دیگران ضرر می رساند، و مرتکب هر جنایتی و قتل می شود، اسرار خود و دیگران را فاش می سازد، به نوامیس خود و دیگران هتک و تجاوز می کند، تمامی قوانین و مقدسات انسانی را که اساس سعادت زندگی انسانها است باطل و لگدمال می کند، و مخصوصاً ناموس عفت نسبت به اعراض و نفوس و اموال را مورد تجاوز قرار می دهد، آری کسی که مست شده و نمی داند چه می گوید و چه می کند، هیچ جلوگیری که از افسار گسیختگی مانعش شود ندارد، و کمتر جنایتی است که در این دنیای مالا مال از جنایات دیده شود و شراب در آن دخالت نداشته باشد، بلکه مستقیم و یا حد اقل غیر مستقیم در آن دخالت دارد.

و اما ضررهای عقلیش این است که عقل را زایل و تصرفات عقل را نامنظم و مجرای ادراک را در حال مستی و خماری تغییر می دهد، و این قابل انکار نیست و بدترین گناه و فساد هم همین است، چون بقیه فسادها از اینجا شروع می شود و شریعت اسلام همانطور که قبلاً هم گفته شد اساس احکام خود را تحفظ بر

عقل قرار داده، خواسته است با روش عملی، عقل مردم را حفظ کند، (و بلکه رشد هم بدهد)، و اگر از شراب، و قمار، و تقلب، و دروغ، و امثال این گناهان نهی کرده، باز برای این است که اینگونه اعمال ویرانگر عقلند و بدترین عملی که حکومت عقل را باطل می سازد در میان اعمال شرب خمر، و در میان اقوال دروغ و زور است.

پس این اعمال یعنی اعمالی که حکومت عقل را باطل می سازد، و در رأس آن سیاست هایی است که مستی و دروغ را ترویج می کند، اعمالی است که انسانیت را تهدید می کند، و بنیان سعادت او را منهدم ساخته، آثاری هر یک تلخ تر از دیگری به بار می آورد، آری شراب آب شور را می ماند که هر چه بیشتر بنوشند تشنه تر می شوند، آنجا که کار به هلاکت برسد، آثار این آب آتشین هم روز به روز تلخ تر، و بر دوش انسانها سنگین تر است، چون مبتلای به شراب جرعه ای دیگر می نوشد تا بلکه شاید خستگیش بر طرف شود، ولی تلاشی بیهوده می کند.

و این فخر برای دین مبین اسلام این محجه بیضا و شریعت غرا بس است، که زیر بنای احکام خود را عقل قرار داده، و از پیروی هوای نفس که دشمن عقل است نهی فرموده.

و گفتنی های ما پیرامون شرب خمر بیش از اینها است ان شاء الله تتمه آن در سوره مائده از نظر خواننده خواهد گذشت.

تحریم تدریجی میگساری توسط شارع مقدس اسلام

و از آنجایی که مردم به قریحه حیوانیت که دارند همواره متمایل به لذائذ شهوت هستند، و این تمایل اعمال شهوانی را بیشتر در بین آنان شایع می سازد

تا حق و حقیقت را، و قهراً مردم به ارتکاب آنها عادت نموده ترکش برایشان دشوار می شود، هر چند که ترک آن مقتضای سعادت انسانی باشد، بدین جهت خدای سبحان مبارزه با اینگونه عاداتها را تدریجاً در بین مردم آغاز کرد، و با رفق و مدارا تکلیفشان فرمود: یکی از این عادات زشت و شایع در بین مردم می گساری بود، که شارع اسلام به تدریج تحریم آن را شروع کرد، و این مطلب با تدبیر در آیات مربوط به این تحریم که می بینیم چهار بار نازل شده کاملاً به چشم می خورد.

بار اول فرموده: **(قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ، وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ)**، (۱) و این آیه در مکه نازل شده، و بطور کلی هر عملی را مصداق اثم باشد تحریم کرده، و دیگر نفرموده که شرب خمر هم مصداق اثم است، و اینکه در آن اثمی کبیر است.

و احتمالاً این همان جهت است که گفتیم خواسته است رعایت سهولت و ارفاق را کرده باشد، چون سکوت از اینکه شراب هم اثم است خود نوعی اغماض است، همچنان که آیه شریفه: **(وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً)**، (۲) نیز اشاره به این اغماض دارد، (چون شراب را در مقابل رزق نیکو قرار داده)، و گویا مردم با اینکه صراحتاً بفرماید شراب حرمتی بزرگ دارد، دست بردار نبودند، تا آنکه آیه شریفه: **(لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى)**، (۳) در مدینه نازل شد، و تنها از می گساری در بهترین حالات انسان و در بهترین اماکن پاورقی:

- ۱- بگو پروردگار من تنها فواحش چه ظاهری و چه باطنی آن و نیز اثم و ستم بدون حق را تحریم کرده. (سوره اعراف آیه ۳۲)
- ۲- و یکی از نعمتهای خدا میوه های درخت خرما و انگور است، که از آن شراب و رزق پاکیزه می گیرند. (سوره نحل آیه ۶۷)
- ۳- با حالت مستی به نماز نزدیک مشوید. (سوره نسا آیه ۴۲)

یعنی نماز در مسجد نهی کرده.

و اعتبار عقلی خود ما و نیز سیاق آیه شریفه نمی پذیرد که این آیه بعد از آیه بقره، و دو آیه مائده که بطور مطلق از می گساری نهی می کنند نازل شده باشد، و معنا ندارد که بعد از نهی از مطلق می گساری، دوباره نسبت به بعضی از موارد آن نهی کنند، علاوه بر اینکه این کار با تدریجی که گفتیم از این آیات استفاده می شود منافات دارد، چون تدریج عبارت از این است که اول تکلیف آسان را بیان کنند بعداً به سخت تر و سخت تر از آن بپردازند نه اینکه اول تکلیف دشوار را بیان کنند، بعداً آسانتر آن را بگویند.

و سپس آیه سوره بقره که مورد بحث ما است نازل شد، و فرمود: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَ إِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا)، این آیه بعد از آیه سوره نسا نازل شد، به بیانی که گذشت، و دلالت بر تحریم هم دارد، برای اینکه در اینجا تصریح می کند بر اینکه شرب خمر اثم است، و در سوره اعراف بطور صریح بیان می کند که هر چه مصداق اثم باشد خدا از آن نهی کرده.

رد سخن بعضی از مفسرین که گفته اند آیه سوره بقره صریح در حرمت شراب نیست

از اینجا فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن می شود که گفته اند: آیه سوره بقره صریح در حرمت نیست، چون تنها دارد (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ)، و این بیش از این دلالت ندارد که در شراب اثم یعنی ضرر هست، و در جای دیگر بطور کلی هر چیز مضری تحریم شده، ولی آیا خصوص چیزهایی را که مضر از جهتی و مفید از جهت دیگر است نیز شامل می شود یا نه؟ جای اجتهاد است، و به همین جهت

صحابه در آن اجتهاد کرده، بعضی بطور کلی آن را ترک کرده اند، و بعضی دیگر همچنان بر نوشیدنش اصرار می ورزیدند، و گویا پیش خود فکر کرده اند که چه مانعی دارد، ما شراب را طوری بنوشیم که هم از منافعش برخوردار شویم، و هم ضررش به ما نرسد، و همین اشتباه باعث و زمینه شد برای اینکه تحریم قطعی آن نازل شود، و بفرماید: **(إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ - تا آنجا که می فرماید - فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)**، (۱) و وجه فساد این تفسیر آن است که اولاً مفسر نامبرده کلمه (اثم) را به معنای مطلق ضرر گرفته، درحالیکه اثم به معنای ضرر نیست، و صرف اینکه در آیه شریفه در مقابل نفع قرار گرفته، دلیل نمی شود بر اینکه به معنای ضرر باشد، که مقابل نفع است، و اگر به این معنا باشد مفسر نامبرده آیه **(وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا)**، (۲) و آیه: **(فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ)**، (۳) و آیه: **(أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ)**، (۴) و آیه: **(لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ)**، (۵) و آیه: **(وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ)**، (۶) و آیاتی دیگر را چگونه معنا می کند، و چگونه کلمه اثم را در آنها به معنای ضرر می گیرد؟

و ثانیاً در آیه شریفه حکم شراب را به ضرر تعلیل نکرده، و بر فرض که تسلیم شویم اینطور تعلیل کرده: که ضرر شراب و قمار از نفعش بیشتر است، دیگر معنا ندارد عبارت به این صراحت را به اجتهاد ارجاع دهد، و در حقیقت این **پاورقی:**

۱- سوره مائده آیه ۹۰.

۲- سوره نسا آیه ۴۷.

۳- سوره بقره آیه ۲۸۳.

۴- سوره مائده آیه ۳۲.

۵- سوره نور آیه ۱۱.

۶- سوره نسا آیه ۱۱۰.

عمل، اجتهاد در مقابل نص است.

و ثالثاً گیرم که آیه شریفه به خودی خود قاصر باشد از اینکه دلالت بر حرمت کند، لیکن در دلالت کردنش بر اثم صراحت دارد، و با در نظر داشتن اینکه در مدینه نازل شده، و آیه سوره اعراف که اثم را تحریم کرده قبل از آن نازل شده بوده، با این حال کسی که آیه سوره اعراف را در مکه شنیده، دیگر چگونه می تواند در آیه مورد بحث که در مدینه نازل شده اجتهاد کند؟

از اینهم که بگذریم آیه سوره اعراف دلالت بر حرمت مطلق اثم دارد، و آیه مورد بحث شراب و قمار را اثم کبیر یعنی فرد اعلای اثم خوانده دیگر کسی شک نمی کند در اینکه این دو از مصادیق کامل و تام اثم تحریم شده اند، چون قرآن کریم قتل، و کتمان شهادت، و افترا، و غیره را نیز اثم خوانده، و هیچ یک را اثم کبیر نخوانده به جز شراب، و قمار، و به جز شرک که آن را اثم عظیم نامیده و فرموده: (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا). (۱)
و سخن کوتاه اینکه: هیچ شکی نیست در اینکه آیه مورد بحث دلالت بر تحریم دارد.

آنگاه دو آیه سوره مائده نازل شد، و فرمود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، وَ يُصَدِّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ). (۲)

پاورقی:

۱- سوره نسا آیه ۴۷.

۲- ای کسانی که ایمان آورده اید شراب و قمار و انصاب و ازلام پلیدی و از عمل شیطان است، زندهار که از آن اجتناب کنید، شاید رستگار گردید، تنها هدف شیطان این است که با شراب و قمار میانه شما دشمنی و کینه بیندازد، و شما را از راه خدا و از نماز جلوگیری کند آیا دست از آنها برمی دارید؟ (سوره مائده آیه ۹۱)

از ذیل این دو آیه بر می آید که مسلمانان بعد از شنیدن آیه سوره بقره هنوز از می گساری دست بردار نبودند، و به کلی آن را ترک نکرده بودند، تا این دو آیه نازل شد، و در آخرش فرمود حالا دیگر دست برمی دارید یا خیر؟ همه آنچه گفته شد درباره شراب بود.

شرح بقیه مفردات آیه شریفه

و اما میسر: مفاسد اجتماعی آن و اینکه مایه فرو ریختن پایه های زندگی است امری است که هر کسی آن را به چشم خود می بیند، و نیاز به بیان ندارد، و ان شاء الله به زودی در سوره مائده متعرض آن خواهیم شد.

اینجا گفتگوی ما در شراب و قمار پایان یافت، حال به بحثی که درباره کلمات آیه داشتیم برگردیم، (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ، وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ)، معنای کلمه اثم را گفتیم، اما کلمه (کبیر) صفت مشبیه از کبر است، و کبر در حجم ها به منزله کثرت است در اعداد، و مقابل کبر، صغر است، همچنان که در مقابل کثرت، قلت است، پس کبر و صغر دو وصف نسبی هستند، به این معنا که جسم و یا حجمی معین، نسبت به حجمی دیگر کوچکتر از حجم کبیر، و نسبت به حجمی سوم بزرگتر از حجم صغیر است، و اگر این مقایسه و نسبت نبود هیچ چیز نه کبیر بود و نه صغیر، همچنان که هیچ عددی نه بسیار بود و نه اندک.

و این معنا به نظر نزدیک می رسد که اولین باری که بشر متوجه معنای کبر شده در حجم ها بوده، چون حجم یک کمیت متصل در جسمانیت است، آنگاه از حجم و صورت آن منتقل به معنای شده، به عنوان گسترش دادن معنای کلمه، کبر و صغر معانی را هم با این دو کلمه توصیف کردند، (مثلاً گفتند فلان عمل جرمی بزرگ، و یا خطایی بزرگ و یا احسانی کوچک است) خدای تعالی هم

فرموده: (إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكَبَرِ، آن عمل یکی از بزرگ ها است). (۱)
و نیز فرموده: (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ)، (۲) و نیز فرموده: (كَبُرَ عَلَى
الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ). (۳)

و اما کلمه (عظم) همان معنای کبر را می دهد، با این تفاوت که عظم ظاهراً از عظم (استخوان) گرفته شده، که یکی از اجزای بدن هر حیوان استخوانداری است، چون معیار در بزرگی جثه هر حیوانی درشتی استخوانهای او است، که در داخل بدن او به هم پیوسته است، آنگاه هر چیز بزرگ و درشتی را هم به عنوان استعاره عظیم خواندند، و بعد از کثرت استعمال معنای اصلی کلمه شد و مانند سایر مواد اصلی و مشتقات هم از آن اشتقاق یافت.

و کلمه (نفع) مخالف کلمه (ضرر) است و این دو کلمه بر اموری اطلاق می شود که یا محبوب و مطلوب دیگران است، و یا مکروه، همچنان که دو کلمه خیر و شر اطلاق می شود بر اموری که یا مطلوب برای خودش است، و یا مکروه برای خودش، (دوای نافع است برای مریض، و سم مضر است برای انسان، ولی چیزی که خیر و یا شر است برای خودش خیر و یا شر است)، و مراد از منافع شراب و قمار، منافی است که در خرید و فروش و یا ساختن آن، و یا در سرگرمی با آن است، و چون در ذیل آیه، اثم با منافع آن دو مقایسه شد، و فرمود اثم آن دو اکبر است لذا جهت کثرت منافع را الغا کرد، و فرمود: (نفعهما) برای اینکه عدد در کبر دخالتی ندارد.

باورقی:

۱- سوره مدثر آیه ۳۵.

۲- این سخنی که از دهانشان بیرون می آید جرمی است بزرگ. (سوره کهف آیه ۵)

۳- اینکه تو مشرکین را به سویی می خوانی بر آنان گران است. (سوره شورا آیه ۱۳)

معنای عفو در (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ...)

(وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ)، (۱) کلمه (عفو) بطوری که راغب گفته به معنای آن است که به سوی چیزی خم شوی، تا آن را بگیری، این معنای اصلی کلمه نامبرده است لیکن از آنجایی که عنايات مختلفه ای در کلام پیدا شد، ناگزیر کلمه نامبرده را در معانی مختلفه ای استعمال کردند، مانند آمرزش، و محو کردن اثر، و واسطه شدن در انفاق، که همین معنای اخیر منظور آیه است و خدا داناتر است.

گفتار در اینکه چرا در پاسخ از اینکه (چه انفاق کنیم؟) فرموده: (عفو را) همان گفتاری است که ما در تفسیر آیه (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ؟ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...)، گذرانیدیم.

(يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)، ظرف (در دنیا و آخرت) متعلق است به جمله (تتفكرون)، ولی ظرف آن نیست، و معنای آیه این است که شاید شما درباره امور دنیا و آخرت فکر کنید، (نه اینکه در دنیا و آخرت فکر کنید)، بلکه درباره حقیقت این دو نشاء، البته آنچه مربوط به شما است فکر کنید، و بفهمید که دنیا خانه ای است که خدا آن را برای شما آفرید، تا در آن زندگی کنید، و آنچه برایتان در خانه آخرت که بازگشتگاه شما است نافع است کسب کنید، چون در آخرت به سوی پروردگارتان بازگشت می کنید و خدا شما را در برابر اعمالی که در دنیا کرده اید جزا می دهد.

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۱۷.

دو نکته در آیه: ۱- تشویق مردم به تفکر پیرامون حقائق وجود ۲- عدم رضایت به تقلید و اطاعت کورکورانه

در این آیه شریفه دو نکته هست، اول اینکه: مردم را تشویق و تحریک می کند به اینکه پیرامون حقایق وجود، و معارف مبدأ و معاد و اسرار طبیعت بحث کنند و در طبیعت اجتماع و نوامیس اخلاق، و قوانین زندگی فردی و اجتماعی بیندیشند و سخن کوتاه آنکه از میان تمامی علوم می که از مبدأ و معاد و حقایق بین آن دو بحث می کند، آنچه را که مربوط به سعادت و شقاوت انسان است بکار بگیرند.

دوم اینکه: قرآن کریم هر چند که بشر را به اطاعت مطلقه و بی چون و چرای خدا و رسول دعوت می کند، الا اینکه به این هم رضایت نمی دهد که مردم احکام و معارف قرآنی را با جمود محض و تقلید کورکورانه، و بدون هیچ تفکر و تعقلی بپذیرند، بلکه باید فکر و عقل خود را بکار بگیرند، تا در هر مسأله حقیقت امر کشف شود، و با نور عقل راهشان در این سیر و سلوک روشن گردد. و گویا مراد از تبیین همان کشف و پرده برداری از علل احکام و قوانین، و روشنگری اصول معارف و علوم باشد.

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ، قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ)، این آیه شریفه اشعار بلکه دلالت دارد بر نوعی تخفیف و تسهیل، چون اول اجازه خلط و آمیزش با ایتمام را می دهد، بعداً می فرماید و اگر خدا خواست کمکتان می کند، و از این تعبیر معلوم می شود که مسلمانان قبلاً تشدید از خدا نسبت به امر ایتمام شنیده بودند، که مایه تشویش و اضطراب دلهاشان می شده، و همین اضطراب وادارشان کرده که از امر ایتمام سؤال کنند، و واقع هم همین طور بوده، چون آیاتی شدید

اللحن در امر ایتام نازل شده بود، مانند آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا، إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا، وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا)، (۱) و آیه: (وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ، وَلَا تَتَّبِعُوا الْأَخْبِيثَ بِالطَّيِّبِ، وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ، إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا)، (۲) که در اولی خوردن مال یتیم را خوردن آتش، و در دومی خوردن خبیث و جرمی کبیر خوانده.

پس از ظاهر امر چنین برمی آید که آیه مورد بحث بعد از آیات سوره نساء نازل شده، و با این معنا آن روایاتی که در شان نزول آیه وارد شده و به زودی از نظر خواننده می گذرد، تأیید می شود و در جمله: (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ...)، از آنجا که کلمه (اصلاح) نکره و بدون الف و لام آمده، دلالت دارد بر اینکه آنچه مرضی خداست نوع خاصی از اصلاح است، نه هر اصلاحی، هر چند که اصلاح ظاهری باشد، پس باید گفت نکره آمدن اصلاح برای افاده تنوع است و در نتیجه مراد از صلاح اصلاح حقیقی است، نه صوری و جمله ذیل آیه هم که می فرماید: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ...)، به این نکته اشعار دارد.

ترخیص در اختلاط سرپرستان و اولیای ایتام با ایتام، متضمن مساوات بین تمام مؤمنین است

(وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ)، این جمله به مساواتی اشاره می کند که خدای

پاورقی:

- ۱- آنان که اموال یتیمان را به ستم می خورند همانا در شکمهایشان آتشی می خورند و بزودی افروخته می سوزند. (سوره نسا آیه ۹)
- ۲- اموال یتیمان را بدهید و بد را با خوب تبدیل نکنید و اموال آنان را با اموال خود مخورید که آن گناهی بزرگ است. (سوره نسا آیه ۲)

تعالی در میان تمامی مؤمنین برقرار کرده می خواهد، تمامی صفات و تعیناتی که باعث امتیاز یک طبقه از طبقه دیگر است، و ریشه بروز همه انواع فساد در میان مردم می شود مثلاً این آن دیگری را برده خود می کند، و آن این دیگری را به استضعاف می کشد، و ذلیل خود نموده به او بزرگی می فروشد، و نیز باعث انواع ظلم ها و تجاوزات می شود لغو شده اعلام کند، آری با این اعلام برادری است که موازنه و هم سنگی میان دو طبقه مردم میان یتیم ضعیف و ولی قوی، میان توانگر میلیونر و فقیر خاکسترنشین، و همچنین میان هر ناقص و تامی بر قرار می شود، همچنان که در جای دیگر هم فرمود: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)**، (۱)

پس معلوم می شود آیه شریفه آن مخالطه با یتیم را تجویز می کند که مخالطه برادرانه باشد، مخالطه دو برادر که در حقوق اجتماعی بین مردم برابرند آنچه از مالش برداشته می شود، مانند و برابر همان مالی است که به او می دهند پس آیه مورد بحث مقابل آیه: **(وَ آتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ، وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ، وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا)**، (۱) قرار دارد، و این محاذات یکی از شواهدی است بر اینکه در آیه مورد بحث نوعی تخفیف و تسهیل داده شده، همچنان که ذیل آیه نیز بر آن دلالت کرد و نیز جمله: **(وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ)**، هم تا حدی بر آن دلالت داشت.

پس معنای آیه چنین است که آمیزش با ایتم اگر ضروری شد جایز است (و این همان تخفیف نامبرده است)، ولی باید نظیر مخالطت دو برادر باشد یعنی با تساوی حقوق باشد، آن وقت است که دیگر جای ترس و دلوپسی نیست، چون این عمل اگر به فرض، اصلاح باشد، آن هم اصلاح حقیقی نه صوری، عمل خیری است، و حقیقت امر هم بر خدا پوشیده نیست، تا بترسید مبدا صرفاً به خاطر

پاورقی:

۱- رابطه میان مؤمنین تنها و تنها بر اخوت برقرار است. (سوره حجرات آیه ۱۰)

اینکه مخالفت کرده اید از شما مؤاخذه کند، نه خدای سبحان مفسد را از مصلح تمیز می دهد.

(وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ...)، کلمه (يعلم) نسبت به کلمه (مفسد) که مفعول آن است بدون واسطه عمل کرده، ولی کلمه (مصلح) را با حرف (من) مفعول خود کرده، و این گویا بدین جهت است که کلمه (يعلم) در اینجا متضمن معنای تمیز است، و کلمه (عنت) به معنای کلفت و مشقت است.

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته مربوط به شراب و قمار، انفاق و سرپرستی ایتام)

در کافی از علی بن یقطين روایت کرده که گفت: مهدی عباسی از ابی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) از شراب پرسید، آیا در کتاب خدا حرام است یا خیر؟ چون که مردم منهی بودن آن را می دانند ولی حرمتش را نمی دانند. حضرت فرمود: بلکه حرام است، پرسید در کجای قرآن تحریم شده ای ابا الحسن؟ فرمود: در آیه: (إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ، وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ)، آنگاه امام پس از چند کلمه فرمود: اما اثم عیناً همان خمر است، برای اینکه در جای دیگر فرموده: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ، وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا)، پس به حکم این آیه خمر و میسر در کتاب خدا اثم است و اثم آن دو از منفعتی که ممکن است داشته باشد بیشتر است همچنان که خدا فرمود، مهدی گفت: ای علی بن یقطين این فتوایی است هاشمی، گفتم: درست است، یا امیرالمؤمنین، حمد خدای را که این علم را

پاورقی:

از شما اهل بیت بیرون نکرد. می گوید: به خدا سوگند مهدی بدون درنگ گفت:
تو درست می گویی ای رافضی. (۱)

مؤلف: در سابق بیانی که معنای این روایت را روشن کند گذشت.

و باز در کافی از ابی بصیر از یکی از دو امام صادق و باقر (علیهم السلام)
روایت کرده که فرمود خدای تعالی برای معصیت خانه ای و صندوقی قرار داده، و
برای آن دری درست کرده، و آن در را قفل کرده، و برای آن قفل کلیدی هست،
و آن شراب است. (۲)

و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود:
رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: شراب سرمنشا تمامی گناهان است. (۳)
و باز در آن کتاب از اسماعیل روایت کرده که گفت: امام باقر (علیه السلام) به
طرف مسجد الحرام آمد، جمعی از قریش به وی نگریسته و گفتند: این معبود
اهل عراق است، بعضی از خود آنان گفت: خوب است کسی را بفرستیم نزدش،
جوانی را فرستادند، جوان پرسید: عموجان از همه گناهان کبیره بزرگتر چیست؟
فرمود: شرب خمر. (۴)

و نیز از ابی البلاد از یکی از آن دو بزرگوار روایت کرده که فرمود: خدای
تعالی به هیچ گناهی بزرگتر از شرب مسکر نافرمانی نشده، چون این مست است
که ندانسته هم نماز واجب را ترک می کند، و هم به مادر و دختر و خواهر خود
می پرد. (۵)

پاورقی:

۱- فروع کافی ج ۶ (ص) ۴۰۶.

۲- فروع کافی ج ۶ (ص) ۴۰۳.

۳- فروع کافی ج ۶ (ص) ۴۰۳.

۴- فروع کافی ج ۶ (ص) ۴۲۹.

۵- فروع کافی ج ۶ (ص) ۴۰۳.

و در احتجاج آمده که زندیقی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: یا ابا عبد الله چرا خدا شراب را که هیچ لذتی لذیذتر از آن نیست حرام کرد؟ فرمود: بدین جهت حرام کرد که ام الخبائث، و منشا تمامی شرور است، ساعتی بر شارب خمر می گذرد که در آن ساعت عقلش از کفش رفته، نه پروردگار خود را می شناسد و نه از هیچ معصیتی پروا دارد، (تا آخر حدیث). (۱)

مؤلف: این روایات یکدیگر را تفسیر می کنند، و تجربه و حساب عقل هم مساعد آنها است.

و در کافی از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مسأله خمر ده نفر را لعنت کرد ۱- آنکه درخت خرما و یا انگور و یا چیز دیگر را به منظور شراب می کارد ۲- آنکه باغبانیش می کند ۳- آنکه آن را می فشارد ۴- آنکه می نوشد ۵- آنکه ساقی شراب می شود ۶- آنکه شراب را بار می کند ۷- آنکه بار شراب را برایش می برند ۸- آنکه آن را می فروشد ۹- آنکه شراب را می خرد ۱۰- آنکه پول شراب را می خورد. (۲)

و نیز در کافی و محاسن از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: ملعون و باز ملعون است، کسی که کنار سفره ای بنشیند که در آن سفره شراب نوشیده می شود. (۳)

مؤلف: آیه شریفه (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)، (۴) مؤید این دو روایت است.

و در خصال به سند خود از ابی امامه روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی

پاورقی:

۱- احتجاج طبرسی ج ۲ (ص) ۹۲.

۲- فروع کافی ج ۶ (ص) ۴۲۹.

۳- فروع کافی ج ۶ (ص) ۲۶۸.

۴- و بر گناه و دشمنی یکدیگر را کمک مکنید. (سوره مائده آیه ۳)

الله علیه وآله) فرمود: چهار طایفه اند که خدا در قیامت نظری به آنان نمی افکند (یعنی رحمتش را شامل حال آنان نمی کند). ۱- عاق ۲- کسی که زیاد منت می گذارد ۳- کسی که قضا و قدر را تکذیب می کند ۴- کسی که بر شرب خمر عادت کرده است. (۱)

و در امالی ابن الشیخ به سند خود از امام صادق (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت آمده که فرمود: پروردگارم جل جلاله سوگند خورده که هیچ بنده ای از بندگانم در دنیا شراب ننوشد، مگر آنکه در قیامت به همان مقدار که نوشیده از حمیم دوزخ به او می چشانم، حال چه اینکه اهل عذاب باشد و یا آمرزیده باشد، آنگاه فرمود: روز قیامت شارب الخمر با روی سیاه و چشمانی کبود محشور می شود درحالیکه گونه اش کج و معوج است، آب از دهانش ریزان، و زبانش از پشت سرش آویزان است. (۲)

و در تفسیر قمی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: این معنا بر خدا حق و سزاوار است، که به شارب الخمر بنوشاند آن آبی را که از فرج زنان فاحشه می ریزد و در آن روز آن آب عبارت است از صدید، و صدید چرک و خون غلیظ و درهمی است که حرارتش و بوی گندش اهل دوزخ را عذاب می دهد. (۳)

مؤلف: شاید بتوان گفت که آیه: (إِنَّ شَجَرَةَ الزَّوْمِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ، كَغَلْيِ الْحَمِيمِ، خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)، (۴) این روایات را تأیید می کند،
پاورقی:

۱- خصال (ص) ۲۰۳.

۲- امالی ج ۱ (ص) ۵۱.

۳- تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۱۸۰.

۴- سوره دخان آیه ۴۹.

چون می فرماید: (به درستی درخت زقوم طعام گنه کار است که چون مس مذاب در درون دلها می جوشد، فرمان می رسد: بگیرید او را و تا وسط دوزخ ببرید، و سپس از بالای سرش عذاب حمیم بریزید، (و به او بگوئید) بچش این را که تو همان دردانه ای بودی که برای خود احترامی قائل بودی)، و در همه معانی گذشته روایات بسیاری دیگر هست.

و در کافی از وشاء از ابی الحسن (علیه السلام) روایت آورده که گفت: من از آن جناب شنیدم می فرمود: میسر قمار است. (۱)

مؤلف: روایات در این معنا بسیار زیاد است، بطوری که هیچ شکی در آن نیست. و در الدر المنثور در تفسیر آیه (وَیَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ...)، از ابن عباس روایت آورده که گفت: چند نفر از صحابه بعد از آنکه مأمور شدند در راه خدا اتفاق کنند، نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شدند، و عرضه داشتند ما نفهمیدیم این نفقه ای که مأمور شده ایم از اموالمان در راه خدا بدهیم چیست؟ بفرما چه باید بدهیم، خدای تعالی این آیه را نازل کرد: (وَیَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ)، و قبل از این آیه مسلمانان آنقدر اتفاق می کردند که حتی مختصری که صدقه دهند و مالی که غذایی برای خود فراهم کنند برایشان نمی ماند. (۲)

و نیز در الدر المنثور است که از یحیی روایت شده که گفت: من شنیدم معاذ بن جبل، و ثعلبه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شدند و پرسیدند: یا رسول الله ما برده دار و زن و بچه دار هستیم، بفرما از اموال خود چه مقدار اتفاق کنیم؟ خدای تعالی این آیه را نازل کرد که: (وَیَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ). و در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که

باورقی:

۱- فروع کافی ج ۵ (ص) ۱۲۴.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۵۳.

فرمود: عفو به معنای حد متوسط است. (۱)

و در تفسیر عیاشی از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: عفو یعنی مقدار کفایت، و در روایتی که از ابی بصیر نقل کرده فرموده عفو، به معنای میانه روی است. (۲)

و نیز در آن کتاب در ذیل آیه: (الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا، وَلَمْ يَقْتُرُوا، وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا)، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی آن صحیح نبود، و این هم صحیح نبود، قهراً حد وسط صحیح است.

و در مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: عفو آن مقداری است که از قوت سال زیاد بیاید. (۳)

مؤلف: روایات همه با هم متوافقتند، و روایت اخیر از قبیل بیان مصداق است، و روایات در فضل صدقه و کیفیت و مورد و کمیت آن از حد شمار بیرون است که ان شاء الله بعضی از آنها در موارد مناسب خواهد آمد.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى)، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود بعد از آنکه آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا، إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا، وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)، نازل شد، هر کس یتیمی در خانه داشت از خانه بیرون کرد، و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پرسیدند جز این چه می توانستیم بکنیم؟ در پاسخ، این آیه نازل شد: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ). (۴)

پاورقی:

۱- فروع کافی ج ۴ (ص) ۵.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۰۶.

۳- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۱۴.

۴- تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۷۲.

و در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده که گفت: وقتی خدای تعالی آیه: (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، و آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى...)، نازل شد، کسانی که یتیمی در خانه خود داشتند طعام و شراب خود را از طعام و شراب یتیم جدا نموده، سهم او را بیشتر از سهم خود می دادند، و اگر یتیم نمی توانست همه آن طعام و نوشیدنی را مصرف کند، و زیاد می آمد، زیادیش را هم مصرف نمی کردند تا فاسد شود، و این برای آنان دشوار بود، لاجرم جریان را به عرض رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رساندند خدای تعالی این آیه را نازل کرد: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى، قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ)، از آن پس سفره خود و ایتام را یکی کردند با آنها خوردند و نوشیدند. (۱)

مؤلف: این معنا از سعید بن جبیر و عطا و قتاده نیز روایت شده.

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص ۲۵۵).

[سوره البقره (۲): آیه ۲۲۱]

اشاره

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلِلَّامَةِ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُؤْمِنُ
أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا تُؤْمِنُ
أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَبَيِّنُ
آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۲۱)

ترجمه آیه

با زنان مشرک ازدواج مکنید تا ایمان آورند و یک کنیز با ایمان بهتر است از خانمی مشرک هر چند آن خانم مورد شگفت و خوشایندتان باشد و با مردان مشرک ازدواج مکنید تا ایمان آورند که یک برده مؤمن از آقای مشرک بهتر است هر چند که مورد شگفت و خوشایند شما باشد آری مشرکین شما را به سوی آتش دعوت می کنند و خدا به سوی جنت و مغفرتی به اذن خود می خواند و آیات خود را برای مردم بیان می کند تا شاید متذکر شوند. (۲۲۱)

بیان آیه

(وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ...)، راغب در مفردات می گوید کلمه نکاح در اصل لغت به معنای عقد نکاح بوده، بعداً به عنوان استعاره در عمل زناشویی استعمال شده، و این محال است که در اصل لغت به معنای عمل زناشویی بوده و سپس استعاره شده باشد در عقد ازدواج، برای اینکه تمامی الفاظی که عمل

زناشویی را افاده می کنند، کنایات هستند (و هیچ لفظی در برابر این عمل وضع نشده)، چون همه مردم گفتگوی از آن را زشت می دانند، و با این حال محال است کسی که می خواهد به مخاطب خود از یک عمل مشروع و پسندیده خبر دهد، و بگوید: من با فلانی ازدواج کرده ام، تعبیری کند که تنها در هنگام فحش دادن استعمال می شود.

این بود گفتار راغب (۱) و گفتار درستی است، چیزی که هست باید این را هم می گفت، که منظور از عقد علقه زوجیت است، نه عقد لفظی (که بین هر ملت و مذهبی در هنگام مراسم ازدواج خوانده می شود).

معنا و مراتب شرک و موارد استعمال کلمه (مشرک) و (کافر)

و کلمه (مشرکات) اسم فاعل از مصدر اشراک، یعنی شریک گرفتن برای خدای سبحان است، و معلوم است که شریک گرفتن مراتب مختلفی از نظر ظهور و خفا دارد، همانطور که کفر و ایمان هم از این نظر دارای مراتبند. مثلاً اعتقاد به اینکه خدا دو تا و یا بیشتر است و نیز بتها را شفیعان درگاه خدا گرفتن، شرکی است ظاهر، و از این شرک کمی پنهان تر شرکی است که اهل کتاب دارند، و برای خدا فرزند قائلند، و مخصوصاً مسیح و عزیر را پسران خدا می دانند.

و به حکایت قرآن می گویند: (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاءُهُ)، (۱) و این نیز شرک است، از این هم کمی مخفی تر اعتقاد به استقلال اسباب است، اینکه انسان مثلاً

پاورقی:

۱- راغب کتاب النون.

۱- ما همه پسران خدا و دوستان اوئیم.

دوا را شفا دهنده بیندارد، و همه اعتمادش به آن باشد، این نیز یک مرتبه از شرک است، و همچنین ضعیف تر و ضعیف تر می شود، تا برسد به شرکی که به جز بندگان مخلص خدا احدی از آن بری نیست، و آن عبارت است از غفلت از خداوند تعالی و توجه به غیر خدای عز و جل، پس همه اینها شرک است.

اما این باعث نمی شود که ما کلمه (مشرک) را بر همه دارندگان مراتب شرک اطلاق کنیم، همچنان که می دانیم اگر مسلمانی نماز و یا واجبی دیگر را ترک کند، به آن واجب کفر ورزیده، ولی کلمه (کافر) را بر او اطلاق نمی کنیم، مثلاً خدای تعالی ترک عمل حج را کفر خوانده، و فرموده: **(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)**. (۱) ولی چنین کسی را کافر نمی خوانیم، بلکه فاسقی است که به یکی از واجبات خدا کفر ورزیده و بر فرض هم که بتوانیم اطلاق کنیم، باید بگوئیم فلانی کافر به حج است.

و همچنین سایر صفاتی که در قرآن استعمال شده، مانند صالحین و قانتین، و شاکرین، و متطهرین، و یا فاسقین، و ظالمین، و و و، برابر و معادل افعالی که این صفات از آنها مشتق شده نیستند، (کسی که یک عمل صالح، و یک عبادت، و یک شکر، و یک طهارت، و یک فسق، و یک ظلم کرده، صالح و قانت و شاکر و متطهر و فاسق و ظالم خوانده نمی شود) و این واضح است، پس این عناوین را نام یا صفت کسی کردن، حکمی دارد، و صرف نسبت دادن فعل به آن کس حکمی دیگر.

پاورقی:

۱- برای خدا بر مردم - البته آنها که استطاعت دارند - است که به زیارت خانه بروند، و هر کس کفر بورزد خدا از همه عالمیان بی نیاز است. (سوره آل عمران آیه ۹۷)

در قرآن کریم کلمه (مشرک) بر غیر اهل کتاب اطلاق شده و اطلاق آن بر اهل کتاب ثابت و معلوم نیست

علاوه بر اینکه این معنا به روشنی معلوم نشده، که قرآن کریم کلمه مشرک را بر اهل کتاب هم اطلاق کرده باشد، به خلاف لفظ کافرین، بلکه تا آنجا که می دانیم این کلمه بر غیر اهل کتاب اطلاق شده، مثلاً فرموده: **(لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ، حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ).** (۱) و یا فرموده: **(إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ، فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ)،** (۲) و یا فرموده: **(كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ)،** (۳) و نیز می فرماید: **(وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً)،** (۴) و باز می فرماید: **(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)،** (۵) و مواردی دیگر.

و اما اینکه فرمود: **(وَ قَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا، قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً، وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)،** (۶) منظورش از مشرکین یهود و نصاری نیست، تا تعریضی بر اهل کتاب باشد، و در نتیجه با گفته ما منافات داشته باشد، بلکه

پاورقی:

۱- آنهایی که از اهل کتاب کفر ورزیدند، و نیز مشرکین هرگز جدا نمی شدند تا آنکه بلیه ای ببینند. (سوره بینه آیه ۱)

۲- جز این نیست که مشرکین نجسند، پس نباید به مسجد الحرام نزدیک شوند. (سوره توبه آیه ۲۹)

۳- چگونه پیمان مشرکین احترام دارد. (سوره توبه آیه ۷)

۴- مشرکین را با همگیشان قتال کنید. (سوره توبه آیه ۲۷)

۵- مشرکین را هر جا یافتید بکشید. (سوره توبه آیه ۶)

۶- و گفتند یهودی و یا مسیحی باشید، تا راه یافته باشید، بگو: نه، بلکه باید به کیش ابراهیم حنیف بود، و او از مشرکان نبود. (سوره بقره آیه ۱۳۵)

ظاهراً منظور غیر اهل کتاب است، به قرینه اینکه در آیه ای دیگر فرموده: (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ). (۱) چون از این آیه استفاده می شود کلمه (حنیف) تعریضی بر یهود و نصاری است، نه جمله (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)، چون حنیف به معنای بریء بودن ساحت ابراهیم از انحراف از وسط به طرف افراط و تفریط است، به طرف مادیت محضه یهود، و معنویت محضه نصارا، و کلمه (مسلم) تعریض بر مشرکین است، چون می فهماند که ابراهیم تنها تسلیم خدا بود، و چون بت پرستان برای او شریکی نمی گرفت.

و همچنین آیات زیر که در آنها کلمه مشرکین آمده، با گفتار ما منافاتی ندارد چون در اینها منظور از این کلمه معنای وصفی و اسمی آن نیست، بلکه منظور کسانی است که گاهگاهی شرک از آنان سر می زند، و آن آیات این است: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ، إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)، (۲) (إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْهُ، وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ)، (۳) چون می دانیم مؤمنین هم که احياناً گناه می کنند، در حال گناه در تحت تسلط شیطانند پس این شرک شرک مشرکین اصطلاحی نیست، شرکی است که بعضی از مؤمنین و بلکه همه آنان سوای افرادی انگشت شمار یعنی اولیای مقرب و عباد صالحین گرفتار آن می شوند.

پاورقی:

- ۱- ابراهیم یهودی و نصرانی نبود، و لیکن حنیف و مسلم بود، و از مشرکین نبود. (سوره آل عمران آیه ۶۷)
- ۲- اکثر آنان به خدا ایمان نمی آورند مگر آنکه مرتکب شرک هم می شوند. (سوره یوسف آیه ۱۰۶)
- ۳- شیطان تنها بر کسانی تسلط دارد، که او را دوست می دارند، و کسانی که به خدا شرک آورند. (سوره نحل آیه ۱۰۰)

ظاهر آیه شریفه تحریم ازدواج با زن و مرد بت پرست است نه ازدواج با اهل کتاب

پس از این بیان که قدری هم طولانی شد، این معنا روشن گردید که ظاهر آیه شریفه که می فرماید: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ)، تنها می خواهد ازدواج با زن و مرد بت پرست را تحریم کند، نه ازدواج با اهل کتاب را.

عدم تعارض و عدم وقوع نسخ بین آیات سوره بقره و آیات سوره مائده و ممتحنه

پس از اینجا فساد گفته بعضی روشن می شود که گفته اند: آیه شریفه ناسخ آیه سوره مائده است، که می فرماید: (الْيَوْمَ أَحْلَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ، وَ طَعَامُ الَّذِينَ أَوْثُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ، وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ، وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ، وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْثُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ). (۱)

و نیز فساد این گفتار که گفته اند: آیه مورد بحث که می فرماید (با زنان مشرکه ازدواج نکنید)، و آیه: (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)، (۲) ناسخ آیه مائده پاورقی:

۱- امروز دیگر هر چیز پاکیزه ای برایتان حلال شد، و طعام اهل کتاب برای شما، و طعام شما برای آنان، و زنان پارسای مؤمن، و زنان پارسایی که قبل از شما اهل کتاب بودند، حلال گردید. (سوره مائده آیه ۶)

۲- و به عقد زنان کافر اعتبار منهدید. (سوره ممتحنه آیه ۱۰)

هستند، و نیز اینکه گفته اند: آیه سوره مائده ناسخ دو آیه سوره بقره و ممتحنه هستند روشن می گردد.

و وجه فساد آنها این است که آیه سوره بقره به ظاهرش شامل اهل کتاب نمی شود، و آیه سوره مائده تنها شامل اهل کتاب است پس هیچ منافاتی میان آن دو نیست، تا بگوئیم آیه سوره بقره ناسخ آیه سوره مائده و یا منسوخ به آن است، و همچنین آیه سوره ممتحنه، هر چند عنوان (زنان کافر) در آن مورد بحث واقع شده، و این عنوان، هم شامل اهل کتاب می شود، و هم مشرکین، چون کلمه (کافر) اهل کتاب را هم به اینطور شامل می شود، که با صدق آن دیگر نام مؤمن برایشان صادق نباشد، به شهادت اینکه فرموده: **(مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ، فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ).** (۱)

الا اینکه ظاهر آیه به بیانی که در همان سوره خواهد آمد ان شاء الله تعالی این است که اگر مردی مسلمان شد، درحالیکه زنی کافر در عقد دارد حرام است که دیگر به عقد آن زن وقعی بنهد، و خلاصه او را به همسری خود باقی بگذارد، مگر اینکه او نیز ایمان بیاورد آن وقت مرد می تواند به عقد سابق همسرش اعتبار قائل باشد، و این معنا هیچ دلالتی بر ازدواج ابتدایی با اهل کتاب ندارد.

و بر فرض که تسلیم شویم، و بگوئیم: دو آیه نامبرده یعنی آیه بقره و آیه ممتحنه دلالت دارد بر حرمت ازدواج ابتدایی با زن اهل کتاب، باز هم ناسخ آیه مائده نمی شوند، برای اینکه آیه مائده بطوری که از سیاقش برمی آید در مورد امتنان و تخفیف نازل شده، و چنین موردی قابل نسخ نیست بلکه تخفیفی که از آن استفاده می شود حاکم بر تشدید است که از آیه بقره فهمیده می شود، پس اگر نسخی در میان شده باشد، باید بگوئیم آیه سوره مائده ناسخ است.

پاورقی:

۱- آنهایی که (یعنی اهل کتاب که) دشمن خدا و فرشتگان و فرستادگان او و جبریل و میکائیلند، بدانند که خدا هم دشمن کافران است. (سوره بقره آیه ۹۸)

علاوه بر اینکه سوره بقره اولین سوره ای است که بعد از هجرت در مدینه نازل شده، و سوره ممتحنه در مدینه قبل از فتح مکه نازل شده، و سوره مائده آخرین سوره ای است که بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل گشته، و این سوره نمی تواند منسوخ واقع شود، چون بعد از آن، آیه ای نازل نشده، و معنا ندارد آیات سوره های قبل ناسخ آن باشد.

ملاک شایستگی در طرف ازدواج ایمان است نه مزایای اعتباری دیگر

(وَلَا مَآئِمَّةَ مُؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ)، ظاهراً مراد از امه مؤمنه کنیز باشد، که در مقابل حره (زن آزاد) است، و مردم در روزگاری که برده داری معمول بود کنیزان را خوار می شمردند، و از اینکه با آنها ازدواج کنند عارشان می آمد، و اگر کسی این کار را می کرد سرزنشش می کردند، پس اینکه در آیه کنیز را مقید به مؤمنه کرد، ولی مشرکه را مقید به حریت نکرد، با اینکه گفتیم مردم کنیز را خوار می شمردند، و از ازدواج با آنان احتراز داشتند، خود دلیل بر این است که می خواهد بفرماید: زن با ایمان هر چند که کنیز باشد بهتر است از زن مشرک، و لو آزاد باشد، و دارای حسب و نسب و مال و سایر مزایایی باشد که عادتاً خوشایند انسان است.

بعضی از مفسرین گفته اند: مراد از کلمه (امه) و همچنین کلمه (عبد) در جمله بعدی، کنیز و غلام نیست، بلکه کنیز خدا و بنده خدا است، ولی این حرف احتمال بعیدی است.

(وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا، وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكٍ...)، گفتار در این جمله همان گفتاری است که در جمله قبلی گذشت.

(أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ...)، این جمله اشاره است به حکمت تحریم آن دو قسم ازدواج، می فرماید، مشرکین از آنجا که اعتقاد به باطل دارند راه ضلالت را طی می کنند، قهراً ملکات رذیله که باعث جلوه یافتن کفر و فسوق در نظر آدمی است، و انسان را از دیدن طریق حق و حقیقت کور می کند، در دلهایشان رسوخ می یابد، بطوری که گفتار و کردارشان دعوت به شرک می شود، و به سوی هلاکت راهنمایی می کند، و بالاخره آدمی را به آتش می کشاند.

پس مشرکین چه زن و چه مردشان به سوی آتش دعوت می کنند، ولی مؤمنین بر خلاف آن با سلوک راه ایمان و اتصافشان به لباس تقوا انسان را به زبان و عمل به سوی جنت و مغفرت می خوانند، و به اذن خدا هم می خوانند، چون خدا اجازه شان داده که مردم را به سوی ایمان دعوت کنند، و به رستگاری و صلاح که سرانجامش جنت و مغفرت است راه بنمایانند.

در این آیه جا داشت بفرماید: (أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، وَ هَؤُلَاءِ يَدْعُونَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ)، آنها به سوی آتش دعوت می کنند، و مؤمنین به سوی جنت و مغفرت، ولی فرمود و خدا به سوی جنت و مغفرت، و این بدان جهت بود که بفهماند مؤمنین در دعوتشان به سوی جنت و مغفرت و بلکه در تمامی شؤون وجودشان خود را مستقل از پروردگار خود نمی دانند، و خدا را ولی خود می دانند، همچنان که خدا هم فرمود: (وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ). (۱)

و در آیه شریفه وجهی دیگر است، و آن این است که بگوئیم: مراد از دعوت خدا به سوی جنت و مغفرت همان حکمی است که در صدر آیه تشریع کرده، و فرمود: با زنان مشرکه ازدواج نکنید، تا ایمان بیاورند...، چون همین نهی مؤمنین

پاورقی:

از همنشینی و معاشرت با کسی که معاشرت و نزدیک شدن با او، و انس گرفتن با او، جز دوری از خدای سبحان ثمری ندارد و تحریک مؤمنین به معاشرت با کسی که نزدیکی با او نزدیک شدن به خدای سبحان، و یادآوری آیات او، و مراقبت امر و نهی او است، خود دعوتی است از خدا به سوی جنت، و مؤید این معنا تذیل آیه است به جمله (وَبَيِّنْ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) البته ممکن هم هست دعوت را اعم از دعوت اولی و دومی بدانیم، تا آیه شامل هر دو وجه بشود، که در این صورت سیاق خالی از لطفی مخصوص نخواهد بود. (دقت فرمائید)

بحث روایتی (در شان نزول آیه شریفه)

در مجمع البیان در ذیل آیه مورد بحث آمده: که این آیه درباره مرثد بن ابی مرثد غنوی نازل شده، که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را به مکه فرستاد تا عده ای از مسلمانان را از مکه بیاورد، و چون او مردی شجاع و قوی بود، در مکه زنی به نام عناق او را به سوی خود خواند، و مرثد از این کار امتناع ورزید، با اینکه در جاهلیت دوست هم بودند، عناق گفت، میل داری با من ازدواج کنی؟ مرثد گفت: باید از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اجازه بگیرم، و چون به مدینه برگشت: از آن جناب اجازه خواست تا با عناق ازدواج کند (این آیه نازل شد). (۱)

مؤلف: این معنا را سیوطی هم در الدر المنثور از ابن عباس روایت کرده.

و نیز در الدر المنثور است که واحدی در ذیل این آیه از طریق سدی از ابی مالک از ابن عباس روایت کرده که گفته: آیه (وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ)،

پاورقی:

درباره عبد الله بن رواحه نازل شد، که کنیزی سیاه داشت، روزی بر کنیز خود خشم کرد، و او را لطمه ای زد، پس از آنکه خشمش فرو نشست، نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شد، و داستان خود را عرضه داشت، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید وضع کنیزت چگونه است؟ عرضه داشت روزه می گیرد، و نماز می خواند، و وضو را نیکو می گیرد، و شهادت به وحدانیت خدا و رسالت تو می دهد، فرمود: ای عبد الله کنیز تو مؤمنه است، عبد الله گفت حال که او را مؤمنه می دانی به آن خدایی که تو را به حق مبعوث فرموده: آزادش می کنم، و با او ازدواج می نمایم، و همین کار را کرد، مردم که این را شنیدند او را ملامت کردند، (که تو با کنیزی ازدواج کردی؟) و این مردم ازدواج با زنان و مردان مشرک را به خاطر اینکه حسب و نسبی معین دارند دوست می داشتند، خدای تعالی این آیه را فرستاد، و در آن فرمود: (کنیز با ایمان بهتر است از زن آزاد مشرک). (۱)

و نیز در آن کتاب از مقاتل روایت کرده که در ذیل جمله: (و لَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ)، گفته است: به ما چنین رسیده که منظور از امه نامبرده کنیزی از حذیفه بود که حذیفه او را آزاد کرد و با او ازدواج نمود. (۲)

مؤلف: میان این روایات که در شأن نزول آیه وارد شده منافات نیست، چون ممکن است چند نفر با کنیز خود ازدواج کرده باشند، و مورد ملامت واقع شده باشند آنگاه این آیه در پاسخ همه ایراد کنندگان نازل شده باشد.

البته در این میان روایات متعارضه ای هست که در خصوص جمله (و لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ...)، وارد شده مبنی بر اینکه این جمله ناسخ آیه: (و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، و یا منسوخ آن است، که ان شاء الله در تفسیر سوره مائده از نظر خواننده خواهد گذشت.

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۵۶.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۵۶.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۲۲ تا ۲۲۳]

اشاره

وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲۲۲)

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۲۲۳)

ترجمه آیات

از تو از مسأله حیض می پرسند بگو آن آزاری است برای زنان پس باید که از زنان در حال حیض کناره گیری کنید و با ایشان نزدیکی جنسی ننمائید تا وقتی که پاک شوند پس همین که غسل کردند می توانید آن طور که خدا دستورتان داده با ایشان نزدیکی کنید که خدا مردم تائب را دوست می دارد و آنهایی را هم که در پی پاک شدن هستند دوست می دارد. (۲۲۲)

زنان شما کشتزار شمايند از هر طرف خواستيد به کشتزار خود درآئيد و در صدد پديد آوردن يادگاري و نسلي براي خود برآئيد و از خدا پروا کنید و بدانيد که شما او را ديدار خواهيد کرد و مؤمنين را بشارت ده. (۲۲۳)

بیان آیات

(وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ...)، کلمه (محيض) مانند کلمه (حيض) مصدر (حاضت المرأة - تحيض) است، و معنایش جریان خون معروفی است که صفات مخصوصی دارد، و زنان حائض آن صفات را می شناسند، و چون این مصدر مختص زنان است لذا اسم فاعل آن را مذکر هم می آورند، و می گویند زن حائض، همچنان که می گویند زن حامل.

و کلمه (اذی) - بطوری که گفته اند - به معنای ضرر است، لیکن این حرف قابل خدشه است، چون اگر اذیت ضرر بود، باید صحیح باشد در مقابل نفع استعمال شود، همانطور که کلمه ضرر در مقابل کلمه نفع استعمال می شود، و معلوم است که هیچ وقت به جای دواى مضر نمی گوئیم: دواى مودى، چون مودى یک معنای دیگری غیر مضر را افاده می کند و به همین جهت است که خدای تعالی فرموده: (لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذَىٌّ). (۱)

و اگر فرموده بود: (لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا ضَرَرًا) کلام فاسد می شد، و نیز اگر کلمه (اذیت) را به معنای ضرر بگیریم آنگاه در امثال آیه: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)، (۲) و آیه: (لَمْ تُوْذَوْنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ)، (۳) دچار

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۱۱.

۲- کسانی که خدا و رسول را اذیت می کنند. (سوره احزاب آیه ۵۷)

۳- چرا مرا اذیت می کنید، با اینکه می دانید که من فرستاده خدا به سوی شمایم؟. (سوره صف

آیه ۵)

اشکال می شویم چون در اینگونه آیات کلمه (اذیت) ظهوری در معنای ضرر ندارد، پس ظاهر این است که کلمه (أذی) به معنای هر عارضه ای باشد برای چیزی که ملایم با طبع آن نباشد، که این معنا به وجهی منطبق با معنای ضرر نیز هست.

و اینکه محیض را اذی خوانده، به همان معنایی است که گفتیم، چون خون حیض که به عادت زنان مربوط است، از عمل خاصی حاصل می شود که طبیعت زن در مزاج خون طبیعی زن انجام می دهد، و مقداری از خون طبیعی او را فاسد، و از حال طبیعی خارج نموده، و به داخل رحم می فرستد، تا بدین وسیله رحم را پاک کند، و یا اگر جنین در آن باشد، با آن خون جنین را غذا دهد، و یا اگر بچه به دنیا آمده ماده اصلی برای ساختن شیر جهت کودک را آماده سازد.

و بنا بر آن تفسیری که کلمه (أذی) را به معنای ضرر گرفتند، محیض را هم به معنای جمع شدن با زنان در حال حیض گرفته، و در معنای آیه گفته اند: از تو می پرسند آیا در چنین حالی جایز است با زنان جمع شد؟ جواب داده شده این عمل ضرر است، و درست هم هست چون پزشکان گفته اند: طبیعت زن در حال حیض سرگرم پاک کردن رحم، و آماده کردن آن برای حامله شدن است، و جماع در این حال نظام این عمل را مختل می سازد، و به نتیجه این عمل طبیعی یعنی به حمل (و به رحم زن) صدمه می زند.

(فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ، وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ...)، کلمه (اعتزال) که جمله (فاعتزلوهن) امر از آن است، به معنای عزلت گرفتن، و دوری گزیدن از معاشرت است، و نیز وقتی گفته می شود: (عزلت نصیبه)، معنایش این است که من سهم او را مشخص نموده، و از سایر سهام جدا کردم، و کنار گذاشتم و کلمه (قرب) در مقابل کلمه (بعد) است، و این کلمه هم به خودی خود متعدی می شود، و هم با حرف (من)، و مراد از اعتزال ترک نزدیکی از محل خون است، که بیانش خواهد آمد.

آراء طوائف و مذاهب مختلف در مسأله حیض و رعایت اعتدال در نظریه اسلام در این باره

طوائف مختلف مردم در مسأله حیض آراء و مذاهبی مختلف دارند، یهود در این مسأله شدت عمل به خرج می داد، و در حال حیض زنان، حتی از غذا و آب و محل زندگی و بستر زنان دوری می کرد، و در تورات نیز احکامی سخت درباره زنان حائض و کسانی که در محل زندگی و در بستر و غیره با ایشان نزدیکی می کنند وارد شده.

و اما نصارا، در مذهب ایشان هیچ حکمی درباره اجتماع با زنان حائض، و نزدیک شدن به ایشان نیامده، و اما مشرکین عرب، آنان نیز در این باره هیچ حکمی نداشتند، جز اینکه ساکنین مدینه و دهات اطراف آن، از این کار اجتناب می کردند، و این بدان جهت بود که آداب و رسوم یهودیان در ایشان سرایت کرده بود، و همان سخت گیریهای یهود را در معاشرت با زنان حائض معمول می داشتند، و اما عربهای دیگر، چه بسا این عمل را مستحب هم می دانستند، و می گفتند جماع با زنان در حال حیض باعث می شود فرزندی که ممکن است پدید شود خونخوار باشد، و خونخواری در میان عشایر صحرانشین صفتی پسندیده بوده است.

و به هر حال پس اینکه فرمود: (از زنان در حال حیض کناره گیری کنید) هر چند ظاهرش امر به مطلق کناره گیری است همانطور که یهودیان می گفتند، و هر چند که برای تأکید این ظاهر بار دوم هم فرمود: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ)، و لیکن جمله: (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ)، با در نظر داشتن اینکه منظور از (آنجایی که خدا دستور داده) همان مجرای خون است، که در آخر آیه است، خود قرینه

است بر اینکه جمله: (فاعتزلوا)، و جمله دوم یعنی (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ) جنبه کنایه دارند، نه تصریح، و مراد از آمدن زنان و نزدیکی با ایشان نزدیکی از محل خون است فقط، نه مطلق مخالطت و معاشرت، و نه مطلق تمتع و لذت گیری از آنان. پس معلوم شد اسلام در مسأله حیض زنان راه وسط را اتخاذ کرده، راهی میانه در بین تشدید تمامی که یهود اتخاذ کرده، و در بین اهمال مطلق که نصارا پیش گرفته اند، و آن راه میانه این است که مردان در هنگام عادت زنان از محل ترشح خون نزدیکی نکنند، و تمتعات غیر این را می توانند ببرند، و در جمله: (فی المحیض) اسم ظاهر در جای ضمیر به کار رفته چون می توانست بفرماید: (فاعتزلوا النساء فیهِ) و نکته این تبدیل این است که منظور از محیض اول معنای مصدری کلمه است، و از محیض دوم زمان حیض است، پس کلمه دوم غیر کلمه اول است، و اگر ضمیر می آورد، قهراً به مرجعی برمی گشت که معنای آن منظور نبود.

معنای طهارت و بررسی منشا پیدایش مفهوم طهارت و نجاست در بین مردم

(حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ)، کلمه (طهارت - پاکی) که در مقابلش کلمه (نجاست - پلیدی) قرار دارد از کلماتی است که معنایش در ملت اسلام دایر است، و احکام و خواصی برای آنها تشریع شده، و قسمت عمده ای از مسائل دینی را تشکیل می دهد، و این دو کلمه به خاطر اینکه بسیار بر سر زبانها است، حقیقتی شرعی و یا حداقل حقیقت متشرعه ای گردیده است که معنای این دو جور حقیقت در فن اصول بیان شده. و اما معنای طهارت، چیزی است که همه مردم با وجود اختلافی که در

زبانهایشان هست می دانند، و از همین جا باید دانست که طهارت از آن معانی است که اختصاص به یک قوم و دو قوم یا یک عصر و دو عصر ندارد، بلکه تمامی انسانها در زندگی خود با آن سروکار دارند.

چون اساس زندگی بر تصرف در مادیات، و به وسیله آنها رسیدن به هدفهای زندگی است، باید از مادیت استفاده کند تا به مقاصد زندگی خود برسد، آری انسان هر چه را که می خواهد و طبعش متمایل به آن می شود بدین جهت است که در آن فایده و خاصیتی سراغ دارد، و به خاطر آن فایده به سوی آن چیز جذب می شود، و از همه فوایدی که آدمی دارد، فایده های مربوط به تغذی و تولید دامنه دارتر است، و با خیلی چیزها سروکار دارد.

و این چیزهایی که مورد استفاده خوردن و تولید واقع می شود، گاهی مورد هجوم عوارضی واقع می شود، که آن صفات رغبت انگیزش را که بیشتر رنگ و بو و طعم است از دست می دهد، و دیگر انسان به آن چیزها رغبتی پیدا نمی کند، بلکه طبع آدمی از آن متنفر می شود، آن حالت اولی طهارت، و حالت دومی نجاست، نامیده می شود پس طهارت و نجاست دو صفت وجودی است که در اشیاء هست، اگر صفت اولی در چیزی وجود داشت، و مایه رغبت انسان در آن شد، آن چیز ظاهر است و اگر صفت دومی پیدا شد، آن چیز پلید است.

و اولین باری که انسان متوجه این دو معنا شد، در محسوسات به آن برخورد، آنگاه آن دو را در معقولات هم استعمال کرد، و لفظ در هر دو جور طهارت و نجاست بکار برد، چه طهارت و نجاست مادی و محسوس، و چه طهارت و نجاست معنوی مثلاً طهارت حسب و نسب، و طهارت در عمل، و طهارت در اخلاق، و عقاید، و اقوال، و نجاست در آنها.

این خلاصه گفتاری است که در معنای طهارت و نجاست از دیدگاه مردم باید دانست.

کلماتی که بر طهارت و نجاست مادی و معنوی دلالت دارند، و اینکه اسلام هر دو قسم طهارت و نجاست را معتبر شمرده است

و اما نظافت، و نزاهت، و قدس، و سبحان، الفاظی هستند که از نظر معنا با لفظ طهارت نزدیکند، چیزی که هست نظافت به معنای طهارتی است که بعد از پلیدی در چیزی حاصل می شود، (مثلاً لباس بعد از شسته شدن نظیف می شود، و به همین جهت) کلمه نظافت بخصوص در محسوسات استعمال می شود. و اما کلمه (نزاهت) در اصل به معنای دوری بوده، و اگر در طهارت استعمال شود، بطور استعاره استعمال شده است.

و کلمه (قدس) و (سبحان) تنها مخصوص طهارت معنوی است. و همچنین کلمات (قذارت) و (رجس) قریب المعنای با کلمه (نجاست) است. لیکن قذارت در اصل به معنای دوری بوده: مثلاً می گفتند: (ناقه قذور)، یعنی شتری که، همیشه از گله شتران دوری می کند، و یا می گفتند: (رجل قاذوره) یعنی مردی که به خاطر بد خلقیش با مردم نمی جوشد، و از مردم دوری می کند و حاضر نیست با آنان یک جا جمع شود، و (رجل مقذر) با فتحه میم، یعنی مردی که مورد نفرت و اجتناب مردم است.

و نیز می گفتند: (قذرت الشيء)، و یا (تقذرت الشيء)، و یا (استقذرت الشيء) که در هر سه عبارت معنا این است که من از فلان چیز بدم می آید، و بنابراین استعمال قذارت در معنای نجاست در اصل استعمالی مجازی بوده چون نجاست هر چیزی مستلزم آن است که انسان از آن دوری کند.

و همچنین کلمه (رجس)، و کلمه (رجز) به کسره را، و گویا اصل در معنای رجز هول و وحشت بوده، پس دلالت آن بر نجاست نیز به استعاره است.

و اسلام معنای طهارت و نجاست را معتبر شمرده، و همچنین طهارت و نجاست مادی و معنوی هر دو را پذیرفته، بلکه در معارف کلیه و در قوانین مقررہ نیز سرایت داده، بعضی قوانین را طاهر، و بعضی را نجس خوانده، از آن جمله می فرماید: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ)، که منظور از این طهارت پاکی از حیض است، (وَنَبَايَكَ فَطَهَّرْ)، (۱) (وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ)، (۲) (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ)، (۳) (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)، (۴)

شریعت اسلام همچنین یک عده چیزهایی را نجس شمرده، مانند خون، و بول، و غائط، و منی، از انسان (و بعضی حیوانات)، و پاره ای حیوانات زنده چون خوک، و حکم کرده به اینکه در نماز و خوردن و نوشیدن از آنها اجتناب شود و اموری را هم طهارت خوانده، مانند شستشوی جامه و بدن از نجاستی که به آنها برخورد کرده که آن را طهارت خبیثیه خوانده، و طهارت با وضو و غسل آن طور که در کتب فقهی شرح داده شده به دست می آید و آن را طهارت حدثیه خوانده.

اسلام دین توحید است و تمام فروع آن به همان اصل بر می گردد. اصل توحید طهارت و بقیه معارف آن نیز طهارتها هستند

و در سابق هم گذشت که بیان کردیم اسلام دین توحید است، و تمامی فروع آن به همان اصل واحد برمی گردد، و آن اصل واحد است، که در تمامی فروع

پاورقی:

۱- جامه ات را پاک کن. (سوره مدثر آیه ۴)

۲- ولی می خواهد به وسیله این قوانین پاکتان کند. (سوره مائده آیه ۷)

۳- آنها کسانی هستند که خدا نخواستہ دلهاشان را پاک کند. (سوره مائده آیه ۴۴)

۴- کسی جز پاکان با آن کتاب تماس ندارد. (سوره واقعه آیه ۷۹)

دین منتشر شده است.

از اینجا روشن می گردد که اصل توحید، طهارت هم هست، طهارت کبرا نزد خدای سبحان، و بعد از این طهارت کبرا و اصلی، بقیه معارف کلیه نیز طهارت هایی است برای انسان، و بعد از آن معارف کلیه اصول اخلاق فاضله نیز طهارت (باطن از رذائل) است، و بعد از اصول اخلاقی احکام عملی نیز که به منظور صلاح دنیا و آخرت بشر تشریع شده طهارت هایی دیگر است، و آیات مذکوره نیز بر همین مقیاس انطباق دارد، هم آیه (يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ)، (۱) و هم آیه: (وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)، (۲) و هم آیات دیگری که در معنای طهارت وارد شده.

حال برگردیم به مطلبی که داشتیم، و می گوئیم طهارت در جمله: (حَتَّى يَطْهَرْنَ) به معنای قطع شدن جریان خون از زنان است، و در جمله: (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) یا به معنای شستن محل خون است، و یا به معنای غسل کردن است، و جمله: (فَأَتَوْهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...)، امری است که تنها جواز را می رساند، و دلالت بر وجوب ندارد، چون بعد از نهی واقع شده، و می خواهد بطور کنایه بفهماند: بعد از پاک شدن، و یا غسل کردن زن، نزدیکی کردن با او جایز است، و این ادبی است الهی و لایق به قرآن کریم، و اگر امر نامبرده را مقید کرد به قید (أَمَرَكُمُ اللَّهُ) برای این بود که آن ادب را تکمیل کرده باشد چون عمل جماع در نظر بدوی امری است لغو، و لهو، لذا آن را مقید کرد به امر خدا، و با این قید از اموری قرارش داد که خدا تکویناً به آن امر کرده، تا دلالت کند بر اینکه جماع یکی از اموری است که تمامیت نظام نوع انسانی هم در حیاتش و هم در بقایش منوط به آن است، پس سزاوار نیست چنین امری را بازیکه قرار داد، بلکه باید از دیدگاه یکی از اصول نوامیس تکوینیش نظر کرد.

باورقی:

۱- سوره مائده آیه ۷.

۲- سوره احزاب آیه ۳۳.

و آیه شریفه: (فَاتَّوْهَنَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ)، از نظر سیاق شباهت به آیه شریفه: (فَالآنَ بَاشِرُوهِنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ). (۱)
و آیه: (فَاتَّوْا حُرَّتَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ، وَ قَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ)، (۲) دارد، پس از این شباهت چنین به نظر می رسد که مراد از امر به آمدن در آیه مورد بحث، امر تکوینی است، که خلقت و تکوین انسان هم بر آن دلالت دارد، چون خلقتش مجهز به اعضای است که اگر مسأله تناسل نبود اعضای زاید و بیهوده بود، و نیز مجهز به قوایی است که انسان را به عمل زناشویی دعوت می کند، تا نسل بشر قطع نگردد، پس امر نامبرده امر شرعی نیست، همچنان که منظور از کتابت در جمله: (وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)، نیز همین مسأله توالد و تناسل است، و این معنا به خوبی از آیه استفاده می شود.

البته ممکن است بگوئیم: مراد از امر دستور شرعی است، و می خواهد مسأله ازدواج و تناسل را بطور کفایی واجب کند، به این معنا که بر عموم انسانها واجب است نسلی برای بعد از خود درست کنند، اگر چند نفر این کار را کردند، تکلیف از دیگران ساقط است، مانند سایر واجبات کفایی، که زندگی جز با انجام آنها تأمین نمی شود، لیکن این احتمال بعید است.

بعضی از مفسرین به این آیه استدلال کرده اند بر اینکه جمع شدن با زنان از عقب حرام است، ولی استدلال بسیار سست و ناپسند است، برای اینکه منشا و اساس آن یکی از دو پندار است، که هر دو غلط است، یا گمان کرده اند که مفهوم (پس نزد ایشان شوید از آنجا که خدا دستور داده)، این است که از عقب نزدیک نشوید، که این مفهوم لقب است، و قطعاً حجت نیست (و این عبارت که فرمان تکوینی خدا به اینکه باید نسل بشر حفظ شود با نزدیکی از جلو اطاعت

باورقی:

-
- ۱- حالا دیگر می توانید با زنان بیامیزید، و آنچه خدا مقدرتان کرد طلب کنید. (سوره بقره آیه ۱۸۷)
 - ۲- پس از هر راه و هر جور که خواستید به گشتزار خود روید، و بر خود مقدم ندارید. (سوره بقره آیه ۲۲۳)

می شود)، هیچ ربطی به حلیت و حرمت سایر اقسام نزدیکی ندارد.
و یا اینکه پنداشته اند: امر به هر چیزی دلالت دارد بر نهی از ضد آن، که نیز قطع داریم بر ضعف چنین دلالتی.

علاوه بر اینکه اگر بطور کلی صیغه امر دلالت بر وجوب کند، در خصوص جمله مورد بحث دلالت ندارد، برای اینکه امر در آن بعد از نهی واقع شده (و در علم اصول مسلم شده که امر به دنبال نهی تنها می فهماند حالا دیگر نهی نیست، و آن عمل در این صورت جایز است) این در صورتی است که خواسته باشند به امر در (فاتوهن) استدلال کنند، و اگر به امر در جمله (مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ) استدلال کنند، باید پرسید: آیا امر نامبرده را امر تکوینی می دانید، یا تشریعی. اگر تکوینی باشد، که از دلالت لفظی خارج است، زبان ندارد، تا با آن استدلال شود، و اگر تشریعی باشد، تازه بر وجوب کفایی دلالت می کند و ما بر فرض که در مسأله (آیا امر به هر چیز دلالت بر نهی از ضد آن دارد یا نه) قائل شویم که دلالت دارد، در اوامری قائل می شویم که بخواهد تکلیفی را بطور عینی و مولوی واجب کند، نه بطور کفایی و یا ارشادی.

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)، توبه به معنای برگشتن به سوی خدای سبحان است و تطهر به معنای پذیرفتن و شروع به طهارت است، یا بگو صرفنظر کردن جدی از پلیدی و برگشتن به اصل (یعنی طهارت) است، پس در نتیجه هر دو عنوان توبه و تطهر در مورد اوامر و نواهی خدا، و مخصوصاً در مورد طهارت و نجاست صادقند، چون گردن نهادن به اوامر خدا و دست برداری از هر چیز که خدا نهی کرده، هم تطهر از قذارت است، که مخالف اصل و مفسده آور است، و هم توبه و بازگشت به سوی خدا است، و به همین مناسبت بوده که خدای تعالی حکم در آیه را با جمله: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ...)، تعلیل نموده.

چون لازم است میان حکم و علتی که برای آن ذکر می شود مناسبت و

انطباقی باشد، و در آیه مورد بحث چند حکم آمده، یکی دوری کردن از جماع در حال حیض، و یکی انجام این عمل در غیر آن حال، و از آنجایی که توابین و متطهرین در جمله مورد بحث مطلق آمده، تمامی مراتب توبه و طهارت را به بیانی که گذشت شامل می شود.

و چون کلمه (توابین) صیغه مبالغه و به معنای کسی است که بسیار توبه می کند، بعید نیست این مبالغه را از کلمه (متطهرین) نیز استفاده کنیم، در نتیجه کثرت در توبه و طهارت از هر جهت استفاده شود، هم کثرت از جهت نوع توبه و طهارت، و هم از جهت عدد آن دو، آن وقت معنا چنین می شود که خدا همه انواع توبه را دوست می دارد، چه اینکه با استغفار باشد و چه اینکه با امثال همه اوامر و نواهی او باشد، و چه با معتقد شدن به همه اعتقادات حقه باشد، و نیز خدا همه انواع تطهر را دوست می دارد، چه اینکه با گرفتن وضو و انجام غسل باشد، و چه اینکه با انجام اعمال صالحه باشد، و چه اینکه با کسب علوم حقه باشد، هم همه این انواع توبه و تطهر را دوست می دارد، و هم تکرار آن دو را.

(نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ، فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ سِئْتُمْ)، کلمه (حرث) مصدر و به معنای زراعت است، و مانند زراعت بر زمینی هم که در آن زراعت می شود اطلاق می گردد، هم می گویند: (این گندمها کشت و زرع فلانی است)، و هم می گویند: (این زمین زراعت فلانی است)، و کلمه (انی) از اسمای شرط است، که مانند کلمه (متی) در خصوص زمان استعمال می شود، البته گاهی در مکان هم بکار می رود همچنان که در قرآن آمده: (یا مَرْيَمُ أَنْتِ لَكِ هَذَا، قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ). (۱)
حال اگر در آیه مورد بحث به معنای مکان باشد، معنا چنین می شود (شما به کشتزار خود وارد شوید، از هر محلی که خواستید)، و اگر به معنای زمان باشد

پاورقی:

۱- مریم این طعام از کجا برایت آماده شد، گفت از ناحیه خدا. (سوره آل عمران آیه ۳۷)

معنایش این می شود (شما هر وقت خواستید به کشتزار خود بروید).
و به هر معنا که باشد می خواهد اطلاق را برساند، مخصوصاً با قید (شَتْتُمْ)
این اطلاق روشن تر به چشم می خورد، و این همان مانعی است که نمی گذارد
جمله (فَاتُّوا حَرَّتْكُمْ) دلالت بر وجوب کند، چون معنا ندارد عملی را واجب کند
و به دنبالش اختیار انجام آن را به خود واگذار نمایند.

این را هم باید بدانیم که آوردن جمله: (زنان شما کشتزار شمایند) قبل از
بیان (فاتوا حرثکم) و نیز تعبیر از زنان برای بار دوم به (کشتزار) خالی از این
دلالت نیست، که مراد توسعه و آزادی دادن در عمل زناشویی است، یا از نظر
مکان و یا از نظر زمان البته مکانی که زنان انتخاب کنند، نه آنجایی که مردان از
زنان انتخاب کنند، حال اگر اطلاق تنها از نظر مکان باشد، دیگر آیه شریفه
متعرض اطلاق نیست، و در نتیجه آیه قبلی که می فرمود: (فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي
الْمَحِيضِ)، و جمله (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ...)، تعارضی ندارد.

و اگر اطلاق آیه تنها از نظر زمان باشد، آن وقت این اطلاق به وسیله محیض
تخصیص می خورد، برای اینکه آیه محیض مشتمل بر کلمه ای است که نمی
گذارد آیه به وسیله آیه حرث نسخ شود، و آن کلمه (اذی) است، که می فهماند
محیض آزاری است، و اصلاً علت تشریع حرمت نزدیکی با زنان در حیض همین
آزار بودن حیض است، و معلوم است مادام که حیض هست آزار هم هست، و این
نسخ بردار نیست.

و نیز علت دیگری که نمی گذارد نسخ نامبرده صورت بگیرد، این است که
آیه محیض دلالت دارد بر اینکه حرمت اجتماع با زنان در حال حیض خود نوعی
تطهیر زنان از پلیدی است، و خدای سبحان همیشه تطهیر را دوست می دارد، و
بر بندگان خود منت می گذارد، که تطهیرشان کرده می فرماید: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ
لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ). (۱)

و معلوم است که این معنا قابل نسخ نیست، و نمی شود آن را با امثال آیه:

(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ، فَاتُّوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...)، مقید کرد چون این آیه اولاً می خواهد آزادی دهد، و علت آزاد شدن مردم با علت تحریم یعنی آزار بودن حیض جمع می شود، و در نتیجه در برداشتن حرمت کاری نمی تواند بکند، و ثانیاً آیه حرث مشتمل بر جمله: (وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ...)، است، که به خوبی از آن استفاده می شود که حرث بودن زنان نمی تواند ناسخ آیه محیض باشد، چه بعد از آن آیه نازل شده باشد، و چه قبل از آن.

حاصل کلام در معنای جمله (زنان شما کشتزار شمایند)

پس حاصل کلام در معنای آیه این شد که نسبت زنان به جامعه انسانی نسبت کشتزار است به انسان کشت کار، همانطور که کشتزار برای بقای بذر لازم است، و اگر نباشد بذرها به کلی نابود می شود، و دیگر غذایی برای حفظ حیات و ابقای آن نمی ماند، همچنین اگر زنان نباشند نوع انسانی دوام نمی یابد، و نسلش قطع می شود، آری خدای سبحان تکون و پدید آمدن انسان، و یا بگو به صورت انسان در آمدن ماده را تنها در رحم مادران قرار داده، و از سوی دیگر طبیعت مردان را طوری قرار داده که متمایل و منعطف به سوی زنان است با اینکه مقداری از آن ماده اصلی در خود مردان هم وجود دارد، و در نتیجه میان دو دسته از انسانها مودت و رحمت قرار داده و چون چنین بوده قطعاً غرض از پدید آوردن این جذبه و کشش، پدید آوردن وسیله ای بوده برای بقای نوع. پس

پاورقی:

۱- خدا نمی خواهد شما را به زحمت اندازد، بلکه می خواهد پاکتان کند و نعمت خود بر شما تمام کند. (سوره مائده آیه ۷)

دیگر معنا ندارد، آن را مقید به وقتی و یا محلی معین نموده، از انجام آن در زمانی و مکانی دیگر منع کند، بلکه مگر آنکه در یک موردی خاص انجام این عمل مزاحم با امری دیگر شود، امری که فی نفسه واجب بوده، و اهمالش جایز نباشد، و با این بیان معنای جمله: (وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ)، به خوبی روشن می شود.

یکی از تفسیرهای عجیب و غریب استدلالی است که بعضی به جمله (نِسْأُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ...) کرده اند، بر اینکه در هنگام جماع عزل (یعنی بیرون ریختن نطفه) جایز است، با اینکه آیه شریفه هیچ نظری به این جهت ندارد، تا اطلاقش شامل آن شود، نظیر این حرف تفسیر دیگری است که گفتن بسم الله قبل از جماع را از جمله: (وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ...)، استفاده کرده است.

امر به ازدواج و تناسل و دیگر دستوراتی که مربوط به زندگانی دنیوی است به امر به عبادت و ذکر خدا منتهی می شوند

(وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ، وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ، وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ...)، گفتیم: مراد از اینکه فرمود: (قَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ) - که یا خطاب به مردان است، و یا به مردان و زنان هر دو - واداشتن انسانها به ازدواج و تناسل است، تا نوع بشر در زمین باقی بماند، و این هم معلوم است که غرض خدای سبحان از بقای نوع بشر در زمین، بقای دین او، و ظهور توحید و پرستش او است، و برای این است که جوامع بشری باشند تا با تقوای عمومی خود او را بپرستند، همچنان که فرمود: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (۱)

پاورقی:

۱- من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا بپرستند. (سوره ذاریات آیه ۵۶)

بنابراین اگر دستوراتی می دهد که با حیات آنان و بقایشان مرتبط است، برای این است که به این وسیله آنان را به عبادت پروردگارشان برساند، نه برای اینکه بیشتر به دنیا بگروند، و در شهوات شکم و فرج فرو رفته، در وادی غی و غفلت سرگردان شوند.

پس مراد از جمله (و برای خود مقدم بدارید) هر چند مسأله توالد و تقدیم داشتن افرادی جدید الوجود به بشریت و جامعه است، بشریتی که همه روز افراد زیادی از آن دستخوش مرگ و فنا می شود، و به مرور زمان عددش نقصان می پذیرد، و لیکن این مطلوبیت فی نفسه نیست غرض به خود توالد تعلق نگرفته، بلکه برای این است که با توالد و آمدن افرادی جدید به روی زمین ذکر خدای سبحان در زمین باقی بماند، و افراد صالحی دارای اعمال صالح پدید آیند، تا خیرات و ثوابتشان هم عاید خودشان شود، و هم عاید پدرانی که باعث پدید آمدن آنان شدند، همچنان که فرمود: (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ). (۱)

بیانی که از نظر خواننده گذشت این احتمال را تأیید می کند که مراد از تقدیم برای خود از پیش فرستادن اعمال صالح است، برای روز قیامت، همچنان که در جایی دیگر فرموده: (يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ)، (۲) و نیز فرموده: (وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمَ أَجْرًا). (۳) پس جمله: (وَقَدَّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ)، (۴) از نظر سیاق نظیر آیه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ، وَاتَّقُوا) پاورقی:

-
- ۱- ما هم اعمال خود آنان را می نویسیم، و هم آثارشان را. (سوره یس آیه ۱۲)
 - ۲- روزی که هر کسی به تماشای آنچه از پیش فرستاده می ایستد. (سوره نبا آیه ۴۱)
 - ۲- و آنچه را از پیش برای خود فرستادید، نزد خدایش می یابید، که اگر خیر بود خیرتر شده، و اجری عظیم دارد. (سوره مزمل آیه ۲۰)
 - ۴- از پیش برای خود بفرستید، و از خدا بترسید، و بدانید که روزی آنچه را کرده اید خواهید دید.

اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)، (۱) می باشد.

پس مراد از جمله مورد بحث (و خدا داناتر است) تقدیم عمل صالح و تقدیم اولاد به این امید است که اولاد نیز افرادی صالح برای جامعه باشند، و مراد از جمله: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ...)، تقوا به صورت عمل صالح در خصوص نزدیکی با حرث است، و خلاصه می خواهد بفرماید در نزدیکی با زنان از حدود خدا تعدی نکنید و پاس حرمت خدا را بدارید، و محارم خدا را هتک نکنید و مراد از جمله: (وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَائِقَةُ...)، تشویق به تقوا و شکافتن معنای آن است، می فرماید از روز لقای الله و سوء حساب بترسید، همچنان که در آیه سوره حشر هم که می فرمود: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ...)، تقوا به معنای ترس از خداست، و اطلاق کلمه (بدانید) و اراده لازمه آن که همان مراقبت و تحفظ و اتقا باشد، امری است که در کلام شایع است، از آن جمله خدای عز و جل فرموده: (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ)، (۲) که منظور از آن لازمه آن است، که همان تقوا باشد، یعنی بترسید و پروا داشته باشید، از حائل شدن خدا میان شما و دلهایتان، و چون عمل صالح و ترس از روز حساب از لوازم خاصه ایمان بود، لذا در آخر کلام فرمود: (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)، همانطور که دیدیم در آیه سوره حشر عنوان مؤمنین را در اول آیه آورده فرمود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا).

باورقی:

- ۱- ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا بترسید و هر فردی نگران عملی باشد که برای فردا از پیش می فرستد، و از خدا بترسید، که خدا به آنچه می کنید با خبر است. (سوره حشر آیه ۱۸)
- ۲- و بدانید که خدا میان هر کس و قلب او حائل است. (سوره انفال آیه ۲۴)

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته مربوط به حیض، طهارت)

در الدر المنثور است که احمد، و عبد الله بن حمید، و دارمی، و مسلم، و ابو داود، و ترمذی، و نسایی، و ابن ماجه، و ابو یعلی، و ابن منذر، و ابو حاتم، و نحاس. (در کتاب ناسخش)، و ابو حیان، و بیهقی (در سنن خود)، همگی از انس روایت کرده اند که یهود وقتی زنانشان حیض می شدند او را از خانه بیرون می کردند، و در خوردن و نوشیدن با او شرکت نمی کردند، و در یک خانه با او بسر نمی بردند، مسأله از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سؤال شد، در پاسخ این آیه نازل شد، (وَیَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ، قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ...)، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: با زنان حائض در یک خانه زندگی نکنید، و هر کار دیگری انجام بدهید الا جماع، این معنا به گوش یهود رسید، گفتند این مرد مثل اینکه تصمیم گرفته هر چه را که ما داریم با آن مخالفت کند، به دنبال این سخن اسید بن خضیر، و عباد بن بشر، نزد رسول خدا شده گفتند: یهود چنین و چنان گفتند، آیا ما به گفته آنان از اجتماع با زنان اجتناب کنیم؟ چهره رسول خدا از شنیدن این سخن متغیر شد بطوری که ما گمان کردیم بر آن دو نفر خشم گرفته، ولی وقتی آن دو نفر بیرون می رفتند، شخصی ظرفی شیر جهت آن جناب هدیه می آورد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در پی آن دو نفر فرستاد، تا از آن شیر بنوشند آن دو فهمیدند رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از آنان خشمگین نشده. (۱)

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص ۲۵۸).

و در الدر المنثور از سدی روایت کرده که در تفسیر آیه: (وَیَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِیْضِ)، گفته: این آیه در پاسخ ثابت بن دحداح نازل شد، چون سائل او بوده.
مؤلف: نظیر این روایت از مقاتل هم نقل شده.

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که در ضمن آن درباره جمله: (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...)، فرموده: این جمله درباره طلب فرزند است، می فرماید: فرزند را از راهی که خدا دستور داده طلب کنید. (۱)
و در کافی است که از امام صادق (علیه السلام) پرسیدند، مردی که زنش حائض است چه بهره ای از او می تواند داشته باشد؟ فرمود: همه چیز الا جلو به عینه. (۲)

و نیز در همان کتاب از آن جناب پرسیدند: زنی که در آخرین روز عادت خون حیضش قطع شده چه حکمی دارد؟ فرمود: اگر همسرش دچار طغیان شهوت شود باید دستورش دهد محل خون را بشوید، آنگاه اگر خواست می تواند قبل از غسل با او نزدیکی کند، و در روایتی دیگر آمده که اضافه فرمود: ولی غسل کردن بهتر است. (۳)

مؤلف: روایات در این معانی بسیار زیاد است، و این روایات قرائت آیه را به صورت (یطهرن) بدون تشدید تأیید می کند، چون بطوری که گفته اند کلمه نامبرده به معنای قطع جریان خون زنان است، به خلاف (یتطهرن) با تشدید ها که به معنای قبول طهارت است، که در آن معنای اختیار خوابیده، و در نتیجه با غسل کردن که یک عمل اختیاری است مناسب است، به خلاف قطع جریان خون، که به اختیار زن نیست.

باورقی:

۱- تهذیب ج ۷ (ص) ۴۱۴.

۲- فروع کافی ج ۵ (ص) ۵۳۸.

۳- فروع کافی ج ۵ (ص) ۵۳۹.

و مراد از تطهر اگر غسل به فتحه غین - شستشو - باشد، آیه شریفه دلالت می کند بر استحباب شستشو، و اگر غسل به ضمه غین باشد دلالت بر استحباب غسل می کند، همچنان که امام هم فرمود: غسل بهتر است، و در هر تقدیر، دلالت بر حرمت جماع قبل از غسل به فتحه غین یا غسل به ضمه غین ندارد، چون اگر حرام بود، دیگر معنا نداشت غسل و یا غسل غایت و منتهی الیه نهی بوده باشد. (دقت فرمائید)

و نیز در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)، فرموده مردم در جاهلیت خود را با پنبه و سنگ پاک می کردند، سپس رسم شد که خود را شستشو کنند، و چون کار پسندیده ای بود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همه را موظف کرد چنین کنند، خود نیز چنین کرد، و خدا در کتابش نازل کرد که (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ). (۱)

مؤلف: اخبار در این معنا بسیار است، و در بعضی از آنها آمده: اولین کسی که با آب طهارت گرفت، براء بن عازب بود، که به دنبال عمل او آیه شریفه نازل شد، و استنجای با آب سنت گردید.

... این حالت نفاق نیست

باز در همان کتاب از سلام بن مستنیر روایت آورده که گفت: نزد امام ابی جعفر (علیه السلام) بودم، که حمران بن اعین داخل شد، و چند مسأله پرسید

پاورقی:

همین که حمران خواست برخیزد به امام عرضه داشت: این را خدمت شما عرضه بدارم خدا بقایت را طولانی کند و ما را از وجودت برخوردار فرماید که ما هر وقت خدمت شما شرفیاب می شویم بیرون نمی رویم مگر درحالیکه دل‌هایمان رقت و خاطرمان آسایش و امنیت یافته، بطوری که دیگر هیچ غمی از دنیا در دلمان نمی ماند، و آنچه از مال دنیا که در دست مردم است چون پر کاهی به نظرمان می رسد ولی وقتی از حضورتان بیرون می شویم، و با مردم و تجار همنشین می گردیم، دنیا در نظرمان محبوب می شود، سرّ این چیست؟ امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: این مربوط به دل‌ها است که گاهی نرم است و گاهی سخت، آنگاه فرمود: آگاه باشید که وقتی اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به آن جناب عرضه داشتند از خطر نفاق بر خود می ترسیم، امام اضافه کرد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پرسید: چرا از آن می ترسید؟ عرضه داشتند: برای اینکه هر وقت در حضور شما هستیم، و شما ما را به عذاب خدا تذکر می دهید: و به ثوابش ترغیب می کنید در نتیجه دلمان نرم می شود، و دنیا را فراموش می کنیم، و نسبت به آن زاهد و بی رغبت می شویم، به حدی که گویی آخرت را می بینیم، و آتش و بهشت را مشاهده می کنیم، اما این تا لحظه ای است که نزد توایم، همین که از تو دور می شویم، داخل این خانه ها شده فرزندان را می بوئیم، زن و اهل خود را مشاهده می کنیم آن حالتمان که نزد تو داشتیم برمی گردد، بطوری که گویی اصلاً چنان حالتی نداشته ایم، آیا جا دارد این معنا را در خود نوعی نفاق بشماریم، و از آن بترسیم؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در پاسخشان فرمود: ابداً، این پندارها گام‌های شیطان است، که می خواهد شما را متمایل به دنیا کند به خدا سوگند اگر دائماً آن حالتی را که نزد من دارید داشته باشید ملائکه به مصافحه شما می آیند: آن وقت می توانید روی آب قدم بزنید، و اگر شما نبودید که گناه کنید و به دنبالش از خدا آمرزش بطلبید خدای تعالی خلقی دیگر می آفرید که گناه کنند، و به دنبالش طلب مغفرت نمایند، و او هم

ایشان را بیمارزد، آری مؤمن هم بسیار دچار فتنه می شود و هم بسیار مغفرت نمایند، و او هم ایشان را بیمارزد، آری مؤمن هم بسیار دچار فتنه می شود و هم بسیار به خدا بازگشت می کند، مگر نشنیدی کلام خدای تعالی را که فرمود: **(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)**، و نیز فرموده: **(اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ)**. (۱)

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود نقل کرده است، و اینکه فرمود: (اگر دائماً آن حالتی را که نزد من دارید داشته باشید...)، اشاره است به مقام ولایت، مقامی که دارنده اش به کلی از دنیا منصرف می شود، و به آنچه نزد خدا است مشرف گشته، و می اندیشد، و ما در بحث پیرامون آیه: **(الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ، پاره ای مطالب در این باره تقدیم داشتیم. (۲)**

و اینکه فرمود: (اگر شما نبودید که گناه کنید...) اشاره است بر قدر، یعنی جریان حکم اسمای الهی به مرتبه افعال و جزئیات حوادث بر طبق اقتضائاتی که مفاهیم اسما دارد که توضیح آن در ذیل آیه شریفه **(وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)**، (۳) خواهد آمد، و همچنین گفتار درباره آن در ذیل سایر آیات قدر می آید.

جمله: مگر نشنیدی کلام خدای تعالی را که فرمود: **(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ...)**، جزء کلام امام ابی جعفر **(علیه السلام)** است، و خطابش به حمران است، می خواهد به این وسیله توبه و تطهر را تفسیر کند، اولی را به بازگشت نمودن از گناهان به سوی خدا، و دومی را به ازاله پلیدی های گناهان از نفس، و تیرگی آن را از قلب، و این یکی از موارد استفاده مراتب حکم است از حکم بعضی مراتب، و

باورقی:

۱- اصول کافی ج ۲ (ص) ۴۲۴.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۰۹.

۳- سوره حجر آیه ۲۱.

نظیر آن در قرآن کریم آیه: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)، (۱) آمده، که با آن استدلال کرده اند بر اینکه علم کتاب تنها نزد پاکان از اهل بیت است، و نیز استدلال کرده اند بر اینکه بدون وضو نمی شود دست به خطوط قرآن گذاشت (با اینکه ضمیر در لا یمسه بکتاب مکنون بر می گردد).

و همانطور که به حکم آیه شریفه: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ)، (۲) عالم خلقت از ناحیه خدا شروع شده، و در یک قوس نزول پائین و پائین تر می آید، تا به پست ترین مراحل برسد همچنین احکام مقادیر نیز نازل نمی شود مگر با مرور به منازل حقایق (دقت فرمائید) و به زودی ان شاء الله توضیح بیشترش در تفسیر آیه: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ...)، (۳) می آید.

از اینجا می توان به آنچه قبلاً اشاره کردیم آشنایی بیشتری پیدا کرد، در آنجا گفتیم: مراد از توبه و تطهر در آیه شریفه - البته بنا بر ظاهر لفظ، نه تأویل آن - شستشوی با آب و برگرداندن بدن پلید است - بعد از ازاله پلیدی - به سوی خدای سبحان.

و نیز معنای روایت قمی روشن می شود که قبلاً نقل کردیم، که فرمود خدای تعالی حنفیت یعنی طهارت را در آغاز بر ابراهیم نازل کرد، و طهارت ده قسمت است پنج قسمت آن مربوط به سر و گردن است و پنج قسمت مربوط به بدن اما آنچه مربوط به سر است، یکی کوتاه کردن شارب، دوم کوتاه نکردن ریش، سوم اصلاح مو، چهارم مسواک، پنجم خلال کردن دندان، و اما آنچه مربوط به بدن است، اول گرفتن موهای بدن، دوم ختنه کردن، سوم ناخن گرفتن، چهارم غسل از جنابت، پنجم طهارت با آب، و این است آن حنفیت طاهره که ابراهیم آورده، و

باورقی:

۱- سوره واقعه آیه ۷۹.

۲- سوره حجر آیه ۲۱.

۳- سوره آل عمران آیه ۷.

تاکنون نسخ نشده، و تا قیامت نسخ نخواهد شد (تا آخر حدیث) و اخباری که همه اینها را مصداق طهارت می‌شمارد بسیار است، و در بعضی آمده که نوره کشدن نیز طهور است.

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: **(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...)**، از معمر بن خلاد، از ابی الحسن رضا **(علیه السلام)** روایت کرده که فرمود: شما درباره وطی زنان در عقب ایشان چه نظری دارید؟ عرضه داشتیم: من چنین شنیده‌ام که فقهای مدینه در آن اشکالی نکرده‌اند، فرمود: یهود می‌گفت وقتی مرد از عقب زن نزدیکی کند فرزندش لوچ بیرون می‌آید، (شاید منظور از لوچ کج فکری باشد)، لذا خدای تعالی در رد نظریه یهود در این مسأله این آیه را نازل کرد، که: (زنان شما کشتزار شمايند به کشتزار خود از هر جا خواستید نزدیکی کنید).

باز در همان کتاب از امام صادق **(علیه السلام)** روایت آورده که در ذیل همین آیه فرموده، یعنی خواه از مقابل و خواه از پشت، در جلو او تصرف کنید. (۱) و نیز در همان کتاب از ابی بصیر از امام صادق **(علیه السلام)** روایت آورده که فرمود: من از وی از مردی پرسیدم که در عقب همسرش وطی می‌کرد حضرت بدش آمد و فرمود: زنهار که در روده زنان جماع نکنید.

و نیز فرمود: معنای اینکه قرآن می‌فرماید: **(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ، فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)**، (۲) این است که هر وقت خواستید به کشتزار خود درآئید، نه از هر جا که خواستید.

و در آن کتاب از فتح بن یزید جرجانی روایت کرده که گفت نامه‌ای به امام رضا **(علیه السلام)** نوشته، از چنین مسأله‌ای پرسیدم جواب چنین آمد که از

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۱۱.

۲- سوره بقره آیه ۲۲۳.

کسی پرسیده ای که با کنیزش از عقب نزدیکی می کند، باید بدانی که زن لعبتی است که نباید اذیت شود، و کشتزار است همانطور که خدا کشتزارش خوانده.

مؤلف: روایات در این معانی از ائمه اهل بیت (علیه السلام) بسیار زیاد است که در کتاب های کافی و تهذیب و دو تفسیر عیاشی و قمی آمده و همه دلالت بر این دارند، که آیه بیش از این نمی رساند، که نزدیکی با زنان از جلو آزاد است، و بنابراین ممکن است کلام امام صادق (علیه السلام) را در روایت عیاشی از عبد الله بن ابی یغفور به همین معنا حمل کنیم، چون در آن روایت آمده من از امام صادق (علیه السلام) از نزدیکی با زنان در عقب ایشان پرسیدم، فرمود: اشکال ندارد و دنبالش این آیه را تلاوت فرمود: (نِسْأَوْكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ، فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ).

مؤلف: ظاهراً مراد از نزدیکی با زنان در عقب ایشان این است که از عقب در جلو ایشان وطی شود، و استدلال به آیه هم بر این اساس بوده همچنان که، خبر معمر بن خلاد گذشته بر آن شهادت می دهد.

و در الدر المنثور است که ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت کرده که گفت: انصار تنها بطور مضاجعه با زنان نزدیکی می کردند: ولی قریش این کار را به صورتهای گوناگون انجام می دادند، اتفاقاً مردی از قریش با زنی از انصار ازدواج کرد، و خواست با او نزدیکی کند زن گفت: حاضر نیستم مگر به همان صورت معمولیش، نزاعشان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسید، آیه شریفه: (فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)، نازل شد، یعنی چه در حال ایستاده، و چه نشسته چه خوابیده اما در هر حال تنها از یک صمام. (۱)

مؤلف: این معنا به چند طریق از صحابه روایت شده، که سبب نزول آیه این

پاورقی:

بوده، و روایتی هم از حضرت رضا (علیه السلام) مطابق آن گذشت. و اینکه فرمود: از یک صمام معنایش از یک مجرا و سوراخ است کنایه از اینکه تنها از فرج باشد، چون روایات بسیاری از طرق اهل سنت وارد شده که نزدیکی با زنان از مجرای پشت را تحریم کرده، و این معنا را به چند طریق از عده ای از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت کرده اند، و قول ائمه اهل بیت هر چند جواز با کراهت شدید است، بطوری که اصحاب امامیه به طرق خود که تا ائمه دارند آن را روایت کرده اند، الا اینکه همانطور که گفتیم هیچ یک از ائمه در حکم مسأله به آیه: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...)، تمسک نکرده اند، بلکه به گفتار لوط پیغمبر تمسک کرده اند، که فرمود: (هُؤْلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)، (۱) تمسک کرده اند، چون لوط با اینکه می دانست قومش جز لواط را نمی خواهند دختران خود را عرضه کرد، و در قرآن کریم آیه ای برای نسخ این حکم نیامده.

و با این حال مسأله در روایات صحابه مورد اختلاف است، از عبد الله بن عمر و مالک بن انس، و ابی سعید خدری، و جمعی دیگر روایت شده که به جواز آن فتوا می دادند، و به آیه (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...)، تمسک می کردند، حتی از ابن عمر روایت شده که گفته است: اصلاً آیه نامبرده برای همین جهت نازل شده.

در الدر المنثور از دارقطنی (در کتاب غرائب مالک) و او با ذکر سند از نافع روایت کرده که روزی ابن عمر به من گفت: ای نافع این قرآن را نگه دار، و گوش بده تا بخوانم، و از حفظ خواند تا رسید به آیه: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)، در اینجا به من گفت: ای نافع می دانی درباره چه کسی نازل شده؟ گفتم: نه، گفت: درباره مردی از انصار که با زنش از عقب او وطی کرده بود، و در

پاورقی:

بین مردم عملی زشت تلقی شده بود، خدا این آیه را فرستاد، گفتم: یعنی می‌خواهی بگویی از عقب در جلو همسرش قرار داده بود گفت نه رسماً در عقب او.

(۱)

مؤلف: در الدر المنثور این معنا را از ابن عمر به چند طریق روایت کرده، آنگاه می‌گوید: ابن عبد البر گفته: روایت به این مضمون که از عبد الله بن عمر نقل شده معروف و مشهور و سند آن صحیح است.

و نیز در الدر المنثور آمده که ابن راهویه، و ابو یعلی، و ابن جریر، و طحاوی، در کتاب مشکل الآثار، و ابن مردویه، همگی با سندی حسن از ابی سعید خدری روایت کرده اند که گفت: مردی همسرش را از عقب نزدیکی کرده مردم او را سرزنش کردند، آیه شریفه: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...)، (۲) نازل شد.

و نیز در همان کتاب است که خطیب در روایت مالک از ابی سلیمان جوزجانی نقل کرده که گفت: من از مالک بن انس از وطی در عقب همسران پرسیدم او به من گفت: هم الان از این عمل غسل سر و گردن کرده ام. (۳)

و نیز در همان کتاب آمده که طحاوی از طریق اصبغ بن فرج، از عبد الله بن قاسم روایت کرده که گفت: من هیچ استادی که در دینم از آنها تقلید می‌کنم ندیدم، مگر آنکه این عمل (وطی آنان در عقبشان) را حلال می‌دانست آنگاه این آیه را قرائت کرد، که (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ)، سپس گفت: دیگر روشن تر از این چه

بیانی؟ (۴)

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۶.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۶.

۳- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۶.

۴- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۱.

و در سنن ابی داود از ابن عباس روایت کرده که گفت: عبد الله بن عمر - که خدا از گناهانش بگذرد - خیال کرده زن و شوهری بودند از دو طایفه، آن یکی یعنی زن از طایفه انصار و از بت پرستان بوده، درحالیکه شوهرش از قریش بوده، و انصار از یهودیان تقلید می کردند که اهل کتاب بودند و برای خود فضیلتی در علم قائل بودند و بسیاری از غیر یهود از عمل یهود تقلید و پیروی می کردند و از جمله خصایص ایشان این بود که با زنان از یک مجرا نزدیکی می کردند، و این بسی مایه خوشحالی زنان است و آن قبیله قریش با زنان به هر شکلی آمیزش می کردند از عقب و از جلو خوابیده و ایستاده، همین که مهاجرین قریش به مدینه آمدند، مردی از ایشان با زنی از انصار ازدواج کرد و رفت که با او نیز همین کارها را بکند، زن نپذیرفت، و گفت رسم ما این است که تنها یک جور، و در یک مجرا، می خواهی بخواه نمی خواهی دوری کن، این نزاعشان علنی شد، و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسید خدای تعالی این آیه را نازل کرد: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)، یعنی چه از جلو و چه از عقب، چه خوابیده و چه غیر آن. اما منظور این است که در همه این احوال از مجرای فرزند باشد. (۱)

مؤلف: این روایت را سیوطی هم در در المنثور به چند طریق از مجاهد از ابن عباس نقل کرده)، (۲) و نیز در همان کتاب است که ابن عبد الحکم نقل کرده که شافعی با محمد بن حسن در این مسأله مناظره کرد، محمد علیه او استدلال کرد به اینکه تنها فرج زن کشتزار است، و آنجا است که فرزند تکون می یابد، شافعی گفت پس به گفته تو باید غیر فرج حرام باشد، محمد ملتزم شد که آری همین

باورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۳.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۳.

طور است، شافعی گفت حال بگو ببینم: اگر با ساق زن و یا گوشت شکم او این کار را بکند چطور است، آیا ساق و گوشت شکم هم کشتزار است، و اولاد درست می کند گفت: نه، گفت: چون کشتزار نیست باید حرام باشد؟ گفت: نه، شافعی گفت پس چطور با کلمه (کشتزار) استدلال می کنی. (۱)

و نیز در همان کتاب آمده: که ابن جریر، و ابن ابی حاتم، از سعید بن جبیر روایت کرده اند که گفت: در حینی که من و مجاهد نزد ابن عباس نشسته بودیم، مردی نزد او آمد و گفت آیا مرا از آیه محیض راحت نمی کنی؟ گفت: بله می کنم، بخوان: (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ - تا جمله - فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ)، ابن عباس گفت: یعنی با آنان نزدیکی کنید، از همانجایی که خون می بینند، چون قبلاً از جماع در آن نهی شده بودی، و بعد از قطع خون مأموری که در همانجا جماع کنی، سائل پرسید: با آیه (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)، چرا استدلال نمی کنی؟ ابن عباس گفت: وای بر تو آیا عقب زنان هم کشتزار است، اگر این حرف تو حق باشد باید آیه محیض نسخ شده باشد، چون هر وقت زن از جلو حیض شود تو می توانی از عقب جماع کنی، با اینکه آیه می فرماید: باید (از آنان کناره گیری کنید، پس معنای (انی شئتم) هر وقت از شب و روز است. (۲)

مؤلف: استدلال ابن عباس همانطور که ملاحظه می کنید مخدوش است، برای اینکه آیه محیض بیش از این دلالت ندارد که جماع در محل جریان خون در حال حیض حرام است، پس اگر آیه حرث دلالت کند بر جواز وطی در عقب، بین دو آیه هیچ تعارضی نخواهد بود، تا باعث نسخ آیه اول شود، علاوه بر اینکه توجه

باورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۶.

۲- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۲۶۳.

فرمودید که آیه حرث هم دلالت بر مقصد آنان یعنی جواز وطی در عقب ندارد، بله در بعضی از روایات که از ابن عباس نقل شده، دیده می شود که استدلال کرده به حرمت آن به امری که در جمله: (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...)، آمده و شما خواننده محترم در آنچه گذشت توجه فرمودید، که استدلال مزبور فاسدترین استدلال است، و آیه شریفه هیچ دلالتی ندارد بر حکم غیر مجرای خون، تنها حکم مجرای خون را بیان می کند، که در حال حیض حرام و در حال طهر حلال است، و آیه حرث هم هیچ دلالتی بر توسعه از جهت حرث ندارد و نمی خواهد بفرماید همه جای زنان کشتزار شما است، و به هر حال مسأله مربوط به تفسیر نیست، مربوط به فقه است، چیزی که هست ما این مقدار هم که بحث کردیم، از این نظر بود که بدانیم دلالت آیات چقدر است.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷]

اشاره

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۲۴)

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (۲۲۵)

لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۲۶)

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۲۷)

ترجمه آیات

خدا را در معرض سوگندهای خود قرار ندهید و سوگند او را مانع از پرهیزکار بودن و اصلاح بین مردم نسازید که خدا شنوا و دانا است. (۲۲۴)

خدا شما را به سوگندهای بیهوده تان بازخواست نمی کند ولی به آنچه دلهایتان مرتکب شده مؤاخذه می نماید، و خدا آمرزنده و بردبار است. (۲۲۵)

آنان که سوگند می خورند که تا ابد از زنان خود دوری کنند، تنها چهار ماه مهلت دارند، اگر برگشتند خدا آمرزنده و رحیم است. (۲۲۶)

و اگر تصمیم بر طلاق گرفتند باز هم مجرم شناخته نمی شوند و خدا شنوا و دانا است (و اما اگر نه طلاق دهند و نه حق زنان را که از آن جمله نزدیکی با ایشان است بدهند مجرمند). (۲۲۷)

بیان آیات

(وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا...)، کلمه عرضه به ضم عین از ماده (عرض) است، که به معنای عرضه کردن چیزی است به کسی، و یا چیزی، تا ببیند اگر به کارش می آید و در تأمین غرضش دخالت دارد بپذیرد، مثل اینکه کالایی را در معرض فروش قرار دهی، یا منزلی را به مشتری عرضه کنی، تا اگر خواست در آنجا اسکان گزیند، یا غذا را برای خوردن عرضه کنی، و به همین جهت می گویند: فلان هدف در معرض تیراندازی و نشانه گیری قرار گرفت، و یا درباره دختری که شایستگی ازدواج دارد می گویند: فلان دختر در عرضه (معرض) ازدواج قرار گرفت، و درباره ماشینی که صلاحیت برای سفر دارد می گویند فلان ماشین در معرض سفر واقع شد، این معنای اصل کلمه بود. اما عرضه به معنای مانعی که سر راه در می آید، و همچنین عرضه ای که نصب می کنند، تا مانند هدف تیراندازی معرض توارد واردات پی در پی قرار گیرد. و در نتیجه از کلمه، معنای کثرت عوارض استفاده شود، داخل در معنای اصلی کلمه نیست، بلکه بعدها پیدا شده است.

و اما کلمه (ایمان)، جمع یمین یعنی سوگند است، و این معنا را از کلمه یمین به معنای دست راست گرفته اند، چون در بین عرب مرسوم و معمول بود که وقتی سوگندی می خوردند، و یا عهده می بستند، و یا بیعتی می کردند، و یا مثلاً معامله ای انجام می دادند، برای اینکه بفهمانند عمل نامبرده قطعی شد، به یکدیگر دست می دادند (این رسم در بین ایرانیان نیز معمول است)، پس در حقیقت از ابزار عمل، که همان دست باشد، نامی برای عمل، که عهد و سوگند و امثال آن باشد اسمی مشتق کردند، چون بین عمل و ابزار ملازمه ای بوده،

همچنان که از عمل سب (انگشت نگاری) اسمی مشتق کرده اند، برای آن انگشتی که مهر می زند، و آن را انگشت سبابه خوانده اند.

و معنای آیه شریفه (و خدا داناتر است) این است که خدا را معرضی که هدف سوگندهایتان شود قرار مدهید، آن هم سوگند به اینکه دیگر نیکی نکنید، و تقوا به خرج ندهید، و بین مردم اصلاح نکنید، برای اینکه خدای سبحان راضی نیست که نامش را وسیله ای قرار دهید برای امتناع از آنچه که بدان امر کرده، چون خدا به نیکی و تقوا و اصلاح امر فرموده است مؤید این معنا روایاتی است که در شأن نزول این آیه وارد شده و به زودی انشاء الله از نظر خواننده خواهد گذشت.

و بنابراین در سه جمله: (أَنْ تَبْرُوا)، وَ (تَتَّقُوا)، وَ (تُصْلِحُوا)، حرف (لا) در تقدیر است، و تقدیر کلام (ان لا تبروا و لا تتقوا و لا تصلحوا) می باشد، و این قسم استعمال در جایی که حرف (أَنْ) در کلام باشد، شایع است، مانند آیه شریفه (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تُصَلُّوا)، (۱) که جمله: (ان تصلوا) معنای (ان لا تصلوا) را می دهد.

البته ممکن هم هست طوری معنا کنیم که احتیاج به تقدیر (لا) نیفتد، و آن این است که بگوئیم جمله: (ان تبروا) تا به آخر متعلق است به لازمه معنای (و لا تجعلوا) چون لازمه آن این است که خدای تعالی از چنین سوگندهایی نهی کرده باشد، و معنای آیه این باشد که خدا شما را از این سوگند نهی نموده و حکم کذایی خود را برایتان بیان می کند، که نیکی و تقوا و اصلاح نکنید.

آثار سوء روانی و اجتماعی سوگند بسیار

و نیز ممکن است کلمه (عرضه) به معنای (چیزی که عرضه بر آن بسیار

باورقی:

۱- برایتان بیان می کند تا گمراه نشوید و یا مبادا گمراه شوید. (سوره نساء، ۱۷۶)

است) بوده باشد، آن وقت آیه شریفه، نهی از زیاد سوگند خوردن به خدای سبحان خواهد بود، و چنین معنا خواهد داد که بسیار به خدا سوگند نخورید، که اگر چنین کنید باعث می شود که دیگر موفق به نیکی و تقوا و اصلاح بین مردم نشوید، چون کسی که بسیار به خدا سوگند می خورد نام خدا دیگر در نظرش عظیم نمی ماند و سوگند به او را عملی سبک می شمارد، چون هر عملی که تکرار شد از اهمیت می افتد، و چنین کسی از دروغ هم پروا نمی کند، و دروغ هم بسیار خواهد گفت، تازه این ضرر روانی سوگند بسیار است، و اما ضرر اجتماعی آن، این است که جامعه، برای چنین فردی ارزش و منزلتی نمی شناسد، چون همه می فهمند که او برای خودش حرمتی در نظر مردم قائل نیست، و خودش می داند که هر چه بگوید، جامعه آن را نمی پذیرد، و تکذیبش می کند و نیز می فهمند که او اینقدر برای نفس خودش احترام قائل نیست که به آن اعتماد کند، ما چگونه به او اعتماد کنیم؟ در نتیجه آیه شریفه، همان را خواهد گفت که آیه شریفه: **(وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ)**، (۱) (هیچ حلاف بی مقداری را اطاعت مکن)، آن را افاده می کند.

بنا بر این فرض نیز مناسب تر آن است که حرف (لا) در تقدیر نگیریم، بلکه بگوئیم که سه جمله (تبروا - تنقوا - تصلحوا) به خاطر حذف حرف جر منصوبند و تقدیر کلام (حتی تبروا...) باشد، و معنا چنین شود که خدا را در معرض سوگندهای بسیار خود قرار ندهید، تا در نتیجه موفق به نیکی و تقوا و اصلاح بشوید، و یا بگوئیم سه جمله نامبرده، مفعول له برای نهی است که در بالا هم گفتیم جمله: (لا تجعلوا) بر آن دلالت می کند، و معنا چنین می شود: نهی (لا تجعلوا) به خاطر این بود که نیکی و تقوا و اصلاح بکنید.

پاورقی:

۱- سوره قلم، آیه ۱۰.

و در اینکه فرمود: (وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)، نوعی تهدید است بر مضمون آیه، چه اینکه آیه را به معنای اول بگیریم، یا به معنای دیگر، چیزی که هست معنای اول همانطور که بر خواننده نیز پوشیده نیست. روشن تر است.

(لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...)، (لغو) از کارهایی است که اثری به دنبال نداشته باشد، و معلوم است که اثر هر چیزی به خاطر اختلاف متعلقات و جهاتش مختلف می شود، سوگند هم اثری از جهت لفظش دارد، و هم اثر دیگری از این جهت دارد که گفتار آدمی را تأکید می کند، و اثر سومش از این جهت است که خود عقد و پیمانی است، و نیز اثر دیگری دارد از حیث مخالفت و شکستن آن، و همچنین از جهات دیگر آثار دیگری دارد، الا اینکه چون در آیه شریفه مقابله شده میان عدم مؤاخذة بر سوگند لغو، و مؤاخذة بر آثار سوپی که هر گناهی و مخصوصاً سوگند لغو، در دلها باقی می گذارد، لذا به نظر می رسد که مراد از سوگند لغو، آن سوگندی باشد که هیچ اثری در قصد صاحب سوگند نداشته باشد، سوگندهای بیهوده ای است که صاحبش نمی خواهد به وسیله آن عقدی و پیمانی ببندد، و به اصطلاح فارسی زبانها، تکیه کلامی است که بعضی به آن عادت کرده اند، و مرتب می گویند، (آره و الله)، (نه و الله).

معنای (کسب) و فرق آن با (اکتساب)

و کلمه (کسب) به معنای جلب منفعت به وسیله سعی و عمل است، با صنعت و یا حرفه و یا زراعت و امثال آن، و این کلمه در اصل به معنای به دست آوردن چیزهایی است که حوائج مادی زندگی را برآورد، ولی بعدها به عنوان استعاره در مورد تمامی دست آوردهای انسان استعمال شد، چه دست آوردهای خیر و چه شر، مانند کسب مدح و ثنا، و کسب افتخار، و کسب یاد خیر و نام نیک از راه

حسن خلق و خدمت به مردم، و مانند کسب فضائل اخلاقی و کسب علم نافع، و کسب فضیلت از راه اعمالی که مناسب با آن است.

و مانند کسب ملامت و مذمت، و کسب لعنت و طعنه، و کسب گناهان و آثار زشت گناه، و امثال آن از راه اعمالی که چنین آثاری دارد، در نتیجه استعمال زیاد در این موارد همه این موارد معنای کلمه کسب و اکتساب شده است.

بعضی گفته اند: فرق میان کسب و اکتساب این است که، اکتساب به معنای جلب منفعت برای خویش است، و کسب اعم است، هم شامل کسب منفعت برای خویش می شود، و هم شامل کسب و جلب منفعت برای دیگران، پس کسب برده برای مولایش، و کسب ولی برای عبدش کسب هست، ولی اکتساب نیست و همچنین کسبهای دیگری از این قبیل، و به هر حال کاسب و مکتسب خود انسان است نه دیگری.

گفتاری پیرامون معنای قلب در قرآن کریم

آیه مورد بحث از شواهدی است که دلالت می کند بر اینکه مراد از قلب، خود آدمی یعنی خویشستن او و نفس و روح او است، برای اینکه هر چند طبق اعتقاد بسیاری از عوام ممکن است تعقل و تفکر و حب و بغض و خوف و امثال اینها را به قلب نسبت داد، به این پندار که در خلقت آدمی، این عضو است که مسئول درک است، همچنان که طبق همین پندار، شنیدن را به گوش، و دیدن را به چشم، و چشیدن را به زبان، نسبت می دهیم، و لیکن مدرک واقعی خود انسان است، (و این اعضاء، آلت و ابزار درک هستند) چون درک، خود یکی از مصادیق کسب و اکتساب است، که جز به خود انسان نسبت داده نمی شود.

نظیر آیه مورد بحث در شهادت به این حقیقت آیه (فَإِنَّهُ آتِمُّ قَلْبُهُ)، (۱) و آیه شریفه: (وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ). (۲)

حال ببینیم چه عاملی باعث شده که ادراکات انسانی را به قلب نسبت می دهند؟ ظاهراً منشا آن، این بوده که انسان وقتی وضع خود و سایر انواع حیوانات را بررسی کرده و مشاهده نموده که بسیار اتفاق می افتد که یک حیوان در اثر بیهوشی و غش و امثال آن شعور و ادراکش از کار می افتد، ولی ضربان قلب و نبضش هنوز زنده است، در صورتی که اگر قلبش از کار بیفتد دیگر حیاتی برایش باقی نمی ماند.

از تکرار این تجربه یقین کرد که مبدأ حیات در آدمی، قلب آدمی است، به این معنا که، روحی را که معتقد است در هر جاننداری هست نخست به قلب جاندار متعلق شده، هر چند که از قلب به تمامی اعضای زنده نیز سرایت کرده، و نیز یقین کرد، که آثار و خواص روحی و روانی چون احساسات وجدانی یعنی شعور و اراده و حب و بغض و رجاء و خوف و امثال اینها، همه مربوط به قلب است، به همین عنایت که قلب اولین عضوی است که روح بدان متعلق شده است.

و این باعث نمی شود که ما هر یک از اعضا را مبدأ فعل مخصوص به خودش ندانیم، چون هیچ منافاتی بین این و آن نیست، در عین اینکه قلب را مبدأ حیات می دانیم، دماغ را هم مبدأ فکر، و چشم را وسیله دیدن، و گوش را ابزار شنیدن، و شش را آلت تنفس، و هر عضو دیگر را منشا عمل خاص به خودش می دانیم، چون همه اعضا (و حتی خود قلب) به منزله آلت و ابزاری است برای انجام کاری که به وساطت آن آلت محتاج است.

و چه بسا که تجربه های مکرر علمی هم این نظریه را تأیید کند، چون بارها این آزمایش را در مرغان انجام داده اند که در یک عمل جراحی دماغ (مغز سر) مرغ را بیرون آورده اند، و دیده اند که حیوان همچنان زنده است لیکن،

پاورقی:

۱- برای اینکه قلب و دل او گناه بود. (سوره بقره، آیه ۲۸۳)

۲- در صورتی که با دلی و قلبی خاشع به درگاه او باز آمد. (سوره ق، آیه ۳۳).

هیچگونه درک و شعور و تشخیصی ندارد، (حتی نمی فهمد که گرسنه و یا تشنه است، و نمی داند که آب رفع تشنگی و دانه رفع گرسنگی می کند، و اینکه این دانه و آن سنگ ریزه است)، و چون مواد غذایی به او نمی رسد قلبش از ضربان می ایستد و می میرد و همچنین چه بسا بتوان این نظریه را از این راه تأیید کرد که تاکنون بحثهای علمی طبیعی نتوانسته و موفق نشده مرکزی را در بدن کشف کند که تمامی دستوراتی که در بدن به وسیله اعضا انجام می شود از آن مرکز صادر بشود، و اعضای مختلف بدن همه مطیع فرمان آن باشند، ولی وجود چنین مصدر و مرکزی برایش مسلم شده است، زیرا می بینید که اعضای مختلف بدن با اینکه بسیار زیاد و بسیار مختلف است، هم خودشان اختلاف دارند و ساختمانشان متفاوت است، و هم اثر و کارشان و عملکردشان مختلف است، در عین حال همه در تحت یک لوا، و مطیع یک مرکز فرماندهی، و دارای وحدتی حقیقی هستند.

و نباید گمان کرد که اگر بشر نتوانسته به وجود چنین مرکز فرماندهی ای پی ببرد، برای این بوده که از اهمیت و حساسیت دماغ و ادراکات آن غافل بوده است، (و تمدن امروز تا حدی به اسرار آن پی برده، در نتیجه نمی تواند مرکز احساسات وجدانی از قبیل شعور و اراده و حب و بغض و خوف و رجا و امثال آن را قلب بداند).

زیرا بشر همانطور که به اهمیت قلب پی برده بود، به اهمیت سر، که جایگاه دماغ است نیز پی برده بود، به شهادت اینکه می بینیم از قدیم ترین زمانها امت های مختلف و با زبانهای مختلف مبدأ حکم و امر و دستورات جامعه را رأس و رئیس نامیده، و لغت های مختلفی از آن منشعب کرده است، نظیر رأس، و رئیس و رئاسه، و رأس الخیط، (سر نخ) و رأس المده (سررسید)، و رأس المسافه، و رأس الکلام، و رأس الجبل (سر کوه)، و همچنین سر جانداران و چهار پایان را رأس خوانده، و نوک شمشیر را رأس السیف نامیده است، (پس بشر از همان

دیرباز به اهمیت دماغ پی برده بود، و لیکن به خاطر همان شواهدی که گفتیم، نمی توانست بپذیرد که دماغ مرکز فرماندهی بدن باشد).

و ظاهراً همین مسئله باعث شد که ادراک و شعور و هر چه که بویی از شعور در آن باشد، از قبیل: حب و بغض و رجاء و خوف و قصد و حسد و عفت و شجاعت و جرأت و امثال آن را به قلب نسبت دهند، و منظورشان از قلب، همان روحی است که به بدن وابسته است، و یا به وسیله قلب، در بدن جریان می یابد، و لذا ادراکات نامبرده را، هم به قلب نسبت می دهند، و هم به روح، و هم به نفس، گاهی می گویند: فلانی را دوست دارم، و گاهی می گویند روحم او را دوست می دارد، و نیز می گویند قلبم او را دوست می دارد، و گاهی هم می گویند نفسم او را دوست می دارد، آنگاه این مجاز گویی آنقدر ادامه می یابد که لفظ قلب را بر (نفس) اطلاق می کنند، همچنان که بسیار اتفاق افتاده که از این هم تجاوز نموده کلمه (صدر) را بر قلب اطلاق می کنند چون قلب در سینه قرار دارد انحاء ادراکات و افعال و صفات روحی را به سینه نسبت می دهند.

و در قرآن کریم از این قسم نسبت ها در موارد بسیاری آمده، از آن جمله فرموده: **(يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ)**، (۱) و نیز فرموده: **(أَنْتَ كَاضْيِقُ صَدْرُكَ)**، (۲) و نیز فرموده: **(وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ)**، (۳) که در این آیه هم رسیدن دلها به گلوگاه کنایه است از تنگی سینه و نیز فرموده: **(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)**، (۴) و بعید نیست که اینگونه موارد در کلام خدای تعالی اشاره باشد به تحقیق این نظریه، چیزی که هست متأسفانه تاکنون این نظریه آن طور که باید و شاید روشن نشده است.

پاورقی:

۱- سینه اش را برای پذیرفتن معارف اسلام فراخ کرده و می گشاید. (سوره انعام، آیه ۱۲۵)

۲- سینه ات تنگی می کند. (سوره حجر، آیه ۹۷)

۳- دلها (جانها) به گلوگاه رسید. (سوره احزاب، آیه ۱۰)

۴- خداوند به آنچه که از سینه ها می گذرد، دانا است. (سوره مائده، آیه ۸)

شیخ ابو علی ابن سینا، در این مسئله که (مرکز ادراکات و صفات نفسانی در ساختمان بدن انسانی چیست؟) این احتمال را ترجیح داده است که همان قلب باشد، به این معنا که قلب مرکز همه ادراکات و شعور باشد و دماغ تنها جنبه ابزار را داشته باشد، (همانطور که چشم آلت بینایی و گوش آلت شنوایی است ولی آن عضوی که می بیند و می شنود قلب است)، پس همه ادراکات از قلب است و دماغ واسطه درک است.

اشاره به کراهت سوگندهای لغو و بیهوده

در اینجا به تفسیر آیه مورد بحث برگشته و می گوئیم: جمله (وَ لَکِنْ یُؤْخِذْکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ)، خالی از مجاز عقلی نیست، برای اینکه ظاهر کلمه (لکن) که اعراض از مؤاخذه در بعضی از اقسام سوگند یعنی از سوگند به لغو به بعضی دیگر است، این است که خود آن بعض دیگر را ذکر کند و نکرده، بلکه اثر شکستن آن سوگند را که همان (اثم)، (گناه) باشد ذکر نمود، و این خود مجاز عقلی و اعراض در اعراض است و اشاره است به اینکه خدای سبحان تنها با قلب انسانها کار دارد، همچنان که در جای دیگر فرمود: (وَ اِنْ تَبَدُّوا مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تَخَفُوْهُ یَحَاسِبْکُمْ بِهٖ اللّٰهُ)، (۱) و نیز فرموده: (وَ لَکِنْ یَنْالُهٗ التَّقْوٰی مِنْکُمْ). (۲) و در جمله: (وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ)، اشاره ای است به اینکه قسم اول سوگند هم

پاورقی:

- ۱- خداوند حساب شما را تنها با آنچه که در دلهایتان هست، می رسد چه آن را اظهار کنید و چه نکنید. (سوره بقره، آیه ۲۸۴)
- ۲- خداوند منظوری از قربانی شما ندارد، آنچه مورد نظر اوست تقوای دلهای شما است. (سوره حج، آیه ۳۷)

که همان سوگندهای لغو بود، کراحت دارد و سزاوار نیست از مؤمن سر بزند همچنان که در جای دیگر نیز از مطلق (لغو) نهی کرده و فرموده (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ). (۱)

(لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ...)، کلمه (يُؤَلُّونَ) مضارع از مصدر ایلاء باب افعال است، که ثلاثی آن، یعنی ماده اصلیش (الیه) است که به معنای سوگند است، چیزی که هست در زبان شرع بیشتر در یک قسم سوگند استعمال می شود، و آن این است که شوهری از در خشم و به منظور ضرر رساندن به همسرش سوگند بخورد که دیگر نزد او نرود، و منظور از ایلاء در آیه نیز همین سوگند است، و کلمه (تربص) به معنای انتظار، و کلمه (فیء) که مصدر فعل (فاؤوا) است به معنای برگشتن است.

و ظاهراً متعدی کردن کلمه (يُؤَلُّونَ) با حرف (من) به خاطر این بوده است که کلمه نامبرده علاوه بر معنای خودش متضمن و در بر دارنده معنایی چون (دوری گزیدن) و مانند آن است. پس خود این کلمه می فهماند که منظور از سوگند این است که از مباشرت با زنان دوری کنند، و این هم که در آیه شریفه تربص را محدود به چهار ماه کرده است اشعاری به این دوری دارد، چون حد چهار ماه همان حدی است که شارع و قانونگذار اسلام برای ترک مباشرت با همسران معین کرده، و فرموده که بیش از آن نمی توانند مباشرت را ترک کنند، و از همین اشارات فهمیده می شود که مراد از عزم بر طلاق عزم به خود طلاق است، نه صرف تصمیم بر آن، همچنان که دنباله آیه نیز که می فرماید: (فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)، (۲) به این معنا اشعار دارد، برای اینکه شنوایی به اطلاقی که واقع شده

باورقی:

-
- ۱- بطور یقین مؤمنان رستگارند، همانهایی که در نمازشان خاضع و خاشع هستند و آنها که از لغو دوری می جویند. (سوره مؤمنون، آیه ۱ - ۲ - ۳)
 - ۲- چون که خداوند شنوا و دانا است.

ارتباط دارد، نه با تصمیم قلبی بر آن.

و اینکه فرمود: (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، دلالت دارد بر اینکه شکستن (سوگند ایلاء) و برگشتن به سوی همسر گناه ندارد، و اگر شرع برای شکستن آن کفاره ای معین کرده دلالت ندارد بر اینکه شکستن آن گناه است همچنان که جمله مورد بحث دلالت ندارد بر اینکه می شود آن کفاره را ترک کرد، چون کفاره مغفرت پذیر و بخشیدنی نیست، و کفاره شکستن سوگند در آیه زیر آمده، که می فرماید: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ). (۱)

بنابراین معنای آیه این است که، هر کس سوگند بخورد که دیگر به همسرش نزدیک نشود، حاکم شرع چهار ماه صبر می کند، اگر برگشت و حق همسرش را ادا کرد، یعنی با او هم بستری نمود، و کفاره شکستن قسم خود را داد، که او را عقاب نمی کند، و اگر تصمیم گرفت طلاقش دهد و طلاقش داد که باز عقابی ندارد چون طلاق هم گریزگاه دیگری است از عقاب، و خدای شنوای دانا است.

بحث روایتی (شامل روایاتی راجع به قسم خوردن و ایلاء)

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایتی آورده که در ذیل آیه (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ...)، فرمود: منظور، گفتن (نه به خدا) و (آری به خدا) است. (۲)

پاورقی:

۱- و خداوند شما را به خاطر سوگندهای لغواتان مؤاخذه نمی کند ولی به آن سوگندهایی که با آن پیمان های خود محکم می کنید و سپس می شکنید، مؤاخذه می کند، که کفاره شکستن آن، سیر کردن ده مسکین است. (سوره مائده، آیه ۹۲)

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۱۱.

و نیز در همان کتاب از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) در تفسیر همان آیه روایت آورده که فرمودند: منظور این است که کسی مثلاً سوگند بخورد که دیگر با برادرش هم صحبت و هم کلام نشود، و یا کار دیگری نظیر سخن گفتن انجام ندهد و یا سوگند بخورد که دیگر با مادرش سخن نگوید.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه نامبرده فرموده: اگر تو را خواستند تا میان دو نفر اصلاح دهی نگو که من قبلاً سوگند خورده ام که چنین کاری نکنم. (۱)

مؤلف: روایت اولی همانطور که ملاحظه کردید آیه را به یکی از دو معنا تفسیر کرده، و دومی و سومی به معنای دوم معنا کرده، و قریب به دو روایت اخیر روایتی است که باز در تفسیر عیاشی از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) آمده، که فرمودند: آیه شریفه، درباره مردی است که بین دو نفر اصلاح می کند، و در بین، گرفتار پاره ای از گناهان (از دروغ و غیبت و امثال آن) می شود، و از این بابت ناراحت می گردد آیه شریفه می فرماید خدا او را می آمرزد. (۲)

پس چنین کسی هم از مصادیق عامل به آیه است.

و در کتاب اصول کافی از مسعده از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه شریفه: (لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...)، فرمود: (سوگند لغو) این است که کسی بگوید: (نه به خدا) و (بله به خدا) بدون اینکه بخواهد عهده ببندد، و یا پیمانی محکم کند. (۳)

مؤلف: و این معنا در کافی بدون ذکر سند نیز از آن جناب روایت شده، و در تفسیر مجمع البیان نیز از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) آمده است. (۴)

پاورقی:

۱- کتاب اصول کافی، ج ۲ (ص) ۲۱۰.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ (ص) ۱۱۲.

۳- کتاب کافی، ج ۷ (ص) ۴۴۳.

۴- تفسیر مجمع البیان، ج ۲ (ص) ۲۲۷.

و نیز در کتاب اصول کافی از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت آورده که فرمودند: اگر مردی سوگند بخورد که دیگر با همسرش نزدیکی نکند، زن نمی تواند تا چهار ماه اعتراضی بکند، و در این مدت هیچ حقی ندارد، شوهر هم در خودداری از زنش گناهی نکرده تا مدت چهار ماه بسر آید، اگر در خلال این مدت با او هم بستر شد که شده است و اگر نشد و زن نیز سکوت کرد و راضی بود و شکایتی نکرد باز هم هیچ حرفی نیست، و مرد در حلیت و وسعت است، و اما اگر بعد از تمام شدن چهار ماه، زن شکایت کرد، حاکم شرع به شوهرش اخطار می کند که: یا از سوگندش برگردد، و با همسرش تماس برقرار کند، و یا طلاقش دهد، حال اگر عزم بر طلاق داشتند باید مرد از او کناره گیری کند، تا زن یک حیض ببیند، و از آن پاک شود و آنگاه شوهر او را طلاق دهد، و بعد از طلاق هم تا مدت سه حیض، خود او سزاوارتر از دیگران به همسر خویش است، و در این مدت می تواند رجوع کند، و این همان ایلائی است که خدای تعالی در کتابش نازل کرده، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن را سنت خویش قرار داده، و بر طبق آن عمل کرده است. (۱)

و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) آمده که در ضمن حدیثی فرمود: ایلاء عبارت از این است که مردی به همسرش بگوید: (و الله دیگر با تو جماع چنین و چنانی نمی کنم)، و یا بگوید (و الله تو را به خشم می آورم) و در این مقام نیز بر آید... (۲)

مؤلف: و در خصوصیات ایلاء و مسائل مربوط به آن بین شیعه و سنی اختلاف هایی وجود دارد و چون بحث فقهی است باید به آنجا مراجعه کرد.

باورقی:

۱- کتاب کافی، ج ۶ (ص) ۱۳۱

۲- کتاب کافی، ج ۶، (ص) ۱۳۱

[سوره البقره (۲): آیات ۲۲۸ تا ۲۴۲]

اشاره

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۲۸)

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۲۹)

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۲۳۰)

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۳۱)

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَُمُ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۲۳۲)

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَ وَعَلَى

الْمَوْلُودَ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ
بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ
مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

(٢٣٣)

وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا
فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤)

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ
اللَّهِ أَنْتُمْ سَدَّكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا
تَعْزِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥)

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ
مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى
الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦)

وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا
فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا
تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)
فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مِمَّا لَمْ تَكُونُوا
تَعْلَمُونَ (٢٣٩)

وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ
إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠)

وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۲۴۱)
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۲۴۲)

ترجمه آیات

زنان طلاق گرفته، تا سه پاکی منتظر بمانند و اگر به خدا و روز جزا ایمان دارند روا نیست چیزی را که خدا در رحم هایشان خلق کرده، نهان دارند، و اما شوهرانشان اگر سر اصلاح دارند در رجوع به ایشان در عده طلاق سزاوارترند زنان را نیز مانند وظائفشان حقوق شایسته است و مردان را بر آنان مرتبتي و برتری هست و خدا عزیز و حکیم است. (۲۲۸)

طلاق دو بار است و پس از دو بار یا نگهداری به شایستگی و یا رها کردن با احسان و شما را نرسد که چیزی از آنچه به زنان داده اید بگیرید، مگر آنکه بدانید که حدود خدا را بپا نمی دارند، که در این صورت در آنچه زن به عوض خویش دهد گناهی بر آنان نیست، این حدود خدا است، از آن تجاوز نکنید و کسانی که از حدود خدا تجاوز کنند، ستمکارانند. (۲۲۹)

و اگر بار دیگر زن را طلاق داد، دیگر بر او حلال نیست تا با شوهری غیر او نکاح کند اگر طلاقش داد و شوهر قبلی و زن تشخیص دادند که حدود خدا را بپا می دارند، باکی بر آنان نیست که به یکدیگر باز گردند، این حدود خداست که برای گروهی که دانا هستند بیان می کند. (۲۳۰)

و چون زنان را طلاق دادید و بسر آمد مدت خویش رسیدند به شایستگی نگاهشان دارید، و یا به شایستگی رها کنید، و زنها را برای ضرر زدن نگاهشان ندارید که ستم کنید، هر کس چنین کند به خویش ستم کرده است، آیت های خدا را به مسخره نگیرید نعمت خدا را بر خویشان با این کتاب و حکمت که بر شما نازل کرده و به وسیله آن پندتان می دهد و از خدا بترسید و بدانید که خدا به هر چیز دانا است. (۲۳۱)

و چون زنان را طلاق دادید و به مدت خویش رسیدند، منعشان نکنید که با

شوهران خود به شایستگی به همدیگر رضایت داده اند زناشویی کنند، هر که از شما به خدا و روز جزا ایمان دارد از این اندرز می گیرد، این برای شما بهتر و پاکیزه تر است خدا می داند و شما نمی دانید. (۲۳۲)

مادران، فرزندان خویش را دو سال تمام شیر دهند، برای کسی که می خواهد شیر دادن را کامل کند و صاحب فرزند خوراک و پوشاک آنها را به شایستگی عهده دار است هیچکس بیش از توانش مکلف نمی شود، هیچ مادری به سبب طفلش زیان نبیند و نه صاحب فرزند، به سبب فرزندش، وارث نیز مانند این را بر عهده دارد اگر پدر و مادر به رضایت و مشورت هم خواستند طفل را از شیر بگیرند گناهی بر آنان نیست و اگر خواستید برای فرزندان خود دایه بگیرید، اگر فردی را که در نظر می گیرید به شایستگی به او حقی بدهید گناهی بر شما نیست، از خدا بترسید و بدانید که خدا بینای اعمال شما است. (۲۳۳)

کسانی از شما که بمیرند و همسرانی به جا گذارند، زنان چهار ماه و ده روز، به انتظار بمانند و چون به مدت خویش رسیدند آنچه به شایستگی درباره خویش کنند، گناهی بر شما نیست که خدا از آنچه می کنید آگاه است. (۲۳۴)

آنچه درباره خواستگاری زنان به اشاره می گوئید یا در دل خویش نهان می کنید، گناهی بر شما نیست، خدا می داند که شما یادشان خواهید کرد ولی با آنها قرار آمیزش سری نبندید، مگر آنکه سخنی شایسته گوئید، و نیز قصد بستن عقد زناشویی نکنید تا از عده در آیند و بدانید که خدا بر آنچه در دلهای شما است آگاه است، از او بترسید و بدانید که خدا آمرزنده و بردبار است. (۲۳۵)

اگر زنان را طلاق دادید قبل از اینکه به آنان دست زده باشید و مهری هم برایشان معین نکرده اید گناهی بر شما نیست ولی باید از بهره ای شایسته، که در خور نیکوکاران است بهره ورشان کنید، توانگر به اندازه خویش و تنگدست به اندازه خودش. (۲۳۶)

و اگر پیش از آنکه به زنان دست بزنید طلاقشان دادید و مهری برای آنها

مقرر داشته اید، نصف آنچه مقرر داشته اید باید بدهید مگر آنکه گذشت کنند یا آنکه گره زناشویی به دست او است گذشت کند و گذشت کردن شما به پرهیزکاری نزدیکتر است، بزرگواری را میان خودتان فراموش نکنید که خدا به آنچه می کنید بینا است. (۲۳۷)

همه نمازها و نماز میانه را مواظبت کنید و برای خدا مطیعانه بپای خیزید. (۲۳۸)

و اگر در حال ترس بودید می توانید پیاده و سواره نماز گزارید و چون ایمن شدید خدا را یاد کنید چنانکه به شما چیزهایی را که نمی دانسته اید تعلیم داده است. (۲۳۹)

کسانی از شما که مرگشان فرا رسد و همسرانی بجا گذارند، برای همسران خویش معاشی تا یک سال بدون بیرون کردن وصیت کنند، اگر خود بیرون رفتند درباره خویش کاری که شایسته باشد، هر چه کنند گناهی بر شما نیست و خدا عزیز و حکیم است. (۲۴۰)

زنان طلاق گرفته بهره ای به شایستگی در خور پرهیزکاران دارند. (۲۴۱)
بدینسان خدا آیه های خویش را برای شما بیان می کند شاید تعقل کنید. (۲۴۲)

بیان آیات

این آیات درباره احکام طلاق و عده و شیر دادن زن مطلقه به فرزند خود و در خلاصش بعضی از احکام نماز است.

(وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...)، اصل در معنای (طلاق) آزاد شدن از قید و بند است ولی به عنوان استعاره در رها کردن زن از قید ازدواج

استعمال شده، و در آخر به خاطر کثرت استعمال، حقیقت در همین معنا گشته است.

کلمه (تربص) هم به معنای (انتظار) می آید و هم به معنای (حبس)، و اگر در آیه مورد بحث، آن را مقید کرد به قید (بأنفسهن) برای این بوده که بر معنای تمکین به مردان دلالت کند، و بفهماند که عده طلاق چیست، و برای چیست، عده طلاق این است که: زن مطلقه در مدت عده به هیچ مردی تمکین نکند، و پذیرای ازدواج با کسی نشود،

اشاره به حکمت تشریع عده برای زن مطلقه

و اما اینکه عده برای چیست، و چه حکمتی در تشریع آن هست؟ می فهماند برای این است که آب و نطفه مردان به یکدیگر مخلوط نشود، و نسب ها فاسد نگردد، (و اگر زن مطلقه حامله است معلوم باشد که از شوهر اولش حمل برداشته نه دوم، و اگر عده واجب نمی شد معلوم نمی شد چنین فرزندی، فرزند کدام یک از دو شوهر است)، البته این حکمت لازم نیست که در تمامی موارد موجود باشد، چون قوانین و احکام همیشه دائر مدار مصالح و حکمت های غالبی است، نه حکمت های عمومی (در نتیجه اگر زن عقیم هم مطلقه شد، باید عده را نگه بدارد).

پس اینکه فرمود: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) به منزله این است که فرموده باشد زنان مطلقه به خاطر احتراز از اختلاط نطفه ها و فساد نسل، عده نگه می دارند، و با هیچ مردی تمکین نمی کنند و این جمله هر چند جمله ای خبری است لیکن منظور از آن انشاء است، و خلاصه به جای اینکه بفرماید: (باید عده نگه دارند) به

منظور تأکید فرموده: (عده نگه می دارند).

و کلمه (قروء) جمع (قرء) است، و قرء لفظی است که هم معنای حیض را می دهد، و هم معنای پاکی از آن را، بطوری که گفته اند، از واژه هایی است که دو معنای ضد هم دارد، چیزی که هست معنای اصلی آن جمع است، اما نه هر جمعی، بلکه جمعی که دگرگونگی و تفرقه به دنبال داشته باشد، و بنابراین بهتر این است که بگوئیم معنایش در اصل پاکی بوده است، چون در حال پاکی رحم، خون در حال جمع شدن در رحم است، و سپس در حیض هم استعمال شده، چون حیض حالت بیرون ریختن خون بعد از جمع شدن آن است، و به همین عنایت جمع کردن حروف، و سپس بیرون ریختن آن برای خواندن را هم قرائت نامیده اند، اهل لغت هم تصریح کرده اند به اینکه معنای قرائت جمع کردن است، و نیز از جمله شواهدی که اشعار و بیان می دارد که اصل در ماده (ق - ر - ء) جمع است، آیه شریفه: **(لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)**، (۱) است که می فرماید: زبانت را به انگیزه عجله در خواندن قرآن حرکت مده، جمع آن و قرآنش به عهده ما است، هر وقت آن را قرائت کردیم خواندنش را به دنبالش قرار بده، و همچنین آیه شریفه: **(وَ قَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ)**، (۲) (و مجموعه ای که ما آن را جزء جزء کردیم تا آن را به تدریج بخوانی) که خدای تعالی در آن و در آیه قبلی از کلام خود تعبیر به قرآن کرد، نه به کتاب، و نه به فرقان و نظائر آن و اصلاً به همین جهت بود که گفتیم کلام خدای تعالی قرآن نامیده شده است.

راغب در مفردات خود می گوید: کلمه (قرء) در حقیقت نامی است برای داخل شدن از پاکی به حیض، و از آن جایی که اسم جامعی است برای دو چیز،

باورقی:

۱- سوره قیامت، آیه ۱۸ - ۱۷ - ۱۶.

۲- سوره اسری، آیه ۱۰۶.

طهر و حیض بعد از طهر، لذا بر هر دو اطلاق می شود، هم طهر یعنی پاکی از حیض را قرء می گویند، و هم خود حیض را، چون این قاعده کلی است که وقتی کلمه ای نام برای دو چیز شد بر تک تک آنها اطلاق می شود. مانند کلمه (مائده) که چون به معنای سفره طعام است، هم بر سفره به تنهایی اطلاق می شود، و هم بر طعام به تنهایی، و کلمه (قرء) نام طهر به تنهایی نیست، همچنان که نام حیض به تنهایی نیز نیست، به دلیل اینکه به زن طاهری که اثری از خون حیض نمی بیند نمی گویند فلانی دارای قرء است، همچنان که به زنی هم که دائماً حیض است نمی گویند فلانی دائم القراء است، این بود گفتار راغب.

(وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ...)، آیه شریفه می خواهد زنان مطلقه را از این عمل نهی کند که به خاطر زودتر از عده در آمدن، حیض یا آبستن بودن خود را کتمان کنند، و یا بخواهند با کتمان خود، در کار رجوع شوهران خللی وارد آورند، و یا غرض دیگری امثال این داشته باشند و اگر خدای تعالی مسأله کتمان را در این آیه مقید کرد به قید: (اگر زنان ایمان به خدا و روز جزاء دارند) ولی اصل حکم عده را مقید به این قید نکرد، برای این است که زنان را به نوعی تشویق کند، تا حکم او را اطاعت کنند، و بر عمل به آن ثبات قدم به خرج دهند، چون این تقید بطور اشاره می فهماند که این حکم از لوازم ایمان به خدا و روز جزائی است که پایه و اساس شریعت اسلام است، پس هیچ مسلمانی بی نیاز از این حکم نیست، و این تعبیر مثل این است که به شخصی بگوئیم اگر خیر و خوبی می خواهی با مردم نیکو معاشرت کن، و یا به مریض بگوئیم: اگر طالب شفا و بهبودی هستی باید پرهیز کنی.

(وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا)، کلمه (بعوله) جمع (بعل)، و بعل به معنای نر از هر جفتی است، البته مادام که جفت هستند، و علاوه بر دلالتی که بر مفهوم خود دارد، اشعاری و بویی هم از تفوق و نیرومندی و ثبات در شداوند دارد، واقعیت خارجی هم همین طور است، چون می بینیم: در هر

حیوانی نر از ماده در شدائد نیرومندتر است، و بر ماده خود نوعی برتری دارد، و در انسان نیز، شوهر نسبت به همسرش همین طور است و نیز به همین جهت زمین بلندتر از زمینهای اطرافش را بل می گویند، بت بزرگ و نخلی که بزرگتر از همه نخلها باشد، و هر چیز بزرگی از این قبیل را بل می گویند.

ضمیر در کلمه (بعولتهن) به مطلقات برمی گردد، لیکن، منظور از مطلقات همه زنان مطلقه نیست، بلکه حکم در این آیه یعنی رجوع شوهر به همسرش در ایام عده، مخصوص طلاق رجعی است، و شامل طلاقهای بائن نمی شود، و مشار الیه به اشاره (ذلك) همان تربص، یعنی عده است، و اگر مطلب را مقید کرد به قید (إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا - اگر در صدد اصلاحند)، برای این بود که بفهماند رجوع باید به منظور اصلاح باشد، نه به منظور اضرار، که در جمله: (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا)، در سه آیه بعد صریحاً از آن نهی شده است.

و کلمه (أحق) اسم تفضیل است، و حق (اسم تفضیل) این است که دائماً معنایش با (مفضل علیه) باشد، (وقتی می گوئیم زید شجاعتر از عمرو است، باید عمرو هم شجاع باشد، وگرنه سخن غلطی گفته ایم)، و در آیه دارد که باید هم شوهر در زن مطلقه حق داشته باشد، و هم هر خواستگار دیگر، چیزی که هست، شوهر احق از دیگران باشد، یعنی حق او بیشتر باشد، لیکن از آنجا که در آیه، کلمه (رد - برگشت) آمده، به معنای برگشتن جز با همان شوهر اول محقق نمی شود، زیرا دیگران اگر با آن زن ازدواج کنند با عقدی جداگانه ازدواج می کنند، ولی تنها شوهر است که می تواند بدون عقد جدید به عقد اولش برگردد و آن زن را دو باره همسر خود کند.

از همین جا روشن می شود که در آیه شریفه به حسب معنا تقدیری لطیف به کار رفته، و معنای آیه این است که: شوهران زنان مطلقه به طلاق رجعی، سزاوارترند به آن زنان از دیگران، و این سزاواری به این است که شوهران می توانند در ایام عده برگردند: و البته این برگشتن تنها در طلاقهای رجعی است، نه

طلاقهای بائن، و همین سزاواری قرینه است بر اینکه منظور از مطلقات، مطلقات به طلاق رجعی است، نه اینکه ضمیر در (بعولتهن) از باب استخدام و شبیه آن به بعضی از مطلقات برگردد، البته این را هم بگوئیم که آیه شریفه، مخصوص زنانی است که همخواب شده باشند، و حیض هم ببینند، و حامله هم نباشند، و اما آن زنانی که شوهران آنها با ایشان نزدیکی نکرده اند، و یا در سن حیض دیدن نیستند، یا نابالغند، و یا به حد یائسگی رسیده اند و نیز زنانی که حامله هستند، حکمی دیگر دارند که آیات دیگری متعرض حکم آنها است. (وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ).

(معروف) به معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را عملی شناخته شده بداند، و با آن مأنوس باشد، و با ذائقه ای که اهل هر اجتماعی از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می آورد سازگار باشد، و به ذوق نزنند.

تکرار کلمه (معروف) در آیات طلاق نشانه اهتمام شارع مقدس نسبت به انجام این عمل به وجه سالم است

و کلمه (معروف) در آیات مورد بحث تکرار شده، یعنی در دوازده مورد آمده است و این بدان جهت است که خدای تعالی اهتمام دارد به اینکه عمل طلاق و ملحقات آن بر وفق سنن فطری انجام شود، و عملی سالم باشد، بنابراین کلمه (معروف) دهم متضمن هدایت عقل است، و هم حکم شرع، و هم فضیلت اخلاقی، و هم سنت های ادبی و انسانی، (آن عملی معروف است که هم طبق هدایت عقل صورت گرفته باشد، و هم با حکم شرع و یا قانون جاری در جامعه مطابق باشد، و هم با فضائل اخلاقی منافی نباشد، و هم سنت های ادبی آن را خلاف ادب نداند).

(معروف) از نظر اسلام و روش صحیح رعایت تساوی در قانونگذاری اسلام

و چون اسلام شریعت خود را بر اساس فطرت و خلقت بنا کرده، معروف از نظر اسلام همان چیزی است که مردم آن را معروف بدانند، البته مردمی که از راه فطرت به یک سو نشده، و از حد نظام خلقت منحرف نگردیده باشند، و یکی از احکام چنین اجتماعی این است که تمامی افراد و اجزای اجتماع در هر حکمی برابر و مساوی باشند و در نتیجه احکامی که علیه آنان است برابر باشد با احکامی که به نفع ایشان است، البته این تساوی را باید با حفظ وزنی که افراد در اجتماع دارند رعایت کرد، آن فردی که تأثیر در کمال و رشد اجتماع در شؤون مختلف حیات اجتماع دارد، باید با فردی که آن مقدار تأثیر را ندارد، فرق داشته باشد، مثلاً باید برای شخصی که حاکم بر اجتماع است حکومتش محفوظ شود، و برای عالم، علمش و برای جاهل جهلش، و برای کارگر نیرومند، نیرومندی اش، و برای ضعیف، ضعفش در نظر گرفته شود، آنگاه تساوی را در بین آنان اعمال کرد، و حق هر صاحب حقی را به او داد، و اسلام بنا بر همین اساس احکام له و علیه زن را جعل کرده، آنچه از احکام که له و به نفع او است با آنچه که علیه و بر ضد او است مساوی ساخته، و در عین حال وزنی را هم که زن در زندگی اجتماعی دارد، و تأثیری که در زندگی زناشویی و بقای نسل دارد در نظر گرفته است، و معتقد است که مردان در این زندگی زناشویی یک درجه عالی بر زنان برتری دارند و منظور از درجه، همان برتری و منزلت است.

از اینجا روشن می گردد که جمله (وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ...)، قیدی است که متمم جمله سابق است و با جمله قبلی روی هم یک معنا را نتیجه می دهد و آن

این است که خدای تعالی میان زنان مطلقه با مردانشان رعایت مساوات را کرده، در عین حال درجه و منزلتی را هم که مردان بر زنان دارند، منظور داشته است، پس آن مقدار که له زنان حکم کرده، همان مقدار علیه آنان حکم نموده نه بیشتر، و ما انشاء الله به زودی در یک بحث علمی جداگانه به تحقیق این مسأله برمی گردیم.

(الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ، فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ)، کلمه (مره) به معنای یک دفعه است، پس کلمه (مرتان) به معنای دو دفعه است، و از ماده مرور گرفته شده، تا دلالت کند بر یک عمل، همچنان که کلمات (دفعه) و (کره) و (نزله) هم معنای آن را می دهند، و بر وزن آن نیز هستند و هم از نظر اعتبار نظیر آن می باشند.

و کلمه (تسریح) در اصل به معنای رها کردن در چریدن است، از اصطلاح (سرحت الإبل - شتر را رها کردم، تا برود و از میوه درخت سرخ بخورد) گرفته شده، و درخت سرخ دارای باری است که تنها شتران آن را می خورند، و در آیه شریفه، به عنوان استعاره در رها شدن زن مطلقه استعمال شده، البته رها شدنی که شوهر نتواند رجوع کند، بلکه او را ترک بگوید، تا عده اش سر آید که به زودی جزئیاتش می آید و مراد از طلاق در جمله: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ...)، طلاق رجعی است که شوهر می تواند در بین عده برگردد، و لذا آیه شریفه، شوهر را مخیر کرده بین دو چیز، یکی امساک، یعنی نگه داشتن همسرش که همان رجوع در عده است و دیگری رها کردن او، تا از عده خارج شود، و أما طلاق سوم همان است که جمله: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...)، حکمش را بیان می کند.

مراد از نگهداری زن به وجه معروف یا طلاق دادن او به وجه

نیکو

و ظاهراً مراد از (تسریح زن به احسان) این است که او را در جدا شدن و نشدن آزاد بگذارد، به این معنا که زن بعد از دو نوبت مطلقه شدن، دیگر محکوم به این نباشد که اگر همسرش خواست در عده رجوع کند، دست او به جایی بند نباشد، بلکه شوهر در مدت عده، رجوع نکند، تا عده سر آید، لکن از این واضح تر این است که مراد، طلاق سوم باشد، چون تفریع جمله (فامساک...) را مطلق آورده و بنابراین جمله (فَإِنْ طَلَّقَهَا...)، بیانی تفصیلی بعد از بیانی اجمالی برای تسریح خواهد بود.

و در اینکه (امساک) را مقید به قید (معروف) و (تسریح) را مقید به قید (احسان) کرده، عنایت لطیفی است که بر خواننده پوشیده نیست، برای اینکه چه بسا می شود که امساک همسر و نگهداری او در حباله زوجیت (پیوند زن و شوهری) به منظور اذیت و اضرار او باشد، و معلوم است که چنین نگهداری، نگهداری منکر و زشتی است، نه معروف و پسندیده، آری کسی که همسرش را طلاق می دهد و همچنان تنهایش می گذارد تا نزدیک تمام شدن عده اش شود و آنگاه به او رجوع نموده بار دیگر طلاقش می دهد و به منظور اذیت و اضرار به او این عمل را تکرار می کند چنین کسی امساک و زن داری او منکر و ناپسند است، و از چنین زن داری در اسلام نهی شده است، آن زن داری در شرع جائز و مشروع است که اگر بعد از طلاق به او رجوع می کند به نوعی از انواع التیام و آشتی رجوع کند، طوری رجوع کند که آن غرضی که خدای تعالی در خلقت زن و مرد داشته، یعنی سکون نفس و انس بین این دو حاصل گردد.

این درباره امساک بود که گفتیم دو جور است، و اسلام امساک به معروف را جائز دانسته و آن نوع دیگر را جائز ندانسته است و اما (تسریح) یعنی رها کردن زن، آن نیز دو گونه تصور می شود، یکی اینکه انسان همسر خود را به منظور اعمال غضب و داغ دل گرفتن طلاق دهد، که چنین طلاق منکر و غیر معروف است و یکی به صورتی که شرع آن را تجویز کرده، (به همین دلیل که احکامی برای طلاق آورده)، و آن طلاق است که در عرف مردم متعارف است و شرع منکرش نمی داند، همچنان که در آیات بعدی می فرماید: (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)، اصل در تعبیر هم همین است که در دو آیه بعد کرده، و اگر در آیه مورد بحث اینطور تعبیر نکرد بلکه امساک را مقید به معروف و تسریح را مقید به احسان کرد، به خاطر این بود که آیه، با مطالب آیه بعدش که می فرماید: (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا...)، تناسب و ارتباط بیشتری داشته باشد.

توضیح اینکه: مقید شدن (امساک) و (تسریح) به قید معروف و هم به قید احسان، همه برای این است که این دو عمل (یعنی نگه داشتن زن و رها کردن او) به نحوی صورت بگیرد که موجب فساد حکم شرع نشود، با این تفاوت که شارع در فرض رها کردن زن، نخواست است به صرف معروف بودن آن اکتفاء کند، بلکه خواسته است علاوه بر معروف بودن، احسان هم بوده باشد، ساده تر بگویم در فرض نگهداری زن همین مقدار کافی است که نگه داری به شکل معروف باشد یعنی منظور مرد از رجوع به زن، اذیت و آزار او نباشد، همچنان که در آیات بعد فرموده: (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا)، (۱) ولی در مورد رها کردن زن، معروف بودن شکل آن کافی نیست، چون ممکن است مرد به

پاورقی:

۱- زن را به منظور اذیت و تجاوز به حق او نگه ندارید.

همسرش بگوید به شرطی تو را طلاق می دهم و آزادت می کنم که فلان مقدار از مهریه ای که از من گرفته ای برگردانی، او هم راضی شود، و این شکل طلاق دادن چه بسا می شود که از نظر افکار عمومی طلاق معروفی باشد، و کسی آن را منکر و ناپسند نداند، پس قید معروف به تنهایی کافی نبود و به همین جهت در اینجا قید دیگری آورد، و حکم را مقید به احسان کرد.

و اگر در این آیه، این قید زائد را آورد، و در آیه بعدی نیاورد، برای این بود که می خواست دنبال آیه مورد بحث بفرماید: (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا)، (۱) تا با تشریح این حکم ضرر زنان را جبران کرده باشد، برای اینکه طلاق به ضرر زن است و یکی از مزایای زندگی زن را که همان زندگی زناشویی است از او سلب می کند، اسلام خواست تا زنان از دو سو خسارت نبینند، و اگر در آیه مورد بحث فرموده بود: (او تسریع بمعروف و لا یحل لکم...)، این نکته فوت می شد.

(إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)، منظور از اینکه فرمود: (مگر اینکه بترسند که حدود خدایی را بپا ندارند)، این است که چنین گمانی در دلشان قوی باشد، و منظور از حدود خدا، اوامر و نواهی او، واجبات و محرمات دینی او است، و این در صورتی است که زن و شوهر هر دو تشخیص دهند که توافق اخلاقی ندارند، و در نتیجه نه این بتواند حوائج او را برآورد، و نه او بتواند حوائج این را برآورد، و در آخر، کارشان به دشمنی با یکدیگر منجر شود (که در چنین فرضی برای مرد جائز است چیزی از مهریه زنش را از او پس بگیرد و طلاقش دهد، و اگر زن نیز به آن رضایت داد و چیزی از مهریه را به او بگردانید، کمک به گناه شوهر نکرده است، چون گفتیم گرفتن مقداری از مهریه توسط شوهر در این فرض حلال است نه گناه).

پاورقی:

۱- و این برای شما حلال نیست که از مهریه ای که به آنان داده اید از ایشان بگیرید.

(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ)، در جمله قبلی، زن و شوهر را دو نفر فرض کرده بود، و کلمات (یخافا) و (یقیمان) را تثنیه آورد، و در این جمله خطاب را متوجه جمع کرد، و فرمود: (پس اگر ترسیدید که حدود خدا را بپا ندارند...) و این گویا برای اشاره به این می باشد که باید خوف نامبرده خوف غیر متعارف نباشد، بلکه ناجوری اخلاق آن دو نفر طوری باشد که اگر یک یک همه شما مسلمانان از وضع آنان خبردار شوید شما هم دچار آن ترس بشوید، و اما اگر وضع آن دو طوری است که برای هیچیک از عقلای قوم غیر قابل دوام نباشد و تنها خود زن و شوهر هستند که می گویند به نظر ما وضع قابل دوام نیست، حال یا به خاطر اینکه هر دو دنبال هوسرانی هستند، و یا هر دو از شدت تقدس دچار وسوسه شده اند، و یا هر انگیزه دیگری که ممکن است داشته باشند، در چنین فرصتی پس گرفتن مهریه زن حلال است، و باز به همین جهت بود که با اینکه می توانست بفرماید: (فان خفتم ذلک)، (اگر از چنین چیزی ترسیدید)، اینطور نفرمود، بلکه دو باره کلمه (یقمیا) را تکرار کرد خواست تا هیچ نقطه اشتباهی باقی نماند.

و اما این سؤال که با اینکه پس گرفتن مهریه (چه حلالش و چه حرامش) مربوط به شوهر است، چرا نفی جناح را از هر دو کرد، (و فرمود برای شما زن و شوهر اشکالی نیست؟) جوابش این است که پس گرفتن مهریه در آن صورت که بر مرد حرام است دانش هم بر زن حرام می باشد، برای اینکه پس دادن مهریه در این صورت اعانت بر گناه و بر ظلم است، و اما در آن صورت که حلال است که همان صورت طلاق خلع است، نه گرفتن مهریه از زن برای مرد حرام است، و نه دادن زن اعانت بر ظلم است، پس درست است که از هر دو نفی جناح کند.

(تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ...)، مشار الیه به کلمه (تلك) - آن (همان معارفی است که در دو آیه مورد بحث، ذکر شد، و آن عبارت بود از احکام فقهی آمیخته با مسائل اخلاقی، و یک قسمت دیگر مسائل علمی بر

اساس معارف اصولی، و کلمه (اعتداد) که مصدر فعل (لا تعدوها) است، به معنای تعدی و تجاوز است.

اکتفاء به عمل به ظواهر دین و غفلت از روح آن و تفرقه بین احکام فقهی و معارف اخلاقی، ابطال مصالح شریعت است

و چه بسا بتوان از آیه شریفه بویی از عدم جواز تفرقه میان احکام فقهی و معارف اخلاقی استشمام نمود، و می توان گفت که آیه، اشعاری هم به این معنا دارد که صرف عمل به احکام فقهی، و جمود به خرج دادن بر ظواهر دین کافی نیست، (برای اینکه احکام فقهی دین مانند اسکلت ساختمان است، اسکلتی که به هیچ وجه زندگی در آن قابل تحمل نیست، و احکام اخلاقی به منزله سفید کاری و سیم کشی و دکوربندی آن ساختمان است، مثلاً احکام فقهی و قانونی زناشویی، احکامی است خشن، که نه شوهر حق دارد به زن خود فرمانی دهد و نه زن حق دارد بدون اذن او از خانه در آید، ولی همین قوانین فقهی وقتی توأم شد با احکام اخلاقی که اسلام در باب زناشویی داده آن وقت قانونی بسیار گوارا و قابل عمل می شود و نیز احکام فقهی راجع به عبادت و دعا و ذکر، اسکلتی است که مجرد آن انسان را به فرض دین که همان سعادت بشریت است نمی رساند، ولی وقتی این جسد توأم با روح و معنای عبادت شد که همان ورزیدگی و تزلزل ناپذیری روح است، آن وقت قوانینی خواهد شد که بشریت بی نیاز از آن نخواهد بود و هیچ قانونی جایگزین آن نمی شود). (مترجم)

پس اکتفاء نمودن بر عمل به ظواهر دین، و رعایت نکردن روح آن، باطل کردن مصالح تشریع، و از بین بردن غرض دین است، چون اسلام همانطور که مکرر گفته ایم دین عمل است، نه دین حرف، و شریعت کوشش است نه فرض، و

مسلمانان به این درجه از انحطاط و سقوط اخلاقی و فرهنگی نرسیدند مگر به خاطر همین که به انجام تشریفات ظاهری اکتفاء نموده و از روح دین و باطن امر آن بی خبر ماندند. دلیل این معنا بیانی است که انشاء الله در تفسیر آیه ۲۳۱ همین سوره که می فرماید: (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)، خواهد آمد.

و در این آیه التفاتی (۱) از خطاب جمعی در (وَ لَا يَحِلُّ لَكُمْ...)، و در (فَإِنْ خِفْتُمْ...)، به خطاب فردی در (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ)، و سپس به خطاب جمعی در (فَلَا تَعْتَدُوا...)، و باز به خطاب فردی در (فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)، به کار رفته است، (چون کلمه تلک در عربی تنها به معنای کلمه (این) نیست، بلکه به معنای (اینکه می بینی) نیز هست، و خلاصه خطاب به مفرد است، و جمع آن (تلکم) می آید و همچنین کلمه (اولئک) به معنای (آنان که شناختی) است، و این التفاتها برای این بوده که ذهن مخاطب را نشاط بخشد و کسالت از شنیدن و گوش دادن به سیاقی یک نواخت را از او ببرد، و او را هوشیار سازد.

(فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، این آیه حکم طلاق سوم را که همان حرمت رجوع است بیان می کند، و می فرماید بعد از آنکه شوهر سه بار همسر خود را طلاق داد دیگر نمی تواند با عقدی و یا با رجوع جدید با وی ازدواج کند، مگر بعد از آنکه مردی دیگر با او ازدواج بکند، اگر او طلاقش داد، وی می تواند برای نوبت چهارم با او رابطه زناشویی برقرار سازد، و با اینکه در چنین فرضی عقد ازدواج و یا هم بستری با آن زن برای مرد حرام است، حرمت را به خود زن نسبت داده، فرموده دیگر این زن بر او حلال نیست، تا بفهماند حرمت تنها مربوط به وطی نیست، هم وطی او حرام است و هم عقد

باورقی:

۱- مراد از التفات این است که کسی که در حال سخن گفتن است گاهی برای ابراز حالات نفسانی مستمعین و یا برای اظهار نظر خود نسبت به مخاطبین ضمیرهای مخاطب یا متکلم یا غائب را جابجا می کند.

کردنش، و نیز اشاره کرده باشد به اینکه منظور از جمله (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)، این است که هم باید به عقد شوهری دیگر در آید، و هم آن شوهر او را وطی کند، و عقد به تنهایی کافی نیست، آنگاه اگر شوهر دوم طلاقش داد دیگر مانعی از ازدواج آن دو یعنی زن و شوهر اول نیست، بلکه می توانند (ان یتراجعا) اینکه به زوجیت یکدیگر برگردند، و با توافق طرفینی عقدی جدید بخوانند، فراموش نشود که فرمود (أَنْ یتراجعا) و مسأله تراجع غیر رجوع است، که در دو طلاق اول، که تنها حق مرد بود، بلکه تراجع طرفین است، و نیز فرموده این وقتی است که احتمال قوی بدهند که می توانند حدود خدا را بپا دارند.

و اگر در جمله (و تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ)، دو بار کلمه حدود را تکرار کرد، با اینکه ممکن بود با آوردن ضمیر اکتفاء کند، برای این بود که منظور از این حدود غیر حدود قبلی است.

لطائف و ظرائف دقیقی که در آیات طلاق به کار رفته است

و در این آیه، کوتاه گویی عجیبی به کار رفته که عقل را مبهوت می کند، چون در آیه شریفه، با همه کوتاهش چهارده ضمیر به کار رفته، با اینکه مرجع بعضی از آنها مختلف و بعضی دیگر مختلط است، و در عین حال هیچ تعقید و ناروانی در ظاهر کلام به چشم نمی خورد، و هیچ اغلاق و گنگی هم در معنای آن نیست.

و علاوه بر اینکه در آیه شریفه و آیه قبل از آن عدد بسیاری از اَسْمَاء ناشناس و از کنایات آمده، و با کمال تعجب ذره ای از زیبایی کلام را نکاسته، و سیاق را برهم نزده، مانند جمله: (فَإِمْسَاكِ بِمَعْرِوفٍ، أَوْ تَسْرِجِي بِإِحْسَانٍ)، که چهار اسم ناشناسند، و مانند جمله (مِمَّا آتَيْنَهُنَّ شَيْئاً)، که کنایه از مهر زنان

است، و جمله: (فَإِنْ خِفْتُمْ...)، که کنایه است از اینکه باید ترس مزبور معمولی و عادی باشد، نه ناشی از وسوسه، و جمله: (فِيمَا افْتَدَتْ)، که کنایه است از مالی که زن به همسرش می دهد تا به طلاق او رضایت دهد، و جمله: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)، که منظور از آن (فان طلقها للمرءة الثالثة)، (و اگر برای بار سوم طلاقش داد) می باشد، و جمله: (فَلَا تَحِلُّ لَهُ)، که منظور از آن این است که دیگر نه عقد بستن او برای مرد حلال است و نه وطیش، و جمله: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، که منظور از آن هم عقد است و هم وطی، و این خود کنایه ای است مؤدبانه، و جمله: (أَنْ يَتَرَاجَعَا)، که کنایه است از عقد فقط.

و در این دو آیه، مقابله های زیبایی بکار رفته، یک مقابله بین امساک و تسریح و یکی بین (أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)، و بین (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)، و تفنن در تعبیر در دو جمله (فَلَا تَعْتَدُوها)، (وَمَنْ يَتَعَدَّ)، آمده است. (وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ قَبْلَ أَنْ أَجْلَهُنَّ)، تا جمله، (لتعتدوا) مراد از بلوغ أجل رسیدن و مشرف شدن بر انقضای عده است، چون کلمه (بلوغ) همانطور که در رسیدن به هدف استعمال می شود همچنین در رسیدن به نزدیکی های آن نیز بکار می رود، دلیل بر اینکه منظور از بلوغ اشراف است. جمله: (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَاحٍ بِمَعْرُوفٍ...)، است، چون می فرماید: بعد از این بلوغ مخیر هستید بین اینکه همسر را نگه دارید، و یا رها کنید، و ما می دانیم بعد از تمام شدن عده دیگر چنین اختیاری نیست، و در جمله (وَ لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا...)، از رجوع به قصد اذیت و ضرر نهی کرده، همچنان که از رها کردن با ندادن مهر (در غیر خلع و رضایت همسر) نهی فرموده (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ...)، این آیه اشاره است به حکمت نهی از امساک به قصد ضرر، و حاصلش این است که ازدواج برای تتمیم سعادت زندگی است، و این سعادت تمام نمی شود مگر با سکونت و آرامش هر یک از زن و شوهر به یکدیگر و کمک کردن در رفع حوائج غریزی یکدیگر، و (امساک) عبارت است از اینکه شوهر بعد

از جدا شدن از همسرش دو باره به او برگردد، و بعد از کدورت و نقار، به صلح و صفا برگردد، این کجا؟ و برگشتن به قصد اضرار کجا؟ پس کسی که به قصد اضرار بر می گردد، در حقیقت به خودش ستم کرده، که او را به انحراف از طریقه ای که فطرت انسانیت به سویش هدایت می کند، واداشته است.

علاوه بر اینکه چنین کسی آیات خدا را به مسخره گرفته، و به آن استهزاء می کند، برای اینکه خدای سبحان احکامی را که تشریع کرده به منظور مصالح بشر تشریع نموده است، نه اینکه اگر به کارهایی امر و از کارهایی نهی کرده، خواهان نفس آن کارها و متنفر از نفس این کارها بوده است، و در مورد بحث با نفس امساک و تسریح و اخذ و اعطا کار دارد، نه، بلکه بنای شارع همه بر این بوده است که مصالح عمومی بشر را تأمین نموده، و مفاسدی را که در اجتماع بشر پیدا می شود اصلاح کند، و به این وسیله سعادت حیات بشر را تمام کند و لذا به همین منظور آن دستورات عملی را با دستورات اخلاقی مخلوط کرده، تا نفوس را تربیت و ارواح را تطهیر نموده، معارف عالیّه، یعنی توحید و ولایت و سایر اعتقادات پاک را صفایی دیگر دهد، پس کسی که در دین خود به ظواهر احکام اکتفاء نموده و به غیر آن پشت پا می زند، در حقیقت آیات خدا را مسخره کرده است.

و مراد از نعمت در جمله: (وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ)، نعمت دین، و یا حقیقت دین است، که گفتیم همان سعادت دینی است که از راه عمل به شرایع دین حاصل می شود، مانند آن سعادت زندگی که مختص است به الفت میان زن و شوهر، دلیل بر اینکه منظور از نعمت، (نعمت دین است)، این است که خدای سبحان در آیات زیر سعادت دینی را نعمت خوانده، و فرموده: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)، (۱) و نیز فرموده: (وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ)، (۲) و نیز فرموده: (فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا). (۳)

و بنابراین اینکه بعداً می فرماید: (وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ...)، به منزله تفسیری است برای این نعمت، و قهراً مراد از کتاب و حکمت ظاهر شریعت و باطن آن، و یا به عبارتی دیگر احکام و حکمت احکام است.

ممکن نیز هست مراد از نعمت مطلق نعمت های الهیه باشد، چه نعمت های تکوینی و چه غیر آن، در نتیجه معنای جمله چنین می شود: حقیقت معنای زندگی خود را به یاد آورید، و متوجه آن باشید، و مخصوصاً به مزایا و محاسنی که در الفت و سکونت بین زن و شوهر است و به آنچه از معارف مربوط به آن که خدای تعالی به زبان وعظ بیان کرده، و حکمت احکام ظاهری آن را شرح داده، توجه کنید که اگر شما در آن مواعظ دقت کامل به عمل آورید و به تدریج کارتان به جایی می رسد که دیگر به هیچ قیمتی دست از صراط مستقیم برندارید، و کمال زندگی و نعمت وجود خود را تباه نکنید، و از خدا پروا کنید، تا دلهایتان متوجه شود که خدا به هر چیزی دانا است، در این صورت است که دیگر ظاهر شما مخالف باطنتان نخواهد شد، و دیگر چنین جرأت و جسارتی علیه خدا نخواهید کرد، که باطن دین او را در شکل تعمیر ظاهر آن منهدم سازید.

(وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)، کلمه (عضل) که مصدر فعل (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ) است، به معنای منع است، و ظاهراً خطاب در جمله (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ) - پس آنان را منع نکنید) به اولیای زنان مطلقه و کسانی است که اگر شرعاً ولایت بر آن زنان باورقی:

- ۱- امروز دین شما را برایتان تکمیل نموده و نعمت خود را بر شما تمام کردیم. (سوره مائده، آیه ۴)
- ۲- خداوند دستور وضو و غسل و تیمم را داد تا نعمتش را بر شما تمام کند. (سوره مائده، آیه ۷)
- ۳- در نتیجه به نعمت خدا با یکدیگر برادر شدید. (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳)

ندارند لیکن زنان از ایشان رودربایستی دارند، و نمی توانند با آنان مخالفت کنند، و مراد از کلمه (ازواجهن) شوهران قبل از طلاق است.

پس آیه دلالت دارد بر اینکه اولیا و بزرگترهای زن مطلقه، نباید زن نامبرده را اگر خواست با شوهرش آشتی کند، از آشتی آنها جلوگیری نمایند، پس اگر بعد از تمام شدن عده خود زن راضی بود که دوباره با همسر قبلی خود ازدواج کند، اولیا و بزرگان زن نباید غرض های شخصی یعنی خشم و لجاجتی که با داماد قبلی دارند در این کار دخالت دهند و چه بسیار می شود که دخالت می دهند، آیه شریفه تنها بر این مقدار دلالت دارد، اما اینکه عقد دوم هم محتاج به اجازه ولی است هیچ مورد نظر آیه نیست! برای اینکه اولاً جمله: (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ...) اگر نگوییم که بر نداشتن چنین ولایتی دلالت دارد، حد اقل می گوئیم دلالتی بر تأثیر ولایت ندارد، و ثانیاً صرف اینکه خطاب را متوجه اولیا به تنهایی کرده، هیچ دلالتی بر این معنا ندارد، چون این توجیه خطاب، هم با تأثیر ولایت می سازد، و هم با عدم تأثیر، و اصلاً نهی در آیه حکم مولوی نیست، تا دعوا کنیم که آیا بر تأثیر ولایت دلالت دارد یا نه، بلکه حکمی است ارشادی که می خواهد مردم را به مصالح و منافع این آشتی ارشاد کند، همچنان که در آخر آیه می فرماید: (این به پاکیزگی و طهارت شما نزدیکتر است) و این خود بهترین دلیل است بر اینکه حکم نامبرده ارشادی است.

و چه بسا مفسرین که گفته اند: خطاب نامبرده به خود همسران است، چون خطاب در اول آیه نیز به همسران بود، و می فرمود: (وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...)، و معنای دو خطاب رویهم این است که وقتی زنان را طلاق دادید، هان ای شوهران وقتی عده آنان سرآمد از اینکه شوهرانی دیگر اختیار کنند آنان را باز ندارید، و منظور از این بازداشتن، این است که وقتی طلاق می دهند به همسران اطلاع ندهند تا از ناحیه طول مدت عده متضرر شوند، و یا به نحوی دیگر از شوهر گرفتن آنان جلوگیری کنند.

لیکن این تفسیر با کلمه: (ازواجهن) نمی سازد، چون اگر منظور آن بود که بعضی از مفسرین گفته اند، می بایست فرموده باشد: (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ)، (۱) و یا فرموده باشد: (ان ینکحن أزواجاً)، ولی فرموده: (جلوگیریشان نکنید از اینکه با شوهران خود ازدواج کنند)، و از ظاهر این عبارت پیدا است که منظور، جلوگیری اولیا و یا بستگان ایشان است از اینکه دوباره با شوهران قبلی خود ازدواج کنند.

و مراد از اینکه فرمود: (فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ)، این است که عده شان سرآید، چون اگر عده زن مطلقه سر نیامده باشد، شوهر می تواند رجوع کند، هر چند که اولیا و یا بستگان زن راضی نباشند، چون قبلاً فرمود: (وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ)، علاوه بر اینکه جمله (ان ینکحن)، صریح در ازدواج بعد از عده است، که نکاحی جداگانه است، و اما در داخل عده نکاح نیست، بلکه رجوع به ازدواج قبلی است. (ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...)، این جمله مانند جمله ای است که قبلاً بعد از نهی زنان از کتمان وضع رحم ها آمده بود، و می فرمود: (وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)، و اگر در میان همه مسائل ازدواج تنها در این دو مورد فرمود: (اگر به خدا و روز جزا ایمان دارند (یعنی اگر به دین توحید معتقد هستند، برای این بود که دین توحید همواره به اتحاد دعوت می کند نه افتراق و جدایی، و انبیا برای وصل کردن آمده اند نه فصل کردن و جدایی انداختن).

و در جمله: (ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ)، التفاتی از خطاب به جمع در (طلقتم) به خطاب به مفرد (ذَلِكَ)، و دوباره از خطاب به مفرد به خطاب به جمع (منکم) به کار رفته و حال آنکه اصل در این کلام، این بود که همه جا خطاب را

پاورقی:

۱- جلوی آنان را نگیرید از اینکه شوهر کنند.

متوجه مجموع این امت و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کند، اما می بینیم در غیر از جهات احکام، خطاب را متوجه شخص آن حضرت نموده، و فرموده: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا)، و یا فرموده: (فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)، و یا فرموده: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ)، و یا فرموده: (ذَلِكَ يَوْعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ)، که در این چهار مورد با (کاف) خطاب نمود (تلك) و (اولئك) و (ذلك) آورده و می دانیم که خطابش به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، تا قوام خطاب را حفظ نموده، حال آن کسی را که رکن در این مخاطبه هست رعایت کرده باشد، و رکن مخاطبه در مسأله وحی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است بدون واسطه، و عموم مردم هستند با وساطت رسول خدا (صلی الله علیه وآله).

و اما خطاب هایی که مشتمل است بر احکام، همه متوجه مجموع امت است، و بازگشت حقیقت اینگونه التفات کلامی به توسعه خطاب بعد از تضییق و تضییق آن بعد از توسعه است، و باید در آن تدبیر شود.

(ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ...)، کلمه زکات که اسم تفضیل (ازکی) از آن مشتق شده به معنای نمو صحیح و پاک است، و اما کلمه (طهارت) که مصدر اسم تفضیل (اطهر) است در معنایش بحث کردیم، و مشار الیه به اشاره (ذَلِكُمْ) مانع نداشتن از رجوع زنان به شوهران و یا خود رجوعشان است، و برگشت هر دو به یک معنا است، چه بگوئیم مانع نشدن شما از رجوع زنان به شوهران برای شما ازکی و اطهر است، و چه بگوئیم رجوع زنان به شوهران برای شما ازکی و اطهر است.

و اما علت اینکه ازکی و اطهر است این است که چنین رجوعی، رجوع از دشمنی و جدایی به التیام و اتصال است، و غریزه توحید در نفوس را تقویت می کند و بر اساس آن، همه فضائل دینی رشد نموده، ملکه عفت و حیا در میان زنان تربیت می شود، و نمو می کند، و معلوم است که چنین تربیتی در پوشاندن معایب زن و پاکی دلهایشان مؤثرتر است.

و از جهت دیگر، در این رجوع فائده ای دیگر است، و آن این است که دلهایشان از اینکه متمایل به اغیار شود محفوظ می ماند، به خلاف اینکه اولیا و بستگانش او را از ازدواج با همسر قبلی منع کنند، که در آن صورت چنین خطری به احتمال قوی پیش خواهد آمد.

و اسلام دین زکات و طهارت و علم است، همچنان که خدای تعالی فرموده: (وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) (۱) و نیز فرموده: (وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) (۲) (وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)، منظور از اینکه می فرماید: (و شما نمی دانید) این است که شما به غیر آنچه خدا تعلیمتان داده نمی دانید، و آنچه می دانید او به شما تعلیم داده، همچنان که فرموده: (وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ) (۳)

و نیز فرموده: (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ) (۴) پس میان آیه مورد بحث با دو آیه قبل که می فرمود: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ...)، منافات ندارد، بلکه می خواهد بفرماید هر چه می دانند، به تعلیم خدا می دانند.

(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ، لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ)، منظور از والدات مادرانند، و اگر نفرمود (امهات) و به جای آن فرمود (والدات) برای این بود که کلمه (ام) اعم از کلمه (والده) است، همچنان که کلمه (أب) اعم از کلمه (والد) است، و کلمه (ابن) اعم از (ولد) است، و حکم در آیه شریفه تنها در مورد والده و ولد و مولود له (والد) تشریع شده.

پاورقی:

۱- تا ایشان را تزکیه نموده، کتاب و حکمتشان بیاموزد. (سوره آل عمران، آیه ۱۶۴)

۲- و لیکن او می خواهد شما را پاک کند. (سوره مائده، آیه ۷)

۳- سوره آل عمران، آیه ۱۶۴.

۴- بندگان خدا هیچ مقدار از علم خدا احاطه ندارند، مگر به آن مقداری که خود او خواسته باشد. (سوره بقره، آیه ۲۵۵)

وجه اینکه در آیه شریفه به جای کلمه (والد)، (مولود له) آورده شده است

و اما اینکه چرا به جای (والد) کلمه (مولود له) - آن کس که فرزند برای او متولد شده) را به کار برده؟ برای این بوده که به حکمت حکمی را که تشریح کرده اشاره نموده باشد، یعنی بفهماند پدر به علت اینکه فرزند برای او متولد می شود و در بیشتر احکام زندگیش ملحق به اوست - البته در بیشترش نه همه احکام که بیانش در آیه تحریم خواهد آمد - ناگزیر مصالح زندگی و لوازم تربیت و از آن جمله خوراک و پوشاک و نفقه، مادری که او را شیر می دهد به عهده او است، و این هم به عهده مادر او است که پدر فرزند را ضرر نزند، و آزار نکند، برای اینکه فرزند برای پدرش متولد شده است.

و از سخنان بسیار عجیب و غریب، سخنی است که بعضی از مفسرین در پاسخ به سؤال بالا گفته اند، و آن این است که گفته است: از این جهت فرمود: (مولود له) و نفرمود: (والد)، که زنان هر چه می زایند برای مردان می زایند برای اینکه اولاد، مال پدران است، و به همین جهت است که هر کسی از پدر خود نسبت می برد، نه از مادر، و مأمون پسر رشید در این باره شعری گفته است که می بینید: (و انما امهات الناس أوعیه مستودعات و للآباء ابناء)، (۱) فرزندان مال پدران هستند و بس.

باورقی:

۱- مادران مردم تنها یک صدف و ظرفی برای پدید آمدن مردم می باشند، ظرفی که به عاریت وارد خانه ای می شود، نه اینکه جزء آن خاندان باشد.

این بود آن گفتار عجیب، و گویا گوینده آن از صدر آیه و نیز از ذیلش غفلت کرده که اولاد را به مادران نسبت داده، و در صدر فرموده: (اولادهن) و در ذیل فرموده: (بولدها)، که حکم این صدر و ذیل فرزند همانطور که فرزند پدر است فرزند مادر نیز هست، و اما شعر مأمون، باید توجه داشت که مأمون و امثال او چه کسی هستند، تا شعرشان چه باشد، اینها بی ارزش تر از آنند که کسی بخواهد کلام خدای تعالی را با گفتار آنان تفسیر کند، و یا احتمالی را تأیید نماید.

و نیز باید دانست که مسأله ادبیات و قوانین اجتماعی و امور تکوینی بر بسیاری از علمای ادب خلط شده، و در نتیجه در بسیاری از مواقع برای روشن ساختن یک حکم اجتماعی و یا یک حقیقت تکوینی به یک معنای لغوی استشهاد می کنند.

و حق مطلب در مسأله فرزند این است که نظام تکوین فرزند را ملحق به پدر و مادر و هر دو می کند، برای اینکه هستی فرزند مستند به هر دوی آنها است، و اما اعتبار اجتماعی البته در این باره مختلف است، بعضی از امتهای فرزند را ملحق به مادر می دانند، و بعضی به پدر، و آیه شریفه، نظریه دوم را معتبر شمرده و با تعبیر از پدر به (مولود له) به این اعتبار اشاره کرده، و در بالا بیان اینکه چرا این نظریه را معتبر شمرده، گذشت.

کلمه (ارضاع) که مصدر فعل (یرضعن) است، مصدر باب افعال و از ماده رضاعه و رضع گرفته شده است، که به معنای مکیدن پستان به منظور نوشیدن شیر از آن است، و کلمه (حول) به معنای سال است، و اگر سال را حول (گردش) نامیده اند به خاطر این است که سال می گردد و اگر حول را به وصف کمال مقید کرد، برای این بود که سال اجزای بسیاری دارد، (دوازده ماه) و (سیصد و پنجاه و پنج روز) است، و چه بسا می شود که به مسامحه یازده ماه و یا سیصد و پنجاه روز را هم یک سال می نامند، مثال می گویند: (در فلان شهر یک سال ماندم)، درحالیکه چند روز کمتر بوده.

و جمله (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ)، دلالت دارد بر اینکه: حضانت (کودکی را در دامن پروریدن) و شیر دادن حق مادر طلاق داده شده، و موکول به اختیار او است، اگر خواست می تواند کودکش را شیر دهد و در دامن بپرورد، و اگر نخواست می تواند از این کار امتناع بورزد، و همچنین رساندن مدت دو سال را به آخر، حق اوست، اگر خواست می تواند دو سال کامل شیر دهد، و اگر نخواست می تواند مقداری از دو سال را شیر داده، از تکمیل آن خودداری کند، و اما شوهر چنین اختیاری ندارد، (که از ابتدا اگر خواست بچه را از همسر مطلقه اش بگیرد و اگر نخواست نگیرد)، البته در صورتی که همسرش موافق بود، می تواند یکی از دو طرف را اختیار کند، همچنان که جمله (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا...)، این معنا را می رساند.

(وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا)، منظور از کلمه (مولود له) همانطور که گفتیم پدر طفل است و منظور از رزق و کسوه، خرجی و لباس است، و خدای عز و جل این خرجی و نفقه را مقید به معروف کرد، یعنی متعارف از حال چنین شوهر و چنین همسر، و آنگاه مطلب را چنین تعلیل کرد: که خدا هیچ کسی را به بیش از طاقتش تکلیف نمی کند، و آنگاه دو حکم دیگر هم بر این حکم ضمیمه کرد.

اول اینکه: حق حضانت و شیر دادن و نظیر آن مال همسر است، پس شوهر نمی تواند به زور میان مادر و طفل جدایی بیندازد، و یا از اینکه مادر فرزند خود را ببیند، و یا مثلاً ببوسد، و یا در آغوش بگیرد جلوگیری کند، برای اینکه این عمل مصداق روشن مضاره و حرج بر زن است، که در آیه شریفه، از آن نهی شده است.

دوم اینکه: زن نیز نمی تواند در مورد بچه شوهر، به شوهر مضاره و حرج وارد آورد، مثلاً نگذارد پدر فرزند خود را ببیند، و از این قبیل ناراحتیها فراهم کند، چون در آیه شریفه می فرماید: (لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهَا، وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ)، نه زن

به وسیله فرزندش به ضرر و حرج می افتد، و نه پدر، و اگر در این جمله می فرمود: (و لا مولود له به)، و مرجع ضمیر (به) را که همان (ولده) باشد نمی آورد، تناقضی به چشم می خورد چون در چنین فرضی ضمیر (به) به کلمه (ولدها) بر می گردد، چون در سابق ذکری از کلمه: (ولد) به میان نیامده بود، در نتیجه این توهّم پیش می آمد که در آیه شریفه تناقض هست، از یک طرف می فرماید: (شوهر، کسی است که فرزند برای او متولد می شود)، و از طرفی دیگر می فرماید: (فرزند برای مادر متولد می شود).

پس در جمله مورد بحث، هم حکم تشریع مراعات شده، و هم حکم تکوین، یعنی هم فرموده، از نظر تکوین، فرزند هم مال پدر و هم مال مادر است، و از طرفی دیگر فرموده: از نظر تشریع و قانون، فرزند تنها از آن پدر است.

(وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ)، از ظاهر آیه بر می آید: آنچه که به حکم شرع به گردن پدر است، مانند خرجی و لباس در صورتی که پدر فوت شود به گردن وارث او خواهد بود، لیکن مفسرین آیه را به معانی دیگری تفسیر کرده اند که با ظاهر آیه نمی سازد، و از آنجا که اصل مسأله مربوط به فقه است متعرض آن معانی نشدیم، اگر کسی بخواهد به آنها آگاه شود باید به کتب فقهی مراجعه نماید، و آنچه ما در معنای آیه گفتیم موافق با مذهب ائمه اهل بیت (علیه السلام) است، چون از اخباری که از ایشان رسیده، همین معنا استفاده می شود، و همچنین موافق با ظاهر آیه شریفه نیز هست.

(فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ...)، کلمه (فصّال) به معنای از شیر جدا کردن کودک است، و کلمه (تشاور) به معنای اجتماع کردن در مجلس مشاوره است، و این جمله به خاطر حرف (فاء) که در آغاز دارد تفریع بر حقی است که قبلاً برای زوجه تشریح شده، و به وسیله آن حرج از بین برداشته شد، پس حضانت و شیر دادن بر زن واجب و غیر قابل تغییر نیست، بلکه حقی است که می تواند از آن استفاده کند، و می تواند ترکش کند.

پس ممکن است نتیجه مشورتشان این باشد که هر دو راضی شده باشند بچه را از شیر بگیرند، بدون اینکه یکی از دو طرف ناراضی و یا مجبور باشد و همچنین ممکن است نتیجه این باشد که پدر، فرزند خود را به زنی دیگر بسپارد تا شیرش دهد، و همسر خودش راضی به شیر دادن نشود و یا فرضاً شیرش خراب باشد، و یا اصلاً شیر نداشته باشد، و یا جهاتی دیگر، البته همه اینها در صورتی است که مرد به خوبی و خوشی آنچه را که زن استحقاق دارد به او بدهد، و در همه موارد منافاتی با حق زن نداشته باشد، و قید (إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ)، همین را می رساند.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)، در این جمله، امر به تقوا می کند و اینکه این تقوا به اصلاح صورت این اعمال باشد، چون احکام نامبرده همه اموری بود مربوط به صورت ظاهر، و لذا دنباله جمله فرمود: (و بدانید که خدا بدانچه می کنید دانا است...)، به خلاف ذیل آیه قبلی یعنی آیه (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ قَبْلَ أَنْ أَجْلَهُنَّ...)، که در ذیل آن فرمود: (از خدا پروا کنید، و بدانید که خدا به هر چیزی دانا است (برای اینکه آیه نامبرده مشتمل بود بر جمله: (و لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا)، و معلوم است که ضرار و دشمنی سبب می شود که از ظاهر اعمال تجاوز نموده، به نیت نیز سرایت کند، و در نتیجه پاره ای از دشمنی هایی که در صورت عمل ظاهر نیست انجام دهد، دشمنی هایی که بعدها اثرش معلوم گردد.

(وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا)، کلمه (توفی) به معنای میراندن است، وقتی گفته می شود خدای تعالی فلانی را توفی کرد، معنایش این است که او را میراند، پس خدا متوفی است، (به کسر فاء) و او (شخص مرده) متوفی (به فتح فاء) است: متوفی اسم فاعل و متوفی اسم مفعول است و کلمه (یتوفون) فعل مجهول است یعنی فعلی است که حالت اسم مفعولی را بیان می کند و کلمه (یذرون) مانند کلمه (یدعون) فعل

مضارعی است که از ماده آن دو فعل ماضی مشتق نشده است، و معنای هر دو رها کردن و ترک نمودن است، و منظور از کلمه (عشره) ده روز است که چون از ظاهر کلام پیدا بود کلمه روز را ذکر نفرمود.

(فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)، مراد از (بلوغ أجل) تمام شدن مدت عده است، و جمله: (فَلَا جُنَاحَ...)، کنایه است از دادن اختیار به زنان در کارهایی که می کنند، پس اگر خواستند ازدواج کنند می توانند، و خویشاوندان میت نمی توانند او را از این کار باز بدارند به استناد اینکه در فامیل ما چنین چیزی رسم نیست. زیرا اینگونه عادات که اساسش جاهلیت و کوری و یا بخل و یا حسد است نمی تواند حق زن را از او سلب کند، چون زنان خود صاحب اختیار می باشند، و این حق معروف و مشروع آنان است، و در اسلام کسی نمی تواند از عمل معروف نهی کند.

عقائد قبل از اسلام درباره زن شوهر مرده

قبل از اسلام امت های مختلف، درباره زن شوهر مرده، عقائد خرافی مختلفی داشتند، بعضی معتقد بودند که او را با همسر مرده اش باید آتش زد، یا زنده زنده در گور شوهرش به خاک سپرد، بعضی دیگر معتقد بودند که تا آخر عمر نباید با هیچ مردی ازدواج کند و این عقیده نصارا بود، و بعضی می گفتند: باید تا یک سال بعد از مرگ شوهرش از هر مردی اعتزال و کناره گیری کند، و این عقیده عرب جاهلیت بود، بعضی دیگر نزدیک به یک سال را معتقد بودند، مثلاً نه ماه، که این اعتقاد بعضی از ملل راقیه و متمدن است.

بعضی دیگر معتقد بودند که شوهر متوفی حقی به گردن همسرش دارد و آن همین است که از ازدواج با دیگران تا مدتی خودداری کند، همه این عقاید

خرافی ناشی از احساسی است که در خود سراغ داشتند، و آن این بود که ازدواج یعنی شرکت در زندگی و آمیخته شدن در آن، و معلوم است که این احساس، اساسش انس و الفت و محبت بود، و خود محبت، احترامی دارد که باید رعایتش کرد، و محبت هر چند دو طرفی است و زن و شوهر هر دو باید رعایت آن را بکنند، و هر یک مرد دیگری به خاطر محبتی که مرده به او داشت ازدواج نکند، زن شوهر نکند و شوهر زن نگیرد، و لیکن رعایت این احترام از ناحیه زن واجب تر و لازم تر است، چون زن باید رعایت حیا و پوشیدگی و عفت را هم بکند.

پس سزاوار نیست زنی که شوهرش مرده، خود را مانند کالایی مبتذل (که هر کس آن را دستکاری می کند) در معرض ازدواج قرار دهد، پس انگیزه احکام مختلفی که در امت های مختلف در این باب جعل شده، همین است، و اسلام چنین حکم کرده است که چنین زنی تقریباً یک ثلث سال یعنی چهار ماه و ده روز شوهر اختیار نکند، و عده وفات بگیرد. (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

از آنجایی که گفتار در آیه مشتمل بر تشریع حکم عده وفات، و حق ازدواج برای زنان بعد از تمام شدن عده بود، و هر دوی این احکام مستلزم آن است که خدای تعالی اعمال بندگان را تشخیص دهد و از صلاح و فساد آن با خبر باشد، لذا از بین اسمای حسنای خدای تعالی اسم (خبیر) برای تعلیل حکم مناسب بود، تا بفهماند که اگر خدای تعالی چنین حکم فرمود، به این جهت بود که او از عملی که ممنوع است و عملی که مباح و بی اشکال است خبر دارد، پس زنان بایستی در بعضی موارد از ازدواج خودداری کنند، و در بعضی از موارد دیگر هر چه می خواهند برای خود اختیار کنند.

(وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ، کلمه (تعریض) که مصدر باب تفعیل است، و فعل (عرضتم) که از آن مشتق شده به معنای گرداندن وجهه کلام به سویی است که شنونده، مقصود گوینده را

بفهمد، و گوینده به مقصود خود تصریح نکرده باشد، که به زبان فارسی آن را طعنه زدن و گوشه زدن و کنایه هم می گویند، و فرق میان تعریض و کنایه این است که در گفتاری که در آن تعریض باشد به معنایی غیر ظاهر عبارت، در نظر است، مثل گفتار خواستار به زنی که خواستگاری می کند که می گوید من خیلی زن دوست و خوش معاشرت، که مقصودش این است که اگر با من ازدواج کنی به زندگی خوشی می رسی، و محبوب می شوی، بر خلاف کنایه، که غیر از معنای مقصود، چیز دیگری در نظر نیست، مثل اینکه برای فهماندن اینکه مثلاً حاتم طائی مردی سخی و بخشنده بود بگویی خاکسترش زیاد بود که در این مثال به خاکسترش کاری نداری، بلکه می خواهی بگویی بسیار میهمان دار و با سخاوت است.

و کلمه (خطبه) بکسر خاء (از (مصدر خ - ط - ب) است، که به معنای تکلم و برگشتن در کلام است، وقتی که گفته می شود فلانی فلان زن را خطبه (با کسر خاء) کرد، معنایش این است که در امر تزویج با او گفتگو کرد، پس آن مرد مخاطب است نه خطیب، و وقتی گفته می شود فلان خطیب برای مردم ایراد خطبه (به ضمه خاء) کرد معنایش این است یا بطور کلی با ایشان سخن گفت، و یا در خصوص مواعظ سخن گفت، پس چنین کسی خطیبی است از خطباء و اما خواستگار خطابی است از خطاب.

و کلمه (اکنان) که مصدر باب افعال (اکنان) است، از ثلاثی مجرد (ک - ن - ن) گرفته شده است که به فتح کاف به معنای پنهان کردن و پوشاندن است، اما نه هر پوشاندنی، بلکه باب افعال آن، یعنی خصوص اکنان به معنای پوشاندن در دل است، پس این فصل تنها در مورد اسرار نهفته در نفس به کار می رود همچنان که در آیه مورد بحث هم فرمود: (أَوْ أَكَنَّتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ)، و اما ثلاثی مجرد آن، یعنی (کن) مختص است به پوشش های مادی، از قبیل محفظه و جامه و خانه همچنان که در آیه: (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ)، (۱) و آیه: (كَأَمْثَالِ اللَّوْلُؤِ

الْمَكْنُونِ)، (۲) در مورد تخم شتر مرغی که زیر بال او از گرد و غبار محفوظ مانده و لؤلؤیی که در صندوقچه اش محفوظ داشته است استعمال شده است، و مراد از آیه مورد بحث این است که در مورد خواستگاری مانعی نیست از اینکه شما به کنایه سخنی بگویید، و خواسته خود را به کنایه بفهمانید، و یا در امر زن مورد نظران اموری را در قلب پنهان بدارید، که بعد از چند صباح دیگر که فلان زن از عده بیرون می آید از او خواستگاری خواهیم کرد، و یا مثلاً آرزو کنید که کی می شود من به وصل او نائل شوم؟ و یا اموری از این قبیل.

(عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ...)، این جمله در مورد تعلیل برای نفی جناح از خواستگاری است و تعریض در آن است، می فرماید: اینکه گفتیم در خواستگاری و تعریض اشکالی نیست برای این است که به یاد زنان بودن، امری است مطبوع طبع شما مردان، و خدا هرگز از چیزی که غریزه فطری و نوع خلقت شما است نهی نمی کند، بلکه آن را تجویز هم می کند، و مسأله زنان خود یکی از مواردی است که به روشنی دلالت می کند بر اینکه احکام دین اسلام همه بر اساس فطرت است و هیچ حکم غیر فطری ندارد.

(وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ)، کلمه (عزم) به معنای تصمیم جدی و عقد قلب است بر اینکه فعلی را انجام دهی، و یا حکمی را تثبیت کنی، بطوری که دیگر در اعمال آن تصمیم و تأثیرش هیچ سستی و وهن باقی نماند، مگر آنکه به کلی از آن تصمیم صرف نظر کنی، به این معنا که عاملی باعث شود به کلی تصمیم شما باطل گردد، و اما کلمه (عقده) این کلمه از ماده (ع - ق - د) است که به معنای بستن است، و در این آیه، علقه زناشویی به گرهی تشبیه

باورقی:

۱- سوره صافات، آیه ۴۹.

۲- سوره واقعه، آیه ۲۳.

شده که دو تا ریسمان را به هم متصل می کند، به طوری که آن دو را یک ریسمان (البته بلندتر) می سازد، گویی حباله و ریسمان نکاح هم دو نفر انسان را (یعنی زن و شوهر را) به هم متصل می کند.

و در اینکه عقده نکاح را وابسته به عزم کرد که یک امری است قلبی، اشاره است به اینکه سنخ این گره و این دلبستگی با سنخ گره های مادی تفاوت دارد، این گره امری است قائم به قلب و به نیت و اعتقاد، چون اصل مسأله شوهر بودن (از طرف مرد) و همسر بودن (از طرف زن) یک امر اعتباری عقلایی است، که جز در ظرف اعتقاد و ادراک موطنی ندارد، (آنچه ما در خارج می یابیم تنها و تنها شخص فلان آقا و فلان خانم است، و شوهر بودن او و همسر بودن این چیزی نیست که علاوه از خود آنها در خارج وجود داشته باشد)، عیناً نظیر ملک و سایر حقوق اجتماعی و عقلایی، که بیانش در ذیل آیه شریفه: **(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...)**، (۱) گذشت، پس می توان گفت در آیه شریفه، هم استعاره به کار رفته که تصمیم جدی را محکم کردن گره نامیده و هم کنایه به کار رفته که مسأله ازدواج را نوعی گره خوانده است، و مراد از کتاب مکتوب حکمی است که خدای تعالی رانده، که زن باید فلان مدت عده نگه دارد، و در مدت عده ازدواج نکند.

پس معنای آیه این می شود، که مادامی که عده زنان به آخر نرسیده، عقد ازدواج را جاری نکنید، و این آیه شریفه کشف می کند که گفتاری در آن آیه و در آیه قبل از آنکه می فرمود: **(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...)**، تنها راجع به خواستگاری از زنان در عده و عقد بستن آنان است، بنابراین (لام) در کلمه (النساء) لام عهد است، نه لام جنس و غیره، (و معنایش در آیه قبل این است که اشکالی بر شما نیست که در خواستگاری همین زنانی

پاورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۲۱۳.

که مورد بحث بودند، چنین و چنان کنید، و در آیه مورد بحث این است که در مورد همین زنان مادام که از عده در نیامده اند اجرای عقد نکنید)، (مترجم).

(وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ...)، در این آیه از صفات خدای تعالی سه صفت علم و مغفرت و حکم را نامبرده، و این خود دلیل است بر اینکه مخالفت حکمی که در دو آیه آمده، یعنی خواستگاری کردن از زنان در عده و تعریض به آنان و بستن قول و قرار محرمانه با ایشان از مہلکات است، که خدای سبحان آن طور که باید آنها را دوست نمی دارد، هر چند که به خاطر مصالحی تجویزش کرده باشد.

(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً)، کلمه (مس) که در لغت به معنای تماس گرفتن دو چیز با یکدیگر است و در اینجا کنایه است از عمل زناشویی، و منظور از فرض کردن فریضه ای برای زنان، معین کردن مهریه است، و معنای آیه این است که انجام نگرفتن عمل زناشویی و همچنین معین نکردن مهریه مانع از صحت طلاق نیست.

(وَ مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَ عَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرَهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ)، کلمه (تمتع) که مصدر فعل امر (متعوا) است به معنای آن است که به کسی چیزی دهی که از آن بهره مند گردد، و کلمه (متاع) و نیز (متعہ) عبارت از همان چیز است، و در آیه مورد بحث کلمه (متاعا) مفعول مطلق برای (متعوهن) است، هر چند که جمله (على الموسع قدره و على المقتتر قدره)، بین این مفعول و فعلش فاصله شده است.

و کلمه (موسع)، اسم فاعل از باب افعال است که ماضی آن (اوسع) می باشد و موسع به کسی گویند که دارای وسعت مالی باشد، و گویا این فعل از آن افعال متعدی است که همیشه مفعولش به منظور اختصار حذف می شود، تا ثبوت اصل معنا را برساند و به همین جهت بر خلاف ظاهر لغوی اش فعل لازم شده، و کلمه (مقتتر) نیز اسم فاعل از همان باب است، و مقتتر به کسی گویند که در ضیق مالی

قرار داشته باشد، و کلمه قدر به فتح دال و سکون آن به یک معنا است. و معنای آیه این است که: واجب است بر شما که همسر خود را طلاق می دهید در حالیکه در حین عقد ازدواجش مهری برایش معین نکرده بودید، اینکه چیزی به او بدهید، چیزی که عرف مردم آن را بپسندد، (البته هر کسی به اندازه توانایی خود، ثروتمند به قدر وسعش یعنی به قدری که مناسب با حالش باشد، بطوری که وضع همسر مطلقه اش بعد از جدایی و قبل از جدایی تفاوت فاحش نداشته باشد)، و فقیر هم به قدر وسعش، البته این حکم مخصوص مطلقه ای است که مهریه ای برایش معین نشده باشد، و شامل همه زنان مطلقه نیست، و نیز مخصوص زنی است که شوهرش با او هیچ نزدیکی نکرده باشد، و دلیل این معنا آیه بعدی است که حکم مسأله سایر زنان مطلقه را بیان می کند.

(حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)، کلمه (حقاً) مفعول مطلق است برای فعلی که حذف شده، و تقدیر آن (حق الحكم حقاً) است، و از ظاهر این جمله هر چند به نظر می رسد که وصف محسن بودن دخالت در حکم دارد، و چون از خارج می دانیم احسان واجب نیست، نتیجه می گیریم که پس احسان مستحب است و حکم در آیه حکمی است (استحبابی)، نه (وجوبی)، و لیکن روایات صریح از طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) حکم در آیه را واجب دانسته، و شاید وجه در آن همان باشد که در سابق فرمود: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ...)، که در آن آیه احسان بر زنان مطلقه (مسرعه) را واجب کرد، پس در این آیه نیز حکم احسان بر محسنین که همان مردان طلاقگو باشند محقق و واجب شده است، و خدا داناتر است.

(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ...)، یعنی و اگر طلاق را قبل از ادخال به ایشان واقع ساختید، ولی در آغاز که عقدشان می کردید مهریه ای برایشان معین کردید، واجب است که نصف آن مهر معین شده را به ایشان بدهید، مگر اینکه خود آن زنان طلاق و یا ولی آنان نصف مهر را ببخشند، که در این صورت

همه مهر ساقط می شود، و اگر زن آن را قبلاً گرفته بوده، باید برگرداند، و یا آنکه شوهر که تمام مهر را قبلاً داده، نصف مهری که از آن زن طلب دارد به وی ببخشد این مسأله را به این جهت می گوئیم که آیه شریفه می فرماید: (أَوْ يَعْقُوا **الَّذِي بَيْدَهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ**) و در مسأله نکاح، سه نفر عقده را به دست دارند، یکی زن و دوم ولی زن، و سوم شوهر، و هر یک از این سه طائفه می توانند نصف مهر را ببخشند.

و به هر حال آیه شریفه بخشیدن نصف مهر را به تقوا نزدیکتر شمرده، و این بدان جهت است که وقتی انسان از چیزی که حق مشروع و حلال او است صرف نظر کند، یقیناً از هر چیزی که حق او نیست و بر او حرام است بهتر صرف نظر می کند و بر چشم پوشی از آن قوی تر و قادرتر است.

تشویق مردم به احسان و فضل نسبت به یکدیگر در روابط بین خود

(و لَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ...)، کلمه (فضل) مانند کلمه فضول به معنای زیادی است، با این تفاوت که فضل به طوری که گفته اند زیادی در مکارم و کارهای ستوده است، و فضول، به معنای زیادی در ناستوده است، در این جمله کلمه فضل آمده که از نظر اخلاقی سزاوار است انسان در مجتمع حیاتش آن را به کار گیرد، و افراد اجتماع در آن قلمرو با یکدیگر زندگی و معاشرت کنند، و منظور این بوده که مردم را به سوی احسان و فضل به یکدیگر تشویق کند، تا افراد به آسانی از حقوق خود صرف نظر کنند، و شوهر در مورد همسرش تسهیل و تخفیف قائل شود، و همسر او نیز نسبت به شوهرش سخت گیری نکند و نکته ای که در جمله: (إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)، همان نکته ای است که در ذیل آیه:

(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) بیان کردیم.

(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)، حفظ هر چیز به معنای ضبط آن است، ولی بیشتر در مورد حفظ معانی در نفس، استعمال می شود، و کلمه: (وسطی) مؤنث (اوسط)، (میانه تر) است، و منظور از (صلاه وسطی) نمازی است که در وسط نمازها قرار می گیرد و از کلام خدای تعالی استفاده نمی شود که منظور از آن چه نمازیست؟ تنها سنت است که آن را تفسیر می کند و انشاء الله به زودی روایاتش از نظر خواننده می گذرد.

و (لام) در جمله: (قُومُوا لِلَّهِ)، لام غایت است و قیام به هر امری کنایه است از اشتغال به انجام آن و کلمه: (قنوت) به معنای خضوع در اطاعت است، در جای دیگر فرموده: (كُلُّ لَه قَانِتُونَ)، (۱) و نیز فرموده: (وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكِنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ)، (۲) پس حاصل معنای آیه این است که باید شما مردم متصف به اطاعت خدا و خضوع و خلوص برای او شوید.

(فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا...)، این جمله شرطیه، عطف است بر جمله قبل و دلالت دارد بر شرطی که حذف شده، و معنایش این است که اگر نترسیدید محافظت نکنید، و اما اگر ترسیدید این محافظت را با مقدار امکانات خود تقدیر کنید، و به همان مقدار نماز بخوانید، چه در حال پیاده (که ایستاده باشید، یا در راه باشید) و چه در حال سواره و کلمه (رجال) جمع رجل (مرد) نیست، بلکه جمع راجل (پیاده) است، و کلمه (رکبان) جمع راکب است، و این قسم نماز، همان نماز خوف است.

حرف (فا) در جمله: (فَإِذَا أَمِنتُمْ) فای تفریع است، و معنای جمله را چنین می کند: (حال که گفتیم محافظت بر نمازها امری است که در هیچ شرایطی ساقط باورقی:

۱- همه برای او خاضع و مطیع هستند. (سوره بقره، آیه ۱۱۷)

۲- و از شما بانوان، هر کس که مطیع و خاضع برای خدا و رسول باشد. (سوره احزاب، آیه ۳۱)

نمی شود، بلکه اگر ترسی در کارتان نبود و توانستید نماز را حفظ کنید واجب است بکنید و اگر محافظت بر نماز برایتان دشوار شد هر قدر ممکن بود محافظت کنید، پس باید هر وقت آن ترس از بین رفت و دوباره امنیت پیدا کردید مجدداً در محافظت نماز بکوشید، و خدا را به یاد آورید).

حرف (کاف) در جمله (کَمَا عَلَّمَكُمُ...)، کاف تشبیه است، و جمله: (مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)، از قبیل به کار بردن عام در مورد استعمال خاص است، تا دلالت کند بر منت های بسیاری که خدا از نعمت های بسیار و از تعلیم بر مردم دارد و گرنه جا داشت بفرماید: و چون امنیت یافتید خدا را همانطور که قبلاً در مورد نماز خوف، تعلیمتان داد به یاد آورید، ولی اینطور نفرمود، بلکه تعلیم را عمومیت داد، و فرمود: خدا را همانطور که چیزهایی به شما تعلیم داد که نمی دانستید به یاد بیاورید و این تعبیر برای آن بود که بر امتنان بر همه نعمت ها و تعلیم ها دلالت کند و بنابراین معنای آیه چنین می شود پس خدا را آن چنان به یاد آورید که یادآوریتان مساوی و برابر با این نعمت باشد، که نماز در حال امن و در حال خوف و نیز همه شرایع دین را به شما تعلیم کرد.

(وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ)، کلمه (وصیه) در اینجا مفعول مطلق است برای فعلی تقدیری، و تقدیر آیه (لیواصوا وصیه) است، و اینکه کلمه (حول) را با الف و لام تعریف کرده خالی از دلالت بر این نیست که آیه شریفه قبل از تشریع عده وفات یعنی چهار ماه و ده روز نازل شده چون زنان عرب جاهلیت، بعد از مرگ شوهران خود یک سال تمام در خانه می نشستند، یعنی شوهر نمی کردند، و این آیه شریفه سفارش می کند به مردان که برای همسران خود وصیتی کنند و مالی معین نمایند، که بعد از مرگشان به ایشان بدهند، مالی که کفاف مخارج یک سال ایشان را بدهد، بدون اینکه از خانه های خود اخراج شوند، چیزی که هست از آنجایی که این تعیین مال، حق زنان است و حق چیز نیست که هم می توان آن را استیفا کرد و هم از آن صرف

نظر نمود، لذا می فرماید: اگر زنان شوهر مرده در این مدت از خانه شوهر بیرون شدند، دیگر شما ورثه شوهر تقصیری در ندادن آن مال ندارید، و یا اگر خواستند بطور شایسته شوهر کنند دیگر شما مسئول نیستید، و این نظیر سفارشی است که به اشخاص مشرف به مرگ کرده که چیزی از مال خود را برای والدین و خویشان و وصیت کنند و فرمود: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). (۱) و از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که آیه مورد بحث به وسیله آیه شریفه ای که عده وفات را چهار ماه و ده روز معین کرده، و نیز به آیه ای که برای زنان دارای فرزند، هشت یک و برای زنان بی اولاد چهار یک مال شوهر را ارث معین می کند، نسخ شده است.

(وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ...)، این آیه شریفه درباره تمام مطلقات است، چیزی که هست، از اینکه حکم را وابسته به صفت تقوا کرده، استفاده می شود که حکم وجوبی نیست، بلکه استحبابی است. (۲)

(كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، کلمه (عقل) در لغت به معنای بستن و گره زدن است. (۳) و به همین مناسبت ادراکاتی هم که انسان دارد و آنها

باورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۱۸۰.

۲- برای اینکه قبلاً نیز گفتیم که دادن خرجی به زن مطلقه و طلاق گرفته، واجب نیست تنها در مورد زنی واجب است که نه مهری معین دارد و نه تصرف شده است و اما زنی که تصرف شده و مهر دارد، همان مهر را به او می دهند، و اگر مهریه اش معین نشده مهر المثل می برد و آنکه مهرش معین شده ولی تصرف نشده، نصف همان مهر را می برد، پس اطلاق آیه در صورتی محفوظ می ماند که ما حکم دادن متاع (خرجی) را مستحبی دانسته و بگوئیم: در همه اقسام طلاق مستحب است که تا خارج شدن زن از عده، نفقه ای به او بدهند. (مترجم)

۳- و لذا طنابی را که با آن پا و یا زانوی شتر را می بندند نیز (عقال) می گویند مثلاً می گویند (عقل البعیر - شتر را عقال کن). (مترجم)

را در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آنها بسته، عقل نامیده اند، و نیز مدرکات آدمی را و آن قوه ای را که در خود سراغ دارد و به وسیله آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می دهد، (عقل) نامیده اند، و در مقابل این عقل، جنون و سفاهت و حماقت و جهل قرار دارد که مجموع آنها کمبود نیروی عقل است، و این کمبود به اعتباری جنون، و به اعتباری دیگر سفاهت، و به اعتبار سوم حماقت، و به اعتبار چهارم جهل نامیده می شود.

کلماتی که بر انواع ادراکات آدمی دلالت می کنند، در قرآن

کریم

کلماتی که در قرآن کریم درباره انواع ادراکات انسانی آمده، بسیار است و چه بسا تا بیست جور لفظ برسد، مانند (ظن)، (حسبان)، (شعور)، (ذکر)، (عرفان)، (فهم)، (فقه)، (درایت)، (یقین)، (فکر)، (رأی)، (زعم)، (حفظ)، (حکمت)، (خبرت)، (شهادت)، و (عقل)، که کلماتی نظیر (فتوی) و (بصیرت) نیز ملحق به آنها است و بد نیست در اینجا معنای این کلمات را بدانیم، لذا می گوئیم:

کلمه (ظن) به معنای تصدیق بیش از پنجاه درصد و نرسیده به صد در صد است، زیرا که اگر به درجه صد در صد برسد جزم و قطع می شود.

کلمه (حسبان) هم به معنای ظن است، با این تفاوت که گویا استعمال کلمه حسبان در مورد ظن استعمالی است استعاری، مانند کلمه (عد - شمردن) چون همه می دانیم که لفظ حساب کردن و لفظ شمردن، معنای اصلی اش چیست، ولی ما همین دو کلمه را در مورد احتمال راجح نیز استعمال می کنیم، و می گوییم: من فلانی را از شجاعان می دانستم، و از دلاوران به حساب می آوردم، و

منظور این است که او را در هنگام شمردن شجاعان، ملحق به آنان می دانستیم. و اما کلمه (شعور) که به معنای ادراک دقیق است از ماده (شعر - به فتح شین) گرفته شده، که به معنای مو بوده و ادراک دقیق را از آنجا که مانند مو باریک است، شعور خوانده اند و مورد استعمال این کلمه محسوسات است، نه معقولات و به همین جهت حواس ظاهری را مشاعر می گویند.

و کلمه (ذکر)، به معنای پیش کشیدن صورتهایی است که در خزینه ذهن انبار شده، و آن را بعد از آنکه از نظر و فکر غایب بوده، حاضر سازیم، و یا اگر حاضر بوده، نگذاریم غایب شود.

و اما کلمه (عرفان و معرفت)، به معنای آن است که انسان صورتی را که در قوه دراکه اش ترسیم شده، با آنچه که در خزینه ذهنش پنهان دارد، تطبیق کند، و تشخیص دهد که این همان است یا غیر آن، و بدین جهت است که گفته اند معرفت عبارت است از ادراک بعد از علم قبلی.

اما کلمه (فهم) به معنای آن است که ذهن آدمی در برخورد با خارج به نوعی عکس العمل نشان داده و صورت خارج را در خود نقش کند.

و کلمه (فقه) به معنای آن است که فهم، یعنی همان صورت ذهنی را بپذیرد، و در پذیرش و تصدیق آن مستقر شود.

و کلمه (درایت) به معنای فرو رفتن در این نقش و دقت در آن برای درک خصوصیات و اسرار و مزایای نهفته آن است، و به همین جهت، این کلمه در مقام بزرگداشت و تعظیم به کار می رود، همچنان که می بینیم در آیات شریفه (الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ)، (۱) و آیات (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ)، (۲) استعمال شده، می فهماند که تشخیص خصوصیات و

پاورقی:

۱- سوره الحاقه، آیه ۲.

۲- سوره قدر، آیه ۲.

اسرار قیامت و اسرار ليله القدر امری عظیم است که کسی قادر به درک آن نیست و اما یقین عبارت است از اینکه همان درک ذهنی آنچنان قوت و شدت داشته باشد که دیگر قابل سستی و زوال نباشد.

و کلمه (فکر) به معنای نوعی سیر و مرور بر معلومات موجود حاضر در ذهن است، تا شاید از مرور در آن، و یک بار دیگر در نظر گرفتن آن، مجهولاتی برای انسان کشف شود.

و کلمه (رأی) به معنای تصدیقی است که از همان فکر و تجدید نظر در مطالب حاضر در ذهن پیدا می شود، چیزی که هست بیشتر در علوم عملی که پیرامون آنچه (باید کرد) و آنچه (نباید کرد)، بحث می کند، استعمال می شود، نه در علوم نظری که مربوط است به امور تکوینی. کلمات سه گانه (قول) و (بصیرت) و (افتاء) هم نزدیک به همین معنا را می دهد، با این تفاوت که استعمال (قول) در تصدیق حاصل از فکر، استعمال در معنای لغوی آن (گفتن) نیست، بلکه تقریباً شبیه به استعمال مجازی و استعاری و از قبیل بکار بردن (لازم) در مورد (ملزوم) است، چون قول در هر چیز، بعد از آن است که اعتقاد به آن پیدا شده باشد، پس استعمال قول در خود اعتقاد، استعمال لازم در مورد ملزوم است.

و اما کلمه (زعم) به معنای تصدیق مطلب است، تصدیق از این حیث که مطلب نامبرده صورتی است در ذهن، حال یا این تصدیق شصت در صد باشد، و یا صد در صد. (پس کلمه نامبرده هم در مورد ظن استعمال می شود و هم در مورد قطع و جزم).

و کلمه (علم) همانطور که گفتیم به معنای احتمال صد در صد است، بطوری که حتی یک در صد هم احتمال خلاف آن داده نمی شود.

و کلمه (حفظ) به معنای ضبط کردن صورت آن چیزی است که برای ما معلوم شده است، بطوری که هیچ دگرگونی و تغییری در آن پیدا نشود.

و کلمه (حکمت)، به معنای صورت علمیه است، اما از این جهت که مطلبی محکم و استوار است.

و کلمه (خبرت) به معنای این است که شخص خبره صورت علمیه ای را که در ذهن دارد آنچنان بدان احاطه داشته باشد که بداند از مقدمات آن چه نتایجی بر آن مترتب می شود.

و کلمه (شهادت)، به معنای دیدن و رسیدن به عین یک چیز و یا یک صحنه است، حال یا به حس ظاهری مانند (دیدن)، (شنیدن)، (بوئیدن)، و (لمس محسوسات)، و یا به حس باطن مانند (مشاهده)، (درک یقینی وجدانیات)، (درک اینکه مثلاً (من می دانم و اراده و محبت و بغض و نظائر آن را دارم).

همه الفاظی که تاکنون معنا کردیم به غیر از پنج لفظ اخیر تا حدی سر و کار با ماده و حرکت و دگرگونی دارند، و به همین جهت در مورد خدای تعالی استعمال نمی شوند، مثلاً گفته نمی شود: خدای تعالی ظن می کند و می پندارد، و یا خیال می کند و یا می فهمد، و یا تفقه می کند و...

و اما الفاظ پنجگانه اخیر از آنجایی که مستلزم نقص و فقدان نیست، در مورد خدای سبحان نیز به کار می رود، همچنان که می بینیم در آیات زیر بکار رفته (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)، (۱) (وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ)، (۲) (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)، (۳) (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)، (۴) (أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)، (۵)

پاورقی:

۱- سوره نساء، آیه ۱۷۶.

۲- سوره سبا، آیه ۲۱.

۳- سوره بقره، آیه ۲۳۴.

۴- سوره یوسف، آیه ۸۳.

۵- سوره فصلت، آیه ۵۳.

درباره عقل و خردمندی انسان

حال به بحثی که داشتیم برگشته و می گوئیم: لفظ (عقل) همانطور که توجه فرمودید از این باب بر ادراک اطلاق می شود که در ادراک عقد قلبی به تصدیق هست و انسان را به این جهت عاقل می گویند، و به این خصیصه ممتاز از سایر جانداران می دانند که خدای سبحان انسان را فطرتاً اینچنین آفریده که در مسائل فکری و نظری حق را از باطل، و در مسائل عملی خیر را از شر، و نافع را از مضر تشخیص دهد، چون از میان همه جانداران او را چنین آفریده که در همان اول پیدا شدن و هست شدن خود را درک کند و بداند که او، اوست و سپس او را به حواس ظاهری مجهز کرده تا به وسیله آن، ظواهر موجودات محسوس پیرامون خود را احساس کند، ببیند و بشنود و بچشد و ببوید و لمس کند و نیز او را به حواسی باطنی چون: (اراده)، (حب)، (بغض)، (امید)، (ترس) و امثال آن مجهز کرده تا معانی روحی را به وسیله آنها درک کند، و به وسیله آن معانی، نفس او را با موجودات خارج از ذات او مرتبط سازد و پس از مرتبط شدن، در آن موجودات دخل و تصرف کند، ترتیب دهد، از هم جدا کند، تخصیص دهد و تعمیم دهد و آنگاه در آنچه مربوط به مسائل نظری و خارج از مرحله عمل است، تنها نظر دهد و حکم کند، و در آنچه که مربوط به مسائل عملی است و مربوط به عمل است حکمی عملی کند، و ترتیب اثر عملی بدهد و همه این کارهایی را که می کند بر طبق مجرای می کند که فطرت اصلی او آن را تشخیص داده، و این همان عقل است.

لیکن بسا می شود که یکی یا چند قوه آدمی بر سایر قوا غلبه می کند و کورانی و طوفانی در درون به راه می اندازد، مثلاً درجه شهوتش از آن مقداری که

باید باشد تجاوز می کند، و یا درجه خشمش بالا می رود، (و به حکم این که گفته اند: حقیقت سرابی است آراسته - هوا و هوس گرد برخاسته) چشم عقلش نمی تواند حقیقت را درک کند، در نتیجه حکم بقیه قوای درونیش باطل و یا ضعیف می شود، و انسان از مرز اعتدال یا به طرف وادی افراط، و یا به طرف وادی تفریط سقوط می کند، آن وقت عقل آدمی نظیر آن قاضی می شود که بر طبق مدارک باطل و شهادت‌های کاذب و منحرف و تحریف شده، حکم می کند، یعنی در حکمش از مرز حق منحرف می شود، هر چند که خیلی مراقب است به باطل حکم نکند، اما نمی تواند.

چنین قاضی ای در عین اینکه در مسند قضا نشسته، قاضی نیست.

در قرآن، مراد از تعقل ادراک توأم با سلامت فطرت است، نه تعقل تحت تأثیر غرائز و امیال نفسانی

انسان عاقل هم در مواردی که یک یا چند تا از غرائز و امیال درونیش طغیان کرده یا عینک محبت به چشم عقل خود بسته، و یا عینک خشم، یا ترس زیاده از حد، یا امید بیجا، یا حرص، یا بخل، یا تکبر، در عین اینکه هم انسان است و هم عاقل نمی تواند به حق حکم کند، بلکه هر حکمی که می کند باطل است، و لو اینکه (مانند معاویه‌ها) حکم خود را از روی عقل بداند، اما اطلاق عقل به چنین عقلی، اطلاق به مسامحه است و عقل واقعی نیست، برای اینکه آدمی در چنین حالی از سلامت فطرت و سنن صواب بیرون است.

و خدای عز و جل هم، کلام خود را بر همین اساس ادا نموده و عقل را به نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره مند شود، و به وسیله آن راه را به سوی حقائق معارف و اعمال صالحه پیدا نموده و پیش بگیرد، پس اگر عقل

انسان در چنین مجرای قرار نگیرد، و قلمرو علمش به چهاردیوار خیر و شرهای دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی شود، همچنان که قرآن کریم از خود چنین انسانهایی حکایت می کند که در قیامت می گویند: (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ)، (۱) اگر ما می شنیدیم و تعقل می کردیم دیگر از دوزخیان نمی بودیم.

و نیز فرموده: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا، أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)، (۲) چرا در زمین سیر نکردند تا دارای دلهایی شوند که با آن تعقل کنند، و یا گوش هایی که با آن بشنوند؟ آخر تاریک شدن چشم سر، کوری نیست، این چشم دل است که کور می شود، دلهایی که در سینه ها است.

پس این آیات همانطور که ملاحظه گردید کلمه عقل را در علمی استعمال کرده که انسان خودش بدون کمک دیگران به آن دست یابد، و کلمه (سمع) را در علمی بکار برده که انسان به کمک دیگران آن را به دست می آورد، البته با سلامت فطرت در هر دو برای اینکه می فرماید آن عقل، عقلی است که با دل روشن توأم باشد نه با دل کور.

و نیز فرموده: (وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ)، و چه کسی از ملت ابراهیم که دین فطری است روی می گرداند بجز کسی که خود را سفیه و نادان کرده باشد. (۳)

در سابق هم گفتیم که آیه شریفه، به منزله عکس نقیض است، برای آن

باورقی:

۱- سوره ملک، آیه ۱۰.

۲- سوره حج، آیه ۴۶.

۳- سوره بقره، آیه ۱۳۰.

حدیثی که می فرماید: (اَلْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ...)، (۱) عقل آن است که به وسیله آن خدای رحمان پرستش شود...

پس از همه آنچه تا اینجا گفتیم این معنا روشن گردید که مراد از عقل در کلام خدای تعالی آن ادراکی است که با سلامت فطرت برای انسان دست دهد، و اینجا است که معنای جمله: (كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، به خوبی روشن می شود، چون در این جمله بیان خدا مقدمه تمامیت علم است، و تمامیت علم هم مقدمه عقل و وسیله ای به سوی آن است، همچنان که در جای دیگر نیز فرموده: (وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)، (۲) همه این مثل ها را برای انسان می زنیم، ولی وی آنها را تعقل نمی کند، مگر کسانی که عالم باشند.

بحث روایتی (در ذیل آیات طلاق)

در سنن ابی داود از اسماء انصاریه بنت یزید بن سکن روایت کرده که گفت: در زمان رسول خدا همسر مرا طلاق داد، و تا آن ایام زن مطلقه عده نداشت، در همان روزهایی که من مطلقه شدم حکم عده طلاق نازل شد، (۳) که می فرمود: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)، پس به حکم این حدیث (اسماء أنصاریه) اولین زنی است که بر آیه مربوط به عده طلاق عمل کرده است. و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)، از

باورقی:

۱- کتاب اصول کافی، ج ۱ (ص) ۱۱.

۲- سوره عنکبوت، آیه ۴۳.

۳- سنن ابی داود، ج ۲ حدیث ۲۲۸۱.

زراره روایت آمده که گفت: من از ربیعہ الرأی شنیدم که می گفت: یکی از نظرات من این است که منظور از (قرء) هایی که خدای تعالی در قرآن نام برده همان طهر و پاکی بین دو حیض است نه خود حیض، من وقتی این را از ربیعہ شنیدم به خدمت امام ابی جعفر (علیه السلام) شرفیاب شده جریان را به عرض آن حضرت رساندم. فرمود: ربیعہ این حرف را به رأی خود نزده بلکه از علی (علیه السلام) به او رسیده. عرضه داشتیم: خدا شایسته ات بدارد مگر رأی علی (علیه السلام) این بوده؟ فرمود بله، آن جناب قرء را طهر و پاکی از حیض می دانسته که در آن حال خون در رحم جمع می شود چون (قرء) به معنای جمع شدن است، و این جمع شدن خون همچنان ادامه دارد تا ناگهان سرازیر می شود و حالت حیض پدید می آورد. عرضه داشتیم خدا شایسته ات بدارد، اگر مردی همسر خود را قبل از آنکه با او جماع کرده باشد در حالت طهارت زن و در حضور دو شاهد عادل طلاق دهد آیا او نیز باید عده نگه دارد؟ با اینکه شوهر به او نزدیکی نکرده؟ فرمود بله، وقتی داخل حیض سوم شد عده اش تمام شده و می تواند شوهر کند... (۱)

مؤلف: این معنا به چند طریق از آن جناب نقل شده، و اینکه زراره بعد از کلام امام که فرمود: ربیعہ این حرف را به رأی خود نزده بلکه از علی (علیه السلام) به او رسیده است، پرسیده بود خدا شایسته ات بدارد مگر رأی علی (علیه السلام) این بوده، از این جهت بوده که در بین اهل سنت معروف شده بود که رأی علی (علیه السلام) این است که منظور از (قروء) حیض ها است، نه طهرها و پاکی ها، به شهادت روایتی که در تفسیر الدر المنثور آمده و از شافعی و عبد الرزاق و عبد بن حمید و بیهقی از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل

پاورقی:

کرده که فرمود: شوهر (زن مطلقه) می تواند به او رجوع کند، تا زمانی که از حیض سوم غسل نکرده باشد، بعد از آن دیگر نمی تواند رجوع کند، و بر همه مردان حلال است که با وی ازدواج کنند. (۱)

ولی ائمه اهل بیت منکر این نسبت هستند و به آن نسبت می دهند که فرموده: (قرءها) عبارتند از پاکی و طهرها، نه حیض ها، همچنان که در روایت ربیعہ هم همین را به آن جناب نسبت دادند، البته این نظریه را به عده ای دیگر از اصحاب مانند زید بن ثابت و عبد اللہ بن عمر و عایشہ نسبت داده اند، و از ایشان روایت هم کرده اند.

و در مجمع البیان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در ذیل جمله (وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ)، فرمود: منظور حمل است و حیض. (۲)

و در تفسیر قمی آمده است که خدای تعالی سه چیز را به خود زنان واگذار کرده (که خود آنان باید طبق واقع از آنها خبر دهند، زیرا این چند چیز اموری است که به غیر خود زن کسی از آن خبردار نمی شود، تا بر طبق آن شهادت دهد) و آن عبارت است از پاکی و حیض و حاملگی. (۳)

و نیز در همان تفسیر آمده که امام (علیه السلام) در ذیل جمله (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ)، فرمود: حق مردان بر زنان بیشتر است از حقی که زنان بر مردان دارند. (۴)

مؤلف: این مطلب با تساوی حقوق زن و مرد منافات ندارد، به همان بیانی که

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور، ج ۱ (ص) ۲۷۵.

۲- مجمع البیان، ج ۱ (ص) ۳۲۶.

۳- تفسیر قمی، ج ۱ (ص) ۷۴.

۴- مصدر مزبور.

در ذیل جمله نامبرده گذشت.

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) از ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی تا دو نوبت طلاق دادن زن را برای مرد جائز دانسته، بار سوم که او را به خانه آورد یا باید به خوبی نگه دارد، و یا به احسان او را تسریح و رها کند، که رها کردن به احسان، همان طلاق سوم است. (۱)

و در تهذیب از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: (طلاق سنت (این است که مردی همسرش را طلاق دهد، البته درحالی که زن در حال حیض نباشد، و در آن پاکی با وی جماع هم نکرده باشد، آنگاه به او رجوع نکند تا سه پاکی اش تمام شود، وقتی سه دوره از پاکی او تمام شد دیگر رابطه ای بین آن دو نمی ماند آن وقت همسرش یکی از مردانی خواهد بود که اگر خواست از او خواستگاری کند، و اگر پذیرفت می تواند دوباره با وی ازدواج کند و اگر نخواست نمی کند و اما اگر خواست قبل از تمام شدن پاکی هایش به او رجوع کند، دو نفر را بر رجوع خود شاهد گیرد و رجوع می کند که در این صورت با اینکه طلاقش داده بود باز زن اوست... (۲)

حکمت تحریم رجوع بعد از طلاق سوم

و در کتاب فقیه از حسن بن فضال روایت آمده است که گفت: من از حضرت رضا (علیه السلام) پرسیدم علت اینکه مرد بعد از طلاق سوم نمی تواند در عده پاورقی:

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱ (ص) ۱۱۶.

۴- تهذیب، ج ۸، (ص) ۲۵.

رجوع کند، چیست؟

فرمود: خدای عز و جل برای دو نوبت اجازه طلاق به مردان داده، و فرموده: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ)، و منظور از (تسريح)، طلاق سوم است، که بعد از آن دیگر نمی تواند با همسرش ازدواج کند، برای اینکه نافرمانی خدا را کرده، چون خدای تعالی طلاق را دوست نمی دارد و اگر ازدواج با همسر مطلقه را بعد از طلاق سوم تحریم کرده، علتش این است که نخواسته مردم امر طلاق را سبک بشمارند و با طلاقیهای پی در پی زنان را اذیت کنند... (۱)

درباره وقوع سه طلاق با یک لفظ یا در یک مجلس از نظر خاصه و عامه

مؤلف: مذهب ائمه اهل بیت (علیه السلام) بطوری که شیعه روایت کرده این است که طلاق با یک لفظ و یا در یک مجلس، فقط یک طلاق است، هر چند که گفته باشد: (طلقت ثلاثا - من سه بار طلاق دادم)، و اما اهل سنت و عامه روایاتشان مختلف است، بعضی از آن روایات دلالت دارد بر اینکه سه طلاق به حساب می آید و چه بسا که اهل سنت همین نظریه را از علی و جعفر بن محمد (علیه السلام) هم روایت کرده اند.

و لیکن از بعضی دیگر از روایات آنان که صاحبان صحاح مانند مسلم و نسایی و ابی داود و غیر ایشان نقل کرده اند برمی آید که واقع شدن سه طلاق با یک لفظ چیزی بوده که عمر (خلیفه دوم) آن را در سال دوم و یا سوم خلافت خویش

پاورقی:

۱- فقیه، ج ۳ (ص) ۳۲۴ حدیث ۱۵۷۰.

وضع نمود، از آن جمله در تفسیر الدر المنثور است که عبد الرزاق و مسلم و ابو داود و نسایی و حاکم بیهقی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: طلاق در یک جلسه، در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابی بکر و دو سال از خلافت عمر یک طلاق بود (هر چند که در یک جلسه می گفتند (تو را سه طلاقه کردم)، بعد از دو سال عمر درباره این مسأله گفت: مردم درباره طلاق که شارع برای آنها مهلت قرار داده بود از من می خواهند که به عجله انجام شود، و چه خوب است ما خواسته آنان را امضا کنیم، و امضا کرد. (۱)

و در سنن ابی داود از ابن عباس روایت کرده که گفت: عبد یزید پدر رکانه، مادر رکانه را طلاق داد، و زنی از قبیله مزینه گرفت، آن زن نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و عرضه داشت: همانطور که این یک موی من (مویی از سر خود گرفته بود) به درد موی دیگر نمی خورد، عبد یزید هم برای من مثل همان است، (کنایه از این است که او مردی ندارد) پس بین من و او جدایی بینداز. (۲)

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را غیرت گرفت و رکانه و برادرانش را خواند آنگاه به اهل مجلس خود فرمود: به نظر شما آیا این پسر از نظر فلان و فلان شباهتی به عبد یزید دارد، و آیا این پسر دیگر از نظر فلان و فلان شبیه عبد یزید نیست؟ همه گفتند بله پس رو کرد به عبد یزید و فرمود: این زن مزینه ای را طلاق بده، او هم طلاق داد، بعد فرمود به همسر اول خود ام رکانه رجوع کن، عرضه داشت آخر من گفته ام (تو را سه طلاقه کردم)، فرمود: می دانم، ولی در عین حال رجوع کن، آنگاه این آیه را تلاوت کرد: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ). (۳)

باورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور، ج ۱ (ص) ۲۷۹.

۲- سنن ابی داود، ج ۲ حدیث ۲۱۹۶.

۳- سوره طلاق، آیه ۱.

(این حدیث به توضیحی مختصر نیازمند است، و آن این است که عقد نکاح در چند جا از ناحیه زن قابل فسخ است، و زن بدون احتیاج به طلاق شوهر می تواند عقد را فسخ کند، یکی از آن موارد عارضه عنن یعنی قیام نکردن آلت تناسلی مرد است) (مترجم)

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از ادعای آن زن مزینه ای چنین فهمید که می خواهد بگوید، عبد یزید به چنین عارضه ای مبتلا است، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برای اینکه اثبات کند که در او چنین عارضه ای هست یا نه، فرزندان عبد یزید را خواند، و همه حضار در مجلس شهادت دادند که از نظر قیافه، این اشخاص فرزندان عبد یزید هستند پس معلوم شد عبد یزید عنن نداشته و گرنه دارای فرزند نمی شد، در نتیجه، نزدیکی نکردنش با همسر جدیدش از بی میلی بوده، (روایات دیگری که این قصه را نقل کرده اند و در کنز العمال و غیره آمده و ذیلاً از نظر خواننده می گذرد، مؤید این معنا است، چون در آنها آمده که عبد یزید از طلاق همسرش سخت اندوهناک بوده است).

بدین جهت بود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دستور داد زن جدیدش را طلاق بدهد و در تفسیر الدر المنثور از بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت: رکانه همسرش را در یک مجلس سه طلاقه کرد، بعد پشیمان شد، و از دوری او سخت اندوهناک گردیده و جریان را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پرسید. حضرت پرسید، چه جور طلاقش دادی؟ عرضه داشت: در یک مجلس سه طلاقه اش کردم، حضرت فرمود خیلی خوب پس یک بار او را طلاق داده ای، و اگر می خواهی رجوع کنی همین اکنون رجوع کن، به همین جهت فتوای ابن عباس این بود که طلاق تنها در هنگام پاکی صحیح است، و طلاق سنتی هم که خدا بدان امر کرده و فرموده: (فَطَلَّقُوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ)، همین است. (۱)

مترجم: در این روایت دو سؤال هست:

اول اینکه: چرا در روایت بالا به نقل سنن ابی داود قصه مربوط به پدر ركانه یعنی عبد یزید بود، و در نقل الدر المنثور مربوط به خود ركانه آمده؟ جواب این سؤال این است که اولاً من در الدر المنثور در تفسیر آیه مورد بحث و آیه سوره طلاق چنین نقلی نیافتم، و تنها همان روایت ابی داود آمده، و ثانیاً اگر در جای دیگر در الدر المنثور نقل شده علت اینکه قصه را مربوط به ركانه دانسته به احتمال قوی این است که وی بعد از نقل روایت قبلی گفته است: این روایت صحیح نیست، چون عبد یزید اسلام را درک نکرده، و قبل از اسلام فوت کرده بود.

سؤال دوم این است که: چطور الدر المنثور بعد از نقل حدیث، مسئله طلاق در پاکی را نتیجه آن دانسته، و به آیه (فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ)، استشهاد کرده؟ جوابش این است که به حکم روایات شیعه و سنی، طلاق سنت که آیه نامبرده ناظر به آن است، آن طلاقی است که شرائط صحت را داشته باشد و یکی از این شرائط این است که شوهر طلاق را در طهری واقع سازد که در آن پاکی با وی جماع نکرده باشد، (پایان سخن مترجم).

مؤلف: این معنا در روایات دیگر نیز آمده، و بحث در اینکه عمر به چه مجوزی سه طلاقه را در یک مجلس اجازه داده است، نظیر آن بحثی است که در مسئله متعه حج گذشت.

بعضی از مفسرین و یا فقها درباره واقع نشدن سه طلاق در یک مجلس استدلال کرده اند به آیه (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)، و گفته اند که دو نوبت و سه نوبت طلاق بر طلاق در یک مجلس که بگویی: (من تو را سه طلاقه کردم)، صادق نیست، همچنان که همین صادق نبودن در مورد لعان (نفرین کردن) مورد اتفاق

پاورقی:

همه است، که باید هر یک از شوهر و زن چهار مرتبه خدا را شاهد بگیرند که تفصیلش در سوره نور در جلد ۲۹ این کتاب خواهد آمد.

و در مجمع البیان در ذیل جمله (أَوْ تَسْرِیحَ یَا حَسَنَ)، گفته در اینکه (منظور از آن چیست) دو قول است، یکی اینکه منظور، طلاق بار سوم است، دوم اینکه منظور این است که زن در حال عده را به حال خود بگذارند تا از عده در آید، نقل از سدی و ضحاک، و این معنا از امام باقر و امام صادق (علیهم السلام) نیز روایت شده است. (۱)

مؤلف: اخبار همانطور که ملاحظه می کنید در معنای جمله نامبرده مختلف است.

روایاتی در مورد طلاق خلع و مبارات

و در تفسیر قمی در ذیل جمله (وَلَا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ یَخَافَا أَلَّا یُقِیْمَا حُدُودَ اللَّهِ...)، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: طلاق (خلع) این نیست که زن را آنقدر شکنجه دهی تا بگوید مهرم حلال و جانم آزاد، بلکه این در وقتی است که زن بگوید هیچ سوگندی که برای تو می خورم راست نمی گویم، و به آن وفا نمی کنم، و از این به بعد بدون اجازه ات از خانه بیرون می روم، و مرد اجنبی را به بستر راه می دهم، و از جنابتی که از جماع تو حاصل شود غسل نمی کنم، و یا بگوید هیچ امری را از تو اطاعت نمی کنم، تا طلاقم دهی، اگر این را گفت، آن وقت بر شوهر حلال می شود آنچه مهر

پاورقی:

۱- مجمع البیان، ج ۱ (ص ۳۲۹).

به او داده، پس بگیرد، و یا علاوه بر آن مقداری هم از مال زن را که زن قادر بر آن است طلب کند، و با رضایت طرفین در طهری که با او جماع نکرده طلاقش دهد، درحالیکه شهود هم حاضر باشند، در چنین شرایطی طلاق بائن خواهد بود، هر چند که یک طلاق است، و دیگر شوهر نمی تواند در عده رجوع کند، و بعد از عده، او هم مانند سایرین یک خواستگار است، اگر زن راضی شد دوباره خود را به عقد او در می آورد، و اگر خواست در نمی آورد، پس اگر خود را به عقد او در آورد، نزد شوهر دو طلاق دیگر محل دارد، و جا دارد که شوهر بر زن شرط کند، آن شرطی را که صاحب مبارات (۱) می کند. (۲)

مترجم: (فرق طلاق مبارات با طلاق خلع این است که در طلاق خلع تنها زن طالب جدایی است، و به همین جهت مرد می تواند هم مهری را که داده پس بگیرد، و هم چیزی از مال زن را مطالبه نموده بگوید: (اگر فلان چیز را به من بدهی طلاق می دهم)، ولی در طلاق مبارات هر دو طالب جدایی هستند، و به همین جهت شوهر نمی تواند علاوه بر پس گرفتن مهر چیز دیگری را طلب کند.) در مبارات، مرد شرط می کند که اگر دوباره، به مهریه ات برگردی و آن را طلب کنی من هم به همسری تو برمی گردم.

و یا بگوید اگر تو چیزی از آنچه را که به من داده ای درخواست کنی من هم به همسری تو برمی گردم.

و نیز فرمود: طلاق خلع و مبارات و تخییر تنها و تنها در حال پاکی بدون جماع، و با شهادت دو نفر شاهد عادل صحیح است، و زنی که به خلع مطلقه

پاورقی:

۱- بریء و بیزار شدن از یکدیگر را مبارات گویند، (طلاق مبارات) یعنی اینکه زن و شوهر که از یکدیگر بیزار شده و قرار بگذارند که زن قسمتی از مهر و کابین خود را به مرد ببخشد و طلاق بگیرد و مرد نیز از آنچه داده صرف نظر کند.

۲- تفسیر قمی، ج ۱ (ص ۷۵).

شده اگر شوهر دیگری اختیار کند و از او هم طلاق بگیرد بر شوهر اول حلال است که با وی ازدواج کند.

و نیز فرمود: مردی که زنش را به طلاق خلع یا مبارات طلاق داده نمی تواند در عده رجوع کند، مگر اینکه زن پشیمان شود، آن وقت می تواند آنچه گرفته به او برگرداند و رجوع کند.

مترجم: (در این حدیث کلمه (تخییر) آمده بود که لازم است معنا شود، بعد از آنکه آیه شریفه (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكُمْ...)، (۱) نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همسران خود را در ماندن در همسری آن جناب و طلاق خود دادن و رفتن مخیر کرد، برادران اهل سنت به اتفاق به این آیه استناد کرده اند که شوهر می تواند زن خود را مخیر کند، و همین که گفت تو مخیری، اگر زن هم راضی بوده، در حقیقت طلاق واقع شده، ولی مذهب امامیه این است که این حکم مخصوص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و روایت بالا هر چند از امام صادق (علیه السلام) است، لیکن به خاطر معارضه و مخالفتش با روایاتی دیگر مورد قبول و عمل قرار نگرفته است).

و در فقیه از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: آنگاه که زن به شوهرش صریحاً بگوید: (دیگر هیچ دستوری را از تو اطاعت نمی کنم) حال چه اینکه توضیح هم بدهد و چه ندهد برای مرد حلال است با گرفتن چیزی از او، طلاقش دهد، و اگر چیزی گرفت دیگر نمی تواند در عده رجوع کند. (۲)

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد از سهل بن ابی حثمه روایت آورده که گفت: حبیبه دختر سهل زن ثابت بن قیس بن شماس بود، و از او بدش می آمد،

باورقی:

۱- سوره احزاب، آیه ۲۸.

۲- فقیه، ج ۳، ح ۴۸۲۳.

چون مردی کوچک و زشت رو بود، به ناچار نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد، و عرضه داشت یا رسول الله من قدرت دیدن او را ندارم، و اگر ترس از خدا نبود تف به روی او می انداختم حضرت فرمود: آیا حاضری آن باغچه ای که مهریه ات کرده به او برگردانی؟ عرضه داشت: آری، باغچه را برگردانید، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین آن دو جدایی انداخت، و این اولین خلعی بود که در اسلام واقع شد. (۱)

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر کلام خدا که فرموده: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا...)، فرمود: خدای تعالی بر زناکار غضب کرده صد تازیانه برای کیفر او معین کرد، بنابراین هر کس که بر زناکار خشم بگیرد و بیش از صد تازیانه بزند من نزد خدا از او بیزارم، خدای تعالی هم فرموده: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا). (۲)

و در کتاب کافی از ابی بصیر روایت کرده است که گفت: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آن چه زنی است که دیگر برای شوهرش حلال نیست تا آنکه شوهری دیگر کند؟ فرمود: زنی است که شوهرش او را طلاق دهد، بعد رجوع کند و بار دوم طلاقش دهد و باز رجوع کند، و سپس بار سوم طلاق دهد، اینجا است که دیگر برای شوهرش حلال نیست، تا آنکه شوهری دیگر کند و آن شوهر شیرینی و (عسیله) جماع او را بچشد. (۳)

مؤلف: کلمه (عسیله) به معنای جماع است، در صحاح گفته: در جماع، عسیله است. یعنی لذتی است که تشبیه به عسل شده، و اگر (های) تصغیر در آخرش آورده اند برای این است که (عسل) غالباً مؤنث استعمال می شود، بعضی هم باورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور، ج ۱ (ص) ۲۸۱.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ (ص) ۱۱۷.

۳- کافی، ج ۶، (ص) ۷۵.

گفته اند برای این است که (هائ) نامبرده بر یک قطعه از عسل دلالت کند همچنان که وقتی می خواهند یک تکه طلا را نام ببرند می گویند: (ذهبه)، این بود گفتار صاحب صحاح، و در اینکه امام فرمود: (و عسیله او را بچشد) اقتباسی از کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شده که در داستان مردی به نام رفاعه فرمود: (لَا حَتَّى تَذَوْقِيَ عُسَيْلَتَهُ وَ يَذَوْقَ عُسَيْلَتَكَ)، و داستان وی چنین بود:

در تفسیر الدر المنثور از بزاز و طبرانی و بیهقی روایت آمده که رفاعه بن سموأل همسرش را طلاق داد، همسرش خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسید و عرضه داشت: یا رسول الله عبد الرحمن با من ازدواج کرده ولی با او نیست مگر چیزی مثل این (و اشاره کرد به رشته ای از جامه اش)، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جوابش را نداد، و او همچنان تکرار کرد تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: به نظرم می خواهی دوباره به همسری رفاعه برگردی؟ نه، ممکن نیست مگر بعد از آنکه تو عسیله او را بچشی و او عسیله تو را بچشد. (۱)

مؤلف: این روایت از روایات معروف است، جمع کثیری از صاحبان صحاح و غیر ایشان از اهل سنت نیز آن را نقل کرده اند، و بعضی از محدثین شیعه، نیز هر چند الفاظ آن مختلف نقل شده، لیکن بیشتر نقل ها مشتمل بر جمله نامبرده است.

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که درباره متعه سؤال شد که آیا عقد متعه هم در محلل شدن کافی است یا حتماً باید عقد دائم باشد؟ فرمود: نه، کافی نیست، برای اینکه خدای تعالی در آیه شریفه (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا)،

پاورقی:

می فرماید اگر شوهر دوم که در حقیقت محلل است او را طلاق داد آنگاه شوهر اول می تواند با او ازدواج کند، و در متعه طلاق نیست. (۱)

و نیز در همان کتاب از محمد بن مضارب روایت شده که گفت: از حضرت رضا (علیه السلام) پرسید: آیا مرد خواجه هم محلل می شود؟ فرمود: نه، (۲) و در تفسیر قمی در ذیل آیه: (وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ قَبْلَ أَنْ أَجْلَهُنَّ... وَ لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا...)، (۳) می گوید: امام (علیه السلام) فرمود وقتی طلاقش داد دیگر نمی تواند به او برگردد مگر آنکه آنچه را که گرفته برگرداند.

و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: برای مرد شایسته نیست که همسرش را طلاق بدهد و دوباره رجوع کند، درحالیکه احتیاجی به او نداشته باشد، و آنگاه دوباره طلاقش دهد، چون این ضرری است که خدای عز و جل از آن نهی فرموده، مگر اینکه در رجوعش بنای نگهداری از او داشته باشد. (۴)

و تفسیر عیاشی در ذیل جمله: (وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا...)، از عمرو بن جمیع و او بدون ذکر سند از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که در حدیثی فرمود: و کسی که از این امت قرآن بخواند و داخل آتش دوزخ شود از آنهایی است که آیات خدا را به مسخره گرفته است.

و در صحیح بخاری در ذیل آیه: (وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ قَبْلَ أَنْ أَجْلَهُنَّ...)، آمده که خواهر معقل بن یسار از شوهرش طلاق گرفت، و شوهرش در عده وی رجوع نکرد، تا از عده در آمد، بعداً خواستگاریش کرد، ولی معقل نمی پذیرفت پس این

پاورقی:

۱- تهذیب، ج ۶، (ص) ۳۴.

۲- تهذیب، ج ۶، (ص) ۳۴.

۳- تفسیر قمی، ج ۱، (ص) ۷۶.

۴- فقیه، ج ۳، حدیث ۴۷۶۲.

آیه در موردش نازل گردید: (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ). (۱)

مؤلف: در تفسیر الدر المنثور این حدیث را از او و از عده ای از صاحبان صحاح از قبیل نسایی و ابن ماجه و ترمذی و ابی داود و غیر ایشان نقل کرده است. (۲)

و نیز در تفسیر الدر المنثور، از سدی روایت آمده که گفت: آیه نامبرده در شأن جابر بن عبد الله انصاری نازل شده، او دختر عمویی داشت که شوهرش طلاقش داد، و با اینکه عده اش تمام شده بود می خواست رجوع کند جابر جلوگیری می کرد و می گفت تو دختر عموی ما را طلاق داده ای دوباره می خواهی با او ازدواج کنی؟ و خود آن زن علاقمند به شوهرش بود، این آیه نازل شد که چرا از ازدواج زنان جلوگیری می کنید. (۳)

مؤلف: برادر و پسر عمو بنا بر مذهب ائمه اهل بیت، ولایتی نسبت به خواهر و دختر عمو ندارند، بنابراین اگر مسلم بگیریم که یکی از دو روایت بالا درست است، و آیه درباره منع معقل و یا جابر نازل شده، قهراً باید بگوئیم نهی در آن نه در مقام تحدید کردن ولایت است، و نه جعل حکمی وضعی، بلکه فقط می خواهد ارشاد کند به اینکه مانع شدن از اینکه زن و شوهری دوباره به هم برگردند عمل زشتی است، و یا اگر در مقام بیان حکم تکلیفی باشد می خواهد کراهت و یا حرمت تکلیفی این عمل را برساند حال این عمل چه از ناحیه برادر و یا پسر عمو باشد، و چه از ناحیه بیگانه.

مترجم: در فقه شیعه و سنی این مسئله مورد اختلاف است که آیا برادر ولایتی نسبت به ازدواج خواهر دارد یا خیر، ابو حنیفه و شافعی در یک قولش و باورقی:

۱- صحیح بخاری، ج ۱۹، (ص) ۹۸ حدیث ۴۸۰۵.

۲- تفسیر الدر المنثور، ج ۱، (ص) ۲۸۶.

۳- تفسیر الدر المنثور، ج ۱، (ص) ۲۸۷.

نیز مالک قائل به ولایت شده اند، و شیعه قائل به این است که ولایت ندارد، چون دلیلی بر آن نیست. (۱)

روایاتی درباره شیر دادن به فرزند و احکام آن

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...)، از امام صادق روایت آمده که این آیه را تلاوت کرد، سپس فرمود: فرزند، مادام که شیر می خورد متعلق به پدر و مادر است، و هر دو بالسویه با فرزندشان مرتبطند، ولی همین که از شیر گرفته شد پدر از مادر و بستگان وی به او نزدیکتر و سزاوارتر است، و اگر پدر، زنی را پیدا کند که با روزی چهار درهم او را شیر بدهد، و مادر گفت من پنج درهم می گیرم، پدر قانوناً می تواند فرزند را از همسرش بگیرد، و به دایه بدهد، لیکن این عمل اخلاقاً درست نیست، و نوعی اجبار و خشونت نسبت به فرزند است، و او را در دامن مادرش باقی گذاشتن به لطف و مهربانی و مدارا نزدیک است. (۲)

و نیز در همان کتاب و از همان جناب روایت آورده که در ذیل جمله (لَا تُضَارَّ وَالِدَةَ بِوَلَدِهَا...)، فرمود: بسیار اتفاق می افتاد که زن هنگام جماع، دست رد به سینه شوهر می زد، و می گفت می ترسم حامله شوم، با اینکه من بچه دار هستم، و چه بسا می شد که شوهر از جماع خودداری می کرد و می گفت می ترسم حامله شوی و دختر آوری، و من مبتلا به کشتن وی شوم، و لذا در اسلام

باورقی:

۱- نقل از خلاف شیخ، جلد دوم، صفحه ۱۴۸.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ (ص ۱۲۰).

خدای تعالی نهی کرد از اینکه مرد موجب زیان زن گردد و یا زن باعث ضرر مرد شود. (۱)

و نیز در همان کتاب از امام باقر و یا امام صادق (علیهم السلام) روایت کرده که در ذیل جمله (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ)، فرمود: منظور خرج است، اگر شوهر در همین ایام از دنیا برود نفقه زن مطلقه اش را باید ورثه او بدهند. (۲)

و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در معنای همین جمله فرمود: وارث هم مانند خود متوفی نباید زن مطلقه را آزار دهد، مثلاً بگوید نمی گذارم بچه اش به دیدنش برود، و زن مطلقه هم وارث را نباید آزار دهد، مثلاً اگر ورثه چیزی نزد او دارند از دادنش مضایقه نکنند، و ورثه نباید بر آن کودک سخت بگیرند. (۳)

باز در کافی از حماد، از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: بعد از فطام دیگر رضاعی نیست، می گوید: پرسیدم فدایت شوم فطام چیست؟ فرمود: حولین - دو سال شیرخوارگی - که خداوند فرموده است. (۴)

مؤلف: اینکه امام کلمه (حولین) را در جواب آورده خواسته است که عبارت آیه را حکایت کرده باشد، و به همین جهت فرمود: آن حولین که خدا فرموده و گرنه فطام به معنای از شیر گرفتن است.

و در تفسیر الدر المنثور است که عبد الرزاق در کتاب مصنف و ابن عدی از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت، رسول خدا فرمود: بعد از (حلم)، (رسیدن به حد بلوغ) دیگر یتیمی باقی نمی ماند، یعنی وقتی طفل یتیم به حد

پاورقی:

۱- تفسیر عیاشی، حدیث ۳۸۲.

۲- تفسیر عیاشی، (ص) ۱۲۱.

۳- تفسیر عیاشی، ص ۱۲۱.

۴- کافی، ج ۵، (ص) ۴۴۳.

بلوغ رسید دیگر مشمول احکام خاص یتیمان نیست. (۱)

و نیز فرمود: بعد از فصال دیگر رضاعی نیست، یعنی بعد از دو سال دیگر نباید طفل را شیر داد.

و نیز فرمود: سکوت از روز تا به شب در اسلام نیست (و این خود نوعی روزه بود که از صبح تا به شب سکوت کنند).

و باز فرمود: وصال در روزه نیست، یعنی دو شبانه روز یا بیشتر روزه یکسره مشروع نیست، و هیچ نذری در معصیت نیست، و هیچ نفقه ای در معصیت نیست، اگر کسی که نفقه اش بر مسلمان واجب است از مسلمان بخواهد که خرج شرابش را هم بدهد، بر مسلمان واجب نیست اینگونه مخارج را بپردازد، و هیچ سوگندی در قطع رحم معتبر و واجب الوفاء نیست، و هیچ کس حق ندارد هنگام ضعف اسلام، بعد از آنکه خدا هجرت به سرزمین های اسلام را واجب کرده در سرزمین های کفر سکونت اختیار کند، و هیچ کس حق ندارد هنگام قدرت اسلام و فتح و پیروزی مسلمین به جایی که اسلام در آنجا ضعیف است هجرت کند، و هیچ سوگندی که بین زن و شوهر خورده می شود واجب الوفاء نیست، و نه بین فرزند با پدرش و نه بین برده با مالکش، و هیچ طلاق قبل از نکاح معتبر نیست، و هیچگونه آزادی ای قبل از مالک شدن، بر برده صحیح نیست.

روایاتی راجع به عده زن مطلقه و شوهر مرده

و در تفسیر عیاشی از ابی بکر حضرمی از امام صادق (علیه السلام) روایت

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور، (ص) ۲۸۸.

آمده که فرمود: وقتی آیه شریفه: (وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)، نازل شد، زنان شروع کردند به بگومگویی با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که: ما نمی توانیم چهار ماه و ده روز صبر کنیم، حضرت به ایشان فرمود: در جاهلیت وقتی یکی از شما شوهرش می مرد مدفوع شتری می گرفت و پشت سر خود می انداخت، و بعد از مرگ شوهر خود، در پرده می نشست تا درست یک سال بگذرد، آن وقت در مثل همان روز آن مدفوع را برمی داشت و می سائید و به چشم خود سرمه می کرد، و آنگاه شوهر می گرفت حالا چطور شده که در برابر چهار ماه و ده روز که حکم خداست نمی توانید صبر کنید؟ (۱)

و در تهذیب از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: در تمامی اقسام نکاح، وقتی شوهر می میرد بر زن واجب است که چهار ماه و ده روز عده نگهدارد، چه عقد دائم باشد و چه متعه و چه ملکیت، و آن زن چه آزاد باشد و چه کنیز. (۲)

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به حضورش عرضه داشتیم: فدایت شوم چطور شد که عده زن مطلقه، سه حیض و یا سه ماه شد، و عده زن شوهر مرده چهار ماه و ده روز؟ فرمود: اما سه حیض مطلقه برای این بود که رحم وی از فرزند استبراء شود، و معلوم گردد که از شوهرش حامله نیست، چون درست است که زن حامله هم ممکن است حیض ببیند، اما ممکن نیست سه ماه پشت سر هم حیض شود، و اگر حیض شود معلوم می گردد که حامله نیست.

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۲۱.

۲- تهذیب، ج ۸، (ص) ۱۵۷.

و اما عده زن شوهر مرده، از این رو چهار ماه و ده روز شد که: خدای تعالی یک جا به نفع زن حکم کرده، و در جای دیگر به نفع مرد، به ضرر زن حکم نموده است تا در مسأله (ایلاء) رعایت عدالت شده باشد، که شوهر به منظور اذیت و ضرر رساندن به زن سوگند می خورد که تا ابد با او نزدیکی نکند، خدای تعالی به نفع زن (ابد) را محدود به چهار ماه کرده، و فرموده: **(لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ)**، در نتیجه هرگز برای هیچ مردی جائز نیست که بیش از چهار ماه زن خود را معطل کند، چون خدای تعالی که خالق زنان است می داند منتهی صبر زنان در دوری از مردان چهار ماه است، و جای دیگر به ضرر او حکم کرده، چون به او دستور داده که هر گاه شوهرش فوت کرد، چهار ماه و ده روز عده نگهدارد، پس در عده وفات همان را از او گرفته که در مسأله ایلاء به او داده است، و از شوهرش هم همان را در ایلاء گرفته که در هنگام مرگش به او داده است. (۱)

مؤلف: این معنا از حضرت رضا و حضرت هادی (علیه السلام) نیز به طرقی دیگر نقل شده است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه **(لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ...)**، فرمود: هر گاه مرد قبل از وطی همسرش او را طلاق دهد نصف مهرش را باید بدهد، و اگر همه را داده نصف آن را پس می گیرد و اگر اصلاً مهریه ای برایش معین نکرده به خوبی و خوشی و رعایت اینکه عمل پسندیده ای باید انجام دهد چیزی به او بدهد، آنکه توانگر است به قدر توانش، و آن هم که فقیر است به قدر توانایی خود، و چنین مطلقه ای عده ندارد، می تواند در همان ساعت شوهر کند. (۲)

پاورقی:

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۲۲.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۲۴.

و در کتاب کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که درباره مردی که زنش را قبل از وطی طلاق داده فرموده است: بر عهده او است که نصف مهرش را بدهد البته در صورتی که مهری برایش معین کرده باشد، و اگر معین نکرده، باید نصف مهریه ای را که معمولاً برای چنان زنی معین می کنند بدهد (مهرالمثل). (۱)

مؤلف: در این روایت جمله (متاع بمعروف) در آیه شریفه تفسیر شده است.

و در کتاب کافی و تهذیب و تفسیر عیاشی و غیر آنها از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) در تفسیر جمله: (الَّذِي بَيْدَهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ)، روایاتی آمده که فرمودند: منظور از ولی، دختر و پسر است، که با ولایتی که نسبت به آنان داشتند بین آن دو ازدواج برقرار کردند، با همان ولایت می توانند از گرفتن نصف مهر صرف نظر کنند. (۲)

مؤلف: روایات در این باب بسیار است، و در بعضی از روایات وارده، از طرق اهل سنت و جماعت، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و علی (علیه السلام) آمده که فرموده اند: تنها شوهر است که اختیار نکاح به دست اوست.

مترجم: در نتیجه، و بنابراین روایات، معنای آیه چنین می شود که چنین زنانی، نصف مهر می برند، مگر آنکه به شوهران ببخشند، و یا شوهر آن نصف دیگر را ببخشد و پس نگیرد.

باورقی:

۱- کافی، ج ۶، (ص) ۱۰۶.

۲- کافی، ج ۶، (ص) ۱۰۶ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۲۵.

مراد از (صلاه وسطی) در (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى)

و در کافی و فقیه و تفسیر عیاشی و قمی در ذیل آیه شریفه (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى...)، به طرق بسیاری از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت آمده که فرمودند: منظور از صلاه وسطی، نماز ظهر است. (۱)

مؤلف: این معنا از ائمه اهل بیت در روایاتی که از ایشان نقل شده به کلمه واحد آمده است، و بین روایات ائمه، هیچ اختلافی دیده نمی شود، بله، در بعضی از آنها آمده است که منظور از آن نماز جمعه است ولی چیزی که هست اینکه: از همانها نیز استفاده می شود که ظهر و جمعه را یک نوع گرفته اند، و عبارت از نماز نیمه روز که در جمعه به صورتی و در غیر جمعه به صورتی دیگر خوانده می شود دانسته اند، نه اینکه مانند نماز صبح و ظهر دو نوع نماز و مربوط به دو وقت باشد، همچنان که این معنا در کافی و تفسیر عیاشی از زراره از امام باقر (علیه السلام) آمده و عبارت روایت کافی چنین است: خدای تعالی فرموده: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى)، و منظور از نماز وسطی نماز ظهر است، یعنی اولین نمازی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خواند، که از دو جهت وسطی نامیده شده، یکی از این جهت که درست در وسط روز خوانده می شود و دوم اینکه، بین نماز صبح که اول روز است، و نماز عصر که اواخر روز است قرار دارد. آنگاه فرمود: این آیه وقتی نازل شد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در سفر بود و در سفر در رکعت دوم قنوت خواند، و آن دو رکعت را در سفر و حضر

پاورقی:

۱- کافی، ج ۳، (ص) ۲۷۱ و فقیه، ج ۱، حدیث ۶۰۰ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۲۷.

(غیر سفر) به همان حال باقی گذاشت، و برای شخص مقیم و غیر مسافر دو رکعت دیگر اضافه کرد، و همین دو رکعت اضافی ظهر را در روز جمعه به خاطر دو خطبه ای که در نماز جمعه واجب است، و نیز برای اینکه باید آن دو خطبه را امام بخواند از نماز ظهر روز جمعه برداشت، از این جهت کسی که ظهر جمعه، نماز را بدون جماعت بخواند، باید مانند روزهای دیگر چهار رکعت بخواند...

و این روایت بطوری که ملاحظه می کنید ظهر و جمعه را یک نماز دانسته و حکم می کند به اینکه هر دو نماز وسطی هستند، ولی بیشتر این روایات سندهایشان از وسط بریده است، بعضی هم که سندش تمام است متن آن خالی از تشویش و اضطراب نیست، مانند همین روایت کافی که از یک طرف می گوید در نماز ظهر قنوت خواند، و آن دو رکعت را در سفر و حضر به همان حال گذاشت.

و از طرف دیگر می گوید: برای شخص مقیم دو رکعت دیگر اضافه کرد، به اینکه حضری هم مقیم است، و باید چهار رکعت نماز بخواند، از همه اینها گذشته اصلاً انطباق روایات بر آیه شریفه واضح نیست، و خدا می داند.

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد و ابن منیع و نسایی و ابن جریر و شاشی و ضیاء همگی از طریق زبرقان روایت کرده اند که جمعی از قریش نشسته بودند که زید بن ثابت از کنارشان رد شد، دو جوان را نزدش فرستادند تا از وی معنای صلات وسطی را بپرسند. (۱)

زید گفت: نماز ظهر است. دو جوان برگشتند و نزد اسامه بن زید شده و از او پرسیدند، او هم گفت: نماز ظهر است، چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در هجیر مشغول نماز بود و به جز یک صف و دو صف با او نبودند، مردم مشغول

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور، (ص) ۳۰۱.

گفتگو و معامله شان بودند، و به همین جهت این آیه نازل شد که: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)، به دنبال نزول آیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود مردمی که در هنگام نماز مشغول گفتگو و معامله بودند، یا اینکه از این عمل خود دست برمی دارند و یا آنکه خانه هایشان را آتش می زنم.

مؤلف: این شان نزول از زید بن ثابت و غیر از او به طرق دیگری روایت شده است و خواننده باید توجه داشته باشد که اقوال مفسرین در تفسیر صلات وسطی مختلف است و بیشتر اختلافشان ناشی از اختلافی است که در روایات قوم است، در نتیجه یکی گفته: نماز صبح است، و آن را از علی (علیه السلام) و از بعضی صحابه نقل کرده اند، و بعضی گفته اند: نماز ظهر است و آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و از عده ای از صحابه نقل کرده اند جمعی گفته اند: نماز عصر است و آن را باز به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و جمعی از صحابه نسبت داده اند، و سیوطی در الدر المنثور نزدیک به پنجاه و چند روایت بر طبق این نسبت آورده، بعضی دیگر گفته اند: نماز مغرب است، بعضی گفته اند: صلات وسطی در بین همه نمازها نامعلوم است، همچنان که شب قدر در بین شب ها نامعلوم است، و بر طبق گفته خود، روایاتی از صحابه آورده اند، بعضی هم گفته اند: نماز عشاء است، و بعضی آن را نماز جمعه دانسته اند.

و در مجمع البیان در تفسیر جمله: (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)، می گوید: قنوت به معنای دعا کردن در نماز و به حال ایستاده است، و همین معنا از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت شده است. (۱)

مؤلف: این مطلب از بعضی صحابه نیز نقل شده است.

پاورقی:

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در معنای جمله نامبرده فرمود: منظور این است که انسان نسبت به نمازش اهتمام بورزد، و بر اوقات آن محافظت کند، و خلاصه هیچ کار دیگری، او را در نماز مشغول نسازد. (۱)

مؤلف: خواننده متوجه است که منافاتی میان این دو روایت نیست. و در کافی از امام صادق (علیه السلام) در ذیل جمله: (فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا...)، روایت کرده که فرمود: این در وقتی است که از درنده یا دزد بترسد، که در حال راه رفتن و دویدن بعد از تکبیر به جای رکوع و سجود اشاره می کند. (۲) و در فقیه از همان جناب روایت آورده که درباره نماز (زحف)، (جنگ) فرمود: عبارت است از تکبیر و تهلیل و تسبیح و دیگر هیچ، آنگاه این آیه را تلاوت کردند. (۳)

و نیز در همان کتاب از همان جناب روایت آورده که فرمود: اگر در سرزمین هولناکی واقع شدی و ترسیدی که دزدی و یا درنده ای به تو حمله ور شود، نماز واجب خود را می توانی بالای مرکب بخوانی. (۴) و باز در همان کتاب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کسی که از دزدان راه ترس دارد، بر بالای مرکبش نماز را می خواند، و برای رکوع و سجده اش اشاره می کند. (۵)

مؤلف: روایات در این معانی بسیار زیاد است.

پاورقی:

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۲۷.

۲- کافی، ج ۳، (ص) ۴۵۷.

۳- فقیه، ج ۱ حدیث ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳.

۴- فقیه، ج ۱ حدیث ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳.

۵- فقیه، ج ۱ حدیث ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳.

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت کرده که گفت: از آن جناب از این کلام خدا پرسیدم که می فرماید: (وَالَّذِينَ يَتَوْفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ)، فرمود: حکم این آیه که می فرماید: خرجی یک سال همسر را باید وصیت کرد، نسخ شده، پرسیدم: جریان چگونه بوده است؟ فرمود: قرار این بود که هر گاه مردی از دنیا رفت نخست از اصل مالش خرجی یک سال همسر و یا همسرانش را جدا برمی داشتند، و دیگر به ایشان ارث نمی دادند ولی آیه ای که هشت یک مال را برای زن بچه دار و چهار یک مال را برای زنی که شوهرش بچه ندارد، ارث معین کرده این آیه را نسخ کرد، و بعد از آن اگر خرجی زن را بدهند به حساب ارث او می دهند. (۱)

و نیز در همان کتاب از معاویه بن عمار روایت کرده که گفت: از آن جناب از کلام خدای عز و جل پرسیدم که می فرماید: (وَالَّذِينَ يَتَوْفَّوْنَ مِنْكُمْ...)، فرمود: این آیه به وسیله آیه تربص چهار ماه و ده روز و نیز به وسیله آیه میراث نسخ شده است. (۲)

مترجم: معنای نسخ شدن آن به وسیله آیه میراث روشن شد، و اما نسخ شدنش به وسیله آیه عده وفات برای این است که آیه مورد بحث مشتمل بر دو چیز بود، یکی همان که، خرجی یک سال را از مال شوهر می برد، دوم اینکه، در مدت یک سال از خانه شوهر بیرون نمی رود، و اگر رفت خرجی یک سال را به او نمی دهند، آیه، عده وفات را می گوید که زن تنها چهار ماه و ده روز از شوهر کردن خودداری می کند.

و در کتاب کافی و تفسیر عیاشی آمده، که شخصی از امام صادق (علیه

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۲۹.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص.

السلام) سؤال کرد مردی که زنش را طلاق داده، آیا باید چیزی از مال به او بدهد؟ فرمود بله، مگر آن مرد دوست نمی دارد از نیکوکاران باشد، مگر نمی خواهد از پرهیزکاران باشد؟! (۱)

بحث علمی (پیرامون زن، حقوق و شخصیت و موقعیت اجتماعی او از نظر اسلام و دیگر ملل مذاهب)

از آنجایی که قانونگذار قوانین اسلام، خدای تعالی است همه می دانیم که اساس قوانینش (مانند قوانین بشری) بر پایه تجارب نیست، که قانونی را وضع کند و بعد از مدتی به نواقص آن پی برده ناگزیر لغوش کند، بلکه اساس آن مصالح و مفاسد واقعی بشر است، چون خدا به آن مصالح و مفاسد آگاه است، لیکن به حکم تعرف الاشياء باضدادها، ما برای درک ارزش قوانین الهی چه بسا نیازمند باشیم به اینکه در احکام و قوانین و رسوم دائر در میان امتهای گذشته و حاضر تأمل و دقت کنیم.

از سوی دیگر پیرامون سعادت انسانی بحث کنیم، و به دست آوریم که به راستی سعادت واقعی بشر در چیست؟ و آنگاه نتیجه این دو بررسی را با یکدیگر تطبیق کنیم تا ارزش قوانین اسلام و مذاهب و مسلک های اقوام و ملت های دیگر را به دست آوریم، و روح زنده آن را در بین ارواح آن قوانین متمایز ببینیم، و اصلاً مراجعه به تواریخ ملل و سیر در آنها و بررسی خصائل و مذاهب ملل عصر حاضر برای همین است که به قدر و منزلت اسلام پی ببریم، نه اینکه احتمال می

پاورقی:

۱- کافی، ج ۶، (ص ۱۰۴ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص ۱۲۴).

دهیم در اقوال گذشته و معاصر، قانون بهتر و کاملتری هست و می خواهیم به جستجوی آن برخیزیم.

و به همین منظور مسأله را از چند نقطه نظر مورد بحث قرار می دهیم.

۱- اینکه زن در اسلام چه هویتی دارد؟ و هویت زن را با هویت مرد مقایسه کنیم.

۲- زن در نظر اسلام چه ارزش و موقعیتی در اجتماع دارد، تا معلوم کنیم تأثیر زن در زندگی بشریت تا چه حد است؟

۳- اینکه در اسلام چه حقوق و احکامی برای زن تشریع شده است؟

۴- تشریع آن احکام و قوانین بر چه پایه ای بوده است.

و همانطور که گفتیم برای روشن تر شدن بحث ناگزیریم آنچه را که تاریخ از زندگی زن در قبل از اسلام ضبط کرده پیش بکشیم، و در آن نظری بکنیم، ببینیم اقوام قبل از اسلام و اقوام غیر مسلمان بعد از اسلام تا عصر حاضر چه اقوام متمدن و چه عقب افتاده، با زن چه معامله ای می کردند؟ و معلوم است که بررسی تاریخی این مسأله بطور کامل از گنجایش این کتاب بیرون است، ناگزیر شمه ای از تاریخ را از نظر می گذرانیم و می گذریم.

زندگی زن در ملت های عقب مانده

زندگی زن در امتهای قبائل وحشی، از قبیل ساکنین افریقا و استرالیا و جزائر مسکون در اقیانوسیه و امریکای قدیم و غیر اینها نسبت به زندگی مردان نظیر زندگی حیوانات اهلی بود، آن نظری که مردان نسبت به حیوانات اهلی داشتند

همان نظر را نسبت به زن داشتند، و به زنان با همان دید می نگریستند. به این معنا که انسان به خاطر طبع استخدای که در او هست همانطور که این معنا را حق خود می شمرد، که مالک گاو و گوسفند و شتر و سایر حیوانات اهلی خود باشد، و در آن حیوانات هر نوع تصرفی که می خواهد بکند، و در هر حاجتی که برایش پیش می آید به کار ببندد، از مو و کرک و گوشت و استخوان و خون و پوست و شیر آن استفاده کند، و به همین منظور برای حیوان طویله می ساخت، و حفظش می کرد، و نر و ماده آنها را به هم می کشانید تا از نتایج آنها هم استفاده کند، بار خود را به پشت آنها می گذاشت، و در کار شخم زمین و کوبیدن خرمن و شکار، آنها را به کار می گرفت، و به طرق مختلف برای کارهای دیگر، که نمی توان شمرد، حیوانات را استخدام می کرد.

و این حیوانات بی زبان از بهره های زندگی و آنچه که دلهایشان آرزو می کرد از خوردنی و نوشیدنی و مسکن و جفت گیری و استراحت آن مقدار را دارا بودند که مالکش در اختیارش بگذارد، و انسان هم آن مقدار در اختیار حیوانات می گذاشت که مزاحم و منافی با اغراضش نباشد، او این حیوانات را تسخیر کرد، تا به زندگی او سود رساند، نه اینکه مزاحم زندگی او باشد.

و به همین جهت بسیار می شد که بهره کشی از آن زبان بسته ها، مستلزم رفتاری می شد که از نظر خود آن حیوانات بسیار ظالمانه بود، و اگر حیوان زبان می داشت و خودش ناظر در سرنوشت خود بود فریادش از این زورگویی های عجیب بلند می شد، چه بسیار حیوانی که بدون داشتن هیچ جرمی مظلوم واقع می شد، و چه بسیار حیوان ستم کشی که از ظلم صاحبش به استغاثه در می آمد و امروز هم در می آید، و کسی نیست که به دادش برسد، و چه بسیار ستمکاری که بدون هیچ مانعی به ظلم خود ادامه می دهد، چه بسیار حیواناتی که بدون داشتن هیچگونه استحقاق، زندگی لذت بخشی دارند، و تنها به خاطر اینکه سگ خوش قواره ای است از کاخ ها و بهترین ماشین ها و بهترین غذاها برخوردار

باشند، و فلان اسب فقط به خاطر اینکه نژاد خوبی دارد در ناز و نعمت بسر برده و در مسأله تخم گیری از او استفاده کنند.

و بر عکس چه بسیار حیواناتی که بدون هیچ تقصیری، در سخت ترین شرایط زندگی کنند، و مانند الاغ باربر و اسب عساری، دائماً در زحمت و سختی باشند.

حیوان برای خودش هیچ حقی از حقوق زندگی ندارد، و در سایه حقوقی که صاحبش برای خودش قائل است زندگی می کند، اگر کسی پای سگی و یا اسبی را بشکند از این نظر تعقیب نمی شود که چرا حیوان بی زبان را آزردی، و حق او را پایمال ساختی؟ بلکه از این نظر تعقیب می شود که چرا به صاحب حیوان ضرر رساندی، و حیوان قیمتی او را از قیمت انداختی، همه اینها برای این است که انسان، زندگی و هستی حیوانات را دنباله رو زندگی خود و فرع هستی خود می داند، و ارزش جایگاه آنها را طفیلی ارزش وجودی خود می شمارد.

در این امت ها و قبائل زندگی زنان نیز در نظر مردان چنین زندگی یی بود، یعنی مردان زندگی زنان را پیرو زندگی خود می دانستند، و معتقد بودند که زنان برای خاطر مردان خلق شده اند، و بطور اجمال و سر بسته و بدون اینکه فکر کنند چه می گویند، می گفتند: هستی و وجود زنان و زندگیشان تابع هستی و زندگی مردان است، و عیناً مانند حیوانات هیچ استقلالی در زندگی و هیچ حقی ندارند و زن، مادام که شوهر نکرده تحت سرپرستی و ولایت پدر است، و بعد از ازدواج تحت ولایت شوهر است، آن هم ولایت بدون قید و شرط و بدون حد و مرز.

در این امتهای مرد می توانست زن خود را به هر کس که بخواهد بفروشد، و یا ببخشد و یا او را مانند یک کالا قرض دهد تا از او کام بگیرند، بچه دار شوند، یا به خدمت بگیرند و یا بهره هایی دیگر بکشند، و مرد حق داشت او را تنبیه و مجازات کند، کتک بزند، زندان کند، و حتی به قتل برساند، و یا او را گرسنه و

تشنه رها کند، حال او بمیرد یا زنده بماند، و نیز حق داشت او را مخصوصاً در مواقع قحطی و یا جشن ها مانند گوسفند چاق بکشد، و گوشتش را بخورد، و آنچه را که از مال مربوط به زن بود، مال خودش می دانست، حق زن را هم، حق خود می شمرد، مخصوصاً از جهت دادوستد و سایر معاملاتی که پیش می آمد خود را صاحب اختیار می دانست.

و بر زن لازم بود که از مرد (پدرش باشد یا شوهرش) در آنچه امر و دستور می دادند کورکورانه اطاعت کند، چه بخواهد و چه نخواهد و باز به عهده زن بود که امور خانه و اولاد و تمامی مایحتاج زندگی مرد را در خانه فراهم نماید، و باز به عهده او بود که حتی سخت ترین کارها را تحمل کند، بارهای سنگین را به دوش بکشد، گل کاری و امثال این کارها را بکند، و در قسمت حرفه و صنعت پست ترین حرفه را بپذیرد.

و این رفتار عجیب، در بین بعضی از قبائل به حدی رسیده بود که وقتی یک زن حامله بچه خود را به دنیا می آورد بلا فاصله باید دامن به کمر بزند و به کارهای خانه بپردازد. درحالیکه شوهرش با نداشتن هیچ کسالتی خود را به بیماری بزند، و در رختخواب بخواهد و زن بدبختش به پرستاری او بپردازد، اینها کلیاتی بود از حقوقی که زن در جامعه عقب مانده داشت، و از بهره هایی که از زندگی اش می برد، که البته اهل هر قرن از قرنهای بربریت و وحشیگری و خصلت ها و خصوصیت های مخصوص به خود داشته، سنت ها و آداب قومی با اختلاف عادات موروثی شان و اختلاف مناطق زندگی و جوی که بر آن زندگی احاطه داشت، مختلف می شد که هر کس به کتب تألیف شده در این باب مراجعه کند، از آن عادات و رسوم آگاه می شود.

زندگی زن در امتهای پیشرفته قبل از اسلام

منظور ما از امتهای متمدن و پیشرفته آن روز، آن امت هایی است که تحت رسوم ملی و عادات محفوظ و موروثی زندگی می کرده اند بدون اینکه رسوم و عاداتشان مستند به کتابی یا مجلس قانونی باشد، مانند مردم چین و هند و مصر قدیم و ایران و نظائر اینها.

آنچه در این باب در بین تمامی این امتها مشترک بوده، این بود که زن در نظر این اقوام هیچگونه استقلال و حریت و آزادی نداشته، نه در اراده اش و نه در اعمالش، بلکه در همه شؤون زندگی اش تحت قیمومت و سرپرستی و ولایت بوده، هیچ کاری را از پیش خود منجز و قطعی نمی کرده، و حق مداخله در هیچ شأنی از شؤون اجتماعی را نداشته است (نه در حکومت، نه در قضاوت، و نه در هیچ شأنی دیگر).

حال ببینیم با نداشتن هیچ حقی از حقوق، چه وظائفی به عهده داشته است؟ اولاً تمامی آن وظائفی که به عهده مرد بوده به عهده او نیز بوده است، حتی کسب کردن و زراعت و هیزم شکنی و غیر آن، و ثانیاً علاوه بر آن کارها، اداره امور خانه و فرزند هم به عهده او بوده، و نیز موظف بود که از مرد در آنچه می گوید و می خواهد اطاعت کند.

البته زن در اینگونه اقوام، زندگی مرفه تری نسبت به اقوام غیر متمدن داشته است، چون اینان دیگر مانند آن اقوام به خود اجازه نمی دادند زنی را بکشند، و گوشتشان را بخورند، و بطور کلی از مالکیت محرومشان نمی دانستند، بلکه زن فی الجمله می توانست مالک باشد، مثلاً ارث ببرد، و اختیار ازدواج داشته باشد، گو اینکه ملکیت و اختیاراتش در اینگونه موارد هم، به استقلال

خود او نبود.

در این جوامع مرد می توانست زنان متعدد بگیرد، بدون اینکه حد معینی داشته باشد، و می توانست هر یک از آنان را که دلش خواست طلاق دهد، و شوهر بعد از مرگ زنش می توانست بدون فاصله، زن بگیرد، ولی زن بعد از مرگ شوهرش نمی توانست شوهر کند، و از معاشرت با دیگران در خارج منزل، غالباً ممنوع بود.

و برای هر یک از این امت ها بر حسب اقتضای مناطق و اوضاع خاص به خود، احکام و رسوم خاصی بود، مثلاً امتیاز طبقاتی که در ایران وجود داشت چه بسا باعث می شد زنان از طبقه بالا حق مداخله در ملک و حکومت و حتی رسیدن به سلطنت و امثال آن را داشته باشند، و یا مثلاً بتوانند با محرم خود چون پسر و برادر ازدواج کنند، ولی دیگران که در طبقه پائین اجتماع بودند چنین حقی را نداشته باشند.

و مثلاً در چین از آنجا که ازدواج نوعی خودفروشی و مملوکیت بود، و زن در این معامله خود را یکباره می فروخت، قهراً دیگر معقول نبود که اختیارات یک زن ایرانی را داشته باشد، و همین طور هم بود یک زن چینی از ارث محروم بود، و حق آن را نداشت که با مردان و حتی با پسران خود سر یک سفره بنشیند، و مردان می توانستند دو نفری و یا چند نفری یک زن بگیرند، و در بهره گیری از او، و استفاده از کار او با هم شریک باشند، آن وقت اگر بچه دار می شد غالباً فرزند از آن مردی بود که کودک به او بیشتر شباهت داشت.

و مثلاً در هند، از آنجایی که معتقد بودند زن پیرو مرد و مانند یکی از اعضای بدن او است دیگر معقول نبود که بعد از شوهر، ازدواج برای او حلال و مشروع باشد، بلکه تا ابد باید بی شوهر زندگی کند و بلکه اصلاً نباید زنده بماند، چون گفتیم زن را به منزله عضوی از شوهر می دانستند، و در نتیجه همانطور که بر حسب رسوم خود مردگان را می سوزانند، زن زنده را هم با شوهر مرده اش

آتش می زدند، و یا اگر زمانی زنده می ماندند، در کمال ذلت و خواری زندگی می کردند.

زنان هند قدیم در ایام حیض، نجس و پلید بودند، و دوری کردن از آنان لازم بود، و حتی لباسهایشان و هر چیزی که با دست یا جای دیگر بدنشان تماس می گرفت، نجس و خبیث بود.

و می توان وضع زنان در این امته را اینطور خلاصه کرد که: نه انسان بودند و نه حیوان، بلکه برزخی بین این دو موجود به حساب می آمدند، به این معنا که از زن، به عنوان یک انسان متوسط و ضعیف استفاده می کردند، انسانی که هیچگونه حقی ندارد، مگر اینکه به انسانهای دیگر در امور زندگی کمک کند، مثل فرزند صغیر که حد وسطی است بین حیوان و انسان کامل، به سایر انسانها کمک می کند، اما خودش مستقلاً حقی ندارد، و تحت سرپرستی و ولایت پدر یا سایر اولیای خویش است، بلکه بین فرزند صغیر و زن، این فرق بود که فرزند بعد از بلوغش از تحت سرپرستی خارج می شد، ولی زن تا ابد تحت سرپرستی دیگران بود.

زن در میان کلدانیان، آشوریان، رومیان و یونانیان قدیم

امت هایی که تاکنون نام بردیم، امت هایی بودند که بیشتر آداب و رسوم شان بر اساس اقتضاء منطقه و عادات موروثی و امثال آن بود، و ظاهراً به هیچ کتاب و قانونی تکیه نداشت، در این میان امت هایی از قبیل کلدانیان و رومیان و یونانیان هستند که تحت سیطره قانون و یا کتاب هستند.

اما کلد و آشور، که قوانین (حامورابی) در آن حکومت می کرد، به حکم آن قوانین، زن را تابع همسرش دانسته و او را از استقلال محروم می دانستند، و نیز

به حکم آن شریعت، زن نه در اراده اش استقلال داشت و نه در عمل، حتی اگر زن از شوهرش در امور معاشرت اطاعت نمی کرد و یا عملی را مستقلاً انجام می داد، مرد می توانست او را از خانه بیرون کرده، و یا زنی دیگر بگیرد، و بعد از آن حق داشت با او معامله یک برده را بکند، و اگر در تدبیر امور خانه اشتباهی می نمود مثلاً اسراف می کرد، شوهر می توانست شکایتش را نزد قاضی ببرد، و بعد از آنکه جرم او اثبات شد، او را در آب غرق کند.

و اما روم، که از قدیمی ترین امتهایی است که قوانین مدنی وضع کرده است، اولین باری که دست به وضع قانون زد، حدود چهار صد سال قبل از میلاد بود که به تدریج، در صدد تکمیل آن برآمد، و این قانون، نوعی استقلال به خانه داده، که در آن چهاردیواری دستورات سرپرست خانه واجب الاجراء است، و این سرپرست یا شوهر است و یا پدر فرزندان که نوعی ربوبیت و سرپرستی نسبت به اهل خانه دارد، و اهل خانه باید او را بپرستند، همانطور که خود او در کودکی پدران گذشته خود را که قبل از او تأسیس خانواده کردند می پرستید، و این سرپرست اختیار تام دارد، و اراده او در تمامی آنچه که می خواهد و به آن امر می کند نسبت به اهل خانه اش یعنی زنان و فرزندان نافذ و معتبر است، حتی اگر صلاح بداند که فلان زن و یا فلان فرزند باید کشته شود، باید بدون چون و چرا اطاعتش می کردند، و کسی نبود که با وی مخالفت کند.

و زنان خانه یعنی همسر و دختر و خواهر وضع بدتری نسبت به مردان و حتی پسران داشتند، با اینکه مردان و پسران هم تابع محض سرپرست خانه بودند، ولی زنان اصولاً جزء جامعه نبودند، و در نتیجه به شکایت آنها گوش نمی دادند، و هیچ معامله ای از ایشان معتبر و نافذ نمی شد، و مداخله در امور اجتماعی به هیچ وجه از آنان صحیح نبود، ولی مردان خانه، یعنی اولاد ذکور و برادران سرپرست و حتی پسرخوانده ها (چون در آن روزها پسرخواندگی در میان رومیان و همچنین یونانیان و ایرانیان و اعراب معمول بوده) می توانستند با

اجازه سرپرست مستقل شوند، و همه امور زندگی خود را اداره کنند.

زنان در روم قدیم جزء اعضای اصلی خانه و خانواده نبودند، خانواده را تنها مردان تشکیل می دادند، زنان تابع خانواده بودند، در نتیجه قرابت اجتماعی رسمی که مؤثر در مسأله توارث و امثال آنست، مختص در بین مردان بود (مردان بودند که از یکدیگر ارث می بردند، و یا مثلاً شجره دودمانشان به وسیله ایشان حفظ می شد) و اما زنان نه در بین خود خویشاوندی (خواهری و دخترعمویی و غیره) داشتند، و نه در بین خود و مردان، حتی بین زن و شوهر خویشاوندی نبود، بین پسر با مادرش و بین خواهر و برادرش و بین دختر و پدرش ارتباط خویشاوندی که باعث توارث شود نبود.

بلکه تنها قرابت طبیعی (که باعث اتصال زن و مردی به هم و تولد فرزندی از آن دومی شد) وجود داشت، و بسا می شد که همین نبودن قرابت رسمی مجوز آن می شد که با محارم یکدیگر ازدواج کنند، و سرپرست خانه، که ولی همه دختران و زنان خانه بود، با دختر خود ازدواج کند، چون ولی دختر و سرپرست او بود همه رقم اختیاری در او داشت.

و سخن کوتاه اینکه در اجتماع خانواده، وجود زن در نظر رومیان وجودی طفیلی، و زندگیش تابع زندگی مردان بود، زمام زندگی و اراده اش به دست سرپرست خانه بود، که یا پدرش باشد اگر پدری در خانه بود، و یا همسرش اگر در خانه کسی به نام همسر باشد، و یا مردی دیگر غیر آن دو، و سرپرست خانه هر کاری می خواست با او می کرد، و هر حکمی که دلش می خواست می راند.

چه بسا می شد که او را می فروخت، و یا به دیگران می بخشید، و یا برای کام گیری به دیگران قرض می داد، و چه بسا به جای حقی که باید بپردازد (مثلاً قرض یا مالیات) خواهر یا دخترش را در اختیار صاحب حق می گذاشت، و چه بسا او را با کتک و حتی کشتن مجازات می کرد، تدبیر مال زنان نیز به دست مردان بود، هر چند که آن مال مهریه ای باشد که با ازدواج به دست آورده، و یا

با اذن ولی خود کسب کرده باشد، ارث را که گفتیم نداشت و از آن محروم بود، و اختیار ازدواج کردن دختر و زن به دست پدر و یا یکی از بزرگان قوم خود بود، طلاقش هم که به دست شوهر بود و... آری این بود وضع زن در روم. و اما یونان، وضع زن در آنجا و اصولاً وضع به وجود آمدن خانواده و ربوبیت و سرپرستی خانواده، نزدیک همان وضع روم بود.

یعنی قوام و رکن اجتماع مدنی و همچنین اجتماع خانوادگی نزد آنان، مردان بودند، و زنان تابع و طفیلی مردان به حساب می آمدند، و به همین جهت زن در اراده و در افعال خود استقلال نداشت، بلکه تحت ولایت و سرپرستی مرد بود. لیکن همه این اقوام، در حقیقت قوانین خود را، خودشان نقض کردند، برای اینکه اگر برای زن استقلالی قائل نبودند، باید همه جا قائل نباشند، یعنی همانطوری که یک کودک نه در منافعش مستقل است و نه در جرائمش، باید در مورد زنان نیز اینطور حکم می کردند که اگر در اراده و اعمالشان آنجا که مثلاً می خواهند چیزی بخرند و یا بفروشند مستقل نیستند، در جرائمشان هم مستقل نباشند، یعنی اگر کار خلافی کردند، نباید خودشان جریمه شوند، و یا شکنجه گردند، بلکه باید ولی و سرپرستان جریمه بپردازد.

ولی همانطور که گفتیم، این اقوام، طفیلی بودن زن را فقط در طرف منافعشان حکم می کردند، اگر کار نیکی می کردند پاداش آنها به کیسه سرپرست آنها می رفت و اما اگر کار بدی می کردند، خودشان شکنجه می شدند.

و این خود عیناً یکی از شواهد و بلکه از دلایلی است که دلالت می کند بر اینکه در تمامی این قوانین زن را به این نظر که موجودی است ضعیف و جزئی است از اجتماع، اما جزئی ناتوان و محتاج به قیم، مورد توجه قرار ندادند، بلکه به این دید به او نگاه کرده اند که موجودی است مضر، و مانند میکروبی است که مزاج اجتماع را تباه می کند، و صحت آن را سلب می نماید، چیزی که هست می

دیدند که اجتماع حاجت حیاتی و ضروری به این میکروب دارد، زیرا اگر زن نباشد نسل بشر باقی نمی ماند، لذا می گفتند: چاره ای نیست جز اینکه باید به شأن وی اعتنا کنیم و وبال امر او را به عهده بگیریم.

پس اگر جرمی و خیانتی کرد باید خودش عذاب آن را بچشد، و اما اگر کار نیکی کرد و سودی رسانید مردان از آن بهره مند شوند، و برای ایمنی از شرش نباید هیچگاه آزادش گذاشت، که هر کاری خواست بکند، عیناً مانند یک دشمن نیرومندی که در جنگ شکست خورده باشد و او را اسیر گرفته باشند، مادام که زنده است باید مقهور و زیر دست باشد، اگر کار بدی کند شکنجه می شود، و اگر کار نیکی کند تشکر و تقدیر از او به عمل نمی آید.

و همین که دیدید می گفتند که قوام اجتماع به وجود مردان است، باعث شد که معتقد شوند به اینکه اولاد حقیقی انسان، فرزندان پسر می باشند، و بقای نسل به بقای پسران است، (و اگر کسی فرزند پسر نداشته باشد و همه فرزندان دختر باشند، در حقیقت بلا عقب و اجاق کور است)، و همین اعتقاد منشا پیدایش عمل تبنی (فرزندگیری) شد، یعنی باعث آن شد که اشخاص بی پسر، پسر دیگری را فرزند خود بخوانند و ملحق به خود کنند، و تمامی آثار فرزند واقعی را در مورد او هم مترتب سازند، برای اینکه می گفتند خانه ای که در آن فرزند پسر نیست محکوم به ویرانی و نسل صاحب خانه محکوم به انقراض است، لذا ناچار می شدند بچه های پسر دیگران را فرزند خود بخوانند، تا به خیال خودشان نسلشان منقرض نشود، و با اینکه می دانستند این فرزند خوانده، فرزند دیگران است و از نسل دیگران آمده، مع ذلک فرزند قانونی خود به حساب می آوردند، و به او ارث می دادند و از او ارث می بردند، و تمامی آثار فرزند صلبی را در مورد او مترتب و جاری می کردند.

و وقتی مردی از این اقوام یقین می کرد که عقیم است و هرگز بچه دار نمی شود، دست به دامن یکی از نزدیکان خود از قبیل: برادر و برادر زاده می شد، و

او را به بستر همسر خود می برد تا با او جماع کند، و از این جماع فرزندی حاصل شده، و او آن فرزند را فرزند خود بخواند و خاندان او باقی بماند. مسئله ازدواج و طلاق نیز در یونان و روم نزدیک به هم بود، در هر دو قوم تعدد زوجات جائز بود، اما در یونان اگر زن از یکی بیشتر می شد یکی از آن زنان، زن قانونی و رسمی بود و بقیه غیر رسمی.

وضع زن در عرب و محیط زندگی عرب، (آن محیطی که قرآن در آن نازل شد)

عرب از همان زمانهای قدیم در شبه جزیره عربستان زندگی می کرد، سرزمینی بی آب و علف و خشک و سوزان، و بیشتر سکنه این سرزمین، از قبائل صحرانشین و دور از تمدن بودند، و زندگیشان با غارت و شبیخون، اداره می شد، عرب از یک سو، یعنی از طرف شمال شرقی به ایران و از طرف شمال به روم و از ناحیه جنوب به شهرهای حبشه و از طرف غرب به مصر و سودان متصل بودند، و به همین جهت عمده رسومشان رسوم توحش بود، که در بین آن رسوم، احیاناً اثری از عادات روم و ایران و هند و مصر قدیم هم دیده می شد.

عرب برای زن نه استقلالی در زندگی قائل بود و نه حرمت و شرافتی، بلکه حرمتی که قائل بود برای بیت و خاندان بود، زنان در عرب ارث نمی بردند، و تعدد زوجات آن هم بدون حدی معین، جائز بود، همچنان که در یهود نیز چنین است، و همچنین در مسئله طلاق برای زن اختیاری قائل نبود، و دختران را زنده به گور می کرد، اولین قبیله ای که دست به چنین جنایتی زد، قبیله بنو تمیم بود، و به خاطر پیشامدی بود که در آن قبیله رخ داد، و آن این بود که با نعمان بن منذر جنگ کردند، و عده ای از دخترانشان اسیر شدند که داستانشان

معروف است، و از شدت خشم تصمیم گرفتند دختران خود را خود به قتل برسانند، و زنده دفن کنند و این رسم ناپسند به تدریج در قبائل دیگر عرب نیز معمول گردید، و عرب هر گاه دختری برایش متولد می شد به فال بد گرفته و داشتن چنین فرزندی را ننگ می دانست بطوری که قرآن می فرماید: (يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ)، (۱) یعنی پدر دختر از شنیدن خبر ولادت دخترش خود را از مردم پنهان می کرد و بر عکس هر چه بیشتر دارای پسر می شد (هر چند پسر خوانده) خوشحال تر می گردید، و حتی بچه زن شوهرداری را که با او زنا کرده بود، به خود ملحق می کرد و چه بسا اتفاق می افتاد که سران قوم و زورمندان، بر سر یک پسری که با مادرش زنا کرده بودند نزاع می کردند، و هر یک آن پسر را برای خود ادعا می نمودند.

البته از بعضی خانواده های عرب این رفتار هم سرزده، که به زنان و مخصوصاً دختران خود در امر ازدواج استقلال داده، و رعایت رضایت و انتخاب خود او را کرده باشند، که این رفتار از عرب، شبیه همان عاداتی است که گفتیم در اشراف ایرانیان معمول بود، و خود یکی از آثار امتیاز طبقاتی در جامعه است.

و به هر حال رفتاری که عرب با زنان داشت، ترکیبی بود از رفتار اقوام متمدن و رفتار اقوام متوحش، ندادن استقلال به زنان در حقوق، و شرکت ندادن آنان در امور اجتماعی از قبیل حکومت و جنگ و مسأله ازدواج و اختیار دادن امر ازدواج به زنان اشراف را از ایران و روم گرفته بودند، و کشتن آنان و زنده به گور کردن و شکنجه دادن را از اقوام بربری و وحشی اقتباس کرده بودند، پس محرومیت زنان عرب از مزایای زندگی مستند به تقدیس و پرستش رئیس خانه نبود، بلکه از باب غلبه قوی و استخدام ضعیف بود.

پاورقی:

۱- سوره نحل آیه ۵۹.

و اما مسأله (پرستش) در بین عرب اینچنین بود که همه اقوام عرب (چه مردان و چه زنان) بت می پرستیدند، و عقائدی که درباره بت داشتند شبیه همان عقائدی است که صابئین درباره ستاره و ارباب انواع داشتند، چیزی که هست بت های عرب بر حسب اختلافی که قبائل در هواها و خواسته ها داشتند مختلف می شد، ستارگان و ملائکه (که به زعم ایشان دختران خدا هستند) را می پرستیدند و از ملائکه و ستاره صورت هایی در ذهن ترسیم نموده و بر طبق آن صورتهای مجسمه هایی می ساختند، که یا از سنگ بود و یا از چوب، و هواها و افکار مختلفشان به آنجا رسید که قبیله بنی حنیفه بطوری که از ایشان نقل شده بتی از (خرما)، (کشک)، (روغن)، (آرد) و... درست کرده و سالها آن را می پرستیدند و آنگاه دچار قحطی شده و خدای خود را خوردند! شاعری در این زمینه چنین گفت:

زمن التقم و المجاعه

أكلت حنیفه ربها

سوء العواقب و التباعه

لم يحذروا من ربهم

قبیله بنی حنیفه در قحطی و از گرسنگی پروردگار خود را خوردند و نه از پروردگار خود حذر کردند، و نه از سوء عاقبت این کار پروا نمودند!! و بسا می شد که مدتی سنگی را می پرستیدند، اما آنگاه که به سنگ زیبایی می رسیدند سنگ اول را دور انداخته و دومی را برای خدایی بر می گزیدند، و اگر چیزی پیدا نمی کردند برای پرستش مقداری خاک جمع نموده و گوسفند شیردهی می آوردند و شیرش را روی آن خاک می دوشیدند، و از آن گل بتی می ساختند و بلافاصله به دور همان بت، طواف می کردند! و زنان محرومیت و تیره بختی هایی که در این جوامع داشتند در دل و فکر آنان ضعفی ایجاد کرد، و این ضعف فکری اوهام و خرافات عجیب و غریبی در مورد حوادث و وقایع مختلف در آنان پدید آورد، که کتب تاریخی این خرافات و اوهام را ضبط کرده است.

و این بود خلاصه ای از احوال زن در مجتمع انسانی در ادوار مختلف قبل از اسلام، و در عصر ظهور اسلام. همانطور که در اول بحث وعده داده بودیم، تمامی سعی خود را در اختصار گویی بکار بردیم، و از همه آنچه که گفتیم، چند نتیجه به دست می آید:

نتایجی که از آنچه گفته شد به دست می آید

اول اینکه: بشر در آن دوران درباره زن دو طرز تفکر داشت، یکی اینکه زن را انسانی در سطح حیوانات بی زبان می دانست، و دیگر اینکه او را انسانی پست و ضعیف در انسانیت می پنداشت، انسانی که مردان، یعنی انسان های کامل در صورت آزادی او از شر و فسادش ایمن نیستند، و به همین جهت باید همیشه در قید تبعیت مردان بماند، و مردان اجازه ندهند که زنان آزادی و حریتی در زندگی خود کسب کنند، نظریه اول با سیره اقوام وحشی و نظریه دوم با روش اقوام متمدن آن روز مناسب تر است.

دوم اینکه: بشر قبل از اسلام نسبت به زن از نظر وضع اجتماعی نیز دو نوع طرز تفکر داشت، بعضی از جوامع زن را خارج از افراد اجتماع انسانی می دانستند، و معتقد بودند زن جزء این هیکل ترکیب یافته از افراد نیست، بلکه از شرایط زندگی او است، شرایطی که بشر بی نیاز از آن نمی باشد، مانند خانه که از داشتن و پناه بردن در آن چاره ای ندارد، و بعضی دیگر معتقد بودند زن مانند اسیری است که به بردگی گرفته می شود، و از پیروان اجتماع غالب است، و اجتماعی که او را اسیر کرده، از نیروی کار او استفاده می کند، و از ضربه زدنش هم جلوگیری می نماید.

سوم اینکه: محرومیت زن در این جوامع همه جانبه بود، و زن را از تمامی

حقوقی که ممکن بود از آن بهره مند شود، محروم می دانستند، مگر به آن مقداری که بهره مندی زن در حقیقت به سود مردان بود، که قیم زنان بودند. چهارم اینکه: اساس رفتار مردان با زنان عبارت بود از غلبه قوی بر ضعیف و به عبارت دیگر هر معامله ای که با زنان می کردند بر اساس قریحه استخدام و بهره کشی بود، این روش امت های غیر متمدن بود، و اما امت های متمدن علاوه بر آنچه که گفته شد این طرز تفکر را هم داشتند که زن انسانی است ضعیف الخلقه، که توانایی آن را ندارد که در امور خود مستقل باشد، و نیز موجودی است خطرناک که بشر از شر و فساد او ایمن نیست و چه بسا که این طرز تفکرها در اثر اختلاط امت ها و زمان ها در یکدیگر اثر گذاشته باشند.

اسلام چه تحولی در امر زن پدید آورد؟

سراسر دنیا عقائدی را که شرح دادیم، همچنان درباره زن داشت، و رفتارهایی که گفتیم معمول می داشت، و زن را در شکنجه گاه ذلت و پستی زندانی کرده بود، بطوری که ضعف و ذلت، یک طبیعت ثانوی برای زن شده و گوشت و استخوانش با این طبیعت می روئید، و با این طبیعت به دنیا می آمد و می مرد، و کلمات زن و ضعف و خواری و پستی نه تنها در نظر مردان، بلکه در نظر خود زنان نیز مثل واژه های مترادف و چون انسان و بشر شده بود، با اینکه در معانی متفاوتی وضع شده بودند، و این خود امری عجیب است، که چگونه در اثر تلقین و شستشوی مغزی فهم آدمی واژگونه و معکوس می گردد، و تو خواننده عزیز اگر به فرهنگ محلی امت ها مراجعه کنی، هیچ امتی را نخواهی یافت، نه امتهای وحشی و نه امتهای متمدن که مثل هایی ساری و جاری درباره ضعف زنان و خواری آنان، در آن فرهنگ وجود نداشته باشد، بلکه به هر یک از

این فرهنگ ها مراجعه کنی، خواهی دید که با همه اختلافاتی که در اصل زبان و سیاق ها و لحن های آن هست، انواعی از استفاده و کنایه و تشبیه مربوط به کلمه (زن) خواهی یافت، و خواهی دید که مرد ترسو و یا ضعیف و یا بی عرضه و یا خواری طلب و یا ذلت پذیر و یا تن به ذلت ده را زن می نامند، مثل این شعر عرب که می گوید:

(و ما أدری و لیت اخال أدری أقوم آل حصن ام نساء)

نمی دانم و ای کاش می دانستم که آل حصن مردانند و یا زنان، و صدها هزار از اینگونه مَثَل‌های شعری و نثری را در هر لغتی خواهی یافت.

و این به تنهایی برای اهل تحقیق کافی است که بفهمد جامعه بشری قبل از اسلام چه طرز تفکری درباره زن داشته است، و دیگر حاجت ندارد به اینکه سیره نویسان و کتب تاریخی فصل جداگانه و یا کتابی مختص به دادن آماری از عقائد امته و ملت‌ها در مورد زنان نوشته باشند، برای اینکه خصال روحی و جهات وجودی هر امت و ملتی در لغت و آداب آن امت و ملت تجلی می کند.

و در هیچ تاریخ و نوشته ای قدیمی چیزی که حکایت از احترام و اعتنا به شأن زن کند، نخواهی یافت، مگر مختصری در تورات و در وصایای عیسی بن مریم (علیه السلام) که باید به زنان مهربانی کرد و تسهیلاتی برای آنان فراهم نمود.

و اما اسلام یعنی آن دینی که قرآن برای تأسیس آن نازل گردیده، در حق زن نظریه ای ابداع کرده که از روزی که جنس بشر پا به عرصه دنیا گذاشت تا آن روز چنین طرز تفکری در مورد زن نداشت، اسلام در این نظریه خود، با تمام مردم جهان در افتاد، و زن را آن طور که هست و بر آن اساسی که آفریده شده، به جهان معرفی کرد، اساسی که به دست بشر منهدم شده و آثارش نیز محو گشته بود.

اسلام عقائد و آراییی که مردم درباره زن داشتند و رفتاری که عملاً با زن می

کردند را بی اعتبار نموده و خط بطلان بر آنها کشید.

و اما هویت زن در اسلام:

اسلام بیان می کند که زن نیز مانند مرد انسان است، و هر انسانی چه مرد و چه زن فردی است از انسان که در ماده و عنصر پیدایش او دو نفر انسان نر و ماده شرکت و دخالت داشته اند، و هیچ یک از این دو نفر بر دیگری برتری ندارد، مگر به تقوا، همچنان که کتاب آسمانی خود می فرماید: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ). (۱)

بطوری که ملاحظه می کنید قرآن کریم هر انسانی را موجودی گرفته شده و تألیف یافته از دو نفر انسان نر و ماده می داند، که هر دو بطور متساوی ماده وجود و تکون او هستند، و انسان پدید آمده (چه مرد باشد و چه زن) مجموع ماده ای است که از آن دو فرد گرفته شده است.

قرآن کریم در معرفی زن مانند آن شاعر نفرمود: (و انما امهات الناس اوعیه)، و مانند آن دیگری نفرمود:

بنونا بنو ابناثنا و بناتنا بنوهن ابناء الرجال الأبعد (۳)

پاورقی:

۱- هان ای مردم، ما یک یک شما را از نر و ماده آفریدیم، و شما را شعبه و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، و بدانید که گرمی ترین شما نزد خدا با تقواترین شما است. (سوره حجرات، آیه ۱۳)

۲- مادران تنها و تنها صدف و ظرف پیدایش انسانها هستند.

۳- فرزندان پسران ما، فرزندان خودمان هستند و اما فرزندان دختران ما، فرزند مردمی بیگانه اند.

بلکه هر فرد از انسان (چه دختر و چه پسر) را مخلوقی تألیف یافته از زن و مرد معرفی کرد، در نتیجه تمامی افراد بشر امثال یکدیگرند، و بیانی تمام تر و رساتر از این بیان نیست، و بعد از بیان این عدم تفاوت، تنها ملاک برتری را تقوا قرار داد.

و نیز در جای دیگر فرمود: (أَنْتِي لَا أَضِيعُ عَمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى، بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ)، (۱) در این آیه تصریح فرموده که کوشش و عمل هیچکس نزد خدا ضایع نمی شود، و این معنا را تعلیل کرده به اینکه چون بعضی از بعض دیگر هستید، و صریحاً نتیجه آیه قبلی که می فرمود: (إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...)، (۲) را بیان می کند، و آن این است که مرد و زن هر دو از یک نوع هستند، و هیچ فرقی در اصل خلقت و بنیاد وجود ندارند.

آنگاه همین معنا را هم توضیح می دهد به اینکه عمل هیچ یک از این دو صنف نزد خدا ضایع و باطل نمی شود، و عمل کسی به دیگری عاید نمی گردد، مگر اینکه خود شخص عمل خود را باطل کند، و به بانگ بلند اعلام می دارد: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)، (۳) نه مثل مردم قبل از اسلام که می گفتند: (گناه زنان به عهده خود آنان و عمل نیک شان و منافع وجودشان مال مردان است!) و ما انشاء الله به زودی توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

پس وقتی به حکم این آیات، عمل هر یک از دو جنس مرد و زن (چه خوبش و چه بدش) به حساب خود او نوشته می شود، و هیچ مزیتی جز با تقوا برای کسی نیست، و با در نظر داشتن اینکه یکی از مراحل تقوا، اخلاق فاضله (چون

پاورقی:

۱- من عمل هیچ عامل را ضایع و بی نتیجه نمی کنم چه مرد و چه زن، بعضی از شما از بعضی دیگر هستید. (سوره آل عمران، آیه ۱۹۵)

۲- سوره حجرات، آیه ۱۳.

۳- هر کسی در گرو عمل خویش است. (سوره مدثر آیه ۳۸)

ایمان با درجات مختلفش و چون عمل نافع و عقل محکم و پخته و اخلاق خوب و صبر و حلم) است، پس یک زنی که درجه ای از درجات بالای ایمان را دارد، و یا سرشار از علم است، و یا عقلی پخته و وزین دارد، و یا سهم بیشتری از فضائل اخلاقی را دارا می باشد، چنین زنی در اسلام ذاتاً گرامی تر و از حیث درجه بلندتر از مردی است که هم طراز او نیست، حال آن مرد هر که می خواهد باشد، پس هیچ کرامت و مزیتی نیست، مگر تنها به تقوا و فضیلت.

و در معنای آیه قبلی بلکه روشن تر از آن آیه زیر است، که می فرماید: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً، وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). (۱)

و نیز آیه زیر است که می فرماید: (وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ). (۲)

و نیز آیه زیر است که می فرماید: (وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَ لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا)، (۳) علاوه بر این آیات که صریحاً تساوی بین زن و مرد را اعلام می کند، آیات دیگری هست که صریحاً بی اعتنایی به امر زنان را نکوهش نموده، از آن جمله می فرماید: (وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ

باورقی:

۱- هر آن کس که عمل صالح بجا آورد، چه مرد باشد و چه زن، به شرطی که عملش توأم با ایمان گردد، بر او زندگی طیب و پاکی داده و اجرشان بر طبق بهترین عملی که می کردند می دهیم. (سوره نحل، آیه ۹۷)

۲- و هر کس عملی صالح کند، چه مرد باشد و چه زن، به شرط اینکه ایمان داشته باشد، چنین کسانی داخل بهشت می شوند و بدون حساب روزی خواهند داشت. (سوره مؤمن، آیه ۴۰)

۳- و کسی که عملی را از اعمال صالحه انجام دهد، چه مرد باشد و چه زن، البته به شرط آنکه دارای ایمان باشد، چنین کسانی داخل بهشت می شوند و به اندازه خردلی ستم نمی شوند. (سوره نساء، آیه ۱۲۴)

بِالْأَنْثَى ظِلٌّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٍ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ، أُمِّسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ). (۱)

و اینکه می فرماید خود را از شرمساری از مردم پنهان می کند، برای این است که ولادت دختر را برای پدر ننگ می دانستند، و منشا عمده این طرز تفکر این بود که مردان در چنین مواقعی تصور می کردند که این دختر به زودی بزرگ خواهد شد، و ملعبه و بازیچه جوانان قرار خواهد گرفت، و این خود نوعی غلبه مرد بر زن است، آن هم در یک امر جنسی که به زبان آوردن آن مستهجن و زشت است، در نتیجه، ننگ زباززد شدنش به ریش پدر و خاندان او می چسبد.

همین طرز تفکر، عرب جاهلیت را واداشت تا دختران بی گناه خود را زنده زنده دفن کنند. سبب دیگر قضیه را که علت اولی این انحراف فکری بود در گذشته خواندید، و خدای تعالی در نکوهش از این عمل نکوهیده، تأکید کرده و فرمود: (وَإِذَا الْمَوْؤَدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ). (۲)

از بقایای اینگونه خرافات بعد از ظهور اسلام نیز در بین مسلمانان ماند، و نسل به نسل از یکدیگر ارث بردند، و تاکنون نتوانسته اند لکه ننگ این خرافات را از صفحه دل بشویند، به شهادت اینکه می بینیم اگر زن و مردی با یکدیگر زنا کنند، ننگ زنا در دامن زن تا ابد می ماند، هر چند که توبه هم کرده باشد، ولی دامن مرد ننگین نمی شود، هر چند که توبه هم نکرده باشد، با اینکه اسلام

پاورقی:

۲- و هر گاه یکی از آنان اطلاع حاصل می کند که خداوند دختری به او داده، صورتش شروع به سیاه شدن می کند و این در حالی است که مالا مال از خشم است و خود را از شرمساری، از مردم پنهان نموده، فکر می کند، آیا پیه و روغن این ذلت را بر خود بمالد و دخترش را نگهدارد و یا برای رهایی از این ننگ، او را زنده زنده در خاک کند، آگاه باشید که در این طرز تفکر سخت خطا کرده اند. (سوره نحل، آیه ۵۹)

۳- روزی که از دختر زنده به گور شده می پرسند به چه گناهی کشته شد. (سوره تکویر، آیه ۹)

این عمل نکوهیده را هم برای زن ننگ می داند، و هم برای مرد، هم او را مستحق حد و عقوبت می داند و هم این را، هم به او صد تازیانه می زند و هم به این.

و اما و زن و موقعیت اجتماعی زن در اسلام

اسلام بین زن و مرد از نظر تدبیر شؤون اجتماع و دخالت اراده و عمل آن دو در این تدبیر، تساوی برقرار کرده، علتش هم این است که همانطور که مرد می خواهد بخورد و بنوشد و بپوشد، و سایر حوائجی که در زنده ماندن خود به آنها محتاج است به دست آورد، زن نیز همین طور است، و لذا قرآن کریم می فرماید: (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ). (۱)

پس همانطور که مرد می تواند خودش در سرنوشت خویش تصمیم بگیرد و خودش مستقلاً عمل کند و نتیجه عمل خود را مالک شود، همچنین زن چنین حقی را دارد بدون هیچ تفاوت: (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ). (۲)

پس زن و مرد در آنچه که اسلام آن را حق می داند برابرند، و به حکم آیه: (يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ)، (۳) چیزی که هست خدای تعالی در آفرینش زن دو خصلت قرار داده که به آن دو خصلت، زن از مرد امتیاز پیدا می کند.

باورقی:

۱- شما زنان و مردان از جنس همدیگر می باشید. (سوره آل عمران، آیه ۱۹۵)

۲- سود و زیان کارش، عاید خودش می شود. (سوره بقره، آیه ۲۸۶)

۳- آنچه حق می داند، حق واقعی است. (سوره یونس، آیه ۸۲)

دو خصلت ویژه در آفرینش زن

اول اینکه: زن را در مثل به منزله کشتزاری برای تکون و پیدایش نوع بشر قرار داده، تا نوع بشر در داخل این صدف تکون یافته و نمو کند، تا به حد ولادت برسد، پس بقای نوع بشر بستگی به وجود زن دارد، و به همین جهت که او کشتزار است مانند کشتزارهای دیگر احکامی مخصوص به خود دارد و با همان احکام از مرد ممتاز می شود.

دوم اینکه: از آنجا که باید این موجود، جنس مخالف خود یعنی مرد را مجذوب خود کند، و مرد برای اینکه نسل بشر باقی بماند به طرف او و ازدواج با او و تحمل مشقت های خانه و خانواده جذب شود، خداوند در آفرینش، خلقت زن را لطیف قرار داد، و برای اینکه زن مشقت بچه داری و رنج اداره منزل را تحمل کند، شعور و احساس او را لطیف و رقیق کرد، و همین دو خصوصیت، که یکی در جسم او است و دیگری در روح او، تأثیری در وظائف اجتماعی محول به او دارد.

این بود مقام و موقعیت اجتماعی زن، و با این بیان موقعیت اجتماعی مرد نیز معلوم می شود و نیز پیچیدگی و اشکالی که در احکام مشترک بین آن دو و احکام مخصوص به هر یک از آن دو، در اسلام هست حل می گردد، همچنان که قرآن کریم می فرماید: (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ، لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا، وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ، وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)، (۱) و منظورش از این گفتار آنست که اعمالی که هر یک از زن و مرد به اجتماع خود هدیه می دهد باعث آن می شود که به فضلی از خدا اختصاص یابد، بعضی از فضل های خدای تعالی فضل اختصاصی به یکی از این دو

طائفه است، بعضی مختص به مردان و بعضی دیگر مختص به زنان است. مثلاً مرد را از این نظر بر زن فضیلت و برتری داده که سهم ارث او دو برابر زن است، و زن را از این نظر بر مرد فضیلت داده که خرج خانه را از گردن زن ساقط کرده است، پس نه مرد باید آرزو کند که ای کاش خرج خانه به عهده ام نبود، و نه زن آرزو کند که ای کاش سهم ارث من برابر برادرم بود، بعضی دیگر برتری را مربوط به عمل عامل کرده، نه اختصاص به زن دارد و نه به مرد، بلکه هر کس فلان قسم اعمال را کرد، به آن فضیلت ها می رسد (چه مرد و چه زن) و هر کس نکرد نمی رسد (باز چه مرد و چه زن) و کسی نمی تواند آرزو کند که ای کاش من هم فلان برتری را می داشتم، مانند فضیلت ایمان و علم و عقل و سایر فضائلی که دین آن را فضیلت می داند.

این قسم فضیلت فضلی است از خدا که به هر کس بخواهد می دهد، و لذا در آخر آیه می فرماید: (وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ)، دلیل بر آنچه ذکر کردیم آیه شریفه: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ...)، (۲) است، به آن بیانی که به زودی خواهد آمد.

احکام مختص و احکام مشترک زن و مرد در اسلام

و اما احکام مشترک بین زن و مرد و احکامی که مختص به هر یک از این دو طائفه است: در اسلام زن در تمامی احکام عبادی و حقوق اجتماعی شریک مرد

پاورقی:

- ۱- هرگز آرزوی این را نکنید که آنچه دیگران بیش از شما دارند داشته باشید، مردان از آنچه به دست می آورند، بهره ای و زنان از آنچه کسب می کنند بهره ای دارند و همواره فضل خدا را از خدا بخواهید که خدا به هر چیزی دانا است. (سوره نساء، آیه ۳۲)
- ۲- سوره نساء، آیه ۳۴.

است، او نیز مانند مردان می تواند مستقل باشد، و هیچ فرقی با مردان ندارد (نه در ارث و نه در کسب و انجام معاملات، و نه در تعلیم و تعلم، و نه در به دست آوردن حقی که از او سلب شده، و نه در دفاع از حق خود و نه احکامی دیگر) مگر تنها در مواردی که طبیعت خود زن اقتضا دارد که با مرد فرق داشته باشد. و عمده آن موارد مسأله عهده داری حکومت و قضا و جهاد و حمله بر دشمن است (و اما از صرف حضور در جهاد و کمک کردن به مردان در اموری چون مداوای آسیب دیدگان محروم نیست) و نیز مسأله ارث است که نصف سهم مردان ارث می برد، و یکی دیگر حجاب و پوشاندن مواضع زینت بدن خویش است، و یکی اطاعت کردن از شوهر در هر خواسته ای است که مربوط به تمتع و بهره بردن باشد.

و در مقابل، این محرومیت ها را از این راه تلافی کرد که (نفقه) را یعنی هزینه زندگی را به گردن پدر و یا شوهرش انداخته، و بر شوهر واجب کرده که نهایت درجه توانایی خود را در حمایت از همسرش به کار ببرد، و حق تربیت فرزند و پرستاری او را نیز به زن داده است.

و این تسهیلات را هم برای او فراهم کرده که: جان و ناموسش و حتی آبرویش را (از اینکه دنبال سرش حرف بزنند) تحت حمایت قرار داده، و در ایام عادت حیض و ایام نفاس، عبادت را از او ساقط کرده، و برای او در همه حالات، ارفاق لازم دانسته است.

پس، از همه مطالب گذشته، این معنا به دست آمد که زن از جهت کسب علم، بیش از علم به اصول معارف و فروع دین (یعنی احکام عبادات و قوانین جاریه در اجتماع) وظیفه وجوبی دیگر ندارد، و از ناحیه عمل هم همان احکامی را دارد که مردان دارند، به اضافه اینکه اطاعت از شوهرش نیز واجب است، البته نه در هر چیزی که او بگوید و بخواهد، بلکه تنها در مسأله مربوط به بهره های جنسی، و اما تنظیم امور زندگی فردی یعنی رفتن به دنبال کار و کاسبی و صنعت، و نیز در

تنظیم امور خانه، و نیز مداخله در مصالح اجتماعی و عمومی، از قبیل دانشگاه رفتن و یا اشتغال به صنایع و حرفه های مفید برای عموم و نافع در اجتماعات، با حفظ حدودی که برایش معین شده، هیچ یک بر زن واجب نیست.

و لازمه واجب نبودن این کارها این است که وارد شدنش در هر یک از رشته های علمی و کسبی و تربیتی و امثال آن، فضلی است که خود نسبت به جامعه اش تفضل کرده، و افتخاری است که برای خود کسب نموده، و اسلام هم این تفاخر را در بین زنان جایز دانسته است، بر خلاف مردان که جز در حال جنگ نمی توانند تفاخر کنند، و از آن نهی شده اند.

این بود آنچه که از بیانات گذشته ما به دست می آمد که سنت نبوی هم مؤید آن است، و اگر بحث ما بیش از حوصله این مقام طول نمی کشید، نمونه هایی از رفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله) با همسرش خدیجه (علیه السلام) و دخترش فاطمه (صلی الله علیه وآله) و سایر زنانش و زنان امت خود و آنچه درباره زنان سفارش کرده و نیز شمه ای از طریقه ائمه اهل بیت (علیه السلام) و زنانشان مانند زینب دختر علی (علیه السلام) و فاطمه و سکینه دختر حسین (علیه السلام) و غیر ایشان را نقل می کردیم، و نیز پاره ای از کلماتی که در مورد سفارش درباره زنان، از ایشان رسیده می آوردیم، و شاید در بحث های روایتی مربوط به آیات سوره نساء بعضی از آن روایات را بیاوریم انشاء الله، خواننده محترم می تواند به جلد های بعدی مراجعه کند.

حیات اجتماعی سعادت مندانه، حیات منطبق با خلقت و فطرت

است

و اما آن اساسی که اسلام احکام نامبرده را بر آن اساس تشریع کرده، همانا

فطرت و آفرینش است، و کیفیت این پایه گذاری در آنجا که درباره مقام اجتماعی زن بحث می کردیم، روشن شد، ولی در اینجا نیز توضیح بیشتری داده و می گوئیم: برای جامعه شناس و اهل بحث، در مباحثی که ارتباط با جامعه شناسی دارد، جای هیچ شکی نیست که وظائف اجتماعی و تکالیف اعتباری که منشعب از آن وظائف می شود، سرانجام باید منتهی به طبیعت شود، چون این خصوصیت توان طبیعی انسان بود که از همان آغاز خلقتش او را به تشکیل (اجتماع نوعی) هدایت کرد، به شهادت اینکه می بینیم هیچ زمانی نبوده که نوع بشر، دارای چنین اجتماعی نوعی نبوده باشد، البته نمی خواهیم بگوئیم اجتماعی که بشر طبق مقتضای طبیعتش تشکیل می داده، همواره سالم هم بوده، نه، ممکن است عواملی آن اجتماع را از مجرای صحت و سلامت به سوی مجرای فساد کشانده باشد، همانطور که ممکن است عواملی بدن طبیعی و سالم آدمی را از تمامیت طبیعی آن خارج نموده و به نقص در خلقت گرفتارش کند، و یا آن را از صحت طبیعی به در آورده و مبتلا به بیماری و آفتش سازد.

پس اجتماع با تمامی شوون و جهاتش چه اینکه اجتماعی صالح و فاضل باشد و چه فاسد، بالاخره منتهی به طبیعت می شود، چیزی که هست آن اجتماعی که فاسد شده، در مسیر زندگیش به عاملی برخورد کرده است که فاسدش کرده، و نگذاشته به آثار خوب اجتماع برسد، (به خلاف اجتماع فاضل).

پس این یک حقیقت است که دانشمندان در مباحث اجتماعی خود یا تصریحاً و یا بطور کنایه به آن اشاره کرده اند، و قبل از همه آنان کتاب خدای عز و جل با روشن ترین و واضح ترین بیان، به آن اشاره کرده و فرموده: (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى). (۱)

پاورقی:

۱- پروردگار ما همان کسی است که خلقت هر چیزی را داد و سپس آن را هدایت نمود. (سوره طه، آیه ۵۰)

و نیز فرموده: (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فْهَدَى)، (۱) و نیز فرموده: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا). (۲)
و آیات دیگر که متعرض مسأله قدر است.

پس تمامی موجودات و از آن جمله انسان در وجودش و در زندگیش به سوی آن هدفی که برای آن آفریده شده، هدایت شده است، و در خلقتش به هر جهاز و ابزاری هم که در رسیدن به آن هدف به آن جهاز و آلات نیازمند است مجهز گشته و زندگی با قوام و سعادت‌مندانه اش، آن قسم زندگی ای است که اعمال حیاتی آن منطبق با خلقت و فطرت باشد، و انطباق کامل و تمام داشته باشد و وظائف و تکالیفش در آخر منتهی به طبیعت شود، انتهایی درست و صحیح، و این همان حقیقتی است که آیه زیر بدان اشاره نموده و می فرماید: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ)، رو به سوی دینی بیاور که افراط و تفریطی از هیچ جهت ندارد، دینی که بر طبق آفرینش تشریع شده، آفرینشی که انسان هم یک نوع از موجودات آن است، انسانی که خلقت او و فطرتش تبدیل پذیر نیست، دین استوار هم، چنین دینی است. (۳)

پاورقی:

- ۱- پروردگارت همان کسی است که بیافرید و اجزای آفرینش را متناسب کرد و کسی است که هر چیزی را تقدیر و سپس هدایت فرمود. (سوره اعلی، آیه ۳)
- ۲- به نفس سوگند و تناسبی که در آن قرار داده، آنگاه تقوا و فجورش را به او الهام کرد. (سوره شمس، آیه ۸)
- ۳- سوره روم، آیه ۳۰.

فطرت در مورد وظائف و حقوق اجتماعی افراد و عدالت بین آنان چه اقتضایی دارد؟

حال ببینیم فطرت در وظائف و حقوق اجتماعی بین افراد چه می گوید، و چه اقتضایی دارد؟ با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان دارای فطرت بشری هستند، می گوییم: آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتنی ها و دادنی ها بین افراد انسان مساوی باشد، و اجازه نمی دهد یک طائفه از حقوق بیشتری برخوردار و طائفه ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق، که عدل اجتماعی به آن حکم می کند، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلاً چنین چیزی امکان هم ندارد) چگونه ممکن است مثلاً یک بچه، در عین کودکی و یک مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است، و هم تجربه ها در آن کار دارد، و یا مثلاً یک فرد عاجز و ضعیف عهده دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده اش بر می آید که قوی و مقتدر باشد، حال این کار مربوط به هر کسی که می خواهد باشد، برای اینکه تساوی بین صالح و غیر صالح، افساد حال هر دو است، هم صالح را تباه می کند و هم غیر صالح را.

بلکه آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می کند این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود برسد، و هر کس به قدر وسعش پیش برود، نه بیش از آن، پس تساوی بین افراد و بین طبقات تنها برای همین است که هر صاحب حقی، به حق خاص خود برسد، بدون اینکه حقی مزاحم حق دیگری شود، و یا به انگیزه دشمنی و یا تحکم و زورگویی یا هر انگیزه دیگر به

کلی مهمل و نامعلوم گذاشته شود، و یا صریحاً باطل شود، و این همان است که جمله: (وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ...)، به آن بیانی که گذشت، به آن اشاره می کند، چون جمله نامبرده در عین اینکه اختلاف طبیعی بین زنان و مردان را می پذیرد، به تساوی حقوق آن دو نیز تصریح می کند.

معنای تساوی در مورد حقوق زن و مرد

از سوی دیگر مشترک بودن دو طائفه زن و مرد در اصول مواهب وجودی، یعنی در داشتن اندیشه و اراده، که این دو، خود مولد اختیار هستند، اقتضا می کند که زن نیز در آزادی فکر و اراده و در نتیجه در داشتن اختیار، شریک با مرد باشد، همانطور که مرد در تصرف در جمیع شؤون حیات فردی و اجتماعی خود به جز آن مواردی که ممنوع است، استقلال دارد، زن نیز باید استقلال داشته باشد، اسلام هم که دین فطری است این استقلال و آزادی را به کاملترین وجه به زن داده، همچنان که در بیانات سابق گذشت.

آری، زن از برکت اسلام مستقل به نفس و متکی بر خویش گشت، اراده و عمل او که تا ظهور اسلام گره خورده به اراده مرد بود، از اراده و عمل مرد جدا شد، و از تحت ولایت و قیمومت مرد در آمد، و به مقامی رسید که دنیای قبل از اسلام با همه قدمت خود و در همه ادوارش، چنین مقامی به زن نداده بود، مقامی به زن داد که در هیچ گوشه از هیچ صفحه تاریخ گذشته بشر چنین مقامی برای زن نخواهید یافت، و اعلامیه ای در حقوق زن همانند اعلامیه قرآن که می فرماید: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)، (۱) نخواهید جست.

لیکن این به آن معنا نیست که هر چه از مرد خواسته اند از او هم خواسته باشند، در عین اینکه در زنان عواملی هست که در مردان نیز هست، زنان از جهتی دیگر با مردان اختلاف دارند.

(البته این جهت که می‌گوییم جهت نوعی است نه شخصی، به این معنا که متوسط از زنان در خصوصیات کمالی، و ابزار تکامل بدنی عقب‌تر از متوسط مردان هستند).

سخن ساده‌تر اینکه: هر چند ممکن است، یک یا دو نفر زن فوق‌العاده و همچنین یک یا دو نفر مرد عقب‌افتاده پیدا شود، ولی به شهادت علم فیزیولوژی، زنان متوسط از نظر دماغ (مغز) و قلب و شریانها و اعصاب و عضلات بدنی و وزن، با مردان متوسط الحال تفاوت دارند، یعنی ضعیف‌تر هستند، و همین باعث شده است که جسم زن لطیف‌تر و نرم‌تر، و جسم مرد خشن‌تر و محکم‌تر باشد و احساسات لطیف از قبیل دوستی و رقت قلب و میل به جمال و زینت بر زن غالب‌تر و بیشتر از مرد باشد و در مقابل، نیروی تعقل بر مرد، غالب‌تر از زن باشد، پس حیات زن، حیاتی احساسی است، همچنان که حیات مرد، حیاتی تعقلی است.

و به خاطر همین اختلافی که در زن و مرد هست، اسلام در وظائف و تکالیف عمومی و اجتماعی که قوامش با یکی از این دو چیز یعنی تعقل و احساس است، بین زن و مرد فرق گذاشته، آنچه ارتباطش به تعقل بیشتر از احساس است (از قبیل ولایت و قضا و جنگ) را مختص به مردان کرد، و آنچه از وظائف که ارتباطش بیشتر با احساس است تا تعقل مختص به زنان کرد، مانند پرورش اولاد و تربیت او و تدبیر منزل و امثال آن، آنگاه مشقت بیشتر وظائف مرد را از این راه

پاورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۲۳۴.

جبران کرده که: سهم ارث او را دو برابر سهم ارث زن قرار داد، (معنای این در حقیقت آن است که نخست سهم ارث هر دو را مساوی قرار داده باشد، بعداً ثلث سهم زن را به مرد داده باشد، در مقابل نفقه ای که مرد به زن می دهد).

و به عبارتی دیگر اگر ارث مرد و زن را هیجده تومان فرض کنیم، به هر دو نه تومان داده و سپس سه تومان از آن را (که ثلث سهم زن است) از او گرفته و به مرد بدهیم، سهم مرد دوازده تومان می شود، برای اینکه زن از نصف این دوازده تومان هم سود می برد.

در نتیجه، برگشت این تقسیم به این می شود که آنچه مال در دنیا هست دو ثلثش از آن مردان است، هم ملکیت و هم عین آن، و دو ثلث هم از آن زنان است، که یک ثلث آن را مالک هستند، و از یک ثلث دیگر که گفتیم در دست مرد است، سود می برند.

پس، از آنچه که گذشت روشن شد که غالب مردان (نه کل آنان) در امر تدبیر قوی ترند، و در نتیجه، بیشتر تدبیر دنیا و یا به عبارت دیگر، تولید به دست مردان است، و بیشتر سودها و بهره گیری و یا مصرف، از آن زنان است، چون احساس زنان بر تعقل آنان غلبه دارد، (و ما انشاء الله در ذیل آیات ارث توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد)، اسلام علاوه بر آنچه که گذشت تسهیلات و تخفیف هایی نسبت به زنان رعایت نموده، که بیان آن نیز گذشت.

عدم اجرای صحیح قانون به معنای نقص در قانونگذاری نیست

حال اگر بگوییم این همه ارفاق که اسلام نسبت به زن کرده، کار خوبی نبوده است، برای اینکه همین ارفاقها زن را مفت خور و مصرفی بار می آورد، درست

است که مرد حاجت ضروری به زن دارد، و زن از لوازم حیات بشر است، ولی برای رفع این حاجت لازم نیست که زن، یعنی نیمی از جمعیت بشر تخریر شود و هزینه زندگیش به گردن نیمی دیگر بیفتد، چون چنین روشی همانطور که گفتیم زن را انگل و کسل بار می آورد، و دیگر حاضر نیست سنگینی اعمال شاقه را تحمل کند، و در نتیجه موجودی پست و خوار بار می آید، و چنین موجودی به شهادت تجربه، به درد تکامل اجتماعی نمی خورد.

در پاسخ می گوئیم: این اشکال ناشی از این است که بین مسئله قانونگذاری و اجرای قانون، خلط شده است، وضع قوانینی که اصلاحگر حال بشر باشد مسئله ای است، و اجراء آن به روشی درست و صالح و بار آمدن مردم با تربیت شایسته، امری دیگر، اسلام قانون صحیح و درستی در این باره وضع کرده بود، و لیکن در مدت سیر گذشته اش (یعنی چهارده قرن)، گرفتار مجریان غیر صالح بود، اولیائی صالح و مجاهد نبود تا قوانین اسلام را بطور صحیح اجرای کنند، نتیجه اش هم این شد که احکام اسلام تأثیر خود را از دست داد، و تربیت اسلامی (که در صدر اسلام، مردان و زنان نمونه و الگویی بار آورد) متوقف شد، و بلکه به عقب برگشت.

این تجربه قطعی، بهترین شاهد و روشنگر گفتار ما است، که قانون هر قدر هم صحیح باشد، مادام که در اثر تبلیغ عملی و تربیت صالح در نفس مستقر نگردد و مردم با آن تربیت خوی نگیرند اثر خود را نمی بخشد، و مسلمین غیر از زمان کوتاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و حکومت علی (علیه السلام) از حکومتها و اولیای خود که دعوی دار ولایت و سرپرستی امور آنان بودند، هیچ تربیت صالحی که علم و عمل در آن توأم باشد ندیدند، این معاویه است که بعد از استقرار یافتن بر اریکه خلافت در منبر عراق، خطابه ای ایراد می کند که حاصلش این است که من با شما نمی جنگیدم که نماز بخوانید یا روزه بگیرید، خودتان می دانید، می خواهید بگیرید و می خواهید نگیرید، بلکه برای این با

شما می جنگیدم که بر شما حکومت کنم و به این هدف رسیدم. و نیز سایر خلفای بنی امیه و بنی عباس و سایر زمامداران که دست کمی از معاویه نداشتند، و بطور قطع اگر نورانیت خود این دین نبود، و اگر نبود که این دین به نور خدایی روشن شده، که هرگز خاموش نمی شود، هر چند که کفار نخواهند، قرن ها قبل از این اسلام از بین رفته بود.

مترجم: کسی که به قوانین اسلام در مورد زنان خرده می گیرد، باید دوره ای از ادوار گذشته اسلام را نشان دهد که در آن دوره تمامی قوانین اسلامی اجرا شده باشد و مردم با خوی اسلام بار آمده باشند و این قوانین زنان را تخدیر کرده باشد و مهمل و مصرفی بار آورده باشد، و چنین دوره ای در تمامی چهارده قرن گذشته، برای اسلام پیش نیامده است.

آزادی زن در تمدن غرب

هیچ شکی نیست که پیشگام در آزاد ساختن زن از قید اسارت و تأمین استقلال او، در اراده و عمل اسلام بوده است، و اگر غربی ها (در دوران اخیر) قدمی در این باره برای زنان برداشته اند، از اسلام تقلید کرده اند (و چه تقلید بدی کرده و با آن روبرو شده اند) و علت اینکه نتوانستند بطور کامل تقلید کنند، این است که احکام اسلام چون حلقه های یک زنجیر به هم پیوسته است (و همچون چشم و خط و خال و ابرو است) و روش اسلام که در این سلسله حلقه ای بارز و مؤثری تام التأثير است، برای همین مؤثر است که در آن سلسله قرار دارد، و تقلیدی که غربی ها از خصوص این روش کرده اند، تنها از صورت زلیخای اسلام نقطه خال را گرفته اند که معلوم است خال به تنهایی چقدر زشت و بدقواره است.

و سخن کوتاه اینکه، غربی ها اساس روش خود را بر پایه مساوات همه جانبه زن با مرد در حقوق قرار داده اند، و سالها در این باره کوشش نموده اند و در این باره وضع خلقت زن و تأخر کمالی او را (که بیان آن بطور اجمال گذشت) در نظر نگرفته اند.

و رأی عمومی آنان تقریباً این است که تأخر زن در کمال و فضیلت، مستند به خلقت او نیست، بلکه مستند به سوء تربیتی است که قرن ها با آن تربیت مربی شده، و از آغاز خلقت دنیا تاکنون، در محدودیت مصنوعی به سر برده است، وگرنه طبیعت و خلقت زن با مرد فرقی ندارد.

ایراد و اشکالی که به این سخن متوجه است این است که همانطور که خود غربیها اعتراف کرده اند، اجتماع از قدیم ترین روز شکل گرفتنش بطور اجمال و سربسته حکم به تأخر کمال زن از مرد کرده، و اگر طبیعت زن و مرد یک نوع بود، قطعاً و قهراً خلاف آن حکم هر چند در زمانی کوتاه ظاهر می شد، و نیز خلقت اعضای رئیس و غیر رئیس زن، در طول تاریخ تغییر وضع می داد، و مانند خلقت مرد، می شد.

مؤید این سخن روش خود غربی ها است که با اینکه سال ها است کوشیده و نهایت درجه عنایت خود را به کار برده اند تا زن را از عقب ماندگی نجات بخشیده و تقدم و ارتقای او را فراهم کنند، تاکنون نتوانسته اند بین زن و مرد تساوی برقرار سازند، و پیوسته آمارگیری های جهان این نتیجه را ارائه می دهد که در این کشورها در مشاغلی که اسلام زن را از آن محروم کرده، یعنی قضا و ولایت و جنگ، اکثریت و تقدم برای مردان بوده، و همواره عده ای کمتر از زنان عهده دار اینگونه مشاغل شده اند.

و اما اینکه غربی ها از این تبلیغاتی که در تساوی حقوق زن و مرد کردند، و از تلاشهایی که در این مسیر نموده اند، چه نتایجی عایدشان شد در فصلی جداگانه تا آنجا که برایمان ممکن باشد انشاء الله شرح خواهیم داد.

بحث علمی دیگر (درباره زناشویی و منشا طبیعی و فطری آن)

عمل هم خوابی، یکی از اصول اعمال اجتماعی بشر است، و بشر از همان آغاز پیدایش و ازدیاد خود، تا به امروز دست از این عمل اجتماعی نکشیده و قبلاً هم گفته بودیم که این اعمال باید ریشه ای در طبیعت داشته باشد تا آغاز و انجامش به آن ریشه برگشت کند.

و اسلام وقتی می خواهد این عمل جنسی را با قانون خود نظام بخشد، اساس تقنین خود را بر خلقت دو آلت تناسلی نری و مادگی نهاده است، چون دو جهاز تناسلی متقابل که در مرد و زن است (و هر دو در کمال دقت ساخته شده و با تمامی بدن نر و ماده، اتصال و بستگی دارد) بیهوده و عبث در جای خود قرار نگرفته و به باطل خلق نشده، و هر متفکری که در این باره خوب دقت کند به روشنی خواهد دید که طبیعت مرد در مجهز شدنش به جهاز نری چیزی به جز جهاز طرف مقابل را نمی طلبد.

و همچنین طبیعت زن در تجهیزش به آلات مادگی چیزی جز جهاز طرف مقابل را نمی جوید، و این دو جذب در کشش طرفینی خود هدفی به جز تولید مثل و بقای نوع بشر دنبال نمی کند، پس عمل همخوابگی اساسش بر همین حقیقت طبیعی است، (نه بر بازیچه و لذت گیری و پس، و نه بر اساس مدنی بودن انسان) و تمامی احکامی را هم که اسلام درباره این عمل مقرر کرده و پیرامون این حقیقت دور می زند و می خواهد این عمل به صورت بازی انجام نشود.

و خلاصه همه احکام مربوط به حفظ عفت، و چگونگی انجام عمل همخوابی، و اینکه هر زنی مختص به شوهر خویش است، و نیز احکام طلاق، عده، اولاد، ارث، و امثال آن همه برای همین است که این دو جهاز در راهی به کار بیفتد که برای

آن خلق شده اند، یعنی بقای نوع بشر.

و اما در قوانین دیگری که در عصر حاضر در جریان است اساس همخوانی شرکت زن و شوهر در مساعی حیات است، و در حقیقت از نظر این قوانین نکاح، که معنی فارسی آن، همان همخوانی است یک نوع اشتراک در عیش است و چون دایره اشتراک در زندگی درون خانه تنگ تر از دایره اشتراک در زندگی شهر و همچنین مملکت است، و با در نظر داشتن اینکه قوانین اجتماعی و مدنی امروز تنها اجتماع شهر و مملکت را در نظر می گیرد، و کاری به زندگی مشترک در درون خانه ها ندارد، به همین جهت متعرض هیچ یک از احکامی که اسلام درباره بستر زناشویی و فروعات آن وضع کرده نیستند، در آن قوانین سخنی از عفت و اختصاص و امثال آن دیده نمی شود.

و بنائی که تمدن امروز بر این اساس چیده شده علاوه بر نتایج نامطلوب و مشکلات و محذوره‌های اجتماعی که به بار آورده و انشاء الله به زودی بیان خواهد شد با اساس خلقت و فطرت به هیچ وجه سازش ندارد، برای اینکه می دانیم آن هدفی که در انسان انگیزه کرد و باعث شد تا انسان طبیعی به طبع خود (و نه سفارش هیچکس)، زندگی خود را اجتماعی و بر اساس تشریک مساعی بنیان نهد، غیر آن داعی است که او را به ازدواج وامی دارد، داعی و انگیزه او در تشکیل اجتماع این بوده که می دید آن سعادت زندگی که طبیعت، بنیه اش را در او نهاده، به اموری بسیار نیازمند است که خود او به تنهایی نمی تواند همه آن امور را انجام دهد و ناگزیر باید از راه تشکیل اجتماع و تعاون افراد و طبقات به دست آورد، بدون هیچ توجهی به اینکه این افراد مرد باشند یا زن، خلاصه او نان می خواهد حال نانوا چه زن باشد و چه مرد.

پس به دست آمدن همه آن حوائج نیازمند به همه مردم است، و عجب اینجا است که همین طبیعت و فطرت، شوق و علاقه به هر شغلی را در دل طائفه ای قرار داده، تا از کار مجموع آنان، مجموع حوائج تأمین گردد.

و اما انگیزه و داعیش بر ازدواج تنها و تنها مسأله غریزه جنسی و جذبه ای است که بین مرد و زن هست، و از طرف آن انگیزه که وی را به تشکیل اجتماع وامی داشت، هیچ دعوتی به ازدواج نمی شود، پس کسانی که ازدواج را بر پایه و اساس تعاون زندگی بنا کرده اند، از مسیر اقتضای طبیعی (تناسل) و (تولید مثل)، به دیگر سوی منحرف شده اند، به جایی منحرف شده اند که طبیعت و فطرت هیچ دعوتی نسبت به آن ندارد.

و اگر مسأله ازدواج بر پایه تعاون و اشتراک در زندگی بود، می بایست مسأله ازدواج، هیچ یک از احکام مخصوص به خود را جز احکام عمومی ای که برای همه شرکتها و تعاونی ها وضع شده است، نداشته باشد. مثلاً همه مردان در همه زنان شریک و نیز تمامی زنان در تمامی مردان شریک باشند) و معلوم است که در این صورت دیگر در بشر فضیلتی به نام عفت، باقی نمی ماند، و نسب ها و دودمانها مختلط می شد، مسأله ارث، دچار هرج و مرج می گردید، و همان وضعی پیش می آمد که شیوعی ها (کمونیستها) یعنی بلشویک ها پیش آوردند، و نیز در چنین صورتی، تمامی غرائز فطری که مرد و زن (انسان) مجهز به آن غرائز است باطل می گردد، و ما انشاء الله در محلی مناسب توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

این بود اجمال گفتار ما در مسأله زناشویی، و اما طلاق که خود یکی از مفاخر این شریعت است، و این نیز مانند همه احکامش، از فطرت بشر سرچشمه دارد، به این معنا که جواز اصل آن را به عهده فطرت گذاشته، و از ناحیه فطرت هیچ دلیلی بر منع از طلاق نیست، و اما خصوصیات قیودی که در تشریع طلاق رعایت شده، انشاء الله بحث از آنها در تفسیر سوره طلاق خواهد آمد.

در اینجا همین را بگوئیم و بگذریم که در فطری بودن اصل طلاق همین بس که ملل متمدن دنیا و کشورهای بزرگ امروز نیز بعد از سالها و قرنهای ناگزیر شدند حکم ممنوعیت آن را لغو نموده و جواز طلاق را در قوانین مدنی خود بگنجانند.

[سوره البقره (۲): آیه ۲۴۳]

اشاره

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (۲۴۳)

ترجمه آیه

مگر داستان آنان که هزاران نفر بودند و از بیم مرگ، از دیار خویش بیرون شدند نشنیدی که خدا به ایشان گفت بمیرید، آنگاه زنده شان کرد که خدا بر مردم کریم است ولی بیشتر مردم سپاسگزاری نمی کنند. (۲۴۳)

بیان آیه

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ...)، کلمه (رؤیت) که مصدر فعل (تری) است و به معنای دیدن است، در اینجا به معنای دیدن نیامده، بلکه به معنای علم آمده، و علت اینکه از علم تعبیر به رؤیت کرده برای این است که بفهماند مطلب آنقدر روشن است که می توان آگاهی از آن را دیدن خواند این آیه شریفه، همانند آیات زیر است که می فرماید: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ)، (۱) و نیز می فرماید: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ

سَمَواتٍ طِباقاً؟)، (۲) زمخشری در این باره گفته است کلمه (ا لم تر) به منزله یک مثال است که در مقام شگفت انگیزی و تعجب به کار می رود، وقتی که می گوئیم: (أ لم تر کذا و کذا) معنایش این است که: راستی تعجب نمی کنی از اینکه چنین و چنان شد؟ و کلمه (حَذَرَ الْمَوْتِ) مفعول له برای فعل (خرجوا) است، و معنایش این است که: مگر ندیدی آن کسانی را که به خاطر ترس از مرگ، از دیار خود خارج شدند؟ و نیز ممکن است که آن را مفعول مطلق گرفته و بگوئیم: تقدیر آیه: (خرجوا من ديارهم و هم الوف يحذرون الموت حذرا)، است یعنی از دیار خود بیرون شدند درحالیکه هزاران نفر بودند، و از مرگ می ترسیدند، ترسیدنی که ناگفتنی است.

(فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ...)، امر در این آیه شریفه، امر تکوینی است و منافاتی ندارد که مرگ این گروه از مجرای طبیعی واقع شده باشد، همچنان که در روایات هم آمده است که به مرض طاعون مرده اند، و اگر تعبیر به امر (بمیرید) کرده و نفرمود (خدا ایشان را میراند و سپس زنده کرد)، برای این بود که بهتر بر نفوذ قدرت و غلبه امر الهی دلالت کند، چون تعبیر به انشاء در امور تکوینی از تعبیر به خبر دادن مؤثرتر و مؤکدتر است، همچنان که در اوامر تشریعی تعبیر به اخبار مؤکدتر است از تعبیر به انشاء.

(وقتی بخواهیم به مأمور خود دستور مؤکدی بدهیم، گفتن این که فلان کار را می کنی مؤکدتر است از گفتن اینکه فلان کار را بکن). (مترجم) و جمله: (ثم احياهم) تا حدی دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی زنده شان کرده تا زندگی کنند، و بعد از زنده شدن مدتی زندگی کرده اند، برای اینکه اگر این احیاء و زنده

باورقی:

- ۱- مگر ندیدی که خداوند آسمانها و زمین را به حق آفرید؟ (سوره ابراهیم، آیه ۱۹)
- ۲- مگر ندیدید که چگونه خدای تعالی آسمانها را هفت طبقه آفرید؟ (سوره نوح، آیه ۱۵)

ساختن، صرفاً معجزه ای بوده تا دیگران از آن عبرت بگیرند و یا دلیلی و یا بیانی برای اثبات حقیقتی بوده باشد، باید آن را ذکر می کرد، چون رسم قرآن در بلاغتش همین است، همچنان که در داستان اصحاب کهف ذکر کرد که بعد از زنده شدن چه کارهایی کردند، علاوه بر اینکه جمله بعدش هم که می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ...)، اشعاری بر این معنا دارد، چون زنده کردن وقتی فضل می شود که زنده شده چند صباح دیگر زنده بماند.

(وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)، در این جمله می توانست به جای کلمه (ناس) ضمیر بیاورد (چون قبلاً این کلمه در کلام آمده بود) و بفرماید (و لكن اكثرهم لا يشكرون)، ولی دوباره کلمه (ناس) را ذکر کرد تا دلالت کند بر پائین بودن سطح فکر ایشان علاوه بر اینکه اگر ضمیر می آورد معنایش این می شد که بیشتر همان زنده شدگان، شکرگزار نیستند، با اینکه منظور این نبوده، بلکه خواسته است بفرماید: بطور کلی اکثر مردم جهان شاکر نیستند، و این آیه بدون مناسبت با آیات بعدی خود که متعرض فریضه قتال است نیست، چون قتال نیز باعث می شود که مردمی بعد از مردن زنده شوند.

گفتار یکی از مفسرین مبنی بر اینکه آیه در مقام بیان حکایتی واقعی نیست بلکه تمثیلی است از قیام و دفاع مردم

یکی از مفسرین هم گفته اند: که آیه شریفه مثالی است که خدای تعالی زده و حال امتی عقب مانده و توسری خور اجانب و زیر سلطه و سیطره بیگانگان را مثال می زند، که با قیام و دفاعش از حقوق حیاتی خود و به دست آوردن استقلال در حکومت خویش را تأمین نموده، حیاتی نو به دست می آورد، و اینک حاصل گفتار آن مفسر از نظر شما می گذرد.

او می گوید اگر این آیه شریفه در مقام نقل داستان قومی از بنی اسرائیل و یا غیر بنی اسرائیل بود، همچنان که هر دو احتمال در روایاتی آمده، جا داشت نام پیامبر معاصر آن قوم را ببرد، و مثلاً بفرماید که این قوم از بنی اسرائیل بودند، همچنان که روش و مرام قرآن در سایر داستانهایش همین است، پس معلوم می شود در چنین مقامی نیست.

علاوه بر اینکه اگر به راستی و به گفته روایات، چنین قومی در بنی اسرائیل وجود داشتند، و معاصر حزقیل پیغمبر (علی نبینا و آله و علیه السلام) بودند باید تورات داستانهای حزقیل (علیه السلام) را نقل می کرد، و نکرده، پس معلوم می شود روایات نامبرده از همان روایات معروف اسرائیلی است که به دست پلید یهود، جعل و به منظور بی اعتبار کردن احادیث صحیح، داخل در روایات شده است.

از این هم که بگذریم ما همه می دانیم که مرگ و حیات در دنیا یکی است انسان یک بار زنده می شود و یک بار می میرد، همچنان که آیه شریفه: (لَا يَذْوُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى)، (۱) و آیه: (وَ أَحْيَيْنَا أَثْنَتَيْنِ)، (۲) بر این معنا دلالت دارند، پس دو حیات در دنیا معنا ندارد، پس آیه شریفه در مقام مثل زدن است، و مراد از آن، مجسم نمودن وضع قومی است که دشمنی نیرومند بر آنان حمله ور شده و ذلیل و زیردستشان کرده، و سلطه خود را در همه شؤون آنان گسترش داده، هر کاری دلش می خواهد می کند، و این مردم ذلیل از استقلال خود دفاع ننموده، با اینکه هزاران نفر بودند و هر کاری می توانستند بکنند، اما از ترس مرگ، از دیار خود بیرون شدند.

خدای سبحان به ایشان فرمود: به مرگ ذلت و جهل بمیرید که جهل و خمود

باورقی:

۱- مرگ را نمی چشند مگر همان مرگ اول را. (سوره دخان، آیه ۵۶)

۲- دو بار ما را زنده کردی. (مؤمن، آیه ۱۱)

و ذلت خود نوعی مرگ است، همچنان که علم و غیرت و زیر بار ظلم نرفتن خود نوعی حیات به شمار می آید، و در کلام مجیدش فرموده: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ). (۱) و نیز می فرماید: (أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا). (۲)

و سخن کوتاه اینک: این هزاران نفر به ذلت و در زیر چکمه های دشمن می میرند، و همچنان مرده می مانند، تا آنکه خدای سبحان روحیه قیام و دفاع از خویشتن را به آنان القا می کند، و همین مردگان توسری خور، قیام نموده و حقوق از دست رفته خود را می طلبند، و در آخر استقلال می یابند، و اینها که خدا زنده شان کرده هر چند به حسب اشخاص، غیر آنهايي هستند که خدا آنها را دچار مرگ ذلت بار کرده بود، به جز اینکه همه در حقیقت یک امتند، که در دوره ای مرده بودند و در دوره ای دیگر زنده شدند،

و در قرآن کریم مورد دیگری هست که خدای تعالی قومی را واحد خوانده، با اینکه اشخاص آن مختلف هستند مانند آیه شریفه: (وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ)، (۳) که اولین و آخرین بنی اسرائیل را یک قوم دانسته، به آخرین ایشان می فرماید: که ما شما را از فرعون نجات دادیم، با اینکه اولین ایشان را نجات داده بود، و نیز مانند آیه شریفه: (ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ). (۴)

پاورقی:

۱- هان! ای کسانی که به خدا و رسول ایمان آورده اید دعوت خدای را که شما را به چیزی می خواند که شما را زنده کند، اجابت کنید. (سوره انفال، آیه ۲۴)

۲- آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده اش کرده نوری برایش قرار دادیم تا با آن در بین انسانها مشی کند، مثل او مثل کسی است که در ظلمت هایی قرار دارد که بیرون شدن از آن برایش مقدور نیست. (سوره انعام، آیه ۱۲۲)

۳- ما شما را از خاندان فرعون نجات دادیم. (سوره اعراف، آیه ۱۴۰)

۴- سپس شما را بعد از مردنتان مبعوث کردیم. (سوره بقره، آیه ۵۶)

پر واضح است که اگر نظریه ما درباره این آیه درست نباشد ارتباط آیه که در مقام مَثَل زدن است، با آیات بعدش که درباره قتال است برقرار نمی شود، و این خلاصه ای از گفتار آن مفسر بود.

رد گفتار این مفسر

و این گفتار بطوری که ملاحظه می کنید زمانی قابل قبول است که اولاً یا بطور کلی معجزات و خوارق عادات را منکر شویم، و یا بعضی از انحای آن را (چون مرده را زنده کردن) و ما در بحث پیرامون معجزه آن را اثبات نمودیم، علاوه بر اینکه خود قرآن ظهور در این دارد که مرده زنده کردن و امثال آن را اثبات کرده است، و به فرض اینکه ما نتوانیم معجزه را از راه عقل اثبات کنیم، هیچ مسلمانی نمی تواند ظهور قرآن را در اثبات آن، انکار نماید.

و ثانیاً صاحب این نظریه می خواهد این ادعای خود را که قرآن دلالت دارد بر اینکه بیش از یک زندگی در دنیا ممکن نیست اثبات کند، همچنان که در مقام اثبات هم برآمده، و به آیات (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى)، (۱) و (أَحْيَيْتَنَا أَثْنَتَيْنِ)، (۲) استدلال کرده است.

ولی هرگز نمی تواند اثبات کند، بلکه تمامی آیاتی که دلالت بر احیای مردگان دارد، مانند آیات مربوط به داستانهای ابراهیم و موسی و عیسی و عزیر که دلالتش به نحوی است که قابل انکار نیست، در رد دعوی او کافی است، علاوه بر اینکه حیات دنیا اگر در وسطش مرگی اتفاق بیفتد دو حیات نمی شود،

پاورقی:

۱- سوره دخان، آیه ۵۶

۲- سوره مؤمن، آیه ۱۱.

همچنان که این معنا با کمال خوبی از داستان عزیر که پس از زنده شدن مدتها از مرگ خود بی خبر بود استفاده می شود، چون خود عزیر و امثال او معتقد بودند یک بار به دنیا آمدند و یک بار هم می روند، و اما آن دو آیه ای که به آنها استدلال کرده بود، هیچ دلالتی بر مدعایش ندارد و تنها بر نوعی از حیات دلالست می کند، می خواهد بفرماید زندگی اهل بهشت یک نوع زندگی ای است که مرگ در پی ندارد و با نوع زندگی دنیا فرق دارد.

و ثالثاً اینکه گفت: (اگر این آیه مربوط به سرگذشت قوم معینی بود، باید نام آن قوم را می برد، و پیامبر آن قوم را معین می کرد)، درست نیست، برای اینکه وجوه بلاغت همه جا یک جور نیست، جایی هست که بلاغت اقتضا می کند کلام طولانی شود، و جزئیات واقعه ذکر شود، و جایی دیگر اقتضای کوتاه گویی و حذف جزئیات را دارد، و نظائر این آیه در قرآن هست، مانند آیه شریفه: (قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْذُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَ هُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ)، (۱) و آیه شریفه: (وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ)، (۲) آنان را که ملاحظه می کنید نام این دو قوم را نبرده است.

مترجم: (و مانند تمامی آیاتی که به اتفاق شیعه و سنی در فضائل امیر المؤمنین و جایگاه آن جناب از قبیل لیله المبیت و غدیر خم و خیبر و نذر و صدقه انگشتر و تطهیر و امثال آن نازل شده، که در هیچ یک از آنها نام آن جناب نیامده است).

و رابعاً اینکه گفت: اگر آیه را حمل بر تمثیل نکنیم ارتباطش با آیات بعد از

پاورقی:

- ۱- دارندگان و اصحاب آن گودالهای آتش پر از هیزم که مؤمنین در آن آتش ها شکنجه می شدند و آنان تماشا می کردند، کشته شدند. (سوره بروج، آیه ۵)
- ۲- و بعضی از آنان را که ما خلق کرده ایم، امتی هستند که به سوی حق، هدایت نمود و به معیار حق می سنجند. (سوره اعراف، آیه ۱۸۰)

نظر معنا درست نمی شود صحیح نیست، برای اینکه خواننده خوب می داند که وقتی همه می دانیم آیات قرآن تکه تکه و به تدریج نازل شده دیگر احتیاج نداریم که با زحمت و با چسب های نجسب بین آنها ارتباط برقرار کنیم، بلکه بعضی از آیات قرآن هست که به یکدیگر مربوطند، و ارتباطشان روشن است، که شأن کلام بلیغ هم همین است.

پس حق مطلب این شد، که ظاهر آیه مورد بحث می رساند که در مقام بیان یک سرگذشت است، و ای کاش از این مفسر می پرسیدیم این چه بلاغتی است که گوینده ای کلامی بگوید که ظهور در قصه و واقعه ای دارد ولی منظور خود گوینده آن معنای ظاهری نباشد، بلکه یک معنای خیالی و خالی از حقیقتی باشد که به عنوان تمثیل در قالب یک قصه ریخته باشد؟

علاوه بر اینکه شیوه و روال قرآن کریم همواره بر این است که مثال را طوری بزند تا از غیر مثال مشخص باشد، همچنان که می بینیم در موارد مثل تعبیرات زیر را می آورد: (مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا)، (۱) (مَثَلَهُمْ كَمَثَلِ الذِّی)، (۲) (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)، (۳) و تعبیرات دیگری نظیر اینها، که در همه آنها کلمه مَثَل را می آورد، تا از قصه مشخص باشد.

بحث روایتی (درباره شان نزول آیه شریفه)

در احتجاج از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی

باورقی:

۱- سوره جمعه، آیه ۵.

۲- سوره بقره، آیه ۱۷.

۳- سوره یونس، آیه ۲۴.

فرمود: خدای تعالی قومی را که از ترس طاعون از خانه های خود و از وطن مأنوس خود بیرون شدند، و فرار کردند همه آنها را که عددی بی شمار داشتند بمیراند، مدتی طولانی از این ماجرا گذشت، حتی استخوانشان پوسید، و بند بند استخوانها از هم جدا شد، و خاک شدند، آنگاه خدای تعالی پیامبری را به نام حزقیل مبعوث کرد و آن جناب در وقتی که خدا هم می خواست خلق خویش را زنده ببیند دعا کرد، و بدنهای متلاشی شده آنان جمع شده جانها به بدنها برگشت، و برخاستند به همان هیأتی که مرده بودند، یعنی حتی یک نفر از ایشان کم نشده بود، پس از آن مدتی طولانی زندگی کردند. (۱)

مؤلف: این معنا را کلینی و عیاشی به نحو گسترده تری روایت کرده اند و در آخر روایتشان آمده که درباره همین قوم بود که آیه شریفه: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ...) نازل شد. (۲)

باورقی:

۱- احتجاج، ج ۲ (ص) ۸۸.

۲- کافی، ج ۸، (ص) ۲۳۷ و تفسیر عیاشی، ج ۱ ص.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۴۴ تا ۲۵۲]

اشاره

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۴۴)
مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَ
يَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۴۵)

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍِّّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا
مَلِكًا نَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَ
مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَ أَبْنَانِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمْ
الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (۲۴۶)
وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ
عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ
وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
(۲۴۷)

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ
مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ (۲۴۸)

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بَنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ
بِمِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ
فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ قَالَ
الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّ هُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ
مَعَ الصَّابِرِينَ (۲۴۹)

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا
عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (۲۵۰)

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا
يَشَاءُ وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْعَالَمِينَ (۲۵۱)

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۲۵۲)
ترجمه آیات

در راه خدا کارزار کنید و بدانید که خدا شنوا و دانا است. (۲۴۴)
کیست که خدا را وامی نیکو دهد و خدا وام او را به دو برابری بسیار افزون
کند خدا است که تنگی می آورد و فراوانی نعمت می دهد و به سوی او بازگشت
می یابید. (۲۴۵)

مگر داستان آن بزرگان بنی اسرائیل را نشنیدی که پس از موسی به پیامبر
خود گفتند: پادشاهی برای ما نصب کن تا در راه خدا کارزار کنیم و او گفت: از
خود می بینید که اگر کارزار بر شما واجب شود شانه خالی کنید؟ گفتند: ما که از
دیار و فرزندان خویش دور شده ایم برای چه کارزار نمی کنیم؟ ولی همین که
کارزار بر آنان مقرر شد به جز اندکی روی برتافتند و خدا به کار ستمگران دانا
است. (۲۴۶)

پیغمبرشان به آنان گفت: خدا طالوت را به پادشاهی شما نصب کرد گفتند: از
کجا وی را بر ما سلطنت باشد که ما به شاهی از او سزاوارتریم چون او مال
فراوانی ندارد گفت: خدا او را از شما سزاوارتر دیده، چون دانشی بیشتر و تنی
نیرومندتر دارد، خدا ملک خویش را به هر که بخواهد می دهد که خدا وسعت
بخش و دانا است. (۲۴۷)

و نیز به ایشان گفت نشانه پادشاهی وی این است که صندوق معروف دوباره
به شما برمی گردد تا آرامشی از پروردگارتان باشد و باقی مانده ای از آنچه خدا

به خاندان موسی و هارون داده بود در آن است فرشتگان آن را حمل می کنند که در این نشانه برای شما عبرتی هست اگر ایمان داشته باشید. (۲۴۸)

و همین که طالوت سپاهیان را بیرون برد گفت خدا شما را با نهی امتحان کند، هر که از آن بنوشد از من نیست و هر کس از آن ننوشد از من است مگر آن کس که با مشت خود کفی بردارد و لبی تر کند و از آن همه لشکر به جز اندکی، همه نوشیدند و همین که او با کسانی که ایمان داشتند از شهر بگذشت گفتند امروزه ما را طاقت جالوت و سپاهیان وی نیست آنها که یقین داشتند به پیشگاه پروردگار خویش می روند گفتند: چه بسیار شده که گروهی اندک به خواست خدا بر گروهی بسیار غلبه کرده اند و خدا پشتیبان صابران است. (۲۴۹)

و چون با جالوت و سپاهیان روبرو شدند گفتند: پروردگارا صبری به ما ده و قدمهایمان را استوار ساز و بر گروه کافران پیروزمان کن. (۲۵۰)

پس به خواست خدا شکستشان دادند و داود جالوت را بکشت و خدایش پادشاهی و فرزاندگی بداد و آنچه می خواست به او پیاموخت اگر بعض مردم را به بعضی دیگر دفع نمی کرد زمین تباه می شد ولی خدا با اهل جهان صاحب کرم است. (۲۵۱)

این آیت های خدا است که ما به حق بر تو می خوانیم و همانا تو از پیامبرانی. (۲۵۲)

بیان آیات

بیان اتصال و ارتباط آیات مذکوره و آهنگ کلی آنها

اتصال روشنی که در بین این آیات به چشم می خورد، و ارتباطی که میان مسأله قتال و مسأله ترغیب در قرض الحسنه و نیز ارتباطی که میان این دو

مسأله با سرگذشت طالوت و داود و جالوت هست، این نکته را به ما می فهماند که این آیات یک باره نازل شده و منظور از آن، بیان دخالتی است که قتال در شؤون حیات و پدید آوردن روحیه پیشرفت امت در حیات دینی و دنیائیش دارد، و اهل قتال را به سعادت حقیقیشان می رساند.

آری، خدای سبحان در این آیات فریضه جهاد را بیان نموده و مردم را دعوت می کند به اینکه در تجهیز یکدیگر و فراهم نمودن نفرات و تجهیزات، اتفاق کنند، و اگر این اتفاق را قرض دادن به خدا خوانده، چون اتفاق در راه خدا است، علاوه بر اینکه این تعبیر هم تعبیری است سلیس، و هم مشعر به قرب خدا، می فهماند اتفاق کنندگان نزدیک به خدا هستند بطوری که با او دادوستد دارند.

آنگاه داستان طالوت و جالوت و داوود را خاطر نشان می کند، تا مؤمنین که مأمور به قتال با دشمنان دین هستند عبرت بگیرند و بدانند که حکومت و غلبه همواره از آن ایمان و تقوا است، هر چند که دارندگان آن کم باشند، و خواری و نابودی از آن نفاق و فسق است، هر چند که صاحبانش بسیار باشند، برای اینکه بنی اسرائیل که این داستان مربوط به ایشان است مادام که در کنج خمود و کسالت و سستی خزیده بودند مردمی ذلیل و توسری خور بودند، همین که قیام کرده و در راه خدا کارزار نمودند، کلمه حق را پشتیبان خود قرار دادند، هر چند که افراد صادق ایشان در این دعوی اندک بودند، و اکثرشان وقتی جنگ حتمی شد فرار کردند، و دوم اینکه سر اعتراض بر طالوت را باز نمودند، و سوم اینکه، از آن نهی که مأمور بودند ننوشتند، نوشیدند، و چهارم اینکه، به طالوت گفتند ما حریف جالوت و لشگر او نمی شویم ولی مع ذلک خدا یاریشان کرد، و بر دشمن پیرویشان داد، و دشمن را به اذن خدا فراری کردند، و داوود، جالوت را به قتل رساند، و ملک و سلطنت در بنی اسرائیل مستقر گردید، و حیات از دست رفته آنان دوباره به ایشان بازگشت، و بار دیگر سیادت و قوت خود را باز یافتند، و همه این موفقیت ها جز به خاطر آن کلامی که ایمان و تقوا به زبانشان انداخت

نمود، و آن کلام این بود که وقتی با جالوت و لشگرش برخوردند گفتند: (رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ ثَبَّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)، این ماجرا عبرتی است که اگر همه مؤمنینی که در هر عصر می آیند آن را نصب العین خود قرار داده و راه گذشتگان صالح را پیش بگیرند، بر دشمنان خود غلبه خواهند کرد، البته مادام که مؤمن باشند.

وجه مقید ساختن قتال و جهاد به قید (فی سبیل الله) و اشاره به معنای قرض دادن به خدا

(وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، این آیه جهاد را واجب می کند، و می بینیم که این فریضه را در این آیه و سایر موارد از کلامش مقید به قید (سبیل الله) کرده و این برای آن است که به گمان کسی در نیاید و کسی خیال نکند که این وظیفه دینی مهم، صرفاً برای این تشریع شده که امتی بر سایر مردم تسلط پیدا کرده، و اراضی آنان را ضمیمه اراضی خود کند، همانطور که نویسندگان تمدن اسلام (چه جامعه شناسان و چه غیر ایشان) همین طور خیال کرده اند، و حال آنکه چنین نیست و قید (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) می فهماند که منظور از تشریع جهاد در اسلام، برای این است که دین الهی که مایه صلاح دنیا و آخرت مردم است، در عالم سلطه یابد.

(وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)، این جمله، به مؤمنین هشدار می دهد از اینکه در این سیر خود، قدمی بر خلاف دستور خدا و رسول او بردارند و کلمه ای در مخالفت با آنها (خدا و رسول او) بگویند، و حتی نفاقی در دل مرتکب شوند، آن طور که بنی اسرائیل کردند، آن زمان که درباره طالوت به پیامبرشان اعتراض کردند، که او چگونه می تواند بر ما سلطنت کند و یا گفتند: (لَا طَاقَةَ لَنَا بِالْيَوْمِ)

بِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ)، (۱) و هنگامی که جنگ بر آنان واجب شد، سستی به خرج دادند، و پشت به جنگ کردند، و آن زمان که واجب شد تا از نهر آب ننوشند، مخالفت نموده، و فرمان طالوت را اطاعت نکردند.

(مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً)، معنای کلمه (قرض) معروف است، خدای تعالی هزینه ای را که مؤمنین در راه او خرج می کنند، قرض گرفتن خودش نامیده، و این به خاطر همان است که گفتیم می خواهد مؤمنین را بر این کار تشویق کند، و هم برای این است که انفاقهای نامبرده برای خاطر او بوده، و نیز برای این است که خدای سبحان به زودی عوض آن را چند برابر به صاحبانش بر می گرداند.

خدای تعالی سیاق خطاب را که قبلاً امر بود و می فرمود: (جهاد کنید)، به سیاق خطاب، استفهامی برگردانید، و فرمود: کیست از شما که چنین و چنان کند؟ با اینکه ممکن بود همین مطلب را نیز به صورت امر بفرماید، مانند جمله (در راه خدا جهاد کنید و به او قرض بدهید)، و این تغییر به خاطر نشان دادن ذهن مخاطب است، چون سیاق امر خالی از کسب تکلیف نیست، ولی سیاق استفهام دعوت و تشویق است، در نتیجه ذهن شنونده تا حدی از تحمل سنگینی امر استراحت می کند، و نشاط می یابد.

(وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)، کلمه (قبض) به معنای گرفتن چیزی و کشیدن آن به طرف خویش است، در مقابل کلمه (بسط) و همچنین (بسط) که به معنای دادن و از خود دور کردن است، و این کلمه که در اصل از ماده (باء - سین - ط) است، و طبق یک قاعده صرفی (سین) آن به خاطر اینکه پهلوی حرف (ط) که به اصطلاح از حروف (اطباق و تقسیم) است قرار گرفته مبدل به (صاد) شده است.

پاورقی:

۱- ما امروز طاقت رویارویی با جالوت و لشگرش را نداریم.

و اینکه از صفات خدای تعالی سه صفت (قبض و بسط و مرجعیت) او را آورده، برای این توجه که اشعار کند آنچه در راه خدا به او می دهند باطل نمی شود، و بعید نیست که چند برابر شود، برای اینکه گیرنده آن خدا است و خدا هر چه را بخواهد ناقص می کند و هر چه را بخواهد زیاد می کند، و شما به سوی او بر می گردید و آن زیاد شده را پس می گیرید.

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ...)، کلمه (ملا) بطوری که گفته اند به معنای جماعتی از مردم است که بر یک نظریه اتفاق کرده اند و اگر چنین جمعیتی را ملا نامیدند برای این است که عظمت و ابهتشان چشم بیننده را پر می کند.

و چنین جمعیتی از بنی اسرائیل به پیامبر خود گفتند: پادشاهی برای ما معین کن تا در تحت فرمانش در راه خدا بجنگیم، و از سیاق برمی آید که پادشاهی که تا آن روز بر آنان تسلط داشته همان جالوت بوده، که در آنان به روشی رفتار کرده بود که همه شؤون حیاتی و استقلال و خانه و فرزند را از دست داده بودند و این گرفتاری بعد از نجاتشان از شر آل فرعون بود، که شکنجه شان می کردند و خدا موسی (علیه السلام) را بر آنان مبعوث کرد، و بر آنان ولایت و سرپرستی داد، بعد از موسی ولایت ایشان را به اوصیای موسی وا گذاشت، بعد از این دوره ها بود که گرفتار دیو جالوت شدند، و وقتی ظلم جالوت به ایشان شدت یافت و فشار از طرف دستگاه جالوت بر ایشان زیاد شد، قوای باطنشان که رو به خمود گذاشته بود، بیدار شد، و تعصب توسری خورده و ضعیفشان زنده گشت، در اینجا بود که بزرگان قوم از پیامبرشان درخواست می کنند پادشاهی برایشان برگزیند تا به وسیله او اختلافات داخلی خود را برطرف نموده و قوایشان را تمرکز دهند، و در تحت فرمان آن پادشاه، در راه خدا کارزار کنند. (قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا)، بنی اسرائیل از پیامبر خود درخواست می کردند که پادشاهی برایشان معین کند، تا در تحت لوای او در راه خدا کارزار کنند، و چون پیغمبرشان چنین اختیاری نداشت، لذا کارزار کردن و تعیین

فرمانده را به خدای تعالی ارجاع می داد، و در این آیه از در تعظیم، نام خدا را نبرده، و تنها در پاسخشان از ایشان پرسید، آیا اگر چنین فرماندهی معین شود احتمال آن را می دهید که نافرمانیش کنید؟ از این پاسخ پیدا است که آن جناب به وحی خدا، این نافرمانی را از ظاهر حال آن خبردار شده، و به همین جهت خدای تعالی را منزّه تر از آن دانسته که نامش را ببرد، تنها اشاره کرده که امر این درخواست مربوط به خدا و راجع به اوست، چون کتابتی که در این پاسخ آمده به معنای واجب شدن است و تنها کار خدای تعالی است.

گفتیم مخالفت و پشت کردن به جنگ از ظاهر حال آنان محتمل بود، ولی همین امر ظاهر را به صورت استفهام بیان کرد، تا مردم این ظاهر حال را انکار نموده، در نتیجه تا حجت بر آنان تمام شود، و همین پاسخ را داده گفتند: **(وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟)**، (چه جهت دارد که ما در راه خدا قتال نکنیم؟).

(قَالُوا: وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنَا...)، در این پاسخ مسأله بیرون شدن جبری از خانه و شهر را علت جنگیدن و کنایه از آن کردند و چون بیرون شدن از وطن مألوف مستلزم دور شدن از زن و فرزند و سبب محرومیت از همه این نعمتها می شود، لذا بیرون شدن را هم به وطن نسبت دادند، و هم به فرزندان و گفتند: با اینکه از وطن و فرزند خود بیرون شده ایم.

(فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)، این آیه به شهادت اینکه حرف (فاء) در اول آن است، فرع و نتیجه گفتار پیامبر آن قوم، که پرسید: **(هَلْ عَسَيْتُمْ...)**، و جواب قوم که گفتند: **(وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ)**، واقع شده، و جمله: **(وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)**، دلالت دارد بر اینکه پرسش پیامبرشان که پرسید: **(هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا...)**، ناشی از وحی خدای سبحان بوده و معلوم می شود خدای تعالی به او خبر داده که اینها فردا که صاحب فرمانده شدند از او اطاعت نخواهند کرد، و فرار خواهند نمود وگرنه معنا ندارد ابتدا چنین سؤال را پیش بکشد.

معیار غلط بنی اسرائیل برای حاکم که موجب اعتراض آنها به فرماندهی طالوت شد

(وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا: أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ؟)، این آیه شریفه پاسخ پیامبر ایشان است و اگر وی تعیین فرماندهی را به خدای تعالی نسبت داده، خواسته است بنی اسرائیل را متوجه اشتباهشان کند، که تعیین فرماندهی را به پیامبرشان نسبت دادند، و گفتند: تو یک پادشاه فرمانده برای ما معین کن، و نگفتند: از خدا در خواست کن فرماندهی برای ما معین کند، و قتال را بر ما واجب سازد.

و به هر حال اینکه آن جناب نام آن فرمانده را برد و فهماند که او طالوت است باعث شد که از دو جهت اعتراض کنند، که این دو جهت به نظر آنان با سلطنت طالوت منافات داشته، و خدای تعالی یکی از آن دو جهت را از ایشان حکایت کرده که گفتند: (أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ...؟)، و معلوم است که این اعتراض که به پیامبرشان کردند و در آن هیچ دلیلی بر اینکه طالوت، شایستگی سلطنت ندارد و خود آنان سزاوارترند، نیاوردند، گفتاری بوده که احتیاج به استدلال نداشته یعنی دلیلش امر روشنی بوده و آن امر روشن جز این نمی تواند باشد که بیت نبوت و بیت سلطنت دو بیت و دو دودمان بوده در بنی اسرائیل که اهل آن دودمان همواره به آن فخر می کرده اند و طالوت از هیچ یک از این دو بیت دو خاندان نبود و به عبارتی دیگر طالوت نه از خاندان سلطنت بود، و نه از خاندان نبوت، و به همین جهت گفتند: او کجا و سلطنت کجا؟ خود ما سزاوارتر به سلطنت هستیم تا او، چون هم از دودمان

نبوتیم و هم از دودمان سلطنت، و خدایی که ما را شایسته چنین افتخاری دانسته، چگونه راضی می شود آن را به دیگری انتقال دهد.

(و این گفتار یک ریشه اعتقادی داشته و گرنه ظاهراً اعتراضی بسیار بیجا است)، و ریشه این گفتار این است که یهود معتقد بودند که در کار خدا (بداء)، (نسخ) و (تغییری) نیست، و این سه از خدا محال است که قرآن از ایشان حکایت کرده، که گفتند: (يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ - دست خدا بسته است، دستشان بسته باد) و پیامبرشان در پاسخ فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ - خدا او را بر شما ترجیح داده) پس این یکی از دو جهت اعتراض بنی اسرائیل بود.

جهت دیگری که آن نیز به نظر ایشان منافات با سلطنت طالوت داشته همان است که در جمله: (وَلَمْ يُولَدْ سَعَهُ مِنَ الْمَالِ)، آمده، چون طالوت مردی فقیر بوده و به نظر بنی اسرائیل سلطان باید مردی توانگر باشد، پیامبر آنان به این هم جواب داده به اینکه: (وَزَادَهُ بَسْطَهُ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ...)، یعنی سلطنت پول نمی خواهد، بلکه نیروی فکری و جسمی می خواهد، که طالوت هر دو را بیش از شما دارد.

علم به مصالح و قدرت بر اجرای آن، لوازم و شرائط زمامدار است نه شرافت دودمان و ثروتمندی

(قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَهُ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ)، کلمه (اصطفا) و (و استصفاء) به معنای اختیار و انتخاب است، اصل آن ماده: (صاد - فاء - واو) است که به معنای چکیده و خالص از هر چیز است، و کلمه (بسطه) به معنای سعه و قدرت است، و این کلام، جواب به هر دو اعتراض بنی اسرائیل است. اما اعتراضشان به اینکه خودشان سزاوارتر به ملک و سلطنت هستند چون

دارای شرافت دودمانند، جوابش این است که وقتی خدای تعالی طالوت را برای سلطنت انتخاب کند قهراً او و دودمان او شرافتی پیدا می کند ما فوق شرافت سایر افراد بنی اسرائیل و سایر دودمانهای آن، چون فضیلت همواره تابع تفضیل خدای تعالی است، هر که را او برتر بداند، برتر است.

و اما اعتراض دوم آنها که ملاک پادشاه شدن پول است جوابش را داد به اینکه سلطنت الهیه برای همین است که دیگر پول داری ملاک برتری قرار نگیرد، سلطنت و استقرار حکومت در جامعه ای از مردم، تنها و تنها برای این است که اراده های متفرق مردم که با نداشتن حکومت همه به هدر می رفت، در استقرار حکومت همه یک جا متمرکز شود، یعنی همه تابع اراده مسلمانان گردد، و تمامی زمام ها و اختیارات به یک زمام وصل شده، و سرخ همه اختیارات به دست یک نفر بیفتد و در نتیجه هر فرد از افراد جامعه به راه کمالی که خود لایق آن است بیفتد و در این راه تکامل احدی مزاحم فردی دیگر نشود و هیچ فردی بدون داشتن حق (و فقط به خاطر داشتن ثروت یا قدرت) جلو نیفتد، و فردی دیگر فقط به خاطر نداشتن ثروت عقب نماند.

و سخن کوتاه اینکه: غرض از تشکیل ملک و حکومت این است که صاحب حکومت امور جامعه را طوری تدبیر کند که هر فردی از افراد جامعه به کمال لایق خود برسد، و کسی و چیزی مانع پیشرفتش نگردد، و برای چنین حکومت چیزی که لازم است داشتن دو سرمایه است، یکی علم به تمامی مصالح حیات جامعه و مفساد آن، و دوم داشتن قدرت جسمی بر اجرای آنچه که صلاح جامعه می داند، و این دو در طالوت هست: **(وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ)**.

و اما مسأله پول داری، اگر کسی آن را هم دخیل در این مسأله بداند، و از ارکان این کار بشمارد، از جهل و بی خبری است.

پیامبر اسرائیلی سپس هر دو پاسخ را یک جا و به صورت یک دلیل درآورده و می گوید: **(وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ)**، و خلاصه آن این است که ملک تنها از

آن خدا است و احدی را در آن نصیبی نیست، مگر آن مقداری که خدا به هر کسی داده باشد، و در آن هم با اینکه تملیکش کرده باز خود او مالک است، همچنان که از اضافه در (ملکه) این معنا به خوبی استفاده می شود، خوب وقتی داستان از این قرار باشد پس خدای تعالی در ملکش هر جور بخواهد و اراده کند تصرف می کند، و احدی قادر نیست بگوید چرا و به چه جهت؟ (یعنی کسی را نمی رسد که از علت تصرف خدا پرسش کند، برای اینکه تنها خدای تعالی سبب مطلق است، و نیز کسی قادر نیست که از متمم علیت و ابزار کار او پرسد، برای اینکه خدای تعالی خودش به تنهایی سبب تام است، او نیازی به متمم ندارد) پس دیگر جای این سؤال نیست که چرا ملک و سلطنت را از دودمانی به دودمان دیگر منتقل کرد؟ و یا چرا آن را به کسی داد که اسباب ظاهری و ابزار آن که همان ثروت و نفرات باشد ندارد؟

افعال خدای سبحان حکیمانه و دارای مصلحت است و در عین حال باری تعالی محکوم و مقهور مصالح نیست

و (اینها) و افاضه الهیه هر چند که گفتیم به هر جور که او بخواهد و به هر کس که اراده کند صورت می گیرد، الا اینکه در عین حال بطور بیهوده و گزاف و بدون حکمت و رعایت مصالح صورت نمی گیرد، چون مقصود ما از اینکه می گوئیم خدای تعالی هر چه بخواهد می کند و ملک را به هر کس که بخواهد می دهد و از این قبیل مطالب این نیست که خدا در کارهایش جانب مصلحت را رعایت نمی کند، و یا خدا کاری را که می کند نظیر تیری است که به تاریکی بیندازد، اگر تصادفاً مطابق مصلحت صورت بگیرد که گرفته، و اگر نگیرد جزافی می شود و محذوری هم پیش نمی آید برای اینکه ملک، ملک او است، هر چه

بخواهد می کند، نه منظور ما این نیست زیرا که این را ادله دینی و براهین عقلی باطل می کند (وقتی جزاف از خدا صحیح باشد، دیگر عقل ما را ملزم به انجام تکالیف دینی او نمی کند، زیرا در یک یک احکام احتمال جزاف می دهد) و این معنا را هم ظواهر دینی باطل می داند و هم براهین عقلی.

بلکه مقصود ما این است که خدای سبحان از آنجا که هر خلق و امری به او بازگشت دارد قهراً مصالح و جهات خیر هم، مانند سایر موجودات مخلوق او هستند پس اگر می گوئیم خدا هر کاری را طبق مصلحت انجام می دهد معنایش این نیست که در کارهای خود مقهور مصلحت و محکوم به حکم آن است، بر خلاف ما که در کارهایمان محکوم به آنیم، پس وقتی خدای سبحان کاری می کند یا خلقی می آفریند (و جز خوب و جمیل نمی کند) قهراً فعل او دارای مصلحت است، و صلاح بندگان در آن رعایت شده، و در عین حال محکوم و مقهور مصلحت هم نیست.

از اینجا معلوم می شود که اجتماع تعلیل (وَ اللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ)، با تعلیل (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَهُ فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ)، درست است، و منافاتی بین این دو تعلیل نیست، برای اینکه اولی مطلب را به مصالح و اسباب تعلیل می کند، و می فرماید طالوت علم و نیروی بدنی بیشتری دارد، و دومی مطلب را با اطلاق مالکیت خدا تعلیل می کند، خدایی که هر کاری بخواهد می کند، و اگر اینکه گفتیم منافاتی نیست بین اطلاق ملک خدا و اینکه هر چه می خواهد می کند، و بین اینکه کارهایش همه از روی مصالح و حکمت ها است درست نباشد، اصلاً این دو جمله از آیه با هم نمی خواند تا چه رسد به اینکه یکی متمم و مؤید دیگری باشد.

و این معنا را ذیل آیه که می فرماید: (وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)، به بهترین وجهی توضیح می دهد، برای اینکه کلمه (واسع) دلالت می کند بر اینکه خدای تعالی از هیچ فعلی و ایتایی (دادنی) ممنوع نیست، و کلمه (علیم) دلالت می کند بر

اینکه: فعل او فعلی است که از روی علم ثابت و غیر قابل خطا سر می زند، پس خدای سبحان هر چه می خواهد می کند بدون اینکه چیزی مانعش شود، و کاری نمی کند مگر آنکه آن کار، دارای مصلحت واقعی باشد.

باقی می ماند معنای کلمه (واسع) که یکی از اسامی خدای تعالی است و ماده (وسعت) که کلمه سعه نیز از مشتقات آن است، در اصل به معنای حالتی در جسم است که با داشتن آن حالت اشیایی دیگر را در خود می گنجاند، مانند سعه ظرف که هر چه بیشتر باشد آب بیشتر یا طعام بیشتر را در خود جای می دهد، و سعه صندوق به معنای گنجایش آن است نسبت به آنچه در آن می گذارند، و سعه خانه که افراد بیشتری را در خود جای می دهد، و لیکن به عنوان استعاره در غنی نیز استعمال می شود اما نه هر غنائی و از هر جهتی، بلکه غنی از این جهت که گنجایش بذل و بخشش را دارد، کانه مال وسیع، آن مالی است که ظرفیتی دارد که هر چه بخواهند می توانند از آن خرج کنند و به همین معنا کلمه نامبرده در مورد خدای سبحان نیز استعمال می شود، وقتی می گوئیم خدا واسع است معنایش این است که او غنی است که هر چه بخواهد بذل کند، ناتوانش نمی سازد، بلکه هر قدر بخواهد می تواند بذل کند.

(وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ)، کلمه (تابوت) به معنای صندوق است، و این کلمه بطوری که گفته اند صیغه فعلوت از ماده (توب) است، و توب به معنای رجوع است، (و به همین جهت برگشتن از راه شیطان به سوی خدا را توبه گفته اند) و اگر صندوق را تابوت گفته اند برای این است که صاحبش همواره و پی در پی به سراغ او می رود و به آن رجوع می کند.

گفتاری در معنای سکینت (آرامش روانی در سایه ایمان)

کلمه (سکینه) از ماده سکون است که خلاف حرکت است، و این کلمه در مورد سکون و آرامش قلب استعمال می شود و معنایش قرار گرفتن دل و نداشتن اضطراب باطنی در تصمیم و اراده است، همچنان که حال انسان حکیم این چنین است، (البته منظور ما از حکیم دارنده حکمت اخلاقی است) که هر کاری می کند با عزم می کند، و خدای سبحان این حالت را از خواص ایمان کامل قرار داده و آن را از مواهب بزرگ خوانده است.

توضیح اینکه آدمی به غریزه فطریش کارهایی که می کند ناشی از تعقل قبلی است، یعنی قبل از انجام هر کاری در عقل خود مقدمات آن را می چیند، و طوری می چیند که وقتی عمل را انجام دهد مشتمل بر مصالح او باشد، و در سعادتش تأثیر خوبی بگذارد، و سعادت اجتماعی او را به قدر خودش تأمین کند، آنگاه بعد از ردیف کردن مقدمات در فکر و عقل عمل را طوری که نقشه اش را کشیده انجام می دهد، و در انجامش آنچه باید بکند و آنچه نباید بکند، رعایت می نماید.

و این عمل فکری وقتی بر طبق اسلوب فطرت آدمی صورت بگیرد، و با در نظر داشتن اینکه انسان نمی خواهد و نمی طلبد، مگر چیزی را که نفع حقیقی در سعادتش داشته باشد، قهراً این عمل فکری طبق جریانی جاری می شود که منتهی به سکونت و آرامش خاطرش باشد، و خلاصه قبل از هر عمل نقشه آن را طوری می چیند که در هنگام انجام عمل بدون هیچ اضطراب و تزلزلی آن را انجام دهد.

این وضع انسانی است دارای حکمت به معنای اخلاقی، و اما انسانی که در

زندگی خود در مادیات فرو رفته و تابع هوی و هوس خود باشد، چنین انسانی همواره در مقدمه چینی های فکریش دچار اشتباه می شود، چون نافع واقعی و خیالی در دلش مختلط شده نمی تواند آن دو را از هم جدا کند، مسائل خیالی با آن زرق و برقی که در خیالات هست در مسائل فکری و جدی او مداخله می کند، گاهی باعث انحراف او از سنن صواب می شود، و گاهی باعث تردد و اضطرابش می گردد، بطوری که نتواند در اراده خود تصمیم بگیرد، و بطور جدی اقدام نماید و در نتیجه شدائد و گرفتاری هایش را تحمل کند.

اما کسی که دارای ایمان به خدای تعالی است، تکیه بر پایگاهی دارد که هیچ حادثه و گرفتاری تکانش نمی دهد، و به رکنی وابسته است که انهدام نمی پذیرد، و چنین کسی امور خود را بر پایه معارفی بنا نهاده که شک و اضطراب قبول نمی کند، و در اعمالش با روحیه ای اقدام می کند که از تکلیف الهی صد در صد صحیح منشا گرفته، او هیچ سرنوشتی را به دست خود نمی داند تا از فوت آن بترسد، و یا از فقدانش اندوهناک گردد، و یا در تشخیص خیر و شرش دچار اضطراب شود.

ولی غیر مؤمن که برای خود ولی نمی شناسد، کسی را که عهده دار امورش باشد ندارد، بلکه خیر و شر خود را به دست خودش می داند، خودش را هم که گفتیم چه وضعی دارد، پس او در همه عمر در میان ظلمت افکاری که از هر سو بر او هجوم می آورد قرار دارد، افکاری از سوی هواهای نفسانی، افکاری از ناحیه خیالهای باطل، افکاری از ناحیه احساسات شوم، اینجا است که به درستی معنای آیات زیر را درک می کنیم.

(وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ)، (۱) (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ)، (۲) (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)، (۳) (إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)، (۴) (ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ)، (۵) اینکه

اضافه می کنیم که در آیه شریفه: (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ)، (۶) درباره کسانی که ایمان به خدا و رسول دارند می فرماید: اینان ممکن نیست با دشمنان خدا و رسول دوستی کنند، هر چند که پدر یا فرزند یا برادر یا خویشاوندشان باشد، چون خداوند ایمان را در دلهایشان نوشته و حک کرده و به روحی از خود تأییدشان کرده است، پس می فهمیم آن حیات جدا از حیات کفار، که در مؤمنین هست، حیات است که از حیات و روح خدا سرچشمه دارد و پاداش و اثرش حک شدن ایمان و استقرار آن در قلب است، پس این مؤمنین مؤیدند به روحی از خدا، و این روح وقتی اضافه می شود که ایمان در دل رسوخ کند، آن وقت است که حیاتی جدید در جسم و کالبدشان دمیده می شود، و در اثر آن نوری پیش پایشان را روشن می کند.

و این آیه بطوری که ملاحظه می کنید نزدیک به انطباق با آیه زیر است: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ

پاورقی:

- ۱- سوره آل عمران، آیه ۶۸.
- ۲- این بدان جهت است که خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند و اما کافران سرپرستی ندارند. (سوره محمد، آیه ۱۱)
- ۳- خدا سرپرست آنهایی است که ایمان آورده اند، ایشان را از ظلمت ها به سوی نور بیرون می کشد. (سوره بقره، آیه ۲۵۷)
- ۴- خود ما شیطانها را سرپرست کسانی کردیم که ایمان نمی آورند. (سوره اعراف، آیه ۲۶)
- ۵- اینکه می بینید شیطان است که در کفار نیز هست حیاتی دارد که این اثر آن نور زندگی است. (سوره آل عمران، آیه ۱۷۵)
- ۶- سوره مجادله، آیه ۲۲.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)، (۱) مضمون این آیه تقریباً همان مضمونی است که آیه سوره مجادله داشت، با این تفاوت که در آن آیه، روح به جای سکینت در این آیه، و زیاد شدن ایمانی بر ایمان مؤمنین در این آیه، به جای کتابت ایمان در آن آیه قرار گرفته، مؤید این انطباق ذیل آیه سوره فتح است که لشگر آسمانها و زمین را از آن خدا می داند، و قرآن کریم در مواردی دیگر ملائکه و روح را لشگر خدا دانسته است.

باز نزدیک به سیاق این آیه، آیه شریفه زیر است که می فرماید: (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَالْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا)، (۲) و نیز آیه زیر است که می فرماید: (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا). (۳)

از مطالب گذشته هم روشن گردید که ممکن است از کلام خدای تعالی استفاده کرد که مراد از سکینت، روحی است الهی، و چیزی است که مستلزم آن روح الهی است، امری است از خدای تعالی که باعث سکینت قلب و استقرار و آرامش نفس و محکمی دل می شود و معلوم است که این توجیه باعث نمی شود که کلام از معنای ظاهریش بیرون شود، و کلمه (سکینت) که به معنای سکون قلب و عدم اضطراب آن است در روح الهی استعمال شده باشد و جا دارد که با همین معنا روایات آینده توجیه شود.

پاورقی:

۱- او همان خدایی است که سکینت و آرامش را در دلهای مؤمنین نازل کرد، تا ایمانی جدید بر ایمانشان بیفزاید و تمامی آسمانها و زمین لشکریان خدا هستند و خدا همواره دانای فرزانه است. (سوره فتح، آیه ۴)

۲- پس خدای تعالی سکینت را بر رسولش و بر مؤمنین نازل کرد و کلمه تقوی را در دلهایشان حک نمود و حقیقتاً اهل و سزاوار آن بودند. (سوره فتح، آیه ۲۶)

۳- پس خدا سکینت خود را بر او نازل کرد و او را با لشگریانی که شما آنها را نمی دیدید، تأیید نمود. (سوره توبه، آیه ۴۱)

بیان آیات

(وَبَقِيَّةٍ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ...)، آل هر کس اهل بیت او است، که خود او را هم شامل می شود، پس آل موسی و آل هارون عبارتست از خود موسی و هارون و اهل بیت آن دو، و جمله (تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ) حال از تابوت است، و جمله: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ)، مانند سیاق اول آیه دلالت دارد بر اینکه بنی اسرائیل از پیامبرشان پرسیده بودند که نشانی صدق گفتار تو چیست؟ و از کجا بدانیم اینکه می گویی: (خدای تعالی طالوت را ملک و فرمانده شما کرده) راست است.

اشاره به پیروی جمعی اندک و با ایمان بر لشگری گران و بی ایمان، در داستان طالوت و جالوت

(فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ... إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ)، کلمه (فصل) به معنای جدایی مکانی است، همچنان که در آیه: (وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ)، (۱) به همین معنا است، و چه بسا که در معنای قطع یعنی ایجاد جدایی دو چیز استعمال شود مانند آیه (وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ)، (۲) و بنابراین کلمه نامبرده هم

باورقی:

۱- سوره یوسف، آیه ۹۴.

۲- و او بهترین جدا سازنده بین حق و باطل است. (سوره انعام، آیه ۵۸)

متعدی استعمال می شود (که در آیه ۵۸ سوره انعام دیدید)، و هم لازم (که در آیه مورد بحث و آیه سوره یوسف ملاحظه کردید).

کلمه (جند) به معنای مجتمعی انبوه است، چه از انسان و چه از هر چیز دیگر، و اگر لشگر را جند نامیده اند به خاطر همین است که جمعیتی متراکم هستند و اگر در آیه مورد بحث، کلمه را به صیغه جمع (جنود) آورده، برای این بوده که بفهماند جمعیت بنی اسرائیل کثرت قابل ملاحظه ای داشتند، با اینکه به حکم جملات بعدی همین آیه، مؤمنین واقعی آنان، بعد از عبور از نهر اندک بودند، (و این ملاکی دست می دهد که در سختی ها همیشه مؤمنین پایدار می مانند) و نظیر این نکته در آیه بعد هم که می فرماید: **(وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ)**، از کلمه (جنود) استفاده می شود.

و در مجموع این گفتار اشاره ای است به یک حقیقت که از سراپای این داستان استفاده می شود، و آن این است که خدای تعالی قادر است عده ای بسیار قلیل و از نظر روحیه مردمی ناهماهنگ را بر لشکری بسیار زیاد یاری دهد، توضیح اینکه تمامی بنی اسرائیل از پیامبر خود درخواست فرماندهی کردند، و همگی پیمان محکم بستند که آن فرمانده را نافرمانی نکنند، و کثرت جمعیت آنان آنقدر بود که بعد از تخلف جمعیت بسیاری از آنان از شرکت در جنگ، تازه باقی مانده آنان جنودی بودند، و این جنود هم در امتحان آب نهر که داستانش می آید که اکثرشان رفوزه و مردود شدند، و به جز اندکی از آنان در آن امتحان پیروز نشد، و تازه آن عده اندک هم هماهنگ نبودند، به خاطر اینکه بعضی از آنان یک شب، آب خوردند، و معلوم شد که دچار نفاق هستند، پس در حقیقت آنچه باقی ماند، اندکی از اندک بود، در عین حال پیروزی نصیب آن اندک شد، چون ایمان داشتند و در برابر لشکر بسیار انبوه جالوت صبر کردند.

کلمه (ابتلاء) که اسم فاعل آن (مبتلی) از مشتقات آن است به معنای امتحان است، و کلمه (نهر) به معنای مجرای آب پر از آب است، و کلمه (اغتراف) و کلمه

(غرف) به معنای آن است که چیزی را بلند کنی و بگیری، مثلاً می گویند: (فلان غرف الماء) و یا می گویند: (فلان اغترف الماء)، یعنی فلانی آب را بلند کرد تا بنوشد.

و اینکه اغتراف یک غرفه، یعنی گرفتن یک مشت آب را از مطلق نوشیدن استثنا کرده، دلالت می کند بر اینکه پیامبر اسرائیلی آن مردم را از مطلق نوشیدن نهی نکرده بوده بلکه از نوشیدن در حالت خاصی نهی کرده بوده، (مثلاً از اینکه لب آب دراز بکشند و با دهان بنوشند تا سیراب شوند).

مقتضای ظاهر کلام این بود که بفرماید: (فمن شرب منه فليس مني، الا من اغترف غرفة بيده، و من لم يشرب فانه مني)، هر کس از این نهر آب بنوشد از من نیست، مگر آنکه با دستش مشتی بردارد و بنوشد، و کسی که ننوشد، او از من است، لیکن اینطور نفرمود، بلکه اولاً جمله دوم را به جمله اول وصل کرد و ثانیاً کلمه شرب را در جمله دوم مبدل به طعم کرد و باید دید چرا؟

علتش این بود که اگر اینطور فرموده بود مفاد کلام چنین می شد، که تمامی جنود طالوت از طالوت بودند، و تنها یک طائفه از او بیگانه و جدا شدند، و آنها کسانی بودند که آب نوشیدند، و از این عده جمعی که سیراب نشدند و تنها مشتی آب برداشتند، از ایشان جدا شده و قهراً به طائفه اول ملحق شدند.

در نتیجه جنود طالوت دو طائفه می شوند، یکی آنهایی که از طالوت بودند، و دوم آنهایی که از او بیگانه شدند، و حال آنکه مقصود آیه این نبوده، بلکه خواسته است بفرماید سه طائفه شدند، که طائفه سوم، آنهایی بودند که مشتی آب برداشتند، نه از طالوت بودند و نه بیگانه از او، بلکه با آزمایشی دیگر وضعشان روشن می شود.

و به همین منظور جمله دوم یعنی جمله: (وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي)، را پهلوی جمله اول قرار داد، تا مفاد آیه چنین شود: که لشکریان طالوت هر چند همه با طالوت و از او بودند، لیکن باطن آنها غیر از ظاهرشان بود، و با یک

آزمایش واقعیت ها روشن می شد، و آن آزمایش نهری بود که در راه با آن برخوردند، و آن نهر مشخص کرد که چه کسی از طالوت، و چه کسی بیگانه از او بود، هر کس از آن نهر نوشید از طالوت بیگانه شد و هر کس لب از آن تر نکرد از او و منسوب به او شد.

و وقتی مفاد کلام تا اینجا این شد، دیگر آمدن جمله (إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بَيْدِهِ)، نمی رساند که این طائفه سوم از طالوت بودند، چون وقتی این دلالت را داشت که بلا فاصله بعد از جمله (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ) واقع شده بود، ولی بعد از ذکر هر دو طائفه آمده، و معلوم است که این استثنا و اخراج از طائفه اول، تنها باعث می شود که طائفه سوم داخل و جزء طائفه اول نباشند، نه اینکه داخل در طائفه دوم باشند، و لازمه این سخن آنست که آیه شریفه خواسته است لشکریان طالوت را با دو آزمایش به سه طائفه تقسیم کند اول آنهایی که از طالوت نبودند چون از نهر نوشیدند، دوم آنهایی که از وی بودند چون از نهر ننوشیدند، سوم آنهایی که مردد بودند، و وضعشان در آزمایش نهر معلوم نشد، چون مشتی آب برداشتند و نوشیدند، و آزمایشی دیگر وصفشان را روشن می کند، و آن این است که اگر در حال جنگ به خدا اعتماد نموده، در برابر دشمن مقاومت کنند از طالوت خواهند شد، و اگر دچار قلق و اضطراب شوند، از طائفه دوم خواهند گردید.

(فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ...)، کلمه (فئه) به معنای پاره ای از مردم است، و دقت در این آیات می رساند که گویندگان این سخن که (لا طائفه لنا...)، همان طائفه سوم بودند که با مشت خود آب برداشتند، و پاسخ دهندگان به ایشان همانهایی بودند، که اصلاً آب ننوشیدند، و آیه شریفه از آنان تعبیر کرده به: (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَن هُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ)، و چون نمی توانیم کلمه (ظن) را درباره آنان به معنای پنداشتن بگیریم، ناگزیر باید بگوئیم یا به معنای یقین است و یا کنایه از خشوع است.

و این طائفه ممکن بود در پاسخ بگویند: (غلبه جمعیتی اندک بر جمعیتی بسیار امر محالی نیست بلکه با اذن خدا امری است ممکن)، ولی اینطور نگفتند بلکه برای اینکه طرف را بهتر قانع کنند، قاطع تر جواب دادند، و از حوادثی که در جاهای دیگر اتفاق افتاده خبر داده و گفتند: چه بسیار اندک ها که بر بسیارها غالب شدند.

استعاره از کنایه ای لطیف در: (رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا)

(وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ...)، کلمه (بروز) به معنای آشکار شدن است، و به همین جهت بیرون شدن هموارد از لشگر دشمن و مبارزه طلب کردن او را (براز) می گویند، و کلمه (افراغ) که فعل امر (افرغ)، مشتق از آن است به معنای ریخته گری است، یعنی فلز آب شده ای را در قالب بریزند، و منظور از آن در اینجا این است که خدای تعالی صبر را در دل آنان و به قدر ظرفیت دلهایشان بریزد. پس در حقیقت این تعبیر، استعاره از کنایه لطیفی است، و همچنین تثبیت اقدام کنایه است از اینکه ایشان را در جهاد ثابت قدم کند تا فرار نکنند. (فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ)، (هزم) به معنای دفع کردن دشمن است.

توضیحی درباره دفاع و فطری بودن آن در ذیل (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِبَعْضٍ)

(وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِبَعْضٍ...)، همه می دانند که منظور از فساد زمین، فساد سکنه زمین است، یعنی فساد اجتماع انسانی، البته اگر به دنبال

فساد اجتماع، خود کره زمین هم فاسد شود، این فساد به تبع منظور آیه می شود، نه بالذات، و این خود یکی از حقایق علمی است که قرآن از آن پرده برداری کرده است.

توضیح اینکه: سعادت نوع بشر به حد کمال نمی رسد مگر به اجتماع و تعاون، و معلوم است که اجتماع و تعاون تمام نمی شود مگر وقتی که وحدتی در ساختمان اجتماع پدید آید، و اعضای اجتماع و اجزای آن با یکدیگر متحد شوند، بطوری که تمامی افراد اجتماع چون تن واحد شوند، همه هماهنگ با یک جان و یک تن فعل و انفعال داشته باشند، و وحدت اجتماعی و محل و مرکب این وحدت، که عبارت است از اجتماع افراد نوع، حالی شبیه به حال وحدت اجتماعی عالم مشهود و محل آن دارد.

و ما می دانیم که وحدت نظام عالم نتیجه هماهنگی تأثیر و تأثری است که در بین اجزای عالم در جریان است، ساده تر بگویم نظامی که در عالم هست به این جهت برقرار است که بعضی از اجزای عالم بعضی دیگر را دفع می کند، و در جنگ و ستیزی که بین اسباب عالم است: بعضی بر بعضی دیگر غلبه نموده و آن را از خود می راند، و آن بعض رانده شده هم تسلیم و رانده می شود، و اگر این زور آزمایی نبود عاملی که باید مغلوب شود، مغلوب نمی شد، اجزای این نظام هماهنگ و به هم مربوط نمی شد بلکه هر سببی به همان مقدار از فعلیت که خاص او است باقی می ماند، و در نتیجه هیچ جنب و جوشی جریان نمی یافت، و عالم وجود از کار می افتاد.

نظام اجتماع انسانی نیز چنین است، اگر بر پایه تأثیر و تأثر و غلبه و دفع قرار نمی گرفت، اجزای این نظام به هم مرتبط نمی شد، و در نتیجه اصلاً نظامی برقرار نمی گشت، و سعادت نوع باطل می شد.

به شهادت اینکه، اگر فرض کنیم که چنین دفعی در نظام بشر نمی بود، یعنی بعضی بر بعض دیگر غلبه ننموده و اراده خود را بر او تحمیل نمی کرد، آن وقت

هر فردی از افراد اجتماع کاری که خودش می خواست می کرد، هر چند که با منافع دیگران منافات داشته باشد، (حال چه آن کار مشروع باشد و چه نامشروع، فعلاً در مشروع و نامشروع بودن آن نظری نداریم) و آن دیگری نمی توانست او را از آن کار منصرف کرده و به کاری وادارد که منافی با منافع خودش نباشد، این وضع را درباره تمامی افراد در نظر بگیر، آن وقت خواهی دید که دیگر هیچ وحدتی بین اجزای اجتماع پیدا نمی شود، و اجتماعی هم که فرضاً قبلاً بوده متلاشی می گردد.

و این بحث همان بحثی است که در جلد سوم ترجمه فارسی ذیل آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً)، (۱) گذراندیم، و گفتیم اولین اصل فطری انسان (همین انسانی که تشکیل اجتماع داده) استخدام و بهره کشی از دیگران است، و مسأله تعاون و تمدن متفرع بر آن و زائیده از آن بوده و اصلی ثانوی است که تفصیلش گذشت.

و در حقیقت مسئله دفع و غلبه، معنایی است عمومی که در تمام شؤون اجتماع بشری جریان دارد، و وقتی مغز آن را بشکافیم عبارت می شود از اینکه انسان از یک سو دیگران را به هر صورتی که ممکن باشد، وادار کند به اینکه خواسته اش را برآورند، و از سوی دیگر هر چه مزاحم و مانع انجام خواسته او است، از سر راه بردارد.

و این معنایی است عمومی که هم در جنگ اعمال می شود و هم در صلح، هم در سختی و هم در آسایش، هم در راحت و هم در ناراحتی، و اختصاص به یک طبقه یا دو طبقه ندارد، بلکه در تمامی گروه و دسته های اجتماع در جریان است، بله آدمی در حال عادی متوجه این حقیقت نمی شود خیال می کند تنها

پاورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۲۱۳.

ستمگران بهره کشی می کنند ولی وقتی متوجه می شود خودش هم این کاره است که کسی مزاحم و مانع حقی از حقوق حیاتی او و یا شهوتی از شهوات او و امثال آن شود، آن وقت است که شروع می کند به اینکه انسان مزاحم را از سر راهش بردارد، و معلوم است که این بهره کشی مراتبی از شدت و ضعف دارد، که یکی از آن مراتب، جنگ و قتال است.

این را هم می دانیم که فطری بودن دفع و غلبه اختصاص به مورد دفاع مشروع ندارد، بلکه شامل همه انحاء دفاع می شود، چه آنجا که دفاع به عدل و از حقی مشروع باشد، و چه به ظلم و از حقی خیالی و نامشروع، چون اگر از یک اصل مسلم و فطری سرچشمه نمی گرفت هرگز از او سر نمی زد، نه مشروع و بر حقش و نه غیر آن، برای اینکه اعمال آدمی به بیانی که در سابق گذشت، همه مستند به فطرت او است، پس اگر فطرتی مشترک میان مؤمن و کافر نبود معنا نداشت که تنها مؤمنین به داشتن فطرتی اختصاص یابند و اعمال خود را بر آن اصل فطری پایه گذاری کنند.

و این اصل فطری است که بشر در ایجاد اصل اجتماع به بیانی که گذشت، آن را مورد استفاده قرار داده، و بعد از آنکه اجتماع را به وسیله آن تشکیل داد باز به وسیله آن، اراده خود را بر غیر، تحمیل کرده و به ظلم و طغیان آنچه در دست غیر بود تملک کرد، و نیز به وسیله همین اصل فطری آنچه ظالم و طاغی از دست او ربوده بود، به خود باز گردانید، و نیز به وسیله همین اصل است که حق را بعد از آنکه به خاطر جهل در بین مردم مرده بود احیا کرد، و سعادشان را تحمیلشان نمود، پس مسأله دفاع، اصلی است فطری که بهره مندی بشر از آن از یک بُعد و دو بُعد نیست.

و شاید همین حقیقتی که ما خاطرنشان کردیم، منظور از آیه شریفه: (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ)، باشد، مؤید این احتمال ذیل آیه است که می فرماید: (وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ).

گفته های سایر مفسرین در معنای دفع در آیه شریفه

حال ببینیم سایر مفسرین در معنای این دفع چه گفته اند؟ بعضی گفته اند مراد از (دفع) در آیه شریفه دفع کفار است که خدای تعالی به دست مؤمنین کرده همچنان که آیه شریفه هم در این مورد نازل شده، و چه بسا گفتار خود را با آیه زیر نیز تأیید کرده اند که می فرماید: (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضٍ لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ)، و اگر خدا بعض مردم را به بعض دیگر دفع نمی کرد، دیرها و کلیساها و کنشتها، و مسجدها که نام خدا در آن بسیار یاد می شود، ویران می شد). (۱)

لیکن این تفسیر درست نیست، چون هر چند که مطلب در جای خود صحیح است، لیکن ظاهر آیه این است که مراد از صلاح زمین، مطلق صلاح و دائم آن است، صلاحی است که اجتماع را همواره محفوظ و باقی می دارد، نه صلاح خاصی که در پاره ای زمانهای کوتاه می شود، از قبیل صلاحی که داستان طالوت و سایر داستانهای کوتاه مدت و معدود در زمین پدید آورد.

و چه بسا مفسرینی دیگر که گفته اند: مراد از این دفع، دفع خدا است، عذاب و هلاکت را از فاجران، که به پاداش کارهای نیکی که می کنند عذاب را از آنان دفع می کند، روایاتی هم که از طرق عامه و خاصه (شیعه و اهل سنت) نقل شده آیه را اینطور تفسیر کرده اند، مانند روایتی که در مجمع البیان و الدر المنثور از جابر آمده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود:

پاورقی:

خدای تعالی به خاطر صلاح مردی مسلمان، وضع فرزند او و نوه او حتی اهل خانه او و بلکه اهل محله او را اصلاح می کند، و مادام که آن مرد صالح در بین آنان هست ایشان را در حفظ و حمایت خود، محفوظ می دارد. (۱)

و نیز مانند روایتی که در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) آمده که فرمود: خدای تعالی به احترام یک نمازگزار از شیعیان ما از بی نمازان شیعه ما دفاع می کند، و اگر همه آنان در ترک نماز متحد شوند آن وقت هلاک می گردند، و خداوند به احترام یک زکات دهنده از شیعیان ما، از شیعیانی که زکات نمی دهند دفاع می کند، و اگر شیعیان همگی در ترک زکات متحد شوند هلاک خواهند شد، و خدای تعالی به احترام یک شیعه که حج بجا می آورد، از کسانی که حج بجا نمی آورند دفاع می کند، و اگر همگی در ترک حج هم داستان شوند هلاک می گردند، (تا آخر حدیث). (۲)

و نظیر این دو روایت، روایاتی دیگر هست لیکن انطباق نداشتن دو آیه نامبرده با این دو حدیث چیزی نیست که بر کسی پوشیده باشد، مگر اینکه بگوئیم تنها از این جهت بین آن دو و این دو انطباق هست که هم آیات در مورد دفع مردم نازل شده، و هم روایات در این مورد وارد شده است، و چه بسا مفسرینی دیگر که گفته اند مراد از دفع خدا دفع ظالمان است به دست ظالمانی دیگر، و بی پایگی این تفسیر بر کسی پوشیده نیست.

(تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ...)، این آیه به منزله خاتمه ای است که کلام و داستان را با آن پایان داده، چیزی که هست اینکه جمله آخرش که می فرماید: (وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)، بی ارتباط با آیه بعدی نیست.

باورقی:

۱- مجمع البیان، ج ۱، (ص ۳۵۷ و الدر المنثور، ج ۱، (ص ۳۲۰).

۲- اصول کافی، ج ۲، (ص ۴۵۱ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص ۱۳۵).

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته، مربوط به قرض دادن به خدا، داستان طالوت، مراد از سکینت...)

در الدر المنثور است که عبد الرزاق و ابن جریر از زید بن اسلم روایت کرده که گفت: وقتی آیه: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا)، نازل شد ابو دحداح نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد، و عرضه داشت: یا نبی الله آیا درست فهمیده ام که خدا از آنچه به ما عطا فرموده، قرض می خواهد، و تازه برای خود ما قرض می خواهد؟ حال که چنین است من دو قطعه زمین دارم، یکی بالای شهر و یکی پائین شهر، و من هر یک را که بهتر از دیگری تشخیص دادید در راه خدا صدقه می دهم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مکرر فرمود: چه شاخه های پر برگی در بهشت، بر ابی دحداح سایه افکنده اند! (۱)

مؤلف: این روایت به طرق مختلف نقل شده است.

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود: وقتی آیه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)، نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرضه داشت: پروردگارا اجر امت مرا بیشتر کن، خدای سبحان این آیه را نازل کرد: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً)، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فهمید که منظور از کلمه (کثیر) در دادگاه خدا، عددی است که از شمار بیرون باشد، و انتها نداشته باشد. (۲)

باورقی:

۱- الدر المنثور، ج ۱، (ص) ۳۱۲.

۲- معانی الاخبار، (ص) ۳۹۷.

مؤلف: مرحوم طبرسی در مجمع البیان و عیاشی در تفسیرش نظیر این را نقل کرده اند. (۱)

و قریب به این مضمون از طرق اهل سنت نیز آمده، و اینکه امام در روایت فرمود، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فهمید... اشاره است به مضمون آخر آیه که می فرماید: (وَاللَّهُ يَقْضِي وَيَبْصُطُ...)، چون هیچ حدی که عطای خدای تعالی را محدود کند وجود ندارد، خداوند خود نیز فرموده: (وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا)، (۲) (عطاء پروردگار تو هرگز جلوگیری نداشته است).

و در تفسیر عیاشی از ابی الحسن (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل همین آیه فرمود: منظور از قرض الحسنه به خدا، صله و بخشش به امام است. (۳)

مؤلف: نظیر این روایت در کافی از امام صادق (علیه السلام) آمده، (۴) و باید دانست که منظور در این روایات بیان یکی از مصادیق قرض الحسنه دادن به خدا است.

و در مجمع البیان در ذیل آیه (إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ...)، گفته: پیامبر نامبرده، (شموئیل) بوده، که به زبان عربی (صموئیل) گفته می شود. (۵)

و در تفسیر قمی، از پدرش از نضر بن سوید از یحیای حلبی از هارون بن خارجه از ابی بصیر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: بنی اسرائیل بعد از درگذشت موسی مرتکب گناهان شده، دین خدا را دگرگون نموده از فرمان پروردگارشان سرپیچی کردند، در میان آنان پیامبری بود که به کارهای

پاورقی:

۱- مجمع البیان، ج ۱، (ص ۳۴۹ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص ۱۳۱).

۲- سوره اسراء، آیه ۲۰.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص ۱۳۱).

۴- اصول کافی، ج ۱، (ص ۵۳۷).

۵- مجمع البیان، ج ۱، (ص ۳۵۰).

نیک امرشان، و از کارهای زشت نهیشان می کرد ولی اطاعتش نمی کردند، و روایت شده که آن پیامبر ارمیا (علی نبینا و آله و علیه السلام) بوده، خدای تعالی به همین جرم، جالوت را که مردی قبطی (بومی مصر) بود بر آنان مسلط نمود، و او بنی اسرائیل را ذلیل کرده و مردانشان را به قتل رسانید، و از سرزمینشان و اموالشان بیرون کرد، و زنانشان را برده گرفت، بنی اسرائیل نزد پیامبرشان شکایت برده و ناله و زاری کردند، و گفتند: از خدای تعالی درخواست کن فرماندهی برای ما برانگیزد، تا در راه خدا کارزار کنیم. (۱)

در آن روزگار نبوت همواره در یک دودمان و سلطنت در دودمانی دیگر بود، و خدا هرگز نبوت و سلطنت را در یک دودمان جمع نکرده بود، و به همین جهت بود که آن تقاضا را کردند (وگرنه درخواست می کردند خود آن پیامبر، فرماندهی را بپذیرد)، پیامبرشان پرسید، آیا اگر چنین فرماندهی برایتان معین شد و آنگاه جهاد بر شما واجب گشت قول می دهید که از جهاد شانه خالی نکنید؟ و یا چنین عزمی در خود نمی بینید؟ گفتند: ما چه بهانه و عذری داریم که در راه خدا قتال نکنیم، با اینکه دشمن ما را از خانه بیرون رانده و از زن و فرزند دور ساخته است.

لیکن خدای تعالی به آن پیامبر خبر داد که اینان پشت به جنگ خواهند کرد، و همین طور که پیشگویی کرده بود شد، همین که جهاد بر آنان واجب شد، به جز عده کمی از ایشان، همه از جنگ اعراض و دوری نمودند، و خدا به وضع ستمکاران دانا است، و سرانجام پیامبرشان به ایشان گفت: خدای تعالی طالوت را مبعوث کرد، تا فرمانده و پادشاه شما باشد.

بنی اسرائیل از بعثت طالوت خشمگین شده گفتند: او کجا و سلطنت کردنش

پاورقی:

۱- تفسیر قمی، ج ۱، (ص) ۸۱.

بر ما کجا؟ خود ما که سزاوارتر به سلطنت هستیم، او نه ثروتی دارد و نه از دودمان (لاوی) است که باید نبوت در دودمان او باشد، و نه از دودمان (یوسف) است که سلطنت همواره در آن دودمان بوده بلکه او از دوره (ابنیمین) برادر پدر و مادری یوسف است، و دودمان او نه بیت نبوت بوده و نه بیت سلطنت.

پیامبرشان در پاسخ گفت: خدای تعالی او را بر شما ترجیح داده و نیروی علمی و جسمی بخشیده، و خدا ملک خود را به هر کس بخواهد می دهد، و او کسی است که هیچ چیزی جلوگیر بخشش او نمی شود، و کسی است که هر چه می کند از روی علم و آگاهی است و طالوت، همانطوری که (صموئیل) فرموده، مردی قوی هیکل و داناترین مردم بنی اسرائیل بود، ولی چیزی که هست اینکه مردی فقیر بود، و بنی اسرائیل از همین خصلتش خرده گرفتند، و گفتند: آخر او مال فراوانی ندارد، پیامبرشان گفت: نشانه اینکه او از طرف خدا، سلطان شما شده این است که آن تابوت را که سکینتی از پروردگارتان و بقیه ای از آنچه از آل موسی و آل هارون به جای مانده در آن است برای شما می آورد، درحالیکه ملائکه آن تابوت را حمل می کنند.

و این تابوت همان صندوقی است که خدای تعالی بر (مادر) موسی نازل کرد و مادر موسی قنذاق او را در آن نهاده و به دریا افکند، و این صندوق همواره در بین بنی اسرائیل بود و از آن تبرک می جستند و چون مرگ موسی فرا رسید، الواح و زره خود را و آنچه از آیات نبوت داشت در آن نهاده و به وصی خود (یوشع) سپرد، و این تابوت همچنان در بین ایشان بود تا آنکه آن را خوار و بی ارزش شمردند، بطوری که بچه ها با آن بازی کردند. بنی اسرائیل که تا آن روز در کمال عزت و شرف زندگی می کردند، به خاطر اینکه راه گناه را پیش گرفته و به تابوت بی حرمتی کردند خدا آن تابوت را از بین برداشت.

این مسأله ادامه داشت تا آن روزی که از ظلم جالوت، جانشان به لب آمده، و از پیامبر زمان خود درخواست کردند تا از خدا بخواهد فرماندهی بر ایشان

برانگیزد و آنان در رکابش با کفار بجنگند، در آن روزگار خدا دوباره تابوت را به ایشان برگردانید که قرآن درباره اش فرمود: (إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ)، سپس فرمود: منظور از (بقیه) ذریه انبیاء است.

مؤلف: اینکه در روایت آمده بود (و روایت شده که آن پیامبر (ارمیا)، (علی نبینا و آله و (علیه السلام) بوده)، خودش روایتی است که در وسط این روایت قرار گرفته، و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (همچنان که خدای تعالی فرمود...) منظورش این بوده که عده بسیاری از ایشان روی بر گردانیده و جز اندکی از آنان تسلیم حکم قتال نشدند.

و در بعضی از اخبار آمده است که این عده اندک شصت هزار نفر بودند، و این روایت را قمی در تفسیرش از پدرش از حسین بن خالد از حضرت رضا و عیاشی از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده اند. (۱)

و اینکه فرمود: نبوت در دودمان (لاوی) و سلطنت در دودمان (یوسف) بود بعضی گفته اند: سلطنت در دودمان (یهودا) بوده، و این سخن مورد اعتراض قرار گرفته که قبل از طالوت و (داود) و (سلیمان)، (که بعد از (طالوت بودند) از دودمان یهودا کسی به سلطنت نرسیده و همین اعتراض مؤید آن مطلبی است که در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده که فرموده اند: سلطنت در دودمان (یوسف) بود، چون کسی نمی تواند سلطنت خود (یوسف)، (علیه السلام) را انکار کند.

و اینکه در آخر حدیث آمده: منظور از (بقیه) ذریه انبیاء است، توهم و اشتباهی است از راوی، که جمله ذریه انبیاء را تفسیر کلمه (بقیه) گرفته، و حال

پاورقی:

۱- تفسیر قمی، ج ۱، (ص ۸۲ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص ۱۳۲).

آنکه این جمله در روایتی دیگر تفسیر جمله (آل موسی و آل عمران) واقع شده است، مؤید این گفته ما، روایتی است که در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) آمده: که شخصی از آن جناب پرسید: جمله (بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ)، چه معنایی دارد؟ فرمود: منظور از آل موسی و آل هارون، ذریه انبیاء است.

و در کتاب کافی از محمد بن یحیی از محمد بن احمد از محمد بن خالد و حسین بن سعید از نصر بن سوید از یحیای حلبی از هارون بن خارجه از ابی بصیر از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آمده که در ضمن حدیثی فرمود: آن عده قلیلی که در داستان طالوت از آب نهر ننوشتند، سیصد و سیزده نفر بودند. (۱)

پس لشگر طالوت دو طائفه شدند، یک عده آنهایی که با مشتش خود از آب نهر ننوشتند، و عده دیگر آنهایی که ننوشتند، همین که در برابر لشگر جالوت قرار گرفتند، آنهایی که آب نهر را نوشیده بودند گفتند: (لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ)، و آنهایی که از آن ننوشتند گفتند: (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ).

مؤلف: و اما اینکه باقی ماندگان با طالوت سیصد و سیزده نفر، و به عدد مجاهدین در جنگ (بدر) بودند، مطلبی است که روایات بسیاری از طرق خاصه و عامه بر طبقش وارد شده، و اما اینکه گویندگان (لَا طَاقَةَ لَنَا...) آنهایی بوده اند که مشتی آب ننوشتند و گویندگان (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً...)، آنهایی بوده اند که اصلاً آب ننوشتند، ممکن است از نحوه استثناء در آیه (الْبَته بنا بر آن بیانی که ما در معنای استثناء کردیم) استفاده کرد.

پاورقی:

۱- فروع کافی، ج ۸، (ص) ۴۹۸.

و در کافی به سند خود از احمد بن محمد از حسین بن سعید از فضاله بن ایوب از یحییٰ حلبی از عبد الله بن سلیمان از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده، که در ذیل جمله (إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ... تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ)، فرموده: ملائکه آن را به صورت گاو حمل می کردند. (۱)

خواننده عزیز باید توجه داشته باشد که مبنای ما در این کتاب بر این بوده و بر این است که سند احادیث را بیندازیم، چون وقتی مضمون حدیثی موافق با کتاب خدا باشد احتیاجی به ذکر سند آن نیست، و اگر در خصوص حدیث بالا سند را ذکر کردیم برای این بود که مضمون آن یعنی اینکه ملائکه به صورت گاو در آمده باشد را نمی توان با قرآن تطبیق کرد ناچار باید سند آن ذکر شود تا اگر خواننده خواست بتواند به تراجم احوال راویان آن مراجعه نماید، و ما در عین حال از میان اینگونه احادیث، آن احادیثی را می آوریم که سند آنها صحیح، و یا حداقل مؤید به قرائن صدق باشد.

و در تفسیر عیاشی از محمد حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: داوود و برادرانش چهار نفر بودند، پدرشان هم که مردی سالخورده بود با ایشان زندگی می کرد، و او که از همه کوچکتر بود گوسفندان پدر را می چرانید و برادرانش در لشگر طالوت خدمت می کردند، روزی پدر داوود او را صدا زد که پسر من بیا این طعام را که درست کرده ایم برای برادرانت ببر، تا علیه دشمنان خود نیرویی بگیرند.

داوود که جوانی کوتاه قد و کبود چشم و کم مو و پاک دل بود طعام را برداشته و به طرف میدان جنگ روانه شد، و در میدان جنگ صفوف لشگر را دید که به هم نزدیک شده بودند.

پاورقی:

۱- فروع کافی، ج ۸، (ص).

عیاشی از اینجا به بعد جریان را از ابی بصیر نقل می کند، ابی بصیر می گوید: من از آن جناب شنیدم که می فرمود: داود همین طور که می رفت به سنگی برخورد که آن سنگ داود را صدا زد و گفت: ای داوود مرا بردار و با من جالوت را به قتل برسان، که خدا مرا برای کشتن وی خلق کرده است. (۱)

داوود آن سنگ را برداشته در توپره ای که سنگ (مقذاف) فلاخنش (۲) را در آن گذاشته بود (تا گوسفندان را با آن براند) انداخت و به راه افتاد تا داخل لشکر شد و شنید که همگی از خونخواری و قهرمانی جالوت تعریف می کردند، و امر او را عظیم می شمردند.

داوود گفت: چه خبر است که اینقدر او را بزرگ شمرده و خود را در برابرش باخته اید؟ به خدا قسم به محضی که با او روبرو شوم به قتلش خواهم رساند، مردم جریان او را به طالوت خبر دادند، و او را نزد طالوت بردند، طالوت گفت: ای پسر مگر تو چه نیرویی داری؟ و چه تجربه ای در امر کارزار اندوخته ای؟ گفت: همیشه شیر درنده به گوسفندان من حمله می کند و گوسفند مرا می رباید، او را تعقیب می کنم و سرش را به یک دست گرفته فک پائینش را با دست دیگر باز نموده گوسفندم را از دهانش می گیرم.

طالوت به لشگریان گفت زرهی بلند برایم بیاورید، وقتی آوردند، آن را به گردن داوود انداخت، زره تا زانوی داوود را پوشانید، طالوت و سایر بنی اسرائیل از اینکه اولین زره به اندازه اندام او شد تعجب کرده طالوت گفت: امید است خدا جالوت را به دست او به قتل برساند.

ابو بصیر می گوید: وقتی صبح شد مردم گرد طالوت جمع شده، دو صف

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۳۴.

۲- رشته نخ یا ابریشمی که با آن از جایی به جای دیگر سنگ می اندازند.

لشگر، روبروی هم قرار گرفتند، داوود گفت: جالوت را به من نشان دهید، همین که او را دید آن سنگ را از توبره در آورد در فلاخن (مقذاف) گذاشت، و به سوی جالوت رها کرد، سنگ مستقیم بین دو چشم جالوت خورد، و تا مغز سرش فرو رفت، جالوت از اسب سرنگون شد، مردم فریاد زدند، داوود جالوت را کشت، داوود باید پادشاه ما باشد از آن به بعد دیگر فرمان طالوت را گردن ننهاد، داوود را فرمانده خود کردند.

و خدای تعالی (زبور)، (کتاب داوود) را بر او نازل کرد، و صنعت آهنگری به او آموخت و آهن را برایش نرم کرد، و به کوه ها و مرغان فرمان داد تا با او تسبیح بگویند، ابو بصیر می گوید: احدی صوت داوود را نداشت، داوود همچنان در بنی اسرائیل بود، و خود را از ایشان پنهان می داشت و خدای تعالی نیروی فوق العاده ای در عبادت به او داده بود.

مؤلف: کلمه (مقذاف) همان فلاخنی است که چوپان ها با آن سنگ را به هر طرف بخواهند پرتاب می کنند و لسان اخبار چه از طرق شیعه و چه از طرق سنت در اینکه جالوت به دست داود کشته شده متفق است.

در مجمع البیان می گوید: سکینتی که در آن نسیمی از بهشت می وزید رویی مانند روی آدمی داشت، (نقل از علی (علیه السلام)). (۱)

مؤلف: این معنا در الدر المنثور از سفیان بن عیینه و ابن جریر از طریق سلمه بن کهیل از علی (علیه السلام) و همچنین از عبد الرزاق و ابی عبید و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن عساکر و بیهقی (در کتاب دلائل) از طریق ابی الاحوص از علی (علیه السلام) نظیر آن را روایت کرده اند. (۲)

پاورقی:

۱- مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۵۳.

۲- الدر المنثور، ج ۱، (ص) ۳۱۷ و دلائل

و در تفسیر قمی از پدرش از علی بن الحسین بن خالد از حضرت رضا (علیه السلام) روایت شده که فرمود: سکینت، بادی است که از بهشت می وزد، و صورتی چون صورت انسان دارد. (۱)

مؤلف: این معنا را شیخ صدوق هم در کتاب معانی الاخبار و عیاشی در تفسیرش از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده اند (۲) و این اخباری که در معنای سکینت وارد شده هر چند خبر واحدند، ولی چیزی که هست اینکه قابل توجیه هستند و می توان آنها را به معنای آیه نزدیک کرده و گفت: منظور این روایات بنا بر اینکه روایات صحیحی باشد این است که سکینت، مرتبه ای از مراتب سیر نفس به سوی کمال است، مرتبه ای است از کمال که باعث آرامش نفس در برابر امر خدا می شود، و امثال این تعبیرات که مشتمل بر تمثیل است، در کلام ائمه (علیهم السلام) بسیار دیده می شود، اینجا است که می توان گفت، منظور از سکینت همان روح ایمان است، و در بیان سابق نیز توجه کردید که سکینت با روح ایمان منطبق می شد.

پس می توان روایت معانی الاخبار زیر را هم بر همین معنا حمل نمود، و آن روایت این است که از ابی الحسن (علیه السلام) نقل می کند که در معنای سکینت فرمود: روحی است از خدا که تکلم می کند، و بنی اسرائیل وقتی بر سر چیزی اختلاف می کردند آن روح با ایشان سخن می گفت، و حقیقت مطلب را به ایشان خبر می داد، (تا آخر حدیث) و می توان در معنایش گفت که این روح همان روح ایمان است که مؤمن را در هر مسأله مورد اختلاف به سوی حق هدایت می کند.

باورقی:

۱- تفسیر قمی، ج ۱، (ص) ۸۲.

۲- معانی الاخبار، (ص) ۲۸۵ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۳۳.

بحث علمی و اجتماعی (بررسی سه اصل تنازع بقا، انتخاب و تبعیت محیط در طبیعت و اجتماع و نظر اسلام در این مورد)

زیست شناسان می گویند تجربه های علمی که بر روی موجودات عالم طبیعت از این نظر صورت گرفته که چگونه با قوای فعاله خود کارهایی را انجام می دهند که مقتضای آن قوا و مناسب با آن است، و به این وسیله وجود و بقای خود را حفظ می کنند؟ این نتیجه را دست داده که اولاً آنچه می کنند به سرشت و فطرت خود می کنند، و ثانیاً کارهایی که هر یک به این منظور انجام می پذیرد با منافع و بقای موجوداتی دیگر منافات دارد، و در نتیجه تنازعی در همه آنها بر سر (بقاء) به چشم می خورد، و چون این تنازع از اینجا ناشی می شود که موجود طبیعی می خواهد تأثیر خود را در دیگری گسترش دهد و این باعث می شود که قهراً از دیگری متأثر هم بشود، در نتیجه همواره در میدان کشمکش بین دو موجود طبیعی، غلبه نصیب آن موجودی است که از دیگری قوی تر و دارای وجودی کامل تر باشد.

نظریه کلی فلسفی درباره سه اصل مذکور

از این جریان، این نتیجه را می گیریم که طبیعت، همیشه و پیوسته از بین افراد یک نوع و یا دو نوع، کامل تر آن دو را انتخاب می کند، و فرد عقب افتاده به حکم طبیعت محکوم به فنا است و به تدریج از بین می رود، پس در عالم همواره دو قاعده کلی حاکم است، یکی تنازع در بقا، و دوم انتخاب طبیعی

اشرف و کامل تر برای بقا.

از سوی دیگر از آنجایی که اجتماع بشری در وجود خود متکی به طبیعت است، نظیر آن قانون در اجتماع نیز حاکم است، یعنی اجتماعات بشری هم در بقای خود همواره در تنازع هستند، و در نهایت آن اجتماعی باقی می ماند و از خطر انقراض دورتر است که کامل تر باشد.

پس اجتماع کامل که بر اساس اتحادی کامل و محکم تشکیل شده و حقوق فردی و اجتماعی افراد در آن به کامل ترین وجهش رعایت گردیده سزاوارتر به بقا است، و آن اجتماعی که چنین تشکلی و چنان قوانین و حقوقی ندارد سزاوارتر به نابودی و انقراض است.

تجربه های مکرر نیز حکم می کند به اینکه هر امت زنده ای که مراقب وظایف اجتماعی خویش است و هر فردی که سعی می کند به وظائف اجتماعی خود عمل کند باقی می ماند، و هر امتی که دلهای افرادش متفرق و نفاق و ظلم و فساد در آن شایع است و ثروتمندان آن در پی عیاشی بوده و کارگرائش از کار و کوشش گریزانند، چنین اجتماعی نابود می شود.

آری، به قول بعضی ها اجتماع هم به نوبه خود از همان ناموس طبیعی تنازع در بقا و انتخاب اشرف حکایت می کند، زیست شناسان هم از راه شناسایی فسیل ها و آثار باستانی، به وجود حیواناتی در ما قبل تاریخ پی برده اند که امروز اثری از آنها بطور کلی در تمام روی زمین دیده نمی شود، مانند حیوانی که نامش را (برونتوساروس) گذاشته اند، و نیز به حیواناتی از قبیل تمساح و قورباغه برخورد کرده اند که به جز از نمونه هایی از آن در این اعصار نمانده، و دانشمندان مزبور گفته اند برای انقراض آنها هیچ عاملی به جز همان تنازع در بقا و انتخاب اشرف در کار نبوده، و همچنین انواع حیواناتی که در این عصر موجودند، همیشه در تحت عوامل تنازع بقا و انتخاب اشرف در حال تغییر شکل هستند و از میان آنها، حیوانی قابل بقا و دوام است که وجودش اشرف و اقوی

باشد، چنین موجودی به حکم وراثت که آن هم خود عاملی دیگر است، نسلش باقی می ماند.

و بر همین قیاس، سایر موجودات تکون یافته است، به این معنا که اصل و منشا تمامی موجودات طبیعت اجزای ماده ای بود که در فضا پراکنده و سرگردان بودند، و در تحت همین دو ناموس طبیعی به هم چسبیده، نخست کرات آسمانی را تشکیل دادند و سپس، باز به حکم این دو اصل، انواع موجودات در آن پدید آمدند و آنچه صلاحیت بقا را داشت، باقی ماند، و عامل وراثت، نسل آن را نیز حفظ کرد و آنچه صلاحیت بقا را نداشت به خاطر ناموس تنازع و به دست موجودات قسم اول فاسد و منقرض شد، این بود نظریه طبیعی دانان و جامعه شناسان قدیم.

متاخرین از این دانشمندان به متقدمین اشکال کرده اند: به اینکه این دو قانون کلیت ندارد، برای اینکه هم اکنون در عالم، بسیاری از انواع موجودات ضعیف باقی مانده اند، و اگر قانون اول، یعنی تنازع در بقاء کلیت می داشت باید اثری از آنها باقی نمانده باشد.

و نیز بسیاری از انواع گیاهان و حیوانات وحشی هستند که بعضی از آنها اهلی شده و به کمالاتی رسیده اند.

و بعضی دیگر همچنان وحشی و فاقد آن کمالات باقی مانده اند و روز به روز به طرف ضعف می روند، و عامل وراثت این ضعف و نقص را در نسل آنها دست به دست می چرخاند، و اگر قاعده دوم، یعنی انتخاب اشرف کلیت می داشت، باید اثری از حیوانات و گیاهان وحشی و موجودات ضعیف در روی زمین نمانده باشد، باید اصلاً عامل وراثت نتواند در مقابل قاعده دوم حکومت کند، پس دو قاعده نامبرده حکمیت ندارند.

بعضی دیگر از طرفداران این نظریه، موارد استثنایی را با فرضیه ای دیگر به نام (تبعیت محیط) تعلیل و توجیه کرده و گفته اند: دو قاعده تنازع در بقا و

انتخاب طبیعی، دو قاعده فرعی هستند از یک قاعده دیگر که همان تبعیت محیط باشد، و توضیح داده اند که هر موجودی محکوم است به اینکه تابع محیط وجود خود باشد، و محیط عبارت است از مجموع عوامل طبیعی در تحت شرائط خاص زمانی و مکانی، که هر موجودی را محکوم می کند به اینکه در جهات وجودیش تابع او باشد، و همچنین طبیعتی هم که در فرد هست فرد را وامیدارد تا خود را با خصوصیات موجود در محیط زندگیش وفق دهد.

به همین جهت است که می بینیم هر نوع از انواع موجودات زنده که در دریا و یا خشکی و در نقاط قطبی و یا استوایی زندگی می کند اعضا و ادوات و قوایی که دارد همه مناسب با منطقه زندگی او است.

از اینجا می فهمیم که در محیط زندگی تنها عامل مؤثر است، اگر وجود موجودی با مقتضیات محیطش منطبق بود آن موجود باقی می ماند، و اگر نبود محکوم به فنا و زوال است.

پس دو قاعده (تنازع) و (انتخاب)، دو قاعده فرعی هستند که از قانون تبعیت محیط انتزاع می شوند و هر جا که دیدیم آن دو قاعده حکومت ندارد، باید بفهمیم محیط، اجازه چنین حکومتی به آنها نداده است، این بود آن توجیهی که برای موارد نقض ذکر کرده اند.

لیکن همین توجیه نیز حکمیت ندارد، و موارد نقضی دارد که در کتب این فن ذکر شده، و اگر قانون تبعیت محیط حکمیت می داشت باید هیچ مورد نقضی در هیچ جای عالم نداشته باشد، و هیچ نوع موجودی و یا هیچ فرد از نوعی غیر تابع یافت نشود، و نیز هیچ محیطی دگرگون نگردد، و حال آنکه همانطور که گفتیم انواعی و افرادی را یافته اند که نه تنها تابع محیط نیستند بلکه احياناً محیط را تابع خود می کنند و آن را به دلخواه خود دگرگون می سازند.

بنابراین، نه این قانون کلیت دارد، و نه آن دو قانون قبلی، زیرا اگر آن دو قانون کلیت می داشت موجوداتی ضعیف دوشادوش موجوداتی قوی دیده نمی

شدند، و حکم توارث در گیاهان و حیوانات ناقص و پست، نافذ نمی شد، پس حق مطلب بطوری که بحث های علمی نیز اعتراف کرده اند این است که این سه قاعده هر چند فی الجمله درست باشند، کلیت ندارند.

و اما نظریه کلی فلسفی در این باب:

باید دانست که در مسأله پیدایش حوادث یعنی پیدایش موجودات و دگرگونگی هایی که بعد از پیدایش در اطراف وجود آنها رخ می دهد، همگی نشانگر قانون علیت و معلولیت است.

پس هر موجود مادی که به نفع هستی خود فعالیت می کند اثر وجودی خود را متوجه غیر خود می کند تا صورت و وصفی در آن غیر ایجاد کند که متناسب با صورت و وضع خود باشد، این حقیقتی است که اگر در حال موجودات و وضعی که با یکدیگر دارند دقت شود به هیچ وجه قابل انکار نیست.

در نتیجه، پس هر موجودی می خواهد از موجود دیگر بکاهد و به نوع خود اضافه کند و لازمه این، آن است که هر موجود برای ابقای وجود و حیات خود فعالیت کند و بنابراین صحیح است بگوئیم بین موجودات تنازعی در بقا هست. و نیز لازمه دیگر این تأثیر که علت در معلول دارد این است که هر موجود قوی در موجود ضعیف تصرف کند و او را به نفع خودش فانی کند و یا حداقل دگرگون سازد بطوری که بتواند به نفع خود از آن بهره ور شود.

با این بیان ممکن است آن سه قانون که طبیعی دانان ارائه داده بودند یعنی قانون تنازع در بقا، و قانون انتخاب طبیعی، و قانون تبعیت محیط را توجیه کرد، برای اینکه هر نوع از انواع موجودات از آنجا که تحت تأثیر عوامل تضادی است که از ناحیه نوع دیگر، تهدیدش می کند، قهراً وقتی می تواند در برابر آن عوامل مقاومت کند که وجودی قوی و نیرومند داشته باشد و بتواند از خود دفاع کند، حال افراد از هر نوعی نیز همین طور است، آن فردی صلاحیت بقا را دارد که وجودی قوی داشته و در برابر منافیات و اضدادی که متوجه او شده و تهدیدش

می کند، مقاوم باشد. این همان انتخاب طبیعی و بقای اشرف است. و همچنین وقتی که عده بسیاری از عوامل دست اندرکارند و بیشتر آنها در نحوه تأثیر متحد می شوند، و یا آثارشان نزدیک به هم است، قهراً موجودی که در وسط این عوامل قرار گرفته از تأثیر این عوامل متأثر و اثری را می پذیرد که با وضعیت تناسب دارد و این همان تبعیت محیط است.

چیزی که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که امثال این قواعد و نوامیس، یعنی ناموس تبعیت محیط و غیر آن هر جا که اثر می گذارد تنها در عوارض وجود یک موجود و لواحق آن اثر می گذارد، و اما در نفس ذات آن موجود به هیچ وجه اثر نمی گذارد، و نمی تواند موجودی را موجود دیگر کند (مثلاً میمونی را انسان کند)، ولی طبیعی دانان از آنجایی که قائل به وجود ذات جوهری نیستند، زیر بنای دانش خود را این قرار داده اند که هر موجودی عبارت است از مجموع عوارض دست به دست هم داده ای که عارض بر ماده می شود.

لذا گفته اند همین عوارض است که مثلاً انسان را انسان و زرافه را زرافه کرده و در حقیقت هیچ نوعی نیست که جوهر ذاتش مباین با جوهر ذات نوعی دیگر باشد بلکه تمامی انواع موجودات بعد از تجزیه و تحلیل به یک موجود بر می گردند و جوهره ذاتشان یک چیز است و آن عبارت است از ماده که وقتی فورمول ترکیبی آن مختلف می شود به صورت انواعی مختلف در می آید.

از همین جا است که می بینید زیربنای روش علمیشان، کارشان را بدینجا کشانده که بگویند انواع موجودات در اثر تأثیرپذیری از محیط و از سایر عوامل طبیعی دگرگون شده و فلان موجود به صورت موجودی دیگر در می آید، و با کمال بی پروایی بگویند ذات آن، مبدل به ذات دیگری می شود.

و این بحث دامنه گسترده ای دارد که انشاء الله در آینده ای نزدیک به آن خواهیم پرداخت.

سخن بعضی از مفسرین مبنی بر اینکه آیه (لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ...)، و آیاتی دیگر به دو اصل تنازع و انتخاب اشاره دارد

اینک به اول گفتار برگشته، می گوئیم: بعضی از مفسرین گفته اند: آیه شریفه: (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ)، به دو قانون تنازع در بقا و انتخاب طبیعی اشاره دارد.

و سپس گفته آیه شریفه: (أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بَيْنَهُمْ ظُلُمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغِيْرَ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ، وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيْرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)، (۱) هم این دو قانون را از نظر شرعی امضاء نموده و جامعه اسلام را به سوی آن ارشاد می کند و می فرماید تنازع بقا و دفاع از حق امری است مشروع که سرانجام منتهی به این می شود که افراد صالح باقی بمانند، که این همان اصل دوم طبیعی یعنی انتخاب اشرف است.

و نیز مفسر نامبرده، اضافه کرده: از جمله آیاتی که از قرآن کریم دلالت بر قاعده تنازع دارد، آیه شریفه زیر است که می فرماید: (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيِّهِ أَوْ مَنَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ)، (۲) چون این آیه به ما می فهماند که سیل حوادث و میزان تنازع کف های باطل و مضر به حیات اجتماع را کنار زده و از بین می برد و در نتیجه ابلیز (۳) (که حق و نافع

بوده، و مایه آبادانی در زمین می باشد) و نیز ابریز (۴) به عنوان زیور و ابزار کار انسان مورد استفاده قرار می گیرد.
این بود گفتار مفسر نامبرده.

پاورقی:

۱- کسانی که به خاطر ظلمی که به ایشان رفته کارزار می کنند، خدا اجازه کارزار به ایشان داده، و به یاری دادنشان توانا است.

آری، همان کسانی که به جرم یکتاپرستی و اینکه گفته اند پروردگار ما الله است از خانه و کاشانه خود بیرون رانده شدند، و اگر نبود که خدا بعضی از مردم را به دست بعضی دیگر دفع می کند قطعاً دیرها و کلیساهای و کنشتهای و مسجدهای که نام خدا در آنها بسیار زیاد برده می شود ویران می شد، خدا کسانی را که او را یاری کنند یاری می کند، که خدا به یقین توانایی مقتدر است.

یاوران، همان کسانی هستند که اگر در زمین استقرارشان دهیم، نماز بپا می کنند و زکات می دهند و مردم را به هر کار ستوده واداشته، از هر نکوهیده ای باز می دارند و سرانجام همه امور با خداست. (سوره حج، آیات ۳۹-۴۱)

۲- خدای تعالی آبی را از آسمان نازل می کند و آب هر ذره ای به اندازه ظرفیت آن جریان یافته و سیل می شود و آن سیل کفی بلند و پف کرده با خود می آورد بعضی از فلزات هم که برای ساختن زیور و یا ابزار کار در آتش می گدازند کفی مانند کف سیل دارد خدا حق را به آب و فلز خالص و باطل را به کف آن دو مثل می زند که کف به کناری افتاده از بین می رود و آنچه به مردم سود می دهد در زمین می ماند خدا اینچنین مثلها را بیان می کند. (سوره رعد، آیه ۱۷)

۳- (ابلیز) عربی شده کلمه آب لیز و به معنای گلی است که رود نیل در ایام طغیان با خود می آورد، و وقتی ته نشین شد به جای کود مصرف می شود.

۴- (ابریز) عربی شده ابریز است که به معنای فلز خالص و بدون خلط است.

رد آن گفته و توضیح بطلان استشهادات آن مفسر از برخی آیات قرآنی

مؤلف: اما دو قاعده تنازع در بقا و انتخاب طبیعی (به آن معنایی که ما برایش کردیم) هر چند فی الجمله و تا حدودی درست است، و قرآن هم آن دو را مورد عنایت قرار داده، لیکن این دو صنف آیه ای که از قرآن آورده به هیچ وجه در صدد بیان آن دو قاعده نیستند، برای اینکه دسته اول از آیات، در صدد بیان این جهت است که خدای تعالی در اراده خود مغلوب هیچ چیزی نیست و از هیچ عاملی شکست نمی خورد، و یکی از چیزهایی که اراده او بدان تعلق گرفته و آن را خواسته معارف دینی است. پس معارف دینی هم به هیچ وجه مغلوب واقع نمی شود، و حامل آن معارف نیز در صورتی که آن را به راستی و درستی حمل کرده به هیچ وجه شکست نخواهد خورد.

جمله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ إِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ)، که در آیه اول بود، و جمله (الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ)، که در آیه دوم بود، کاملاً بر این مطلب دلالت دارد، برای اینکه این دو جمله در این صدد است که بیان کند مؤمنین به زودی بر دشمنانشان غلبه خواهند کرد، اما نه به حکم تنازع در بقا و انتخاب اشرف، برای اینکه اشرف و اقوی از نظر طبیعت، آن فرد و جامعه ای است که از نظر تجهیز طبیعی مجهز به جهازهایی قوی باشد، نه اینکه از نظر حقانیت و اشرافیت معنوی نیرومندتر باشد و بر خلاف گفته شما فرد و جمعیتی که نیروی معنوی قوی بوده و دارای دین حق و معارف حقه است، غالب می شود، و به این جهت غالب می شود که مظلوم است، و به این جهت مظلوم است که بر قول حق پایداری می کند و خدای تعالی که خودش حق است، همواره حق

را یاری می کند، به این معنا که هر جا حق و باطل با هم روبرو شدند، باطل نمی تواند حجت حق را از بین ببرد.

و نیز خدای تعالی حامل حق را هم در صورتی که در حملش صادق باشد یاری می فرماید، همچنان که در همان آیه فرمود: **(وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ، الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ...)**، یعنی خدا آن یاوران حق را یاری می کند که وقتی قدرت پیدا کردند از نماز و زکات دست برندارند، و خلاصه در یاری کردن حق صادق باشند.

و در آخر می فرماید: **(وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)**، و با این جمله، به تعدادی از آیات اشاره می فرماید که از آنها بر می آید عالم کون در طریق کمال خود به سوی حق و صدق و سعادت حقیقی سیر می کند.

و در این هم شکی نیست که قرآن دلالت می کند بر اینکه غلبه، همواره نصیب خدا و لشگر او است، به آیات زیر توجه فرمائید: **(كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي،) (۱) (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، أَنْ هُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ)، (۲) (وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ)، (۳)**

و همچنین دسته دوم که از آنها تنها آیه: **(أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا)، (۴)** را آورده بود، نمی خواهد درباره اصل تنازع و اصل انتخاب و یا تبعیت محیط، چیزی بگوید، بلکه در این مقام است که بفرماید: حق باقی و باطل پاورقی:

۱- خداوند با قلم قضائش چنین نوشته است که غلبه نصیب من و رسولان من است. (سوره مجادله، آیه ۲۱)

۲- قضای ما به نفع بندگان مرسل ما رانده شده که ایشان و تنها ایشان یاری می شوند و اینکه لشگر ما همواره غالب هستند. (سوره صافات، آیه ۱۷۳)

۳- خدا به امر خود مسلط و غالب است. (سوره یوسف، آیه ۲۱)

۴- سوره رعد، آیه ۱۷.

فانی است، و بقای حق و فنای باطل چه از باب تنازع باشد، (همچنان که در حق و باطل هایی که از سنخ مادیات است از این باب است)، و یا اینکه از باب تنازع در بقا نباشد، (مانند حق و باطل هایی که بین مادیات و معنویات هست، که غلبه حق در آنها از باب تنازع نیست) برای اینکه معنا (منظور ما از معنا، موجود مجرد از ماده است) مقدم بر ماده است، و در هیچ حالی مغلوب واقع نمی شود، پس بقای معنا و تقدمش بر ماده از باب تنازع نیست، و نیز مانند حق و باطلی که هر دو از سنخ معنویات و مجردات باشد (مانند ایمان و نفاق درونی) که اگر حق همیشه غالب است از باب تنازع نیست، بلکه قضایی است که خدا در این باره رانده، همچنان که خودش فرمود: (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ)، (۱) و نیز فرمود: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ)، (۲) و باز فرموده: (وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى). (۳)

پس خدای عز و جل بر هر چیزی غالب است، و او واحد و قهار است. و اما آیه مورد بحث که می فرمود: (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...)، در سابق توجه فرمودید که گفتیم: در این مقام است که به حقیقتی اشاره کند که اجتماع انسانی بر آن متکی است، و آبادانی زمین وابسته به آن است، و اگر اختلالی در آن پدید آید نظام آبادی زمین مختل گشته، و حیات در زمین رو به تباهی می گذارد، و آن حقیقت عبارت است از غریزه استخدام، که خدای تعالی آن را جبلی و فطری انسان کرده است، چون همین غریزه استخدام است که سرانجام به اینجا منتهی می شود که انسانها منافع خود را با یکدیگر مصالحه کنند و اجتماع مدنی پدید آورند.

باورقی:

- ۱- چهره ها برای خدای زنده به پا دارنده عالم خاضع شد. (سوره طه، آیه ۱۱۱)
- ۲- آنچه در آسمانها و زمین است ملک اوست و همه برای او خاضع هستند. (سوره بقره، آیه ۱۱۷)
- ۳- محققاً سرانجام همه امور به سوی پروردگار تو منتهی می شود. (سوره نجم، آیه ۴۲)

و گو اینکه پاره ای از رگ و ریشه های این استخدام تنازع در بقا و انتخاب طبیعی است، و لیکن در عین حال نمی توان گفت که آیه شریفه به آن دو قاعده نظر دارد، چون آن دو قاعده، دو سبب بعید هستند، و غریزه استخدام سبب نزدیک است.

ساده تر بگوئیم، آنچه مایه آبادانی زمین و مصونیت آن از تباهی است غریزه استخدام است، و آن دو قاعده در پیدایش این غریزه دخالت دارند، نه در آبادانی زمین، پس باید آیه شریفه را که می خواهد سبب آبادی زمین و فاسد نشدن آن را بیان کند، بر این غریزه حمل کنیم، نه بر آن دو قاعده.

باز هم به عبارتی ساده تر اینکه دو قاعده (تنازع در بقا) و (انتخاب طبیعی) باعث منحل شدن کثرت و متلاشی شدن اجتماع است، و این دو قاعده، جامعه را به (بیانی که می آید) به وحدت می کشاند، برای اینکه هر یک از دو طرف نزاع می خواهد به وسیله نزاع طرف دیگر را فاسد نموده، آنچه او دارد ضمیمه خودش کند، یعنی وجود او و مزایای وجودی او را ضمیمه وجود خود کند، این مقتضای قاعده اول است، قاعده دوم هم اقتضا دارد که از این دو طرف نزاع آن که قوی تر و شریف تر است بماند، و آن دیگری فدای او شود.

پس نتیجه دو قاعده نامبرده، این می شود که از دو طرف نزاع یکی بماند، و دیگری از بین برود، و این با اجتماع و تعاون و اشتراک در زندگی که مطلوب فطری انسان است و غریزه اش او را به سوی آن هدایت می کند تا زمین به دست این نوع آباد شود منافات دارد، و دفعی که به حکم آیه مورد بحث، وسیله آبادی زمین می شود و آن را از فساد محفوظ می دارد دفعی است که به اجتماع دعوت کند و اتحادی در کثرت افراد اجتماع پدید آورد، نه دفعی که باعث بطلان اجتماع شود، و وحدتی پدید آورد که کثرت را از بین ببرد، و اگر جنگ سبب آبادانی زمین و عدم فساد آن می شود، از این جهت است که به وسیله آن، حقوق اجتماعی و حیاتی قومی که تاکنون به دست مستکبرین پایمال شده بود،

احیاء شود، نه از این جهت که به وسیله جنگ، وحدت جامعه را مبدل به تفرقه نموده و افراد را به جان هم می اندازند، تا یکدیگر را نابود کنند، و تنها اقویا و قدرتمندان باقی بمانند. (دقت فرمائید)

بحثی در تاریخ و اینکه قرآن از چه نظر به آن اهتمام ورزیده

است

کلمه (تاریخ) بر وزن (تعریف) مصدر و به معنای شناختن حوادث و علت و زمان پدید آمدن آن است، و اصطلاحاً به معنای باستان شناسی و طبقات الارض نیز استعمال می شود، و گفتار ما در معنای لغوی آن یعنی تاریخ نقلی است و تاریخ نقلی عبارت است از ضبط حوادث کلی و جزئی، و نیز نقل آن و گفتگو پیرامون آن.

باید دانست که بشر از قدیم ترین عهد زندگی و زمان وجودش در زمین به ضبط حوادث اهمیت می داده، و تا آنجا که ما می دانیم در هر عصری از اعصار عده ای دیگر هم یا به ذهن می سپرده اند، و یا یادداشت نموده و یا کتاب تألیف می کرده اند، و عده ای دیگر هم آنچه را که آنان ضبط کرده بودند دست به دست می گرداندند، و پیوسته انسان در جهات مختلف زندگی خود از تاریخ استفاده می کرده، یا در طرز تشکیل اجتماع از تاریخ الگو برمی گزیده، و یا از سرگذشت گذشتگان عبرت می گرفته، و یا داستان سرایی می کرده، و یا با نقل آن شوخی و تفریح می کرده، و یا در مسائل سیاسی، اقتصادی، صنعتی و یا غیر آن مورد استفاده قرار می داده اند.

لیکن فن تاریخ با این همه شرافت و منافع که دارد، همواره ملعبه دو عامل فساد بوده، و از این به بعد هم خواهد بود، و این دو عامل تاریخ را از صحت طبع،

و صدق بیان به سوی باطل و دروغ منحرف کرده است.

دو عامل مهم همواره در فن تاریخ دخالت کرده و موجب فساد و بی اعتباری آن گشته اند

عامل اول: حکومت های خودکامه ای بوده که به حکم خودکامگی و داشتن قوه و قدرت، هر چیزی که به نفعش تمام می شد، اشاعه می داده است، (هر چند دروغ محض می بود) و هر چه را که به ضررش تمام می شده، با اعمال قدرت، جلوی اشاعه آن را می گرفته است، (هر چند که صدق محض می بود) و یا آن را به صورتی اشاعه می داد که باز به نفعش تمام شود، و این چیزی نیست که کسی در آن تردید داشته باشد (اصلاً اقتضای خودکامگی همین است و همواره به چشم خود می بینیم) که اینگونه حکومت ها باطل و دروغ را به لباس حق و صدق در می آورند، و به خورد مردم می دهند علتش هم این است که انسان چه فرد فردش و چه مجتمعی، بر این فطرت مفطور شده و به هر جور که ممکن باشد منافع را به سوی خود جلب نموده، و ضررها را از خود دفع می کند، و کسی که کمترین شعوری داشته باشد و بتواند اوضاع حاضر عصر خود را درک نموده و در تاریخ امت های گذشته و حتی امت های خیلی دور نظر بیفکند، این حقیقت را می بیند.

عامل دوم: متهم بودن بینندگان و شنوندگان حوادث و مطالب تاریخی، و نیز آن کسانی است که از ایشان نقل می کنند، و یا در کتاب خود می آورند، و چون ما می دانیم که این دو طایفه، خالی از احساسات باطنی و یا تعصب های قومی نیستند، و در آنچه که تحمل می کنند و یا درباره آن داوری می نمایند حب و بغض و یا تعصب های درونی را دخالت می دهند، برای اینکه حاملین اخبار در

گذشته، با در نظر گرفتن اینکه حکومت در اعصار ایشان حکومت دین بوده، و قهراً خود آنان متدین به یکی از ادیان و مذاهب بوده اند، و احساسات مذهبی و تعصبات قومی در ایشان شدید بوده، قهراً اخبار تاریخی آنان از آن جهت که یک حدی از آن به احکام دین بر می خورده، مشوب با آن احساسات و تعصبات بوده است.

همچنان که امروزه به چشم خود می بینیم احساسات و تعصب های شدیدی که مردم مادی نسبت به آزادی در شهوات و هواهای نفسانی و علیه دین و عقل دارند باعث شده که خبرنگاران امروز آن تعصب ها را در اخباری که می دهند و یا می نویسند دخالت دهند، همانطور که گذشتگان در آنچه ضبط کرده و نقل نموده اند، دخالت داده اند.

و از اینجا است که می بینی هیچ نویسنده ای که متدین به دینی و مذهبی است در کتاب خود و گردآوری هایش خبری که مخالف و بر ضرر مذهبش باشد نیاورده، پس اهل هر مذهب هر چه درباره مذهبش نوشته موافق با اصول مذهب خود بوده همچنان که امروز هم هیچ گفتاری تاریخی در نوشته های مادیین نمی بینی، مگر اینکه از جهتی و به وجهی مذهب مادیت او را تأیید می کند.

عوامل دیگری که در گذشته و در عصر حاضر موجب بد گمانی به تاریخ نقلی شده اند

از آن دو عامل گذشته، عواملی دیگر هست که باعث فساد و بی اعتباری تاریخ شده، از آن جمله یکی نبودن وسائل گرفتن خبر، و دیدن واقعه، و ضبط و نقل آن برای دیگران، و تألیف کتابی درباره آن، و حفظ و نگهداری آن کتاب از پوسیدن و دگرگونی و گم شدن، بوده است، و این عوامل هر چند امروز در بین

نیست (و در این عصر به آسانی می توان اخبار آن طرف دنیا را در این طرف گرفت، و حتی با چشم دید، و آن را به سهولت ضبط نمود، و به وسیله رسانه های گروهی انتشار داد، و در اسرع وقت چاپ نموده و در کتابخانه های مدرن از پوسیدن و دگرگونی و گم شدن حفظش کرد) چون شهرها به هم نزدیک شده و وسائل ارتباط بسیار و نقل و انتقال و تحول آسان گشته، لیکن بلای تاریخ، از جهتی دیگر عمومی شده، و آن مسأله سیاست است، که در تمامی شوون زندگی انسان مداخله می کند، و چرخ دنیای امروز بر محور سیاست (که خود فنی از فنون شده است) دور می زند، و با تحول آن، همه اخبار دنیا ناگهان از حالی به حالی می شود و این خود عاملی بزرگ و دردی بی درمان است که آدمی را نسبت به تاریخ بدگمان می سازد، حتی تاریخ را به سقوط تهدید می کند.

وجود نواقص و یا به عبارتی دیگر، نواقصی که برای تاریخ نقلی شمردیم علت عمده بی اعتنائی علمای امروز نسبت به تاریخ است، و باعث شده که دانشمندان بطور کلی از تاریخ نقلی دوری نموده به تاریخ زمینی (یعنی باستان شناسی) روی آوردند و این علم هر چند از پاره ای اشکالات که در کار تاریخ نقلی بود سالم و به دور است مثلاً دستخوش مداخلات حکومت ها نشده، و لیکن از بقیه اشکالات خالی نیست، برای اینکه این دانشمندان نیز دارای احساسات و تعصب هایی هستند، اینها نیز تحت تأثیر سیاست ها قرار می گیرند، پس آنچه که از اسرار باستان شناسی خود افشا می کنند نمی تواند مورد اعتماد قرار گیرد، ممکن است در آنچه افشا می کنند و در آنچه کتمان می نمایند و تغییر و تبدیل می دهند، اعمال سیاست کنند، یعنی چیزی را افشا کنند که واقعیت نداشته باشد، و چیزهایی را که واقعیت دارد کتمان نمایند، و یا در آن تغییر و تبدیلی بدهند.

این بود حال تاریخ و عوامل متعددی که از جهات مختلف، آن را تباه کرده و تا ابد هم قابل اصلاح نیست.

بنابراین چنین تاریخی که حال و وصفش را دیدی، نمی تواند با قرآن کریم در داستان هایی که نقل می کند مقابله کند، برای اینکه قرآن کریم وحی الهی و منزله از خطا و مبرای از دروغ است، پس تاریخ نمی تواند با آن معارضه کند، چون تاریخ هیچ پشتوانه ای برای ایمنی از دروغ و خطا ندارد، بلکه همانطور که دیدید دستخوش عوامل کذب و خطا است.

امتیاز و اعتبار داستانهایی که در قرآن آمده نسبت به عهدین و کتب تاریخ

پس اگر می بینیم اغلب داستانهای قرآنی (نظیر داستان مورد بحث یعنی قصه طالوت)، مخالف با نقلی است که در کتب عهدین (تورات و انجیل) است، نباید در صحت آنچه که در قرآن آمده شک کنیم، برای اینکه کتب عهدین، چیزی زائد بر تواریخ معمولی نیست و مانند سایر تواریخ، از دستبرد عوامل بالا، دور نمانده بلکه آن نیز ملعبه آن عوامل قرار گرفته است، علاوه بر اینکه سراینده داستان صموئیل و شارل به نقل کتب عهدین، معلوم نیست که کیست و به هر حال ما اعتنایی به مخالفت تاریخ و مخصوصاً عهدین، با آنچه که در قرآن آمده نداریم، پس تنها قرآن کریم کلام حق و از ناحیه خداوند تبارک و تعالی است.

از این نیز که بگذریم، قرآن اصلاً کتاب تاریخ نیست و منظورش از نقل داستان های خود قصه سرایی مانند کتب تاریخ و بیان تاریخ و سرگذشت نیست، بلکه کلامی است الهی که در قالب وحی ریخته شده، و منظور آن هدایت خلق به سوی رضوان خدا و راههای سلامت است، و به همین جهت است که می بینیم هیچ قصه ای را با تمام جزئیات آن نقل نکرده، و از هر داستان، آن نکات متفرقه که مایه عبرت و تأمل و دقت است و یا آموزنده حکمت و موعظه ای است

و یا سودی دیگر از این قبیل دارد، نقل می کند همچنان که در داستان مورد بحث، یعنی قصه طالوت و جالوت، این معنا کاملاً به چشم می خورد، در آغاز می فرماید: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ)، آنگاه بقیه جزئیات را رها کرده و می فرماید: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا...)، باز بقیه مطالب را مسکوت گذاشته می فرماید: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ...)، آنگاه می فرماید: (فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ...)، بعداً جزئیات مربوط به داوود را رها نموده و می فرماید: (وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ...).

و کاملاً پیدا است که اگر می خواست این جمله ها را به یکدیگر متصل کند، داستانی طولانی می شد، و ما در گذشته هم آنجا که داستان گاو بنی اسرائیل را در سوره بقره تفسیر کردیم، خواننده را به این نکته توجه دادیم و این نکته در تمامی داستان هایی که در قرآن آمده، مشهود است و اختصاصی به یک داستان و دو داستان ندارد، بلکه بطور کلی از هر داستان آن قسمت های برجسته اش را که آموزنده حکمتی یا موعظه ای و یا سنتی از سنت های الهیه است که در امت های گذشته جاری شده نقل می کند، همچنان که این معنا را در داستان حضرت یوسف (علیه السلام) تذکر داده و می فرماید: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ)، (۱) و نیز می فرماید: (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، (۲) و نیز فرموده: (قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ، هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ)، (۳) و آیاتی دیگر از این قبیل.

باورقی:

- ۱- به راستی در داستان ایشان عبرتی است برای خردمندان. (سوره یوسف، آیه ۱۱۱)
- ۲- خدا می خواهد شما را به سنت هایی که در امت های قبل از شما جریان داشته، هدایت کند. (سوره نساء، آیه ۲۶)
- ۳- قبل از شما سنت هایی جریان یافته، پس در زمین بگردید و ببینید عاقبت تکذیب کنندگان چگونه بوده، این قرآن بیانی است برای مردم و هدایت و موعظه ای برای مردم با تقوا. (سوره آل عمران، آیه ۱۳۸)

[سوره البقره (۲): آیات ۲۵۳ تا ۲۵۴]

اشاره

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا افْتَنَلُ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتِ وَ لَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا افْتَنَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (۲۵۳)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَ لَا خَلَّةَ وَ لَا شَفَاعَةَ وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۵۴)

ترجمه آیات

این پیامبران بعضی از ایشان را بر بعض دیگر برتری داده ایم بعضی از آنان کسی بوده که خدا با وی سخن گفت و بعضی از آنان را مرتبه ها بالا برد و عیسی بن مریم را محبت دادیم و او را به روح پاک قوی کردیم، اگر خدا می خواست کسانی که پس از پیامبران بودند با وجود حجت ها که سويشان آمده بود با هم جنگ نمی کردند ولی مختلف شدند، از آنان کسانی بودند که ایمان داشتند و کسانی بودند که کافر بودند، اگر خدا می خواست با هم کارزار نمی کردند ولی خدا هر چه بخواهد می کند. (۲۵۳)

شما که ایمان دارید پیش از آنکه روزی بیاید که در آن معامله و دوستی و شفاعت نباشد از آنچه روزیتان کرده انفاق کنید و کافران خود، ستمگرانند.

(۲۵۴)

بیان آیات

(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ... هُمُ الظَّالِمُونَ)، سیاق این دو آیه خیلی از سیاق آیات قبل که امر به جهاد و تشویق به انفاق می کرد دور نیست، چون در آخر آن آیات، داستان جنگ طالوت را آورده تا مؤمنین از آن عبرت بگیرند، و آن قصه با جمله: (وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ...)، خاتمه یافت و دو آیه مورد بحث هم با جمله (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، آغاز شده، و سپس به مسأله جنگ در امتهای انبیای بعد از آن حضرات بر می گردد.

و نیز در داستان قبلی یعنی قصه طالوت می فرمود: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى...)، و قید (مِنْ بَعْدِ مُوسَى) را ذکر نموده، دو باره به دعوت و تشویق به انفاق برگشت، و فرمود: (انفاق کنید قبل از اینکه روزی فرا رسد که... (پس همه اینها این احتمال را تأیید می کند که دو آیه مورد بحث، ذیل آیات سابق بوده و همه با هم نازل شده اند.

دفع این توهّم که بعد از دعوت انبیا (علیه السلام) جنگ چه فایده دارد؟ و اشاره به علل پیدایش جنگ ها در این آیات

و سخن کوتاه آنکه: آیه شریفه، در مقام رد و دفع توهمی است که چه بسا به ذهن برسد، و آن توهّم این است که رسالت، خصوصاً از این جهت که همراه با معجزاتی روشن است که بر حقانیت آن دلالت می کند، باید بلای جنگ های خانمان برانداز را از بین ببرد، نه اینکه خود رسالت، آتش جنگ را برافروزد، حال

یا از این جهت باید از بین ببرد که غرض خدای سبحان از ارسال رسولان و دادن معجزات به ایشان، این است که مردم را به سوی سعادت دنیوی و اخرویشان هدایت کند، پس برای به دست آمدن این غرض، باید آنان را از قتال باز داشته، دیگر اجازه چنین عملی را ندهد، و همه را در راه هدایت جمع و متحد سازد، و حال آنکه می بینیم بعد از انبیا باز هم جنگ ها و مشاجرات در میان امت های آنان ادامه دارد، و مخصوصاً بعد از انتشار دعوت اسلام که اتحاد و اتفاق از ارکان و اصول احکام و قوانین آن است، چرا باید هنوز این درگیری ها در این امت پدید آید؟

و یا از این جهت باید از بین ببرد که مگر غیر از این است که فرستادن رسولان و آوردن معجزات روشن، برای دعوت به سوی حق است و برای این است که ایمان در دلها پدید آید؟

ایمان هم از صفات قلب است، و نمی شود آن را با زور در دلها ایجاد کرد، پس فایده قتال چیست؟ و بعد از استقرار نبوت و پا گرفتن دعوت دینی دیگر جنگ چه معنا دارد؟ این اشکال را در آیات قتال آوردیم و به آن جواب دادیم.

در آیه مورد بحث، خدای تعالی چنین پاسخ می دهد که (قتال) معلول اختلافی است که امتها خودشان پدید می آورند، چون اگر اختلافی نباشد کار اجتماعات به جنگ نمی کشد.

پس علت به وجود آمدن جنگها در بین مردم، اختلاف آنان است، و اگر خدا می خواست، یا به کلی نمی گذاشت اختلافی پدید آید، و در نتیجه، جنگ هم پدید نمی آمد، و یا بعد از پیدا شدن این علت آن را خنثی می کرد، لیکن خدای سبحان آنچه را که ما می خواهیم، انجام نمی دهد چون تابع خواست ما نیست، او هر چه بخواهد می کند و یکی از چیزهایی را که خواسته، این است که جلوی علت ها را نگیرد و امور عالم طبق سنت العلل و الاسباب جریان یابد، این اجمال و خلاصه پاسخی است که از آیه استفاده می شود.

انبیا (علیه السلام) در عین حال که در اصل فضل رسالت مشارکتند، از درجات مختلفی برخوردارند

(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، از آنجا که خواسته است به امر رسولان و به مقام والای ایشان احترام بگذارد با کلمه (تلك) که ضمیر اشاره به دور است اشاره نمود، و این جمله دلالت دارد بر این که خدای سبحان انبیا را در یک درجه قرار نداده، بلکه بین آنان برتری نهاده است، بعضی برتر از بعضی دیگر هستند، و بعضی پائین تر از بعض دیگر، ولی همه آنها مشمول فضل خدا هستند، چون رسالت فی نفسه فضیلتی است که در همه آنان هست.

پس در بین انبیا اختلاف مقام و تفاضل در درجات هست، در عین اینکه همه آنان در اصل فضل رسالت مشارک هستند، و در مجمع کمالات که همان توحید باشد سهیم هستند، بر خلاف اختلافاتی که در بین امتهای آنان، بعد از آنان پیدا می شود، چون اختلاف امتها به ایمان و کفر، و نفی و اثبات است، و معلوم است که میان این دو جامع نیست.

و به همین جهت است که در آیه مورد بحث از این دو گونه اختلاف دو جور تعبیر آورد، اختلاف انبیا را تفضیل خواند، و این تفضیل را به خودش نسبت داده و فرمود: ما بین آنان اختلاف درجه قرار دادیم، و اختلاف امتها را اختلاف خواند، و آن را به خود امتها نسبت داده فرمود: (و لیکن اختلاف کردند).

و از آنجایی که در ذیل آیه اشاره به مسئله قتال شده و مرتبط به آن بود، و آیات قبل نیز راجع به قتال سخن می گفت، و داستان قتال طالوت را ذکر می کرد، چاره ای جز این نبود که قطعه ای از کلام را زمینه چینی و مقدمه ذیل آیه بفرماید: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا... بِرُوحِ الْقُدُسِ)، تا ذیل آیه را که می فرماید: (وَلَوْ

شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ...، وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ، روشن سازد.

و بنابراین صدر آیه، در صدد بیان این معنا است که مقام رسالت، هر چند مشترک در میان همه رسولان (علیهم السلام) است، و مقامی است که خیرات و برکات را به سوی بشر سرازیر می کند، و کمال سعادت و درجات نزدیکی به خدا از قبیل هم کلامی با خدا و دارا شدن معجزات و مؤید شدن به روح القدس از این سرچشمه زلال می جوشد، لیکن با همه این برکات، باعث نمی شود که جنگ و خونریزی را از میان بشر براندازد، چون این رنج و مصیبت مستند به اختلاف خود مردم است.

و به عبارت دیگر حاصل معنای آیه این است که: شرافت و فضیلتی که مقام رسالت دارد، برای این است که هر خیر و برکتی که در بعضی از انسانهای عادی به کندی رشد می کند، و در بعضی دیگر به کلی ریشه کن می گردد، در مقام رسالت به سرعت رشد و نمو می کند، از هر سو و از هر جهت که به این مقام نزدیک شوی، چه از جهت تقوا، چه از ناحیه علم و یا ایمان و یا فضائل نفسانی، از قبیل: (شجاعت)، (سخاوت)، (تواضع)، (مهر) و امثال آن، حد اعلای آن را خواهی دید و به مراحل جدیدی برخورد خواهی کرد، لیکن با همه ارزش و نوری که دارد، و با اینکه معجزاتی روشن از آن سر می زند، نمی تواند اختلاف مردم را که ناشی از کفر و ایمان است بر طرف سازد، زیرا این خود مردم هستند که به اختیار خود یا به سوی ایمان و یا به طرف کفر گرائیده، اختلاف پدید می آورند.

اختلاف و درگیری بین مردم از جانب خود آنها و مستند به اختیار انسانها است

پس این اختلاف، مستند به خود مردم است، همچنان که قرآن کریم در جای

دیگر می فرماید: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ)، (۱) بیان مفصل این معنا، در تفسیر آیه: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً)، (۲) گذشت.

و اگر خدا می خواست، می توانست تکویناً از این درگیری ها و جنگها جلوگیری کند، (و مثلاً آن کس و یا کسانی که آتش افروزی می کنند هلاک سازد)، و لیکن از آنجا که این اختلاف مستند به او نیست بلکه مستند به خود مردم است و سنت الهی که سنت سببیت و مسبب بودن بین موجودات عالم است، همواره جاری است، و یکی از علل درگیری و جنگ، اختلاف است، (مردمی که می دانند اختلاف به جنگ منتهی می شود، باید از آن دوری کنند).

بله، تنها کاری که خدای تعالی ممکن است انجام دهد، دخالت تشریعی است، به اینکه امر بفرماید، جنگ نکنید و یا دستور بدهد که جنگ نکنید و از این جهت خدای تعالی دستور وحی را داده و فرموده، جنگ نکنید و منظور او از این دستور آزمایش بندگان است تا معلوم کند افراد خبیث کدام، و پاکان چه کسانی هستند، مردم با ایمان کدام و دروغگویان چه کسانی هستند.

و سخن کوتاه اینکه قتال در بین امتهای انبیا که بعد از آن حضرات پدید آمده امری غیر قابل اجتناب بوده، برای اینکه اختلاف دو جور است یکی اختلاف ناشی از سوء تفاهم که بعد از آنکه طرفین سخن یکدیگر را فهمیدند اختلافشان برطرف می شود، و یکی اختلاف ناشی از زورگویی و طغیان است، چنین اختلافی بالاخره به جنگ منجر می شود، مقام رسالت تنها می تواند اختلاف به معنای اول

پاورقی:

۱- همانا دین پسندیده در نزد خداوند تنها اسلام است و اهل کتاب در آن راه اختلاف نپیمودند مگر بعد از آنکه آیاتی روشن دیدند و آن را نادیده گرفته و به دنبال ستمکاری خود رفتند.

(سوره آل عمران، آیه ۱۹)

۲- سوره بقره، آیه ۲۱۳.

را برطرف کند، و شبهاتی که در دلها پیدا شده برطرف سازد، اما یاغی گری و لجاجت و نظائر این صفات پست را نمی تواند از روی زمین براندازد، و تنها عاملی که می تواند زمین را از لوث چنین رذائلی پاک سازد، جنگ است و بس.

چون تجربه های مکرر هم این معنا را ثابت کرده که همه جا حرف حسابی و حجت و برهان مؤثر نیست، مگر وقتی که دنبالش تازیانه و اسلحه باشد، و به همین جهت هر جا که مصلحت اقتضاء نموده، خدای سبحان دستور داده است برای احقاق حق قیام نموده و در راه خدا جهاد کنند، همچنان که در زمان ابراهیم و بنی اسرائیل و بعد از بعثت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله)، دستور داد، و ما در سابق هر جا که به آیات قتال برخورد نمودیم، پاره ای از این قبیل مطالب را آوردیم.

دو نوع فضیلت و برتری که بعضی از انبیا (علیهم السلام) بر بعضی دیگر دارند

(مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ...)، در این دو جمله، التفاتی از تکلم قبلی (فضلنا) به غیبت شده، با اینکه قبل از این جمله خدای تعالی گوینده بود و می فرمود: ما چنین و چنان کردیم، بعد از این دو جمله نیز می فرماید: و ما به عیسی بن مریم، بینات دادیم.

در این وسط خدای سبحان غایب فرض شده و می فرماید: خدا با بعضی از ایشان سخن گفت، و بعضی را بر بعضی دیگر درجاتی برتری داد، و نکته این التفات (و خدا داناتر است)، این است که فضیلت ها دو گونه هستند، یک نوع آن فضیلتی هست که نام آن به خودی خود دلالت بر فضیلت می کند، مانند (آیات بینات) و (تأیید به روح القدس) که بعداً درباره عیسی بن مریم ذکر می کند،

چون این صفات و خصال به خودی خود صفاتی برجسته و ارجمند است و بعضی دیگر به خودی خود فضیلت نیستند، و آنگاه فضیلت می شوند که به مقام بزرگی بستگی داشته باشند، و از آن مقام کسب ارزش و فضیلت کنند، مثل سخن گفتن که به خودی خود یکی از فضائل نیست، ولی اگر به خدا منسوب شود، و گفته شود که خدا با فلانی سخن گفت، آن وقت از فضائل به حساب می آید، و نیز مانند رفع درجات (که اگر یک ظالم بی آبرو به کسی درجه دهد، فضیلت نیست) وقتی فضیلت می شود که باز به خدا منسوب گردد، مثلاً گفته شود خدا فلانی را به درجاتی بالا برد.

حال که این معنا روشن شد، می گوئیم: در دو جمله مورد بحث که دو فضیلت سخن گفتن، و رفع درجات را آورده، به این جهت خدا غایب فرض شد که این دو خصلت را به خدا نسبت داده و فرماید: خدا با بعضی از انبیا سخن گفت، و بعضی را ترفیع درجه داد، بعد از آنکه این مقصود حاصل شد، دوباره به سیاق قبلی برگشته و فرمود: عیسی بن مریم را آیات بینات دادیم.

اقوال مختلف درباره اینکه در آیه مراد از پیامبری که خدا با او سخن گفته کیست؟

مفسرین در اینکه مشمول این دو خصلت چه کسانی هستند، اختلاف دارند، بعضی گفته اند منظور از آنکه خدا با او سخن گفت، موسی (علیه السلام) است، به دلیل اینکه در جای دیگر فرموده: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا). (۱)

پاورقی:

۱- سوره نساء، آیه ۱۶۳.

و نیز جاهایی دیگر، و بعضی دیگر گفته اند: مراد از آن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است که خدا در شب معراج بدون واسطه با او سخن گفت به دلیل اینکه فرموده: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى)، (۱) و معلوم است که با چنین قربی دیگر واسطه ای نمی ماند.

بعضی دیگر گفته اند منظور از این تکلم، مطلق وحی است، برای اینکه وحی هم تکلم است، چیزی که هست تکلمی است پنهانی، و خود خدای تعالی آن را تکلم خوانده و فرموده: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ...)، (۲)

لیکن این وجه با تعبیر (بعضی را چنین و بعضی را چنان کرد) نمی سازد. از این وجه، آنکه سازگارتر به مقام آیه است، همان است که بگوئیم مراد از آیه، موسی (علیه السلام) است، چون قبل از این سوره که در مدینه نازل شده، در سوره اعراف که در مکه نازل شده بود، درباره سخن گفتن خدا با موسی (علیه السلام) آیه ای نازل شده بود، و آن این آیه است که می فرماید: (قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بَكَلَامِي)، (۳) پس، هم کلام بودن موسی برای خدا امری معهود بوده است.

پاورقی:

- ۱- آنقدر او را به سوی خود نزدیک کرد که بین خود از دو قوس و یا کمتر فاصله بماند، آنگاه به بنده اش وحی کرد، آنچه را که کرد. (سوره نجم، آیه ۱۰)
- ۲- سوره شوری، آیه ۵۱.
- ۳- ای موسی من تو را به خصیصه و مشخصه متمایز کردم: یکی به رسالت‌هایم و دیگر به کلامم. (سوره اعراف، آیه ۱۴۳)

اختلاف دیگر در معنای (رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ) و مراد از بعض در آن

و همچنین اختلاف دیگری در معنای (و رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...)، کرده اند، بعضی گفته اند: مراد از آن پیامبر اسلام است که خدا درجات او را بلند کرد، و بر تمامی انبیا برتری داد، زیرا هر پیغمبری، مبعوث بر امت خود بود، و آن جناب مبعوث بر تمامی خلق اولین و آخرین است، همچنان که خدای تعالی فرمود: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ). (۱)

و نیز به دلیل اینکه خدای تعالی آن جناب را به حکم آیه شریفه: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)، (۲) رحمت برای همه عالم دانسته، و باز به دلیل اینکه او را خاتم نبوت دانسته و فرموده: (وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ). (۳) و باز به این جهت به او کتابی داده که ما فوق تمامی کتب آسمانی و بیانگر هر چیز و کتابی است که از تحریف مبطلین محفوظش داشته، و معجزه ای یافته است که تا آخرین روز دنیا اعجازش باقی است، همچنان که فرمود: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ). (۴)

باورقی:

۱- ما تو را جز برای اینکه عموم بشر را (به رحمت خدا) بشارت دهی و از عذابش بترسانی نفرستادیم.

۲- سوره احزاب، آیه ۱۰۷.

۳- سوره احزاب، آیه ۴۰.

۴- این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، در عین اینکه تصدیق می کند که آن ما فوق همه کتابها است. (سوره مائده، آیه ۵۱)

و نیز فرموده: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)، (۱) و نیز فرموده: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)، (۲) و نیز فرموده: (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)، (۳) و نیز به دلیل اینکه آن جناب را به دینی اختصاص داد که قیم است، یعنی از عهده تأمین تمامی مصالح دنیا و آخرت بشر بر می آید، همچنان که فرمود: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ)، (۴)

بعضی هم گفته اند مراد از این ترفیع درجه، همان امتیازاتی است که به انبیاء داده، مثلاً درباره نوح فرموده: (سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ)، (۵) و درباره ابراهیم (علیه السلام) فرموده: (وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)، (۶)

و نیز درباره آن جناب فرموده: که از خدا چنین درخواست کرد: (وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)، (۷)

و درباره ادريس (علیه السلام) فرموده: (وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا)، (۸) و درباره یوسف (علیه السلام)، فرموده: (نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ)، (۹) و درباره داود (علیه پاورقی:

۱- ما این کتاب را به تدریج بر تو نازل کردیم، تا روشنگر هر چیزی باشد. (سوره نحل، آیه ۸۹)

۲- ما ذکر را بر تو نازل کردیم و خود نیز آن را حفظ خواهیم نمود. (سوره حجر، آیه ۹)

۳- قطعاً اگر تمامی انس و جن جمع شوند تا مثل این قرآن را بیاورند، نخواهند توانست هر چند که از یکدیگر پشتیبانی نمایند. (سوره اسراء، آیه ۸۸)

۴- روی دل به سوی دینی کن که قیم است. (سوره روم، آیه ۴۳)

۵- سوره صافات، آیه ۷۹.

۶- و چون پروردگار ابراهیم، او را با پدید آوردن صحنه هایی آزمایش نمود و او از عهده امتحان بر آمد، به او فرمود: من تو را امام مردم قرار می دهم. (سوره بقره، آیه ۱۲۴)

۷- یاد خیر مرا در اعصار و روزگار آینده حفظ کن. (سوره شعراء، آیه ۸۴)

۸- او را به مکانی بلند بردیم. (سوره مریم، آیه ۷۶)

۹- ما هر که را بخواهیم به درجاتی بالا می بریم. (سوره یوسف، آیه ۷۶)

السلام) فرموده: (وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا)، (۱) و غیر از این آیه نیز آیاتی که مختصات انبیاء را ذکر می کند موجود است.

و همچنین بعضی دیگر گفته اند مراد از کلمه (رسل) در آیه شریفه آن رسولانی است که در همین سوره (یعنی سوره بقره) نامشان ذکر شده، مانند: (ابراهیم)، (موسی)، (عیسی)، (عزیر)، (ارمیا)، (شموئیل)، (داود) و (محمد)، (صلی الله علیه وآله) که تا اینجا موسی و عیسی را نام برده، و بقیه باقی مانده اند، پس مراد از بعضی از انبیا که درجه آنان بالا رفته محمد (صلی الله علیه وآله) است که نسبت به بقیه، درجه بالاتری دارد.

بعضی دیگر گفته اند از آنجایی که مراد از رسل در آیه، آنانی هستند که اندکی قبل از این آیه، نامشان به میان آمده بود، یعنی موسی و داود و شموئیل و محمد (صلی الله علیه وآله) و مختصات موسی را بیان کرده بود، و آن مسأله سخن گفتن با او بود، و بعد از این مسأله رفع درجات را آورده، قهراً منظور جز پیامبر اسلام نمی تواند باشد، و ممکن است بنا بر این قول، تصریح به نام عیسی (علیه السلام) را اینطور توجیه کرد که چون قبلاً نام این بزرگوار در بین انبیایی که در این آیات ذکر شده نیامده بود. نام آن حضرت آورده شده است.

ولی آنچه سزاوار است که گفته شود این است که شکی نیست که ترفیع درجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیز در آیه هست، چیزی که هست اختصاص دادن آیه به آن جناب دلیلی ندارد، و همچنین اختصاص دادن آن به سایر نامبردگان یعنی ارمیا و شموئیل و داود و یا به همه آنهايي که نامشان در این سوره آمده، هیچیک از این نظریه ها درست نیست و بدون دلیل سخن گفتن است، بلکه ظاهر آیه این است که به اطلاق آن شامل همه رسولان (علیهم

پاورقی:

۱- ما به داود کتاب دادیم. (سوره نساء، آیه ۱۶۲)

السلام) می شود، و کلمه (بعض) در جمله (و رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)، شامل تمام انسانهایی می گردد که خدا بر آنان انعام نموده و بر سایر افراد برتری داده است. بعضی از مفسرین اختصاص آیه به پیامبر اسلام را توجیه کرده و گفته اند: اسلوب کلام اقتضا می کند که مراد از (بعض)، پیامبر اسلام باشد، برای اینکه سیاق کلام برای عبرت گرفتن امتهایی است که بعد از درگذشت پیامبرشان به جان هم افتاده و با هم جنگ کردند، با اینکه دینشان، یک دین بود، و از این امتهای آنهایی که در زمان نزول آیه وجود داشتند امت موسی و عیسی و پیامبر اسلام بودند، پس باید همین سه بزرگوار منظور نظر آیه باشند، چیزی که هست از آنجایی که در آیه مورد بحث تفضیل موسی و عیسی ذکر شده، ناگزیر باید منظور از جمله (و رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)، تنها پیامبر اسلام باشد.

لیکن این توجیه هم درست نیست، برای اینکه قرآن کریم حکم می کند به اینکه تمامی انبیا فرستاده شده به سوی تمامی مردم هستند، قرآن می فرماید: (لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ). (۱)

پس همین که تمامی انبیا دارای آیاتی روشن بودند می باید ریشه فساد و درگیری و قتال را از میان بشر بردارد، و بعد از انبیا، دیگر جایی برای این وحشی گری ها باقی نماند، اما خود مردم به انگیزه حسد و طغیانی که نسبت به یکدیگر داشتند، به جان هم افتادند، پس ریشه اصلی جنگها همین طغیان گری ها بوده، خدای تعالی هر وقت مصلحت دیده، دستور قتال داده است، تا با کلمات خود حق را به کرسی بنشاند، و هر آنچه را که باطل است، نابود سازد، پس بهترین وجه همان است که عمومیت آیه را حفظ کنیم.

پاورقی:

۱- ما بین احدی از انبیا فرق نمی گذاریم. (سوره بقره، آیه ۱۳۶)

گفتاری پیرامون تکلم خدای تعالی

ویژگی های انبیاء (علیه السلام) و اخباری که ایشان آورده اند امور حقیقیه هستند و در بیان حقائق الهیه مجاز گویی نشده است

از جمله (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ...)، بر می آید که اجمالاً عمل (سخن گفتن) از خدای تعالی سرزده، و بطور حقیقت هم سرزده، نه اینکه جمله نامبرده، مجازگویی کرده باشد، خدای سبحان هم این عمل را در کتاب خود، کلام نامیده، حال چه اینکه اطلاق کلام بر عمل نامبرده خدا، اطلاق حقیقی باشد، و یا اطلاق مجازی، پس پیرامون کلام از دو نظر باید بحث کرد.

جهت اول اینکه: کتاب خدای عز و جل دلالت دارد بر اینکه آن ویژگی های مخصوصی که خدای تعالی به انبیای خود داده، و سایر مردم از درک آن عاجز می باشند از قبیل وحی و تکلم و نزول روح و ملائکه و دیدن آیات بزرگ الهیه و نیز آنچه که خبرش را به ایشان داده، از قبیل: (فرشته)، (شیطان)، (لوح)، (قلم) و سایر اموری که از درک و حواس انسان مخفی است، همه اموری است حقیقی، و واقعیاتی است خارجی، نه اینکه انبیا خواسته باشند در این دعاوی خود مجازگویی کرده باشند، و مثلاً نام قوای عقلانی را که بشر را بسوی خیر دعوت می کند، ملائکه گذاشته باشند و نام هر چیزی را که این قوا به ادراک انسان تحویل می دهد، وحی نهاده باشند، و مرتبه عالی از این قوا را که افکار خوب و مفید به اجتماع بشری از آن ترشح می شود، روح القدس یا روح الامین نامیده باشند، و قوای شهوانی و غضبیه را که در نفس آدمی داعی به سوی شر و فساد است، جن و یا شیطان خوانده باشند، و افکار پلیدی که اجتماع صالح را به فساد می کشانند و یا انسانها را به عمل زشت وا می دارند وسوسه و نزع نامیده

باشند، و یا اینکه انبیا، در سایر گفته های خود مجازگویی کرده باشند. برای اینکه آیات قرآنی و همچنین آنچه از بیانات انبیاء گذشته (علیه السلام) که برای ما نقل شده، همه آن آیات، روشنگر این نکته اند، که آن حضرات (انبیاء) در مقام مجازگویی نبوده، و نخواستند حالات درونی خود را با مثل بیان کنند، و اگر کسی این نکات روشن و بدیهی را انکار کند، قطعاً سر ناسازگاری و لجبازی دارد، و ما با او همکلام نمی شویم، و اگر جائز باشد که اینگونه بیانات را با آن گونه تأویل ها و مجازگویی ها توجیه کنیم، باید جایز بدانیم که تمامی خبرهایی که از حقایق الهیه داده اند، بدون استثنا به امور مادی محض تأویل نموده و از بیخ، همه امور ماورای ماده را منکر شویم، و ما در این باره در بحث از اعجاز، بیاناتی ایراد نمودیم، و چون نمی توانیم دست به چنین تأویلی بزنیم، و ناگزیریم همه را به همان معنای ظاهری آن حمل کنیم، در مورد تکلم خدای تعالی ناگزیریم بگوئیم امری است حقیقی، و واقعیتی است خارجی، همان آثاری که بر تکلم های خود ما انسانها مترتب می شود.

توضیح اینکه خدای سبحان از بعضی کارهای خود تعبیر به (کلام) و (تکلم) کرده، مثلاً فرموده: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا). (۱)

و یا فرموده: (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ)، (۲) و این دو اطلاق سر بسته و مبهم و نظایر آن را در آیه زیر تفسیر نموده، و فرموده: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ). (۳) این آیه، اطلاق سایر آیات را تفسیر می کند، برای اینکه استثنای (إِلَّا وَحْيًا...)،

پاورقی:

۱- خدا با موسی به نوعی تکلم کرد. (سوره نساء، آیه ۱۶۳)

۲- بعضی از انبیاء کسی است که خدا با او تکلم کرد.

۳- کسی چنین شایستگی ندارد که خداوند با او تکلم کند، مگر بطور وحی و یا از پس پرده و یا اینکه رسولی بفرستد و به اذن خود هر چه می خواهد به او وحی کند. (سوره شوری، آیه ۵۱)

معنا نمی دهد مگر وقتی که منظور از تکلیم در جمله (أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ)، تکلیم حقیقی باشد، پس تکلیم خدا با بشر تکلیم هست، اما به نحوی خاص (همچنان که در آیه سوره نساء دیدید که فرمود: خدا با موسی تکلم کرد). پس حد و تعریف اصل تکلیم بطور حقیقت، بر آن صادق است، و دارای معنی منفی نیست و نمی شود گفت که این عمل، تکلیم نیست.

حقیقت (کلام) و تعریف آن در عرف بنی آدم

حال ببینیم حقیقت کلام و تعریف آن در عرف ما بنی آدم چیست؟ آدمی به خاطر احتیاج خود به تشکیل اجتماع و تأسیس مدنیت به حکم فطرت، به هر چیزی که اجتماع بدان نیازمند است، (که یکی از آنها سخن گفتن است)، تا به وسیله آن مقاصد خود را به یکدیگر بفهمانند، و فطرتش او را در رسیدن به این هدف هدایت کرده، به اینکه از راه صدایی که از حلقومش بیرون می آید، این حاجت خود را تأمین کند، یعنی صدای مزبور را در فضای دهانش جزء جزء نموده و از ترکیب آن جزء ها علامت هایی به نام کلمه درست کند، که هر یک از آنها، (علامت ها) معنایی که دارد ادا شود، چون به جز این علامت های قراردادی، هیچ راه دیگری نداشت تا به طرف مقابل خود بفهماند در دل چه دارد، و چه می خواهد.

پس انسان از این جهت به تکلم نیازمند است که برای تفهیم دیگران و فهمیدن خود، راه دیگری به جز این نداشت که آواز خود را پاره پاره کند، و از ترکیب آنها علامت هایی به نام کلمه بسازد، که هر یک از آن کلمه ها نشان دهنده معنایی باشد، و به همین جهت است که می بینیم واژه ها، در زبانهای مختلف، با همه وسعتش دایر مدار احتیاجات موجود بشر است، یعنی احتیاجاتی

که بشر در طول زندگی و در زندگی عصر حاضر خود به آنها برمی خورد. و باز به همین جهت است که می بینیم روز به روز دامنه لغت ها گسترش می یابد، هر قدر تمدن و پیشرفت جامعه در راه زندگیش بیشتر می شود لغت ها هم زیادتر می شود.

از اینجا روشن می شود که کلام (یعنی تفهیم آنچه در ضمیر است به وسیله سدهای ترکیب شده و قراردادی)، وقتی تحقق می یابد که انسان در میان اجتماع قرار گیرد، حتی اگر حیوانی هم اجتماعی زندگی کند، گمان نمی کنم که زبان و علامتهایی نداشته باشد، قطعاً دارد، و اما انسان در غیر ظرف اجتماع، محتاج به کلام نیست، به این معنا که اگر فرض کنیم انسانی بتواند به تنهایی زندگی کند و هیچ تماسی با انسانهای دیگر نداشته حتی اجتماع خانوادگی هم نداشته باشد چنین فردی قطعاً احتیاج به کلام پیدا نمی کند، برای اینکه نیازمند به فهمیدن کلام غیر نبوده، و احتیاج به فهماندن کلام به غیر را ندارد. و همچنین هر موجود دیگر که در وجودش احتیاج به زندگی اجتماعی و تعاونی ندارد فاقد زبان است، مانند فرشته و شیطان.

در قرآن کریم تکلم به معنای معهود بین ما از خدا نفی و حقیقت معنای تکلم درباره خدای سبحان اثبات شده است

پس کلام به آن نحوی که از انسان سر می زند از خدای تعالی سر نمی زند یعنی خدا حنجره ندارد تا صدا از آن بیرون آورد، و دهان ندارد تا صدا را در مقطع های تنفس در دهان قطعه قطعه کند، و با غیر خودش قراردادی ندارد (که بفرماید مثلاً هر وقت اگر فلان کلمه را گفتم بدان که فلان معنا را منظور دارم) برای اینکه شأن خدای تعالی أجل و ساحتش منزّه تر از آن است که مجهز به

تجهیزات جسمانی باشد، و بخواهد با دعاوی خیالی و اعتباری استکمال کند، همچنان که خودش فرمود: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). (۱)

لیکن در عین حالی که قرآن کریم تکلم به معنای معهود بین مردم را از خدای تعالی نفی می کند، آیه شریفه: (وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)، (۲) (که ترجمه اش گذشت) حقیقت معنای تکلم را درباره خدای تعالی اثبات نموده است.

پس خدای تعالی تکلم با آثار و خواص خود را دارد، ولی آن حد اعتباری را که در تکلم معهود بشری است، ندارد، و وقتی اثر کلام و نتیجه آن که همان فهماندن طرف باشد، در خدای تعالی هست، قهراً بطور محدود جزء امور اعتباریه باقی می ماند، یعنی اموری که تنها در اجتماع انسانی اعتبار دارد، مانند ذرع که فلز بودن آن واقعیت دارد، ولی ذرع بودن آن حدی است اعتباری، و مانند کیل و ترازو که آهن بودن و شکل آن واقعیت دارد، ولی ترازو بودنش امری است اعتباری، و همچنین چراغ، که اثرش یعنی روشنایی و روشنگریش امری است واقعی، ولی حد و حدودش امری است اعتباری، و باز مانند سلاح که از بین بردن دشمن توسط آن امری است ثابت، ولی به فلان شکل بودن آن امری است قراردادی، و امثال این امور که بیانش در سابق گذشت.

پس تا اینجا معلوم شد که خاصیت کلام در خدای سبحان هست، یعنی خدا هم مقصود خود را به پیامبر خود می فهماند، و این همان حقیقت کلام است، و خدای سبحان هر چند که برای ما بیان کرده که این فهماندن انبیا حقیقت کلام است و اشاره کرد که کلام او صفات و وضع کلام ما آدمیان را ندارد، و لیکن برای

باورقی:

۱- خدا به هیچ چیزی قیاس و تشبیه نمی شود. (سوره شورا، آیه ۱۱)

۲- سوره شورا، آیه ۵۱.

ما بیان نکرده، و خود ما هم از کلام او درک نکرده ایم که در حقیقت کلام او چیست؟ و او چگونه با پیامبرانش حرف می زند و مقاصد خود را به ایشان تفهیم می کند؟ چیزی که هست اینکه: چه این چگونگی را بفهمیم و چه نفهمیم نمی توانیم خواص کلام معهود نزد خود را از خدا سلب نموده و بگوئیم خدا کلام ندارد، بلکه باید بگوئیم آثار کلام یعنی تفهیم معانی مقصود و القای آن در ذهن شنونده، در خدای تعالی هست.

تکلم خدای تعالی مانند خلقت، احیا، اماتہ، رزق و هدایت از افعال زمانی خداوند است

پس کلام خدای تعالی مانند زنده کردن و میراندن و رزق و هدایت و توبه و سایر عناوین فعلی از افعال خدای تعالی است، و در نتیجه صفات: (متکلم)، (محيی)، (ممیت)، (رازق)، (هادی)، (تواب)، و غیره صفات فعل خدا هستند، یعنی بعد از اینکه خدا موجودی شنا آفرید، و با او سخن گفت، (محيی) و (متکلم) می شود، و چون حیات را از او گرفت (ممیت) به شمار می آید، و وقتی او را هدایت کرد، و از گناهش صرف نظر نمود، (هادی) و (تواب) می شود.

پس لازم نیست که خدای سبحان قبل از این هم این صفات را داشته باشد، و ذات او از این جهت تمام باشد، بر خلاف علم و قدرت و حیات که صفات ذاتند، و بدون آنها ذات، تمامیت ندارد، و چگونه می توان گفت، بین صفات ذات و صفات افعال، که صفاتی بعد از تمامیت ذات و چه بسا قبل از انطباق بر زمان است، فرقی نیست؟ با اینکه خود خدای تعالی در آیات زیر پاره ای از صفات و افعال خود را زمانی دانسته و می فرماید: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي)، (۱) بعد از آنکه موسی به میقات ما آمد، و

پروردگارش با او سخن گفت، وی گفت: پروردگارا خودت را به من نشان بده، تا به سوی تو نظر کنم، گفت: هرگز مرا نخواهی دید.

و نیز فرمود: (وَقَدْ خَلَقْتَكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا)، با اینکه من قبلاً تو را آفریدم، درحالیکه هیچ چیزی نبودی، (۲) و باز فرموده: (فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ)، خدای تعالی نخست به ایشان فرمود بمیرید، و سپس آنها را زنده کرد، (۳) و نیز فرموده: (نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ)، ما شما و آنها را روزی می دهیم، (۴) و همچنین می فرماید: (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)، موسی به فرعون گفت: پروردگار ما کسی است که نخست هر چیزی را خلق کرد و سپس آن را هدایت نمود، (۵) و نیز فرمود: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا)، سپس نظر رحمت خود را به ایشان برگردانید تا توبه کنند. (۶)

بطوری که ملاحظه می کنید این آیات (کلام خدا)، (خلقت)، (میراندن)، (زنده کردن)، (رزق)، (هدایت) و (توبه) را زمانی می داند، و همه را یکسان زمانی می داند.

این آن حقیقتی است که اندیشیدن در آیات قرآن و بحث و تفسیری که سر و کار آن تنها با خود قرآن است در خصوص معنای کلام دست می دهد، و اما این سؤال که از نظر علم کلام، که خود علمی جداگانه است، و متخصصین آن را متکلمین گویند، سخن گفتن خدا چه معنا دارد؟ و متکلمین گذشته، در این باره

پاورقی:

۱- سوره اعراف، آیه ۱۴۲.

۲- سوره مریم، آیه ۹.

۳- سوره بقره، آیه ۲۴۳.

۴- سوره انعام، آیه ۱۵۱.

۵- سوره طه، آیه ۵۰.

۶- سوره توبه، آیه ۱۱۹.

چه گفته اند؟ و نیز این سؤال که علم فلسفه در این باره چه اقتضایی دارد؟ پاسخ آن انشاء الله به زودی می آید.

این را هم باید دانست که لفظ (کلام) یا (تکلیم) از الفاظی است که خدای تعالی در قرآن آن را در غیر مورد انسان استعمال نکرده، بلکه لفظ (کلمه)، و یا لفظ (کلمات) را در غیر مورد انسان استعمال کرده، مثلاً نفس آدمی را در آیه زیر، (کلمه) خوانده، و فرمود: **(وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ)**، (۱) و دین خدا را کلمه خوانده و فرموده: **(وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)**. (۲) و نیز فرموده: **(وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا)**، (۳) و قضای خدا و یا نوعی از خلق او را کلمه خوانده، و فرموده: **(مَا نَفِذَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ)**، (۴) که توضیح بیشترش خواهد آمد.

موارد استعمال لفظ (قول) در قرآن مجید

و اما لفظ (قول) را در قرآن مجید بطور عموم استعمال کرده، یعنی هم سخن گفتن خدا با انسان را شامل می شود، و هم با غیر انسان را، از آن جمله در مورد انسان فرموده: **(فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ)**، پس گفتیم ای آدم، این ابلیس دشمن تو و دشمن همسر تو است. (۵)

پاورقی:

۱- سوره نساء، آیه ۱۷۱.

۲- سوره توبه، آیه ۴.

۳- سوره انعام، آیه ۱۱۵.

۴- سوره لقمان، آیه ۲۷.

۵- سوره طه، آیه ۱۱۷.

و در مورد ملائکه فرموده: (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)، آن زمان که پروردگارت به ملائکه گفت: من در زمین جانشین خواهم نهاد. (۱)

و نیز فرموده: (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ)، آن زمان که پروردگارت به ملائکه گفت، من بشری از گل خواهم آفرید. (۲)

و در مورد ابلیس فرموده: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ)، فرمود: ای ابلیس چه عامل و انگیزه ای تو را از اینکه سجده کنی در برابر چیزی که من به دست خود آفریده ام بازداشت؟ (۳)

و در مورد غیر صاحبان عقل فرموده: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)، سپس به خلقت آسمان که دودی بیش نبود پرداخت، پس به آسمان و زمین گفت: چه بخواهید و چه نخواهید باید بیائید، گفتند: به طوع و رغبت آمدیم. (۴)

و نیز فرموده: (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ)، به آتش گفتیم بر ابراهیم سرد و بی آزار شود. (۵)

و نیز فرموده: (وَ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَّمَاءُ أَقْلِعِي)، (۶) گفته شد ای زمین آب خود را فرو ببر، و ای آسمان تو هم بس کن.

و در آیه زیر تمامی موارد را یعنی صاحبان عقل و غیر صاحبان عقل را جمع کرده با اینکه موارد آن بسیار مختلف است یکسره فرموده: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ

پاورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۳۰.

۲- سوره ص، آیه ۷۱.

۳- سوره ص، آیه ۷۵.

۴- سوره فصلت، آیه ۱۱.

۵- سوره انبیاء، آیه ۶۹.

۶- سوره هود، آیه ۴۴.

شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)، امر او در وقتی که چیزی را اراده کرده باشد تنها این است که به آن چیز بفرماید موجود شو و آن چیز موجود می شود. (۱)
و نیز فرموده: (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)، چون قضای امری را براند تنها به آن امر میگوید موجود شو و آن امر موجود می شود. (۲)

قول خدا در تکوینیات عبارتست از خود موجودات تکوینی

و آنچه که بعد از دقت و تدبر از کلام خدای تعالی استفاده می شود، این است که لفظ (قول) از خدای تعالی به معنای ایجاد چیزی است که: آنچه با وجود یافتنش دلالت بر معنایی می کند که مقصود خدا بوده است، (همچنان که قول در اصطلاح خود آدمیان نیز به معنای ایجاد صدایی است که بر معنای مقصود ما دلالت می کند).

دلیل بر اینکه لفظ قول در قرآن مجید به معنای چنین ایجاد است این است که هم در مواردی که شنونده ای دارای گوش و درک است استعمال شده، و هم در مواردی که گوش و درک به آن معنایی که معهود بین ما است ندارد، مانند آسمان و زمین، و تنها راه سخن گفتن با آنها تکوین و ایجاد است، و به دلیل اینکه دو آیه اخیر یعنی آیه سوره یس و سوره مریم، (قول) در آیات قبلی را به ایجاد و خلقت تفسیر کرده است.

این همان معنایی است که گفتیم از تدبر در کلام خدا به دست می آید حال هر یک از دو مورد تکوینیات و غیر تکوینیات را توضیح داده و می گوئیم: اما

پاورقی:

۱- سوره یس، آیه ۸۲.

۲- سوره مریم، آیه ۳۵.

قول خدا در مورد تکوینیات عبارت شد از خود آن موجود تکوینی، که خدا ایجادش کرد، پس موجودات عالم در عین اینکه مخلوق خداوند قول خدا هم هستند، برای اینکه خاصیت قول در آنها هست، خاصیت قول این است که غیر مرا به آنچه در قلب من است آگاه می سازد، مخلوقات خدا هم با خلقت و وجود خود بر خواست خدا دلالت می کنند، و این پر واضح است که به حکم دو آیه سوره یس و مریم، وقتی خدا چیزی را اراده می کند و می فرماید موجود شو حتی کلمه (باش) هم بین خدا و آن چیز واسطه نیست، و غیر از وجود خود آن چیز هیچ امر دیگری دست اندر کار نیست، پس هستی آن چیز، به عینه، قول خدا و (باش) خدا است، پس قول خدا در تکوینیات عین همان خلقت و ایجاد است، که آن نیز عین وجود است، و وجود هم عین آن چیز است و اما در غیر تکوینیات از قبیل سخن گفتن با یک انسان، مثلاً باید دانست که قول خدا عبارت است از ایجاد امری که باعث پدید آمدن علمی باطنی در انسان می شود، علم به اینکه فلان مطلب چنین و چنان است، حال یا به اینکه خدای تعالی صدایی در کنار جسمی ایجاد کند، و انسانی که پهلوی آن جسم ایستاده، مطلب را بشنود و بفهمد، و یا به نحوی دیگر که ما نه آن را درک می کنیم، و نه می توانیم کیفیت تأثیرش را در قلب پیامبر تصور نمائیم، و نمی دانیم چگونه خدای تعالی به پیامبری از پیامبران خود می فهماند که مثلاً فلان مطلب چنین و چنان است، اما اینقدر می دانیم که قول و کلام خدا با پیامبر خود، حقیقت معنای (قول) و (کلام) را دارد.

قول خداوند در غیر تکوینیات و قول خدا با ملائکه و شیطان و کلام خود فرشتگان با یکدیگر چگونه است؟

و همچنین در مورد (قول خدا) با ملائکه یا شیطان، لیکن در خصوص این دو مورد و شبیه آن اگر مشابهی داشته باشند، به خاطر اینکه وجودشان از سنخ وجود ما انسانها نیست، یعنی حیوانی اجتماعی نیستند، و همانند ما از راه تحصیل علم، تکامل تدریجی ندارند.

باید (قول) معنایی دیگر داشته باشد، در ما انسانها (قول) عبارت بود از استخدام صوت یا اشاره به ضمیمه قرارداد قبلی، که فطرت انسانی ما، و اینکه حیوانی اجتماعی هستیم آن را ایجاب می کرد و اما ملائکه و جن و مشابه آن دو و بطوری که از کلام خدای سبحان بر می آید چنین وجودی ندارند، پس قطعاً سخن گفتن خدا با آنان طوری دیگر است.

از اینجا روشن می شود که سخن گفتن خود فرشتگان با یکدیگر، و خود شیطانها با یکدیگر از راه استخدام صدا و استعمال لغت هایی در برابر معانی نیست و بنابراین وقتی یک فرشته می خواهد با فرشته ای دیگر سخن بگوید و مقاصد خود را به او بفهماند، و یا شیطانی می خواهد با شیطان دیگر سخن بگوید، اینطور نیست که مانند ما، بدنی و سری و در سر دهنی و در دهان زبانی داشته باشد، و آن زبان صدا را قطعه قطعه نموده، از هر چند قطعه اش لفظی در برابر مقصد خود درست کند، و شنونده ای هم سری و در سر سوراخی به نام گوش و دارای حس شنوایی و در پشت آن، دستگاه انتقال صوت به مغز داشته باشد، تا سخنان گوینده را بشنود، و این پر واضح است.

اما هر چه باشد بطور مسلم در بین این دو نوع مخلوق، حقیقت معنای سخن

گفتن و سخن شنیدن هست، و اثر قول و مخصوصاً فهم، معنای مقصود و ادراک آن را دارد، هر چند که قولی چون قول ما ندارند، و همچنین بین خدای سبحان و بین ملائکه و شیطان قول هست، اما نه چون ما، که عبارت است از ایجاد صوت از طرف صاحب قول، و شنیدن آن از طرف مقابل.

و همچنین قولی که احیاناً به پاره ای از حیوانات بی زبان نسبت داده شده، و از آن جمله قرآن کریم درباره مورچه زمان حضرت سلیمان فرموده است: **قَالَتْ نَمْلَهُ يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ**، مورچه ای بانگ زد: ای مورچگان به سوراخهای خود بروید. (۱)

و نیز درباره هدهد سلیمان **(عليه السلام)** می فرماید: **فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ**، گفت: من به چیزی دست یافتم که تو هرگز از آن خبر نداری، و من از شهر سبأ خبری یقینی آورده ام. (۲)

و نیز درباره وحیی که خود خدا به بعضی از جانداران بی زبان کرده می فرماید: **وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ**، پروردگارت به زنبور عسل وحی کرد که از سوراخ کوه ها و سقف خانه هایی که مردم می سازند و از شکاف درختان برای خود خانه ها بسازید. (۳)

باورقی:

۱- سوره نمل، آیه ۱۸.

۲- سوره نمل، آیه ۲۲.

۳- سوره نحل، آیه ۶۸.

الفاظ دیگری در قرآن که به معنای (قول) و (کلام) نزدیک می

باشد

این را هم باید تذکر داد که غیر از لفظ (قول) و (کلام) الفاظ دیگری در قرآن هست که به معنای آن دو نزدیک است، از قبیل لفظ (وحی)، مانند آیه زیر که می فرماید: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ)، ما به سویت وحی کردیم آن چنان که به انبیایی که قبل از تو بودند وحی کردیم. (۱)

یکی دیگر، لفظ (الهام) است، که در این باره فرموده: (وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا)، سوگند به نفس، که آن را چه کامل آفرید، و سپس فجور و تقوایش را الهامش کرد. (۲)

یکی دیگر لفظ (نبا) است که در آن باره فرمود: (قَالَ نَبَّأْنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ)، گفت: خدای دانا و با خبر مرا خبر داد. (۳)

یکی دیگر لفظ (قص) است، که در آن باره فرموده: (يَقْصُ الْحَقُّ)، حق را می سراید. (۴)

و معنای سخن گفتن در همه این الفاظ یعنی در وحی و الهام و نبا و قصه همان معنایی است که در اول بحث گفتیم، و آن این بود که حقیقت معنای قول در این موارد باید باشد، و اثر قول و خاصیت آن را داشته باشد، چه اینکه ما

پاورقی:

۱- سوره نساء، آیه ۱۶۲.

۲- سوره شمس، آیه ۸.

۳- سوره تحریم، آیه ۳.

۴- سوره انعام، آیه ۵۷.

حقیقت امر آن را بشناسیم، و یا شناسیم، و یا اجمالاً چیزی از آن را درک کنیم، و اما در خصوص وحی که چگونه است گفتاری داریم که به زودی در تفسیر سوره شوری انشاء الله خواهید دید.

سؤال دیگر که در اینجا باقی می ماند این است که چرا بعضی از موارد بالا را به بعضی از آن تعبیرات اختصاص داده، با اینکه معنای مشترکی که گفتید در همه هست؟ مثلاً چرا بعضی از موارد را (کلام) نامیده، و بعضی را (قول) و بعضی را (وحی)؟ و چرا جای این تعبیرات را عوض نکرده است؟ و مثلاً آنجایی که تعبیر به قول کرده تعبیر به وحی نکرده است؟

جواب این سؤال این است که اختصاص هر مورد به یک تعبیر از این جهت بوده که انطباق عنایت لفظی با مورد، ظهور بهتری داشته باشد، مثلاً اگر در آنجا که از (قول) تعبیر (به کلام) کرده، خواسته است هم اصل معنا را برساند، و آن این است که خدای تعالی به موسی چنین و چنان گفت، هم احترامی از موسی (علیه السلام) کرده باشد، و بفهماند که او نسبت به سایر انبیای قبل از خود، فضیلتی دارد، و لذا از گفتار خود با موسی تعبیر (به کلام) کرده و فرموده: خدا با موسی گفتگو کرد.

پس عنایت در اینطور تعبیر نکردن، در همین است که بفهماند موسی مورد خطاب و گفتگوی با خدا قرار گرفت، هر چند که همین معنا از نظر اینکه به موسی چنین و چنان فهمانده، قول است، و لذا از این امر الهی در مورد قضا و قدر و حکم و تشریع و امثال آن تعبیر به قول کرده است، مثلاً فرموده: (قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ)، (۱) که در جمله (وَالْحَقَّ أَقُولُ)، گفتن به معنای قضا راندن است.

پاورقی:

۱- سوره ص، آیه ۸۰.

و همین (قول) در جایی که به این جهت مورد عنایت است که بفهماند این گفتار پنهانی، از غیر انبیاء صورت می گیرد و از آن به وحی تعبیر می شود، و به همین جهت است که تفهیم به انبیاء (علیهم السلام) را وحی خواند، و از آن جمله فرموده: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ)، (۱) ما به تو وحی کردیم همانطور که به انبیای قبل از تو وحی می کردیم.

بیان حقیقی بودن استعمال لفظ (کلام) و (قول) در غیر موارد

بشری

جهت دوم: یعنی بحث از جهت کیفیت استعمال - در سابق توجه فرمودید که بشر در آغاز مفردات لغات را در مقابل محسوسات و امور جسمانی وضع کرد، و هر وقت لغتی را به زبان می آورد، شنونده به معنای مادی و محسوس آن منتقل می شد و خلاصه دایره استعمال لغات امور مادی و محسوس بود، سپس به تدریج منتقل به امور معنوی شد، و این انتقال و استعمال لفظ در امور معنوی هر چند در ابتدا، استعمال مجازی بود لیکن در اثر تکرار استعمال کار به جایی رسید که آن امر معنوی هم معنای حقیقی کلمه شد، چون یکی از نشانیهای حقیقت بودن استعمال، تبادر است، یعنی اینکه هر وقت کلمه به زبان جاری شود آن معنا به ذهن راه یابد، و استعمال لغات در امور معنوی اینطور شد.

و ترقی اجتماع و پیشرفت انسان در تمدن باعث می شد که وسایل زندگی دوشادوش حوائج زندگی تحول پیدا کند، و مرتب رو به دگرگونی بگذارد، درحالیکه فلان کلمه و اسم، همان اسم روز اول باشد، مصداق و معنای فلان کلمه

پاورقی:

۱- سوره نساء، آیه ۱۶۳.

تغییر شکل دهد، درحالیکه غرضی که از آن مصداق منظور بوده همان غرض سابق باشد.

مثلاً روز اولی که بشر (عربی زبان)، کلمه (سراج) و بشر (فارسی زبان) کلمه (چراغ)، را وضع کرد، برای آن ابزار و وسیله ای وضع کرد که احتیاجش را به نور برطرف سازد، و در روزهای اولی که این کلمه وضع شده بود معنا و مصداقش یعنی آن وسیله ای که در شبهای تاریک پیش پایش را روشن می کرد عبارت بود از یک پیاله پایه دار سفالی، که مقداری روغن خوراکی و یا هر چربی دیگر در آن قرار داشت، و فتیله ای در آن روغن، غوطه خورده بود، و سر فتیله در لبه پیاله قرار گرفته و افروخته می شد، و شعله آن، اطاق و مسیر راه او را روشن می کرد، و سرمایه سازان آن روز هم همین پیاله پایه دار را می ساختند، و نام آن را چراغ می گذاشتند، سپس این وسیله استضاء و روشنائی، به صورتهای دیگری در آمد، و در هر بار که تغییر شکل می داد، کمالی زائد بر کمال قبلی خود را واجد می شد، تا آخر منتهی شد به چراغ الکتریکی، که نه پیاله دارد و نه روغن و نه فتیله، و با اینکه هیچیک از اجزای روز اول را ندارد، باز لفظ چراغ را بر آن اطلاق می کنیم، و این لفظ را بطور مساوی در مورد همه انحاء چراغها استعمال می کنیم، بدون اینکه احتیاج به اعمال عنایتی داشته باشیم، و این نیست مگر به خاطر همین که غرض و نتیجه ای که روز اول بشر را واداشت تا پیاله پیه سوز را بسازد، آن غرض بدون هیچ تفاوتی در تمامی اشکال چراغها حاصل است، و آن عبارت بود از روشن شدن تاریکیها.

و معلوم است که بشر به هیچیک از وسائل زندگی علاقه نشان نمی دهد و آن را نمی شناسد مگر به نتایجی که برای او، و در زندگیش دارند.

پس حقیقت چراغ، عبارت شد از هر چیزی که با روشنائی خود در شب نور دهد مادامی که این خاصیت و اثر باقی است حقیقت چراغ هم هست، اسم چراغ هم بطور حقیقت بر چنین وسیله ای صادق است، به شرط اینکه تغییری در

معنای کلمه رخ نداده باشد، هر چند که احياناً در شکل آن وسیله یا در کیفیت کارش یا در کمیت آن، یا در اصل اجزای ذاتش تغییراتی رخ داده باشد، همانطور که در مثال چراغ دیدیم.

و بنا بر این، پس ملاک در بقای معنای حقیقی و عدم بقای آن، همان بقای اثر است، که مطلوب از آن معنا است، مادام که در معنای کلمه، تغییری حاصل نشده باشد، کلمه در آن معنا استعمال می شود، و بطور حقیقت هم استعمال می شود، و در وسایل زندگی امروز که به هزاران هزار رسیده و همه در همین امروز ساخته می شود کمتر وسیله ای دیده می شود که ذاتش از ذات روز اولش تغییر نکرده باشد. مع ذلک به خاطر اینکه خاصیت روز اول را دارد نام روز اول را بر آن اطلاق می کنیم، (یخچال را که در روز اول عبارت بود از میدانی وسیع برای یخ شدن آب، و چاله ای عمیق برای ذخیره کردن آن یخ، امروز به چیزی اطلاق می کنیم که نه میدان دارد و نه چاله) و در لغات و اسامی هر زبانی از انتقالات قسم اول، نمونه های زیادی دیده می شود، و انتقالات قسم اول این بود که لفظی که در آغاز وضع شده بود برای معنایی محسوس در آخر به معنایی معقول و غیر محسوس درآمده باشد، چیزی که هست مردی جستجوگر می خواهد تا آماری از اینگونه لغات بگیرد.

پس معلوم شد که استعمال لفظ (کلام) و لفظ (قول) در موارد غیر بشری استعمالی حقیقی است، و هیچ مجازی در کار نیست، برای اینکه غرض از کلام و قول که همان تفهیم دیگران است در کلام خدا با انبیا و ملائکه و جن، و در کلام ملائکه و جن با یکدیگر موجود است، هر چند که لوازم انسانی آن یعنی داشتن ریه و دهان و حنجره و صدا در آن موارد نباشد.

بنابراین، از همه بیانات قبلی، معلوم شد که اطلاق کلام و قول در مورد خدای تعالی اطلاقی است که از امری حقیقی و واقعی حکایت می کند، قولش می فهماند که واقعاً خدا گفتاری داشته، و کلامش حکایت می کند از اینکه خدای

تعالی به راستی تکلمی کرده و سخنی گفته است.

و نیز معلوم شد که کلام و قول خدا مرتبه ای از مراتب معنای حقیقی این دو کلمه است، هر چند که از نظر مصداق با مصداقی که معهود بین ما انسانها است اختلاف داشته باشد، و این مطلب اختصاصی به دو لفظ (کلام) و (قول) ندارد، همه الفاظی که هم در خدا استعمال می شود و هم در ما، از قبیل: (حیات)، (علم)، (اراده)، (اعطاء)، (سمیع) و (بصیر) همین طور هستند، چون معنای همه این الفاظ در بشر مستلزم جسمانیت است، اگر ما می بینیم برای این است که دو چشم داریم، و اگر می شنویم برای این است که دو گوش داریم و... و لیکن این معانی در خدا هست، ولی لوازم امکانی آن در ساحت مقدس او نیست.

این را هم باید دانست که آنجا هم که لفظ (قول) در معنای رفع درجات است، و فرموده: (درجه بعضی را از درجه بعضی دیگر بالاتر برده) از آن جهت که مشتمل است بر یک امری حقیقی و واقعیته غیر اعتباری، همان بگومگو و مطالبی که در قول خدا داشتیم، در اینجا نیز می آید، و بیشتر علمایی که کارشان بحث در اطراف معارف دینی است، خیال کرده اند اینگونه بیانات از یک امر اعتباری و معنای وهمی خبر می دهند، نظیر همان امور اعتباری و وهمی ای که در بین ما اهل اجتماع هست، پیش خود یکی را رئیس و زعیم اعتبار نموده و دیگران را مرئوس او قرار داده و یا یکی را بر دیگران برتری و تقدم و صدارت می دهیم، و از این قبیل عناوین اعتباری.

و در نتیجه ادامه این خیال، کارشان به آنجا کشیده شده است، که آنچه از حقائق اخروی است را هم با آن عناوین وهمی مرتبط دانسته، و گفته اند: بهشت و دوزخ و سؤال و حساب و سایر جزئیات معاد، نیز مترتب بر همین امور اعتباری است، و به عبارتی دیگر رابطه میان مقامات معنوی نامبرده و نتایجی که مترتب بر آن می شود، خود یک رابطه ای است اعتباری و قراردادی.

و چون به اینجا رسیدند، به حکم اضطرار مجبور شدند بگویند: جاعل و

برقرار کننده این روابط، خدای تعالی است، و خدا خود محکوم به این آرای اعتباری است که از یک شعور و همی ناشی می شود، عیناً مانند انسان در عالم ماده که عالم حرکت و استکمال است، و به همین جهت می بینید که حاضر نیستند انبیا و اولیا را دارای کمالاتی حقیقی و معنوی بدانند، و به زحمت، همه عباراتی را که در کتاب و سنت ظهور در این کلمات حقیقی دارد به نحوی از اعتبارات تأویل می کنند.

دادن بینات و تأیید به روح القدس درباره حضرت عیسی (علیه السلام) به نحوی خاص است

(وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ آيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)، در این جمله به اصل سیاق که سیاق تکلم بود برگشته، که بیان آن گذشت.

و اگر در میان همه انبیا، تنها نام عیسی را ذکر کرده، علتش این است که هر چند آنچه از جهات فضیلت در اینجا برای عیسی (علیه السلام) ذکر کرده، یعنی دادن بینات و تأیید به روح القدس، اموری است که به حکم آیه: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ)، (۱) و آیه: (يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا)، (۲) اختصاصی به عیسی بن مریم (علیه السلام) ندارد، بلکه بین همه رسولان مشترک است، و لیکن در خصوص عیسی (علیه السلام) به نحوی خاص است، چون تمامی آیات بینات آن جناب از قبیل مرده زنده کردنش

باورقی:

۱- سوره حدید، آیه ۲۵.

۲- سوره نحل، آیه ۲.

با نفخه، مرغ آفریدنش، بهبودی دادن به پیسی و کوری و از غیب خبر دادنش، اموری بوده متکی بر حیات، و ترشحی است از روح.

و به همین جهت آن را فقط به عیسی (علیه السلام) نسبت داده و به نام آن جناب تصریح کرد، زیرا اگر تصریح نمی کرد معلوم نمی شد که این آیات فضیلت خاص او است، و مانند این می شد که بفرماید: (و آتینا بعضهم البینات و ایدناه بروح القدس)، (۱) که در این صورت معلوم نمی شد آن بعض کیست؟ برای اینکه بینات و روح القدس مشترک است، نه مختص به پیامبری معین، و زمانی صفت بارز پیامبری می شود که اسم آن پیامبر را صریحاً ببرد، تا شنونده بفهمد که بینات و تأیید به روح القدس در آن پیامبر به نحوی خاص است، نه به آن نحوی که در همه پیامبران هست، علاوه بر اینکه در اسم عیسی خصوصیت دیگری هست، و در آن آیتی روشن وجود دارد، و آن آیت، این است که وی پسر مریم است که بدون پدر از او متولد شد، همچنان که آیه: (وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ). (۲) نبودن پدر برای عیسی و نبودن همسر برای مریم را آیتی برای همه عالمیان دانسته، پس مجموع پسر و مادر آیت الهیه روشنی، و فضیلت اختصاصی دیگری است. (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ...)، در این آیه، برای بار دوم به غیبت عدول شده است.

ساده تر بگویم، قبل از این جمله، خود خدا گوینده بود، و می فرمود: ما به عیسی چنین و چنان دادیم، ولی در آیه مورد بحث خدای سبحان غایب فرض شده، می فرماید: (و اگر خدا بخواهد...)، این التفات از این جهت است که مقام آیه، مقام اظهار این نکته است، که مشیت و اراده ربانی شکست ناپذیر است، و قدرت او بطلان بردار نیست.

پاورقی:

۱- ما بعضی از پیامبران و انبیا را بینات دادیم و به روح قدسی تأیید کردیم.

۲- سوره انبیاء، آیه ۹۱.

و خلاصه، صفت الوهیت، صفتی است که با مقید بودن قدرت منافات دارد، و ایجاب می کند به هر دو طرف ایجاب و سلب تعلق گیرد، چون آن مقام، چنین مقامی بود، لازم شد که صفت متعالیه الوهیت او یعنی کلمه (اللّه) ذکر شود، لذا فرمود: (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلْنَا...)، و نفرمود: (و لو شئنا ما اقتتلنا)، و عیناً همین وجه باعث شد در آخر آیه بفرماید: (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلْنَا)، و نیز بفرماید: (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ).

و نیز همین وجه باعث شد که در جمله نامبرده، به جای ضمیر اسم (اللّه) را بیاورد، یعنی به جای (و لکنه) بفرماید: (و لکن الله). (وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ)، در این جمله، اختلاف را به خود مردم نسبت داده، نه به خدای تعالی، برای اینکه در مواردی از کلام خود فرموده: اختلاف به ایمان و کفر و سایر معارف اصولی که در کتب آسمانی و فرستاده شده از ناحیه خدا بر انبیای او بیان شده، همه اش از ناحیه مردم و به انگیزه دشمنی آنها با یکدیگر بوده، و حاشا که خدا دشمنی و یا ظلم را به خود نسبت دهد.

(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ)، و اگر خدا می خواست از تأثیر اختلاف مردم در پدید آمدن جنگ جلوگیری می کرد، و لیکن او هر چه خودش بخواهد می کند، و خداوند چنین خواسته است که در دار دنیا که دار اسباب است جلو اسباب را از تأثیر نگیرد، و اختلاف سبب می شود که مردم به سوی جنگ رانده شوند، اگر نمی خواهند خون یکدیگر را بریزند باید خودشان با ترک اختلاف از پدید آمدن سبب جلوگیری کنند.

و حاصل معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که رسولانی که به سوی مردم گسیل شدند بندگان مقرب خدا هستند، و افق آنها از افق مردم عادی بلندتر است، و تازه در بین خود آنان نیز اختلاف افق وجود دارد، بعضی بر بعض دیگر برتری دارند، با اینکه در یک اصل که همان رسالت باشد، مشترک می باشند.

این حال رسولان است، و همه این رسولان با آیاتی روشن به سوی مردم آمدند و حق صریح را با آن آیات اظهار کردند، بطوری که دیگر هیچ ابهامی باقی نماند، و طریق هدایت را با کامل ترین بیان روشن نمودند، و لازمه این صراحت و بی پرده شدن حق و روشن شدن راه هدایت این بود که دیگر از آن به بعد، مردم راه وحدت و الفت و محبت در دین خدا را پیش گیرند، و دیگر اختلافی و جنگی پیش نیاورند، اما چه باید کرد که در این میان عامل دیگری نیز دست اندر کار بوده، و آن، عامل سببیت ارسال رسولان در پدید آمدن وحدت و الفت را عقیم و خنثی کرد، و آن وجود حس انحصارطلبی در مردم بود، که آنان را به اختلاف واداشت، و به دنبال اختلاف به ظلم و ستم کشانید، و در آخر آنها را به دو دسته مؤمن و کافر تقسیم کرد، و به دنبال آن هم تفرقه هایی دیگر در سایر شؤون حیات و سعادت زندگی شان پدید آورد، و اگر خدا می خواست، می توانست از تأثیر اختلاف جلوگیری کند، بطوری که هر چند اختلاف در آنان وجود داشته باشد کارشان به جنگ و قتال منتهی نشود، و پنجه به روی هم نکنند، و لیکن چنین چیزی را نخواست و این سبب را مانند سایر اسباب و علل به حال خود گذاشت، تا طبق سنت جاریه اش در همه اسباب رفتار کرده باشد، همان سنتی که خود او در عالم صنع و ایجاد جاری کرده، و خدا هر چه بخواهد می کند.

سر پیچی کردن از انفاق کفر و ظلم است

(یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا...)، معنای این جمله واضح است، نکته ای که در این آیه است این است که ذیلش دلالت دارد بر اینکه سرپیچی کردن از انفاق، کفر و ظلم است.

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته، وقوع اختلاف بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و روایاتی درباره تکلیم خدا)

در کافی، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا...)، فرموده: همین آیه دلالت دارد بر اینکه اصحاب محمد (صلی الله علیه وآله) هم از این کلیت مستثنی نبودند یعنی ایشان هم بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دو دسته شدند، بعضی کافر و بعضی مؤمن. (۱)

و در تفسیر عیاشی از اصبع بن نباته روایت آورده که گفت: در خدمت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (سلام الله علیه) در روز جنگ جمل ایستاده بودم که مردی نزدش آمد، و پیش رویش ایستاده و عرضه داشت: یا امیرالمؤمنین مردم تکبیر گفتند، ما هم گفتیم، مردم (لا اله الا الله) گفتند، ما نیز گفتیم، مردم نماز خواندند ما هم خواندیم، پس چرا با این مردم بجنگیم؟! (۲) حضرت فرمود: بر سر این آیه می جنگیم که خدای تعالی می فرماید: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ، وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ، وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ، وَ مَا ئِمْ أَنْ مُسْلِمَانَانِی که بعد از انبیا قرار داریم). (وَ لَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا، وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ)، پس به حکم این آیه، امت پیامبر اسلام هم بعد از آن جناب دو دسته شدند، کافر و مؤمن، و دسته مؤمن،

باورقی:

۱- نیز در تفسیر نور الثقلین، ج ۱، (ص) ۲۱۳.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۳۶.

ما، و کفار اینها هستند. آن مرد عرضه داشت: آری، به خدای کعبه سوگند که اینها کافر شدند، آنگاه به لشگر دشمن حمله کرد تا کشته شد، (خدایش رحمت کند).

مؤلف: این قصه را شیخ مفید و شیخ طوسی هر دو در امالی (۱) خود و مرحوم قمی در تفسیر (۲) خود آورده اند، و این روایت دلالت دارد بر اینکه امیر المؤمنین (سلام الله علیه) کفر در آیه را به معنایی اعم از کفر خاص و اصطلاحی گرفته، که در اسلام احکام خاصی دارد، چون این را می دانیم و روایات بسیار زیاد و همچنین تاریخ هم مسلم کرده که آن جناب با مخالفین خود معامله کفار مشرک و حتی معامله اهل کتاب، و نیز معامله اهل رده (۳) نمی کرده، و خلاصه مخالفین خود را مسلمان می دانسته است.

پس معلوم می شود، اینکه در روایت، مخالفین خود را کافر خوانده توسعه ای در معنای کافر داده است، و آن معنای اعم و وسیع جز این نمی تواند باشد که دشمنان او نسبت به باطن و معنای دین کافر هستند، نه نسبت به ظاهر آن، و به همین جهت که می بینیم بارها می فرمود: من با این مخالفین بر سر تأویل می جنگم، نه بر سر تنزیل.

مترجم: (در مسند احمد بن حنبل جلد سوم صفحه ۳۳ آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به اصحابش فرمود: یکی از شما کسی است که با مردم بر سر تأویل قرآن می جنگد، همانطور که من بر سر تنزیل آن جنگیدم. ابو بکر و عمر از جا برخاستند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: نه شما نیستید،

پاورقی:

۱- امالی شیخ مفید، (ص) ۶۰ مجلس ۱۲.

۲- تفسیر قمی، ج ۱، (ص) ۸۴.

۳- (رده) یعنی ارتداد و از دین برگشتن، (اهل رده) - جمعیتی که پس از رحلت پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و زمان خلافت ابو بکر از دین اسلام برگشتند.

پینه دوز است، و در همان حال علی (علیه السلام) داشت کفش او را پینه می زد) و ظاهر آیه شریفه هم مساعد با این روایت است، و برای اینکه آیه نیز دلالت دارد بر اینکه آن بیناتی که رسولان خدا آوردند، در رفع اختلاف امت ها مؤثر واقع نشده و بعد از رفتن هر پیامبری امتش اختلاف و جنگ کردند، و این به خاطر این است که اختلافشان مستند به خودشان بوده، و این چیزی نیست که آیات بینات رسولان جلوگیری شود، بلکه خاصیت اجتماع انسانها که هیچگاه خالی از بغی و ظلم نیست، همین است.

پس آیه شریفه هم می خواهد همان معنایی را بفهماند که آیات زیر در مقام بیان آن است: (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً، فَاخْتَلَفُوا، وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)، (۱) یعنی: مردم، همه یک امت بودند، بعداً مختلف شدند، و اگر این قضا از ناحیه پروردگارت رانده نشده بود که مردم تا مدتی معین زندگی کنند، هر آینه در هر اختلافی طومار هستی آنان را بر می چید.

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً)، تا آنجا که می فرماید: (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ)، (۲) (ترجمه این آیه در اواخر جلد سوم گذشت).

(وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ)، (۳) پیوسته در اختلاف هستند مگر کسانی که خدا به ایشان رحم کرده باشد.

همه این آیات دلالت می کند بر اینکه اختلاف در کتاب آسمانی (که خود اختلافی است دینی) همواره بعد از انبیا بین پیروان ایشان بوده، و قابل اجتناب

باورقی:

۱- سوره یونس، آیه ۱۹.

۲- سوره بقره، آیه ۲۱۳.

۳- سوره هود، آیه ۱۱۹.

نبوده، همچنان که در خصوص این امت فرموده: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ)، (۱) و یا گمان کرده اید قبل از اینکه آن آزمایش ها که امتهای قبل از شما پس دادند، پس بدهید داخل بهشت می شوید؟

و نیز از پیامبر خود حکایت می کند که روز قیامت چنین می گوید: (يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا)، (۲) ای پروردگار من، امت من بعد از من این قرآن را پشت سر انداختند، و در مطاوی و خلال آیات قرآنی تصریحات و اشاراتی به این معنا هست.

و اما اینکه دامنه این اختلاف تا زمان صحابه یعنی بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کشیده شد، تاریخ مورد اعتماد و روایات متواتره بر آن دلالت دارد، و نیز دلالت دارد بر اینکه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بعد از آن جناب با هم اختلاف کردند، و فتنه ها بپا ساختند، و در این فتنه ها همان معامله را با یکدیگر کردند که سایر امتها بعد از پیامبرشان کرده بودند، و هیچیک از صحابه امت اسلام را از کلیت آیه شریفه، استثنا نکرد، و نگفت آخر ما معصوم هستیم، و یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بشارت داده و پیشگویی کرده که امت اسلام با هم جنگ نمی کنند، و یا اجتهاد من این است که امت اسلام نباید اختلاف کنند، و یا خدا و رسول امت اسلام را استثنا کرده اند، پس مسأله اختلاف امتها امری است اجتناب ناپذیر آزمایشی است که باید پیش بیاید، تا سیه روی شود آنکه در او غش باشد.

مترجم: در این مسأله، بیش از این طول دادن با وضع این کتاب مناسب نیست.

باورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۲۱۰.

۲- سوره فرقان، آیه ۳۰.

و در اصول کافی از ابی بصیر روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: خدای عز و جل همواره، عالم به ذات خود بود، درحالیکه هیچ معلومی نبود، و همواره قادر به ذات خود بود، درحالیکه مقدوری نبود، عرضه داشتیم: فدایت شوم پس باید همواره متکلم هم باشد؟ فرمود: نه، کلام امری حادث است، خدای عز و جل بود درحالیکه متکلم نبود (چون کسی نبود تا با او تکلم کند)، و سپس کلام را ایجاد کرد. (۱)

و در احتجاج از صفوان بن یحیی روایت آورده که گفت: ابو قره محدث در ضمن سؤالاتش از حضرت رضا (علیه السلام)، عرضه داشت: فدایت شوم، پس بفرمائید که سخن گفتن خدا با موسی چگونه بود؟ فرمود: خدا بهتر می داند که با چه زبانی با او سخن گفت، با سریانی یا عبرانی؟ ابو قره دست برد و زبان خود را گرفته، عرضه داشت: منظورم این زبان است، (یعنی سؤالم از این است که مگر خدا هم زبانی گوشتی دارد) حضرت رضا فرمود: سبحان الله، خدا از آنچه که تو می گویی منزّه است، و معاذ الله از اینکه خدا شبیه به خلق خود شود، و یا مثل خلقتش تکلم کند، ولی خدای سبحان همانطور که (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، هیچ چیز شبیه او نیست، همچنین هیچ متکلمی هم شبیه او نیست، عرض کرد، توضیح دهید، فرمود: سخن گفتن خالق با مخلوق خود مانند سخن گفتن مخلوقی با مخلوق دیگر نیست، یعنی از راه قطعه قطعه کردن صدا به وسیله دهان و زبان نیست، بلکه تنها به این است که سخن را ایجاد کند، همانطور که هر موجودی را با فرمان (کن) ایجاد می کند و فرمان او همان مشیت او است، گفتگویی که با موسی کرد یعنی اوامر و نواهی او به موسی، از همین باب بود، نه اینکه چون ما به وسیله تردد نفس و قطعه قطعه کردن آن باشد (تا آخر حدیث). (۲)

پاورقی:

۱- اصول کافی، ج ۱، (ص) ۱۰۷ کتاب التوحید باب صفات الذات.

۲- احتجاج، ج ۲، (ص) ۱۸۴.

و در نهج البلاغه خطبه ای از امیر المؤمنین (علیه السلام) آورده که در آن فرموده: خدای تعالی متکلمی است بدون اینکه سخن با اندیشه بگوید، و اراده کننده ای است بدون عزم، (تا آخر خطبه). (۱)

و نیز در نهج البلاغه در خطبه ای از آن جناب آمده: همان خدای تعالی که به نوعی با موسی تکلم کرد و آیاتی عظیم، نشان او داد، اما بدون ادوات، و نطقی بدون حلق و حنجره، (تا آخر خطبه). (۲)

مؤلف: اخباری که در این معنا از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) رسیده بسیار زیاد است، و همه یک چیز می گویند، از این هم که بگذریم آنچه را که کتاب و سنت کلام خدا خوانده، صفت فعل است، نه صفت ذات.

بحث فلسفی (درباره حقیقت کلام و مصادیق آن و بیان فلسفی متکلم بودن خداوند)

حکما گفته اند: آن عملی که نام آن در نظر مردم گفتار و کلام است، عبارت است از اینکه صاحب کلام بخواهد معنایی را که در دل دارد به دیگران بفهماند، و به این منظور، لغت وضع می کند، یعنی قبل از هر کار با دیگران قرار می گذارد که هر وقت من فلان صدا را از دهان بیرون آوردم، بدان که منظورم فلان چیز است، (و به همین جهت است که در تمامی جوامع بشری لغات و واژه هایی معین شده که هر لغت آن از معنایی حکایت می کند)، و چون آن صدا به گوش طرف

باورقی:

۱- نهج البلاغه صبحی صالح، (ص) ۲۵۸، خطبه ۱۷۹.

۲- نهج البلاغه صبحی صالح، (ص) ۲۶۲، خطبه ۱۸۲.

مقابل و یا هر شنونده ای رسید، معنایی که طبق قرارداد قبلی برای آن لغت معین کرده بودند، به ذهن او وارد می شود، و در نتیجه، گوینده و شنونده هر دو به یک معنا متوجه می شوند، و غرض از تکلم که همان تفهیم و تفهم است، حاصل می گردد، و گفته اند غرض نهایی از کلام و حقیقت آن همین است که فهم و ذهن کسی به معنایی آشنا شود که تاکنون آشنای به آن نبود، و اما بقیه خصوصیات و اینکه مثلاً تفهیم کننده، انسانی باشد، و دستگاه تنفس داشته باشد، و با نفس صدایی در حنجره خود پدید آورد، و آن صدا را در فضای دهان و به وسیله زبان، شکل دهد، و با ترکیب چند صدا، کلمه ای بسازد، که قبلاً با همه شنوندگان قرار گذاشته بود که این صدا علامت فلان معنا است، و اینکه شنونده، دستگاه شنوایی داشته باشد، دستگاهی که صدای را در شرایطی معین بشنود یعنی در صورتی که ارتعاش صدا در ثانیه فلان مقدار باشد، نه کمتر و نه بیشتر، همه این خصوصیات مربوط به مصداق و مورد تکلم بشری است، نه اینکه همه آنها در تحقق حقیقت کلام دخالت داشته باشند، و تفهیم های دیگر کلام نباشد. پس در حقیقت کلام مصادیقی دارد، یکی از آنها، همان بود که گفتیم، مصداق دیگرش اشاره است، مثل اینکه با دست به کسی اشاره کنی که بنشین، و یا بیا، و یا اشاره کنی که نرو، و یا نگو، برای اینکه این حرکت هم وسیله ای برای تفهیم و مصداقی برای حقیقت کلام است، و همچنین موجودات خارجی که هر یک معلول علتی است، با هستی خود، هستی علت خود را نشان می دهد، و با خصوصیات ذاتش بر خصوصیات علت خود دلالت می کند، پس اگر بگوئیم معلول با خصوصیات وجودش کلامی است برای علت خود، درست گفته ایم، برای اینکه اگر معلول و خصوصیات آن نبود، کسی از ذات و صفت علت آگاه نمی شد، پس هر موجود از موجودات عالم به آن جهت که وجودش مثالی است برای کمال علت فیاضه خود، قهراً هر مجموعی از مجموعه های موجودات کلمه ای، و آنگاه مجموع تمامی این مجموعه ها یعنی سرپای عالم امکان، کلامی است برای

خدای سبحان، و خدای تعالی با این کلمات سخن می گوید، و کمالات اسما و صفات خود را که نهفته در ذات او است ظاهر می سازد، پس خدای تعالی همانطور که او خالق عالم و عالم مخلوق او است، همچنین او متکلم به عالم، و عالم، کلام او است، چون به وسیله همین عالم است که کمالات نهفته در اسماء و صفات خود را ظاهر می سازد.

بلکه اگر در معنای جمله (دلالت بر معنا) دقت کنیم، ناگزیر می شویم که بگوئیم: ذات خدای تعالی بر ذات خود دلالت می کند، برای اینکه دلالت از هر راهی که باشد بالاخره شأنی از شؤن هستی، و اثری از آثار آن است، و هیچ موجودی این دلالت را از پیش خود نیاورده، بلکه همانطور که وجودش از خدا است دلالتش هم از خدا و قائم به خدا است، پس هر موجود که با وجودش بر موجودش دلالت می کند، این دلالتش فرع دلالتی است که به نوعی بر ذات خود دارد، (چون قبل از اینکه بر غیر خودش دلالت کند بر هستی خود دلالت می کند، و ساده تر بگویم به خاطر اینکه موجود هست، بر وجود صانع خود دلالت دارد)، و این دلالتها در حقیقت از خدا است، پس دال بر این موجود که دارای دلالت است، و دال بر دلالتش خدای سبحان است، (زیرا او است که موجودی آفریده که با آثارش بر وجود خودش، و با هستی خود بر وجود خدا دلالت می کند).

پس خدای سبحان تنها کسی است که با ذات خود هم بر ذاتش دلالت می کند، و هم بر تمامی مصنوعاتش، و بنابراین می توان مرتبه ای از ذات او را کلام نامید، همچنان که به بیان گذشته مرتبه ای از فعل او را کلام نامیدیم.

پس خلاصه بیان فلسفی این شد که خدای تعالی از دو جهت متکلم است یک مرتبه از کلام، صفت ذات است، از این جهت که بر ذات او دلالت می کند، و مرتبه دیگر آن صفت فعل است، که همان خلقت و ایجاد باشد، چون هر موجودی بر کمال پدید آورنده اش دلالت دارد.

و آنچه در اینجا از فلاسفه نقل کردیم به فرض که درست هم باشد، لغت با آن مساعد نیست، برای اینکه آنچه از کتاب و سنت که برای خدا اثبات کلام کرده با امثال عبارات زیر اثبات کرده، می فرماید: (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ)، (۱) (وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)، (۲) (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى)، (۳) (وَ قُلْنَا يَا آدَمُ)، (۴) (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ)، (۵) (نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ)، (۶) و کلام به معنای عین ذات با هیچیک از این عبارت ها سازش ندارد.

وجه تسمیه علم کلام و اشاره به اختلاف اشاعره و معتزله درباره قدیم یا حادث بودن کلام خدا

این را هم باید دانست که بحث کلام از قدیمی ترین بحث هایی است که علمای اسلام را به خود مشغول داشته، و اصلاً علم کلام را به همین مناسبت علم کلام نامیدند که چون از اینجا شروع شد که آیا کلام خدا قدیم است یا حادث؟ اشاعره قائل بودند به اینکه کلام خدا قدیم است، و گفتار خود را چنین تفسیر کردند که منظور از کلام، معانی ذهنی است که کلام لفظی بر آنها دلالت می کند، و این معانی همان علوم خدای سبحان است که قائم به ذات او است، و

پاورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۲۵۳.

۲- سوره نساء، آیه ۱۶۴.

۳- سوره آل عمران، آیه ۵۵.

۴- سوره بقره، آیه ۳۵.

۵- سوره نساء، آیه ۱۶۳.

۶- سوره تحریم، آیه ۳.

چون ذات او قدیم است صفات ذاتی او هم قدیم است، و اما کلام لفظی خدا که از مقوله صوت و نغمه است، حادث است، چون زائد بر ذات، و از صفات فعل او است. در مقابل، معتزله قائل شدند به اینکه کلام خدا حادث است چیزی که هست گفته خود را تفسیر کرده اند به اینکه منظور ما از کلام، الفاظی است که طبق قرارداد لغت دلالت بر معانی می کند، و کلام عرفی هم همین است، و اما معانی نفسانی که اشاعره آن را کلام نامیده اند، کلام نیست، بلکه صورتهای علمی است، که جایش در نفس است، و به عبارتی دیگر وقتی ما سخن می گوئیم در درون دل و در نفس خود چیزی به جز مفاهیم ذهنی که همان صورتهای علمی است نمی یابیم، اگر منظور اشاعره از کلام نفسی، همین مفاهیم باشد، که مفاهیم کلام نیست، بلکه علم است، و اگر چیز دیگری غیر صور علمی را کلام نامیده اند، ما در نفس خود چنین چیزی سراغ نداریم.

می توان به معتزله اشکال کرد، و پرسید چرا جایز نباشد که یک چیز به دو اعتبار، مصداق دو صفت و یا بیشتر بشود؟ و چرا صور ذهنی به آن جهت که انکشاف واقعیات و درک آن است، مصداق علم، و به آن جهت که می توان آن را به دیگران القا کرد، کلام نباشد.

نزاع اشاعره و معتزله پایه و اساسی ندارد

مؤلف: و بیانی که این نزاع را از ریشه بر می کند، این است که صفت علم در خدای سبحان به هر معنایی که گرفته شود چه عبارت باشد از علم تفصیلی به ذات، و علم اجمالی به غیر، و چه عبارت باشد از علم تفصیلی به ذات و به غیر، در مقام ذات (این دو معنا دو نوع معنایی است که از علم ذاتی خدا کرده اند) و چه عبارت باشد از علم تفصیلی قبل از ایجاد و بعد از ذات، و یا عبارت باشد از

علم تفصیلی بعد از ایجاد و ذات هر دو، به هر معنا که باشد علم حضوری است، نه حصولی، و آنچه معتزله و اشاعره بر سر آن نزاع کرده اند، علم حصولی است، که عبارت است از مفاهیم ذهنیه ای که از خارج در ذهن نقش می بندد، و هیچ اثر خارجی ندارد (آتش ذهنی ذهن را نمی سوزاند، و تصور نان صاحب تصور را سیر نمی کند) و این مطلبی است که در جای خودش اقامه برهان بر آن کرده ایم، و گفته ایم مفهوم و ماهیت در تمامی زوایای عالم به جز ذهن انسانها و یا حیواناتی که اعمال حیوانی دارند و با حواس ظاهری و احساسات باطنی خود کارهای زندگی را صورت می دهند، وجود ندارند.

و خدای سبحان منزّه است از اینکه ذهن داشته باشد، تا مفاهیم، در ذهن او نقش ببندد، و باز یکی از چیزهایی که جز در ذهن انسانها جایی ندارد، مفاهیم اعتباری است که به جز وهم، ملاکی برای تحقق ندارد، نظیر (مفهوم عدم)، (ملکیت)، (مملوکیت) و سایر اعتباریات در ظرف اجتماع، و چنین چیزهایی در ذات خدای تعالی نیست، وگرنه باید ذات او محل ترکیب و معرض حدوث حوادث باشد، و گفتارش احتمال صدق و کذب داشته باشد، و محذوراتی دیگر از این قبیل که ساحت او منزّه از آنها است.

باقی می ماند این سؤال که خدای تعالی چگونه زبان موجودات را می فهمد؟ و علم او به مفاهیم الفاظ گویندگان چگونه است؟ که انشاء الله تعالی در جای مناسب پاسخ آن داده می شود.

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵۵]

اشاره

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (۲۵۵)

ترجمه آیه

خداوند یکتا است که معبودی به جز او نیست خدایی است زنده و پاینده، جرت نمی زند تا چه رسد به خواب، هر چه در آسمانها و زمین هست از آن اوست آنکه به نزد او بدون اجازه اش شفاعت کند کیست؟ آنچه پیش رو و پشت سرشان هست می داند و به چیزی از دانش وی جز به اجازه خود او احاطه ندارند، قلمرو او آسمانها و زمین را فرا گرفته و نگهداشتن آنها بر او سنگینی نمی کند، که او والا و بزرگ است. (۲۵۵)

بیان آیه

(اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)، در تفسیر سوره حمد پاره ای مطالب در معنای لفظ (اللَّهُ) آورده و گفتیم: چه از ماده (إله الرجل)، (آن مرد سرگردان شد) بوده باشد و چه از (إله) به معنای (عبادت کرد) باشد، لازمه اش این است که لفظ جلالة بر سبیل اشاره، به معنای ذاتی باشد که تمامی صفات کمال را با هم داشته باشد.

و در تفسیر آیه: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، (۱) پاره ای از مطالب را در معنای جمله (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) ایراد کردیم، و ضمیر (هو) هر چند به (اللَّهُ) بر می گردد که گفتیم به معنای ذات شامل همه کمالات است لیکن چون در اثر کثرت استعمال نام خدای تعالی شده، تنها بر ذات دلالت می کند، بله، الف و لام اول آنکه الف و لام عهد است به پاره ای از معانی وصفی اشاره دارد، و به فرض اینکه الف و لام نداشته باشد، اصل اطلاق کلمه (اللَّهُ) آدمی را به یاد صفات او هم می اندازد، و لیکن ضمیر همانطور که گفتیم تنها به ذات بر می گردد، پس جمله (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، دلالت دارد بر اینکه آلهه ای که مشرکین اثبات کردند، حق ثبوت ندارد.

و اما اسم (حی) به معنای کسی است که حیاتی ثابت داشته باشد، چون این کلمه صفت مشبه است، و مانند سایر صفات مشبه، دلالت بر دوام و ثبات دارد.

انسانها از همان روزهای اولی که به مطالعه حال موجودات پرداختند آنها را دو جور یافتند، یک نوع موجوداتی که حال و وضع ثابتی دارند، حس آدمی تغییری ناشی از مرور زمان در آنها احساس نمی کند، مانند سنگها و سایر جمادات و قسم دیگر موجوداتی که گذشت زمان تغییراتی محسوس در قوا و افعال آنها پدید می آورد، مانند انسان و سایر حیوانات، و همچنین نباتات که می بینیم در اثر گذشت زمان، قوا و مشاعرشان و کارشان یکی پس از دیگری تعطیل می شود، و در آخر به تدریج دچار فساد و تباهی می گردد.

در نتیجه، انسان ها این معنا را فهمیدند که در موجودات نوع دوم، علاوه بر اندام و هیكل محسوس و مادی چیز دیگری هست، که مسأله احساسات و ادراکات علمی و کارهایی که با علم و اراده صورت می گیرد همه از آن چیز ناشی هستند، و نام آن را حیات، و از کار افتادن و بطلانش را مرگ نامیدند، پس حیات

پاورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۱۶۳.

یک قسم وجودی است که علم و قدرت از آن ترشح می شود.
 خدای سبحان هم در مواردی از کلام خود این تشخیص انسانها را امضا کرده،
 از آن جمله فرموده: (اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)، (۱) و نیز فرموده:
 (أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ، إِنَّ الْأَرْضَ لَأَحْيَاها
 لَمَحْيِ الْمَوْتِ)، (۲) و نیز فرموده: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ)، (۳) و نیز
 فرموده: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا)، (۴) و این آیه شامل حیات همه اقسام
 زنده می شود، چه انسان و چه حیوان و چه گیاه.

اقسام سه گانه زندگانی در آیات قرآنی

همانطور که آیات فوق موجود زنده را سه قسمت می کرد، آیات زیر هم
 زندگی را چند قسمت می کند:
 (وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأْنَنُوا بِهَا)، (۵)
 (رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ)، (۶) که دو بار زنده کردن در آیه، شامل
 زندگی در برزخ و زندگی در آخرت می شود و آیه قبلی هم از زندگی دنیا سخن
 باورقی:

- ۱- این خدا است که زمین را بعد از آنکه مرد زنده می کند. (سوره حدید، آیه ۱۷)
- ۲- تو زمین را می بینی که بی حرکت افتاده، همین که ما آب را بر آن نازل می کنیم، به جنب و جوش می افتد، و پف می کند، آن کسی که آن را زنده کرد همان کسی است که مردگان را زنده خواهد کرد. (سوره فصلت، آیه ۳۹)
- ۳- زندگان همه با هم برابر نیستند، مردگان هم مساوی نیستند. (سوره فاطر، آیه ۲۲)
- ۴- ما چنین کرده ایم که زندگان از آب زنده باشند. (سوره انبیاء، آیه ۳۰)
- ۵- به زندگی راضی و قانع شدند و به آن دل بستند. (سوره یونس، آیه ۷)
- ۶- پروردگارا دو بار ما را میراندی و دو بار زنده کردی. (سوره مؤمن، آیه ۱۱)

می گفت، پس زندگی هم سه قسم است، همانطور که زندگان سه قسم هستند. و خدای سبحان با اینکه زندگی دنیا را زندگی دانسته، ولی در عین حال در مواردی از کلامش آن را زندگی پست و خوار و غیر قابل اعتنا دانسته، از آن جمله فرموده:

(وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ). (۱)

(تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا). (۲)

(تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا). (۳)

(وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ). (۴)

(وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ). (۵)

اوصاف زندگی دنیا در قرآن و اشاره به حیات جاودانی آخرت

پس ملاحظه کردید که خدا زندگی دنیا را به این اوصاف توصیف کرد و آن را متاع خوانده و متاع به معنای هر چیزی است که خود آن هدف نباشد، بلکه وسیله ای برای رسیدن به هدف باشد، و آن را عرض خواند، و عرض چیزی است که خودی نشان می دهد و به زودی از بین می رود، و آن را زینت خواند، و زینت به معنای زیبایی و جمالی است که ضمیمه چیز دیگری شود، تا به خاطر

پاورقی:

۱- زندگی دنیا در برابر زندگی آخرت جز چیز کوچکی نیست. (سوره رعد، آیه ۲۶)

۲- شما همه در پی کالای پست هستید. (سوره نساء، آیه ۹۶)

۳- زینت زندگی پست را می خواهی. (سوره کهف، آیه ۲۸)

۴- زندگی پست دنیا جز بازی و بیهوده کاری نیست. (سوره انعام، آیه ۳۲)

۵- زندگی دنیا به جز دام فریب چیز دیگری نیست. (سوره حدید، آیه ۲۰)

زیبائیش، آن چیز دیگر محبوب و جالب شود، در نتیجه آن کسی که به طرف آن چیز جذب شده، چیزی را خواسته که در آن نیست، و آنچه را که در آن هست نخواست، و نیز آن را لهُ خوانده، و لهُ عبارت است از کارهای بیهوده ای که آدمی را از کار واجبش باز بدارد، و نیز آن را لعب خوانده، و لعب عبارت است از عملی که به خاطر یک هدف خیالی و خالی از حقیقت انجام گیرد، و آن را متاع غرور خوانده، و متاع غرور به معنای هر فریبنده ای است که آدمی را گول بزند.

آیه دیگری جامع همه خصوصیات آیات بالا است، و آن آیه این است: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، (۱) این آیه شریفه می خواهد حقیقت معنای زندگی، یعنی کمال آن را از زندگی دنیا نفی نموده، و آن حقیقت و کمال را برای زندگی آخرت اثبات کند، چون زندگی آخرت حیاتی است که بعد از آن مرگی نیست، همچنان که فرمود: (آمِنِينَ لَا يَذُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى)، (۲) و نیز فرموده: (لَهُمْ مَا يَشَاؤْنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ)، (۳) پس اهل آخرت دیگر دچار مرگ نمی شوند، و هیچ نقصی و کدورتی عیششان را مکدر نمی کند، لیکن صفت اول یعنی ایمنی، از آثار حقیقی، و خاص زندگی آخرت، و از ضروریات آن است.

پس زندگی اخروی، زندگی حقیقی و بر طبق حقیقت است، چون ممکن نیست مرگ بر آن عارض شود، بر خلاف حیات دنیا، اما خدای سبحان با این حال در آیات بسیار زیاد دیگری فهمانده که حیات حقیقی را او به آخرت داده و

پاورقی:

۱- زندگی دنیا جز بیهوده کاری و بازی نیست و زندگی واقعی تنها زندگی آخرت است، اگر بنا دارند بفهمند. (سوره عنکبوت، آیه ۶۴)

۲- درحالیکه ایمن می باشند و به جز مرگ اول دیگر تلخی هیچ مرگی را نمی چشند. (سوره دخان، آیه ۵۶)

۳- در بهشت هر آنچه بخواهند دارند و نزد ما بیش از آن هم هست. (سوره ق، آیه ۳۵)

انسان را او به چنین حیاتی زنده می کند و زمام همه امور به دست او است پس حیات آخرت هم ملک خدا است نه اینکه خودش مالک باشد، و مسخر خدا است نه یله و رها، و خلاصه زندگی آخرت خاصیت مخصوص به خود را، از خدا دارد، نه از خودش.

حیات حقیقی حیات واجب الوجود است که بالذات فنا ناپذیر

است

از اینجا یک حقیقت روشن می شود و آن این است که حیات حقیقی باید طوری باشد که ذاتاً مرگ پذیر نباشد، و عارض شدن مرگ بر آن محال باشد، و این مسأله قابل تصور نیست مگر به اینکه حیات عین ذات حی باشد، نه عارض بر ذات او، و همچنین از خودش باشد نه اینکه دیگری به او داده باشد، همچنان که قرآن درباره خدای تعالی فرموده: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ)، (۱) و بنا بر این، پس حیات حقیقی، حیات خدای واجب الوجود است، و یا به عبارت دیگر حیاتی است واجب، و به عبارت دیگر چنین حیاتی این است که صاحب آن به ذات خود عالم و قادر باشد.

از اینجا کاملاً معلوم می شود که چرا در جمله: (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، (۲) حیات را منحصر در خدای تعالی کرد، و فرمود: تنها او حی و زنده است، و نیز معلوم می شود که این حصر حقیقی است نه نسبی، و اینکه حقیقت حیات یعنی

باورقی:

۱- بر خدایی توکل کن که زنده ای است که هرگز نمی میرد. (سوره فرقان، آیه ۵۸)

۲- سوره غافر، آیه ۲.

آن حیاتی که آمیخته با مرگ نیست و در معرض نابودی قرار نمی گیرد تنها حیات خدای تعالی است.

و بنابراین در آیه مورد بحث که می فرماید: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)، و همچنین آیه: (الْمِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)، (۱) مناسب تر آن است که کلمه (حی) را خبر بگیریم، و بگوئیم کلمه (اللَّهُ) مبتداء، و جمله (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) خبر آن، و کلمه (حی) خبر بعد از خبر دیگری برای آن است، تا انحصار را برساند، چون در این صورت تقدیر آن (اللَّهُ الحی) می شود، می رساند که حیات تنها و تنها خاص خدا است، و اگر زندگان دیگر هم زندگی دارند خدا به آنها داده است.

معنای (قیوم)

کلمه (قیوم) بطوری که علمای صرف گفته اند، بر وزن (فیعول) است، همچنان که کلمه (قیام) بر وزن (فیعال) از ماده قیام است، صفتی است که بر مبالغه دلالت دارد، و قیام بر هر چیز به معنای درست کردن و حفظ و تدبیر و تربیت و مراقبت و قدرت بر آن است، همه این معانی از قیام استفاده می شود، چون قیام به معنای ایستادن است، و عادتاً بین ایستادن و مسلط شدن بر کار ملازمه هست، از این رو از کلمه (قیوم) همه آن معانی استفاده می شود.

و خدای تعالی در کلام مجیدش اصل قیام به امور خلق خود را برای خود اثبات نموده و می فرماید: (أَقَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ)، (۲) و نیز با

باورقی:

۱- سوره آل عمران، آیه ۱.

۲- و یا کسی که بر تک تک انسانها و بر آنچه می کنند قائم و مسلط است. (سوره رعد، آیه ۳۳)

بیانی کلی تر می فرماید: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)، (۱) این آیه شریفه چنین می رساند که خدا قائم بر تمامی موجودات است، و با عدل قائم است، به این معنا که عطا و منع او همه به عدل است، و با در نظر گرفتن اینکه عالم امکان همان عطا و منع آن است (دادن هستی است، و در چهارچوب دادن آن است، چون هیچ موجودی بدون چهارچوب و حد و ماهیت وجود پیدا نمی کند)، پس هر چیزی را همان قدر که ظرفیت و استحقاق دارد می دهد، آنگاه می فرماید: علت اینکه به عدالت می دهد این است که عدالت مقتضای دو اسم (عزیز) و (حکیم) است، خدای تعالی به آن جهت که عزیز است، قائم بر هر چیز است، و به آن جهت که حکیم است در هر چیزی عدالت را اعمال می کند.

و سخن کوتاه اینکه: خدای تعالی از آنجا که مبدأ هستی است، و وجود هر چیز و اوصاف و آثارش از ناحیه او آغاز می شود، و هیچ مبدئی برای هیچ موجودی نیست مگر آنکه آن مبدأ هم به خدا منتهی می شود، پس او قائم بر هر چیز و از هر جهت است، و در حقیقت معنای کلمه قائم است، یعنی قیامش آمیخته با خلل و سستی نیست، و هیچ موجودی به غیر از خدا چنین قیامی ندارد، مگر اینکه به وجهی قیام او منتهی به خدا و به اذن خدا است، پس خدای تعالی هر چه قیام دارد قیامی خالص است (نه قیامی آمیخته با ضعف و سستی) و غیر خدا به جز این چاره ای ندارد که باید به اذن او و به وسیله او قائم باشد، پس در این مسأله از دو طرف حصر هست، یکی منحصر نمودن (قیام) در خدای تعالی و اینکه غیر او کسی قیام ندارد، و دیگر منحصر نمودن خدا در قیام، و اینکه خدا باورقی:

۱- خدا شهادت می دهد که معبودی بجز او نیست، ملائکه و صاحبان علم نیز شهادت می دهند و این شهادت خدا در حالی است که قیام به عدل می کند معبودی جز او که عزیز و حکیم باشد وجود ندارد. (سوره آل عمران، آیه ۱۸)

به جز قیام کاری ندارد، حصر اول از کلمه قیوم استفاده می شود که گفتیم خبر بعد از خبر برای مبتداء (اللّه) است، و حصر دوم از جمله بعدی استفاده می شود که می فرماید: (لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) - او را چرت و خواب نمی گیرد).

(ما چند حالت داریم، یا در حال قیام و تسلط بر کاریم، یا نشسته و در حال رفع خستگی هستیم، یا در حال چرتیم، یا در حال خوابیم، و همچنین احوالی دیگر، لیکن خدای تعالی تنها قیوم است).

از این بیان، مطلبی دیگر نیز استفاده می شود، و آن این است که اسم قیوم اصل و جامع تمامی اسمای اضافی خدا است، و منظور ما از اسمای اضافی اسمایی است که به وجهی بر معانی خارج از ذات دلالت می کند، مانند اسم (خالق)، (رازق)، (مبدی)، (معید)، (محيی)، (ممیت)، (غفور)، (رحیم)، (ودود) و غیر آن چرا که اگر خدا، آفریدگار و روزی رسان و مبدأ هستی و باز گرداننده انسانها در معاد و زنده کننده و میراننده و آمرزنده و رحیم و ودود است به این جهت است که قیوم است.

(لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ)، کلمه (سنه) به کسره سین به معنای سست شدن بدن جانداران در ابتدای خواب است، و کلمه (نوم) به معنای راکد شدن بدن و خود خواب است، چون وقتی جانداران به خواب می روند عوامل طبیعی که در بدن حیوان پدید می آید حواس و مشاعر آن را از کار می اندازد، و اما کلمه (رؤیا) معنایی دیگر دارد، و آن عبارت است از آنچه که یک انسان خواب رفته، در عالم خواب مشاهده می کند، (که از ماده رؤیت به معنای دیدن است) بعضی در جمله: (سنه و لا نوم) ایرادی کرده و گفته اند: این خلاف ترتیب است، و بلاغت اقتضا می کرد که بفرماید: (لا تاخذ نوم و لا سنه) برای اینکه مقام آیه، مقام ترقی دادن مطلب است، و ترقی در جایی که بخواهند چیزی را اثبات کنند اقتضا می کند اول مرتبه ضعیف را ذکر کنند، بعد به مرتبه قوی تر قیش دهند، مثلاً وقتی می خواهند نیرومند بودن کسی را اثبات کنند، می گویند او می تواند

ده من بار را بردارد، بلکه حتی بیست من هم برمی دارد، و چون بخواهند سخاوت کسی را برسانند می گویند فلانی قلم های صد تومانی بذل و بخشش دارد، بلکه قلمهای هزار تومانی هم دارد، و اما در جایی که بخواهند چیزی را نفی کنند، بلاغت اقتضا می کند اول مرتبه قوی آن چیز را بگویند، بعد مطلب را ترقی داده مرتبه ضعیف آن را ذکر کنند، مثل اینکه بگویی فلانی آنقدر ناتوان است که نمی تواند بیست من بار را بردارد، بلکه از برداشتن ده من هم عاجز است، و یا بگویی فلانی هیچ وقت قلم هزار تومانی بذل و بخشش نداشته، و حتی قلم صد تومانی هم ندارد، به همین جهت در آیه مورد بحث باید فرموده باشد خدا را خواب نمی گیرد، و حتی چرت هم نمی گیرد.

جواب از این اشکال این است که ترتیب نامبرده همیشه بر مدار اثبات و نفی دور نمی زند، برای اینکه بنا به گفته شما باید صحیح باشد بگوئیم: حمل ده من بار فلانی را خسته می کند، بلکه حمل بیست من هم، و حال آنکه صحیح نیست، آنچه صحیح است این است که ترقی بطور صحیح و مطابق بلاغت انجام شود، و ترقی صحیح در موارد مختلف اختلاف پیدا می کند، و در آیه مورد بحث از آنجایی که ضرر خواب و ناسازگاری آن با قیومیت آن بیشتر از چرت است، مقتضای بلاغت این است که اول تأثیر چرت را نفی بکند، و سپس مطلب را ترقی داده تأثیر خواب را که قوی تر است نفی کند، تا معنا چنین شود: نه تنها چرت که عامل ضعیفی است بر خدا مسلط نمی شود، و قیومیت او را از کار نمی اندازد، بلکه عامل قوی تر از آن هم که خواب است بر او مسلط نمی گردد.

(لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ).

از اول آیه شریفه تا اینجا چند صفت از صفات خدای سبحان ذکر شده: ۱- اینکه معبودی جز او نیست ۲- اینکه او حی و قیوم است ۳- اینکه هیچ عاملی از قبیل چرت و خواب با تسلط خود، قیومیت او را از کار نمی اندازد ۴- اینکه او مالک آنچه در آسمانها و زمین است می باشد ۵- اینکه کسی بدون اذن او حق

شفاعت در درگاه او ندارد.

در ذکر این صفات رعایت ترتیب شده است، نخست وحدانیت خدا در الوهیت آمده، و بعد قیومیت او، چون قیومیت بدون توحید تمام نمی شود، و سپس مسأله مالکیت او نسبت به آسمانها و زمین را آورد تا تمامیت قیومیت او را برساند، چون قیومیت وقتی تمام است که صاحب آن مالک حقیقی آسمانها و زمین و موجودات بین آن دو باشد.

و در دو جمله اخیر یعنی مالکیت آسمانها و زمین، و مسأله شفاعت، برای هر یک دنباله ای آورده که اگر قید نباشد چیزی شبیه قید است تا به وسیله این دنباله ها توهمی را که ممکن است بشود دفع کرده باشد، برای مسأله مالکیت یعنی جمله (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)، جمله: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ)، را، و برای جمله: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)، جمله: (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ) را آورد.

اما جمله: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)، همانطور که قبلاً تذکر دادیم خدای تعالی نسبت به موجودات هم دارای (ملک) به کسره میم است، و هم دارای مُلک به ضمه میم، و ملک به کسره میم نسبت به موجودات به این معنا است که ذات موجودات و اوصاف و آثار آنها که توابع ذات هستند همه قائم به ذات خدا است، و جمله مورد بحث هم همین معنا را افاده می کند، پس این جمله هم بر مالکیت خدا نسبت به ذات موجودات دلالت دارد، و هم بر مالکیتش نسبت به نظام آثار آن.

پس بر روی هم (الْقِيُومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)، این مطلب تمام شد، که سلطنت مطلقه در عالم وجود از آن خدای سبحان است و هیچ تصرفی از کسی و در چیزی دیده نمی شود، مگر آنکه تصرف هم مال خدا و از خدا است.

تأثیر علل و اسباب طبیعی به اذن و تأثیر و تصرف خدا منتهی

می گردد

در نتیجه، این شبهه به ذهن می افتد که اگر مطلب از این قرار باشد پس دیگر، این اسباب و عللی که ما در عالم می بینیم چکاره اند؟ و چطور ممکن است در عین حال آنها را هم مؤثر بدانیم؟ و در آنها تصور اثر کنیم؟ با اینکه هیچ تأثیری نیست جز برای خدای سبحان.

از این توهم چنین جواب داده شده که تصرف این علل و اسباب در این موجودات و معلولها خود وساطتی است در تصرف خدا، نه اینکه تصرف خود آنها باشد، به عبارتی دیگر علل و اسباب در مورد مسببات شفاء دهندگانی هستند که به اذن خدا شفاعت می کنند و شفاعت (که عبارت است از واسطه ای در رساندن خیر و یا دفع شر و این خود نوعی تصرف است از شفیع در امر کسی که مورد شفاعت است) وقتی با سلطنت الهی و تصرف الهی منافات دارد که منتهی به اذن خدا نگردد، و بر مشیت خدای تعالی اعتماد نداشته باشد، بلکه خودش مستقل و بریده از خدا باشد، و حال آنکه چنین نیست برای اینکه هیچ سببی از اسباب و هیچ علتی از علل نیست، مگر آنکه تأثیر آن به وسیله خدا و نحوه تصرفاتش به اذن خدا است، پس در حقیقت تأثیر و تصرف خود خدا است، پس باز هم درست است بگوئیم در عالم به جز سلطنت خدا و قیومیت مطلق او هیچ سلطنتی و قیومیتی نیست، (عز سلطانه).

و بنا بر بیانی که ما کردیم شفاعت عبارت شد از واسطه شدن در عالم اسباب و وسائط، چه اینکه این توسط به تکوین باشد، مثل همین وساطتی که اسباب دارند، و یا توسط به زبان باشد و شفیع بخواهد با زبان خود از خدا بخواهد که

فلان گناهکار را مجازات نکند، کتاب و سنت هم از وجود چنین شفاعتی در قیامت خبر داده، که بحث آن در تفسیر آیه (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا)، (۱) گذشت.

پس جمله: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ)، پاسخ گوی همان توهّم است، برای اینکه این جمله، بعد از مسأله قیومیت خدا و مالکیت مطلقه او آمده، که اطلاق آن ملکیت، هم شامل تکوین می شود، و هم تشریع، حتی می توان گفت قیومیت و مالکیت بر حسب ظاهر، با تکوین ارتباط دارند، و هیچ دلیلی ندارد که ما آن دو را مقید به قیومیت و سلطنت تشریعی کنیم، تا در نتیجه، مسأله شفاعت هم مخصوص به شفاعت تشریعی و زبانی در روز قیامت بشود.

در نتیجه، سیاق آیه در اینکه شامل شفاعت تکوینی هم بشود نظیر سیاق آیات زیر است که آنها نیز شامل هر دو قسم شفاعت هستند، (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ). (۲)

(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ). (۳)

پاورقی:

۱- سوره بقره، آیه ۴۸.

۲- به درستی که پروردگار شما همان الله است که آسمانها و زمین را بیافرید و سپس بر اریکه فرماندهی مسلط شده و تدبیر امر کرد، هیچ شفيعی نیست مگر به اذن او. (سوره یونس، آیه ۳)

۳- خدایی که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید و سپس بر اریکه تدبیر آنها تکیه زد شما به جز او هیچ سرپرستی و شفيعی ندارید. (سوره سجده، آیه ۳)

حد شفاعت هم با شفاعت زبانی منطبق است و هم با سلبیت

تکوینی

در بحث از شفاعت هم توجه فرمودید که حد آن همانطور که با شفاعت زبانی انطباق دارد همچنین با سببیت تکوینی نیز منطبق است، پس هر سببی از اسباب نیز شفیعی است که نزد خدا برای مسبب خود شفاعت می کنند، و دست به دامن صفات (فضل) و (جود) و (رحمت) او می شوند، تا نعمت وجود را گرفته به مسبب خود برسانند پس نظام سببیت بعینه منطبق با نظام شفاعت است، همچنان که با نظام دعا و درخواست هم منطبق است، برای اینکه در آیات زیر تمامی موجودات را صاحب درخواست و دعا می داند، همانطور که انسانها را می داند، پس معلوم می شود درخواست هم منحصر به درخواست زبانی نیست، درخواست تکوینی هم درخواست است، اینک آن آیات (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)، (۱) (وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ)، (۲) که بیانش در تفسیر آیه: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي)، (۳) گذشت.

(يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ...)، سیاق این جمله با در نظر داشتن اینکه قبلاً مسأله شفاعت ذکر شده بود، نزدیک به سیاق آیه زیر است که می فرماید: (بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْأَلُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأُورْقَى:

- ۱- تمامی آنها که در آسمانها و زمین هست از او درخواست می کنند و او هر روزی در کاری است. (سوره رحمان، آیه ۲۹)
- ۲- و به شما داد آنچه را که از او درخواست کردید (چه با زبان سر و چه با زبان تکوین و حاجت). (سوره ابراهیم، آیه ۳۴)
- ۳- سوره بقره، آیه ۱۸۲.

بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَسْغُفُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَ هُمْ مِنْ حَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ). (۱)

این را به آن جهت گفتیم که نتیجه بگیریم ظاهر عبارت مورد بحث این است که ضمیر جمع (بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ)، به شفیعیانی برمی گردد که آیه قبلی اشاره به آنان داشت، پس علم خدا به پشت و روی امر شفیعیان، کنایه است از نهایت درجه احاطه او به ایشان، پس ایشان نمی توانند در ضمن شفاعتی که به اذن خدا می کنند کاری که خدا نخواسته و راضی نیست در ملک او صورت بگیرد، انجام دهند، دیگران هم نمی توانند از شفاعت آنان سوء استفاده نموده، در ملک خدای تعالی مداخله کنند و کاری صورت دهند که خدا آن را مقدر نکرده است.

آیات کریمه زیر هم به همین معنا اشاره می کند که می فرماید: (وَ مَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)، (۲)
(عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ، وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا). (۳)

باورقی:

- ۱- بلکه بندگانی بزرگوارند که هرگز در سخن از او پیشی نمی گیرند و به دستورات او عمل می کنند و او به پشت و روی امر آنها آگاه است و ایشان هرگز شفاعت نمی کنند، مگر برای کسی که خدا از او راضی باشد و هم ایشان از خشیت و ترس خدا حالتی آمیخته از عشق و ترس دارند. (انبیاء، آیه ۲۸)
- ۲- فرشتگان به پیامبر اسلام گفتند: ما جز به امر پروردگار تو سر فرود نمی آوریم، پشت و روی و ظاهر و باطن ما از آن او است، پروردگار تو فراموش کار نیست. (سوره مریم، آیه ۶۴)
- ۳- خدا است دانای غیب و غیب خود را برای کسی اظهار نمی کند مگر برای کسانی از رسولان خود که آنها را شایسته بداند، تازه از پیش رو و پشت سر سیاه زاغشان را چوب می زند و آنان را می پاید تا بدانند رسالتهای پروردگارشان را ابلاغ کردند و خدا به آنچه که رسولان دارند آگاه است و تمامی موجودات را شمرده است. (سوره جن، آیه ۲۸)

برای اینکه این آیات احاطه خدا به ملائکه و انبیاء را بیان می کند تا از انبیاء عملی که او نخواستہ سر نزنند و ملائکه جز به امر او نازل نشوند و انبیاء جز آنچه را که او خواسته ابلاغ نکنند، و بنابراین بیان، مراد از جمله (مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ)، آن رفتاری است که از ملائکه و انبیاء مشهود و محسوس است، و مراد از جمله (وَمَا خَلْفَهُمْ)، چیزهایی است که از انبیا غایب و بعید است، و حوادثی است که پس از ایشان رخ می دهد، پس برگشت معنای این دو جمله به همان غیب و شهادت است.

احاطه خدای تعالی بر آنچه که با شفیعان حاضر است و آنچه از آنها غایب است

و سخن کوتاه اینک: جمله (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ)، کنایه است از احاطه خدای تعالی به آنچه که با شفیعان حاضر و نزد ایشان موجود است و به آنچه از ایشان غایب است و بعد از ایشان رخ می دهد، و لذا دنبال جمله مورد بحث اضافه کرد: (وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ)، تا احاطه کامل و تام و تمام خدای تعالی و سلطنت الهیه اش را تبیین کند و بفهماند که خدای تعالی محیط به ایشان و به علم ایشان است و ایشان احاطه ای به علم خدا ندارند مگر به آن مقداری که خود او خواسته باشد.

در اینجا سؤالی باقی می ماند و آن این است که شما قبلاً مسأله شفاعت را عمومیت داده و شفاعت زبانی و سببیت تکوینی و تشریعی، همه را شفاعت دانستید، در حالیکه در آیه مورد بحث هر چه ضمیر به (شفعاء) برگردانیده ضمیر مخصوص به عقلا است یعنی ضمیر (هم) که سه بار آمده، یکی در (مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ)، و یکی در (وَمَا خَلْفَهُمْ)، و دیگر در (يَحِيطُونَ)، و حال آنکه مطلق اسباب

و علل تکوینی عقلا نیستند؟

جواب این سؤال این است که چون معهود از کلمات (شفاعت)، (وساطت)، (تسبیح) و (تحمید) این است که اینگونه کارها از عقلا و صاحبان شعور سر می زند، و تعبیر به این کلمات بیشتر در مورد صاحبان عقل شایع است، لذا قرآن کریم اینگونه اعمال را هر چند از علل تکوینی و فاقد شعور هم سر بزند، با تعبیر خاص به عقلا تعبیر می کند، و این عرف و عادت قرآن است، همچنان که می بینیم درباره تسبیح تمامی کائنات همین تعبیر را آورده و می فرماید: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ). (۱)

و نیز می فرماید: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)، (۲) که ترجمه اش در چند صفحه قبل گذشت و همچنین آیاتی دیگر از این قبیل.

گفتیم که جمله: (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ)، معنای تمامیت تدبیر خدا و کمال آن را می رساند، زیرا یکی از نشانی های کمال تدبیر، این است که موجود تدبیر شده، خودش نفهمد که تدبیر کننده او چه منظوری از او و از تدبیر او دارد، و چه آینده ای برایش در نظر گرفته تا برای خلاصی از آن آینده (اگر ناگوار است) دست و پا نکند و نقشه مدبر را خنثی نسازد، و تدبیر شدگان، مانند قافله چشم و گوش بسته ای باشند که بر خلاف میل به طرفی سوقشان می دهند، و آن قافله هم می رود صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می دهد تا از هیچ ناحیه ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می روند و کجا منزل می کنند و مقصد نهایی شان کجا است.

باورقی:

-
- ۱- هیچ موجودی نیست مگر آنکه خدا را با حمد خود تسبیح می گوید اما شما تسبیح ایشان را نمی فهمید. (سوره اسراء، آیه ۴۴)
- ۲- سوره فصلت، آیه ۱۱.

خدای سبحان با این جمله، این معنا را بیان می کند که تدبیر عالم خاص او است برای اینکه تنها او است که به روابط بین موجودات آگاه است، چون او موجودات و روابط آنها را آفریده، و اما بقیه اسباب و علل و مخصوصاً علل و اسبابی که از صاحبان عقل هستند هر چند که دخل و تصرفی، و علمی دارند و لیکن هر چه دارند آن را مورد استفاده قرار می دهند، خود مرتبه ای است از شؤون علم الهی، و هر چه تصرف دارند، خود شأنی است از شؤون تصرفات الهی و نحوه ای است از انحای تدبیر او پس دیگر کسی نمی تواند به خود اجازه دهد که بر خلاف اراده خدای سبحان و تدبیر جاری در مملکتش قدمی بردارد، و اگر برداشت، آن نیز از تدبیر خداوند است.

علم، هر چه هست از خدا است همچنان که قوت و عزت و حیات منحصر در خدا است

و جمله: (وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ)، بنا بر اینکه مراد از (علم) معنای مصدری آن (دانستن) و یا معنای اسم مصدری آن باشد، و مراد از آن (معلوم)، (دانسته شده) نباشد، دلالت دارد بر اینکه علم هر چه هست، از خدا است، و هر علمی هم که نزد عالمی یافت شود آن هم از علم خدا است، و نظیر این مطلب از کلام خدا درباره اختصاص قدرت و عزت و حیات به خدای تعالی استفاده می شود، از آن جمله، درباره انحصار قدرت در خدا می فرماید: (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا). (۱)

پاورقی:

۱- اگر امروز آنهایی که ستم می کنند، آن حالی را که در هنگام دیدن عذاب دارند می دیدند آن وقت می فهمیدند که قوت و قدرت، هر چه هست از خدا است. (سوره بقره، آیه ۱۶۵)

و نیز در مورد انحصار عزت در خدا می فرماید: (أَيَّبَتُّوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ؟ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً). (۱)

و نیز در مورد انحصار حیات در خدا می فرماید: (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ). (۲) و در خصوص انحصار علم در خدای تعالی که مورد بحث ما بود ممکن است به دو آیه زیر تمسک کرد: (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)، (۳) (وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)، (۴) و آیاتی دیگر که این معنا از آنها استفاده می شود، و اگر در آیه مورد بحث علم را به احاطه تعبیر کرده، خواسته است لطفی در تعبیر کرده باشد.

مراد از کرسی و وسعت کرسی خداوند در (وسع کرسیه...)

(وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)، کلمه (کرسی)، (از ماده کاف - راء - سین) گرفته شده که به معنای به هم وصل کردن اجزای ساختمان است و اگر تخت را کرسی خوانده اند به این جهت بوده که اجزای آن به دست نجار (اگر چوبی باشد) و یا صنعتگر دیگر، در هم فشرده و چسبیده شده است، و بسیاری از مواقع این کلمه را کنایه از ملک و سلطنت می گیرند، و می گویند فلانی از کرسی نشینان است، یعنی او منطقه نفوذی و قدرت وسیعی دارد.

و به هر حال جمله هایی که قبل از این جمله بودند، یعنی جمله (لَهُ مَا فِي

پاورقی:

۱- آیا عزت را از پیش خود جستجو می کنند؟ با اینکه عزت همه اش برای خدا است. (سوره

نساء، آیه ۳۸)

۲- یگانه حی و زنده خدا است که معبودی به جز او نیست. (سوره مؤمن، آیه ۶۵)

۳- به درستی خداوند، آری فقط اوست فرزانه و علیم. (سوره یوسف، آیه ۸۳)

۴- و خدا می داند و شما نمی دانید. (سوره آل عمران، آیه ۶۶)

السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ)، این معنا را می فهمانند که مراد از وسعت کرسی احاطه مقام سلطنت الهی است، و بنابراین در میان معانی احتمالی که می شود برای کرسی کرد، این معنا متعین می شود که مراد از آن مقام ربوبی است، همان مقامی که تمامی موجودات آسمانها و زمین قائم به آن هستند چون مملوک و مدبر (به فتح باء) و معلوم آن مقام هستند، پس باید گفت: کرسی، مرتبه ای از مراتب علم است، در نتیجه از معانی محتمل که برای وسعت هست این معنا معلوم می شود که این مقام تمامی آنچه در آسمانها و زمین است، هم ذاتشان و هم آثارشان را حافظ است (پس وسعت کرسی خدا به این معنا شد که مرتبه ای از علم خدا، آن مرتبه ای است که تمامی عالم قائم به آن است، و همه چیز در آن محفوظ و نوشته شده است) و به همین جهت به دنبال جمله مورد بحث فرمود: (وَلَا يَوْدُهُ حِفْظُهُمَا).

(وَلَا يَوْدُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)، کلمه (يُودُ) مضارع از مصدر (أُودُ) است، که به معنای سنگینی و خسته کنندگی است، و چون گفته شود: (العمل الفلانی آد زیدا) معنایش این است که فلان عمل، زید را خسته کرد و به ستوه آورد، و ظاهراً مرجع ضمیر در (يُودُهُ) همان کرسی باشد، هر چند که ممکن است آن را به خود خدای تعالی برگردانید، و اگر در دنباله مطالب قبلی فرمود: حفظ آسمانها و زمین، خدا و یا کرسی را خسته نمی کند، برای این بود که ذیل آیه با صدر آن آیه (که سخن از نفی چرت و خواب داشت) وصل و متناسب شود، چون آنجا هم می فرمود: چرت و خواب ندارد، تا او را از قیومیت آسمانها و زمین باز بدارد.

و حاصل آن معنایی که از آیه استفاده می شود این است که خدای تعالی که هیچ معبودی به جز او نیست، تمام حیات و زندگی مال اوست، و او قیومیتی مطلق دارد، قیومیتی که هیچ عاملی آن را دستخوش ضعف و سستی نمی سازد، و به همین جهت وقتی می خواهد این معنا را تعلیل کند با دو نام مقدس (علی) و

(عظیم)، تعلیل می کند، و می فهماند که خدا به خاطر علو مقامی که دارا است مخلوقات به او نمی رسند تا به وسیله ای در وجود او سستی و در کار او ضعفی پدید آورند، و به خاطر عظمتش از کثرت مخلوقات به تنگ نیامده، و عظمت آسمانها و زمین طاقتش را طاق نمی سازد، و جمله: (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)، خالی از دلالت بر حصر نیست، و تا حدی از آن برمی آید که می خواهد علو و عظمت را منحصر در خدا کند، و این حصر، یا حصر حقیقی است که حق هم همین است، برای اینکه علو و عظمت، خود از کمالات است، و حقیقت هر کمالی از آن او است، و یا حصری ادعایی است، که چون مقام، مقام تعلیل بود احتیاج پیدا شد که بطور ادعا، علو و عظمت را منحصر در خدا کند، تا آسمانها و زمین در قبال علو و عظمت خدای تعالی از علو و عظمت ساقط شود.

بحث روایتی روایاتی در فضیلت و اهمیت آیه الكرسي

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: ابو ذر به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کرد: یا رسول الله، مهمترین و پر فضیلت ترین آیه ای که بر تو نازل شده کدام است؟ فرمود: آیت الكرسي، و آسمانهای هفتگانه در مقابل کرسی، در مقام مقایسه بیش از حلقه ای نیست که در سرزمینی افتاده باشد، آنگاه فرمود: و برتری عرش بر کرسی مانند برتری بیابانی است بر همان حلقه ای که در گوشه ای از آن افتاده است. (۱)

مؤلف: صدر این روایت را سیوطی در الدر المنثور از ابن راهویه و او در کتاب مسند خود از عوف بن مالک از ابی ذر نقل کرده، و احمد و ابن الفریس و حاکم

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص ۱۳۷).

(وی حدیث را صحیح دانسته) و بییهقی (در کتاب شعب الایمان) همگی از ابی ذر روایت کرده اند.

و در الدر المنثور است که احمد و طبرانی از ابی امامه روایت کرده اند که گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کردم: یا رسول الله کدام یک از آیات که بر تو نازل شده عظیم تر است؟ فرمود: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)، (آیه الکرسی). (۱)

مؤلف: این معنا را در الدر المنثور از تاریخ خطیب بغدادی نیز از انس از آن جناب روایت کرده است.

باز در همان کتاب است که دارمی از ایفیع بن عبد الله کلاغی روایت کرده که گفت: مردی عرض کرد: یا رسول الله، کدام آیه در کتاب خدا عظیم تر است فرمود: آیه الکرسی، (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) تا آخر حدیث. (۲)

مؤلف: نامیدن این آیه به آیه الکرسی از همان صدر اول اسلام مشهور بوده، حتی در زمان حیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و حتی در زبان خود آن جناب به این نام بیان می شد، همچنان که این نامگذاری در روایات وارده از آن جناب و از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) و از صحابه، به چشم می خورد، و این برای اعتنا و احترام زیادی بوده که نسبت به این آیه داشتند، و این احترام هم بدون جهت نبوده، بلکه به خاطر معارف دقیق و لطیفی است که در این آیه آمده، و آن معارف عبارت است از توحید خالصی که جمله (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، بر آن دلالت دارد، و قیومیت مطلقه ای که بازگشت تمامی اسمای حسناى الهی به جز اسمای ذات او که بیان آن گذشت، به آن است.

باورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور، ج ۱، (ص) ۳۲۳.

۲- تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۳۲۳.

و نیز در صدر و ذیل این آیه جریان قیومیت در تمامی موجودات خرد و کلان عالم، شرح داده شده، به این بیان که آنچه از موجودات که به نظر می رسد از تحت سلطنت الهیه خارج شده، به همان جهت که خارج است، داخل در سلطنت است، و به همین جهت در روایات آمده که آیه الکرسی عظیم ترین آیه در کتاب خدا است، و به راستی نیز چنین است، برای اینکه بیان این آیه بیانی است شکافته و مفصل، مثلاً آیه: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)، (۱) را داریم که همان مضمون آیه الکرسی را دارد، اما اجمالی از معنا را دارد و مطلب در آن باز نشده، و لذا در پاره ای اخبار آمده است که آیه الکرسی، سید و آقای آیه های قرآن است.

این روایت را سیوطی در الدر المنثور از ابی هریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده و در بعضی دیگر آمده: برای هر چیزی یک نقطه برجسته ای است و نقطه برجسته قرآن آیه الکرسی است، این روایت را عیاشی در تفسیر خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است. (۲)

و شیخ طوسی در امالی به سند خود از ابی امامه باهلی روایت کرده که گفته است: از علی بن ابی طالب (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: باور نمی کنم که کسی اسلام را فهمیده باشد و یا در اسلام متولد شده باشد، و سیاهی شب را به صبح سر کند و این آیه را نخواند، (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ... وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)، عرض کردم منظور از سیاهی شب چیست؟ فرمود: یعنی همه شب، آنگاه فرمود: اگر بدانید که این آیه چیست و یا فرمود اگر بدانید در این آیه چیست در هیچ حالی آن را ترک نخواهید کرد.

باورقی:

۱- سوره طه، آیه ۸.

۲- تفسیر الدر المنثور، ج ۱، (ص) ۳۲۶ و تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۳۶.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: آیه الکرسی را از گنجینه ای که در زیر عرش است به من داده اند و به هیچ پیغمبری قبل از من نداده بودند، علی (علیه السلام) سپس اضافه کرد از آن وقت که من این مطلب را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم هیچ شبی را به سر نبردم مگر آنکه آن را قرائت کردم، (تا آخر حدیث). (۱)

مؤلف: این معنا در الدر المنثور هم از عبید و ابن ابی شیبہ و دارمی و محمد بن نصر و ابن الضریس از آن حضرت نقل شده، دیلمی هم آن را از آن جناب نقل کرده است، و روایات از طریق شیعہ و سنی در فضیلت آیه الکرسی بسیار است، و این هم که علی (علیه السلام) فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود این آیه را از گنجینه ای که در زیر عرش بود به من داده اند، در الدر المنثور نقل از تاریخ بخاری و ابن الضریس از انس آمده، چیزی که هست در نقل نامبردگان به این عبارت آمده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرموده آیه الکرسی را از عرش به من داده اند و این اشاره است به اینکه منظور از کرسی همان زیر عرش است، و عرش محیط به آن است، و به زودی بیانی در این باره از نظر خوانندگان خواهد گذشت انشاء الله. (۲)

مراد از کرسی

و در کافی از زراره روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از قول خدای عز و جل پرسیدم، که می فرماید: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)،
پاورقی:

۱- امالی شیخ طوسی، ج ۲، (ص) ۱۲۲.

۲- تفسیر الدر المنثور، ج ۱، (ص) ۳۲۶.

آیا آسمانها و زمین گنجایش کرسی را و یا کرسی گنجایش آسمانها و زمین را دارد؟ فرمود: هر چه تو تصور کنی در کرسی هست، و کرسی گنجایش آن را دارد. (۱)

مؤلف: این معنا در تعدادی از روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آمده که همه نزدیک به معنای سؤال و جواب در روایت بالا است، و این سؤال و جواب ظاهراً غریب است، برای اینکه وقتی این سؤال جا دارد که کلمه (کرسی) به دو جور قرائت شده باشد، یکی به صدای بالا، که در آن صورت معنای جمله چنین می شود: (آسمانها و زمین کرسی خدا را در خود جای داده اند)، و یکی به صدای پیش که در آن صورت معنای جمله چنین می شود: (کرسی خدا آسمانها و زمین را در خود می گنجاند)، و آن وقت زراره بپرسد کدامش درست است؟ ولی در میان قرائت کنندگان قرآن کسی جمله را به صورت اول قرائت نکرده بود، تا جایی برای این سؤال باشد.

پس، از ظاهر قضیه چنین به نظر می رسد که سؤال نامبرده ناشی از یک توهم عامیانه است که از کلمه کرسی، تختی در نظرشان می آید که در بالای آسمانها و یا آسمان هفتم و در حقیقت ما فوق عالم اجسام کار گذاشته شده، و احکام عالم جسمانی از آنجا صادر می شود و قهراً از این نقطه نظر، آسمانها و زمین، کرسی را در خود جای داده اند، نه کرسی آنها را، آن وقت معنای سؤال این می شود که یا بن رسول الله، مناسب آن است که آیه شریفه را به صورت (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ)، به صدای بالا بخوانیم، چرا به صدای ضمه قرائت شده؟ مگر کرسی، آسمانها و زمین را در خود جای نمی دهد همچنان که نظیر این سؤال درباره عرش شده، امام هم جواب داده، وسعت در اینجا از سنخ وسعت و جا

پاورقی:

۱- اصول کافی، ج ۱، (ص) ۱۳۲.

گرفتن جسمی در جسم دیگر نیست.

در معانی الاخبار از حفص بن غیاث روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از قول خدای عز و جل پرسیدم که می فرماید: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)، فرمود: منظور از کرسی، علم خداست. (۱)

و نیز در همان کتاب است که آن جناب در ذیل جمله: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)، فرمود: آسمانها و زمین و آنچه بین این دو است همه در کرسی است و اما عرش خدا علمی است که احدی نمی تواند اندازه اش را تقدیر کند. (۲)

مؤلف: از این دو روایت برمی آید که کرسی، مرتبه ای از مراتب علم خدای تعالی است همچنان که قبلاً هم از روایات دیگر چنین استفاده شد و در معنای دو روایت نامبرده، روایاتی دیگر نیز هست.

و همچنین از این دو روایت و روایاتی که می آید استفاده می شود که در عالم وجود مرتبه ای از علم وجود دارد که غیر محدود است، و به عبارت دیگر در ما فوق این عالم که ما جزئی از آن هستیم عالمی دیگر است که موجوداتش اموری غیر محدودند، یعنی وجودشان حدود جسمانی این عالم را ندارد، و آن تعینات که برای هستی ما هست برای آنها نیست، و این موجودات در عین اینکه نامحدودند، برای خدای سبحان معلوم هستند، یعنی وجودشان عین علم است، همچنان که موجودات محدودی که در عالم وجودند در مرتبه وجودشان، برای خدای سبحان معلوم هستند، یعنی وجودشان همان علم خدا است به آنها، و حضورشان است نزد خدا و امید است که ما موفق شویم این علم را که علم فعلی می نامند بیان کنیم، و انشاء الله در جای مناسبی بیان خواهیم کرد.

پاورقی:

۱- معانی الاخبار، (ص) ۳۰.

۲- معانی الاخبار، (ص) ۲۹.

و این علم نامحدود که ذکر کردیم همان مطلبی است که در روایت به این عبارت آمده بود: (عرش همان علمی است که احدی نمی تواند اندازه گیری و تقدیرش کند) و پر واضح است که این نه به آن جهت است که مقدار معلومات این علم نامحدود است، برای اینکه وجود عدد نامحدود، امری است محال و هر عددی در داخل عالم وجود بالآخره متناهی خواهد بود، چون این عدد هر چه باشد در مقابل عددی که برابر آن فرض شود و یک عدد بیشتر باشد به یک عدد کمتر است و اگر متناهی نبودن علم، یعنی اگر عرش خدا به خاطر نامتناهی بودن عدد معلومات آن باشد، باید کرسی، قسمتی از عرش باشد، چون کرسی هم عبارت بود از علم، هر چند علمی محدود.

پس نامتناهی بودن علم تنها از جهت کمال وجودی آن است و حدود و قیود وجودی که در این عالم یعنی در عالم ماده باعث افزایش موجودات و تمایز و امتیاز هر یک از دیگری شده و از این تمایزات انواع و اصناف و افراد زائیده شده، و افراد هم دارای حالاتی و اضافاتی شده اند، نمی تواند آن کمال نامتناهی را اندازه گیری و تحدید کند، همچنان که آیه زیر هم بر این معنا دلالت دارد: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ)، (۱) و همانطور که وعده دادیم انشاء الله به زودی دنباله این بحث خواهد آمد.

و این موجودات همانطور که معلوم است به علمی بی نهایت و غیر مقدر، یعنی موجود در ظرف علم است به وجودی غیر مقدر و بی اندازه، همچنین با حدودی که دارند معلوم و موجود در ظرف علم هستند و این علم یعنی علم به محدودات بطوری که توضیحش خواهد آمد، همان کرسی است.

باورقی:

۱- هیچ موجودی نیست مگر آنکه خزینه های آن نزد ما است و ما آن را نازل نمی کنیم مگر به اندازه ای معلوم. (سوره حجر، آیه ۲۱)

و چه بسا همین معنا از جمله: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ)، نیز استفاده شود، برای اینکه معلوم خدا را عبارت دانسته از (مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) و (مَا خَلْفَهُمْ)، و این دو معنا: (ما بین ایدی و ما خلف) در عالم ماده با هم جمع نمی شوند، پس ناگزیر باید مقامی باشد که حال و آینده، و خلاصه تمامی چیزهایی که در زمان و مکان و امثال آن متفرق هستند، در آنجا به یک مکان جمع باشند، و مسلماً این وجودات که در آن مقام یک جا جمع هستند وجودات غیر متناهی نیستند، زیرا اگر وجود و کمالی غیر محدود و غیر مقدر می داشتند، دیگر صحیح نبود با جمله: (وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ)، علم به پاره ای از آن موجودات را استثنا کند، و بفرماید: شفیعان به مقداری از آنها که خدا خواسته باشد علم پیدا می کنند، پس معلوم می شود آن مقام، مقامی است که شفیعان می توانند به بعضی از حقایق آن احاطه یابند، در نتیجه معلوم می شود آن مقام مرحله علم به محدودات و مقدرات است، البته به آن جهت که محدود و مقدر هستند، (و خدا داناتر است).

عرش و نسبت آن با کرسی

و در توحید (۱) از حنان روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از عرش و کرسی پرسیدم، فرمود عرش صفاتی بسیار مختلف دارد، در هر سببی و صنعی که در قرآن آمده، صفت جداگانه ای دارد، در جمله: (رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) منظور ملک عظیم است.

پاورقی:

و همچنین در جمله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) که می فرماید رحمان بر ملک مسلط است، و این عرش همان علم به کیفیت دادن به اشیاء است، و در جایی که عرش و کرسی جدای از هم ذکر شوند هر یک معنایی جداگانه دارند، برای اینکه عرش و کرسی دو باب از بزرگترین ابواب غیب بوده، و خود آن دو نیز غیب هستند و همچنین آن دو مقرون با غیب هستند، چون کرسی باب ظاهر از غیب است که برای اولین بار موجودات بی سابقه از آن باب طلوع می کنند، و آنگاه همه اشیاء از همانجا به وجود می آیند، اما عرش، باب باطن غیب است که علم چگونگی ها و علم عالم کون و علم قدر و اندازه گیرها، و نیز مشیت و صفت اراده و علم الفاظ و حرکات و سکناات و علم بازگشت و ابتدا، همه در آن باب است، پس عرش و کرسی در علم دو باب قرین همدیگرند، چون ملک عرش، غیر ملک کرسی است، و علم آن پنهان تر از علم کرسی است.

از این جهت است که خدای تعالی درباره عرش می فرماید: (رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ)، یعنی عرشی که صفتش عظیم تر از صفت کرسی است، در عین اینکه هر دو، علم قرین هم هستند.

عرض کردم: فدایت شوم، پس چرا عرش در فضیلت، همسایه کرسی شد؟ فرمود: برای این همسایه آن شد که علم کیفیت ها در آن است، و از ابواب بداء و انیت و حد رتق و فتق آن هر چه ظاهر می شود، در آن ظاهر می گردد، به این جهت عرش و کرسی، همسایه یکدیگر شدند، چیزی که هست یکی دیگری را در ظرفیت خود گنجانیده، و خدای تعالی با الفاظی از قبیل عرش و کرسی برای دانشمندان مثلی زده، تا بر درستی ادعای آن دو استدلال کنند، چون خدا هر کس را که بخواهد به رحمت خود مخصوص می دارد و او قوی و عزیز است.

مؤلف: اینکه فرمود: (چون کرسی باب ظاهر از غیب است) وجهش را بطور اجمال فهمیدی، پس یک مرتبه ای از علم که مرتبه مقدر و محدود آن است به عالم ما، که عالم جسمانی است و عالم مقدر و محدود است، نزدیکتر از آن مرتبه

ای است که قدر و حد ندارد، و به زودی شرح فقرات این روایت در تفسیر آیه: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)، (۱) خواهد آمد انشاء الله تعالی.

و اینکه فرمود: (و بمثل صرف العلماء...) اشاره است به اینکه الفاظ عرش و کرسی و نظایر آنها مثللهایی است که مردم را توجه می دهد به اینکه چگونه استدلال کنند، لیکن غیر از کسانی که عالم هستند این مثل ها را نمی فهمند.

و در احتجاج از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در حدیثی فرمود: خدای تعالی هر چیزی را در داخل کرسی خلق کرد، به غیر از عرش خود که او عظیم تر از آن است که در کرسی جای بگیرد. (۲)

مؤلف: توضیح معنای این حدیث در سابق گذشت، و این روایت موافق با سایر روایات است، پس اینکه در بعضی از اخبار واقع شده که عرش، علمی است که خدا، انبیاء و رسولان خود را به آن آگاه نموده، و کرسی، علمی است که احدی را به آن آگاه نکرده، مانند خبری که شیخ صدوق آن را از مفضل از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده، درست نیست، و گویا اشتباهی است از راوی که جای دو کلمه عرش و کرسی را عوض نموده، و یا اصلاً روایت صحیح نیست، و مانند روایتی است که به زینب عطف فروش نسبت داده اند، باید دور انداخته شود.

و در تفسیر عیاشی از علی (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: آسمان و زمین و همه مخلوقی که بین آن دو است همه در داخل کرسی قرار دارند، و این کرسی را چهار فرشته به امر خدا حمل می کنند. (۳)

مؤلف: این روایت را شیخ صدوق هم آورده، و آن را از اصبع بن نباته از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل کرده، و جمله (و این کرسی را چهار فرشته حمل

باورقی:

۱- سوره اعراف، آیه ۵۴.

۲- احتجاج، ج ۲، (ص) ۱۰۰.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۳۸.

می کنند)، در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام) تنها در این روایت آمده و سایر روایات تنها به اثبات حاملین برای عرش اکتفاء کرده و در حقیقت همان را گفته که قرآن کریم می گوید، چون در قرآن به همین معنا اکتفاء شده، که عرش، حاملینی دارد، فرموده: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ). (۱) و نیز فرموده: (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ). (۲) ممکن هم هست که خبر نامبرده را بتوان اینطور تصحیح کرد: که کرسی (به بیانی که خواهد آمد) با عرش متحد است، و هر دو یک چیز هستند، یک چیزی که ظاهر و باطنی دارد، ظاهر آن کرسی و باطن آن عرش است قهراً وقتی یکی از آن دو، حاملین داشته باشد، دیگری هم دارد.

و نیز در تفسیر عیاشی از معاویه بن عمار از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که معاویه گفت: از آن جناب پرسیدم: معنای جمله: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)، چیست؟ و منظور از این شفیعان چه کسانی هستند؟ فرمود: مائیم آن شفیعان. (۳)

مؤلف: این روایت را برقی هم در کتاب محاسن (۴) خود آورده، و خواننده توجه فرمود که شفاعت در آیه مطلق است، هم شفاعت تکوینی یعنی وساطت اسباب را شامل می شود، و هم شفاعت تشریعی و اصطلاحی را که همان شفاعت آل محمد (علیه السلام) است.

پس باید گفت روایت خواسته است آیه شریفه را با مصداق روشنی از شفیعان تطبیق کرده باشد.

پاورقی:

-
- ۱- آنهایی که عرش و ساکنان پیرامون آن را حمل می کنند. (سوره مؤمن، آیه ۷)
 - ۲- امروز عرش پروردگارت را هشت نفر که ما فوق فرشتگان هستند حمل می کنند. (سوره الحاقه، آیه ۱۷)
 - ۳- تفسیر عیاشی، ج ۱، (ص) ۱۳۶.
 - ۴- محاسن برقی، (ص) ۱۸۴.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۵۶ تا ۲۵۷]

اشاره

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۵۶)
اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۵۷)

ترجمه آیات

هیچ اکراهی در این دین نیست، همانا کمال از ضلال متمایز شد، پس هر کس به طغیانگران کافر شود و به خدا ایمان آورد، بر دستاویزی محکم چنگ زده است، دستاویزی که ناگسستنی است و خدا شنوا و دانا است. (۲۵۶)
خدا سرپرست و کارساز کسانی است که ایمان آورده باشند، ایشان را از ظلمت ها به سوی نور هدایت می کند و کسانی که (به خدا) کافر شده اند، سرپرستان طاغوت است که از نور به سوی ظلمت سوقشان می دهد، آنان دوزخیانند و خود در آن بطور ابد خواهند بود. (۲۵۷)

بیان آیات

(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...), (اکراه) به معنای آن است که کسی را به اجبار وادار به کاری کنند.

معنای رشد و غی و فرق آن دو با هدایت و ضلالت

کلمه (رشد) که هم با ضمه (راء) و هم با ضمه (راء و شین) خوانده می شود به معنای رسیدن به واقع مطلب و حقیقت امر و وسط طریق است، مقابل (رشد) کلمه (غی) قرار دارد، که عکس آن را معنا می دهد، بنابراین (رشد) و (غی) اعم از هدایت و ضلالت هستند، برای اینکه هدایت به معنای رسیدن به راهی است که آدمی را به هدف می رساند، و ضلالت هم (بطوری که گفته شده) نرسیدن به چنین راه است ولی ظاهراً استعمال کلمه (رشد) در رسیدن به راه اصلی و وسط آن از باب انطباق بر مصداق است.

ساده تر بگوییم: یکی از مصادیق رشد و یا لازمه معنای رشد، رسیدن به چنین راهی است، چون گفتیم رشد به معنای رسیدن به وجه امر و واقع مطلب است و معلوم است که رسیدن به واقع امر، منوط بر این است که راه راست و وسط طریق را پیدا کرده باشد، پس رسیدن به راه، یکی از مصادیق وجه الامر است.

پس حق این است که کلمه (رشد) معنایی دارد و کلمه (هدایت) معنایی دیگر، الا اینکه با اعمال عنایتی خاص به یکدیگر منطبق می شوند، و این معنا واضح است و در آیات زیر کاملاً به چشم می خورد: (فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا)، (۱) (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ). (۲)

باورقی:

۱- همین که احساس کردید یتیم رشد خود را یافته... (سوره نساء آیه ۶)

۲- ما رشد ابراهیم را از پیش به او داده بودیم. (سوره انبیاء آیه ۵۱)

و همچنین کلمه (غی) و (ضالت) به یک معنا نیستند، بلکه هر یک برای خود معنایی جداگانه دارند، اما این دو نیز با اعمال عنایتی مخصوص، در موردی هر دو با یکدیگر منطبق می شوند، و به همین جهت قبلاً گفتیم که (ضالت) به معنای انحراف از راه (با در نظر داشتن هدف و مقصد) است، ولی (غی) به معنای انحراف از راه با نسیان و فراموشی هدف است، و (غوی) به کسی می گویند که اصلاً نمی داند چه می خواهد و مقصدش چیست.

نفی اکراه و اجبار در دین

و در جمله: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، دین اجباری نفی شده است، چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد، و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از (اعتقادات)، و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است، که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی (مکانیکی)، و اما اعتقاد قلبی برای خود، علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد، و یا مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را بزاید.

و در اینکه فرمود: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، دو احتمال هست، یکی اینکه جمله خبری باشد و بخواهد از حال تکوین خبر دهد، و بفرماید خداوند در دین اکراه قرار نداده و نتیجه اش حکم شرعی می شود که: اکراه در دین نفی شده و اکراه بر دین و اعتقاد جایز نیست و اگر جمله ای باشد انشایی و بخواهد بفرماید که نباید مردم را بر اعتقاد و ایمان مجبور کنید، در این صورت نیز نهی مذکور متکی بر یک حقیقت تکوینی است، و آن حقیقت همان بود که قبلاً بیان کردیم، و

گفتیم اکراه تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی.

علت اینکه در دین اکراه نیست

خدای تعالی دنبال جمله (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، جمله (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)، را آورده، تا جمله اول را تعلیل کند، و بفرماید که چرا در دین اکراه نیست، و حاصل تعلیل این است که اکراه و اجبار - که معمولاً از قوی نسبت به ضعیف سر می زند - وقتی مورد حاجت قرار می گیرد که قوی و ما فوق (البته به شرط اینکه حکیم و عاقل باشد، و بخواهد ضعیف را تربیت کند) مقصد مهمی در نظر داشته باشد، که نتواند فلسفه آن را به زیر دست خود بفهماند، (حال یا فهم زیر دست قاصر از درک آن است و یا اینکه علت دیگری در کار است) ناگزیر متوسل به اکراه می شود، و یا به زیردست دستور می دهد که کورکورانه از او تقلید کند و...

و اما امور مهمی که خوبی و بدی و خیر و شر آنها واضح است، و حتی آثار سوء و آثار خیری هم که به دنبال دارند، معلوم است، در چنین جایی نیازی به اکراه نخواهد بود، بلکه خود انسان یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب کرده و عاقبت آن را هم (چه خوب و چه بد) می پذیرد و دین از این قبیل امور است، چون حقایق آن روشن، و راه آن با بیانات الهیه واضح است، و سنت نبویه هم آن بیانات را روشن تر کرده پس معنی (رشد) و (غی) روشن شده، و معلوم می گردد که رشد در پیروی دین و غی در ترک دین و روگردانی از آن است، بنابراین دیگر علت ندارد که کسی را بر دین اکراه کنند.

دلالت آیه شریفه بر اینکه اسلام دین شمشیر و خون و اکراه و اجبار نیست

و این آیه شریفه یکی از آیاتی است که دلالت می کند بر اینکه مبنا و اساس دین اسلام شمشیر و خون نیست، و اکراه و زور را تجویز نکرده، پس سست بودن سخن عده ای از آنها که خود را دانشمند دانسته، یا متدین به ادیان دیگر هستند، و یا به هیچ دیانتی متدین نیستند، و گفته اند که: اسلام دین شمشیر است، و به مسأله جهاد که یکی از ارکان این دین است، استدلال نموده اند، معلوم می شود.

جواب از گفتار آنها در ضمن بحثی که قبلاً پیرامون مسأله (قتال) داشتیم گذشت، در آنجا گفتیم که آن قتال و جهادی که اسلام مسلمانان را به سوی آن خوانده، قتال و جهاد به ملاک زورمداری نیست، نخواستہ است با زور و اکراه دین را گسترش داده، و آن را در قلب تعداد بیشتری از مردم رسوخ دهد، بلکه به ملاک حق مداری است و اسلام به این جهت جهاد را رکن شمرده تا حق را زنده کرده و از نفیس ترین سرمایه های فطرت یعنی توحید دفاع کند، و اما بعد از آنکه توحید در بین مردم گسترش یافت، و همه به آن گردن نهادند، هر چند آن دین، دین اسلام نباشد، بلکه دین یهود یا نصارا باشد، دیگر اسلام اجازه نمی دهد مسلمانی با یک موحد دیگری نزاع و جدال کند، پس اشکالی که آقایان کردند ناشی از بی اطلاعی و بی توجهی بوده است.

آیه (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...) با آیات وجوب جهاد و قتال نسخ نشده است

از آنچه که گذشت این معنا روشن شد که آیه مورد بحث یعنی (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، به وسیله آیه ای که جهاد و قتال را واجب می کند نسخ نشده است، و قائلین به نسخ اشتباه کرده اند.

یکی از شواهد بر اینکه این آیه نسخ نشده، تعلیلی است که در خود آیه است، و می فرماید: (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)، (رشد) و (غی) از هم جدا شده اند و معقول نیست آیه ای که می خواهد این آیه را نسخ کند فقط حکمش (حرمت) را نسخ کرده، ولی علت حکم باقی بماند و اینکه می بینیم علت حکم باقی مانده برای اینکه مسأله روشن شدن (رشد) از (غی) در اسلام چیزی نیست که برداشته شود، پس آیه: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، (۱) یا آیه (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، (۲) چون نمی تواند در ظهور حقانیت دین اثری داشته باشد، پس آن وقت نخواهد توانست حکمی را که معلول این ظهور است بردارد، و اصلاً چه ارتباطی میان آیات جهاد با آن مسأله هست؟

و به عبارتی دیگر در آیه شریفه، جمله (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) اینطور تعلیل می شود، که چون حق روشن است، بنابراین قبولاندن حق روشن، اکراه نمی خواهد، و این معنا چیزی است که حالش قبل از نزول حکم قتال و بعد از نزول آن فرق

باورقی:

۱- سوره توبه آیه ۵ (با مشرکین هر کجا آنها را یافتید قتال کنید).

۲- سوره بقره آیه ۲۴۴ (و در راه خدا قتال کرده و به جنگ بپردازید).

پیدا نمی کند پس روشنایی حق، امری است که در هر حال ثابت است و نسخ نمی پذیرد.

معنای (طاغوت) و موارد استعمال آن

(فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى...)، کلمه (طاغوت) به معنای طغیان و تجاوز از حد است، ولی این کلمه، تا حدی مبالغه در طغیان را هم می رساند، مانند کلمه (ملکوت) و کلمه (جبروت) که مبالغه در مالکیت و جباریت است، و این کلمه در مواردی استعمال می شود که وسیله طغیان باشند، مانند اقسام معبودهای غیر خدا، امثال بتها و شیطانها و جن ها و پیشوایان ضلالت از بنی آدم، و هر متبوعی که خدای تعالی راضی به پیروی از آنها نیست، و این کلمه در مذکر و مؤنث و مفرد وثنیه و جمع، مساوی است و تغییر نمی کند.

و اگر خداوند متعال در این آیه کفر را جلوتر از ایمان ذکر کرد و فرمود: (کسی که به طاغوت کفر بورزد و به خدا ایمان بیاورد) برای این است که موافق ترتیبی ذکر کرده باشد که با فعل جزا مناسب است، چون فعل جزا عبارت است از استمساک به عروه الوثقی، و این استمساک عبارت است از ترک هر کار و گرفتن عروه الوثقی، پس استمساک یک (ترک) می خواهد و یک (گرفتن)، لذا باید اول کفر را ذکر می کرد که عبارت است از ترک، سپس ایمان را که عبارت است از اخذ، تا فعل شرط مطابق با جزای آن باشد.

و کلمه (استمساک) که مصدر است برای فعل ماضی (استمسک) به معنای چنگ زدن و چیزی را محکم چسبیدن است، و کلمه (عروه) به معنای دستگیره و یا به عبارت دیگر دسته ای است که با آن چیزی را گرفته و بلند می کنند،

مانند دسته کوزه و دلو و دستگیره ظرف های مختلف، البته گیاههای ریشه دار و نیز درخت هایی را که برگ آنها نمی ریزد (عروه) می نامند، و این کلمه در اصل به معنای (تعلق) می باشد و وقتی گفته می شود: (فلان عری فلانا)، معنایش این است که فلانی به فلان چیز تعلق و دلبستگی دارد.

و جمله مورد بحث، یعنی (فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) استعاره است، و می خواهد بفرماید: رابطه ایمان با سعادت، رابطه عروه و دستگیره ظرف با ظرف و یا با محتوای ظرف است، همانطوری که گرفتن و برداشتن ظرف، گرفتن و برداشتنی مطمئن نیست مگر وقتی که دستگیره آن را بگیریم، به همان سان سعادت حقیقی امرش مستقر نمی شود، و امیدی به رسیدن به آن نیست مگر اینکه به خدا ایمان آورده و به طاغوت کفر بورزیم.

(لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)، کلمه (انفصام) به معنای انقطاع و انکسار است، و این جمله در واقع جمله حالیه است از (عروه) که معنای عروه الوثقی را تأکید می کند و به دنبالش می فرماید: (خدا شنوایی دانا است)، چون ایمان و کفر هم متعلق به قلب و هم متعلق به زبان (هر دو) است، پس خدای آگاه به آن، هم به شنوایی ستوده می شود و هم به دانایی.

چند قول درباره مراد از ظلمت و نور و اخراج از ظلمت به نور

و بعکس

(اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ...)، در سابق پاره ای مطالب در معنای (اخراج از نور به ظلمت) گذشت، و در آنجا گفتیم که این اخراج و معانی دیگری نظیر آن، اموری است حقیقی و واقعی، و بر خلاف توهم بسیاری از مفسرین و دانشمندان از باب مجازگویی نیست، و قرآن نمی خواهد اعمال ظاهری را که

عبارت است از عده ای حرکات و سکناات بدنی، و نیز نتایج خوب و بد آن را تشبیه به نور و ظلمت بکند.

این عده گفته اند: اعتقاد درست و حق، از این نظر نور خوانده شده که باعث از بین رفتن ظلمت جهل و حیرت شک و اضطراب قلب می شود، عمل صالح هم از این جهت نور است که رشد آن روشن، و اثرش در سعادت آدمی واضح است، همچنان که نور حقیقی هم همین طور است و ظلمت هم عبارت است از جهل و شک و تردید و عمل زشت و همه اینها از باب مجاز است.

و این اخراج از ظلمات به نور، که در آیه شریفه به خدای تعالی نسبت داده، مثل اخراج از نور به ظلمت است که به طاغوت نسبت داده، خود این عقاید و اعمال است، نه اینکه خدای تعالی ماورای این عقائد و اعمال، کاری دیگر داشته باشد، مثلاً دست کسی را بگیرد و از ظلمت بیرون آورد، برای اینکه ما به غیر از این اعمال، نه فعلی و نه غیر فعلی از خدا به نام اخراج، و اثر فعلی از خدا به نام نور و ظلمت و غیر آن دو سراغ نداریم، این بود نظریه دسته ای از مفسرین و دانشمندان. جمعی دیگر گفته اند: خدا کارهایی از قبیل اخراج از ظلمات به نور و دادن حیات و وسعت و رحمت و امثال آن دارد که آثاری از قبیل نور و ظلمت و روح و رحمت و نزول ملائکه، بر فعل او مترتب می شود، و لیکن فهم و مشاعر ما نمی تواند فعل خدا را درک کند، ولی چون خدا از چنین افعالی خبر داده، به آن ایمان داریم، و چون خدا هر چه می گوید حق است بدین جهت به وجود این امور معتقدیم، و آنها را فعل خدا می دانیم، هر چند که احاطه و آگاهی به آن نداشته باشیم.

لازمه این گفتار هم مانند گفتار سابق، این است که الفاظ نامبرده، یعنی امثال نور و ظلمت و اخراج، بطور استعاره و مجاز استعمال شده باشد، فرقی که بین این دو قول هست این است که بنا بر قول اول، مصداق نور و ظلمت و امثال آن، خود اعمال و عقائد هستند، ولی بنا بر قول دوم، اموری خارج از اعمال و عقائدند، که

فهم ما قادر بر درک آنها نیست، و نمی تواند بفهمد چیست.

و این دو قول (هر دو) از راه راست منحرف هستند، یکی به سوی افراط منحرف شده و دیگری به سوی تفریط.

حق مطلب این است که اینگونه اموری که خدا از آنها خبر داده که بندگان هنگام اطاعت و معصیت آنها را ایجاد می کنند، اموری حقیقی و واقعی هستند، مثلاً اگر می فرماید که بنده مطیع را از ظلمت به سوی نور، و گناهکار را از نور به سوی ظلمت می بریم، نخواستہ است مجازگویی کند، الا اینکه این نور و ظلمت چیزی جدای از اطاعت و معصیت نیست، بلکه همواره با آنها است، و در باطن اعمال ما قرار دارد و ما قبلاً در این باره سخن گفتیم.

و این معنا با دو جمله مورد بحث، کنایه از هدایت خدا و اضلال طاغوت باشد، منافات ندارد، چون در بحث مربوط به کلام و سخن گفتن خدا گفتیم: صحبت در مسأله مورد بحث در دو مقام است:

در مقام اول در این زمینه بحث می کنیم که آیا نور و ظلمت و کلماتی شبیه اینها که در کلام خدای تعالی آمده، در معانی مجازی استعمال شده و صرفاً تشبیهی است که در این عالم هیچ حقیقت ندارد؟ و یا آنکه استعمال حقیقی است؟ چون در این عالم معنای حقیقی دارند.

و در مقام دوم سؤال می شود از اینکه به فرض آنکه قبول کنیم معانی حقیقی دارند، آیا استعمال این کلمات در آن معانی، مثلاً استعمال کلمه نور در آن حقیقتی که منظور است یعنی در حقیقت هدایت، استعمال لفظ در معنای حقیقی است و یا استعمال در معنای مجازی است؟

و به هر حال پس دو جمله مورد بحث یعنی جمله (يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) و جمله (يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)، کنایه از هدایت و ضلالت می باشند، وگرنه لازم می آید که هر مؤمن و کافری، هم در نور باشد و هم در ظلمت، مؤمن قبل از آنکه به فضای نور برسد در ظلمت باشد، و کافر قبل از رسیدن به

فضای ظلمانی کفر، در نور باشد، و قبل از رسیدن به این دو فضا، یعنی دوران کودکی، هم در نور باشد و هم در ظلمت، و وقتی به حد تکلیف می رسد اگر ایمان بیاورد به سوی نور در آید، و اگر کافر شود به سوی ظلمت در آید و معلوم است که چنین سخنی صحیح نیست.

لیکن ممکن است این گفتار را تصحیح کرد و چنین گفت که: انسان از همان آغاز خلقت، دارای نوری فطری است که نوری است اجمالی، اگر مراقب او باشند ترقی می کند، و تفصیل می پذیرد، چون در همان اوان خلقت نسبت به معارف حقه و اعمال صالح به تفصیل نور ندارد، بلکه در ظلمت است، چون تفصیل این معارف برای او روشن نشده، پس نور و ظلمت به این معنا با هم جمع می شوند، و اشکالی هم ندارد، مؤمن فطری که دارای نور فطری و ظلمت دینی است، وقتی در هنگام بلوغ ایمان می آورد، به تدریج از ظلمت دینی به سوی نور معارف و اطاعت‌های تفصیلی خارج می شود و اگر کافر شود از نور فطریش به سوی ظلمت تفصیلی کفر و معصیت بیرون می شود، و اگر در آیه شریفه کلمه نور را مفرد و کلمه ظلمت را جمع آورده، و فرموده: (يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) و (يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)، اشاره به این است که حق همیشه یکی است، و در آن اختلاف نیست، همچنان که باطل متشتت و مختلف است و هیچ وقت وحدت ندارد.

همچنان که در جای دیگر فرموده: (وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ). (۱)

باورقی:

۱- همانا صراط و راه من این است درحالی‌که صراطی است مستقیم، پس از آن پیروی کنید و به راه‌های مختلف دیگر نروید که متفرق خواهید گشت. (سوره انعام آیه ۱۵۳)

بحث روایتی (در شان نزول آیه (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) و روایتی درباره مراد از ظلمات و نور در آیه)

در کتاب الدر المنثور است که ابو داود، و نسایی، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و نحاس، در کتاب ناسخ و ابن منده در غرائب شعب، و ابن حیان و ابن مردویه، و بیهقی در کتاب سنن، و ضیاء در کتاب مختار، همگی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: قبل از اسلام در بین اهل مدینه رسم چنین بود که اگر بچه زنی زنده نمی ماند نذر می کرد که هر گاه بچه ای برای او بماند او را یهودی کند، در نتیجه بعد از اسلام و هنگامی که قبیله بنی النضیر مأمور شدند از مدینه کوچ کنند عده ای از این افراد در بین آنها بودند، مردم مدینه گفتند: ما نمی گذاریم فرزندانمان یهودی بمانند، و با بنی النضیر کوچ کنند، در اینجا بود که آیه: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، نازل شد. (۱)

مؤلف: این معنا به اسناد و طرقی دیگر از سعید بن جبیر و شعبی نقل شده است.

و نیز در آن کتاب (تفسیر الدر المنثور) آمده که عبد بن حمید، و ابن جریر، و ابن منذر، از مجاهد روایت کرده اند که گفته است: بنی النضیر عده ای از مردان قبیله اوس را در کودکی شان شیر داده بودند، بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) امر فرمود تا از مدینه کوچ نموده و جلای وطن کنند، این فرزندان شیر می اوسی گفتند: ما هم با قبیله بنی النضیر کوچ می کنیم، و به دین ایشان

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص ۳۲۹).

در می آئیم، مردم مدینه این عده را از این کار بازداشته و آنان را به زور وادار به گفتن (لا اله الا الله) و پذیرفتن اسلام کردند، و آیه شریفه: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) درباره آنان نازل شد. (۱)

مؤلف: این معنا از طریق دیگر هم روایت شده، و با مضمون روایت قبلی (که داشت: زنانی از اهل مدینه چنین نذر می کردند) منافات ندارد.

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن جریر از ابن عباس روایت کرده اند که در تفسیر آیه: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) گفته است: این جمله درباره مردی از اهل مدینه و از قبیله بنی سالم بن عوف به نام حصین نازل شد، که دو فرزند نصرانی داشت، و خودش مردی مسلمان بود، به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کرد: آیا می توانم آن دو را مجبور به پذیرفتن اسلام کنم، چون حاضر نیستند غیر از نصرانیت دینی دیگر را بپذیرند؟ در پاسخ او آیه (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) نازل شد.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: مراد از (نور) آل محمد، و مراد از (ظلمات) دشمنان ایشان هستند. (۲)

مؤلف: این روایت می خواهد کلی نور و ظلمت را بر مصداق تطبیق کند، و یا از باب تأویل و بیان باطن آیه است..

باورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۲۹.

۲- تفسیر برهان ج ۱ (ص) ۲۴۴ و تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۳۹ نقل شده است.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۵۸ تا ۲۶۰]

اشاره

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ
الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَآمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ
الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

(۲۵۸)

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ
مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ
بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ
لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ
قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۵۹)

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ
لِيَبْطِئَنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ
مِنْهُنَّ جُزْأً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۶۰)

ترجمه آیات

مگر نشنیدی سرگذشت آن کسی را که خدا به او سلطنت داده بود و غرور
سلطنت کارش را به جایی رساند که با ابراهیم در مورد پروردگارش بگومگو کرد،
ابراهیم گفت: خدای من آن کسی است که زنده می کند و می میراند، او گفت:
من زنده می کنم و می میرانم، ابراهیم گفت: خدای یکتا، خورشید را از مشرق
بیرون می آورد تو آن را از مغرب بیاور در اینجا بود که کافر مبهوت شد، و
خداوند گروه ستمکاران را هدایت نمی کند. (۲۵۸)

یا مَثَل آن مردی که بر دهکده ای گذر کرد که با وجود بناهایی که داشت از سکنه خالی بود، از خود پرسید خدا چگونه مردم این دهکده را زنده می کند پس خدا او را صد سال بمیرانید، آنگاه زنده اش کرد و پرسید چه مدتی مکث کردی؟ گفت: یک روز و یا قسمتی از یک روز خداوند فرمود: (نه) بلکه صد سال مکث کردی، به خوردنی و نوشیدنی خویش بنگر که طعمش در این صد سال دگرگون نشده و به دراز گوش خویش بنگر، (ما از این کارها منظورها داریم یکی این است که) تو را آیتی و عبرتی برای مردم قرار دهیم استخوانها را بنگر که چگونه آنان را برمی انگیزانیم و سپس آنها را با گوشت می پوشانیم همین که بر او روشن شد که صد سال است مرده و اینک دوباره زنده شده گفت: می دانم که خدا به همه چیز توانا است. (۲۵۹)

و به یاد آور آن زمان را که ابراهیم گفت: پروردگارا نشانم بده که چگونه مردگان را زنده می کنی؟ فرمود مگر ایمان نداری؟ عرض کرد، چرا! ولی می خواهم قلبم آرامش یابد، فرمود: پس چهار مرغ بگیر و قطعه قطعه کن و هر قسمتی از آن را بر سر کوهی بگذار آنگاه یک یک آنها را صدا بزن، خواهی دید که با شتاب نزد تو می آیند و بدان که خدا مقتدری شکست ناپذیر و محکم کار است. (۲۶۰)

بیان آیات

این آیات در بر دارنده معنای توحید است و به همین جهت بی ارتباط با آیات قبل نیست و احتمال دارد با همان آیات یک جا نازل شده باشد.
(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ). کلمه (محتاجه) که مصدر فعل ماضی (حاج) است به معنای ارائه حجت و دلیل در مقابل حجت خصم و طرف مقابل، و

اثبات مدعای خود یا ابطال حجت خصم است، و کلمه (حجت) در اصل به معنای قصد بوده و بعداً در اثر کثرت و غلبه استعمال، در (به کرسی نشاندن مقصد و مدعا)، به کار رفت و کلمه (فی ربه) متعلق است به فعل (حاج) و ضمیر آن هم به ابراهیم برمی گردد چون جمله بعدی که می فرماید: (رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ) بیانگر همین معنا است.

و این کسی که با ابراهیم در خصوص پروردگار ابراهیم بحث و محاجه می کرده پادشاه معاصر او یعنی نمرود بود و بنا به گفته تاریخ و روایات یکی از سلاطین بابل قدیم بوده است.

با دقت در سیاق آیه و در مضمون آن و مقایسه اش با آنچه امروز و همه روزه در میان بشر جریان دارد، معنای آیه به دست می آید که محاجه و بگومگویی که در این آیه، خدای تعالی از ابراهیم (علیه السلام) و پادشاه زمانش نقل کرده بر چه چیز بوده است.

منشأ اعتقاد به رب النوع ها و پرستش بت ها

توضیح اینکه: انسان همواره و بر حسب فطرت در برابر کسی که بر او بزرگی می کند و در او اثر می گذارد خاضع و تسلیم است، و این چیزی نیست که دانشمندی جامعه شناس که در اطوار و احوال امت های گذشته و طوائف مختلف بشر امروز بحث می کند، در آن تردید کند، ما این معنا را در مباحث گذشته کاملاً روشن کردیم.

از سوی دیگر همین انسان به فطرت خود برای عالم صانعی اثبات می کند، صانعی که بر حسب تکوین و تدبیر در عالم اثر می گذارد، و دخل و تصرف می کند، این نیز بیانش گذشت، و این امری است که حالات مختلف بشر در حکم

کردن در آن اختلاف پیدا نمی کند، انسان چه متدین به دین توحید (که انبیا به آن دعوت می کردند) باشد و چه نباشد، و یا معتقد به تعدد خدایان باشد همچنان که وثنی ها معتقدند و یا اصلاً و بکلی منکر صانع باشد (همچنان که دهری ها و مادیین معتقدند)، بالاخره فطرت خودش را نمی تواند منکر شود، مگر اینکه به فرض محال روزی فرا رسد که انسان انسان نباشد، بلکه این معنا امکان دارد که فطرت بشر مورد غفلت قرار گیرد، یعنی بشر در اثر عوارضی از فطریات خود غافل بماند.

لیکن انسانهای ساده اولیه از آنجا که هر چیزی را با وضع خود مقایسه می کردند، و از سوی دیگر افعال مختلف خود را می دیدند که مستند به قوا و اعضای مختلفشان است، و نیز می دیدند که افعال مختلف اجتماعی هم مستند به اشخاص مختلف در اجتماع است، و همچنین حوادث مختلف، مستند به علت‌های مختلف نزدیک به هر حادثه است، هر چند که علت العلل و سرخ همه آن حوادث نزد صانعی است که مجموع عالم وجود، مستند به او است، ناگزیر برای انواع مختلف حوادث، اربابی مختلف قائل شدند که همانند خداوند، خدایی می کنند.

و در معرفی این خدایان یک وقت آنها را به نام ارباب انواع، اثبات و معرفی می کنند، از قبیل رب زمین، رب دریاها، رب آتش، رب هوا، بادها و امثال اینها، و بار دیگر آنها را به نام کواکب و مخصوصاً ستارگان سیار معرفی می نمودند (و طبق اختلافاتی که در آنها تشخیص می دادند آثار مختلفی در عالم عناصر و موالید برای آنها قائل می شدند) همچنان که از صابئین این معنا نقل شده است آنگاه مجسمه ها و صورت هایی برای آن ارباب (رب زمین، رب دریا و...) می ساختند و آن صورتهای و مجسمه ها را می پرستیدند که وسیله شفاعتشان نزد صاحب صنم (رب زمین، رب دریا و...) شود و سرانجام خدای زمین، خدای دریا، خدای باد و...

آنان را نزد خداوند بزرگ و منزّه شفاعت نمایند، تا به این وسیله به سعادت دنیوی و اخروی نائل شوند.

و به همین جهت است که می بینیم بت ها بر حسب اختلاف امت ها و مردم هر دورانی مختلف شده است، چون آرای آنها در تشخیص انواع مختلف بوده، و هر قومی شکل بت ها را طوری ساخته که مطابق شکلی باشد که در مخیله و ذهن خود از ارباب آن بت ها داشته است، و چه بسا که در این مجسمه سازی ها غیر از آن صورتهای خیالی، هوا و هوسها و امیال شخصی هم دخالت داشته، و چه بسا که رفته رفته رب النوع و حتی رب الارباب که همان خدای سبحان باشد به کلی فراموش می شده، و یکسره دست به دامن خود بت ها می شدند، و آرایشگری هایی که به وسیله خیال و حس در بت ها می شده، غیر بت را فراموش نموده همه به یاد بت می بودند و این باعث می شد که جانب بت بر جانب خدای سبحان غلبه کند.

همه اینها از این جهت بود که خیال می کردند ارباب این بت ها (یعنی آنهايي که تدبیر زمین و دریا و آتش و امثال آن به ایشان واگذار شده) تأثیری در شؤون زندگی آنان دارد، بطوری که اراده آن ارباب بر اراده خود این افراد غلبه داشته و تدابیر آنها بر تدبیر خود ایشان مسلط است.

ادعای ربوبیت سلاطین و حاکمان خود کامه با سوء استفاده از اعتقادات باطل عوام

و چه بسا می شده است که بعضی از سلاطین خودکامه و دیکتاتور، از این اعتقادات عوام سوء استفاده کرده، و اوامر مستبدانه خود را از این راه به خورد مردم می دادند، و در شؤون مختلف زندگی مردم، تصرفاتی نموده و رفته رفته به

طمع به دست آوردن مقام الوهیت می افتادند (و لابد پیش خود فکر می کردند وقتی مردم سنگ و چوب را خدا بدانند، ما که کمتر از سنگ نیستیم) همچنان که تاریخ این معنا را از فرعون و نمرود و غیره نقل کرده، در نتیجه با اینکه خودشان مانند دیگران بت می پرستیدند، در عین حال خود را در سلک ارباب جا می زدند.

این جریان هر چند در ابتدای امر، چنین سیری داشت، لیکن از آنجایی که مردم اوامر ملوکانه آنان را نافذتر از دخالت ارباب می دیدند، اگر دخالت ارباب در زندگیشان خیالی بود، دخالت اوامر ملوکانه برایشان محسوس بود، لذا محسوس بودن نفوذ باعث می شد که اینخدایان بشری از خدایان خیالی، خداتر باشند، و مردم آنان را بیشتر پرستند، در سابق هم به این معنا اشاره کردیم.

قرآن کریم هم در آیه: (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى)، (۱) از قول فرعون حکایت می کند که گفت: (من خدای بزرگتر شما هستم) (ملاحظه می کنید که فرعون خود را رب بزرگتر دانسته، با اینکه خود بت می پرستیده، همچنان که قرآن از قوم او حکایت کرده که گفتند (يَذَرِكْ وَ آلِهَتِكَ)، (۲) یعنی آیا به موسی اجازه می دهی که خدایی تو و خدایی خدایانت را هیچ کند؟

و همچنین این ادعا از نمرود حکایت شده، آنجا که به حکایت قرآن گفته است: (أَنَا أَحْيِي وَ أَمِيتُ)، (۳) زیرا از این سخن به خوبی استفاده چنین ادعایی می شود و به زودی بیان آن خواهد آمد.

باورقی:

۱- سوره نازعات آیه ۲۴.

۲- سوره اعراف آیه ۱۲۶.

۳- من زنده می کنم و می میرانم.

مواجهه و مشاجره ابراهیم (علیه السلام) با نمرود، پادشاه زمان که مدعی الوهیت بوده

با این بیان معنای مواجهه و مشاجره ای که بین ابراهیم (علیه السلام) و نمرود واقع شده، کاملاً روشن می شود چون نمرود برای خدای سبحان قائل به الوهیت بوده، وگرنه وقتی ابراهیم (علیه السلام) به او گفت: (خدا آفتاب را از مشرق می آورد تو آن را از مغرب بیاور) نمرود می توانست (مبهوت نشده و) حرف ابراهیم را قبول نکند و بگوید آفتاب را من از مشرق می آورم، نه آن خدایی که تو به آن معتقدی و یا بگوید اصلاً این کار کار خدای تو نیست بلکه کار خدایانی دیگر است، چون نمرود قائل به خدایانی دیگر غیر خدای سبحان نیز بود.

و همچنین قوم نمرود همین اعتقاد را داشتند، همچنان که همه داستان های ابراهیم (علیه السلام) که در قرآن آمده بر این معنا دلالت دارد، مانند داستان کوب و ماده و خورشید، و گفتگویی که آن جناب با پدرش درباره بت ها داشت، و خطابی که به قوم خود کرد، و داستان شکستن بت ها، و سالم گذاشتن بت بزرگ و سایر داستان ها. پس معلوم می شود نمرود هم مانند قومش برای خدا الوهیت قائل بود، چیزی که هست قائل به خدایانی دیگر نیز بود، لیکن با این حال خود را هم (اله) می دانست، و بلکه خود را از بالاترین (خدایان) می پنداشت، و به همین جهت بود که در پاسخ ابراهیم (علیه السلام) و احتجاجش بر ربوبیت خود احتجاج کرد، و درباره سایر خدایان چیزی نگفت. پس معلوم می شود خود را بالاتر از همه آنها می دانست.

از اینجا این نتیجه به دست می آید که مواجهه و بگومگویی که بین نمرود و ابراهیم (علیه السلام) واقع شده این بوده که ابراهیم (علیه السلام) فرموده بوده:

که رب من تنها الله است و لا غیر.

و نمرود در پاسخ گفته بود که: خیر، من نیز معبود تو هستم، معبود تو و همه مردم، و به همین جهت موقعی که ابراهیم (علیه السلام) علیه ادعای او چنین استدلال کرد که: (رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ)، (پروردگار من کسی است که زنده می کند و می میراند)، او در جواب ابراهیم (علیه السلام) گفت: (من زنده می کنم و می میرانم)، و خلاصه برای خود همان وصفی را ادعا کرده و قائل شده که ابراهیم (علیه السلام) آن را وصف پروردگار خود می دانست، تا آن جناب را مجبور کند به اینکه باید در برابرش خاضع شود و به عبادتش بپردازد.

آری باید تنها او را بپرستند نه خدا را و نه هیچ آلهه ای دیگر را، و به همین جهت می بینیم در پاسخ آن جناب نگفت: (و أنا احیی و امیت)، (من نیز زنده می کنم و می میرانم)، و با نیاموردن واو عطف فهماند که اصلاً زنده کننده و میراننده منم، نه اینکه خدا هم با من شرکت داشته باشد و نیز نگفت: آلهه نیز زنده می کنند و می میرانند، چون خود را بزرگترین آلهه می دانست.

وقتی کلام به اینجا رسید و نمرود نتوانست با سخن منطقی و به حق معارضه کند دست به نیرنگ زد، خواست تا با مغالطه، امر را بر حاضران مجلس مشتبه سازد، و لذا گفت: (من زنده می کنم و می میرانم) با اینکه منظور ابراهیم (علیه السلام) از جمله (رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ)، حیات و موتی بود که در این موجودات جاندار و با اراده و شعور می بینیم.

این حیاتی است که حقیقتش برای بشر معلوم نیست، و این حیات است که کسی جز پدید آورنده جانداران و کسی که خودش واجد آن است قادر بر ایجاد آن نیست، و چنین حیاتی را نه می شود مستند به طبیعت جامد و بی جان دانست، و نه به هیچ موجودی از موجودات جاندار، چون جان جانداران همان وجود آنها است، و مرگشان هم عدمشان است و هیچ موجودی نه می تواند خود را ایجاد کند، و نه می تواند معدوم سازد.

و اگر نمرود کلام آن جناب را به همین معنا می گرفت دیگر نمی توانست پاسخی بدهد، و لیکن مغالطه کرد و حیات و موت را به معنای مجازی آن گرفت، و یا به معنایی اعم از معنای حقیقی و مجازی، چون کلمه (احیاء) همانطور که بر زنده کردن موجودی بی جان چون جنین در رحم و نفخه روح در او اطلاق می شود همچنین بر نجات دادن انسانی از ورطه مرگ نیز اطلاق می گردد.

و همچنین کلمه (اماته) همانطور که بر میراندن - که کار خدا است - اطلاق می شود، همچنین بر کشتن با آلت قتاله نیز اطلاق می گردد، و لذا نمرود دستور داد دو نفر زندانی را آوردند، یکی را امر کرد تا کشتند و دیگری را زنده نگه داشت و سپس گفت: من زنده می کنم و می میرانم، و به این وسیله امر را بر حاضرین مشتبه کرد.

آنها هم تصدیقش کردند، و ابراهیم نتوانست به آنها بفهماند که این مغالطه است، و منظور او از احیا و اماته این معنای مجازی نبود و حجت نمرود نمی تواند معارض با حجت وی باشد، و اگر می توانست وجه این مغالطه را بیان کند قطعاً می کرد، و این نتوانستن لابد از این جهت بوده که آن جناب حال نمرود را در مغالطه کاریش و حال حضار را در تصدیق کورکورانه آنها از وی را دیده و فهمیده بود که اگر بخواهد وجه مغالطه را بیان کند احدی از حضار تصدیقش نمی کند، به همین جهت از این حجت خود صرفنظر نموده و به حجت دیگر دست زد، حجتی که خصم نتواند با آن معارضه کند، و آن حجت این بود که فرمود: **(فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ)**، و وجه این حجت این است که هر چند خورشید در نظر نمرود و نمرودیان و یا حداقل نزد بعضی از آنان یکی از خدایان است چنانکه گفتگوی ابراهیم **(علیه السلام)** با کواکب و ماه نیز ظهور در این معنا دارد.

لیکن در عین حال خود آنان قبول دارند که خورشید و طلوع و غروب آن مستند به خدا است، که در نظر آنان رب الارباب است، و معلوم است که هر فاعل

مختار و با اراده وقتی عملی را با اراده خود اختیار می کند خلاف آن را هم می تواند انجام دهد، برای اینکه انجام دادن آن عمل و ترک آن دائر مدار اراده است. کوتاه سخن اینکه وقتی ابراهیم (علیه السلام) این پیشنهاد را کرد، نمرود مبهوت شد و دیگر نتوانست پاسخی بدهد، چون نمی توانست بگوید: مسأله طلوع و غروب خورشید که امری است مستمر و یک نواخت، مسأله ای است تصادفی، و در اختیار کسی نیست، تا تغییرش هم به دست کسی باشد، و نیز نمی توانست بگوید این عمل مستند به خود خورشید است، نه به خدای تعالی، چون خودش خلاف این را ملتزم بود، و باز نمی توانست بگوید این خود من هستم که خورشید را از مشرق می آورم و به مغرب می برم، چون اگر این ادعا را می کرد فوراً از او می خواستند که برای یک بار هم که شده قضیه را به عکس کند، و لذا خدای تعالی سنگ به دهان او گذاشت و لالش کرد. آری خدا مردم ستمگر را هدایت نمی کند.

(أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ)، از ظاهر سیاق بر می آید که این جمله از قبیل این است که کسی بگوید: (فلانی به من بدی کرد، چون من به او خوبی کرده بودم و) منظور از این سخن اینست که احسان من اقتضاء می کرد او هم به من احسان کند، و لیکن احسان را به بدی مبدل کرد، در نتیجه به من بدی کرد، و به همین جهت است که روایت شده (اتق شر من احسنت الیه)، (بپرهیز از شر کسی که به او احسان کرده ای).

شاعر هم گفته:

جزی بنوه أبا الغیلان عن کبر و حسن فعل کما یجزی سنمار (۱)

پس جمله (أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ) حرف لازم در تقدیر دارد که محاجه و بگومگوی نمرود را تعلیل می کند.

پس این جمله از باب به کار بردن چیزی در جای ضد آن است، تا شکوه و گله مندی را بهتر برساند، و می فرماید نمرود با فرستاده خدا درباره خدا محاجه و

بگومگو کرد، و خدا را منکر شد، برای اینکه خدا به او احسان کرده بود، و ملک و دولتش داده بود درحالیکه اگر خدا به او چنین احسانی نکرده بود، جا داشت نمرود احتجاج کند، و خدا هم بفرماید: (نمرود در باب خدایی خدا، با رسول وی احتجاج کرد، چون خدا به او احسانی نکرده بود (درحالیکه خدا درباره نمرود به جز احسان هیچ کاری نکرده بود، پس جمله نامبرده، کفران نعمت نمرود را می رساند، و نظیر آیه (فَالْتَفَتَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)، (۲) است، که می فرماید: (فرعونیان صندوقچه را از آب گرفتند، و موسی را نجات دادند، تا دشمن و مایه دردسرشان باشد)، پس نکته آوردن مسأله سلطنت، روشن شد.

در اینجا نکته ای دیگر نیز هست و آن این است که با ذکر این احسان، سخافت و نادرستی اصل ادعای نمرود روشن می شود، چون ادعای خدایی نمرود به خاطر ملک و دولتی بود که خدا به او داده بود، و خودش آن را به دست نیاورده بود، و مالک آن نبود پس نمرود به وسیله نعمت پروردگارش پادشاه و دارای سطوت و سلطنت شد، و گرنه او خودش هیچ تفاوتی با مردم عادی نداشت، و کسی برای او امتیازی قائل نمی شد، و از نظر نعمت انگشت نما نمی گشت، و به همین جهت است که قرآن از ذکر نامش خودداری کرد، و از او تعبیر کرد به آن کس که درباره پروردگارش با ابراهیم محاجه و بگومگو کرد، تا بر حقارت شخص او و پستی و بی مقداریش اشاره کرده باشد.

باورقی:

- ۱- یعنی فرزندان ابا غیلان در مقابل نیکی هایی که پدر در حقشان کرد، همان پاداشی را به او دادند که نعمان بن امرء القیس به سنمار (آن معمار زبردست) داد، که چون نقل کرده اند بعد از آنکه سنمار قصر (خورنق) را در نواحی کوفه برای او ساخت، و از ساختنش فارغ شد، نعمان بن امرء القیس دستور داد تا او را از بالای همان قصر به زیر افکنده و کشتند، تا زنده نماند و مثل آن قصر زیبا را برای احدی نسازد و در نتیجه در دنیا تنها وی صاحب چنان قصری باشد.
- ۲- سوره قصص آیه ۸.

دفع یک توهم درباره جمله (خدا به او (نمرود) ملک و دولت

(داد)

در اینجا سؤالی پیش می آید، و آن این است که مگر سلطنت جائزانه امثال نمرودهای روزگار، عطیه خدا است، که در آیه مورد بحث می فرماید: (خدا به او ملک و دولت داد)؟

در پاسخ می گوئیم: هیچ منافاتی و محذوری پیش نمی آید، برای اینکه ملک که نوعی سلطنت گسترده بر یک امت است، مانند سایر انواع سلطنت ها و قدرت ها نعمتی است از خدا و فضلی است که خدا به هر کسی که بخواهد می دهد، و خدای تعالی در فطرت هر انسانی معرفت آن و رغبت در آن را قرار داده، حال اگر انسان این عطیه را در جای خودش به کار برد، نعمت و سعادت خواهد بود. همچنان که در کلام مجیدش فرموده: **(وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ)**، (۱) و اگر در جایش به کار نبرد و در استعمال آن از راه راست منحرف گردید، همان نعمت در حق او نعمت و هلاکت می شود.

همچنان که باز فرموده: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ)**. (۲)

باورقی:

- ۱- تو در آنچه خداوند ارزانیت داشته، خانه آخرت را بجوی. (سوره قصص آیه ۷۷)
- ۲- مگر آن کسان را ندیدی که نعمت خدا را تبدیل به کفر کردند و در نتیجه قوم خود را به ورطه هلاکت افکندند. (سوره ابراهیم آیه ۲۸)

در سابق هم گفتیم که هر چیزی نسبتی با خدا دارد، ولی نسبتی که لایق به ساحت قدس او باشد. یعنی جهت حسن هر چیز منسوب به خدا است، نه جهت قبح و بدیش (پس ملک نمرود هم از آن جهت که می توانست وسیله تعالی جامعه باشد، از خدا است و از این جهت که خود او آن را وسیله ذلت و بدبختی جامعه قرار داد از خدا نیست).

از اینجا فساد و بطلان گفتار بعضی از مفسرین روشن می شود که گفته اند ضمیر در آیه (آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ) به ابراهیم برمی گردد، و مراد از ملک هم، ملک ابراهیم است، همچنان که در جای دیگر درباره ملک ابراهیم فرموده: (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ، وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا)، (۱) و منظور از ملک در آیه، ملک نمرود نیست، برای اینکه ملک جور و کفر و معصیت را نمی توان به خدا نسبت داد.

دلیل بطلان اینست که اولاً: قرآن کریم همین گونه ملک ها و چیزهایی نظیر آن را در بسیاری از موارد به خود خدا نسبت داده، از آن جمله: از مؤمن آل فرعون حکایت می کند که گفت: (يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ)، (۲) و از خود فرعون حکایت کرده که گفت: (يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ)، (۳) و حکایت این دو خود امضایی است از طرف خدای تعالی، چون در جای دیگر همه ملکه را از آن خود دانسته و فرموده: (لَهُ الْمُلْكُ)، (۴) که به حکم این جمله ملک منحصر در خدا است، هیچ ملکی نیست مگر آنکه از ناحیه خدا است، و به حکم پاورقی:

-
- ۱- یا به مردم بر سر آن نعمت هایی که خدا از فضل خود به آنها داد، حسد می ورزند و ما به هر کس هر چه لایق بود دادیم، ما آل ابراهیم را حکمت و ملک عظیم دادیم. (سوره نساء آیه ۵۳)
 - ۲- ای قوم من امروز ملک جهان و غلبه زمین از آن شماست. (سوره مؤمن آیه ۲۹)
 - ۳- ای قوم من آیا ملک مصر از آن من نیست؟ (سوره زخرف آیه ۵۱)
 - ۴- سوره تغابن آیه ۱.

آیه: (رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً)، (۱) و آیه: (وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوتُوا بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ)، (۲) و آیه زیر که خطاب به پیامبر است (ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً وَ جَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً)، (۳) و همچنین به حکم آیاتی دیگر ملک نامشروع فرعون و قومش و گنج قارون و اموال ولید بن مغیره همه از خدای تعالی بوده است.

و ثانیاً این تفسیر با ظاهر آیه نمی سازد، برای اینکه ظاهر آیه اینست که نمرود با ابراهیم بر سر مسأله توحید و ایمان نزاع و مجادله داشت، نه بر سر ملک و دولت، چون ملک و دولت ظاهری در دست نمرود بود، و او برای ابراهیم ملکی قائل نبود تا بر سر آن با وی مشاجره کند.

و ثالثاً هر چیزی با خدای سبحان نسبتی دارد، ملک هم از جمله همین اشیاء است، و نسبت دادن آن به خدای تعالی هیچ محذوری ندارد که تفصیلش گذشت.

(قَالَ إِبْرَاهِيمُ: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ)، مسأله (حیات) و (موت) هر چند در غیر جنس جانداران نیز هست، و نباتات هم برای خود زندگی دارند، و قرآن نیز به بیانی که در تفسیر آیه الكرسی گذشت آن را تصدیق کرده، لیکن مراد ابراهیم (علیه السلام) از مرگ و حیات خصوص حیات و موت حیوانی، و یا اعم از آن و شامل آن است، برای اینکه این دو کلمه وقتی مطلق و بدون توضیح

پاورقی:

- ۱- پروردگارا تو خودت زینت دنیا را به فرعون و قومش داده ای. (سوره یونس آیه ۸۸)
- ۲- ما به قارون از گنجینه ها آن قدر دادیم که حمل کلیدهای آن، مردان نیرومند را خسته می کرد. (سوره قصص آیه ۷۶)
- ۳- امر آن کس را که من او را آفریدم و هنگام آفرینش تنها بود و برای او مالی فراوان قرار دادم، به خودم واگذار.... و با اینکه همه وسائل را برایش فراهم کرده بودم باز طمع آن داشت که زیادتیر به او بدهم. (سوره مدثر آیه ۱۴)

استعمال می شود (منصرف به اینگونه مرگ و زندگی است، و اگر منصرف هم نباشد اطلاق) شامل آن می شود، دلیل بر این معنا، کلام نمرود است که گفت: (من نیز زنده می کنم و می میرانم)، چون آنچه که او برای خود ادعا کرد از قبیل زنده کردن گیاهان با زراعت، و نهال کاری نبود، و نیز مثل زنده کردن حیوانات از راه جوجه کشی و تولید نسل نبوده، برای اینکه اینگونه کارها اختصاص به نمرود نداشت، دیگران هم می توانستند حیوانات و گیاهانی را زنده کنند، و این خود مؤید روایاتی است که می گوید: نمرود دستور داد دو نفر از زندانیانش را حاضر کردند، یکی را بکشت و دیگری را رها کرد، و در این موقع گفت: (من نیز زنده می کنم و می میرانم)!

و اگر ابراهیم (علیه السلام) مسأله احیا و میراندن را در استدلال خود مورد استفاده قرار داد، برای این بود که این دو چیز از طبیعت بی جان بر نمی آید، مخصوصاً احیا و زنده کردن موجود جان دار که حیاتش مستلزم شعور و اراده است، چون شعور و اراده بطور قطع مادی نیستند، و همچنین مرگی که در مقابل چنین حیاتی است.

توضیح احتجاجات ابراهیم (علیه السلام) و تناسب آنها با عوام فربیی های نمرود و انحطاط فکری مردم آن زمان

و لیکن این حجت با همه روشنی و قاطعیتی که داشت، در حق آن مردم هیچ فائده ای نکرد، چون انحطاط فکری و خبط در تفکر و تعقلشان بیش از آن بوده که ابراهیم (علیه السلام) می پنداشت، به همین جهت معنای حقیقی میراندن (اماته) و احیاء را از معنای مجازی اینها تمیز ندادند، و کشتن و رها کردن دو زندانی را میراندن و احیای حقیقی پنداشتند، و ادعای نمرود را (که من نیز احیاء

و امانه دارم) پذیرفتند.

با کمی دقت در سیاق این احتجاج، ممکن است حدس زد که انحطاط فکری مردم آن روز درباره معارف دینی و معنویات چقدر بوده، و این انحطاط در معنویات منافاتی با پیشرفت در تمدن ندارد.

پس اگر آثار باستانی قوم بابل و مصر قدیم از تمدن آنان خبر می دهد، نباید پنداشت که در معارف معنوی نیز پیشرفتی داشته اند و تقدم و ترقی متمدنین عصر حاضر در امور مادی، و همچنین انحطاطشان در اخلاق و معارف دینی، بهترین دلیل بر سقوط این شبهه است.

از اینجا روشن می شود که چرا ابراهیم (علیه السلام) در احتجاج خود و اثبات توحید به این مطلب (که سراسر عالم احتیاج به صانعی دارد که آسمانها و زمین را پدید آورده باشد) استدلال نکرد، با اینکه در آنجا که برای بصیرت و روشن کردن خودش در کودکی استدلال می کرد، چنین کرد، و بنا به حکایت قرآن با خود گفت: **(إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)**، (۱) علتش این بود که نمرودیان هر چند به سبب فطرت خود بطور اجمال اعتراف به این معنا داشتند، و لیکن به خاطر کوتاه فکری و ضعف بیش از حد، در تعقل، نمی توانستند آن را بطور تفصیل درک کنند، تا احتجاج آن جناب سودی به حالشان داشته باشد، و مقصدش را بفهمند، همچنان که دیدیم از کلام ابراهیم (علیه السلام) که گفت: **(رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ)** چیزی نفهمیدند.

(قَالَ أَنَا أَحْيِي وَ أَمِيتُ)، یعنی نمرود گفت من هم چنین می کنم، و اگر ملاک ربوبیت این است پس من پروردگار تو هستم.

پاورقی:

۱- من بدون انحراف روی دل به سوی آن خدایی می دارم که آسمانها و زمین را بیافرید. (سوره انعام آیه

(قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ). بعد از آنکه ابراهیم (علیه السلام) از مؤثر بودن احتجاجش مأیوس شد و به خاطر نادانی مردم و عوام فریبی های نمرود نتوانست به ایشان بفهماند که پروردگارش آن خدایی است که زنده می کند و می میراند، ناگزیر به توضیح مقصود خود از احیا و اماتة نپرداخت، بلکه حجتی دیگر آورد، ولی این دفعه اساس حجت دوم خود را بر همان دعوایی که خصم در حجت اول داشت قرار داد.

همچنان که تفریع به (فاء) در جمله (فَإِنَّ اللَّهَ...)، بر آن دلالت دارد، و معنای کلام آن جناب چنین می شود: (اگر مطلب چنین است که تو می گویی، و من مربوب تو، و تو رب منی و از شؤون رب تدبیر امور نظام تکوین و دخل و تصرف است، تو نیز باید داشته باشی، خدای سبحان در خورشید تصرف دارد، و آن را از مشرق به مغرب می برد، تو هم در آن تصرف کن و بر عکس از مغرب به مشرقش ببر، تا روشن شود تو هم ربی، همچنان که خدا رب هر چیز است، و یا اصلاً تو رب همه عالم و ما فوق همه اربابی)، اینجا بود که نمرود کافر، مبهوت شد.

در اینجا یک سؤال کوچکی باقی می ماند و آن این است که چرا در حکایت گفتار ابراهیم (علیه السلام) با حرف (فاء) مطلب متفرع بر ماقبل شده است.

جوابش این است که اگر این تفریع در کلام نمی آمد، ممکن بود کسانی توهّم کنند که حجت اول به نفع نمرود تمام شده، و ادعای او را ثابت کرده، و باز به همین منظور گفت: (فان الله)، و نگفت: (فان ربی)، برای اینکه نمرود در حجت اول از کلمه (رب) سوء استفاده کرد، و آن را به خود تطبیق داد، لذا ابراهیم (علیه السلام) در حجت دوم، اسم جلاله (الله) را آورد، تا از تطبیق سابق مصون بماند، در سابق هم گفتیم که نمرود در برابر حجت دوم ابراهیم (علیه السلام) جز تسلیم چاره ای نیافت.

ستمکاری علت محرومیت از هدایت است

(وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)، از ظاهر سیاق کلام برمی آید که این جمله تعلیل است برای جمله (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ)، و خداوند متعال می خواهد بیان کند که علت مبهوت شدن، کفر او نبود، بلکه این بود که خدای سبحان او را هدایت نکرد. و به عبارتی دیگر معنایش این است که خدا او را هدایت نکرد، و این باعث شد که مبهوت شود، و اگر هدایتش کرده بود در احتجاج بر ابراهیم (علیه السلام) غالب می آمد این است آن چیزی که از سیاق برمی آید، نه اینکه خواسته باشد بفرماید چون خدا هدایتش نکرده بود از این جهت کافر شد، برای اینکه عنایت در مقام متوجه به محاجه ابراهیم (علیه السلام) است، نه به کفر نمرود، و این خود روشن است.

از اینجا برمی آید که در وصف (ظالمین) اشعاری است به علت، و اینکه اگر خدا ستمکاران را هدایت نمی کند، به خاطر ستمکاریشان است، و این نکته، منحصر در مورد این آیه نیست، بلکه در سایر موارد از کلام خدای تعالی نیز بر می آید که ستمکاری هم، علت محرومیت از هدایت است، از آن جمله می فرماید: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ، وَ هُوَ يَدْعِي إِلَى الْإِسْلَامِ، وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ). (۱)

و نیز می فرماید: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

باورقی:

۱- چه کسی ستمکارتر از کسی است که به دروغ به خداوند افترا می بندد، با اینکه به اسلام دعوتش می کنند؟ و خداوند مردم ستمکار را هدایت نمی کند. (سوره صف آیه ۷)

أَسْفَارًا، بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهِ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)، (۱)
و ظلم نیز نظیر فسق است، که آن هم در آیه زیر علت محرومیت از هدایت
معرفی شده است، می فرماید: (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ، وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْفَاسِقِينَ). (۲)

و سخن کوتاه اینکه ظلم که عبارت است از انحراف از حد وسط و عدول از
آن عملی که باید کرد، به عملی که نباید کرد، خود علت محرومیت از هدایت به
سوی هدف اصلی است و کار آدمی را به نومیدی و خسران آخرت می کشاند، و
این یکی از معارف برجسته ای است که قرآن شریف آن را ذکر کرده، و در آیات
بسیاری درباره اش تأکید هم فرموده است.

گفتاری درباره اینکه احسان وسیله هدایت، و ظلم باعث گمراهی است

با اینکه خداوند همه موجودات را بسوی کمال هدایت کرده چرا
ظالم از این هدایت محروم است؟

این حقیقت که در چند سطر قبل ذکر شد که ظلم و فسق علت محرومیت

باورقی:

۱- مَثَل کسانی که عالم به تورات هستند، ولی به آن عمل نمی کنند مَثَل خری است که کتاب
بارش کرده و صفت تکذیب گر آیات خدا بد صفتی است و خدا مردم ستمکار را هدایت نمی کند.

(سوره جمعه آیه ۵)

۲- آنگاه که منحرف شدند خدا نیز دل‌هایشان را منحرف کرد و خدا مردم فاسق را هدایت نمی

کند. (سوره صف آیه ۵)

است، حقیقتی است ثابت و قرآنی، حقیقتی است کلی و استثنا ناپذیر، که قرآن با تعبیرات مختلف آن را ذکر فرموده، و آن را زیربنای حقایق بسیاری از معارف خود قرار داده است، حال باید دید با اینکه به حکم آیه: (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، خدای تعالی همه موجودات را به سوی کمال وجودشان هدایت کرده)، (۱) چه می شود که ستمکاران از این هدایت محروم می شوند، و ظلم گمراهشان می کند.

برای روشن شدن این مطلب باید به دو مقدمه توجه کرد:

۱- آیه نامبرده دلالت دارد بر اینکه هر موجودی بعد از تمامیت خلقتش با هدایتی از ناحیه خدای سبحان به سوی مقاصد وجودش و کمالات ذاتش هدایت شده است، و این هدایت تنها از این مسیر صورت گرفته که بین هر موجود با سایر موجودات ارتباط برقرار است، از آنها غیر استفاده می کند، و به آنها فایده می رساند، از آنها اثر می پذیرد، و در آنها اثر می گذارد، با موجوداتی دست به دست هم می دهد، و از موجوداتی جدا می شود، به بعضی نزدیک و از بعضی دور می شود، چیزهایی را می گیرد و اموری را رها می کند، و از این قبیل روابط مثبت و منفی.

۲- در امور تکوینی اشتباه و غلط نیست، یعنی ممکن نیست موجودی در اثر بخشیدنش اشتباه کند، و یا در تشخیص هدف و غرض، دچار اشتباه گردد، مثلاً آتش که کارش سوزاندن است، ممکن نیست با هیزم خشک تماس بگیرد و آن را نسوزاند، و یا به جای سوزاندن آن را خشک کند، و جسم دارای نمو همچون نباتات و حیوانات که از جهت نموش رو به ضخامت حجم است، ممکن نیست

پاورقی:

۱- سوره طه آیه ۵۰.

اشتباه نموده، به جای کلفتی نازک شود، و همچنین هر موجودی دیگر، و این همان است که آیه: (إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)، (۱) به آن اشاره دارد، پس در نظام تکوین نه تخلف هست و نه اختلاف.

لازمه این دو مقدمه یعنی (عموم هدایت) و (نبودن خطا در تکوین)، این است که برای هر چیزی روابطی حقیقی با دیگر اشیا باشد، و نیز بین هر موجود و بین آثار و نتایج آن - که آن موجود برای آن نتایج خلق شده - راهی و یا راههایی مخصوص باشد، بطوری که اگر آن موجود آن راه و یا راهها را پیش بگیرد به هدفش که همان داشتن آثار است می رسد.

ما هم اگر بخواهیم از آثار و نتایج آن موجود بهره مند شویم باید آن را به همان راه بیندازیم، مثلاً یک دانه بادام وقتی درخت بادام می شود، و استعداد درخت شدنش به فعلیت می رسد که راهی را برویم که منتهی به این هدف می شود، اسباب و شرایطی را که خاص رسیدن به این هدف است فراهم سازیم.

و همچنین درخت بادام وقتی به ثمر می رسد که استعداد به ثمر رسیدن را داشته باشد و این راه مخصوصش هم طی شود، پس چنین نیست که هر سببی بتواند هر نتیجه ای بدهد همچنان که خدای تعالی فرمود: (وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ، وَالَّذِي خَبَتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا)، (۲) عقل و حس خود ما نیز شاهد این جریان است، وگرنه قانون علیت عمومی، مختل می شود.

بعد از بیان این دو مقدمه روشن گردید که نظام صنع و ایجاد، هر چیزی را به هدف خاص هدایت می کند، و به غیر آن هدف سوق نمی دهد، و این هدایت را هم از طریق مخصوص انجام می دهد، و از غیر آن راه هدایت نمی کند، (صُنْعَ

باورقی:

۱- سوره هود آیه ۵۶.

۲- سرزمین پاک، روئیدنیهایش به اذن پروردگارش بیرون می آید و اما از آنکه خبیث و ناپاک است جز خاشاک بیرون نمی آید. (سوره اعراف آیه ۵۷)

اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ»، (۱) آری این صنع خدا است که هر چیزی را استوار و محکم کرد، پس هر سلسله از این سلسله های وجودی که لایزال به سوی غایت و آثار خود روانند، اگر یک حلقه از آنها را فرضاً مبدل به چیز دیگر کنیم، قهراً اثر همه سلسله تغییر می کند.

این وضع موجودات بود حال ببینیم وضع امور اعتباری و قراردادی چگونه است؟ امور اعتباری از قبیل سلطنت و مالکیت و امثال آنها، از آنجا که از فطرت منشا می گیرد، و فطرت هم متکی بر تکوین است، قهراً این امور و افعال و نتایجی که از این امور به دست می آید هر یک از آنها با آثار و نتایجش ارتباط خاصی دارد.

در امور اعتباری و تکوینی از هر امری آثار خودش بروز می کند

خلاصه از هر امر اعتباری تنها آثار خودش بروز می کند، و آن آثار هم تنها از آن امر اعتباری بروز می کند.

و نتیجه این گفتار این است که: تربیت صالح تنها از مربی صالح محقق می شود، و مربی فاسد جز اثر فاسد بر تربیتش مترتب نمی شود، چرا که: (از کوزه برون همان تراود که در اوست)، هر چند که شخص فاسد تظاهر به صلاح کند، و در تربیت کردنش طریق مستقیم را ملازم باشد، و صد پرده ضخیم بر روی فسادش که در باطن پنهان کرده، بکشد و واقعیت خود را که همان فساد است در پشت هزار حجاب پنهان کند.

پاورقی:

۱- سوره نمل آیه ۸۸.

و همچنین حاکمی که صرفاً به منظور غلبه بر دیگران مسند حکومت را اشغال کرده و یا آن قاضی که بدون لیاقت در قضاوت این مسند را غصب کرده، و همچنین هر کس که منصبی اجتماعی را از راه غیر مشروع عهده دار گردد. و نیز هر فعل باطلی که به وجهی از وجوه باطل بوده ولی در ظاهر شبیه حق باشد، مثلاً در باطن خیانت و در ظاهر امانت، یا در باطن بدی و دشمنی و در ظاهر احسان باشد، یا در باطن نیرنگ و در ظاهر خیرخواهی باشد، یا در باطن دروغ و در ظاهر صداقت باشد، اثر واقعی تمامی اینها روزی نه خیلی دور ظاهر می شود هر چند که چند صباحی امرش مشتبه و به لباس صدق و حق ملبس باشد (چون دروغ و خیانت و باطل و خلاف واقع را با زنجیر هم نمی توان بست، عاقبت زنجیر را پاره می کند و خود را نشان می دهد) این سنتی است که خدای تعالی در خلائق خود جاری ساخته، (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا). (۱)

حق، مرگ و تزلزلی ندارد و باطل نیز ثبات و بقایی ندارد هر چند صباحی امر بر افرادی مشتبه شود

پس حق نه مرگ دارد و نه اثرش متزلزل می گردد، هر چند که صاحبان ادراک چند لحظه ای آن اثر را نبینند، باطل هم به کرسی نمی نشیند، و اثرش باقی نمی ماند، هر چند که امرش و وبالش بر افرادی مشتبه باشد. به آیات زیر توجه فرمائید: (لِيَحِقَّ الْحَقُّ وَ يُبْطَلَ الْبَاطِلُ)، (۲) و یکی از

پاورقی:

-
- ۱- برای سنت الهی هرگز تبدیل و دگرگونی نخواهی یافت. (سوره فاطر آیه ۴۳)
 - ۲- تا خداوند با کلمات خود حق را به کرسی بنشاند و باطل را از بین ببرد. (سوره انفال آیه ۸)

مصادیق به کرسی نشاندن حق همین است که اثر حق را تثبیت کند، و یکی از مصادیق ابطال باطل همین است که فسادش را بر ملا سازد، و آن لباسی که از حق بر تن پوشیده و امر را بر مردم مشتبه ساخته، از تنش بیرون آورد.

(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً، كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا، وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ، اجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ، وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ، وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ). (۱)

بطوری که ملاحظه می کنید در این آیه ظالمین را مطلق آورده، پس خدا هر ظالمی را که بخواهد از راه باطل اثر حق را به دست آورد، بدون اینکه راه حق را طی کند، گمراه می داند، همچنان که در سوره یوسف از خود آن جناب حکایت کرده که گفت: (مَعَادَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي، أَحْسَنَ مَثْوًى إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)، (۲) پس ظالم نه خودش رستگار می شود، و نه ظلمش او را به هدفی که احسان محسن محسن را و تقوای متقی، متقی را به آن هدایت می کند، راه می نماید، به دو آیه زیر که یکی نیکوکاران و دیگری مردم با تقوا را توصیف می کند، توجه فرمائید:

باورقی:

۱- مگر ندیدی چگونه خدا کلمه طیبه را به درختی پاک مثل زده که ریشه اش در اعماق زمین ثابت، و شاخه هایش در آسمان است، و میوه و خوردنی هایش را به اذن پروردگارش همه وقت می دهد، و خدا برای مردم مثلهای می زند تا شاید متذکر شوند، و کلمه خبیث و ناپاک را به درختی خبیث مثل زده که ریشه اش روی زمین است و قرار و دوام ندارد، خدا کسانی را که به قول ثابت ایمان دارند - که همان عقائد حقه است - در دنیا و آخرت ثابت نگه می دارد، و خدا ستمکاران را گمراه نموده و خدا هر چه بخواهد می کند. (سوره ابراهیم آیه ۳۲)

۲- پناه می برم به خدا، او پروردگار من است، او است که جایگاهی نیکو ارزانیم کرد. (سوره یوسف آیه ۲۳)

(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)، (۱) (وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى)، (۲)

آیات قرآنی در این معانی بسیار زیاد است، و مضامین گوناگون دارند، ولی آیه ای که از همه جامع تر و بیانش کاملتر است، آیه زیر می باشد که می فرماید:

(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 وَالْباطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ)، (۳)

در سابق هم اشاره کردیم که عقل هم مؤید این حقیقت است، برای اینکه این حقیقت لازمه قانون کلی علیت و معلولیت است که در بین اجزای عالم جریان دارد، و تجربه قطعی هم که از تکرار امور حسی حاصل شده، شاهد بر آن است، و احدی در دنیا نخواهی یافت که در این باره یعنی عاقبت بد امر ستمکاران (و دروغگویان و خائنان و امثال ایشان) خاطره ای به خاطر نداشته باشد.

باورقی:

- ۱- کسانی که در راه ما مجاهدت می کنند ما بطور قطع به راههای خود هدایتشان می کنیم و به یقین خدا با نیکوکاران است. (سوره عنکبوت آیه ۶۹)
- ۲- سرانجام از آن تقوا است. (سوره طه آیه ۱۳۲)
- ۳- خدا آبی از آسمان نازل می کند، هر سرزمینی به قدر ظرفیت خود از آن آب را گرفته سیلی جاری می سازد، و این سیل کفی بلند را روی خود دارد، فلزاتی هم که آتش بر آنها می دمند تا زبوری و یا اثاثی بسازند، مثل آن سیل کف دارد، خدا حق و باطل را چنین مثل می زند که باطل چون آن کف با خشک شدن از بین می رود و اما چیزهایی که به درد مردم می خورد، در زمین باقی می ماند خدا این چنین مَثَلها می زند. (سوره رعد آیه ۱۷)

بیان آیات

(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)، کلمه (خاویه) به معنای خالی و تهی شده است، وقتی گفته می شود: (خوت الدار) معنایش این است که خانه خالی شد، و کلمه (عروش) جمع (عرش) است، که به معنای داربست و آلاچیق است، یعنی سقفی که بر روی پایه هایی زده می شود، تا بوته های مو را روی آن بخوابانند.

باز در قرآن آمده: (جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ)، (۱) سقف خانه را هم که عرش می نامند از این باب است چیزی که هست بین سقف و عرش این فرق هست که سقف تنها به طاق خانه اطلاق می شود، ولی عرش به معنای مجموع طاق و پایه های آن است، چون گفتیم که عرش به معنای داربست مو است، و به همین جهت است که به دیاری که از سکنه خالی شده است گفته می شود. (خالیه علی عروشها)، ولی گفته نمی شود: (خالیه علی سقفها).

آیه مورد بحث با کلمه (أو) عطف به ما قبل شده و مفسرین در توجیه این عطف وجوهی ذکر کرده اند.

بعضی گفته اند بر جمله: (الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ) که در آیه قبلی بود، عطف شده و حرف (کاف) اسمیه است، و معنای آیه با ارتباط به آیه قبل چنین می شود: (ا) لم تر الی الذی حاج ابراهیم، و ا لم تر مثل الذی مر علی قریه)، یعنی آیا ندیدی آن کسی را که با ابراهیم جدل نمود و آیا ندیدی آن کسی را که به قریه ای چنین و چنان عبور کرد؟ خواهی پرسید: بنابراین چه حاجتی به آوردن کاف پاورقی:

۱- باغهایی پایه دار و بی پایه. (سوره انعام آیه ۱۶۱)

تشبیه و یا کلمه مثل بود؟ می گوئیم کلمه (مثل) این نکته را می فهماند که شاهد این گفتار یکی دو تا نیست، بلکه شواهدی متعدد دارد، یکی از آنها همین شخص است.

بعضی دیگر گفته اند: آیه مورد بحث عطف بر همان (ا لم تر...) است، لیکن عطف است به معنایی که این جمله به آن جمله قبلی می دهد، و آن را در معنا به صورت (ا لم تر کالذی حاج ابراهیم...) می آورد، و آن وقت معنای مجموع دو آیه، چنین می شود: آیا نظیر آن کس را که با ابراهیم بر سر پروردگارش محاجه و مشاجره می کردند ندیده ای؟ و یا به مثل آن کس که به قریه ای می گذشت که ویران شده بود برنخوردی؟

بعضی دیگر گفته اند: این آیه جزء سخنان ابراهیم (علیه السلام) است، که در پاسخ خصم خود که ادعا می کرد او هم زنده می کند و می میراند گفته است، و تقدیر کلام چنین است: (ای نمرود که ادعا می کنی من مرده را زنده می کنم اگر راست می گویی مثل آن کسی را زنده کن که از قریه ای چنین و چنان می گذشت... این بود چند وجهی که در توجیه حرف (أو) ذکر کرده اند، و بطوری که ملاحظه می کنید هیچ یک چنگی به دل نمی زند.

من گمان می کنم - خدا داناتر است - که عطف بر معنا است، همانطور که در احتمال سوم گذشت، اما تقدیر و بیان واقع آیه غیر از آن تقدیری است که آنجا بیان شده بود.

دلالت بر هدایت کردن خدا و مراتب سه گانه هدایت در آیات

مورد بحث

توضیح: خدای تعالی بعد از آنکه فرمود: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ

الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئَاؤُهُمُ الظَّالِمُونَ، يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ، این معنا به دست آمد که: خدا مؤمن را به سوی حق هدایت می کند، ولی کافر را در کفرش هدایت نمی کند، بلکه اولیائی که خود او برای خود گرفته او را گمراه می سازند، دنبال آن سه تا شاهد ذکر می کند، تا هم شاهد هدایت کردن خدا باشد، و هم بفهماند هدایت دارای سه مرتبه پشت سر هم است.

مرتبه اول: هدایت به سوی حق از راه استدلال و برهان است، که داستان محاجه ابراهیم (علیه السلام) و نمرود، نمونه آن است که دیدیم خدای تعالی ابراهیم (علیه السلام) را به سخن حق هدایت کرد، و نمرود را نکرد، بلکه او را کفرش مبهور و گمراه کرد، و اگر خداوند متعال سخنی از هدایت شدن ابراهیم (علیه السلام) نفرمود بلکه عمده گفتار را درباره نمرود قرار داد برای این بود که بر یک نکته جدیدی دلالت کند، همان نکته ای که جمله (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)، بر آن دلالت دارد.

مرتبه دوم: هدایت به حق از راه نشان دادن است، نظیر داستان شخصی که از قریه خالی از سکنه عبور کرد و خدای تعالی آن شخص را از این طریق به ایمان و به معاد هدایت کرد که مردگان قریه را پیش رویش زنده کرد.

مرتبه سوم: این است که شخصی را از راه بیان واقعه و نشان دادن حقیقت و علتی که باعث وقوع آن واقعه شده است هدایت کنند، و به عبارت دیگر سبب و مسبب هر دو را به شخص نشان دهند، و این مرتبه از هدایت قوی ترین مراتب هدایت و بیان و عالی ترین مراتب آن است.

مثلاً کسی را که پنیر ندیده و در وجود پنیر شک دارد سه جور می توان او را به شناخت پنیر هدایت کرد:

یکی اینکه: به او بگوئیم چنین چیزی وجود دارد، به دلیل اینکه فلانی و فلانی از آن خورده اند، و از کسانی که به راستی پنیر خورده اند آنقدر استشهاد کنیم تا وی را یقین حاصل شود، که بله چنین خوردنی وجود دارد.

دوم اینکه: یک تکه پنیر به او نشان داده حتی مختصری هم به او بدهیم تا بخورد.

سوم اینکه: مقداری شیر بیاوریم و آن را کمی حرارت داده، مقداری مایه پنیر مخلوطش کنیم، تا سفت شود، آن وقت در اختیارش بگذاریم تا بخورد، این مرتبه از هدایت، مؤثرترین راه در ازاله و از بین بردن شک و تردید شخص است. حال که به این مقدمه توجه شد، می توان به آسانی دریافت که در مقام آیات سه گانه مورد بحث که مقام استشهاد برای هدایت خداست، به کار بردن هر سه جور سیاق برای فهماندن مخاطب صحیح است.

هم می توان گفت: خدا مؤمنین را به سوی حق هدایت می کند، مگر داستان ابراهیم و نمرود را ندیدی؟ و یا مگر داستان آن شخصی که به قریه ای خراب عبور کرد ندیدی؟ و یا مگر داستان ابراهیم و مرغ زنده کردنش را ندیدی؟ و هم می توان گفت: خدا مؤمنین را به سوی حق هدایت می کند، مثل هدایتی که ابراهیم را در محاجه و گفتگو با نمرود کرد که خود نوعی از هدایت است، و یا مثل هدایتی که درباره آن شخصی که از قریه ای خراب عبور کرد معمول داشت، و آن نیز نوعی دیگر از هدایت است، و یا مثل آن هدایتی که درباره ابراهیم در داستان مرغ پرنده معمول داشت که آن نیز نوعی هدایت است.

و هم می توان گفت: خدا مؤمنین را به سوی حق هدایت می کند و من شواهد آن را به یاد تو می آورم، به یاد آور داستان محاجه را، و به یاد آور داستان آن مردی را که از قریه ای خراب می گذشت و به یاد آور داستان ابراهیم و طیر را که گفت: خدایا به من بنمایان که چگونه مردگان را زنده می کنی. پس موقعیت و سیاق آیات سه گانه، با هر سه جور تعبیر می سازد، چیزی که هست، خدای سبحان در این آیات تفنن در تعبیر کرده و هر یک از سه آیه را با یکی از آن سه سیاق آورده تا شنونده را به نشاط آورد و همه رقم فوائد سیاق را

که استیفا آن ممکن باشد ایفا کرده باشد.

اینجاست که به روشنی معلوم می شود جمله (او کالذی) عطف بر مقداری است که آیه سابق بر آن دلالت می کرد و تقدیر کلام چنین است (یا مثل آن کس که با ابراهیم محاجه کرد، و یا مثل آن کس که به قریه ای خرابه عبور کرد)، و نیز معلوم می شود که جمله (إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ) در آیه بعدی نیز عطف بر مقدر است مقدری که آیه قبلی بر آن دلالت می کرد، و تقدیر کلام چنین است: (اذکر قصه المحاجه و قصه من مر علی قریه، و اذکر اذ قال ابراهیم...)، یعنی به یاد آور داستان محاجه را، و داستان کسی را که از قریه ای خرابه گذشت و به یاد آر آن زمانی را که ابراهیم چنین و چنان گفت.

در اینجا سؤالی پیش می آید که چرا خدای تعالی در آیه مورد بحث نه نام آن شخص را برده، و نه نام قریه ای را که وی از آن گذشت، و نه نام مردمی که در آن ساکن بوده اند، و دچار مرگ دسته جمعی شدند و نه نام مردمی که به حکم جمله (وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ)، شخص نامبرده به عنوان آیتی خدایی مبعوث بر آنان شد، تا مرده هایشان را زنده کند. با اینکه جا داشت نام آنها را ببرد، چون مقام، مقام استشهاد بود و بردن نام آنان بهتر دفع شبهه می کرد.

پاسخ این است که معجزه مرده زنده کردن و هدایت کردن به این نحو هر چند امری عظیم است، و لیکن چون در مقامی عملی شده که مردم آن را بعید می شمردند، و امری عظیم و ناشدنی می پنداشتند، بلاغت اقتضا می کرد که متکلم حکیم و توانا، با لحنی از آن خبر دهد که گویی کاری بسیار کوچک و بی اهمیت انجام داده تا اهمیت و شدت استبعاد مخاطب و شنوندگان را بشکند، و به ایشان بفهماند که مرده زنده کردن و امثال آن که به نظر شما امری ناشدنی و عجیب است، برای من امری بی اهمیت و کوچک می باشد، همچنان که همه بزرگان وقتی سخن از رجال بزرگ و یا امور خیلی مهم دارند، با چنین لحنی ادا می کنند، و مطلب را کوچک و بی اهمیت جلوه می دهند، تا عظمت مقام خود را

برسانند و به همین جهت باز می بینیم در آیه شریفه بسیاری از جهات قصه را که قوام اصل قصه بدانها بستگی دارد مبهم و مسکوت گذاشته، تا بفهماند که اصل قصه نسبت به درگاه با عظمت خدا، بسیار ناچیز است تا چه رسد به جزئیات آن، و باز به همین جهت در آیه قبلی نام نمرود را که با ابراهیم (علیه السلام) خصومت می ورزید، نبرد، و در آیه بعدی هم جهات قصه را ذکر نمی کند، نام آن مرغان را نمی برد و اسم آن کوه ها را و عدد اجزای آن گوشت کوبیده را معین نمی کند.

و اما اینکه چرا نام ابراهیم (علیه السلام) را برده، برای این است که قرآن کریم عنایت دارد که هر جا سخن از آن جناب می رود احترامش کند، و نامش را به بزرگی یاد کند، مثلاً می فرماید: (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ،) (۱) و نیز می فرماید: (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ،) (۲) و در همه این موارد عنایتی خاص به ذکر نام ابراهیم (علیه السلام) است.

و به خاطر همین نکته ای که خاطر نشان کردیم می بینیم خدای تعالی مسأله احیاء و اماتة را در غالب موارد قرآن طوری ذکر کرده که خالی از نوعی استهانت و بی اهمیت شمردن نیست، از آن جمله می فرماید: (وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ، وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ،) (۳)

پاورقی:

- ۱- و این حجت های ما بود که به ابراهیم برای هدایت قومش دادیم. (سوره انعام آیه ۸۳)
- ۲- ما همچنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان می دادیم تا اینکه از صاحبان یقین باشد. (سوره انعام آیه ۷۵)
- ۳- او خدایی است که خلقت را آغاز نمود و دوباره (در معاد) آن را بر می گرداند و این عمل برای او آسان ترین عمل است و او در آسمانها و زمین صفاتی بلندتر از این دارد و او مقتدر و فرزانه است. (سوره روم آیه ۲۷)

و نیز می فرماید: (قَالَ رَبِّ اَنِّیْ یَکُونُ لِیْ غُلَامٌ... قَالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَیْ هَیِّنٍ وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئًا). (۱)

(قَالَ اَنِّیْ یُحِیِّیْ هَذِهِ اللّٰهُ)، یعنی کجا و چگونه خداوند (اهل) این قریه را زنده می کند و بنابراین در این جمله، مجازی اعمال شده، زیرا زنده شدن، به خود قریه نسبت داده شده، نظیر مجازی است که در جمله: (وَ سَلِّ الْقَرْیَةَ)، (۲) آمده است و با آوردن این جمله خواست عظمت امر را برساند، و نیز قدرت خدای سبحان را عظیم نشان دهد، نه اینکه خواسته باشد این امر را بعید جلوه دهد یعنی استبعادی کند که منجر به انکار معاد باشد، و یا استبعادی که از انکار قلبی معاد ناشی شده باشد، دلیل بر این مدعا گفتار همین شخص است که خدای تعالی از او حکایت کرد که در آخر داستان گفت: (أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ)، (۳) و نگفت: (الان علمت)، (۴) همچنان که از همسر عزیز مصر حکایت کرده که بعد از روشن شدن حقیقت گفت: (الآن حَصَحَّ الْحَقُّ)، (۵) و به زودی توضیح آن خواهد آمد.

علاوه بر اینکه شخص نامبرده پیامبری بوده که از غیب با او سخن می گفته اند و آیتی بوده مبعوث به سوی مردم، و این از انبیاء معصوم ممکن نیست در امر معاد - که خود یکی از اصول دین است - دچار شک و تردید شوند.

(فَأَمَّا تِلْكَ الْمَائَةُ مِائَةٍ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ)، از ظاهر این جمله بر می آید که خدای تعالی او

پاورقی:

- ۱- زکریا گفت: پروردگارا من از کجا فرزندان را می شوم؟... فرمود: این کار بر من آسان است، همچنان که قبل از این تو را بیافریدم با اینکه هیچ بودی. (سوره مریم آیه ۸)
- ۲- از (اهل) قریه سؤال کن. (سوره یوسف آیه ۸۲)
- ۳- من می دانم که خدا بر هر چیز توانا است.
- ۴- حالا که به چشم خود زنده شدن مردگان را دیدم فهمیدم که خدا به هر چیز تواناست.
- ۵- حالا دیگر حق روشن و معلوم شد؟ (سوره یوسف آیه ۵۱)

را قبض روح کرده، و به همان حال صد سال باقیش داشته، و پس از صد سال دوباره روحش را به بدنش برگردانیده است.

سخن بعضی از مفسرین مبنی بر اینکه مراد از موت در (فاماته الله) بیهوشی است، و رد آن

بعضی از مفسرین گفته اند: مراد از موت در این آیه همان حالتی است که اطباء آن را بیهوشی می نامند و بیهوشی این است که موجود زنده حس و شعور خود را از دست بدهد، درحالیکه تا مدتی بعد از آن، چند روز، یا چند ماه، و یا حتی چند سال، جان در بدنش باقی باشد، همچنان که ظاهر داستان اصحاب کهف نیز همین است، یعنی خوابیدنشان در سید و نه سال همان بیهوشی بوده، که بعداً خداوند دوباره به حالشان آورده، و با سرگذشت آنان بر مسأله معاد استدلال کرده، پس قصه مورد بحث نظیر قصه ایشان است.

سپس مفسر مزبور گفته: لیکن آنچه تاکنون از اشخاصی که مبتلا به بیهوشی شده اند سابقه داریم، این است که بیش از چند سالی زنده نمی مانند، و آن بیهوشی که صد سال طول بکشد و صاحبش در این مدت زنده بماند سابقه تاریخی ندارد، و امری خارق العاده است، اما همان خدایی که می تواند شخص بیهوش را بعد از دو سه سال، دوباره به هوش آورد، قادر است که بعد از صد سال هم به حال بیاورد، و پذیرفتن مطلبی که نص آیات قرآنی در آن متواتر است و حمل آن آیات بر معنای ظاهریش نزد ما هیچ شرطی به جز این ندارد که آن معنا امری ممکن باشد، و عقل محالش نداند، و می بینیم که خدای تعالی با امکان این بیهوشی صد ساله و به حال آمدن صاحبش بعد از صد سال، استدلال کرده است بر اینکه برگشتن زندگی به مردگان بعد از هزاران سال نیز امری است ممکن، و

عقل هم دلیلی بر محال بودن آن ندارد، این بود خلاصه بیانات آن مفسر. لیکن ما نفهمیدیم چگونه ممکن است (مردن) در آیه شریفه را حمل بر بیهوشی کرد، و داستان این شخص را با داستان اصحاب کهف مقایسه نمود، چون به فرض اینکه قبول کنیم داستان اصحاب کهف از قبیل بیهوشی بوده، صرف شباهتی که بین این دو داستان هست مجوز آن نمی شود که این را به آن اقتباس کنیم، با اینکه در داستان اصحاب کهف کلمه (امانه) نیامده، تنها فرموده: (فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا)، ما در آن غار ایشان را چند سال به خواب بردیم، (۱) و در آیه مورد بحث صریحاً فرموده: خدا او را صد سال میراند، (مترجم).

و آیا این قیاس نیست؟ آن هم قیاسی که اصحاب قیاس نیز آن را حجت نمی دانند، زیرا قیاسی که اصحاب قیاس معتبر می دانند قیاس موضوع بی دلیل است بر موضوعی که دلیل دارد، نه قیاس در جایی که خودش دلیل دارد. به علاوه اگر این ممکن باشد که خدا به عنوان کار خارق العاده مرد بیهوشی را بعد از صد سال به حال آورد، چرا جایز نباشد که به عنوان کار خارق العاده، مرده صد ساله را زنده کند؟ چون بین خارق العاده ها فرقی نیست. معلوم می شود مفسر مزبور زنده کردن مردگان را در دنیا محال می داند، درحالیکه هیچ دلیلی بر محال بودن آن ندارد، و به همین جهت است که ذیل آیه (وَ أَنْظَرُ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا...)، را تأویل کرده، که به زودی تأویلش خواهد آمد.

و سخن کوتاه اینکه: دلالت آیه شریفه (فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ...) با در نظر گرفتن آیه قبل (أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ) و نیز آیه بعدی (فَأَنْظَرُ إِلَى طَعَامِكَ وَ

پاورقی:

۱- سوره کهف آیه ۱۱.

شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ أَنْظَرُ إِلَى حِمَارِكَ)، و آیه (وَ أَنْظَرُ إِلَى الْعِظَامِ) بر اینکه شخص مزبور واقعاً مرده، و بعد از صد سال زنده شده، جای هیچ تردیدی نیست.

(قَالَ كَمْ لَيْثٌ قَالَ لَيْثٌ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَيْثٌ مِائَةَ عَامٍ)، کلمه (لِث) معنای مکث و باقی ماندن (در جایی و در حالی) است، و اینکه شخص مزبور میان یک روز و پاره ای از یک روز تردید کرد دلالت دارد بر اینکه زنده شدنش در غیر آن ساعتی بوده که از دنیا رفته، مثلاً اگر در اواخر روز از دنیا رفته و در اوائل روز بعد زنده شده، و مرگ و زندگی را خواب و بیداری پنداشته و چون اختلاف ساعات آن دو را دیده، تردید کرده که آیا میان این خواب و بیداری یک شب فاصله شده یا نه؟ لذا گفته: (یوما) اگر یک شب فاصله شده باشد (أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) یک شب فاصله نشده باشد در اینجا هاتفی به او می گوید: (بَلْ لَيْثٌ مِائَةَ عَامٍ).

(فَأَنْظَرُ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ... لَحْمًا)، سیاق این جمله ها در سرگذشت شخص مزبور عجیب است، برای اینکه سه مرتبه کلمه (فانظر - پس تماشا کن) را تکرار کرده، با اینکه ظاهر کلام اقتضا می کرد به یک دفعه اکتفاء کند، و نیز مسأله (طعام) و (شراب) و (حمار) را ذکر کرده، درحالیکه به ذهن می رسد که هیچ احتیاجی به ذکر اینها نبود.

و نیز جمله (وَلِنَجْعَلَكَ) را در وسط کلام آورده، با اینکه ظاهر کلام اقتضا می کرد که آن را در آخر کلام یعنی بعد از جمله (وَ أَنْظَرُ إِلَى الْعِظَامِ) بیاورد، علاوه بر اینکه بیان آن امری که وی عظیمش می دانست (و می گفت چگونه خدا این مردگان را زنده می کند) با زنده شدن خودش روشن شده بود، دیگر چه حاجت داشت که به وی دستور دهد که به استخوانها نظر کند، اینها سؤالاتی است که در آیه به چشم می خورد، و لیکن تدبر و دقت در اطراف آیه شریفه خصوصیات قصه را معلوم و روشن می کند و در سایه آن، پاسخ این اشکالات هم ظاهر می شود.

شرح قصه: پیامبری که خدا او را میراند و سپس زنده کرد و توضیح جواب آن و پاسخ به اشکالاتی که به نظر می رسد

با دقت در این آیه این معنا روشن می شود که شخص نامبرده یکی از بندگان صالح خدا و عالم به مقام او و مراقب اوامر او بوده، بلکه می توان به دست آورد که وی پیامبری بوده که از غیب با وی گفتگو می شده، برای اینکه ظاهر اینکه گفته است: (أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ...)، این است که بعد از روشن شدن امر، به همان علم و ایمان قبلی خود به قدرت مطلقه خدا برگشته است، و ظاهر اینکه خدای تعالی می فرماید: (ثُمَّ بَعَثْنَا قَالَ كَمْ لَبِثْتَ...)، این است که وی مردی مأنوس با وحی و گفتگوی با خدای تعالی بوده، چون از این عبارت پیداست که پاسخ خدای تعالی که فرمود: (بلکه صد سال است که مکث کرده ای) اولین بار نبوده که به وی وحی می شده، وگرنه اگر اولین بار بود جا داشت فرموده باشد: (همین که خدا او را زنده کرد به او فرمود: چنین و چنان)، و یا عبارتی نظیر آن، همچنان که می بینیم در اولین باری که به موسی (علیه السلام) وحی کرد فرمود: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى: إِنِّي أَنَا رَبُّكَ)، (۱) و در سوره قصص در همین باره همین تعبیر را آورده، می فرماید: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ). (۲)

به هر حال، شخص مزبور پیامبری بوده که از خانه خود بیرون آمده، تا به محلی دور از شهر خودش سفر کند، به دلیل اینکه الاغی برای سوار شدن همراه باورقی:

۱- همین که نزد درخت آمد، ندا رسید که ای موسی من همانا پروردگار تو هستم. (سوره طه آیه ۱۱)

۲- آنگاه که نزد درخت آمد، از لبه وادی دست راست، ندا رسید. (سوره قصص آیه ۳۰)

داشته، و طعامی و آبی با خود برداشته، تا با آن سد جوع و عطش کند، همین که به راه افتاده تا به مقصد خود برود در بین راه به قریه ای رسیده که قرآن کریم آن را (قریه خراب) توصیف فرموده، و وی مقصدش آنجا نبوده بلکه گذارش به آن محل افتاده، و قریه نظرش را جلب کرده، لذا ایستاده و در سرنوشت آن به تفکر پرداخت، و از آنچه دید عبرت گرفت، که چگونه اهلش نابود شده اند و استخوانهای پوسیده آنها در پیش رویش ریخته است.

سپس درحالیکه به مردگان نگاه می کند با خود می گوید: (أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ)، خدا چگونه اینها را زنده می کند؟

و اگر منظورش زنده و آباد شدن قریه بعد از ویرانیش بود و کلمه (هذه) در کلامش اشاره به خود قریه بود، حق کلام این بود که بگوید: (انی يعمر هذه الله) خدا چگونه این قریه را آباد می کند و دیگر اینکه وقتی قریه ای ویران شد، دیگر کسی انتظار آباد شدنش را نمی کشد، و اگر هم بکشد آرزو و انتظار محالی نیست تا تصورش امری عظیم باشد.

و اگر مورد اشاره اش با کلمه (هذا) اموات آرمیده در قبرها بود، لازم بود آن را ذکر کند، و بگوید: وی به گورستانی عبور کرد و گفت: خدا چگونه مردگان این گورها را زنده می کند؟ و دیگر نباید سخن از قریه به میان آید، چون قرآنی که از بلیغ ترین کلمات است، قطعاً این معانی را رعایت می کند.

به هر حال شخص مزبور در عبرت گیری اش تعمق کرد، و غرق در فکر شد و با خود گفت: عجب! صاحبان این استخوانها چند سال است که مرده اند؟ خدا می داند که چه تحولاتی به خود دیده اند، تا به این روز افتاده اند و چه صورتها که یکی پس از دیگری به خود گرفته اند، بطوری که امروز اصل آنها که همان انسانها باشند فراموش شده اند، در اینجا بود که گفت: (راستی خدا چگونه اینها را زنده می کند؟)، و این گفتارش دو جهت دارد، یکی تعجب از زنده شدن بعد از طول مدت، و جهت دوم تعجب برگشتن اجزا به صورت اولش، با اینکه این

تغییرات غیر متناهی را به خود دیده اند.

لذا خدای تعالی برایش مشکل را از هر دو جهت روشن کرد.

اما از جهت اول از این راه روشن کرد که خود او را بمیرانید و دوباره زنده کرد، و پرسید که چقدر مکث کردی؟

و اما از جهت دوم از این راه که استخوانهایی که در پیش رویش ریخته بود زنده کرد، و جلو چشمش اعضاء بدن آن مردگان را به هم وصل نمود.

پس خداوند او را صد سال بمیرانید، قبلاً گفتیم که مردن و زنده شدنش در دو زمان از روز بود، که اینچنین به شک افتاده می گوید: آیا یک روز خوابیدم یا پاره ای از یک روز، و ظاهراً مردنش در طرف های صبح و زنده شدنش در طرف بعد از ظهر بوده، چون اگر به عکس این بود می بایست بگوید (لَبِثْتُ يَوْمًا) یعنی یک روز خوابیدم.

خدای سبحان پاسخ داد: (بَلْ لَبِثْتَ مِائَةً عَامٍ) یعنی بلکه صد سال خوابیدی، همین که این سخن را شنید سخت تعجب کرد که پس چرا صد سال به نظر یک روز آمد، و در عین حال پاسخ خدا، جواب از این تعجب هم بود که پس چرا من یک روز خوابیدم؟ مگر انسان اینقدر می خوابد؟

آنگاه خدای سبحان برای اینکه کلام خود (بلکه صد سال خوابیدی) را تأیید نموده و برایش شاهد بیاورد فرمود: (ببین طعام و شرابت را که متغیر نشده و به الاغت نظر کن)، و این تذکر برای آن بود که وقتی گفت: (یک روز خوابیدم یا قسمتی از یک روز را) معلوم شد هیچ متوجه کوتاهی و طول مدت نشده، و از سایه آفتاب و یا نور آن و سایر اوضاع و احوال به دست آورده که این مقدار خوابیده و وقتی به او گفته شد تو صد سال است که خوابیده ای، چون امکان داشت که این جواب تردید برایش به وجود بیاورد که چرا هیچ تغییری در خودش، در بدنش و لباسش نمی بیند درحالیکه اگر انسان صد سال بمیرد در این مدت طولانی باید وضع بدنیش تغییر کند، طراوت بدن را از دست بدهد، و خاک

شده و استخوانی پوسیده گردد.

خدای تعالی این شبهه را که ممکن بود در دل او پیدا شود، از این راه دفع کرد که دستور داد به طعام و شراب خود بنگر که نه گندیده و نه تغییر دیگری کرده، و نیز به الاغ خود بنگر که استخوانهای پوسیده اش پیش رویت ریخته، و همین استخوانهای الاغ بهترین دلیل است بر اینکه مدت خوابش طولانی بوده و وضع طعام و شرابش بهترین دلیل است بر اینکه برای خدا امکان دارد که چیزی را در چنین مدت طولانی به یک حال نگه دارد: بدون اینکه دستخوش تغییر شود.

از اینجا این معنا هم روشن می شود که الاغ او نیز مرده و استخوان شده بود، و گویا اگر از مردن الاغ سخنی به میان نیاورده، به خاطر ادبی است که قرآن همواره رعایت آن را می کند.

و سخن کوتاه اینکه: بعد از نشان دادن طعام و شراب و زنده شدن الاغ، بیان الهی تمام شد، و معلوم شد که تعجب وی از طول مدت بیجا بود، چون از او اعتراف گرفت که صد سال مردن با یک روز و یا چند ساعت مردن و سپس زنده شدن فرقی ندارد، همچنان که در روز قیامت از اهل محشر، نظیر این اعتراف را می گیرد.

پس خداوند برای این شخص روشن کرد که کم و زیاد بودن فاصله زمانی میان احیا و اماته برای خدای تعالی تفاوت نمی کند و در قدرت او که حاکم بر همه چیز است اثری نمی گذارد، چون قدرت او مادی و زمانی نیست، تا وضعیت به خاطر عارض شدن عوارض، دگرگون و کم و زیاد شود، مثلاً زنده کردن مرده های دیروز برایش آسان و زنده کردن مرده های سالهای پیش، برایش دشوار باشد، بلکه در برابر قدرت او، دور و نزدیک، یکسان و مساوی است، همچنان که خودش فرمود: **(إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِيباً)** مردم، قیامت را دور می پندارند، ولی ما آن را نزدیک می بینیم (۱) و نیز فرمود: **(وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ)**

امر قیامت، بیش از چشم بر هم زدنی نیست. (۲)

سپس خدای تعالی به شخص مورد بحث فرمود: (وَلَنَجْجَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ)، و این جمله که بیانگر یکی از نتایج این قصه است، عطف شده بر نتایجی که در کلام نیامده است، و معنایش اینست که: ما انجام دادیم آنچه را که باید انجام می دادیم و این به خاطر آن بود که تا بیان کنیم برای تو این و آن را و همچنین به خاطر این انجام دادیم که تو را آیتی برای مردم قرار دهیم پس این جمله می فهماند که فایده این داستان منحصر در این نبوده که حقیقت مرده زنده کردن را به او نشان دهد، بلکه فوایدی دیگر داشته است که یکی از آنها این بوده که آن پیامبر آیتی برای مردم باشد.

پس غرض از آیه (وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ...)، بیان حقیقت امر است برای خود او، و غرض از مرده زنده کردن بیان حقیقت است هم برای او، و هم برای همه مردم (و چون همه مردم آنجا حاضر نبودند خود آن پیامبر آیتی است برای مردم)، از اینجا می فهمیم که چرا آیه (وَلَنَجْجَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ)، جلوتر از آیه: (وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ)، ذکر شد.

از آنچه که بیان شد روشن گردید که چرا کلمه (انظر) سه بار تکرار شده، برای اینکه معلوم شد، در هر بار غرضی در کار بوده و آن غیر از آن غرضی است که در دفعات دیگر بوده است.

باورقی:

۱- سوره معارج آیه ۶ و ۷.

۲- سوره نحل آیه ۷۷.

بیان آیات

علاوه بر آن فوائدی که در قصه بود، این حقیقت نیز بیان شده که در قیامت وقتی مردگان زنده می شوند، چه حالی دارند، و پیش خود چه احساسی دارند، در آن روز مثل همین صاحب قصه شک می کنند که چقدر آرمیدیم، همچنان که خداوند متعال در قرآن فرموده: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ: مَا لَنَا بِغَيْرِ سَاعَةٍ، كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ، فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ). (۱)

گفتیم از سخن این شخص که گفت: (اَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ)، دو جهت استفاده می شود، یکی زنده شدن بعد از طول مدت، و دوم برگشتن اجزا به صورت اولیه خود تا اینجا خدای سبحان جواب از جهت اول را روشن ساخت، اینک برای روشن شدن جهت دوم نظر او را به استخوانهای پوسیده متوجه می سازد، و می فرماید: (وَ أَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا).

کلمه (ننشز) از مصدر (انشاز) است که به معنای رشد و نمو دادن می باشد، و ظاهر آیه این است که مراد از کلمه (عظام) استخوانهای الاغ می باشد، چون اگر منظور استخوانهای اهل قریه بود آیت بودن منحصر در آن شخص نبود، با اینکه ظاهر آیه این است که منحصر در او است، چون می فرماید: (تا تو را آیتی قرار پاورقی:

۱- و روزی که قیامت به پا شود گنهکاران سوگند خورند که جز ساعتی (در قبر) بسر نبرده اند، در دنیا نیز همین طور سرگردان بودند، و کسانی که علم و ایمان به آنها داده شده، گویند: در کتاب خدای چنین است که تا روز قیامت بسر برده اید، و اینک روز قیامت است، ولی شما نمی دانسته اید. (سوره روم آیه ۵۶)

دهیم)، و اگر منظور استخوانهای اهل قریه بود، آن وقت زنده شدن اهل قریه، همه اهل قریه را آیت می کرد.

و از سخنان عجیب، سخنی است که بعضی از مفسرین گفته اند، که مراد از عظام، استخوانهای داخل بدن زندگان است، که (انشاز) آنها عبارت است از اینکه خدا آنها را نمو می دهد و گوشت بر روی آنها می پوشاند و این خود از آیات بعث است، برای اینکه می فهماند آن خدایی که به این استخوانها جان می دهد، و در نتیجه استخوانها نمو می کند، قادر است که مردگان را زنده کند، چرا که: او بر هر چیزی قادر است، و خدای تعالی در جای دیگر قرآن با نظیر این مطلب بر مسأله بعث استدلال کرده، و آن زمین مرده ای است که با فرستادن آب و رویاندن گیاه زنده اش می کند، و لیکن این سخن ادعایی بدون دلیل است.

پس از همه مطالب گذشته این معنا روشن شد که تمامی جملات آیه از آنجا که می فرماید: (فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ)، تا به آخر یک جوابند، و تکرار جمله: (يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ)، نیستند.

پیامبری که بعد از مرگ زنده شد، بعد از زنده شدن به صحت علم قبلی خود پی برد نه اینکه جاهل بود و علم پیدا کرد

(فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، این آیه در صدد بیان این است که: بعد از آنکه مطلب برای این شخص روشن شد، او به خاطر خود رجوع می کند و به یاد می آورد که قبلاً هم به قدرت مطلقه و بی پایان الهی ایمان داشته است و کانه قبلاً بعد از آنکه (کجا خدا اینها را زنده می کند) در قلبش خطور کرده، به علم و ایمانی که به قدرت مطلقه خدا داشته، اکتفاء نموده، و بعد از آنکه با مردن و زنده شدن خود، قدرت خدا را به چشم دیده، دوباره به

قلب خود مراجعه نموده و همان ایمان و علم قبلی خود را تصدیق کرده، و به خدای تعالی عرضه داشته که خدایا تو همواره برای من خیرخواهی می کنی، و هرگز در هدایت به من خیانت نمی کنی، و ایمانی که همواره دلم به آن اعتماد داشت (که قدرت تو مطلق است) چهل نبود، بلکه علمی بود که لیاقت آن را داشت که به آن اعتماد شود.

و نظائر این مطلب بسیار است، بسیار می شود که آدمی به چیزی علم دارد، لیکن فکری در ذهنش خطور می کند که با آن علم منافات دارد، اما نه اینکه علم بکلی از بین رفته تبدیل به شک می شود، بلکه به خاطر عوامل و اسباب دیگری این فکر به ذهن می آید ناچار خود را به همان علمی که دارد قانع می کند، تا روزی آن شبهه برطرف شود، و بعد از آنکه شبهه برطرف شد، دوباره به همان علم خودش مراجعه نموده، می گوید: من که از اول می دانستم و می گفتم مطلب از این قرار است و آن طور که مقتضای آن شبهه بود نیست و از اینکه علم قبلیش، علمی صائب و درست بود خوشحال می شود.

و معنای آیه شریفه این نیست که بعد از زنده شدن تازه علم پیدا کرد به اینکه خدا به هر چیز قادر است، و قبل از آن در شک بوده، برای اینکه:

اولاً: همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم صاحب این داستان پیامبری بوده که از غیب با او سخن می گفته اند، و ساحت انبیاء، منزله از جهل به مقام پروردگار است، آن هم مثل صفت قدرت که از صفات ذات است.

و ثانیاً: اگر بعد از زنده شدن، علم به قدرت خدا پیدا کرده باشد باید گفته باشد: (علمت) یعنی حالا فهمیدم، و یا تعبیری نظیر این کرده باشد.

و ثالثاً: صرف علم به اینکه خدا قادر بر زنده کردن مردگان است باعث آن نمی شود که علم پیدا شود به اینکه خدا به هر چیزی قادر است، بله، ممکن است اشخاص ساده لوح که زنده کردن مردگان در نظرشان از تمامی مقدرات مهمتر است، وقتی ببینند که خدا مرده ای را زنده کرد از شدت تعجب و عظمت

امر، همه چیز را از یاد ببرند، و حدس بزنند که پس او به هر چیزی قادر است، هر کاری که بخواهد و یا از او بخواهند می تواند انجام دهد، و لیکن چنین اعتقادی حدسی، زائیده مرعوبیت از عظمت صاحب قدرت است، و چنین اعتقادی دائمی و صد در صد نیست، زیرا وقتی (این عمل را مکرر ببینند و در نتیجه) عظمت آن شخص از بین برود، آن اعتقاد هم از بین می رود، و اگر چنین چیزی صحیح بود باید هیچ فردی که زنده شدن مرده را ندیده، چنین اعتقادی نداشته باشد.

و به هر حال چنین فکری قابل اعتماد نیست، و حاشا بر کلام خدای تعالی و بر قرآن که چنین اعتقاد و چنین نتیجه ای را نتیجه ای قابل ستایش بداند، و آن را مدح کند، با اینکه می بینیم خدای تعالی بعد از ذکر قصه، اعتقاد آن شخص را ستوده، و فرموده: **(فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)**، علاوه بر اینکه اصلاً چنین اعتقادی خطا است، و لایق به ساحت مقدس انبیاء (علیه السلام) نیست.

مراد ابراهیم (علیه السلام) از سؤال از چگونگی زنده کردن مردگان (أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)

(وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)، در سابق گفتیم که این آیه عطف بر مقدر است، و تقدیر کلام چنین است: (و اذکر اذ قال) یعنی به یاد بیاور موقعی را که ابراهیم گفت...، و عامل در ظرف همان (اذکر) است که در تقدیر می باشد.

بعضی از مفسرین احتمال داده اند که عامل ظرف (اذ) جمله **(قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ)** باشد، و ترتیب کلام چنین باشد: (قال ا و لم تؤمن اذ قال ابراهیم رب ارنی)، و لیکن این توجیه ضعیف است.

و آیه: (أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)، بر چند نکته دلالت دارد:

نکته اول اینکه: ابراهیم خلیل (علیه السلام) از خدای تعالی درخواست دیدن زنده نمودن را کرد، نه بیان استدلالی، زیرا انبیاء (علیهم السلام) و مخصوصاً پیغمبری چون ابراهیم (علیه السلام) مقامشان بالاتر از آن است که معتقد به قیامت باشند، درحالیکه دلیلی بر آن نداشته و از خدا درخواست دلیل کنند، چون اعتقاد به یک امر نظری و استدلالی احتیاج به دلیل دارد، و بدون دلیل، اعتقاد تقلیدی و یا ناشی از اختلال روانی و فکری خواهد بود درحالیکه نه تقلید لایق به ساحت پیغمبری چون آن جناب است، و نه اختلال فکری، علاوه بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) سؤال خود را با کلمه (کیف) ادا کرد، که مخصوص سؤال از خصوصیات وجود چیزی است، نه از اصل وجود آن، وقتی شما از مخاطب خود می پرسید که (آیا زید را همراه ما دیدی؟) سؤال از اصل دیدن زید است و چون می پرسی (زید را چگونه دیدی؟) سؤال از اصل دیدن نیست، بلکه از خصوصیات دیدن و یا به عبارت دیگر دیدن خصوصیات است، پس معلوم شد که ابراهیم (علیه السلام) درخواست روشن شدن حقیقت کرده، اما از راه بیان عملی، یعنی نشان دادن، نه بیان علمی به احتجاج و استدلال.

نکته دوم اینکه: آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) درخواست کرده بود که خدا کیفیت احیا و زنده کردن را به او نشان دهد، نه اصل احیا را، چون درخواست خود را به این عبارت آورد: (چگونه مرده را زنده می کنی؟)، و این سؤال می تواند دو معنا داشته باشد، معنای اول اینکه چگونه اجزای مادی مرده، حیات می پذیرد؟ و اجزای متلاشی دوباره جمع گشته و به صورت موجودی زنده شکل می گیرد؟ و خلاصه اینکه چگونه قدرت خدا بعد از موت و فنای بشر به زنده کردن آنها تعلق می گیرد؟

معنای دوم اینکه: سؤال از کیفیت افاضه حیات بر مردگان باشد، و اینکه خدا با اجزای آن مرده چه می کند که زنده می شوند؟ و حاصل اینکه سؤال از سبب و

کیفیت تأثیر سبب است، و این به عبارتی همان است که خدای سبحان آن را ملکوت اشیاء خوانده و فرموده: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ)، امر او هر گاه چیزی را بخواهد ایجاد کند تنها به این است که به آن بگوید: (باش) و او موجود شود، پس منزّه است خدایی که ملکوت هر چیزی به دست اوست. (۱)

و منظور ابراهیم (علیه السلام)، سؤال از کیفیت حیات پذیری به معنای دوم بوده، نه به معنای اول، به چند دلیل، دلیل اول، اینکه گفت: (كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) به ضم (تاء) که مضارع از مصدر (احیاء) است یعنی مردگان را چگونه زنده می کنی؟ پس از کیفیت زنده کردن پرسیده، که خود یکی از افعال خاص خدا و معرف او است، خدایی که سبب حیات هر زنده ای است و به امر او هر زنده ای زنده می باشد، و اگر گفته بود: (كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) به فتح (تاء) یعنی چگونه مردگان زنده می شوند، در این صورت سؤال از کیفیت حیات پذیری به معنای اول یعنی کیفیت جمع شدن اجزای یک مرده و برگشتنش به صورت اول و قبول حیات بوده.

تکرار می کنم که اگر سؤال از کیفیت حیات پذیری به معنای اول بود، باید عبارت آن (كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) به فتح (تاء) بود نه به ضم آن. دلیل دوم اینکه: اگر سؤال آن جناب از کیفیت حیات پذیری اجزا بود، دیگر وجهی نداشت که این عمل به دست ابراهیم (علیه السلام) انجام شود، و کافی بود خدای تعالی در پیش روی آن جناب حیوان مرده ای را زنده کند. دلیل سوم اینکه: اگر منظورش سؤال از کیفیت حیات پذیری به نحو اول بود جا داشت در آخر کلام بفرماید: (أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، نه اینکه

پاورقی:

بفرماید: (وَاعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)، چون روش قرآن کریم این است که در آخر هر آیه از اسماء و صفات خدای تعالی، آن صفتی را ذکر کند که متناسب با مطلب همان آیه باشد، و مناسب با زنده کردن مردگان، صفت قدرت است نه صفت عزت و حکمت، چون عزت و حکمت (که اولی عبارت است از دارا بودن ذات خدا هر آنچه را که دیگران ندارند، و مستحق آن هستند، و دومی عبارت است از محکم کاری او) با دادن و افاضه حیات از ناحیه او تناسب دارد نه با قابلیت ماده برای گرفتن حیات و افاضه او، (دقت فرمائید).

از آنچه گذشت فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن شد، که گفته اند: ابراهیم (علیه السلام) در جمله (رَبِّ أَرْنِي) از خدای تعالی درخواست علم به کیفیت احیا را کرده، نه دیدن آن را، و پاسخی هم که در آیه شریفه آمده بر بیش از این دلالت ندارد.

گفته برخی از مفسرین مبنی بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) درخواست علم به کیفیت احیا را نموده نه دیدن آن را

و اینک خلاصه گفتار آن مفسر: در این آیه چیزی که دلالت کند بر اینکه خدا دستور زنده کردن به ابراهیم (علیه السلام) داده باشد نیامده، و همچنین آیه دلالت ندارد بر اینکه ابراهیم (علیه السلام) این کار را انجام داده و آن چهار مرغ را چنین و چنان کرده باشد، چون هر فرمان و امری به منظور امتثال صادر نمی شود، بلکه ممکن است یک خبری را به صورت امر و دستور بیان کنند، مثل اینکه کسی از شما بپرسد جوهر خودنویس را چگونه درست می کنند؟ و شما در پاسخ بگویید فلان چیز و فلان چیز را بگیر و آنها را چنین و چنان کن تا جوهر درست شود و منظور شما در حقیقت امر و دستور نیست، بلکه می خواهی خبر

دهی که مرکب را اینگونه درست می کنند.

مفسر نامبرده آنگاه گفته است: در قرآن چه بسا از خبرها که به صورت امر آمده است و در حقیقت، کلام در این آیه مثلی است برای زنده کردن مرده و معنایش این است که چهار رقم مرغ بگیر، و نزد خود نگه دار، بطوری که هم تو با آنها انس بگیری و هم آنها با تو مأنوس شوند، بطوری که هر وقت صدایشان بزنی پیش تو بیایند، چون مرغان از سایر حیوانات زودتر انس می گیرند، آنگاه هر یک از آنها را بر سر یک کوهی بگذار، و سپس آنها را یکی یکی صدا کن، می بینی که به سرعت نزدت می آیند، بدون اینکه جدایی کوه ها و دوری مسافت مانع آمدنشان شود، پروردگار تو نیز چنین است، وقتی بخواهد مردگانی را زنده کند، با کلمه (تکوین) آنها را صدا می زند، و می فرماید: (زنده شوید)، و زنده می شوند، بدون اینکه تفرق اجزای بدن آنها مانع شود، همانطور که در آغاز خلقت به همین نحو موجودات را آفرید، و به آسمانها و زمین فرمان داد: (اَتْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا)، باید بیایید چه بخواهید و چه نخواهید، و موجودات در پاسخ عرضه داشتند: (اَتَيْنَا طَائِعِينَ) با رغبت آمدیم. (۱)

آنگاه پنج دلیل بر گفتار خود آورده و می گوید:

دلیل اول: در خود آیه است که می فرماید: (فصرهن) چون معنای این کلمه چنین است: آنها را متمایل کن یعنی میل آنها را به سوی خود ایجاد کن و این همان ایجاد انس است، شاهد ما بر اینکه معنای آن چنین است، متعدی شدن و مفعول گرفتن کلمه به حرف (الی) است، چون فعل (صار - یصیر) وقتی با این حرف متعدی شود معنای متمایل کردن از آن فهمیده می شود و اینکه مفسرین گفته اند: به معنای تقطیع و تکه تکه کردن است، و در آیه معنایش این است که

پاورقی:

مرغان را بعد از سر بریدن قطعه قطعه کن، با متعدی شدن به وسیله حرف (الی) سازگار نیست، و اما اینکه بعضی گفته اند: کلمه (الیک) متعلق (۱) به جمله (خذ) است، نه به جمله (فصرهن) و معنایش این است که چهار مرغ برای خود اختیار کن و آنها را قطعه قطعه کن، معنایی است خلاف ظاهر کلام.

دلیل دوم: از ظاهر آیه بر می آید هر چهار ضمیر در این کلمات یعنی (صرهن) و (منهن) و (ادعهن) و (یاتینک) یک مرجع دارند و آن کلمه (طیور) است، و بنا به گفته ما هر چهار ضمیر به (طیر) برمی گردد، ولی بنا به گفتار دیگران، لازم می آید این وحدت مرجع، از بین برود، یعنی دو ضمیر اول به (طیور) و سومی و چهارمی به (اجزای) آنها برگردد تا معنا چنین شود: آنها را قطعه قطعه کن، و از مجموع آنها بر سر هر کوهی مقداری را بگذار، آنگاه آنها را تک تک صدا بزن، مثلاً اجزاء خروس را صدا بزن، پس آن خروس نزدت می آید، و لیکن این خلاف ظاهر آیه است، که بین ضمیرها تفرقه بیندازیم. بعضی از مفسرینی که نظریه فوق را پذیرفته اند ادله دیگری نیز اضافه کرده اند که بدین قرارند.

دلیل سوم: نشان دادن کیفیت خلقت، اگر به این معنا باشد که خدا نشان بدهد که چگونه اجزای به باد رفته مرده ای را جمع می کند، و به صورت اولش بر می گرداند چنین منظوری با قطعه قطعه کردن چهار مرغ، و درهم آمیختن آنها با یکدیگر و قرار دادن هر جزئی از مجموع را بر سر کوهی حاصل نمی شود، چون در چنین فرضی چگونه تصور می شود که شخصی حرکت ذره ذره های بدن خروس (را مثلاً) و دگرگونی های آنها را مشاهده کند که دارند به یکدیگر وصل

باورقی:

۱- متعلق بودن کلمه ای به کلمه یا جمله دیگر این است که معنای کلمه دوم و یا جمله، به وسیله کلمه اول تکمیل می شود.

می شوند، و اگر به این معنا باشد که خدا شخص را بر کنه کلمه تکوینی خود که همان اراده الهیه اوست و گوینده آن کلمه و حقیقت آن هم همان هستی موجودات می باشد، آگاهی و احاطه بدهد. چنین چیزی به حکم ظاهر قرآن و اجماع همه مسلمانان از دو جهت امری غیر ممکن است، زیرا نه بشر می تواند به کنه هستی موجودات احاطه یابد، و نه صفات خدا کیفیت می پذیرد، تا ابراهیم نشان دادن آن را درخواست کند.

دلیل چهارم: جمله (ثُمَّ اجْعَلْ...)، به خاطر کلمه (ثم - سپس) دلالت بر بعدیت دارد، و این بعدیت با معنایی که ما برای (صرهن) کردیم، و آن را به معنای مأنوس شدن گرفتیم مناسب تر است، و همچنین خود کلمه (صرهن) با آن معنا سازگار است، نه با سر بریدن و گوشت و استخوان آنها را کوبیدن.

دلیل پنجم: اگر منظور خداوند متعال، آن معنایی باشد که سایر مفسرین گفته اند، مناسب تر آن بود که آیه شریفه با اسم (قدیر) ختم شود، نه با دو اسم (عزیز) و (حکیم) برای اینکه (عزیز) به معنای قادری است که دسترسی به او ممکن نباشد، این بود نظریه عده ای از مفسرین.

بی اعتباری آن نظریه و پاسخ به دلایل پنجگانه آن

خواننده عزیز اگر در بیان قبلی ما مقدار بیشتری دقت کند بی اعتباری این نظریه را می فهمد، زیرا سؤال و درخواست ابراهیم (علیه السلام)، (أرنی - نشانم بده) و جمله (کیف تحیی الموتی - چگونه مردگان را زنده می کنی)، و دستور خدای تعالی به اینکه این عمل به دست خود ابراهیم (علیه السلام) انجام گیرد (که بیانش گذشت) هیچ یک از اینها با معنایی که اینها برای آیه ذکر کردند نمی سازد، علاوه بر اینکه کلمه (جزء) در جمله (سپس بر سر هر کوهی جزئی از آنها

را بگذار) ظهور در جزء تک تک هر مرغی دارد، نه در اینکه یک مرغ را سر آن کوه، و یکی دیگر را سر کوهی دیگر بگذار.

و اما پنج دلیلی که بر گفتار خود آورده اند هیچ یک درست نیست.

اما جواب از دلیل اول: معنای کلمه (صرهن) همان قطعه قطعه کردن است، و اگر با حرف (الی) متعدی شده و مفعول بگیرد دلیل بر آن نیست که به معنای متمایل کردن باشد، بلکه برای این است که کلمه نامبرده علاوه بر معنای (قطع کردن) متضمن معنای (به طرف خود کشیدن) نیز هست، همچنان که در جمله (الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ) کلمه (رفت) متضمن معنای (افضاء) هم بوده و با حرف (الی) متعدی شده است به تفسیر آیه (۱۸۷ سوره بقره) مراجعه فرمائید.

و اما جواب دلیل دوم: این است که ما نیز تمامی ضمیرهای چهارگانه را به طیور برمی گردانیم، و اگر بررسی چطور ضمیر سومی و چهارمی را به طیور بر می گردانی؟ با اینکه از طیور تنها اجزایش مانده و صورتش به کلی از بین رفته، ما نیز عین این سؤال را از شما می کنیم، که در آیه: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ). (۱) چگونه ضمیر (هی) و (ها) را به آسمان برمی گردانید، درحالیکه آن روز از آسمان تنها ماده دودی شکلش وجود داشت و صورت آسمانی به خود نگرفته بود و چگونه ضمیر (له) در آیه: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)، (۲) را به (شیء) برمی گردانید؟ درحالیکه قبل از کلمه (کن) یعنی ایجاد موجودات، چیزی موجود نبوده، تا ضمیر به آن بر گردد.

و حقیقت این است که تنها در خطاب های لفظی است که باید مخاطب قبلاً

باورقی:

۱- سوره فصلت آیه ۱۱.

۲- سوره یس آیه ۸۲.

وجود داشته باشد، و اما در خطاب های تکوینی قضیه درست بر عکس است، یعنی وجود مخاطب فرع خطاب است، چون خطاب های تکوینی همان ایجاد است، و معلوم است که تا خطاب صادر نشود، مخاطبی پدید نمی آید، چون (وجود)، فرع بر (ایجاد) است، همچنان که در آیه (أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)، (۱) کلمه (فیکون) اشاره به وجود (شیء) است که متفرع شده بر کلمه (کن) که همان ایجاد است.

و اما جواب دلیل سوم: این است که ما طرف دیگر و شق دوم را قائلیم، و می گوئیم سؤال از کیفیت فعل خدای سبحان و احیای او است، نه از کیفیت حیات پذیری ماده و اینکه گفتند: بشر نمی تواند به کنه اراده الهی پی ببرد، چون اراده از صفات اوست (هم به دلیل ظاهر قرآن و هم به اتفاق همه مسلمانان)، در پاسخ می گوئیم: اراده از صفات فعل است نه از صفات ذات، صفتی است مانند خالقیت و رازقیت و امثال آن که از فعل خدا انتزاع می شود، و آنکه دست بشر بدان نمی رسد ذات متعالیه خداست، همچنان که خودش در کلام مجیدش فرمود: (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا). (۲)

پس اراده صفتی است که از فعل خدا انتزاع می شود، و آن فعل عبارت است از (ایجاد) که با وجود هر چیزی متحد است، و عبارت است از کلمه (کن) در آیه (ان تقول له کن فیکون)، و خدای سبحان در دنباله این آیه فرموده: این کلمه عبارت است از ملکوت هر چیز: (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ). (۳) از سوی دیگر صریحاً فرموده: ملکوت خود را به ابراهیم نشان دادیم، (وَ

باورقی:

۱- سوره نحل آیه ۴۰.

۲- احاطه علمی به او نمی یابند (سوره طه آیه ۱۱۰)

۳- سوره یس آیه ۸۳.

كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ، (۱) و یکی از ملکوت آسمانها و زمین، همین زنده کردن مرغان نامبرده در آیه است. حال بینیم منشا این شبهه و نظائر آن چیست؟ منشا آن این است که این دانشمندان گمان کرده اند که خواستن ابراهیم از طیور و گفتن عیسی (علیه السلام) به مردگان هنگام زنده کردن آنها به اینکه (برخیز به اذن خدا)، و نیز جریان یافتن باد به امر سلیمان و سایر معجزات که در کتاب و سنت از آنها نامبرده شده، اثری است که خدای تعالی در الفاظ این پیامبران قرار داده، یعنی اثر و خاصیت خود الفاظ آنهاست و یا اثری است که خدا در ادراک تخیلی (۲) آنان نهاده، و الفاظشان بر آن ادراک تخیلی دلالت می کند، نظیر ارتباط و نسبتی که میان الفاظ عادی ما با معانی آن دارد، و این نکته بر آنان پوشیده باورقی:

۱- این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم (برای اینکه چنین و چنان شود) و نیز برای اینکه او از صاحبان یقین گردد. (سوره انعام آیه ۷۵)

۲- برای ادراکات انسان از خارج سه مرتبه قائل شده اند، ۱- مرتبه حس ۲- مرتبه خیال، ۳- مرتبه تعقل. مرتبه حس: عبارت است از آن صوری از اشیاء که در حال مواجهه و یا مقابله و ارتباط مستقیم ذهن با خارج با به کار افتادن یکی از حواس پنجگانه (یا بیشتر) در ذهن منعکس می شود، مثلاً هنگامی که انسان چشمها را باز نموده و منظره ای را که در برابرش موجود است تماشا می کند، تصویری از آن منظره در ذهنش پیدا می شود و آن تصویر همان حالت خاصی است که انسان حضوراً و وجداناً در خود مشاهده می کند و آن را دیدن می نامیم، یا آنکه درحالیکه کسی صحبت می کند و صدای وی به گوشش می رسد حالت دیگری را در خود مشاهده می نماید که آن را شنیدن می نامیم و...

مرتبه خیال: پس از آنکه ادراک حسی از بین رفت اثری از خود در ذهن باقی می گذارد و یا به تعبیر قدماء پس از پیدایش صورت حسی در حاسه، صورت دیگری در قوه دیگری که آن را (خیال) یا (حافظه) می نامیم، پیدا می شود و پس از آنکه صورت حسی محو شد، آن صورت خیالی باقی می ماند و هر وقت انسان بخواهد، آن صورت را احضار می نماید و به اصطلاح به این وسیله آن شیء خارجی را تصور می کند... ««««

مانده که این تأثیر، نه مربوط به الفاظ انبیاء است، نه به اراده آنان که الفاظ حاکی از آن است، بلکه مربوط به اتصال باطنی آن حضرات به قوه قاهره و شکست ناپذیر خدا و قدرت مطلقه و غیر متناهی او است، همه کاره و فاعل حقیقی معجزات، این ارتباط است.

و اما جواب از دلیل چهارمشان این است که: معنای تراخی و تدریج که از کلمه (ثم) استفاده می شود همانطور که با معنای تربیت مرغان و مأنوس کردن آنها تناسب دارد، با معنای ذبح کردن و کوبیدن و جدا کردن اعضای آنها از یکدیگر و گذاشتن هر قسمتی از آن اجزای کوبیده شده را بر سر یک کوه نیز تناسب دارد، و مطلب بسیار روشن است.

و اما جواب از دلیل پنجمشان این است که: عین این اشکال به خودشان بر می گردد، برای اینکه حاصل اشکالشان این بوده که خدا کیفیت زنده کردن را با بیان علمی برای ابراهیم (علیه السلام) بیان کرده نه با ارائه و نشان دادن حسی. به ایشان می گوئیم در این صورت آیه باید با صفت (قدرت) ختم شود نه (عزت) و (حکمت)، درحالیکه در سابق توجه فرمودید که گفتیم مناسب تر همین است که با صفت عزت و حکمت ختم شود نه با صفت قدرت، از همان بیان، این معنا نیز روشن می شود: اینکه بعضی دیگر از مفسرین گفته اند: مراد از درخواستی که در آیه آمده، درخواست دیدن حیات پذیری اجزای مرده است، صحیح نیست.

پاورقی:

«««» مرتبه تعقل: ادراک خیالی چنان که دانستیم جزئی است یعنی بر بیش از یک فرد قابل انطباق نیست، لیکن ذهن انسان پس از ادراک چند صورت جزئی، قادر است یک کلی بسازد که قابل انطباق بر افراد کثیره باشد، به این ترتیب که پس از آنکه چند فرد را ادراک نمود، علاوه بر صفات اختصاصی هر یک از افراد به پاره ای از صفات مشترکه نائل می شود... که بر افراد نامحدودی قابل انطباق باشد، این نحوه از تصور را تعقل یا تصور کلی می نامند. (اصول فلسفه و روش رئالیسم مقاله سوم، علم و ادراک)

خلاصه بیان این مفسر این است که: سؤال ابراهیم (علیه السلام) (العیاذ بالله) از یک امر دینی نبوده، بلکه سؤال این بوده که از کیفیت زنده نمودن سر درآورد، و علم و آگاهی به اینکه مرده را چگونه زنده می کند، شرط ایمان نیست.

پس ابراهیم (علیه السلام) از خدا علمی را که ایمان مشروط بر آن است طلب نکرده، به دلیل اینکه سؤال خود را با لفظ (کیف) آورده و همه می دانیم که این کلمه در مورد سؤال از حال استعمال می شود، نظیر اینکه کسی بپرسد (کیف یحکم زید فی الناس، زید در میان مردم چگونه قضاوت می کند؟) که پرسش کننده در اینکه زید قضاوت می کند، شک ندارد بلکه در کیفیت آن شک دارد، وگرنه اگر در اصل قضاوت شک می داشت می پرسید: (أ یحکم زید فی الناس)، آیا زید در بین مردم قضاوت می کند؟).

و اگر خدای تعالی در پاسخ ابراهیم (علیه السلام) از او پرسید: (مگر ایمان نیاورده ای؟) برای این بوده که هر چند ظاهر کلمه (کیف) سؤال از چگونگی احیاء است، لیکن از آنجایی که گاهی این کلمه در تعجیز هم استعمال می شود، مثلاً وقتی کسی ادعا می کند که من می توانم وزنه سی منی را بردارم، به او می گویی بردار ببینم چگونه برمی داری؟ و منظورت این است که به او بفهمانی تو نمی توانی برداری، و نیز از آنجایی که خدای تعالی می دانست ابراهیم (علیه السلام) چنین توهمی نمی کند، و به پروردگارش نمی گوید زنده کن ببینم چگونه زنده می کنی، خواست این احتمال را از کلام او دور کند، و ایمان خالص او در نظر مردم مشوب نشود، و سخنش طوری باشد که هر کسی که آن را می شنود بدون شک پی به خلوص ایمانش ببرد، لذا پرسید: (مگر تو ایمان نداری، به اینکه من می توانم مرده زنده کنم؟) او هم در پاسخ عرضه داشت: (چرا، ایمان دارم، لیکن می خواهم ایمان خود را بیشتر کنم).

و کلمه (طمأنینه)، بنابراین معنا عبارت می شود از آرامش قلب به وسیله

مشاهده و اینکه قلب در کیفیت احیا، هزار جا نرود، و احتمالات گوناگون ندهد، البته نداشتن این آرامش قبل از مشاهده، منافاتی با ایمان ندارد، چون ممکن است آن جناب قبل از دیدن احیا، عالی ترین درجه ایمان را به قدرت خدا بر (زنده کردن و احیا) داشته باشد، و مشاهده زنده شدن مرغان ذره ای بر ایمانش نیفزاید، بلکه فایده دیگری داشته باشد که داشتن آن، شرط ایمان نیست. آنگاه مفسر نامبرده بعد از سخنانی طولانی گفته: آیه شریفه دلالت دارد بر فضیلت ابراهیم (علیه السلام) چون وقتی آن جناب درخواستی از خداوند متعال کرد فوراً و به آسان ترین وجه درخواستش را اجابت کرد، با اینکه همین اجابت را درباره عزیر بعد از صد سال عملی ساخت.

خواننده محترم با دقت در خود آیه و در آنچه که ما بیان کردیم به بطلان این چنین تفسیری از این آیه پی می برد، برای اینکه سؤال ابراهیم (علیه السلام) از کیفیت زنده کردن مردگان است، که خدا چطور آنان را زنده می کند؟ نه از اینکه اجزای مرده چگونه برای بار دوم حیات می پذیرد و زنده می شود، چون او پرسید: (كَيْفَ تُحْيِي؟)، (به ضم تاء) یعنی چطور زنده می کنی؟ و نپرسید: (کیف تحیی؟) (به فتح تاء) یعنی چطور زنده می شوند؟

علاوه بر اینکه زنده کردن مردگان به دست خود ابراهیم (علیه السلام)، خود دلیل بر گفته ما است و اگر سؤال از چگونگی زنده شدن مردگان بود، کافی بود خداوند پیش روی ابراهیم (علیه السلام) مرده ای را زنده کند (همانطور که در آیه قبلی در قصه (عزیر) که از آن خرابه گذشت، فرمود: اگر می خواهی ببینی مردگان چگونه زنده می شوند، به استخوانها نگاه کن ببین چگونه آنها را به حرکت در می آوریم، و سپس گوشت بر آنها می پوشانیم) و دیگر احتیاج نداشت زنده کردن مردگان را به دست خود آن جناب اجرا کند.

این همان نکته ای است که در چند صفحه قبل به آن اشاره کردیم و گفتیم: این مفسرین نفوس انبیا را در اخذ معارف الهی و مصدريتشان نسبت به امور

خارق العاده به نفوس عادی خود قیاس کرده اند، و نتیجه اش این شده که مثلاً بگویند زنده کردن مردگان به دست خود ابراهیم و بدون دخالت آن جناب هیچ فرقی به حال آن جناب ندارد، با اینکه این حرف به خاطر و ذهن هیچ کسی که از حقایق بحث می کند و آشنا با آن است خطور نمی کند، ولی این مفسرین به آن جهت که اعتنایی به حقایق ندارند، در چنین اشتباهی واقع شده اند، و هر چه بیشتر در بحث فرو می روند از حق دورتر می شوند. مثلاً (طمأنینه) را معنا کرده اند به برطرف شدن اشکالات و احتمالاتی که ممکن است در مسأله تکون در دل خطور کند با اینکه این احتمالات بیهوده، تردد و عدم انسجام فکری است که ساحت پیامبری چون ابراهیم (علیه السلام) منزّه از آن است، علاوه بر اینکه جوابی که در آیه شریفه نقل شده با (طمأنینه) به این معنا تطبیق نمی کند، زیرا ابراهیم (علیه السلام) پرسیده بود: (چگونه مردگان را زنده می کنی؟) و کلمه (مردگان) را مطلق آورد، و این مطلق اگر نگوئیم منصرف به خصوص مردگان از انسانها است، حداقل انسان و غیرانسان را شامل می شود، و خدای تعالی زنده کردن انسان مرده را به او نشان نداد، بلکه زنده کردن چهار مرغ مرده را نشان داد.

مفسر نامبرده آنگاه به برتری دادن ابراهیم (علیه السلام) بر (عزیر)، (صاحب داستان در آیه قبلی) پرداخته و می گوید: هر دو قصه که در این دو آیه آمده یک نوع است، یعنی در هر دو، سؤال از کیفیت است، به آن معنایی که خودش برای کیفیت کرده، و گفته است: چیزی که هست ابراهیم (علیه السلام) از این نظر نزد خدای تعالی گرامی تر است که پاسخ او فوراً داده شد، ولی پاسخ عزیر بعد از صد سال داده شد، و از این حرف معلوم می شود که این مفسر اصلاً معنای دو آیه را نفهمیده است، با اینکه هر دو آیه، علاوه بر معانی برجسته و دقیقی که در بردارند - اصلاً اجنبی و بیگانه از مسأله کیفیت به آن معنایی هستند که وی ذکر کرده، و اگر یک بار دیگر گفتار او را از نظر بگذرانید اشتباهاتش روشن می

شود.

علاوه بر اینکه اگر سؤال آن جناب از کیفیت بود، باید آیه شریفه با صفت (قدرت) ختم می شد، نه با صفت (عزت) و (حکمت) همچنان که آیه زیر که در مقام بیان کیفیت زنده کردن است با صفت قدرت مطلقه خدای تعالی ختم شده (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ، وَ رَبَّتْ، إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ، إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، (۱) و نظیر آن آیه، آیه زیر است، که می فرماید: (أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَمْ يَغَيِّ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى، بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (۲)

سؤال خداوند از ابراهیم (علیه السلام) و جواب ابراهیم: (قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ؟ قَالَ بَلَى...)

(قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ؟ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي)، کلمه (بلی) همان بله فارسی را معنا می دهد، و کارش رد نفی است، و به همین جهت در جمله منفی معنای اثبات را می دهد، مانند این آیه: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى)، (۳) و در اینجا اگر به جای (بلی) کلمه (نعم) یعنی آری آمده بود سر از کفر در می آورد، و کلمه (طمأنینه) و (اطمینان) به معنای سکون و آرامش نفس بعد از ناراحتی و اضطراب

پاورقی:

- ۱- یکی از آیات او همین است که می بینی زمین مرده و افتاده است، همین که آب را از آسمان بر آن نازل می کنیم به جنب و جوش در می آید و متورم می شود، چون او بر هر چیز توانا است. (سوره فصلت ۳۹)
- ۲- آیا ندیدند که خدا همان کسی است که آسمانها و زمین را آفرید و از خلقت آنها خسته نشد، می تواند مردگان را زنده کند؟ بله می تواند، او بر هر چیزی قادر است. (سوره احقاف آیه ۲۳)
- ۳- آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند بلی. (سوره اعراف آیه ۱۷۱)

است، و این استعمال ریشه از اینجا گرفته که می گویند: (اطمأنت الارض) یعنی زمین مطمئن شد، یا می گویند: (ارض مطمئنه) یعنی زمینی مطمئن (و منظورشان زمینی است که در آن گودی هست، و در هنگام باران آب در آنجا جمع می شود، و نیز سنگ کوه هم به طرف آن سرازیر می گردد).

خدای تعالی در اینجا اینطور سؤال کرد که: (أَوَلَمْ تَوْمِنْ؟) و نپرسید: (ا لم تؤمن) با اینکه معنای هر دو یکی است، ولی در تعبیر اولی اشاره به این جهت نیز هست که سؤال و درخواست، سؤالی بجا و به مورد است، لیکن جا ندارد طوری عنوان شود که با عدم ایمان به احیا و زنده کردن مقارن باشد، و اگر فرموده بود: (ا لم تؤمن)، دلالت می کرد بر اینکه گوینده، یعنی خدای تعالی سؤال او را ناشی از عدم ایمان، تلقی کرده، آن وقت جمله نامبرده جنبه عتاب و ملامت به خود می گرفت، که ای ابراهیم چنین سؤالی از تو زشت است.

حال ببینیم (واو) در آیه چگونه چنین اثری را از خود نشان می دهد؟ علتش این است که واو در اینجا برای جمع کردن بین دو معنی است، و استفهام خدای تعالی را چنین معنا می دهد آیا (بی ایمانی) با (سؤال) همراه است یا نه؟ و او در پاسخ عرضه داشت: نه بی ایمان نیستیم، و اگر این (واو) نبود معنای استفهام، سؤال از علت درخواست می شد، آن وقت عتاب و ملامت را نتیجه می داد.

و در این کلام (ایمان) مطلق آمده، و به چیزی اضافه نشده و نفرموده: به چه چیز ایمان داری؟ بلکه بطور مطلق پرسیده: (مگر ایمان نداری؟) و این دلالت دارد بر اینکه ایمان به خدای سبحان با شک در امر (احیاء) و (بعث) جمع نمی شود، هر چند که در مورد آیه، خصوص احیاء است، و سخنی از بعث نرفته، لکن خصوصیت مورد، باعث تخصیص عام و یا تقیید مطلق نمی شود. (۱)

باورقی:

۱- عام و خاص، مطلق و مقید ما در قوانین مدنی و جزائی بشری می بینیم که یک قانون را به صورت کلی و عام ذکر می کنند که شامل همه افراد موضوع قانون می شود.

بعد در جای دیگر درباره گروهی از افراد همان موضوع، حکمی ذکر می کنند که بر خلاف آن قانون کلی و عام است.

در اینجا چه باید کرد؟ آیا این دو ماده قانون را باید متعارض یکدیگر تلقی کنیم و یا چون یکی از این دو ماده قانون نسبت به دیگری عام است و دیگری خاص است باید آن خاص را به منزله یک استثناء برای آن عام تلقی کنیم و اینها را متعارض ندانیم. مثلاً در قرآن مجید وارد شده است که (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)، یعنی زنان مطلقه لازم است بعد از طلاق تا سه عادت ماهانه صبر کنند و شوهر نکنند (عده نگه دارند) و پس از آن در اختیار کردن شوهر آزاد هستند.

اکنون فرض کنید که در حدیث معتبر وارد شده است که اگر زنی به عقد مردی در آید و پیش از آنکه رابطه زناشویی میان آنها برقرار شود، زن مطلقه شود، لازم نیست زن عده نگه دارد.

در اینجا چه باید بکنیم؟ آیا این حدیث را معارض قرآن تلقی کنیم؟... یا خیر این حدیث در حقیقت مفسر آن آیه است و به منزله استثنایی است در بعضی از مصادیق آن و به هیچ وجه معارض نیست؟

البته نظر دوم صحیح است، زیرا معمول مخاطبات آدمیان این است که ابتداء یک قانون را به صورت کلی ذکر می کنند و سپس موارد استثناء را بیان می نمایند... در اینگونه موارد خاص را به منزله استثناء برای عام تلقی می کنیم: و می گوئیم عام را به وسیله خاص (تخصیص) می دهیم، و خاص (مخصص) عام است. مطلق و مقید هم چیزی است شبیه عام و خاص، چیزی که هست عام و خاص در مورد افراد است و مطلق و مقید در مورد احوال و صفات.

عام و خاص در مورد اموری است کلی که دارای افراد موجود و متعدد و احیاناً بی نهایت است و بعضی از انواع و یا افراد آن عام به وسیله دلیل خاص از آن عموم خارج شده اند.

ولی مطلق و مقید مربوط است به طبیعت و ماهیتی که متعلق تکلیف است و مکلف موظف است آن را ایجاد نماید.

اگر آن طبیعت متعلق تکلیف، قید خاص نداشته باشد، مطلق است و اگر قید خاص برای آن در نظر بگیریم مقید است.

مثلاً... به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) امر شده که هنگام اخذ زکات از مسلمین به آنها دعا کن و درود بفرست (صل علیهم)، این دستور از آن نظر که مثلاً با صدای بلند باشد یا آهسته، در حضور جمع باشد و یا حضور خود طرف کافی است، مطلق است.

اکنون... اگر دلیل دیگری از قرآن یا حدیث معتبر نداشته باشیم که یکی از قیود بالا را ذکر کرده باشد ما به اطلاق جمله (وصل علیهم) عمل می کنیم، یعنی آزادیم که به هر صورت بخواهیم انجام دهیم، ولی اگر دلیل معتبر دیگری پیدا شد و گفت که مثلاً این عمل، باید با صدای بلند باشد و یا باید در حضور جمع و در مسجد باشد، در اینجا مطلق را حمل بر مقید می کنیم یعنی آن دلیل دیگر را مقید (به کسر یاء) این جمله قرار می دهیم، نام این عمل تقیید است. (نقل از کتاب آشنایی با علوم اسلامی از شهید مطهری قسمت اصول فقه)

وجود خطورات نفسانی موهوم و منافی عقائد یقینی منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد

و همچنین جمله (لَيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي)، که حکایت کلام ابراهیم (علیه السلام) است مطلق آمده، و نگفته قلبم از چه چیز آرامش یابد، و این اطلاق دلالت دارد بر اینکه مطلوب آن جناب از این درخواست به دست آوردن مطلق اطمینان و ریشه کن کردن منشا همه خطورها و وسوسه های قلبی از قلب است، چون حس واهمه (۱) در ادراکات جزئی و احکام این ادراکات جزئی تنها بر حس ظاهری تکیه دارد، و بیشتر احکام و تصدیقاتی که درباره مدرکات خود دارد (مدرکاتی که از طریق حواس ظاهری می گیرد) احکام و تصدیقاتی یک جانبه و واریسی نشده است، واهمه، احکام خود را صادر می کند بدون اینکه آن را به عقل ارجاع دهد، و اصلاً از پذیرفتن راهنمایی های عقل سرباز می زند، هر چند که نفس آدمی ایمان و یقین به گفته های عقل داشته باشد، نظیر احکام کلی عقلی در مورد مسائل ماوراء الطبیعه، و غایب از حس، که هر چند از نظر عقل، حق و مستدل باشد.

و هر چند عقل مقدمات آن را مسلم و منتج بداند، واهمه، از قبولش سر باز می زند، و در دل آدمی احکامی ضد احکام عقلی صادر می کند، و آنگاه احوالی از نفس را که مناسب با حکم خود و مخالف حکم عقل باشد، برمی انگیزد، و آن باورقی:

۱- قوه واهمه قوه ای است که معانی غیر محسوسه موجود در محسوسات جزئی را درک می کند، مانند عداوت، ترس، محبت، عاطفه، مثلاً طفلی خردسال محبت مادر خود را (به وسیله قوه واهمه) درک می کند.

احوال برانگیخته شده، حکم واهمه را تأیید می کنند و بالاخره حکم واهمه به کرسی می نشیند، هر چند که عقل نسبت به حکم خودش یقین داشته باشد، و بداند آنچه را که واهمه در نظرش غولی کرده، کمترین ضرری ندارد، و صرفاً دردسری است که ایجاد کرده، مثل اینکه شما در منزلی تاریک که جسدی مرده هم آنجا هست خوابیده باشید، از نظر عقل، شما یقین دارید که مرده جسمی است جامد، و مانند سنگ فاقد شعور و اراده، جسمی است که کمترین ضرری نمی تواند داشته باشد، لیکن قوه واهمه شما از پذیرفتن این حکم عقل شما استنکاف می ورزد و صفت خوف را در شما برمی انگیزد و آنقدر وسوسه می کند تا بر نفس شما مسلط شود، (یک وقت می بینی که از آن خانه پا به فرار گذاشته و می گریزی، و احياناً به پشت سر خود نگاه می کنی که مبدا جسد تعقیبت کرده باشد) گاهی هم می شود که از شدت ترس عقل زایل می شود، و گاهی هم شده که طرف زهره ترک شده و می میرد.

پس معلوم شد همیشه وجود خطورهای نفسانی موهوم و منافی با عقائد یقینی، منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد، تنها مایه آزار و دردسر نفس می شود و سکون و آرامش را از نفس انسان سلب می کند، و اینگونه خطورها جز از راه مشاهده و حس برطرف نمی شود.

در مشاهده و حس اثری هست که علم آن اثر را ندارد

و لذا گفته اند: مشاهده، اثری دارد که علم آن اثر را ندارد، مثلاً خدای سبحان در میقات به موسی خبر داد که قومش گمراه شده و گوساله پرست گشته اند، و موسی (علیه السلام) با علم به اینکه خدای تعالی راست می گوید، غضب نکرد، وقتی غضب کرد که به میان قوم آمد و گوساله پرستی آنان را با

چشم خود بدید، آن وقت بود که الواح را به زمین انداخت و سر برادرش را گرفت و کشید.

پس از اینجا و از آنچه قبلاً گذشت روشن شد که ابراهیم (علیه السلام) تقاضا نکرد که می خواهم بینم اجزای مردگان چگونه حیات را می پذیرند، و دوباره زنده می شوند، بلکه تقاضای این را کرد که می خواهم فعل تو را ببینم که چگونه مردگان را زنده می کنی، و این تقاضا، تقاضای امر محسوس نیست، هر چند که منفک و جدا از محسوس هم نمی باشد، چون اجزایی که حیات را می پذیرند مادی و محسوسند و لیکن همانطور که گفتیم تقاضای آن جناب تقاضای مشاهده فعل خدا است که امری است نامحسوس، پس در حقیقت ابراهیم (علیه السلام) درخواست حق الیقین کرده است.

(قَالَ فَخَذُّ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ، فَصَرَّهُنَّ إِلَيْكَ، ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا)، کلمه (صرهن) به ضم صاد، بنا بر یکی از دو قرائت از (صار - یصور) است، که به معنی (بریدن) و یا (متمایل کردن) است و به کسر صاد که قرائتی دیگر است از (صار - یصیر) می باشد که به معنای (شدن) است، و قرائن کلام دلالت دارد بر اینکه در اینجا معنای (قطع کردن) منظور است، و چون با حرف (الی) متعدی شده، دلالت می کند بر اینکه متضمن معنای متمایل کردن نیز هست، در نتیجه معنای این کلمه چنین می شود: (مرغان را قطعه قطعه کن و به طرف خود متمایل ساز)، و یا (آنها را نزد خود بیاور، درحالیکه قطعه قطعه کرده باشی)، و اگر ما دو احتمال دادیم به خاطر اختلافی است که دانشمندان در تقدیر تضمین دارند، و به هر حال، پس اینکه فرمود: (فَخَذُّ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ...)، جوابی است از درخواست ابراهیم (علیه السلام) که عرضه داشت: (پروردگارا نشانم ده که چگونه مردگان را زنده می کنی؟) (و با در نظر گرفتن اینکه واجب است جواب، مطابق سؤال داده شود، بلاغت کلام و حکمت متکلم مانع از آن است که کلام مشتمل بر جزئیاتی باشد زائد بر آنچه لازم است،

جزئیاتی که اثری بر وجود آنها مترتب نبوده و در غرض دخالتی نداشته باشد، آن هم کلامی چون قرآن کریم که بهترین کلام و از بهترین گوینده و برای بهترین شنونده و یاد گیرنده است، پس این قصه آن طور که در ابتداء به نظر می رسید، یک داستان ساده نیست، اگر به این سادگی ها بود، کافی بود که خود خدای تعالی مرده ای را (هر چه باشد، چه مرغ و چه حیوانی دیگر) پیش روی ابراهیم (علیه السلام) زنده کند، و زائد بر این، کار لغو و بیهوده ای باشد، درحالیکه قطعاً چنین نیست و ما می بینیم قیودی و خصوصیات زائد بر اصل معنا در این کلام اخذ شده مثلاً قید شده:

نکاتی که در پاسخ خداوند به درخواست ابراهیم وجود دارد

- ۱- آن مرده ای که می خواهد زنده اش کند مرغ باشد.
 - ۲- مرغ خاصی و به عدد خاصی باشد.
 - ۳- مرغها زنده باشند و خود ابراهیم (علیه السلام) آنها را بکشد.
 - ۴- باید آنها را به هم مخلوط کند، بطوری که اجزای بدن آنها به هم آمیخته گردند.
 - ۵- باید گوشتهای درهم شده را چهار قسمت کند و هر قسمتی را در محلی دور از قسمت های دیگر بگذارد، مثلاً هر یک را بر قله کوهی بگذارد.
 - ۶- عمل زنده کردن به دست خود ابراهیم انجام شود، ابراهیمی که خودش درخواست کرده بود.
 - ۷- با دعا و صدا کردن آن جناب زنده شوند.
 - ۸- هر چهار مرغ نزدش حاضر گردند.
- این خصوصیات زائد بر اصل قصه بطور مسلم در معنایی که مورد نظر بوده و

خدای تعالی می خواسته به ابراهیم (علیه السلام) بفهماند، دخالت داشته، و مفسرین برای نحوه این دخالت ها وجوهی ذکر کرده اند، که باعث تعجب هر پژوهشگری است.

و به هر حال باید این خصوصیات ارتباطی با سؤال داشته باشد، اگر به گفته آن جناب که گفت (رَبِّ اَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)، دقت کنیم، دو نکته در آن می بینیم.

یکی در جمله (تحیی)، که از آن بر می آید آن جناب خواسته است احیا را به آن جهت که فعل خدای سبحان است مشاهده کند، نه بدان جهت که وصف اجزای ماده ای است که می خواهد حیات قبول کند.

نکته دوم: معنای جمع است که کلمه (موتی) مشتمل بر آن است، چون این کلمه، جمع (میت) است، و این خصوصیت به نظر می رسد که زاید بر اصل قصه است.

اما نکته اول: گفتار ابراهیم (علیه السلام) اقتضا می کرد که خدای تعالی عمل احیا را به دست خود آن جناب اجرا کند، لذا می فرماید: (چهار مرغ بگیر)، و (سپس آنها را به دست خود ذبح کن)، و (بعد بر سر هر کوهی قسمتی از آن بگذار)، که در این سه جمله، و در جمله (سپس آنها را بخوان)، مطلب به صیغه امر آمده و در آیه (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) خدای تعالی دویدن مرغان، به سوی ابراهیم (علیه السلام) را که همان زنده شدن مرغان است مرتبط و متفرع بر دعوت او کرده، پس معلوم می شود آن سببی که حیات را به (مرده ای که قرار است زنده شود) افاضه می کند، همان دعوت ابراهیم (علیه السلام) است، با اینکه ما می دانیم که هیچ زنده شدن و احیایی بدون امر خدای تعالی نیست، پس معلوم می شود که دعوت ابراهیم (علیه السلام) به امر خدا، به نحوی متصل به امر خدا بوده که گویی زنده شدن مرغان هم از ناحیه امر خدا بوده، و هم از ناحیه دعوت او، و اینجا بود که ابراهیم (علیه السلام) کیفیت زنده شدن مرغان یعنی افاضه حیات

از طرف خدا به آن مردگان را مشاهده کرد، و اگر دعوت ابراهیم (علیه السلام) متصل به امر خدا - و آن امر (کن) است که هر وقت خداوند بخواهد چیزی را ایجاد کند می فرماید: (کن فیکون) - نبود، گفتار او هم مثل گفتار ما می شد، که جز با خیال، اتصالی به امر خدا ندارد، و خود او نیز مثل ما می شد که اگر هزار بار هم به چیزی بگوئیم: (کن) موجود نمی شود، و خلاصه کلام اینکه در عالم هستی هیچ چیزی تأثیر گزاف و بیهوده ندارد.

اما نکته دوم: که گفتیم: در کلمه (موتی) است، از این کلمه فهمیده می شود که کثرت مردگان دخالتی در سؤال آن جناب داشته، و این دخالت لابد از این جهت است که وقتی جسدهای متعددی پیوسند، و اجزای آنها متلاشی شده، و صورتها دگرگون گردد، حالت تمیز و شناخت فرد فرد آنها از بین می رود و کسی نمی فهمد مثلاً این مشت خاک، خاک کدام مرده است، و همچنین دیگر ارتباطی میان اجزای آنها باقی نمی ماند، و همه در ظلمت فنا گم شده و چون داستانهای فراموش شده از یاد می روند، نه در خارج خبری از آنها باقی می ماند، و نه در ذهن، و با چنین وضعی، چگونه قدرت زنده کننده به همه آنها و یا به یکی از آنها احاطه پیدا می کند؟! در حالیکه محاطی در واقع نمانده، تا محیطی به آن احاطه یابد.

و این همان اشکالی است که فرعون به موسی کرد، و گفت: (فَمَا بِالْأَقْرُونِ الْأُولَى)، یعنی پس بگو ببینم سرنوشت گذشتگان چه شد؟ و موسی در پاسخ سخن از علم خدا گفت، و جواب داد: (عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي، فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي). (۱)

باورقی:

۱- علم این مسأله نزد پروردگار من در کتابی است و پروردگار من نه چیزی را گم می کند و نه از یاد می برد. (سوره طه آیه ۵۱)

و سخن کوتاه اینک: خدای تعالی در پاسخ ابراهیم (علیه السلام) به او دستور داد تا چهار عدد مرغ بگیرد، (و شاید انتخاب مرغ از میان همه حیوانات برای این بوده که قطعه قطعه کردن آنها آسان تر و در زمانی کوتاه تر صورت می گیرد)، آنگاه زنده شدن آنها را مشاهده کند، یعنی نخست آن مرغ ها و اختلاف اشخاص و اشکال آنها را ببیند و کاملاً بشناسد، و سپس هر چهار مرغ را کشته و اجزای همه را در هم بیامیزد، آن طور که حتی یک جزء مشخص در میان آنها یافت نشود، و سپس گوشت کوبیده شده را چهار قسمت نموده و بر سر هر کوهی قسمتی از آن را بگذارد، تا بطور کلی تمیز و تشخیص آنها از میان برود، و آنگاه یک یک را صدا بزند، و ببیند چگونه با شتاب پیش او حاضر می شوند، درحالیکه تمامی خصوصیات قبل از مرگ را دارا می باشند.

همه اینها تابع دعوت آن جناب بود، و دعوت آن جناب متوجه روح و نفس آن حیوان شد، نه جسدش، چون جسدها تابع نفس ها هستند نه به عکس، و بدنها فرع و تابع روح هستند نه به عکس، و وقتی ابراهیم (علیه السلام) مثلاً روح خروس را صدا زد و زنده شد، قهراً بدن خروس نیز به تبع روحش زنده می شود، بلکه تقریباً نسبت بدن به روح (به عنایتی دیگر) همان نسبتی است که سایه با شاخص دارد، اگر شاخص باشد سایه اش هم هست، و اگر شاخص یا اجزای آن به طرفی متمایل شود، سایه آن نیز به آن طرف متمایل می گردد، و همین که شاخص معدوم شد، سایه هم معدوم می شود.

خدای سبحان هم وقتی موجودی از موجودات جاندار را ایجاد می کند، و یا زندگی را دوباره به اجزای ماده مرده آن برمی گرداند، این ایجاد نخست به روح آن موجود تعلق می گیرد، و آنگاه به تبع آن، اجزای مادی نیز موجود می شود، و همان روابط خاصی که قبلاً بین این اجزا بود مجدداً برقرار می گردد، و چون این روابط نزد خدا محفوظ است و مائیم که احاطه ای به آن روابط نداریم.

پس تعیین و تشخیص جسد به وسیله تعیین روح است، و جسد بلافاصله بدون

هیچ مانعی بعد از تعیین روح متعین می شود، و به همین مطلب اشاره می کند، آنجا که می فرماید: (ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا) یعنی بلافاصله (وجود پیدا کرده) و با سرعت پیش تو می آیند.

و این معنا از آیه شریفه زیر نیز استفاده می شود، آنجا که قرآن گفتار منکرین معاد را نقل کرده و می فرماید: (وَقَالُوا أِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ). (۱)

در سابق نیز در تفسیر همین آیه آنجا که درباره تجرد نفس بحث می کردیم مقداری در این باره سخن گفتیم، و انشاء الله بحث مفصل آن در جای خودش خواهد آمد.

پس اینکه خداوند متعال فرمود: (فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ)، برای این بود که ابراهیم (علیه السلام) مرغان را کاملاً بشناسد، و وقتی دوباره زنده می شوند در اینکه اینها همان مرغها هستند شک نکند، و به نظرش ناشناس نیاید، بلکه همه خصوصیات و یا اگر اختلافی رخ داده باشد، تشخیص دهد.

و اینکه فرمود: (فَصْرُهنَّ إِلَيْكَ، ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا)، معنایش این است که آنها را ذبح کن، و اجزای بدنشان را خرد نموده با هم مخلوط کن، آنگاه بر سر کوه هایی که در اینجا هست بگذار تا علاوه بر اینکه اجزا از هم مشخص نیستند، از یکدیگر دور هم بشوند، و این خود یکی از شواهد بر این پاورقی:

۱- و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین ناپدید شدیم دوباره خلق می شویم؟ (تعجب آنان از این جهت نیست که عقل چنین قدرتی برای ما اثبات نمی کند) بلکه از این جهت است که کفر به معاد جزء دین آنها است، بگو (شما در زمین گم نمی شوید، بلکه) فرشته مرگ که موکل بر شما است شما را بطور کامل تحویل می گیرد و سپس به سوی پروردگارتان باز می گردد. (سوره سجده آیه ۱۱)

معنا است که این قصه بعد از هجرت ابراهیم (علیه السلام) از سرزمین بابل به وریه اتفاق افتاده، برای اینکه سرزمین بابل کوه ندارد.

و اینکه خداوند فرمود: (ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا)، یعنی مرغ ها را صدا بزن، و بگو ای طاووس و ای فلان و ای فلان پس از آیه به دست می آید که ابراهیم (علیه السلام) خود مرغها را صدا زدند، نه اینکه اجزای آنها را صدا کرده باشند، چون اگر ابراهیم (علیه السلام) اجزای مرغها را صدا می کردند می بایست آیه شریفه چنین باشد (ثم نادهن) چون اجزای مرغها در روی کوه هایی بودند که بین ابراهیم (علیه السلام) و آنها مسافت طولانی بود، و در مسافت های دور، لفظ (ندا) را به کار می برند نه لفظ (دعوت) را.

و معنای اینکه فرمود: (يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا)، این است که روح مرغان به جسد خود برمی گردد، و با سرعت به سویت می آیند.

(وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)، یعنی بدان که خدا عزیز است، و هیچ چیزی نمی تواند از تحت قدرت او بگریزد، و از قلم او بیافتد، و خدا حکیم است، و هیچ عملی را به جز از راهی که لایق آن است انجام نمی دهد، به همین جهت بدن و جسدها را با احضار و ایجاد ارواح ایجاد می کند، نه به عکس.

و اگر فرمود: (بدان که خدا چنین و چنان است) و نفرمود: (خدا چنین و چنان است)، برای این بود که بفهماند خطور قلبی ابراهیم (علیه السلام) که او را وادار کرد چنین مشاهده ای را درخواست کند، خطوری مربوط به معنای دو اسم خدای تعالی یعنی (عزیز) و (حکیم) بوده است، لذا در پاسخ او عملی انجام داد تا علم به حقیقت عزت و حکمت خدا برای او حاصل شود.

بحث روایتی (در ذیل آیات محاجه ابراهیم (علیه السلام) و درخواست او از خدای تعالی و پاسخ حضرت حق به او...)

در تفسیر الدر المنثور در ذیل آیه (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ...) آمده که طیالسی و ابن ابی حاتم از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت کرده اند که فرمود: آن کسی که با ابراهیم بر سر پروردگار او مناظره کرد، نمرود پسر کنعان بود. (۱)

و در تفسیر برهان آمده که ابو علی طبرسی گفته است: در زمان وقوع این مناظره اختلافاتی است، بعضی گفته اند: موقعی بود که ابراهیم (علیه السلام) بت ها را شکسته و هنوز در آتش نیفتاده بود، (نقل از مقاتل)، و بعضی دیگر گفته اند: بعد از افتادن در آتش بوده، که آتش برایش ملایم و سرد شده و جان سالم بدر برد، (نقل از امام صادق (علیه السلام)). (۲)

مؤلف: هر چند آیه شریفه متعرض زمان وقوع این مناظره نشده، ولی اعتبار عقلی مساعد و کمک این احتمال است که: بعد از افتادن در آتش اتفاق افتاده باشد، برای اینکه از داستانهایی که در قرآن کریم درباره ابراهیم (علیه السلام) از همان بدو ظهورش و مناظره اش با پدر و قوم خود و بت شکنی اش آمده، این معنا به دست می آید که اولین باری که آن جناب با نمرود ملاقات کرد، هنگامی بود که خبر بت شکنش به گوش نمرود رسید، و وی دستور سوزاندنش را

باورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۳۱.

۲- تفسیر برهان ج ۱ (ص) ۲۴۶.

صادر کرد و معلوم است که در چنین هنگامی جای مناظره نمرود با او درباره مناظره ای با او کرده، حتماً بر سر این بوده است که آیا بت ها پروردگار هستند؟ یا خدای تعالی؟

در روایاتی چند که شیعه و سنی در ذیل آیه: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...) نقل کرده اند آمده است که: صاحب این داستان (ارمیای پیغمبر بوده است و در تعدادی از روایات آمده است که او (عزیر) بوده، ولی هر دو دسته، خبرهای واحدند که پذیرفتن و عمل کردن به خبر واحد در غیر احکام فقهی دین واجب نیست، علاوه بر این، سند روایات نیز ضعیف است و هیچ شاهی از ظاهر آیات بر طبق آنها نیست.

و از سوی دیگر این داستان در تورات هم نیامده، تا تورات شاهد بر یک دسته از روایات باشد، و آنچه در روایات آمده داستانی طولانی است، که روایات درباره جزئیاتش اختلاف دارند، و چون بحث در آن از هدف این کتاب خارج است، از نقل روایاتش صرفنظر کردیم، اگر کسی بخواهد می تواند به کتبی که متعرض نقل آنها است، مراجعه نماید.

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه (وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى...)، در ضمن حدیثی فرمود: این آیه متشابه است، و معنایش این است که ابراهیم از (کیفیت) پرسید، و کیفیت فعل خدای تعالی حقیقتی است که اگر عالمی (یا پیامبری) از آن آگاه نباشد برایش تعجب آور نیست، و چنان نیست که توحیدش ناقص باشد. (۱)

مؤلف: بیان گذشته ما معنای این حدیث را روشن می سازد و در تفسیر عیاشی از علی بن اسباط روایت شده که گفت: حضرت ابی الحسن رضا (علیه

پاورقی:

السلام) در پاسخ کسی که از معنای آیه: (وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي) پرسیده بود که مگر ابراهیم (علیه السلام) در قدرت خدا شک داشته است؟ فرمود: نه، و لیکن منظورش این بوده که خدا ایمانش را زیادتر کند. (۱)

مؤلف: این معنا را مرحوم کلینی در کتاب کافی هم از امام صادق و عبد صالح امام موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده که بیانش گذشت. (۲)

و مؤلف در تفسیر قمی از پدرش از ابن ابی عمیر از ابی ایوب از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابراهیم (علیه السلام) لاشه ای را در کنار دریا دید که درندگان دریایی آن را می خوردند و سپس همان درندگان به یکدیگر می پریدند و یکی دیگری را پاره می کرد و می خورد، ابراهیم (علیه السلام) تعجب کرد و عرض کرد: پروردگارا به من بنمایان که چگونه مردگان را زنده می کنی؟ خداوند پرسید مگر ایمان نداری؟ ابراهیم (علیه السلام) گفت چرا، و لکن می خواهم قلبم مطمئن شود خداوند فرمود: پس چهار مرغ را بگیر و آنها را قطعه قطعه کن و سپس بر سر هر کوهی قسمتی از آن را بگذار و آنگاه آنها را صدا بزن تا به سرعت نزدت بیایند، و بدان که خداوند بر همه چیز توانا و به حقایق امور دانا است.

ابراهیم (علیه السلام) یک طاووس و یک خروس و یک کبوتر و یک کلاغ سیاه گرفت، که خدای تعالی دوباره فرمود: (صرهن) یعنی قطعه قطعه شان کن، و گوشتشان را مخلوط کن، و به ده قسمت تقسیم نموده و هر قسمتی را بر سر یک کوه بگذار، و سپس یکی یکی را صدا کن و بگو: (به اذن خدا زنده شو)، خواهی دید اجزای بدنش از سر این کوه ها یک جا جمع شده و از نوک پا تا

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۴۳.

۲- اصول کافی ج ۲ (ص) ۳۹۹.

سرش به هم چسبیده و به سویت پرواز می کند، و همین طور هم شد، در این هنگام بود که ابراهیم (علیه السلام) گفت: (أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (۱)

مؤلف: این معنا را عیاشی هم در تفسیر خود از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده، (۲) و از طرق اهل سنت نیز از ابن عباس روایت شده است.

و اینکه فرمود: (ابراهیم (علیه السلام) جیغه و لاشه ای را دید) و چنین و چنان شد، بیان شبهه ای است که از دیدن لاشه در دلش افتاد، و وادارش کرد که آن سؤال را بکند، برای اینکه دید هر جزئی از بدن لاشه در شکم درنده ای رفت، و تازه خود درندگان هم یکدیگر را خوردند، فکر کرد مرده ای که اجزاء آن اینچنین متفرق شده و هر تکه اش به جایی رفته و حالات گوناگونی به خود گرفته است، و دیگر چیزی از اصلش نمانده، چگونه زنده خواهد شد؟

خواهی گفت: از ظاهر روایت برمی آید که این شبهه همان شبهه معروف آکل و ماکول است، چون در روایت آمده: (درندگان یکدیگر را خوردند) و بعد از این جمله، تعجب ابراهیم (علیه السلام) و سؤالش را نتیجه این مشاهده دانسته است.

در پاسخ می گوئیم: در اینجا دو شبهه وجود دارد: شبهه اول اینکه متفرق شدن اجزای جسد و فنای اصل آن و اینکه از آن لاشه نه صورتی باقی مانده و نه مشخصات و خصوصیات، تا از سایر جانداران متمایز باشد، و زندگی را دوباره از سر بگیرد.

شبهه دوم: همان شبهه آکل و ماکول است و آن این است که می بینیم حیوان و یا انسانی طعمه درنده می شود، و اجزای بدنش جزء بدن آن می گردد،

باورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۹۱.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۴۲ حدیث ۴۶۹.

پس دیگر ممکن نیست (هر دو حیوان) و یا (انسان و حیوان) را با تمام بدنشان زنده کرد، چون فرض کردیم که هر دو یک بدن شده اند، و یک بدن نمی تواند بدن دو حیوان بشود، و به فرض اینکه یکی زنده شود، دیگری ناقص می ماند، ناقصی که دیگر قابل دوباره زنده شدن نیست.

پاسخی که خدای تعالی به سؤال آن جناب داده که همان (تبعیت بدن از روح) باشد، هر چند پاسخی است که در دفع هر دو شبهه کافی است، ولی دستوری که به آن جناب داد و قرآن آن را حکایت کرد که چهار مرغ بگیرد و چنین و چنان کند، متضمن و در بردارنده ماده شبهه دوم نیست، و در آن سخنی از این شبهه به میان نیامده است بلکه تنها مسأله متفرق شدن اجزا و اختلاط آن و دگرگون شدن صورت و حالات حیوان آمده است، که همان شبهه اول است، پس آیه شریفه تنها متعرض دفع شبهه اول شده است، هر چند که با دفع شبهه اول شبهه دوم نیز دفع می شود، که بیانش گذشت، و بنابراین، این قسمت از روایت که می گفت: (بعضی بعض دیگر را خوردند)، دخالتی در تفسیر آیه ندارد.

در این روایت آمده که آن مرغان عبارت بودند از: (طاووس)، (خروس)، (کبوتر)، و (کلاغ)، و در بعضی از روایات آمده است که عبارت بودند از: (عقاب)، (اردک)، (طاووس)، و (خروس)، که این روایت را صدوق در کتاب عیون از حضرت امام رضا (علیه السلام) نقل کرده است، (۱) و از مجاهد، و ابن جریح، و عطاء، و ابن زید، نیز نقل شده، و در بعضی دیگر آمده است که عبارت بوده اند از: (هدهد)، و (رکاک)، (که عرب آن را سرد گوید، مرغی است که گنجشک را شکار می کند، و هنگام شکار جیغ می کشد)، (طاووس و (کلاغ)، این روایت را عیاشی از صالح بن سهل از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده (۲) و در بعضی دیگر آمده است

پاورقی:

۱- عیون اخبار الرضا ج ۱ (ص) ۱۹۸.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۴۵ حدیث ۴۷۷.

که مرغان عبارت بودند از: (شتر مرغ)، (طاووس)، (وز - دم جنبانک) و (خروس) این روایت را عیاشی از معروف بن خربوذ از امام باقر (علیه السلام) (۱) و نیز از ابن عباس نقل کرده است، و از طرق اهل سنت از ابن عباس نیز آمده که آن چهار مرغ عبارت بوده اند از: (طاووس)، (خروس)، (کبوتر) و (غرنوق)، (که نوعی مرغ دریایی است) و آنکه همه روایات نامش را برده اند (طاووس) است.

در روایت آمده بود که خداوند فرمود: (آنگاه آنها را ده قسمت کن، و هر قسمتی را بر سر کوهی بگذار)، در اینکه کوه ها ده عدد بودند، مورد اتفاق همه روایاتی است که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل شده البته در تعداد کمی از روایات چهار کوه و هفت کوه نیز آمده است، و در کتاب عیون با ذکر سند از علی بن محمد بن جهم روایت کرده که گفت: من در مجلس مأمون حاضر شدم، و دیدم علی بن موسی الرضا نزد او است. مأمون پرسید: یا بن رسول الله آیا عقیده شما این نیست که انبیاء معصوم هستند؟ فرمود: بلی، مأمون از حضرت در مورد چند آیه قرآن سؤال کرد که در آن سخن از گناه انبیاء شده، از جمله پرسید: پس چرا ابراهیم (علیه السلام) درخواست کرد که (رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى؟) و خدای تعالی از او پرسید: (أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ؟) و ابراهیم (علیه السلام) هم در جواب عرض کرد: (بَلَىٰ وَ لَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي).

حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: خدای تبارک و تعالی قبلاً به او فرموده بود: من از میان بندگانم یکی را خلیل خود می گیرم، بطوری که اگر از من مرده زنده کردن را بخواهد اجابت خواهم کرد، ابراهیم (علیه السلام) به دلش افتاد که خود او خلیل خدا است و لذا گفت: (رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى؟) و خدای تعالی در جوابش پرسید: مگر ایمان نداری؟ بیان داشت: چرا، ولی می خواهم خاطر

پاورقی:

جمع شود که خلیل تو من هستم. (۱)

مؤلف: در سابق آنجا که گفتاری از بهشت آدم داشتیم کلامی درباره علی بن محمد بن جهم و در خصوص همین روایتی که از علی بن موسی الرضا نقل کرده آورده شد، به آنجا مراجعه کنید.

این را باید دانست که روایت نامبرده بر این معنا دلالت دارد که مقام (خلیل بودن) مقامی است که مستلزم استجاب دعا است، کلمه (خلت) نیز با این معنا می سازد، چون اصل این کلمه به معنای (حاجت) است، و اگر دوست را هم خلیل می نامند به این جهت است که وقتی صداقت و دوستی به حد کمال رسید، حوائج صديق خود را بر می آورد، و این معلوم است که وقتی حاجتش را بر می آورد که قدرت و کفایت برآوردن آن را داشته باشد.

پاورقی:

۱- عیون اخبار الرضا ج ۱ (ص ۱۹۸).

[سوره البقره (۲): آیات ۲۶۱ تا ۲۷۴]

اشاره

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۲۶۱)

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۲۶۲)

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (۲۶۳)
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهَ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (۲۶۴)

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنْبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أَكْطَافَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲۶۵)

أَيُّودٌ أَحَدَكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (۲۶۶)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (۲۶۷)

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۲۶۸)

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَدَّكُرُ إِلَّا
أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ (٢٦٩)

وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
(٢٧٠)

إِنْ تُبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تَخْفَوْهَا وَ تُؤْثَرُهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ
يُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١)

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ
وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ
(٢٧٢)

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ
الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَ مَا تُنْفِقُوا
مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣)

الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤)

ترجمه آیات

حکایت آنان که اموال خویش را در راه خدا انفاق می کنند حکایت دانه ای
است که هفت خوشه رویانیده که در هر خوشه صد دانه باشد، و خدا برای هر که
بخواهد، دو برابر هم می کند، که خدا وسعت بخش و دانا است. (٢٦٩)

کسانی که اموال خویش را در راه خدا انفاق می کنند و بعد این انفاق خود را
با منت و یا اذیتی همراه نمی کنند پاداش آنان نزد پروردگارشان است، نه ترسی
دارند و نه غمی. (٢٦٢)

سخن شایسته و پرده پوشی، از صدقه ای که اذیت در پی دارد بهتر است،
خدا بی نیاز و بردبار است. (٢٦٣)

ای کسانی که ایمان آورده اید، صدقه خویش را همانند آن کس که مال خویش را با ریا به مردم انفاق می کند، و به خدا و روز جزا ایمان ندارد، با منت و اذیت باطل نکنید، که حکایت وی حکایت سنگی سفت و صافی است که خاکی روی آن نشسته باشد، و رگباری بر آن باریده، آن را صاف به جای گذاشته باشد، ریاکاران از آنچه کرده اند ثمری نمی برند، و خدا گروه کافران را هدایت نمی کند. (۲۶۴)

و حکایت آنان که اموال خود را به طلب رضای خدا و استواری دادن به دل‌های خویش انفاق می کنند، عملشان مانند باغی است بر بالای تپه ای، که رگباری به آن رسد، و دو برابر ثمر داده باشد، و اگر رگبار نرسیده به جایش باران ملایمی رسیده، خدا به آنچه می کنید پنا است. (۲۶۵)

آیا در میان شما کسی هست که دوست داشته باشد برای او باغی باشد پر از درختان خرما و انگور و همه گونه میوه در آن باشد، و نه‌رها در دامنه آن جاری باشد، سپس پیری برسد، درحالی‌که فرزندان صغیر دارد، آتشی به باغش بیفتد، و آن را بسوزاند؟ خدا این‌طور آیه های خود را برای شما بیان می کند، شاید که بیندیشید. (۲۶۶)

ای کسانی که ایمان آورده اید، از خوبیهای آنچه به دست آورده اید و آنچه برایتان از زمین بیرون آورده ایم انفاق کنید، و پست آن را (که خودتان نمی گیرید مگر با چشم پوشی) برای انفاق منظور نکنید، و بدانید که خدا بی نیاز و ستوده است. (۲۶۷)

شیطان به شما وعده تنگدستی می دهد، و به بدکاری وا می دارد، و خدا از جانب خود آمرزش و فزونی به شما وعده می دهد، که خدا وسعت بخش و دانا است. (۲۶۸)

فرزانی را به هر که بخواهد می دهد، و هر که حکمت یافت، خیری فراوان یافت، و به جز خردمندان کسی اندرز نگیرد. (۲۶۹)

هر خرجی کرده اید به هر نذری ملتزم شده اید خدا از آن آگاه است، و ستمگران یاورانی ندارند. (۲۷۰)

اگر صدقه ها را علنی دهید خوب است، و اگر هم پنهانی دهید و به تنگ دستان بدهید، البته برایتان بهتر است، و گناهانتان را از بین می برد، که خدا از آنچه می کنید آگاه است. (۲۷۱)

هدایت کردن با تو نیست، بلکه خدا است که هر کس را بخواهد هدایت می کند، هر خواسته ای اتفاق کنید به نفع خود کرده اید، اتفاق جز برای رضای خدا نکنید، هر خیری را که اتفاق کنید (عین همان) به شما می رسد و ستم نمی بینید. (۲۷۲)

(صدقه از آن فقرایی است که در راه خدا از کار مانده اند، و نمی توانند سفر کنند، اشخاص بی خبر آنان را بسکه مناعت دارند توانگر می پندارند، تو آنان را با سیمایشان می شناسی، از مردم به اصرار گدایی نمی کنند، هر متاعی اتفاق می کنید خدا به آن دانا است. (۲۷۳)

کسانی که اموال خویش را شب و روز نهان و آشکار اتفاق می کنند پاداششان نزد پروردگارشان است، نه ترسی دارند و نه غمگین می شوند. (۲۷۴)

بیان آیات

سیاق این آیات از این جهت که همه درباره اتفاق است، و مضامین آنها به یکدیگر ارتباط دارد این را می فهماند که همه یک باره نازل شده، و این آیات مؤمنین را تحریک و تشویق به اتفاق در راه خدا می کند، و نخست برای زیاد شدن و برکت مالی که اتفاق می کنند مَثَلی می زند، که یک درهم آن هفتصد درهم می شود، و چه بسا که خدا بیشترش هم می کند، و سپس برای اتفاق

ریایی و غیر خدایی مثلی می آورد تا بفهماند که چنین انفاقی برکت و بهره ای ندارد، و در مرحله سوم مسلمانان را از انفاق با منت و اذیت نهی می کند، زیرا که منت و اذیت اثر آن را خنثی می کند، و اجر عظیمش را حبط نموده و از بین برد سپس دستور می دهد که از مال پاکیزه خود انفاق کنند، نه اینکه از جهت بخل و تنگ نظری هر مال ناپاک و دوراندختنی را در راه خدا بدهند، و آنگاه موردی را که باید مال در آن مورد انفاق شود ذکر می کند که عبارت است از فقرایی که در راه خدا از هستی ساقط شده اند، و در آخر اجر عظیمی که این انفاق نزد خدای تعالی دارد بیان می کند.

و سخن کوتاه اینک: آیات مورد بحث، مردم را دعوت به انفاق می کند و در مرحله اول، جهت این دعوت و غرضی را که در آن است بیان نموده و می فرماید: هدف از این کار باید خدا باشد نه مردم، و در مرحله دوم صورت عمل و کیفیت آن را تبیین کرده که باید منت و اذیت به دنبال نداشته باشد، و در مرحله سوم وضع آن مال را بیان می کند که باید طیب باشد نه خبیث، و در مرحله چهارم مورد آن را که باید فقیری باشد که در راه خدا فقیر شده و در مرحله پنجم اجر عظیمی که در دنیا و آخرت دارد بیان نموده است.

گفتاری پیرامون انفاق

یکی از بزرگترین اموری که اسلام در یکی از دو رکن (حقوق الناس) و (حقوق الله) مورد اهتمام قرار داده و به طرق و انحاء گوناگون، مردم را بدان وادار می سازد، انفاق است پاره ای از انفاقات از قبیل زکات، خمس، کفارات مالی و اقسام فدیة را واجب نموده و پاره ای از صدقات و اموری از قبیل وقف سکنی دادن مادام العمر کسی، وصیت ها، بخشش ها و غیر آن را مستحبّ نموده است.

تعدیل ثروت ها، کم کردن فاصله طبقاتی، ایجاد برادری بین مسلمین و... علل و اهداف تأکید شدید نسبت به انفاق است

و غرضش این بوده که بدینوسیله طبقات پائین را که نمی توانند بدون کمک مالی از ناحیه دیگران حوائج زندگی خود را برآورند - مورد حمایت قرار داده تا سطح زندگیشان را بالا ببرند، تا افق زندگی طبقات مختلف را به هم نزدیک ساخته و اختلاف میان آنها را از جهت ثروت و نعمات مادی کم کند.

و از سوی دیگر توانگران و طبقه مرفه جامعه را از تظاهر به ثروت یعنی از تجمل و آرایش مظاهر زندگی، از خانه و لباس و ماشین و غیره نهی فرموده و از مخارجی که در نظر عموم مردم غیر معمولی است و طبقه متوسط جامعه تحمل دیدن آن گونه خرجها را ندارد (تحت عنوان) نهی از اسراف و تبذیر و امثال آن، جلوگیری نموده است.

و غرض از اینها ایجاد یک زندگی متوسطی است که فاصله طبقاتی در آن فاحش و بیش از اندازه نباشد، تا در نتیجه، ناموس وحدت و همبستگی زنده گشته، خواستههای متضاد و کینه های دل و انگیزه های دشمنی بمیرند، چون هدف قرآن این است که زندگی بشر را در شؤون مختلفش نظام ببخشد، و طوری تربیتش دهد که سعادت انسان را در دنیا و آخرت تضمین نماید و بشر در سایه این نظام در معارفی حق و خالی از خرافه زندگی کند، زندگی همه در جامعه ای باشد که جو فضائل اخلاق حاکم بر آن باشد و در نتیجه در عیشی پاک از آنچه خدا ارزانش داشته استفاده کند، و داده های خدا برایش نعمت باشد، نه عذاب و بلا، و در چنین جوی، نواقص و مصائب مادی را برطرف کند.

و چنین چیزی حاصل نمی شود مگر در محیطی پاک که زندگی نوع، در پاکی

و خوشی و صفا شبیه به هم باشد، و چنین محیطی هم درست نمی شود مگر به اصلاح حال نوع، به اینکه حوائج زندگی تأمین گردد، و این نیز بطور کامل حاصل نمی شود مگر به اصلاح جهات مالی و تعدیل ثروت ها، و به کار انداختن اندوخته ها، و راه حصول این مقصود، انفاق افراد - از اندوخته ها و ما زاد آنچه با کد یمین و عرق جبین تحصیل کرده اند - می باشد، چون مؤمنین همه برادر یکدیگرند، و زمین و اموال زمین هم از آن یکی است، و او خدای عز و جل است.

و این خود حقیقتی است که سیره و روش نبوی (که بر صاحب آن سیره برترین تحیت و سلام باد) صحت و استقامت آن را در زمان استقرار حکومت پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اثبات می کند.

و این همان نظامی است که امیرالمؤمنین (صلوات الله علیه) از انحراف مردم از مجرای آن تأسف خورده و شکوه ها می کرد، و از آن جمله می فرمود: (وَقَدْ أَصْبَحْتُمْ فِي زَمَنِ لَا يَزِدُّادُ الْخَيْرُ فِيهِ إِلَّا إِدْبَارًا، وَالشَّرُّ فِيهِ إِلَّا إِفْبَالًا، وَالشَّيْطَانُ فِي هَلَاقِ النَّاسِ إِلَّا طَمَعًا، فَهَذَا أَوَانٌ قَوِيَتْ عُدَّتُهُ، وَعَمَتْ مَكِيدَتُهُ، وَامْكَنْتَ قَرِيبَتُهُ. اضْرِبْ بِطَرْفِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ، فَهَلْ تَبْصُرُ إِلَّا فَقِيرًا يَكَابِدُ فَقْرًا، أَوْ غَنِيًّا بَدَلْ نِعْمَتِ اللَّهِ كُفْرًا، أَوْ بَخِيلًا اتَّخَذَ الْبَخْلَ بَحْقَ اللَّهِ وَفَرًا، أَوْ مُتَمَرِّدًا كَانَ بِأَذْنِهِ عَنْ سَمْعِ أَلْمَوَاعِظِ وَقَرًّا). (۱)

پاورقی:

۱- امروز کارتان به جایی رسیده است که روز به روز و ساعت به ساعت خیر از شما دورتر، و شر به شما نزدیکتر، و طمع شیطان در هلاک ساختن مردم بیشتر می شود امروز روزگاری است که نیروی شیطان در حال قوی شدن است، و نقشه هایش دارد فراگیر می گردد، و او به هدفش دست می یابد، اگر نمی پذیرد به وضع جامعه بنگرید آیا جز این است که به هر سو چشم باز کنی یا فقیری را می بینی که دارد با فقر دست و پنجه نرم می کند، و یا توانگری که نعمت خدای را با کفران تلافی می کند، (و آن را در نافرمانی خدا مصرف می نماید) و یا بخیلی را می بینی که بخل از حق خدا را غنیمت می شمارد، و یا متمرّدی که گوشش از شنیدن مواظب کر شده است. (نهج البلاغه صبحی صالح خطبه ۱۲۹ (ص) ۱۸۷)

گذشت روزگار، درستی نظریه قرآن را کشف کرد، و ثابت نمود همانطور که قرآن فرموده تا طبقه پائین جامعه، از راه امداد و کمک به حد متوسط نزدیک نگردند و طبقه مرفه از زیاده روی و اسراف و تظاهر به جمال جلوگیری نشده، و به آن حد متوسط نزدیک نشوند، بشر روی رستگاری نخواهد دید، آری همه ما تمدن غرب را دیدیم، که چگونه داعیان آن، بشر را به بی بندوباری در لذات مادی و افراط در لذات حیوانی واداشتند و بلکه روشهای جدیدی از لذت گیری و استیفای هوس های نفسانی اختراع نمودند، و در کام گیری خود و اشاعه این تمدن در دیگران، از به کار بردن هیچ نیرویی مضایقه ننمودند، و این باعث شد که ثروتها و لذات خالص زندگی مادی همه به طرف نیرومندان و توانگران سرازیر شده و در دست اکثریت مردم جهان که همان طبقات پائین جامعه ها می باشند چیزی به جز محرومیت نماند، و دیدیم که چگونه طبقه مرفه نیز به جان هم افتاده و یکدیگر را خوردند تا نماند مگر اندکی، و سعادت زندگی مادی مخصوص همان اندک گردید، و حق حیات از اکثریت، که همان توده های مردم هستند سلب شد، و با در نظر گرفتن اینکه ثروت بی حساب و فقر زیاد آثار سویی در انسان پدید می آورد، این اختلاف طبقاتی تمامی رذائل اخلاقی را برانگیخت، و هر طرف را به سوی مقتضای خویش پیش راند، و نتیجه آن این شد که دو طائفه در مقابل یکدیگر صف آرایی کنند و آتش فتنه و نزاع در بین آنان شعله ور شود، توانگر و فقیر محروم و منعم، واجد و فاقد همدیگر را نابود کنند و جنگهای بین المللی بپا شود، و زمینه برای کمونیسم فراهم گردد، و در نتیجه حقیقت و فضیلت به کلی از میان بشر رخت بر بندد و دیگر بشر روزگاری خوش نبیند، و آرامش درونی و گوارایی زندگی از نوع بشر سلب شود، این فساد عالم انسانی چیزی است که ما امروزه خود به چشم می بینیم، و احساس می کنیم که بلاهایی سخت تر و رسوایی هایی بیشتر، آینده نوع بشر را تهدید می کند.

از بین رفتن انفاق و شیوع ربا در بین مردم بزرگترین عامل فساد اجتماعی کنونی در جهان غرب است

و نیز بزرگترین عامل این فساد از طرفی از بین رفتن انفاق، و از سوی دیگر شیوع ربا است که به زودی به آیات آن خواهیم رسید. (ان شاء الله) و خواهیم دید که خدای تعالی بعد از آیات مورد بحث در خلال هفت آیه پشت سرهم فطاعت و زشتی آن را بیان می کند، و می فرماید: رواج آن، فساد دنیا را به دنبال می آورد، و این خود یکی از پیشگوییهای قرآن کریم است، که در ایام نزول قرآن جنینی بود در رحم روزگار، و مادر روزگار این جنین را در عهد ما زائید، و ثمرات تلخش را به ما چشانید.

و اگر بخواهید این گفته ما را تصدیق کنید در آیات سوره روم دقت فرمائید آنجا که خداوند می فرماید: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً - تا جمله - يَوْمَئِذٍ يَصَّدَعُونَ). (۱)

این آیات نظائری هم در سوره های هود، و یونس، و اسراء، و انبیاء، و غیره دارد که در همین مقوله سخن گفته اند، و ان شاء الله به زودی بیانش خواهد آمد.

و سخن کوتاه اینکه: علت تحریک و تشویق شدید و تأکید بالگی که در آیات مورد بحث درباره انفاق شده، اینها بود که از نظر خواننده محترم گذشت.

(مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ...، منظور از (سَبِيلِ اللَّهِ)، هر امری است که به رضایت خدای سبحان منتهی شود، و هر عملی که برای حصول غرضی دینی انجام گیرد، برای اینکه کلمه (سبیل الله) در آیه شریفه مطلق آمده و قیدی ندارد، هر چند که قبل از این آیه، آیاتی قرار دارد که

۱- (پس ای رسول) روی به جانب آئین پاک (اسلام) کن و همواره از دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی نما که هیچ تغییری در خلقت خداوند نباید داد، این است آئین استوار حق، و لیکن اکثر مردم از حقیقت امر آگاه نیستند. (شما اهل ایمان) به درگاه خدا باز گردید و خدا ترس باشید و نماز بپا دارید و هرگز از فرقه و گروه مشرکان نباشید از آن گروهی که دین فطری خود را متفرق و پراکنده ساختند و از هوای نفس و خودپرستی گروه گروه شدند و هر گروهی به اوهام باطل و عقیده فاسد خود دلخوش بودند و هر گاه بر مردم رنج و سختی رو آورد خدای را به دعا می خوانند و به درگاه او با تضرع و زاری روی می کنند، پس از آنکه خداوند رحمت خود را به آنها چشانید آنگاه باز عده ای از آنها به خدای خود مشرک می شوند تا نعمتی که به آنها عطا کردیم کفران کنند، اینک تمتع برید، به زودی (به کیفر اعمال خود) آگاه می شوید آیا ما دلیل و حجتی بر آنها فرستادیم که درباره چیزی که با آن به خدا شرک می ورزند با آنها سخن گوید؟ و هر گاه ما به لطف خود رحمتی به انسانها بچشانیم شاد می شوند به آن، و اگر رنج و بلائی از کرده خودشان ببینند (در آن حال به جای توبه به درگاه خدا از رحمتش بکلی) نومید می شوند آیا ندیدند که خدا همانا هر که را خواهد، روزی وسیع کند و یا (هر که را خواهد) تنگ دست و تنگ روزی گرداند و در این امر دلائل روشنی برای اهل ایمان پدیدار است (ای رسول ما) حقوق ارحام و خویشان و مسکینان و در راه ماندگان را ادا کن که صله رحم و احسان به فقیران برای آنان که مشتاق لقای خدا هستند بهترین کار است و هم اینان رستگاراند و آن سودی که شما به رسم ربا (یا هدیه) دادید که بر اموال مردم رباخوار بیافزاید و هدیه به اغنیا دهید (نفع دنیوی برید) نزد خدا هرگز نیفزاید و آن زکاتی که از روی اخلاص به خدا، به فقیران دادید ثوابش چندین برابر شود و دارایی خود را افزون کنند خدا آن کسی است که شما را آفرید و روزی بخشید و سپس بمیراند و باز (در قیامت) زنده گرداند، آیا آنان را که شریک خدا دانید، هیچ از این کارها توانند کرد و خدا از آنچه به او شریک گیرند پاک و منزّه است فساد و پریشانی در تمام خشکی و دریاها پدید آمد به سبب آنچه کسب کردند دستهای مردمان، تا ما (نیز) کیفر بعضی از اعمالشان را به آنها بچشانیم، باشد که به درگاه خدا باز گردند (ای رسول ما) به مردم بگو که در این سرزمین برگردید و سیر کنید تا از عاقبت کسانی را که پیش از خودشان بودند و بیشترشان از مشرکین به شمار می آمدند، آگاه شوید (پس ای رسول) روی به دین استوار آور قبل از آنکه آن روز بیاید که هیچ کس نتواند از امر خدا برگردد و در آن روز خلاق فرقه فرقه شوند. (سوره روم آیه ۳۰-۴۳).

در آن سخن از قتال در راه خدا رفته، و در آیاتی دیگر نیز این کلمه مقارن با مسأله جهاد آمده، لیکن صرف این مقارن بودن دلیل نمی شود بر اینکه بگوئیم منظور از آیه (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) تنها جهاد در راه خدا است.

توضیحی در مورد امثال و چگونگی تمثیلات قرآن کریم

مفسرین گفته اند: جمله (كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ) در واقع (کمثل من زرع حبه انبتت سبع سنابل) است، چون این درست نیست که گفته شود: (مثل کسانی که در راه خدا اتفاق می کنند مثل حبه و دانه است)، بلکه باید گفت: (مثل کسی است که دانه ای را بکارد و آن دانه هفت سنبل بدهد...)، (زیرا حبه نامبرده مثل آن مالی است که در راه خدا اتفاق شده، نه مثل اشخاصی که اتفاق کرده اند، و این روشن است.

و لیکن گو اینکه حرف اینها در جای خود، حرف درستی است، اما اگر کمی در آیات مشابه آن دقت شود معلوم می شود که حاجتی به این تقدیر نیست، چون می بینیم بیشتر آیاتی که در قرآن مثلی را ذکر می کند همین وضع را دارد، و این صناعت و این طرز سخن گفتن در قرآن کریم شایع است.

در جایی دیگر نیز فرموده: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً). (۱)

با اینکه مَثَل نامبرده مَثَل کفار نیست بلکه مثل کسی است که کفار را دعوت می کند و نیز فرموده: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ،) (۲) با اینکه در آیه پاورقی:

۱- مَثَل کسانی که کافر شدند مَثَل کسی است که با چهار پایان به صدای بلند و با کوتاه نهیب بزند، که آن چهار پا تنها دوری و نزدیکی صدا را می فهمد اما معنای کلمات را نمی فهمد. (سوره بقره آیه ۱۷۱)

۲- مثل زندگی دنیا مثل آبی است که ما از آسمان نازلش کرده باشیم. (سوره یونس آیه ۲۴)

شریفه زندگی دنیا به گیاهانی که به وسیله باران می رویند مثل زده شده است. و نیز فرموده: (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ)، (۱) در ظاهر آیه نور خدا به مشکات تشبیه شده با اینکه در واقع نور خدا به نور مشکات مَثَل زده شده نه خود مشکات، و نیز در آیات بعد از آیه مورد بحث فرموده: (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ).

با اینکه در آیه، بطلان صدقه به وسیله ریا به غباری مثل زده شده که روی سنگی صاف باشد، نه خود سنگ، و نیز در آیات مورد بحث اشخاصی را که در راه رضای خدا اتفاق می کنند به جنت مثل زده، می فرماید: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ...)، (۲) با اینکه جنت مثل آن مالی است که می دهند، نه خود آنان، و آیاتی دیگر از این قبیل بسیار است.

و این مثالها که در این آیات آورده شده، از یک جهت مشترکند، و آن این است که در همه آنها به ماده تمثیل که قوام مَثَل به آن است اکتفاء شده، و به منظور اختصار بقیه اجزای کلام را می اندازد.

توضیح اینکه: مَثَل در حقیقت یک قصه واقعی و یا فرضی است که گوینده از جهاتی آن را شبیه معنای مورد نظر خود می داند، و لذا در کلام خود ذکرش می کند تا ذهن شنونده از تصور آن، معنای مورد نظر را کاملتر و بهتر تصور کند، نظیر اینکه وقتی می خواهد بگوید: من هیچ چیز ندارم، می گوید: (لا ناقة لی و لا جمل)، (۳) و یا وقتی به شنونده بگوید: آن وقت که باید کاری کرده باشی نکردی: می گوید: (فی الصیف ضیعت اللبن)، (۴) و از این قبیل مَثَلها، اینها قصه هایی است که روزی واقع شده و با ذکر آن به شنونده می فهماند که آن را با مقصود

پاورقی:

۱- مثل نور او چون مشکات است. (سوره نور آیه ۳۵)

۲- مثل او مثل سنگی صاف است.

۳- من نه شتر ماده دارم و نه نر.

۴- تو در تابستان شیر را فاسد کردی.

مورد کلام تطبیق نموده تا مطلب مورد کلام را بهتر و روشن تر بفهمد و لذا می گویند مَثَلُهَا هیچ وقت تغییر نمی کنند.

و اما مَثَلُهای فرضی و خیالی مانند اینکه وقتی می خواهیم به مخاطب خود بفهمانیم که انفاق در راه خدا عبارت است از دادن یکی و گرفتن چند برابر آن، می گوئیم: مثل آنچه که در راه خدا انفاق می کنی، مثل کاشتن دانه ای است که وقتی سبز می شود هفت سنبله و در هر سنبله صد دانه به وجود می آید و این مَثَل یک مَثَل فرضی و خیالی است.

و آن معنایی که ما از مَثَل می خواهیم به ذهن شنونده منتقل کنیم، و آن را معیاری برای ایضاح و سنجیدن وضع مطلب خود می گیریم، یا تمامی قصه ای است که به عنوان مَثَل می آوریم، نظیر مَثَلی که در آیه: (وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ...)، (۱) و در آیه: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِصْرِ الَّذِي كُنِيَ عَلَى الْفِرْعَوْنِ) آمده است و یا همه آن قصه منظور و مورد نظر نیست، بلکه گوشه ای از آن منظور است، که اصطلاحاً به آن ماده تمثیل گفته می شود، که در این صورت یا همان مقدار را ذکر می کنیم، و یا اگر همه قصه را بیاوریم صرفاً به منظور تتمیم قصه و ناقص نبودن آن است مانند مثال اخیر، یعنی (انفاق) و (حبه)، چون در این مَثَل ماده تمثیل تنها دانه ای است که هفتصد دانه از آن به وجود می آید و اما کاشتن آن، و روئیدن هفت سنبله از آن دخالتی در تمثیل ندارد و به خاطر تتمیم قصه آمده است.

و در قرآن کریم هر مَثَلی که تمامی آن ماده تمثیل بوده و با معنای مراد و محل کلام تطبیق می شده، همه آن ذکر شده - که باید هم می شد، برای اینکه همه جزئیاتش مَثَل است - و هر مَثَلی که فقط بعضی از قسمت هایش ماده

باورقی:

۱- سوره ابراهیم آیه ۳۲.

۲- سوره جمعه آیه ۵.

تمثیل بوده، به نقل همان مقدار اکتفاء شده، و آن مقدار، در جای تمام قصه به کار رفته، چون غرض گوینده، از همان مقدار از قصه حاصل می شده، علاوه بر اینکه خواننده در اثر دیدن اینکه گوشه ای از یک قصه ذکر شده، و گوشه های دیگرش افتاده و همین قسمت که ذکر شده وافی به غرض هست، و خلاصه می بیند که مطلب مورد نظر به وجهی عین همان قصه است، و به وجهی غیر از آن است، نشاطی پیدا می کند، و دچار آن خستگی و ملالت که معمولاً خواننده هر مقاله یک نواخت به آن دچار می شود، نمی گردد و این خود یکی از موارد لطیف ایجاز به قلب است که قرآن آن را به کار برده است، اما ایجاز است، چون گفتیم: تنها ماده تمثیل را که حبه باشد آورده است، و اما قلب یعنی وارونه گویی است، برای اینکه باید انفاق را به حبه مَثَل می زد، ولی انفاق گر را به حبه مَثَل زده است.

(أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ، فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ)، معنای کلمه (سنبل) معروف است، که همان خوشه گندم می باشد بعضی گفته اند: ماده (سنبل) در اصل به معنای (پوشاندن) است، و اگر خوشه گندم را سنبل نامیده اند، به این جهت بوده است که سنبل، دانه های گندم را در غلافهایی که دارد می پوشاند.

و یکی از بی پایه ترین اشکالهایی که به آیه کرده اند این است که: آیه شامل مثالی است که اصلاً در خارج وجود ندارد، برای اینکه هیچ خوشه گندمی نداریم که مشتمل بر صد دانه باشد، و دیگر توجه نکرده اند که همانطور که گفتیم: در مَثَل لازم نیست که مضمونش در خارج تحقق داشته باشد، چون مَثلهای تخیلی آنقدر زیاد هست که از حد شمارش بیرون است، علاوه بر اینکه هر سنبله صد دانه و یا هر خوشه هفتصد دانه گندم در آن باشد چنان نیست که اصلاً وجود نیافته باشد.

(وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)، یعنی خدای تعالی برای هر کس که بخواهد بیش از هفتصد دانه گندم هم می دهد، برای اینکه او واسع است و

هیچ مانعی نیست که از جود او جلوگیری کرده و فضل و کرمش را محدود سازد، همچنان که خودش در جای دیگر فرمود: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا، فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً؟)، (۱) و کثیر را در این آیه مقید به عدد معینی نکرده است.

بعضی از مفسرین در معنای آیه مورد بحث گفته اند: (مضاعفه) به معنای چند برابر است، و نهایت درجه این چند برابر همان هفتصد برابر است، نه اینکه اگر خدا بخواهد هفتصد را هم چند برابر می کند ولی این حرف صحیح نیست، زیرا اگر اینطور می بود قهراً جمله مورد بحث کار تعلیل را می کرد، و معنا چنین می شد: (انفاق در راه خدا مثل دانه ای است که تا هفتصد دانه بهره دهد، چون خدا برای هر کس بخواهد مضاعف می کند (و در این صورت می بایست جمله نامبرده چنین باشد: (فِي كُلِّ سَنَبْلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةُ فَاِنَّ اللَّهَ يُضَاعِفُ...))، همچنان که در آیه شریفه: (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ، وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا، إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ)، (۲) کلمه (ان) آمده است، و چون در آیه مورد بحث کلمه (فان) نیامده معلوم می شود که جمله نامبرده تعلیل نیست.

فوائد و آثار اجتماعی انفاق به قصد تحصیل رضای خدا

مطلب دیگر اینکه در آیه مورد بحث، مثلی را که آورده مقید به آخرت نکرده و بطور مطلق فرموده: (خدا انفاق شما را مضاعف می کند) پس هم شامل دنیا می باورقی:

- ۱- کیست که به خدا قرض دهد، قرضی دهد، قرضی نیکو، تا خدا آن را برایش به اضاعفی کثیر مضاعف کند. (سوره بقره آیه ۲۴۵)
- ۲- سوره مؤمن آیه ۶۱.

شود، و هم شامل آخرت، فهم عقلایی هم این را تأیید می کند برای اینکه کسی که از دسترنج خود چیزی انفاق می کند هر چند ابتدا ممکن است به قلبش خطور کند که (این مال از چنگش رفت، و دیگر به او بر نمی گردد، لیکن اگر کمی دقت کند خواهد دید که جامعه انسانی به منزله تن واحد و دارای اعضای مختلف است، و اعضای آن هر چند اسامی و اشکال مختلف دارند، اما در مجموع، یک تن را تشکیل می دهند، و در غرض و هدف زندگی متحد هستند، از حیث اثر هم همه مربوط به هم هستند، وقتی یکی از اعضا، نعمتی را از دست می دهد مثلاً فاقد صحت و سلامتی شده و در عمل خود کند می گردد، همین عارضه هر چند که در نظر بدوی، متوجه یک عضو است، ولی در حقیقت تمام بدن در عملکرد خود کند و سست می گردد، و به خاطر نرسیدن به اغراض زندگی خسران و ضرر می بیند.

مثلاً چشم و دست آدمی دو عضو از بدن انسان هستند، در ظاهر دو نام غیر مربوط به هم و دو شکل متفاوت، و دو عملکرد جداگانه دارند، لیکن با کمی دقت می بینیم که این دو عضو کمال ارتباط را با یکدیگر دارند. خلقت، آدمی را مجهز به چشم کرده تا اشیا را از نظر نور و رنگ و نزدیکی و دوری تشخیص دهد، بعد از تشخیص چشم، دست آنچه را که تحصیلش برای آدمی واجب است بردارد، و آنچه را که دفعش بر او لازم است از انسان دفع کند. پس در حقیقت (چشم) مثل چراغی است که پیش پای دست را روشن می کند، حال اگر دست از کار بیفتد قهراً فوائد و عملکرد دست را باید سایر اعضا جبران کنند، و این باعث می شود که اولاً زحمت و تعبی را که در حال عادی هرگز قابل تحمل نیست، تحمل کند و در ثانی از عملکرد سایر اعضای خود به همان مقدار که صرف جبران عملکرد دست نموده بکاهد، و اما اگر از همان اوائل که دست دچار حادثه شد از نیرویی اضافی سایر اعضا در اصلاح حال همان دست استفاده کند، و دست را به حال عادی و سلامت برگرداند، حال تمامی اعضا را اصلاح کرده، و صدها و بلکه هزارها برابر آنچه صرف اصلاح دست کرده عایدش می شود.

پس یک فرد از جامعه که عضوی از یک مجموعه است، اگر دچار فقر و احتیاج شد، و ما با انفاق خود وضع او را اصلاح کردیم، هم دل او را از رذائلی که فقر در او ایجاد می کند پاک کرده ایم، و هم چراغ محبت را در دلش ایجاد نموده ایم، و هم زبانش را به گفتن خوبیها به راه انداخته ایم، و هم او را در عملکردش نشاط بخشیده ایم، و این فوائد عاید همه جامعه می شود، چون همه افراد جامعه به هم مربوط هستند، پس انفاق یک نفر، اصلاح حال هزاران نفر از افراد جامعه است، و مخصوصاً اگر این انفاق در رفع حوائج نوعی از قبیل تعلیم و تربیت و امثال آن باشد. این است آثار و فوائد انفاق.

و وقتی انفاق در راه خدا و به انگیزه تحصیل رضای او باشد، نمو و زیاد شدن آن از لوازم تخلف ناپذیر آن خواهد بود، چون فوائد انفاق در غیر راه خدا ممکن است توأم با ضررهایی باشد که (حتماً هست) برای اینکه وقتی رضای خدا انگیزه آدمی نباشد لابد انگیزه این هست که من توانگر به فقیر انفاق کنم تا شر او را از خود دفع نمایم، و یا حاجت او را برآورم، تا اعتدالی به حال جامعه ببخشم، و فاصله طبقاتی را کم کنم (و در همه این فرضها بطور غیر مستقیم منافعی عاید خود انفاق کننده می شود) و این خود نوعی استخدام و استثمار فقیر به نفع خویش است، که چه بسا در دل فقیر آثار سوء به جای گذارد، و چه بسا این آثار سوء، در دل فقرا متراکم شود و ناآرامی و بلواها به راه بیندازد، اما اگر انفاق تنها برای رضای خدا صورت بگیرد، و انفاق گر بجز خشنودی او هدفی و منظوری نداشته باشد، آن آثار سوء پدید نمی آید، و در نتیجه این عمل (خیر محض) می شود.

آثار سوء و مضرات انفاق بدون قصد کسب رضای خدا

(الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّْا وَلَا أَدَى...)،

کلمه (اتباع) به معنای ملحق شدن و ملحق کردن است، اولی (ملحق شدن) نظیر این آیه که می فرماید: (فَاتَّبِعُوهُمْ مَشْرِقِينَ)، (۱) و دومی (ملحق کردن) مانند این آیه: (وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً). (۲)

کلمه (من) با تشدید نون به معنی منت نهادن است، و منت آن عملی است از صاحب احسان که احسانش را ناگوار سازد، مثل اینکه به آن شخصی که احسان کرده بگوید: این من بودم که چنین و چنان احسانی به تو کردم، و یا عملی کند که حاکی از همین باشد و اصل در معنای منت بطوری که گفته شده قطع کردن است، و در آیه: (لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)، (۳) به همین معنا آمده، و کلمه (أَذَى) به معنای ضرر فوری و یا ضرر اندک است، و کلمه (خوف) به معنای انتظار ضرر است، و کلمه (حزن) به معنای اندوهی است که بر دل سنگینی کند، چه اندوه از امری که واقع شده، و چه از آنکه بخواهد واقع شود.

رد کردن سائل با زبان خوش و گذشت از بدی او، از صدقه و انفاق همراه با منت و آزار بهتر است

(قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ)، (قول معروف) آن سخنی است که مردم بر حسب عادت آن را غیر معمولی ندانند، که البته به اختلاف عادات مردم مختلف می شود، و کلمه (مغفرت) در اصل به معنای پوشاندن است، و (غنی) مقابل حاجت و فقر است، و (حلم) به معنای سکوت در برابر سخن و یا عمل ناهنجار دیگران است.

پاورقی:

۱- فرعونیان آفتاب دم به دنبال بنی اسرائیل راه افتادند (که به آنها ملحق شوند). (سوره شعراء آیه ۶۱)

۲- ما در همین دنیا به فرعونیان لعنتی را ملحق کردیم. (سوره قصص آیه ۴۲)

۳- ایشان اجری قطع ناشدنی دارند. (سوره فصلت آیه ۸)

در این آیه شریفه خداوند متعال قول معروف و آمرزیدن و مغفرت (یعنی چشم پوشی از بدی ها که مردم به انسان می کنند) را بر صدقه ای که گوشه و کنایه داشته باشد ترجیح داده، و این مقابله دلالت دارد بر اینکه مراد از (قول معروف) این است که وقتی می خواهی سائل را رد کنی با زبانی خوش رد کنی، مثلاً دعایش کنی که خدا حاجت را بر آورد.

البته این در صورتی است که سائل سخنی که باعث ناراحتی تو باشد نگوید، و اگر لفظی خلاف ادب گفت باید چنان رفتار کنی که او خیال کند سخن زشتش را نشنیده ای و آن دعای خیر و این چشم پوشی ات از سخن زشت او، بهتر از آنست که به او صدقه ای بدهی و به دنبالش آزار برسانی، چون آزار و منت نهادن اتفاق گر به این معنی خواهد بود که می خواهد بفهماند آن مالی که اتفاق کرده در نظرش بسیار عظیم است، و از درخواست سائل ناراحت شده است، و این دو فکر غلط دو بیماری است که باید انسان با ایمان، دل خود را از آن پاک کند چون مؤمن باید متخلق به اخلاق خدا باشد، و خدای سبحان غنی ای است که آنچه نعمت می دهد در نظرش بزرگ نمی نماید، و هر بخششی می کند آن را بزرگ جلوه نمی دهد و نیز خدای سبحان حلیم است، و در مؤاخذه جفاکاران عجله نمی کند، و در برابر جهالت خشم نمی کند، و به همین جهتی که گفته شد آیه شریفه، با دو نام (غنی) و (حلیم) ختم شده است.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ...)، این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه آزار و منت بعد از صدقه اجر آن را حبط کرده و از بین می برد، و بعضی با این آیه استدلال کرده اند بر اینکه هر معصیت و یا حداقل هر گناه کبیره باعث از بین رفتن و بی اجر شدن اطاعت های قبل از آن معصیت می شود، و لیکن ما چنین دلالتی در آیه نمی بینیم، و دلالت آیه تنها در بی اجر شدن صدقه به وسیله خصوص منت و اذیت است، که گفتار مفصل این بحث در مبحث (حبط) گذشت.

ریا کاری در هر عمل مستلزم نداشتن ایمان به خدا و روز جزا در آن عمل است

(كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ، وَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ)، از آنجایی که خطاب اول آیه فقط شامل مؤمنین بود - چون افراد ریاکار نمی توانند مؤمن باشند، چون به فرموده خدا، منظور اینها از اعمالشان خدا نیست - به همین جهت خداوند متعال مؤمنین را صریحاً از ریا نهی نکرد، و فرمود: (ای مؤمنین ریاکار نباشید) بلکه افرادی را که صدقه می دهند و به دنبالش منت و اذیت می رسانند تشبیه به افراد ریاکار بی ایمان کرد، که صدقاتشان باطل و بی اجر است، و فرمود: (عمل چنین مؤمنی شبیه به عمل او است)، و فرمود: (مثل آن است) زیرا عمل مؤمن در ابتدا صحیح انجام می شود، ولی بعداً پاره ای عوامل مثل (منت) و (اذیت) آن را باطل می سازد، ولی عمل ریاکار از همان اول باطل است.

اتحاد سیاق فعل هایی که در آیه آمده، یعنی فعل (يُنْفِقُ مَالَهُ) و فعل (وَ لَا يُؤْمِنُ) با اینکه ممکن بود بفرماید (و لم يؤمن - ریاکار از اول ایمان نیاورده)، دلالت دارد بر اینکه مراد از ایمان نداشتن ریاکار در انفاقش به خدا و روز جزا، ایمان نداشتن او به دعوت پروردگاری است که او را به انفاق می خواند، و ثوابهایی جزیل و عظیم به وی وعده می دهد، چون اگر به دعوت این داعی و به روز قیامت (روزی که پادشاهای اعمال در آن روز ظاهر می شود) ایمان می داشت، در انفاقش قصد ریا نمی کرد و تنها عمل را برای خاطر خدا می آورد، و علاقمند به ثواب جزیل خدا می شد. پس منظور از اینکه فرمود، ایمان به خدا ندارد این نیست که اصلاً به خداوندی خدا قائل نیست.

و از آیه شریفه چنین بر می آید که ریا در هر عملی که آدمی انجام می دهد

مستلزم نداشتن ایمان به خدا و به روز جزا در همان عمل است.

(فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ...)، ضمیر در کلمه: (فمَثَلُهُ) به کلمه (الذی) در جمله: (الذی یُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ)، برمی گردد، پس مَثَلی که در آیه زده شده برای کسی است که مال خود را به منظور خودنمایی انفاق می کند، و کلمه (صفوان) و نیز کلمه (صفا) به معنای سنگ صاف و سخت است، و کلمه (وابل) به معنای باران تند و رگبار طولانی است و ضمیر در جمله (لا یقدرون) نیز به همان (الذی ینفق...) بر می گردد، خواهی گفت: کلمه (الذی) مفرد است ولی ضمیر در جمله (لا یقدرون) جمع است. در پاسخ می گوئیم کلمه (الذی) هر چند که لفظاً مفرد است و لیکن در اینجا در معنای جمع استعمال شده و به معنای همه کسانی است که چنین باشند.

این آیه وجه شباهت ریاکار به سنگ را بیان می کند، معنای وسیعی است که هم در ریاکار هست و هم در آن سنگ، و آن بی اثر و سست بودن عمل است همچنان که خاکی که روی سنگ صاف قرار دارد با بارانی اندک از بین رفته و نمی تواند اثری داشته باشد.

و جمله: (وَ اللَّهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)، حکم را نسبت به ریاکار و کافر به وجهی عام بیان می کند، و می فرماید: ریا کننده در ریاکاریش یکی از مصادیق کافر است، و خدا مردم کافر را هدایت نمی کند، و به همین جهت جمله نامبرده کار تعلیل را می کند.

و خلاصه معنای این مَثَل آن است که کسی که در انفاق خود مرتکب ریا می شود، در ریا کردنش و در ترتیب ثواب بر انفاقش حال سنگ صافی را دارد که مختصر خاکی روی آن باشد، همین که بارانی تند بر آن ببارد، همین بارانی که مایه حیات زمین و سرسبزی آن و آراستگی اش به گل و گیاه است، در این سنگ خاک آلود چنین اثری ندارد، و خاک نامبرده در برابر آن باران دوام نیاورده و بکلی شسته می شود، تنها سنگی سخت می ماند که نه آبی در آن فرو

می رود، و نه گیاهی از آن می روید، پس وابل (باران پشت دار) هر چند از روشن ترین اسباب حیات و نمو است، و همچنین هر چند خاک هم سبب دیگری برای آن است، اما وقتی محل این آب و خاک، سنگ سخت باشد عمل این دو سبب باطل می گردد، بدون اینکه نقصی و قصوری در ناحیه آب و خاک باشد، پس این حال سنگ سخت بود و عیناً حال ریاکار نیز چنین است: برای اینکه وقتی ریاکار در عمل خود خدا را در نظر نمی گیرد، ثوابی بر عملش مترتب نمی شود، هر چند که نفس عمل هیچ نقصی و قصوری ندارد، چون انفاق سببی است روشن برای ترتیب ثواب، لیکن به خاطر اینکه قلب صاحبش چون سنگ است، استعداد پذیرفتن رحمت و کرامت را ندارد.

و از همین آیه بر می آید که قبول شدن اعمال، احتیاج به نیتی خالص و قصدی به وجه الله دارد. شیعه و سنی هم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند که فرمود: **(إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)** - معیار در ارزش اعمال تنها نیت ها هستند).

(وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ)، معنای **(ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ)**، و وجوهی که در معنای (تثبیت نفس) ذکر شده و بیان وجه صحیح در معنای آن کلمه: (ابتغاء مرضات) به معنای طلب رضایت است، که برگشتش به تعبیر (اراده وجه الله) است برای اینکه وجه هر چیزی عبارت است از جهت و سمتی که روبروی تو است، و وجه خدای تعالی نسبت به بنده ای که دستوراتی به وی می دهد، و چیزهایی از او می خواهد عبارت است از رضایت او از عمل وی، و خشنودیش از امتثال او، چون آمر و دستور دهنده، نخست با امر خود روبروی مأمور قرار می گیرد، و آنگاه که اوامر او را بجا آورد با خشنودی و رضایت از او استقبال می کند.

پس مرضات خدا از بنده مکلفی که به تکلیف عمل کرده همان وجه و روی خدا به طرف او است، در نتیجه ابتغای مرضات او و یا ساده ترش به دست آوردن

خشنودی او در حقیقت خواستن وجه او است. و اما در معنای اینکه فرمود: (وَ تَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ)، نظریه هایی داده شده، بعضی گفته اند: تثبیت به معنای تصدیق و یقین است، با چنین حالتی انفاق می کنند، بعضی دیگر گفته اند: تثبیت که به معنای استوار کردن است در اینجا به معنای تثبیت است، یعنی داشتن بصیرت، و معنای جمله این است که (مال خود را با بصیرت انفاق می کنند)، (بر خلاف بسیاری از افراد) می دانند پول را در کجا خرج کنند، بعضی دیگر گفته اند: منظور این است که تأمل و دقت می کنند، اگر دیدند نیتشان خالص برای خدا است، انفاق می کنند، و اگر دیدند چیزی از ریا هم با خدا در دلشان آمیخته شده، و خلاصه، هم خدا را در نظر دارد و هم ریا را، از انفاق خودداری می کنند.

بعضی دیگر گفته اند: تثبیت به این معنا است که نفس آدمی خود را برای اطاعت خدا آماده کند، و بعضی گفته اند: به معنای آنست که آدمی نفس خویش را در منازل ایمان جای دهد، یعنی نفس را به بذل مال در راه خدا عادت دهد، و خواننده عزیز توجه دارد که هیچیک از این معانی (جز به زحمت) با مطالب قبل آیه تطبیق نمی کند، (از توجیهی که ما می کنیم این عدم انطباق کاملاً روشن می شود) که آن توجیه عبارت است از: - و خدا داناتر است - خدای سبحان انفاق در راه خدا را بطور مطلق مدح کرد، (و فرمود: به دانه ای می ماند که چنین و چنان شود) سپس بنایش بر این شد که دو قسم انفاق را که نمی پسندد و ثوابی بر آن مترتب نمی شود استثنا کند، یکی انفاق ریایی که از همان اول باطل انجام می شود و یکی هم انفاقی که بعد از انجام آن، به وسیله منت و اذیت اجرش باطل می گردد و بطلان این دو قسم انفاق به خاطر همین است که برای خدا و در طلب رضای او انجام نشده و یا اگر شده نفس نتوانسته نیت خود را محکم نگه دارد، در این آیه می خواهد حال عده خاصی از انفاق گران را بیان کند، که در حقیقت طائفه سوم هستند و اینان کسانی هستند که نخست برای

خاطر خدا انفاق می کنند و سپس زمام نفس را در دست می گیرند و نمی گذارند آن نیت پاک و مؤثرشان دستخوش ناپاکی ها گردد و از تأثیر ساقط شود و منت و اذیت و هر منافی دیگر، آن را تباه سازد.

پس روشن شد که مراد از (اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ)، این است که انفاق گر منظور و قصدش خودنمایی و یا هر قصدی دیگر (که نیت را غیر خالص می کند) نبوده باشد، و منظور از (تَثْبِيتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ) این است که آدمی زمام نفس را در دست داشته باشد، تا بتواند نیت خالصی را که داشته نگه بدارد، و این تثبیت هم از ناحیه نفس است، و هم واقع بر نفس، ساده تر بگویم نفس هم فاعل تثبیت است، و هم مفعول آن، پس کلمه (تثبیتا) از نظر ترکیب، نحوی تمیز است، و حرف (من) نشویه (ابتدائیه) است، و (انفسهم) در معنا فاعل تثبیت است، و آن نفسی که مفعول قرار گرفته در تقدیر است، و تقدیر کلام (تثبیتا من انفسهم لانفسهم - نفسشان زمام نفس را در دست بگیرد) ممکن هم هست که کلمه (تثبیتا) را مفعول مطلق برای فعلی بگیریم که از ماده خودش باشد، آن وقت تقدیر چنین می شود (یثبتون اَنْفُسَهُمْ لانفسهم تثبیتا).

تشبیه و تمثیل انفاق خالص و انفاق توأم با من و اذی

(كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ...)، اصل در ماده (راء - باء - واو) این است که به معنای (زیادی) استعمال شود، و کلمه (ربوه) به کسر و فتح و ضم (راء) هر سه به معنای زمین خوبی است که گیاه در آن بسیار می شود و نمو می کند، و کلمه (اکل) با ضمه همزه و کاف به معنای خورده شده از هر چیز است، که واحدش (اکله) بر وزن لقمه است، و کلمه (طل) به معنای باران است و فرقش با کلمه (مطر) این است که مطر به معنای باران معمولی است، و طل به معنای بارانی

خفیف تر از حد معمول و کم اثرتر از آن است.

و غرض از این مثل این است که بفهماند انفاقی که صرفاً لوجه الله و به خاطر خدا است هرگز بی اثر نمی ماند، و بطور قطع روزی حسن اثرش نمودار می شود، برای اینکه مورد عنایت الهیه است، و از آنجا که جنبه خدایی دارد و متصل به خدا است (مانند خود خدا) باقی و محفوظ است، هر چند که این عنایت بر حسب اختلاف درجات خلوص مختلف می شود، و در نتیجه وزن و ارزش اعمال هم به همان جهت مختلف می گردد، همچنان که باغی که در زمین حاصل خیز ایجاد شده، وقتی باران می آید بلادرنگ خوردنی هایش را به وجهی بهتر تحویل می دهد، هر چند که این تحویل دادنش و این خوردنیهایش به خاطر اختلاف باران (که یکی مطر است و دیگری طل)، از نظر خوبی درجاتی پیدا می کند.

و به خاطر وجود همین اختلاف بود که این دنباله را به گفتار خود اضافه نمود، که **وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** یعنی خدا به آنچه می کنید بینا است، و مسأله پاداش دادن به اعمال برایش مشتبه و درهم و برهم نمی شود، ثواب این را با آن دیگر و ثواب دیگری را به این نمی دهد.

(أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ...)، کلمه (ود) که مصدر (یود) است به معنای حب و دوست داشتن است، البته حب توأم با آرزو، و کلمه (جنت) به معنای درختانی بسیار و درهم رفته است، که در فارسی و عربی آن را بستان گویند، و اگر بستان را جنت خوانده اند به این مناسبت بوده است که این کلمه در اصل به معنای پوشاندن است، و چنین درختانی زمین را از نور خورشید می پوشانند (همچنان که به سپر نیز جنه (به ضم جیم) گفته می شود زیرا سپر نیز بدن یک سرباز را از آلت جنگی دشمن می پوشاند)، و به این جهت صحیح است گفته شود: (نهرها از زیر آن جاری است)، و اگر کلمه نامبرده به معنای زمینی بود که درخت داشته باشد، این عبارت صحیح نبود، چون نهر باغ از زیر زمین باغ جاری نیست، در نتیجه خلاف مقصود را می رسانید، و به همین جهت

خدای تعالی در آیه قبلی که انفاق را به جنتی در ربوه (زمین آباد) مَثَل می زد در جای دیگر درباره ربوه فرمود: (ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ)، (۱) فرمود: (آب معین در آن زمین است) و نفرمود (در زیر آن جاری است)، ولی وقتی سخن از زمین ندارد بلکه از جنات سخن می گوید که بسیار هم در قرآن تکرار شده، می فرماید: نهرها از زیر آن جاری است، یعنی از زیر آن درختان، پس جنت به معنای درختان بسیار است.

و کلمه (من) در جمله (مِنْ نَخِيلٍ وَ أَغْنَابٍ)، برای تبیین است، البته تبیینی توأم با غلبه نه کلیت، خلاصه می خواهد بفرماید: غالب درختان باغ انگور، انگور است، و غالب درختان نخلستان، نخل است، نه اینکه غیر از آن هیچ درختی دیگر ندارد، چون معمولاً هر باغی که از یک نوع میوه بیشتر دارد نام آن میوه را بر آن باغ می گذارند، مثلاً (بادامستان)، (تاکستان)، (نخلستان) و... هر چند که میوه های گوناگون دیگر نیز در آن باشد، پس اگر دنبال جمله مورد بحث فرموده: (لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ)، منافاتی با آن ندارد.

کلمه (کبر) به معنای پیری و سالخوردگی است، و کلمه (ذریه) به معنای اولاد است، و کلمه (ضعفا) جمع ضعیف است، خدای تعالی در این مَثَل بین سالخوردگی و داشتن فرزندان ضعیف جمع کرده - با اینکه معمولاً سالخوردگان فرزندان بزرگسالند - و این به آن جهت بوده که شدت احتیاج به باغ نامبرده را افاده کند، و بفهماند که چنین پیرمردی غیر از آن باغ هیچ ممر معیشتی و وسیله دیگری برای حفظ سعادت خود و فرزندان ندارد، چون اگر او را مردی جوان و نیرومند فرض می کرد، آن شدت احتیاج به باغ را نمی رساند، برای اینکه اگر باغ جوان نیرومند سوخت، می تواند به قوت بازویش تکیه کند، و نیز

پاورقی:

۱- سوره مؤمنون آیه ۵۰.

اگر سالخورده ای را بدون فرزند صغیر فرض می کرد باز آن شدت حاجت به باغ افاده نمی شد، چون چنین پیرمردی خرج زیاد ندارد، و تهی دستی او به ناگواری تهی دستی پیر بچه دار نیست، چون اگر باغ چنین کسی خشک شود فکر می کند چند صبحی بیش زنده نیست و لذا خیلی ناراحت نمی شود.

و همچنین اگر در این مَثَل پیرمردی را مَثَل می زد که هر چند سالخورده است اما فرزندانِ نیرومند دارد، باز آن شدت حاجت به باغ ادا نشده بود، برای اینکه اگر باغ چنین پیرمردی بسوزد، با خود می گوید: سر فرزندان رشیدم سلامت، کار می کنند و خرج زندگی ام را درمی آورند، چه حاجت به باغ دارند، اما اگر هر دو جهت یعنی: زیادی سن و داشتن فرزندانِ خردسال در کسی جمع شود و باغش که تنها ممر زندگی او است از بین برود، او بسیار ناراحت می شود، زیرا نه می تواند نیروی جوانی خود را باز گرداند، و دوباره چنان باغی به عمل بیاورد، و نه کودکان خردسالش چنین نیرویی دارند، و نه بعد از آتش گرفتن باغ امید برگشتن سبزی و خرمی آن را می تواند داشته باشد.

این مثلی است که خدای تعالی آن را برای کسانی زده که مال خود را در راه خدا انفاق می کنند، ولی با منت نهادن و اذیت کردن پاداش عمل خود را ضایع می نمایند و دیگر راهی به بازگرداندن آن عمل باطل شده به عمل صحیح را ندارند، و انطباق مثل با ممثل بسیار روشن است، برای اینکه اینگونه رفتارها که اعمال آدمی را باطل می سازد بی جهت و بی منشا نیست، کسانی اینطور اجر خود را ضایع می کنند که در دل دچار بیماری های اخلاقی از قبیل (مال دوستی)، (جاه دوستی)، (تکبر)، (عجب)، (خودپسندی)، (بخل شدید) و ... هستند، بیماری هایی که نمی گذارد آدمی مالک نفس خود باشد، و مجالی برای تفکر و سنجش عمل خویش و تشخیص عمل نافع و مضر را بدهد، و اگر مجال می داد و آدمی تفکر می کرد هرگز به چنین اشتباه و خطی مرتکب نمی شد.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ)، کلمه (تیمم) هم به معنای

(قصد) است، و هم معنای (اقدام عمدی)، و کلمه (خبیث) ضد کلمه (طیب) را معنا می دهد، آن به معنای ناپاک، و این به معنای پاک است، و کلمه (منه) متعلق به کلمه خبیث است، و جمله: (تنفقون)، حالی است از فاعل (تیمموا)، و جمله: (لَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ) حالی است از فاعل (تنفقون) و عاملش همان فعل است، و جمله: (أَنْ تَغْمِضُوا فِيهِ) به خاطر کلمه (أَنْ) مبدل به مصدر می شود، و لام بطوری که گفته شده در تقدیر است، و تقدیر کلام (الا لاغماضکم فیه) است، ممکن هم هست حرف (باء) را در تقدیر گرفت و گفت: تقدیر کلام (الا بمصاحبه اغماض) است.

کیفیت مالی که باید انفاق بشود

و معنای آیه روشن است، نکته ای که باید به آن توجه کرد این است که خدای تعالی در این آیه کیفیت مالی را که انفاق می شود بیان نموده و می فرماید: باید از اموال طیب باشد، نه خبیث، یعنی مالی باشد که فقیر به رغبت آن را بگیرد نه به کراهت و اغماض، برای اینکه کسی که نخواهد با بذل مال طیب، خویشتن را به صفت بخشنده متصف سازد، و بخواهد مال خبیث خود را از سر باز کند، و زندگی خود را از چنین آلودگیها رها سازد، چنین کسی دوستدار کار نیک نمی شود، و چنین انفاقی نفس او را به کمالی نمی رساند، و به همین جهت است که می بینیم آیه شریفه با جمله: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ)، شروع شده است چون این جمله به ما می فهماند که باید در انفاق خود بی نیازی و حمد خدای را در نظر بگیریم، که خدا در عین اینکه احتیاجی به انفاق ما ندارد، مع ذلک انفاق طیب ما را می ستاید، پس از مال طیب خود انفاق کنید، و نیز ممکن است جمله را چنین معنا کنیم: که چون خدا غنی و محمود است نباید با او

طوری سودا کرد که لایق به جلال او (جل جلاله) نبوده باشد.

ترس از فقر بر اثر انفاق اموال طیب و دلپسند، وسوسه شیطانی است

(الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ)، در این آیه بر این معنا احتجاج شده که انتخاب مال خبیث برای انفاق، خیری برای انفاق گر ندارد، به خلاف انتخاب مال طیب که خیر انفاق گران در آن است.

پس اینکه در آیه قبل مؤمنین را نهی کرد از اینکه مال خبیث را برای این کار انتخاب کنند مصلحت خود آنان را در نظر گرفته، همچنان که در منهی عنه فساد ایشان است، و در خودداری از انفاق مال طیب هیچ انگیزه ای ندارند جز این فکر که مضایقه در انفاق او چنین مالی را، مؤثر در بقا و قوام مال و ثروت است، این طرز فکر باعث می شود که دلها از اقدام به چنین انفاقی دریغ کنند، به خلاف مال خبیث که چون قیمتی ندارد و انفاکش چیزی از ثروت آنان کم نمی کند لذا از انفاکش مضایقه نمی کنند، و این یکی از وساوس شیطان است، شیطانی که دوستان خود را از فقر می ترساند، با اینکه بذل و دادن انفاق در راه خدا و به دست آوردن خشنودی او عیناً مانند بذل مال در یک معامله است، که به قول معروف: (هر چه پول بدهی آش می خوری)، مالی را هم که انسان در راه خدا می دهد در برابر آن، رضای خدا را می خرد، پس هم عوض دارد و هم بهره، که بیانش گذشت.

علاوه بر اینکه آن کسی که (یعنی و یقنی - آدمی را بی نیاز می کند و فقیر می سازد) خدای سبحان است، نه مال، همچنان که قرآن کریم فرمود: (وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَ أَقْنَىٰ). (۱)

و سخن کوتاه اینکه: خودداری مردم از انفاق مال طیب از آنجا که منشا آن ترس از فقر است و این ترس خطاست، لذا با جمله: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ)، خطا بودن آن را تنبیه کرد، چیزی که هست در این جمله سبب را جای مسبب بکار برد، تا بفهماند که این خوف، خوفی است مضر، برای اینکه شیطان آن را در دل می اندازد، و شیطان جز به باطل و گمراهی امر نمی کند، حال یا این است که ابتدا و بدون واسطه امر می کند، و یا با وسائلی که به نظر می رسد حق است، ولی وقتی تحقیق می کنی در آخر می بینی که از یک انگیزه باطل و شیطانی سر درآورد.

خود داری از انفاق مال طیب باعث کفر به خدا، اتلاف نفوس، هتک اعراض، رواج جنایت و فحشا است

و چون ممکن بود کسی توهم کند که ترس نامبرده ترسی است بجا، هر چند از ناحیه شیطان باشد، لذا برای دفع این توهم بعد از جمله: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ)، دو جمله را اضافه کرد، اول اینکه فرمود: (وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفَحْشَاءِ)، یعنی هرگز از شیطان توقع نداشته باشید که شما را به عملی درست بخواند چرا که او جز به فحشا نمی خواند، پس خودداری از انفاق مال طیب به انگیزه ترس از فقر هرگز عملی بجا نیست، زیرا این خودداری در نفوس شما ملکه امساک و بخل را رسوخ می دهد، و به تدریج شما را بخیل می سازد، در نتیجه کارتان به جایی می رسد که اوامر و فرامین الهی مربوط به واجبات مالی را به آسانی رد کنید، و این کفر به

پاورقی:

۱- سوره نجم آیه ۴۸.

خدای عظیم است، و هم باعث می شود که مستمندان را در مهلکه فقر و بی چیزی بیفکنید، و از این راه نفوسی تلف و آبروهایی هتک گردد، و بازار جنایت و فحشا رواج یابد، همچنان که در جای دیگر قرآن آمده: (وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ، وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ، فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ، وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ، فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ، بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ، وَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ - تا آنجا که می فرماید - الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ، وَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ، سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ). (۱)

جمله دومی که اضافه فرمود این است که فرمود: (وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)، در این جمله و در موارد دیگری که ذیلاً از نظر خواننده می گذرد، خدای تعالی این نکته را بیان نموده که در این مورد حقی است و باطلی، و شق سوم ندارد، و حق همان طریق مستقیم است که از ناحیه خدای سبحان است، و باطل از ناحیه شیطان است.

آن موارد عبارتند از: (فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ،) (۲) بعد از حق به جز ضلالت چه چیز می تواند باشد).

باورقی:

۱- بعضی از کفار و منافقین با خدا عهد کردند که اگر خدا از کرم خود به ما عطا کند زکات می دهیم، و از شایستگان می شویم همین که خدا از فضل خویش به آنان عطا کرد بخل ورزیدند، و روی گردانند، که روی گردان بودند، خدا به سزای همین (بخل) در دلشان نفاق انداخت، نفاق که تا روزی که به پیشگاه او می روند در دلهایشان بماند، برای اینکه وعده ای را که با خدا کردند، (به آن وعده) تخلف نموده، و نیز برای آن دروغها که گفتند، مگر ندانستند که خدای تعالی سرّ و نجوای آنان را می داند، و اینکه خدا علام الغیوب است کسانی که از مؤمنین راغب به خیر، که بیش از توانایی خویش ندارند که بدهند، در کار صدقه دادن عیب می گیرند، و آنها را مسخره می کنند، خدا تمسخر آنان را تلافی می کند و عذابی دردناک دارند. (سوره توبه آیه ۷۹)

۲- سوره یونس آیه ۳۲.

(قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ، (۱) بگو تنها خدا است که به سوی حق هدایت می کند).
(إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ، (۲) شیطان دشمنی است گمراه گر آشکار).

همه این آیات در مکه نازل شده، و خلاصه گفتار اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث تذکر می دهد: این خاطره که از ناحیه خوف به ذهن شما خطور می کند ضالتهی است از فکر، برای اینکه مغفرت پروردگار و آن زیادت که خدا در آیات قبلی ذکر کرد هر دو پاداش بذل از اموال طیب است، و مال خبیث چنین پاداشی ندارد.

بنابراین جمله: (وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ...) نظیر جمله: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ...) از قبیل وضع (سبب) در جای (مسبب) است، و در این دو جمله میان وعده خدای واسع و علیم (سبحانه)، و وعده شیطان مقابله افتاده، تا انفاق گران در امر دو وعده نظر کنند، و از آن دو آنچه را صالح تر و نافع تر تشخیص دادند برگزینند. پس حاصل حجتی که در آیه شریفه اقامه شده این شد: که اختیار خبیث بر طیب به خاطر ترس از فقر و بی خبری از منافع این انفاق است، اما ترس از فقر، القایی شیطانی است، او این ترس را به دل ها می اندازد، و هیچ منظوری به جز گمراهی و به فحشا کشاندن شما ندارد، پس نباید از او پیروی کنید.

و اما منافع این انفاق که در آیات قبل گفتیم زیادت مال و آمرزش گناهان است، یک نتیجه گیری موهوم نیست بلکه نتیجه ای است که ترتب آن بر انفاق را خدا وعده داده و وعده او حق است و او واسع است، یعنی در امکان او هست که آنچه وعده داده، عطا کند، و او علیم است، یعنی هیچ چیزی و هیچ حالی از هیچ چیزی بر او پوشیده نیست، پس هر وعده ای که می دهد از روی علم است.

باورقی:

۱- سوره یونس آیه ۳۵.

۲- سوره قصص آیه ۱۵.

معنای (حکمت)

(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ)، کلمه (ايتاء) که مصدر (يؤتي) است به معنای عطا کردن است، و کلمه (حکمت) به کسر ه (حاء) بر وزن (فعله) است، که وزنی است مخصوص افاده نوع، یعنی دلالت بر نوع معنایی می کند که در این قالب در آمده پس حکمت به معنای نوعی احکام و اتقان و یا نوعی از امر محکم و متقن است، آنچنان که هیچ رخنه و یا سستی در آن نباشد، و این کلمه بیشتر در معلومات عقلی و حق و صادق استعمال می شود، و معنایش در این موارد این است که بطلان و کذب به هیچ وجه در آن معنا راه ندارد.

و این جمله دلالت دارد بر اینکه بیانی که خدا در آن بیان حال انفاق و وضع همه علل و اسباب آن را و آثار صالح آن در زندگی حقیقی بشر را شرح داده، خود یکی از مصادیق حکمت است.

پس حکمت عبارت است از قضایای حقه ای که مطابق با واقع باشد، یعنی به نحوی مشتمل بر سعادت بشر باشد، مثلاً معارف حقه الهیه درباره مبدأ و معاد باشد، و یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق عالم طبیعی است معارفی باشد که باز با سعادت انسان سروکار داشته باشد، مانند حقائق فطری که اساس تشریعات دینی را تشکیل می دهد.

(وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)، معنای جمله، روشن است نکته ای که باید تذکر داد این است که نام دهنده حکمت را نبرده و این دو جهت دارد: یکی اینکه جمله قبلی که می فرمود: (خدا حکمت را به هر کس که بخواهد می دهد) دلالت می کند بر اینکه در جمله مورد بحث، (دهنده حکمت) خدا است.

جهت دوم این بود که بفهماند حکمت به خودی خود منشا خیر بسیار است، هر کس آن را داشته باشد خیری بسیار دارد، و این (خیر بسیار) از این جهت نیست که حکمت منسوب به خدا است، و خدا آن را عطا کرده، چون صرف انتساب آن به خدا باعث خیر کثیر نمی شود، همچنان که خدا مال را می دهد ولی دادن خدا باعث نمی شود که مال، همه جا مایه سعادت باشد، چون به قارون هم مال داد، و فرمود: **(وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ)**، (۱) تا آخر آیات این داستان.

نکته دیگر اینکه فرمود: (حکمت خیر کثیر است) با اینکه جا داشت به خاطر ارتفاع شأن و نفاست امر آن بطور مطلق فرموده باشد (حکمت خیر است) و این به آن جهت بود که بفهماند خیر بودن حکمت هم منوط به عنایت خدا و توفیق او است، و مسأله سعادت منوط به عاقبت و خاتمه امر است، در مثل فارسی هم می گویند (شاهنامه آخرش خوش است)، چون ممکن است خدا حکمت را به کسی بدهد، ولی در آخر کار منحرف شود، و عاقبتش شر گردد.

(وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ)، کلمه (أَلْبَاب) جمع (لب) است، (و لب) در انسان ها به معنای عقل است، چون عقل در آدمی مانند مغز گردو است نسبت به پوست آن، و لذا در قرآن (لب) به همین معنا استعمال شده، و گویا کلمه عقل به آن معنایی که امروز معروف شده یکی از اسماء مستحدثه است، که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته، و به همین جهت کلمه عقل هیچ در قرآن نیامده، و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است، مانند (يعقلون).

کلمه (تذکر) که مصدر (یذکر) است به معنای منتقل شدن از نتیجه به

پاورقی:

۱- سوره قصص آیه ۷۶.

مقدمات نتیجه، و یا منتقل شدن از مقدمات به نتیجه است، و آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه به دست آوردن حکمت متوقف بر تذکر است، و تذکر هم متوقف بر عقل است، پس کسی که عقل ندارد حکمت ندارد، و ما در گذشته آنجا که سخن در ادراک‌هایی که در قرآن آمده داشتیم، درباره عقل چیزهایی گفتیم.

(وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ)، یعنی آنچه شما از مال خدا و به دعوت او انفاق می کنید و یا چیزهایی انفاق می کنید که خدا بر شما واجب نکرده بلکه خودتان به وسیله نذر بر خود واجب کرده اید و در راه خدا می دهید خدا به آن آگاه است و هر کس را که اطاعتش کند پاداش می دهد و کسی که ستم کند مؤاخذه می فرماید: پس در جمله: (فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ)، اشاره ای هم به تهدید هست که جمله: (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ)، آن را تأکید می کند.

چند نکته که جمله (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ) بر آنها دلالت

دارد

و همین جمله به چند نکته دلالت دارد، اول اینکه مراد از ظلم در خصوص این آیه، ظلم به فقرا و خودداری از انفاق بر آنان و حبس حقوق ایشان است، نه مطلق معصیت، برای اینکه مطلق معصیت انصار دارد، و می توان با کفار آنها را از نامه عمل محو کرد، و یا به وسیله شفیعان که یکی از آنها (توبه) است و یکی دیگر (اجتناب از کبائر) است و یکی دیگر (شفیعان روز محشر) می باشند، از خطر کیفر آنان رهایی یافت، البته همه این انصار در ظلم‌هایی است که تنها جنبه حق الله دارند، نه حق الناس، آیه شریفه: (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا)، که در آخرش دارد: (وَ أَنْيَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ)، (۱) راجع به یکی از انصار ظالمین است، که همان توبه و انابه باشد، و آیه: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ

نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)، اجتناب از گناهان کبیره را یکی از انصار معرفی نموده و می فرماید: (اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید ما این اجتنابتان را کفاره گناهانتان قرار می دهیم). (۲)

و آیه: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى)، سخن از شفیعان قیامت دارد، و از اینجا معلوم می شود که اگر یاور ستمکاران به خود را به صیغه جمع (انصار) آورد، برای این بود که گفتیم: منظور از (ظلم) مطلق معصیت است، که افرادی گوناگون دارد.

ترک انفاق از گناهان کبیره است و چون حق الناس است کفاره و توبه پذیر نیست

نکته دومی که جمله: (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ)، بر آن دلالت دارد این است که ظلم مورد بحث در آیه، یعنی ترک انفاق، کفاره نمی پذیرد، پس معلوم می شود ترک انفاق از گناهان کبیره است، چون اگر از گناهان صغیره بود کفاره می پذیرفت، و نیز توبه هم نمی پذیرد، چون حق الناس است، و مؤید این معنا روایاتی است که فرموده: توبه در حقوق الناس قبول نیست، مگر آنکه حق را به مستحق برگردانند، و نیز شفاعت در قیامت هم شامل آن نمی شود، به دلیل اینکه در جای دیگر فرمود: (إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصْلِينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ

باورقی:

۱- سوره زمر آیه ۵۴.

۲- سوره نساء آیه ۳۱.

الْمُسْكِينِ... فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ). (۱)

نکته سوم اینکه: این ظلم در هر کس یافت شود یعنی هر کس نافرمانی خدا را بکند و حق فقرا را ندهد چنین کسی مورد رضایت خدا و مصداق (إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) نخواهد بود، چون در بحث شفاعت گفتیم کسی که خدا دین او را نپسندد، در قیامت شفاعت نمی کند، از اینجا پاسخ این سؤال که چرا فرمود: (ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ) و نفرمود: (ابتغاء وجه الله) روشن می شود.

نکته چهارم اینکه: امتناع ورزیدن از اصل انفاق بر فقرا، در صورتی که فقرایی باشند و احتیاج به کمک داشته باشند از گناهان کبیره مهلك تر است، و خدای تعالی بعضی از اقسام این خودداری را شرک به خدا و کفر به آخرت خوانده است، مانند امتناع از دادن زکات، و فرموده: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ، وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ)، (۲) دلیل بر اینکه منظور از این مشرکین مسلمانانی هستند که زکات نمی دادند، و یا به عبارت دیگر صدقه نمی دادند، این است که سوره مدثر در مکه نازل شده، و زکات به معنای اسلامیش در مکه و در هنگام نزول این سوره واجب نشده بود.

(إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ...)، کلمه (ابداء) که مصدر (تبدوا) است، به معنای اظهار است، و کلمه (صدقات) جمع صدقه است، و چون قیدی در آن نیامده به معنای مطلق انفاقهایی است که در راه خدا بشود (چه واجب و چه مستحب) و چه بسا بعضی گفته باشند که اصل در معنای این کلمه (انفاق مستحب) است.

باورقی:

۱- مگر دست راستی ها (اهل نجات و آنان که نامه اعمالشان به دست راستشان داده می شود) که در باغها و بهشت ها سراغ مجرمین را از یکدیگر می گیرند و از مجرمین می پرسند: چه عملی شما را به سوی دوزخ راهی نمود؟ می گویند ما از نمازگزاران نبودیم و به مسکینان طعام نمی دادیم... در نتیجه شفاعت شفیعان سودی به حالشان نکرد. (سوره مدثر آیه ۴۸)

۲- وای بر مشرکین همانهایی که زکات نمی دهند و به آخرت کفر می ورزند. (سوره فصلت آیه ۷)

آثار و نتایج انفاق علنی و مزیت و فضیلت انفاق پنهانی

خدای سبحان در این آیه دو قسم تردید آورده، یکی صدقه آشکار و دیگری پنهان، و هر دو را ستوده است، برای اینکه هر کدام از آن دو آثاری صالح دارند، اما صدقه آشکارا که خود تشویق و دعوت عملی مردم است به کار نیک، و نیز مایه دلگرمی فقرا و مساکین است، که می بینند در جامعه مردمی رحم دل هستند که به حال آنان ترحم می کنند، و در جامعه اموالی برای آنان و رفع حوائجشان قرار می دهند تا برای روز قیامتشان که روز گرفتاری است ذخیره ای باشد، و این باعث می شود که روحیه یأس و نومیدی از صفحه دلهاشان زدوده شود، و در کار خود دارای نشاط گردند، و احساس کنند که وحدت عمل و کسب بین آنان و اغنیا وجود دارد، اگر سرمایه دار کاسبی می کند تنها برای خودش نیست، و این خود آثار نیک بسیاری دارد.

و اما حسن صدقه پنهانی این است که در خفا آدمی از ریا و منت و اذیت دورتر است، چون فقیر را نمی شناسد، تا به او منت گذارد، و یا اذیت کند، فائده دیگرش اینست که در صدقه پنهانی آبروی فقیر محفوظ می ماند، و احساس ذلت و خفت نمی کند، و حیثیتش در جامعه محفوظ می ماند، پس می توان گفت که: صدقه علنی نتیجه های بیشتری دارد، و صدقه پنهانی خالص تر و پاک تر انجام می شود.

و چون بنای دین بر اخلاص است، بنابراین عمل هر قدر به اخلاص نزدیکتر باشد به فضیلت نیز نزدیکتر است، و به همین جهت خدای سبحان صدقه سری را بر صدقه علنی ترجیح داده و می فرماید: (وَإِنْ تَخْفَوْهَا وَتُوْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ)، چون کلمه (خیر) به معنای بهتر است، و خدا به اعمال بندگان با

خبر است، و در تشخیص عمل خیر از غیر آن اشتباه نمی کند، (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

(لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)، در این جمله روی سخن از مؤمنین گردانده شد و پیامبر (صلی الله علیه وآله) مخاطب قرار گرفته که ای پیامبر هدایت آنان به عهده تو نیست، این خدا است که هر کس را بخواهد هدایت می کند، گویی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وقتی اختلاف مسلمانان در خصوص مسأله انفاق را دیده و ملاحظه کرده است که بعضی انفاق را با خلوص انجام می دهند و بعضی دیگر بعد از انفاق منت و اذیت روا می دارند و گروهی دیگر اصلاً از انفاق کردن مال پاکیزه خودداری می ورزند، در دل شریف خود احساس ناراحتی و اندوه می نمودند و لذا خدای تعالی در این آیه، خاطر شریف او را تسلی داده و می فرماید: مسأله اختلاف مراحل ایمان که در این مردم می بینی که یکی اصلاً ندارد و دیگری اگر دارد نیتش خالص نیست و گروه سوم هم انفاق دارد و هم نیتش خالص است همه مربوط و مستند به خدای تعالی است، او است که هر کس را بخواهد به هر درجه از ایمان که صلاح بداند هدایت می فرماید، و بعضی را به کلی محروم می سازد، نه ایجاد ایمان در دلها به عهده تو است، و نه حفظ آن، تا هر وقت ببینی که پاره ای از مردم محفوظ مانده، و در بعضی ضعیف شده و اندوهناک شوی، و وقتی خدای تعالی در آخر این گفتار ایشان را تهدید می کند و با خشونت سخن می گوید، دچار شفقت یعنی اندوهی توأم با ترس شوی. شاهد بر این معنا که ما از آیه استفاده کردیم جمله (هداهم) است، که مصدری است اضافه شده بر ضمیری که به مردم برمی گردد، چون ظاهر این تعبیر این است که ایمان تا حدی در مردم تحقق یافته و می فهماند که این مقدار هدایت که در امت خود موجود می بینی از تو نیست، و آنچه هم که تحقق نیافته می بینی باز تو مسئولش نیستی، شاهد دیگر اینکه جمله مورد بحث تسلیت خاطر آن جناب است این است که هر جا در قرآن در مسأله ایمان

استنادش به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را نفی می کند، همه به منظور دلخوش ساختن آن جناب است.

بنابراین جمله مورد بحث یعنی جمله: (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)، جمله ای است معترضه، که صرفاً به منظور دلخوشی آن جناب در وسط کلام آمده است و خطابي را که قبلاً به مؤمنین داشت قطع نمود، و جمله مورد بحث را خطاب به آن جناب کرد، آنگاه دوباره خطاب به مؤمنین را از سر گرفت، و فرمود: (وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ...)، و این جمله معترضه نظیر جمله معترضه: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)، (۱) است، که در وسط آیات مربوط به قیامت قرار گرفته است.

(وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ...)، در این آیه همانطور که گفتیم: دوباره خطاب را متوجه مؤمنین کرد اما با سیاقی که نه بشارت در آن هست، و نه انذار و خشونت، و این به آن جهت است که آیه، بعد از جمله: (وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) قرار گرفته، و بر کسی پوشیده نیست که مقتضای معنای آن این است که صرفاً به دعوت بپردازد، دعوتی خالی از (نرمش) و (خشونت)، (هر دو) تا دلالت کند بر اینکه ساحت (گوینده) و (صاحب دعوت) منزله است از اینکه دعوت، منفعتی برای او داشته باشد، بلکه منفعت آن عاید مردمی می شود که این دعوت را می پذیرند.

پس جمله: (وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ)، جمله ای است حالیه، و حال از ضمیر خطاب است، و عامل آن متعلق ظرف یعنی (فلانفسکم) می باشد. و چون ممکن بود کسی خیال و توهم کند که این نفعی که از ناحیه انفاق عاید انفاق گران می شود، صرف اسم است، و مسمی واقعیت خارجی ندارد، و

پاورقی:

۱- سوره قیامت آیه ۱۶ - ۱۷.

واقعیت این است که انسان مال عزیز خود را که یک حقیقت خارجی است بدهد و منفعتی موهوم بگیرد.

پس انفاق در راه خدا یعنی معامله ای که یک طرفش حقیقت است، و طرف دیگرش خیال، لذا دنبال آن جمله فرمود: (وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ)، که آنچه انفاق کنید بدون کم و کاست به شما بر می گردد، و کمترین ستمی بر شما نخواهد شد) خلاصه این منفعتی که شما را به سویش می خوانیم (که همانا ثوابهای دنیایی و آخرتی است) امری موهوم نیست، بلکه امری است حقیقی و واقعی که خدای تعالی آن را بدون اینکه چیزی از آن گم شده باشد و یا کم کرده باشد به شما خواهد رساند.

و اگر نام رساننده را نبرد، و نفرمود: (نوف اليكم - ما آن را به شما می رسانیم) بلکه فرمود: (يُوَفَّ إِلَيْكُمْ - به شما خواهد رسید) برای همان نکته ای بود که قبلاً اشاره کردیم، و گفتیم سیاق گفتار، سیاق دعوت است، و همانطور که مقتضی است نامی از بشارت و بیم دادن در آن برده نشود، همچنین لازم است نامی از فاعل هم برده نشود، تا گفتار خیرخواهانه تر و بی غرضانه تر باشد، همانند گفتاری باشد که گوینده ندارد، اگر به راستی منفعتی در آن باشد برای شنونده اش دارد، نه کسی دیگر.

(لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...)، کلمه (حصر) که مصدر فعل مجهول (احصروا) است به معنای منع و حبس است و اصل در معنای آن تنگ گرفتن است.

راغب می گوید: (حصر) و (احصار) هر دو به معنای راه نیافتن به خانه کعبه است اما چیزی که هست (احصار)، ممنوع شدن به خاطر وجود مانعی ظاهری از قبیل دشمن و امثال آن است، و (حصر) به معنای ممنوع شدن از ناحیه منع باطنی و درونی از قبیل مرض و امثال آن است، و کلمه حصر در غیر از این مورد استعمال نشده است پس اینکه در آیه: (فان احصرتهم) احصار آمده می تواند به

هر دو معنا باشد.

و همچنین آیه: (الَّذِينَ أَحْصَرُوا...) و اما در آیه: (أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ)،
(۱) تنها به یک معنا است، و آن همان بیماری درونی است که در مورد آیه به
معنای تنگی سینه به خاطر بخل و ترس است. این بود گفتار راغب.
و کلمه (تعفف) به معنای آن است که (عفت) صفت آدمی شده باشد، و کلمه
(سیما) به معنای علامت و کلمه: (الحاف) به معنای اصرار در سؤال است.

مؤمنین تا آنجا که می توانند تظاهر به فقر نمی نمایند و دست سؤال دراز
نمی کنند، و در آیه شریفه مصرف صدقات، البته بهترین مصرفش بیان شده که
همان فقرایی باشد که به خاطر عوامل و اسبابی، از راه خدا منع شده اند، یا
دشمنی مال آنان را گرفته و بدون لباس و پوشش مانده اند، یا کارها و گرفتاری
های زندگی از قبیل پرستاری کودکانی بی مادر نگذاشته به کار و کسب مشغول
شوند، و یا خودشان بیمار شده اند، و یا کاری انتخاب کرده اند که با اشتغال به
آن، دیگر نمی توانند به کار و کسب بپردازند، مثلاً به طلب علم پرداخته اند، و یا
کاری دیگر از این قبیل.

(يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ) یعنی کسی که از حال ایشان اطلاع ندارد از شدت عفتی
که دارند ایشان را توانگر می پندارد، چون با اینکه فقیرند ولی تظاهر به فقر نمی
کنند. پس جمله نامبرده دلالت دارد بر همین که مؤمنین تا آنجا که می توانند
تظاهر به فقر نمی کنند، و از علامتهای فقر به غیر آن مقداری که نمی توان
پنهان داشت، پنهان می دارند، و مردم پی به حال آنان نمی برند، مگر اینکه
شدت فقر رنگ و رویشان را زرد کند، و یا لباسشان کهنه شود (و یا مثلاً از زبان
اطفالشان اظهار شود، و امثال اینها).

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۹۰.

از اینجا معلوم می شود که مراد از جمله (لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِحْافًا) این است که فقرای مؤمن اصلاً در یوزگی نمی کنند، تا منجر به اصرار در سؤال شود، زیرا بطوری که گفته اند: وقتی روی کسی به سؤال باز شود برای بار دوم دیگر طاقت صبر ندارد، و نفس او از تلخی فقر به جزع در می آید، و عنان اختیار را از کف می دهد و در هر فرصتی تصمیم می گیرد باز هم سؤال کند و اصرار هم بورزد، و راه را بر هر کس بگیرد.

ولی بعید نیست که منظور نفی (اصرار) باشد، نه نفی (اصل سؤال)، و منظور از (الحاف) اظهار حاجت بیش از (مقدار واجب) باشد، برای اینکه صرف اظهار حاجت ضروری حرام نیست، بلکه گاهی واجب هم می شود، آن سؤالی مذموم است که زائد بر مقدار لزوم باشد.

و در اینکه فرمود: (تَعْرِفُهُمْ بِسَيِّمَاهُمْ) و نفرمود: (تعرفونهم بسیماهم - شما مسلمانان ایشان را با سیمایشان می شناسید)، برای این بود که آبروی فقرا را حفظ نموده و راز آنان را بیوشاند، و پرده تعفف آنان را هتک نکرده باشد، چون معروف شدن فقرا نزد همه مردم نوعی خواری و اظهار ذلت ایشان است، به خلاف اینکه خطاب را تنها متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کند، و بفرماید: (تو ایشان را به سیمایشان می شناسی) برای اینکه آن جناب پیامبری است که به سوی فقرا و اغنیا و همه طبقات مبعوث شده، نسبت به همه رؤوف و مهربان است، و به نظر ما برای او از حال فقرا گفتن نه کسر شأن ایشان است، و نه آبروریزی از آنان، و خدا داناتر است - نکته التفات از همه مسلمین به خطاب به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این است.

(الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...)، دو کلمه (سِرّ) و (علانیه) دو معنای متقابل به هم دارند، و این دو کلمه حال از جمله: (ينفقون) است، و تقدیر کلام این است که: (آنهايي که اموال خود را در شب و روز انفاق می کنند درحاليکه گاهی انفاق خود را پنهان داشته و گاهی آن را اظهار می دارند...)، و اگر همه

احوال انفاق را ذکر کرده برای این بود که بفهماند انفاقگران نسبت به عمل خود اهتمام دارند، و همواره و در شب و روز و خلوت و جلوت می خواهند ثواب انفاق را دریابند، و حواسشان جمع این است که همواره رضای خدا را به دست آورند، و لذا می بینیم خدای سبحان در آخر این آیات با زبان مهربانی و لطف به ایشان، وعده ای نیکو داده و می فرماید: (فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...).

بحث روایتی (در ذیل آیات انفاق)

در معنای اینکه خداوند به هر که بخواهد چند برابر اجر می

دهد

در تفسیر الدر المنثور در تفسیر جمله: (وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ)، آمده است که ابن ماجه، از حسن بن علی بن ابی طالب، و از ابی هریره، و ابی امامه باهلی، و عبد الله بن عمر، و عمران بن حصین، روایت آورده که همگی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت کرده اند که فرمود: هر کس هزینه سفر سربازی را بدهد، و او را روانه میدان جنگ کند، و خودش خانه بماند، خدای تعالی در برابر هر درهمی، هفتصد درهم به او اجر می دهد، و کسی که خودش برای جهاد در راه خدا سفر کند، و خرجی خود را همراه بردارد، به هر درهمی که در این راه خرج می کند، هفتصد هزار درهم اجر می دهد، آنگاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آیه نامبرده را تلاوت کرد. (۱)

در نسخه ای دیگر از تفسیر الدر المنثور روایت به این صورت آمده: ابن ماجه

پاورقی:

و ابن ابی حاتم، از عمران بن حصین، از رسول خدا روایت آورده اند که فرمود:... و در تفسیر عیاشی و نیز برقی آمده که فرمود: وقتی عمل مؤمن نیکو شد، خدای تعالی عمل او را مضاعف می کند، یعنی یک عمل را هفتصد برابر نموده و هفتصد برابر اجر می دهد، این همان کلام خدا است که می فرماید: (وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ)، پس بکوشید اعمال خود را و آنچه را انجام می دهید برای ثواب خدا نیکو سازید. (۱)

و در تفسیر عیاشی از عمر بن یونس روایت آمده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: اگر مؤمن عمل خود را نیکو کند، خداوند عملش را مضاعف و چند برابر می سازد، هر حسنه را هفتصد برابر می کند، و این همان قول خدا است که می فرماید: (وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ)، پس بر شما باد هر عملی که انجام می دهید به امید ثواب خدا به وجه نیکو انجام دهید، پرسیدم منظور از وجه نیکو چیست؟ فرمود: مثلاً وقتی نماز می خوانی رکوع و سجودش را نیکو سازی، و چون روزه می گیری از هر عملی که روزه ات را فاسد می سازد اجتناب کنی، و چون به حج می روی نهایت سعی خود را به کار بندی، که از هر چیز که عمره و حجت را فاسد می کند بپرهیزی، و همچنین هر عملی که کنی از هر پلیدی پاک باشد. (۲)

و باز در همان کتاب از حمران از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتیم: آیا در مسأله ارث و احکام قضایی و سایر احکام فرقی میان مؤمن و مسلم هست، مثلاً آیا مؤمن سهم الارث از مسلم بیشتر است؟ و یا در سایر احکام امتیاز بیشتری دارد یا نه؟ فرمود: نه، هر دو در این

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص ۱۴۶ و محاسن برقی (ص ۲۵۴).

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص ۱۴۶).

مسئله در یک مجرا قرار دارند، و امام هر دو را به یک چشم می بیند، و لیکن مؤمن در عمل بر مسلم برتری دارد، می گوید: عرضه داشتیم: مگر خدای تعالی نفرموده: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)، (۱) با این حال آیا نظر شما این است که مؤمن و مسلم در مسائلی چون نماز و زکات و روزه و حج هیچ فرقی با هم ندارند؟ می گوید: امام فرمود: مگر خدای تعالی نفرموده: (وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ)، (۲) این همان تفاوتی است که در (مؤمن) و (مسلم) هست، و تنها مؤمن است که خدای تعالی حسناتش را مضاعف نموده و یک عمل نیک او را هفتصد برابر می کند، این است تفاوت و برتری مؤمن که خدا حسنات او را به مقدار صحت ایمانش چندین برابر می کند، و خدا با مؤمن هر چه بخواهد می کند. (۳)

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست، و اساس همه این روایات بر این است که جمله (وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ) را بالنسبه به غیر انفاق گران مطلق گرفته، و همین طور هم هست، چون هیچ دلیلی نداریم که آیه شریفه مختص به انفاق گران باشد، و شامل سایر اعمال نیک نشود، بله، آیه در مورد انفاق گران نازل شده، لیکن این مورد نه مخصص است و نه مقید، و وقتی آیه مطلق باشد قهراً کلمه (یضاعف) نیز مطلق خواهد بود، هم مضاعف عددی را می گیرد، و هم غیر عددی را، و معنا چنین می شود: (خدا عمل هر نیکوکار را به قدر نیکوکاریش هر جور بخواهد و برای هر کس مضاعف می کند (یا به هفتصد برابر و یا کمتر و یا بیشتر) همانطور که انفاق انفاق گران را اگر بخواهد تا هفتصد برابر مضاعف می سازد.

خواهی گفت: در ذیل آیه (وَاللَّهُ يُضَاعِفُ) از قائلی نقل کردید که گفته است:

باورقی:

۱- سوره انعام آیه ۱۶۰.

۲- سوره بقره آیه ۲۴۵.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۴۷۹.

منظور از (مضاعف کردن) هفتصد برابر است، بعد آن را رد کردید و نپذیرفتید، و در اینجا اطلاق آیه را شامل زیادت‌تر از هفتصد برابر هم دانستید آیا بین این دو بیان شما منافات نیست؟ می‌گوئیم نه، زیرا آنجا هم می‌خواستیم بگوئیم مثل هفتصد دانه جمله مضاعفه را مقید به مسأله انفاق نمی‌کند، و جمله مضاعفه وابسته به مسأله هفتصد دانه نیست، و خواستیم نتیجه بگیریم که اگر مسأله هفتصد دانه مخصوص انفاق است دلیل نمی‌شود که جمله (وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ) هم مخصوص انفاق باشد، و گفتیم مورد مخصص نیست، اینجا هم همین را می‌گوئیم، روایت هم همین را می‌گوید، یعنی هم مسأله را مختص به انفاق نمی‌کند، و هم مضاعفه را منحصر در هفتصد برابر نمی‌سازد.

و اینکه حمران پرسید: مگر خدا نفرموده: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...)، و امام در پاسخ فرمود: مگر نه این است که خدای تعالی فرموده: (وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ)، این جمله، آیه قرآن نیست چون چنین آیه ای در قرآن نداریم، بلکه امام خواسته است آیه را نقل به معنا کند، معنایی که از دو آیه قرآن گرفته شده، یکی آیه مورد بحث و دیگری آیه (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً...) (۱).

نکته ای که از روایت استفاده می‌شود این است که از نظر این روایت قبول شدن اعمال غیر مؤمنین یعنی کسانی که یکی از مذاهب انحرافی اسلام را دارند امری ممکن است، و چنان نیست که اعمال نیک آنان هیچ پاداشی نداشته باشد، و انشاء الله در این باره در ذیل آیه: (وَ الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ)، (۲) بحث خواهیم کرد.

باورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۴۵.

۲- سوره نساء آیه ۱۲۶.

هر عملی که مورد رضایت خدا باشد و برای خدا انجام شود
فی سبیل الله است و هر نفقه ای در راه خدا صدقه می باشد

و در مجمع البیان می گوید: این آیه شریفه عام است، و همه اقسام انفاق را
می گیرد، چه انفاق در جهاد، و چه اقسام بر و احسان (نقل از امام صادق (علیه
السلام). (۱)

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق (در کتاب المصنف) از ایوب روایت
کرده که گفت: مردی از بالای تلی مشرف به رسول خدا (صلی الله علیه و آله)
شد، (منظور این است که از جای خطرناکی عبور می کرد)، مردم گفتند: عجب
مرد چابکی است! ای کاش این چابکی را در راه خدا صرف می کرد، رسول خدا
(صلی الله علیه و آله) فرمود: مگر راه خدا منحصر در جنگیدن و کشته شدن
است؟ آنگاه فرمود: راه خدا بسیار است، بیرون شدن از خانه و سفر کردن برای
طلب رزق حلال و فراهم نمودن هزینه زندگی پدر و مادر، راه خدا است، و نیز
سفر کردن برای طلب رزق حلال جهت زن و فرزند راه خدا است، و سفر کردن و
طلب رزق برای به دست آوردن قوت خویشتن نیز راه خدا است، بلکه کسی که
برای زیاده تر کردن مال به سفر می رود، او در راه شیطان است. (۲)

و نیز در همان کتاب آمده که ابن منذر و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)
آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از براء بن عازب پرسید: که ای براء،
خرچی دادن به مادرت چگونه است؟ و براء مردی بود که به زن و فرزند خود از

پاورقی:

۱- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۷۴.

۲- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۳۷.

نظر خرجی گشایش می داد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می خواست بداند آیا به مادرش هم گشایش می دهد، و یا تنگ می گیرد؟ براء عرضه داشت وضع بسیار خوبی دارد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: خرج کردن برای اهل و اولاد و خادم، صدقه است، باید متوجه باشی که با منت نهادن و اذیت کردن به آنان اجر این صدقه را باطل نکنی. (۱)

مؤلف: روایات در این معانی از طریق شیعه و سنی بسیار است، و در آنها آمده: هر عملی که برای خدا انجام شود و خدا از آن راضی باشد، همان عمل سبیل الله است، و هر نفقه ای که در راه خدا داده شود صدقه است، و در تفسیر قمی در ذیل آیه: (الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...)، از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرموده: هر کس به مؤمنی احسانی کند، و پس از آن او را با سخن ناهنجار خود برنجاند، و یا بر او منت گذارد، صدقه خود را باطل کرده - تا آنجا که امام صادق (علیه السلام) فرمود: کلمه (صفوان) به معنای سنگ بسیار بزرگی است که در وسط بیابان قرار گرفته باشد. (۲) و در معنای جمله - كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ...، فرمود: (وابل) به معنای باران، و (طل) به معنای شبنمی است که شب ها بر درختان و گیاهان می نشیند، و در معنای جمله: (إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ...)، فرمود: کلمه (اعصار) به معنای بادها است. و در الدر المنثور است که ابن جریر در تفسیر آیه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ)، از علی بن ابی طالب روایت کرده که فرمود: یعنی از طلا و نقره، و در معنای جمله: (وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ)، فرمود: یعنی از گندم و خرما و هر چیزی که زکات در آن واجب است. (۳)

باورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۳۷.

۲- تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۹۱.

۳- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۴۱.

و نیز در آن کتاب (الدر المنثور) است که ابن ابی شیبہ، و عبد بن حمید، و ترمذی (وی حدیث را صحیح دانسته)، و ابن ماجه، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، و حاکم که (وی نیز حدیث را صحیح دانسته)، و بیہقی (در کتاب سنن)، از براء بن عازب روایت کرده که در تفسیر آیه: (وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ)، گفته است: این آیه درباره ما گروه انصار نازل شد، ما مردمی بودیم که خرما می کاشتیم و هر یک از ما، از نخلستان خود به قدری که بار آورده بود (کم یا زیاد) خرما به مسجد می آوردیم، بعضی یک خوشه و بعضی دو خوشه، و آن را در مسجد آویزان می کردیم و اهل صفه که مردمی غریب و بی درآمد بودند، وقتی گرسنه می شدند می آمدند و با عصای خود به آن خوشه ها می زدند، خرما می رسید و ناری که می افتاد می خوردند، بعضی از مردم که به کار خیر رغبتی نداشتند خوشه های پست و کرم خورده و یا شکسته را می آوردند، و آویزان می کردند.

خدای تعالی در این باره این آیه را نازل کرد: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ، یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید از طیبات آنچه کسب کرده اید انفاق کنید، و همچنین از طیبات آنچه که ما از زمین برایتان در آوردیم، و برای انفاق جنس پست را انتخاب نکنید، جنسی که اگر دیگران برای شما هدیه بفرستند قبول نمی کنید، مگر به خاطر رودربایستی). بعد از آنکه این آیه نازل شد دیگر هیچکس از ما جنس پست و بنجل را نیاورد، بلکه سعی می کردیم بهترش را بیاوریم. (۱)

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ، وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا

پاورقی:

أَلْحَبِثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ)، فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هر وقت فرمان می داد تا زکات خرما جمع آوری شود، بعضی نوع پست و بدترین خرما را برای زکات خود انتخاب می کردند، مانند خرمای جعور و خرمای معافاره، که خرمایی کم گوشت و دارای هسته هایی درشت بود، بعضی هم زکات خود را با بهترین خرما می پرداختند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: بعد از این، خرمای جعور و معافاره را در تعیین مقدار غله دید نزنید و به حساب نیاورید، و آن را برای زکات نیاورید، اینجا بود که آیه شریفه: (وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ، وَلَكُنْتُمْ بِآخِذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ)، نازل شد، و منظور از (اغماض) گرفتن همین دو نوع خرما است، (۱) و در روایتی دیگر آمده که امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه: (انْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ)، فرمود: بعضی از مردم در جاهلیت کار و کسب بدی داشتند، و بعد از آنکه مسلمان شدند، خواستند از همان اموال مقداری را جدا کرده و به عنوان صدقه رد کنند خدای تعالی نپذیرفت، و جز مال پاک و از ممر پاک را قبول نکرد. (۲)

مؤلف: در این معنا روایاتی بسیار از طرق شیعه و سنی وارد شده است. و در تفسیر قمی در ذیل آیه: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ...)، از امام نقل کرده که فرمود: (شیطان همواره می گوید: اتفاق نکنید، که خودتان فقیر خواهید شد)، و خدا به شما فضل و مغفرت خود را وعده می دهد، یعنی اگر در راه خدا اتفاق کنید هم شما را می آموزد، و هم فضلی از ناحیه خود، در جای آن مال قرار می دهد. (۳) و در الدر المنثور است که ترمذی حدیثی را که آن را حسن (۴) دانسته، و پاورقی:

۱ و ۲- فروع کافی ج ۴ (ص) ۴۸.

۳- تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۹۲.

۴- حدیث حسن آنست که ناقلین آن.

نسایى و ابن جریر، و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن حیان و بیهقی (در کتاب شعب) از ابن مسعود روایت کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هم شیطان با انسان سر و کار دارد، و هم فرشته، اما تماسی که شیطان با آدمی دارد این است که او را تهدید می کند که اگر فلان عمل زشت را انجام ندهی یا فلان حق را انکار ننمایی چنین و چنان می شوی، و ملائکه او را تهدید می کنند که اگر فلان عمل خیر را به جا نیاوری، و حق را تصدیق نکنی چنین و چنان می شوی، پس اگر کارهای نیک به قلب کسی، الهام شد، بداند که از خداست و شکر او را بجا آورد و هر کس اعمال زشت به ذهنش خطور کرد بداند از شیطان است از شر او به خدا پناه ببرد آنگاه این آیه را قرائت کردند: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ... (۱))

معنای حکمت و روایتی در بیان اهمیت و منزلت عقل انسان

و در تفسیر عیاشی از ابی جعفر (علیه السلام) روایتی نقل کرده که در ذیل جمله: (وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)، فرمود: منظور از (حکمت) معرفت است. (۲)

و در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: منظور از (حکمت)، معرفت و بصیرت و آگاهی در دین است. (۳)
و در کتاب کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل همین پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۴۸.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۵۱.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۵۱.

آیه فرمود: (حکمت) اطاعت خدا و شناختن امام است. (۱)

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست، ولی همه اینها از باب شمردن افراد یک معنای جامع و کلی است، و مراد این است که: اطاعت خدا یکی از معانی حکمت است، و شناخت امام هم معنای دیگری از آن است، نه اینکه حکمت در آیه همین دو معنا باشد و بس.

و در کافی از عده ای از اصحاب، یعنی از راویان شیعه، از احمد بن محمد بن خالد، از بعضی از اصحاب ما، روایت آورده که وی بدون ذکر بقیه سند، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی هیچ نعمتی را بین بندگانش تقسیم نکرده که گرانمایه تر از عقل باشد، به همین جهت خواب عاقل از شب زنده داری بی عقل، بهتر و خانه نشستن عاقل از به جنگ رفتن جاهل بهتر است، و خدای تعالی هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود مگر بعد از آنکه عقل او را به کمال رسانید، و عقل هر پیامبری بیشتر از عقل همه افراد امت او است، و آنچه یک پیامبر از کمالات معنوی در خود دارد، گرانقدرتر از همه تلاشهایی است که سایر مردم در راه به دست آوردن کمال انجام می دهند، و هیچ بنده ای واجبات خدا را آن طور که باید بجا نمی آورد مگر وقتی که بخواهد بدون اندیشه و تفکر آن را انجام ندهد، و اگر ثواب و فضیلت و ارزش عبادت همه عابدان را یک جا حساب کنیم، به ارزش عبادت عاقل نمی رسد، و عقلا همان صاحبان آلباب هستند که خدای تعالی درباره شان فرمود: (وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ، پند نمی گیرند مگر خردمندان). (۲)

مؤلف: در تفسیر آیه: (وَمَا أَنْفَقْتُمْ...)، روایات زیادی در معنای صدقه و نذر و ظلم وارد شده است که ان شاء الله آنها را در موارد خودش نقل خواهیم کرد.

باورقی:

۱- فروع کافی ج ۱ (ص) ۱۸۵.

۲- فروع کافی ج ۱ (ص) ۱۲.

و در الدر المنثور به چند طریق از ابن عباس و ابن جبیر و اسما دختر ابی بکر و دیگران روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در اوائل اسلام اجازه نمی داد که مسلمانان به غیر مسلمین صدقه دهند، و مسلمانان هم کراهت داشتند از اینکه به خویشاوندان کافر خود انفاق کنند، ولی وقتی آیه: (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ...) نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اجازه داد که به فقراى کفار هم صدقه بدهند. (۱)

مؤلف: قبلاً گفتیم: جمله (هداهم) تنها در مورد هدایت مسلمانان است، و شامل کفار نمی شود، بنابراین آیه شریفه بیگانه از مطلبی است که در روایات شأن نزول آمده است، علاوه بر اینکه در خود آیه وقتی می خواهد، مورد انفاق را ذکر کند جمله: (فقراء الذين احصروا...)، را به عنوان نمونه می آورد، که همه می دانیم منظور، فقراى مسلمین است، که در راه خدا دچار تنگدستی شده اند، و با در نظر گرفتن این نمونه، آیه شریفه آن طور که باید با روایات شأن نزول سازگاری ندارد، و اما مسأله انفاق به غیر مسلمان را - در صورتی که برای رضای خدا (مثلاً به دست آوردن قلوب آنان) انجام شود می توان از اطلاق آیات استفاده کرد.

بهتر است واجبات، علنی، و مستحبات، پنهانی انجام گیرند

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: (وَ إِنْ تَخَفَوْهَا وَ تَوَتَّوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ)، فرموده: این آیه راجع به صدقات غیر

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص ۳۵۷).

زکات است، چون دادن زکات باید علنی و غیر سرّی انجام شود. (۱)
 و در همان کتاب از آن جناب روایت آورده که فرمود: هر چیزی را که خدای عز و جل بر تو واجب ساخته علنی آوردنش بهتر از آنست که سرّی و پنهانی بیاوری، و آنچه که مستحبّ کرده، پنهانی آوردنش بهتر از علنی آوردنش می باشد. (۲)
مؤلف: در معنای این دو حدیث، احادیث دیگری نیز هست، و بیانی که معنای آنها را روشن سازد، گذشت.

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...)، گفته است: که امام ابو جعفر (علیه السلام) فرموده: این آیه درباره اصحاب صفه نازل شد، سپس اضافه کرده است که این روایت را کلبی هم از ابن عباس نقل کرده، و اصحاب صفه نزدیک به چهار صد نفر بودند، که در مدینه نه خانه ای داشتند و نه خویشاوندی که به خانه آنان بروند، ناگزیر در مسجد زندگی می کردند، و بنا گذاشتند در هر سرب و لشگری که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به جنگ می فرستد شرکت کنند، و به همین سبب بود که خدای تعالی در این آیه شریفه به مسلمانان سفارش کرد تا مراقب وضع آنان باشند، و لذا آنان آنچه که از غذایشان زیاد می آمد هنگام عصر برای اصحاب صفه می آوردند. (۳)
 و در تفسیر عیاشی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی گدای سمج را دوست نمی دارد. (۴)
 روایاتی در مورد اینکه آیه: (الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ...)، درباره امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نازل شده است.

پاورقی:

- ۱- فروع کافی ج ۳ (ص) ۵۰۲ و ۵۰۱.
- ۲- فروع کافی ج ۳ (ص) ۵۰۲ و
- ۳- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۸۷.
- ۴- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۵۱.

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ...)، درباره شأن نزول این آیه گفته است بطوری که از ابن عباس نقل شده، این آیه در شأن علی بن ابی طالب نازل شده است که آن حضرت چهار درهم پول داشت، یکی را در شب، و یکی را در روز سومی را پنهانی و چهارمی را علنی صدقه داد، و به دنبال آن این آیه نازل شد که: (کسانی که اموال خود را شب و روز، سرّی و علنی انفاق می کنند...).

مرحوم طبرسی سپس می گوید: این روایت هم از امام باقر و هم از امام صادق (علیهم السلام) نقل شده است. (۱)

مؤلف: این معنا را عیاشی نیز در تفسیرش و شیخ مفید در اختصاص و شیخ صدوق در عیون آورده اند. (۲)

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق و عبد بن حمید، و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن عساکر از طریق عبد الوهاب بن مجاهد از پدرش مجاهد از ابن عباس روایت کرده اند که در تفسیر آیه: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً)، گفته است: این آیه در شان علی بن ابی طالب نازل شد، که چهار درهم داشت یکی را در شب و دومی را در روز و سومی را پنهانی و چهارمی را علنی صدقه داد. (۳)

و در تفسیر برهان از کتاب مناقب بن شهر آشوب از ابن عباس و سدی، و مجاهد و کلبی، و ابی صالح، و واحدی، و طوسی، و ثعلبی، طبرسی و ماوردی، و قشیری و شمالی و نقاش و فتال، و عبد الله بن حسین، و علی بن حرب طائی، نقل کرده که همه نامبردگان در تفسیرهای خود گفته اند: علی بن ابی طالب

باورقی:

۱- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۸۸.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۵۱.

۳- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۶۳.

چهار درهم نقره داشت، یکی را شبانه دومی را در روز، سومی را سِری و چهارمی را علنی صدقه داد، به دنبال آن، آیه: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً)، نازل شد، و در آن به تک تک درهم های آن جناب مال نامیده شده و او را به قبول صدقاتش بشارت داده است. (۱)

و در بعضی از تفاسیر آمده است که: این آیه در شأن ابی بکر نازل شده، که چهل هزار دینار داشت، ده هزار دینار آن را شبانه، و ده هزار دیگر را در روز، ده هزار را سِری و ده هزار باقی را علنی صدقه داد.

مؤلف: آلوسی در تفسیر خود در ذیل این حدیث گفته: امام سیوطی به دنبال نقل این روایت گفته است که جریان صدقه دادن ابی بکر را ابن عساکر در تاریخش از عایشه نقل کرده، و در آن روایت این قسمت که آیه در شأن او نازل شده نیامده است، و گویا آن کسی که چنین ادعایی کرده، آن را از روایت ابن منذر فهمیده، زیرا ابن منذر از ابن اسحاق نقل کرده است که وقتی مرگ ابی بکر نزدیک شد و عمر را جانشین خود کرد، برای مردم خطابه ای ایراد نمود، بعد از حمد و ثنائی که خدا لایق آن است گفت: هان! ای مردم، طمع هر چه هم کم باشد فقر است، و نومیدی از مال مردم هر چه باشد به همان مقدار غنی است، و شما جمع می کنید اموالی را که خود نمی خورید: و آرزو می کنید چیزهایی را که به آن نمی رسید، و بدانید که بخل هر چه هم کم باشد به همان مقدار نفاق است، پس برای خود خیر انفاق کنید، کجا هستند اصحاب این آیه؟ آنگاه آیه را تلاوت کرد، و سیوطی در آخر می گوید: خواننده می داند که این حدیث هیچ دلالتی ندارد بر اینکه آیه شریفه در حق ابی بکر نازل شده باشد، این بود گفتار آلوسی.

پاورقی:

۱- تفسیر برهان ج ۱ (ص ۲۵۷).

و در الدر المنثور به چند طریق از ابی امامه و ابی الدرداء، و ابن عباس و غیر ایشان روایت آورده که گفته اند: این آیه درباره اصحاب خیل نازل شده است.

مؤلف: منظور از اصحاب خیل سپاهیان سواره اند که شب و روز برای اسب ها پول خرج می کنند ولی این تعبیر آیه که می فرماید: (سِرًّا وَعَلَانِيَةً) با پرستاری اسبان نمی سازد، چون در مورد تهیه آذوقه اسبان معنا ندارد اینچنین مطلب را عمومیت دهد و بفرماید: هم در روز و هم در شب و هم در خفا و هم آشکارا انفاق می کنند.

و نیز در الدر المنثور است که ابن مسیب در ذیل آیه (الَّذِينَ يَنْفِقُونَ...)، روایت کرده که همه این آیه درباره عبد الرحمن بن عوف و عثمان بن عفان نازل شده که در لشگر معروف به (جیش عسرت) پولهایی را خرج کردند. (۱)

مؤلف: اشکال این روایت این است که مانند روایت قبلی با آیه شریفه تطبیق نمی شود.

پاورقی:

۱- الدر المنثور ج ۱ (ص ۳۶۳).

[سوره البقره (۲): آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱]

اشاره

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۷۵)

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (۲۷۶)
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۲۷۷)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۷۸)
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا
تَظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ (۲۷۹)

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(۲۸۰)

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
(۲۸۱)

ترجمه آیات

کسانی که ربا می خورند رفتار و کردارشان مانند شخص جن زده و فریب
خورده شیطان است و چون ربا خوران خوب و بد را تمیز نمی دهند، می گویند
خرید و فروش هم مثل ربا است، با اینکه خدا خرید و فروش را حلال و ربا را
حرام کرده پس، بطور کلی هر کس موعظه ای از ناحیه پروردگارش دریافت

بکند، و در اثر آن موعظه، از معصیت خدا دست بردارد، گناهی که قبلاً کرده بود حکم گناه بعد از موعظه را ندارد، و امر آن به دست خدا است اما اگر باز هم آن عمل نهی شده را تکرار کند، چنین کسانی اهل آتش و در آن جاودانند. (۲۷۵)

خدا ربا را (که مردم به منظور زیاد شدن مال مرتکب می شوند) پیوسته نقصان می دهد، و به سوی نابودیش روانه می کند، و در عوض صدقات را نمو می دهد، و خدا هیچ کافر پیشه دل به گناه آلوده را دوست نمی دارد. (۲۷۶)

محققاً کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام می دهند و نماز بپا داشته، و زکات می دهند، اجرشان نزد پروردگارشان است، (چون دنیا ظرفیت اجر اینگونه اعمال را ندارد)، نه ترسی بر آنان هست و نه اندوهگین می شوند. (۲۷۷)

هان! ای کسانی که ایمان آورده اید از خدا پروا کنید، و آن زیادی مال را که در اثر ربا به دست آمده رها کنید، اگر دارای ایمانید. (۲۷۸)

حال اگر نکنید باید بدانید که در حقیقت اعلان جنگ با خدا و رسول کرده اید، و اگر توبه کنید اصل سرمایه تان حلال است، نه ظلم کرده اید و نه به شما ظلمی شده است. (۲۷۹)

و اگر بدهکار شما در تنگی و فشار است باید مهلتش دهید، تا هر وقت داشت بدهد البته اگر تصدق کنید برایتان بهتر است اگر اهل عمل باشید. (۲۸۰)

و بترسید از روزی که در آن روز به سوی خدا بر می گردید، و آن وقت تمامی اعمالتان به شما بر گردانده می شود، بدون اینکه به احدی ظلم شود. (۲۸۱)

بیان آیات

بررسی آیات تحریم ربا

این آیات در مقام تأکید حرمت ربا و تشدید بر رباخواران است، نه اینکه

بخواهد ابتداء ربا را حرام کند، چون لحن تشریع لحن دیگر است، آن آیه ای که می توان گفت حرمت ربا را تشریع کرده آیه زیر است که می فرماید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ). (۱)

آری آیات مورد بحث مشتمل بر آیه ای نظیر (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)، که لحن تشریع دارد می باشد، و از سیاق آن بر می آید. مسلمانان از آیه سوره آل عمران که ایشان را نهی می کرده منتهی نشده بودند و از ربا خواری دست برنداشته بودند، و بلکه تا اندازه ای همچنان در بینشان معمول بود، لذا خدای سبحان در این سوره نیز برای بار دوم به آنان دستور می دهد که از ربا خواری دست بردارند، و آنچه از ربا که در ذمه بدهکاران مانده نگرفته و مطالبه نمایند از همین جا روشن می شود که جمله (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ...)، چه معنایی می دهد، و تفصیلش خواهد آمد.

قبل از آنکه آیه سوره آل عمران نازل شود سوره روم نازل شده بود، چون سوره روم در مکه نازل شده، در آنجا می فرماید: (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ، وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ)، (۲) از اینجا این معنا روشن می شود که مسأله ربا خواری از همان اوائل بعثت رسول خدا و قبل از هجرت عملی منفور بود، تا آنکه در آیه سوره آل عمران صریحاً تحریم و سپس در آیه سوره بقره (یعنی همین آیات مورد بحث) درباره آن تشدید شده است، چون همانطور که گفتیم از سیاق این آیات کاملاً استفاده می شود که قبلاً درباره آن نهی شده بود، و نیز روشن می شود که آیات باورقی:

-
- ۱- هان! ای کسانی که ایمان آورده اید، ربا را که همان دو چندان گرفتن است مخورید، و از خدا بترسید شاید رستگار شوید. (سوره آل عمران آیه ۱۳۰)
 - ۲- سوره روم آیه ۳۹.

مورد بحث بعد از آیات سوره آل عمران نازل شده است.

علاوه بر اینکه حرمت ربا بنا به حکایت قرآن کریم در بین یهود معروف بوده، چون قرآن کریم می فرماید: (وَ أَخَذِهِمُ الرَّبُّوَا وَقَدْ نُهُوَا عَنْهُ)، (۱) و نیز آیه ای که قرآن مجید از یهودیان، نقل می کند که می گفتند: (لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ)، (۲) اشاره ای به این معنا دارد با در نظر گرفتن اینکه قرآن کریم کتاب یهود را تصدیق کرده و در مورد ربا نسخ روشنی ننموده، دلالت دارد بر اینکه ربا در اسلام حرام بوده است.

و این آیات یعنی آیات مورد بحث با آیات قبلش (که درباره انفاق است) بی ارتباط نیست، همچنان که از جمله (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ)، و جمله (وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ)، که در ضمن این آیات آمده، این ارتباط فهمیده می شود همچنان که در سوره روم و آل عمران نیز مسأله ربا مقارن با مسأله انفاق و صدقه واقع شده است بعلاوه دقت در آیات نیز این ارتباط را تأیید می کند زیرا ربا خواری درست ضد و مقابل انفاق و صدقه است، چون ربا خوار،

پول بلا عوض می گیرد، و انفاق گر پول بلاعوض می دهد، و نیز آثار سویی که بر ربا خواری بار می شود درست مقابل آثار نیکی است که از صدقه و انفاق به دست می آید آن، اختلاف طبقاتی و دشمنی می آورد، و این بر رحمت و محبت می افزاید، آن خون مسکینان را به شیشه می گیرد و این باعث قوام زندگی محتاجان و مسکینان می شود آن اختلاف در نظام و ناامنی می آورد و این انتظام در امور و امنیت.

پاورقی:

۱- و به جهت ربا خوردنشان با اینکه از آن نهی شده بودند... عذاب دردناکی برایشان مهیا ساختیم. (سوره نساء آیه ۱۶۱)

۱- یعنی یهودیان می گفتند: خوردن مال غیر اهل تورات بر ما گناهی ندارد. (سوره آل عمران آیه ۷۵) و این کلام اشاره دارد به اینکه آنان در بین خودشان، حق یکدیگر را ضایع نکرده و هیچکدام مال دیگری را به ناحق نمی گرفت پس ربا هم که گرفتن اموال دیگران به ناحق است. در میانشان نبوده.

در اسلام درباره هیچ یک از گناهان مانند ربا خواری و حکومت دشمنان دین بر جامعه اسلامی سختگیری و تشدید نشده است

خدای سبحان در این آیات در امر ربا خواری شدتی به کار برده که درباره هیچ یک از فروع دین این شدت را به کار نبرده است مگر یک مورد که سخت گیری در آن نظیر سخت گیری در امر ربا است، و آن این است که: (مسلمانان، دشمنان دین را بر خود حاکم سازند)، و اما بقیه گناهان کبیره هر چند قرآن کریم مخالفت خود را با آنها اعلام نموده و در امر آنها سخت گیری هم کرده، و لیکن لحن کلام خدا ملایم تر از مسأله ربا و حکومت دادن دشمنان خدا بر جامعه اسلامی است و حتی لحن قرآن در مورد (زنا) و (شرب خمر) و (قمار) و (ظلم) و گناهانی بزرگتر از این، چون کشتن افراد بی گناه، ملایمتر از این دو گناه است.

و این نیست مگر برای اینکه فساد آن گناهان از یک نفر و یا چند نفر تجاوز نمی کند، و آثار شومش تنها به بعضی از ابعاد زندگانی را در برمی گیرد و آن عبارت است از فساد ظاهر اجتماع، و اعمال ظاهری افراد، به خلاف ربا و حکومت بی دینان که آثار سوئش بنیان دین را منهدم می سازد، و آثارش را به کلی از بین می برد و نظام حیات را تباه می سازد، و پرده ای بر روی فطرت انسانی می افکند، و حکم فطرت را ساقط می کند، و دین را به دست فراموشی می سپارد، که ان شاء الله توضیح این معانی را تا اندازه ای خواهیم داد.

جریان تاریخ نیز این نظریه قرآن را تصدیق کرده، و شهادت می دهد که امت اسلام از اوج عزت به پائین ترین درجه ذلت نیفتاد، و مجد و شرفش به غارت نرفت و فاقد مال و عرض و جان خود نشد، مگر وقتی که در امر دین خود سهل انگاری کرد، و دشمنان دین را دوست خود گرفته، زمام امر حکومت خود را به

دست ایشان سپرد و کارش به جایی رسید که نه مالک مرگ خود بود، و نه مالک زندگی اش، نه اجازه می یافت تا بمیرد و نه فرصت پیدا می کرد تا از مواهب و نعمتهای زندگانی برخوردار گردد، لذا دین از میان مسلمانان رخت بر بست، و فضائل نفسانی از میان آنان کوچ نمود.

رباخواران به جمع کردن اموال و انباشتن ثروت پرداختند و در راه به دست آوردن جاه و مقام با یکدیگر مسابقه گذاشتند، و همین باعث به راه افتادن جنگهای جهانی شد، و جمعیت دنیا به دو دسته تقسیم گردیده و رو بروی هم ایستادند، یک طرف ثروتمندان مرفه، و طرف دیگر استثمار شدگان بدبختی که همه چیزشان به غارت رفته بود، و این جنگهای جهانی بلائی شد که کوه ها را از جای کند، و زلزله در زمین افکند انسانیت را تهدید به فنا کرد، و دنیا را به ویرانه ای تبدیل نمود، (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السَّوْاِ)، آری عاقبت کسانی که بد کردند همان بدی بود.

و به زودی ان شاء الله برای خواننده روشن خواهد شد که آنچه قرآن کریم در باب رباخواری و سرپرستی دشمنان دین فرموده از پیشگوییهای قرآن است.

معنای (مخبط) شدن انسان و منحرف شدن او از راه مستقیم

و نظام عقلایی زندگی

(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا، لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)، کلمه (مخبط) به معنای کج و معوج راه رفتن است، وقتی می گویند: (مخبط البعير) معنایش این است که: راه رفتن این شتر غیر طبیعی و نامنظم است، انسان هم در زندگیش راهی مستقیم دارد که نباید از آن منحرف شود، چون او نیز در طریق زندگیش و بر حسب محیطی که در آن زندگی می کند حرکات و

سکناتی دارد، که دارای نظام مخصوصی است، که آن نظام را بینش عقلایی انسان ها معین می کند، و هر فردی افعال خود را (چه فردی چه اجتماعی) با آن نظام تطبیق می دهد.

انسان وقتی گرسنه شد تصمیم می گیرد تا غذا بخورد، و چون تشنه شد، در صدد نوشیدن آب بر می آید، برای استراحتش بستری فراهم می کند، و چون شهوتش طغیان کرد ازدواج می نماید، و چون خسته شد استراحت می کند، و چون گرمش شد، زیر سایه می رود، و برای این منظور خانه می سازد، و همچنین سایر حوائجی که دارد برمی آورد، و در معاشرتش با دیگران در برابر پاره ای امور خوشحال، و در برابر بعضی دیگر، گرفته خاطر می شود، هر وقت مقصدی داشته باشد که نیازمند به مقدماتی است، نخست مقدماتش را فراهم می کند، و هر هدفی را دنبال می کند که نیازمند به سببی است، نخست سبب آن را فراهم می کند.

و همه این افعالی که در زندگیش دارد، گفتیم: ناشی از اعتقاداتی است که همه به هم مربوط، و به نحوی متحد و سازگار است و با یکدیگر تناقض ندارند، و مجموع این افعال را همان زندگی بشر می نامیم.

و همانا انسان به واسطه نیرویی که در او به ودیعت نهاده شده (یعنی نیرویی که با آن، خیر و شر، نافع و مضر را تشخیص می دهد) راه صحیح زندگی را یافته است و ما سابقاً درباره این نیرو، سخن گفته ایم.

این وضع انسان معمولی است، اما انسانی که ممسوس شیطان شده، یعنی شیطان با او تماس گرفته و نیروی تمیز او را مختل ساخته، نمی تواند خوب و بد، نافع و مضر و خیر و شر را از یکدیگر تمیز دهد و حکم هر یک از این موارد را در طرف مقابل آن جاری می سازد، (مثلاً به جای اینکه خیر و نافع و خوب را بستاید، زشتی ها و شرور و مضرات را می ستاید، و یا به جای اینکه دیگران را به سوی کارهای خیر و مفید دعوت کند به سوی شرور می خواند و این به آن جهت

نیست که معنای خوبی و خیر و نافع را فراموش کرده و نمی داند خوب و بد کدام است، برای اینکه هر چه باشد انسان است، و اراده و شعور دارد و محال است که از انسان، افعال غیر انسانی سر بزند بلکه از این جهت است که زشتی را زیبایی و حسن را قبح و خیر و نافع را شر و مضر می بیند، پس او در تطبیق احکام و تعیین موارد، دچار خبط و اشتباه شده است.

و چنین انسان مخبط، در عین اینکه مخبط است اینطور نیست که همیشه عمل غیر عادی را نمی بیند، برای اینکه لازمه این فرض، آن است که صاحب آراء، و افکاری منظم باشد، عادی و غیر عادی را تشخیص بدهد، و (مانند مستان مخمور که درخت سرو را نی و نی را سرو می بیند)، این را به جای آن و آن را به جای این بگیرد، بلکه عادی و غیر عادی برای او به هم مخلوط شده، نمی تواند این را از آن تشخیص دهد، عادی آن عملی است که او عادی بداند، و غیر عادی آن عملی است که او غیر عادی تشخیص دهد، پس در نظر او عادی و غیر عادی یکی است، اگر او عملی را کرد عادی است، وگرنه غیر عادی، عیناً مانند شتری که در راه رفتن می لنگد، او در عین اینکه خلاف عادی راه می رود، عادی را مثل خلاف عادت می پندارد، بدون اینکه این در نظرش بر آن مزیتی داشته باشد، پس او هیچوقت مشتاق آن نیست که از خلاف عادت به حال عادی برگردد، (دقت فرمائید).

توضیح اینکه ربا خواری، مخبط و خارج از نظام صحیح زندگی است

وضع ربا خوار عیناً همین طور است، چون او چیزی برای مدتی به دیگری می دهد، و در عوض همان را با مقداری زیادتیر می گیرد، و این عمل بر خلاف فطرت

آدمی است، چون فطرت که پایه و اساس زندگانی اجتماعی بشر را تشکیل می دهد حکم می کند که آنچه را که آدمی دارد و از آن بی نیاز است با آنچه که دیگران دارند و او به آن نیازمند است معاوضه کند (آن مقدار، که از مال خود می دهد به همان مقدار از مال دیگران گرفته جای خالی را پر کند، نه بیشتر بگیرد و نه کمتر) و اما اینکه مالی را بدهد، و عیناً همان را بگیرد با چیزی زائد (از دو جهت غلط است، اول اینکه مبادله ای صورت نگرفته، دیگر اینکه زیادی گرفته)، و این، حکم فطرت و اساس اجتماع را تباه می سازد، برای اینکه از طرف ربا خوار، منجر به اختلاس و ربودن اموال بدهکاران می شود و از طرف بدهکاران، منتهی به تهی دستی و جمع شدن اموالشان در دست ربا خوار می گردد، پس ربا خواری عبارت است از کاهش یافتن بنیه مالی یک عده، و ضمیمه شدن اموال آنان به اموال رباخوار.

این کاهش و نقصان، از یک طرف، و تکاثر اموال از طرف دیگر، نیز منجر به این می شود که به مرور زمان و روز به روز خرج بدهکار و مصرف او بیشتر می شود، و با زیاد شدن احتیاج و مصرف، و نبودن درآمدی که آن را جبران کند روز به روز خرج بیشتر می شود، و ربا نیز تصاعد می یابد و این تصاعد از یک طرف، و نبودن جبران از طرف دیگر، زندگی بدهکار را منهدم می سازد.

استدلالی قوی و بجا علیه ربا خواران با استفاده از سخن خودشان، در آیه شریفه

و این خود خبطی است که رباخوار مبتلای به آن است، مانند خبطی که جن زده مبتلای به آن است، برای اینکه معاملات ربوی او را در آخر دچار این خبط می کند، که فرقی میان معامله مشروع یعنی خرید و فروش، و معامله نامشروع

یعنی ربا نگذارد، و وقتی به او بگویند: دست از ربا بردار و به خرید و فروش پرداز، بگوید: چه فرق هست میان ربا و بیع و چه مزیتی بیع بر ربا دارد تا من ربا را ترک کنم، و به خرید و فروش بپردازم، و لذا خدای تعالی به همین سخن رباخواران (که چه فرق هست میان بیع و ربا) استدلال بر خبط آنان کرده است. و این استدلالی است قوی و بجا، برای اینکه ربا تعادل و موازنه ثروت را در جامعه به هم می زند، و آن نظامی را که فطرت الهی به آن، راهنمایی می کند و باید در جامعه حاکم باشد، مختل می سازد، از این بیان پنج نکته روشن می گردد:

پنج نکته در آیه: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...)

نکته اول اینکه: مراد از قیام در جمله (لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ...)، مسلط بودن بر زندگی و بر امر معیشت است، چون این معنا هم یکی از معانی قیام است، که در استعمالات اهل زبان معنایی مشهور و شایع است و در قرآن کریم در موارد متعددی آمده از آن جمله موارد زیر است:

(لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)، تا جامعه، بر مبنای عدل استوار شود. (۱)
(أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ)، اینکه آسمان و زمین به امر او استوار شود.

(۲)

(وَأَنْ تَقُومُوا لِلِيتَامَى بِالْقِسْطِ)، تا درباره یتام به عدل قیام کنید. (۳)

پاورقی:

۱- سوره حدید آیه ۲۵.

۲- سوره روم آیه ۲۵.

۳- سوره نساء آیه.

و اما قیام به معنای ایستادن که مقابل نشستن است بدون شک مناسب با مورد آیه نیست و آیه شریفه با آن، معنای درستی نمی دهد.

نکته دوم اینکه: مراد از (خبط ناشی از مس شیطان)، حرکات نامنظم جن زدگان در حال بیهوشی و یا بعد از آن نیست، و مفسرینی که کلمه نامبرده را به این معنا گرفته اند اشتباه کرده اند، زیرا این معنا با هدف آیه سازگار نیست، چون غرض آیه این است اعتقاد رباخوار را در اینکه فرقی میان بیع و ربا نیست بفهماند و عمل او را که بر اساس این اعتقاد انجام می دهد تخطئه کند، و حاصلش این است که افعال رباخوار، افعال اختیاری است که از اعتقادی غلط سر می زند، و این چه ربطی به جست و خیزهای یک شخص مصروع و غش کرده دارد، پس برگشت معنای آیه به همان بیانی است که ما کردیم و گفتیم: مراد این است که رفتار رباخوار در مورد امر معاش و زندگی به رفتار جن زده و دیوانه ای می ماند که خوب را از بد تمیز نمی دهد.

نکته سوم اینکه: تشبیهی که در آیه شده، و رباخوار را به کسی تشبیه کرده که در اثر مس شیطان دیوانه شده، خالی از این اشعار نیست که چنین چیزی (یعنی دیوانه شدن در اثر مس شیطان) امری است ممکن، چون هر چند آیه شریفه دلالت ندارد که همه دیوانگان در اثر مس شیطان دیوانه شده اند، ولی اینقدر دلالت دارد که بعضی از جنونها در اثر مس شیطان رخ می دهد.

**آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه بعضی از دیوانگی ها در اثر
مس شیطان رخ می دهد**

مطلب دیگری که از این آیه استفاده می شود این است که هر چند دلالت ندارد بر اینکه مس نامبرده به وسیله خود ابلیس انجام می شود چون کلمه

(شیطان) به معنای ابلیس نیست، بلکه به معنای شرور است، چه از جن باشد و چه از انس، و لیکن این مقدار دلالت دارد که بعضی از دیوانگی ها در اثر مس جن که ابلیس هم فردی از جن است، رخ می دهد.

سخن بعضی از مفسرین مبنی بر عدم امکان دیوانه شدن با مس شیطان

با این بیان بطلان گفتار بعضی از مفسرین که ذیلاً از نظر خواننده می گذرد روشن می شود، که گفته است: تشبیهی که در آیه شریفه آمده از باب: (چون که با کودک سر و کارت فتاد) می باشد، زیرا مردم عقیده ای فاسد دارند و آن این است که دیوانگان در اثر آزار جن، دیوانه می شوند و چنین گفتاری از قرآن کریم هیچ عیبی ندارد، برای اینکه صرفاً خواسته است رباخوار را تشبیه به جن زده کند.

و اما اینکه جن زدگی اعتقاد درستی است یا نادرست، آیه از آن ساکت است، پس حقیقت معنای آیه این است که رفتار این رباخواران، همانند رفتار دیوانگانی است که شما مردم معتقدید در اثر آزار جن دیوانه شده اند، و اما آیا این اعتقاد درست است یا نادرست؟ باید گفت: اعتقادی است نادرست، و غیر ممکن، برای اینکه خدای تعالی عادل تر از آن است که شیطان را بر عقل بنده مؤمنش مسلط فرماید.

بیان نادرستی آن سخن و رد دلائل آن

وجه نادرستی این سخن این است که همانطور که خدای تعالی عادل تر از آن

است، بزرگتر از این هم هست که گفتار خود را مستند به یک عقیده کودکانه باطل کند، و لو از باب آن مثل معروف باشد، مگر اینکه بعد از استناد و تشبیه بطلان آن عقیده را هم بیان کند، و دارنده چنان عقیده ای را تخطئه نماید، چون خودش در کلام مجیدش فرموده: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، باطل نه در عصر نزول به آن راه دارد، و نه در اعصار بعد). (۱)

و نیز فرموده: (إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ، وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ، به یقین قرآن معیار جدا سازی حق از باطل است، نه شوخی). (۲)

و اما اینکه گفت: تصرف شیطان در عقل بشر و تباه ساختن عقل او به وسیله شیطان از عدل خدا به دور است، در پاسخ می گوئیم این اشکال عیناً به خود او متوجه می شود، که تباهی عقل را مستند به عوامل طبیعی می داند، چون این نیز بالاخره به خدا منتهی می شود، و خدا این رابطه تضاد را میان عقل و آن عوامل قرار داده، و اما اینکه چرا قرار داده؟ هر پاسخی که شما از این اشکال بدهید، پاسخ از اشکال خودتان نیز خواهد بود.

علاوه بر اینکه اشکال در این نیست که چرا خدای تعالی عقل آدمی را باطل می کند، چون وقتی عقل نبود تکلیف هم مرتفع می شود، و موضوع تکلیف منتفی می گردد، اشکال در این است که با بقای عقل به حال خود، ادراک عقلی از مجرای حق بیرون رفته و از راه صحیح منحرف گردد، مثلاً یک انسان عاقل به خاطر دخل و تصرف شیطان خوب را زشت و زشت را زیبا ببیند، و یا حق را باطل و باطل را حق بیندارد، این است آن چیزی که نمی شود به خدا نسبت داد. و اما از بین رفتن عقل (یعنی نیروی تشخیص) و منتفی شدن تکلیف به

باورقی:

۱- سوره فصلت آیه ۴۲.

۲- سوره طارق آیه ۱۴.

دنبال تباهی آن، این هیچ اشکالی ندارد، (نظیر نابینا شدن و بی دندان شدن و بیمار گشتن) که همه اینها مستند به طبیعت و یا به شیطان (و در آخر هم مستند به خدا است).

از این هم که بگذریم نسبت دادن جنون دیوانگان به شیطان، بطور استقلال و بدون واسطه نیست، بلکه شیطان اگر کسی را دیوانه می کند به وسیله اسباب طبیعی است مثلاً اختلالی در اعصاب او پدید می آورد، و یا آفتی به مغز او وارد می کند، همچنان که فرشتگان که کرامات انبیا و اولیا مستند به ایشان است، اسباب طبیعی را واسطه قرار می دهند، و نظیر این معنا در داستانی که قرآن کریم از (ایوب)، (علیه السلام) حکایت کرده آمده، عرضه می دارد: (إِذْ نَادَى رَبَّهُ أُنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ، پروردگارا شیطان با گرفتاریها و عذابی مرا مس کرد). (۱)

و نیز عرضه می دارد: (أُنِّى مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، پروردگارا بیماری مرا مس نموده، و تو ارحم الراحمینی). (۲)

از یک طرف می گوید شیطان با من مس کرده، و از یک طرف این مس را به خود بیماری نسبت می دهد، با اینکه مرض، اسبابی طبیعی دارد.

و این اشکال و امثال آن از افکاری مادی منشا می گیرد، که به ذهن عده ای از دانشمندان رخنه یافته، بطوری که خود آنان توجهی به این رخنه گری ندارند، چون مادیین وقتی شنیدند که خداپرستان حوادث را به خدای سبحان نسبت می دهند، و یا عامل پاره ای از حوادث را به روح یا فرشته و یا شیطان می دانند، دچار یک اشتباه شدند، و آن این است که گمان کردند خداپرستان منکر علل

باورقی:

۱- سوره (ص) آیه ۴۱.

۲- سوره انبیاء آیه ۸۳.

طبیعی شده و همه آثار را از ماورای طبیعت می دانند، و خلاصه ماورای طبیعت را جانشین طبیعت کرده اند، و غفلت کردند از اینکه خداپرستان، هم خدا را مؤثر می دانند، و هم عوامل طبیعت را، و اگر حوادث را به هر دو منشا نسبت می دهند، نسبت به هر یک در طول دیگری است، نه در عرض آن (ساده تر بگویم اگر می گویند فلان حادثه کار خدا است، و نیز می گویند کار فلان عامل طبیعی است، این دو فاعل (خدا و طبیعت) را دو فاعل طولی می دانند، نه عرضی، مثل شما که نوشتن را هم به سر قلم نسبت دهید، و هم به قلم، و هم به انگشتان نویسنده، و هم به دست او، و هم به خود او، و درست هم نسبت داده اید). (مترجم) و این مطلب مکرر در این تفسیر خاطر نشان شده است.

نادرستی گفته برخی از مفسرین که گفته اند تشبیه ربا خوار به جن زده بیان حال ربا خواران در روز قیامت است

نکته پنجم: که از بیان ما روشن می شود فساد گفتار بعضی از مفسرین است، که گفته اند: منظور از تشبیه رباخوار به جن زده، بیان حال رباخواران در روز قیامت است، می خواهد بفرماید: رباخواران به زودی در روز قیامت سر از قبر بر می دارند، درحالیکه چون افراد غشی و مبتلا به جنون هستند (همچنان که در روایت هم چنین آمده) وجه فساد این تفسیر این است که با ظاهر آیه سازگار نیست، البته به آن بیانی که ما برای آیه کردیم، روایتی هم نمی خواهد و نمی تواند به آیه ظهوری بدهد که خود آیه آن ظهوری ندارد، بلکه روایت می خواهد در مقابل قرآن که وضع دنیایی رباخواران را بیان کرده، وضع آخرتی آنان را هم بیان کند.

سخن صاحب المنار در رد نظر آن مفسران

تفسیر المنار در ذیل آیه (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ...)، می گوید. (۱)
ابن عطیه در تفسیر خود گفته: منظور از این عبارت: تشبیه رباخوار در دنیا به کسی است که در اثر عارضه غش از حال طبیعی خارج شده، همچنان که خود غشی را هم که حرکاتی غیر طبیعی دارد تشبیه به جن زده کرده و می گویند: فلانی جن زده شده.

آنگاه می گوید: آنچه از آیه به ذهن می رسد همین معنایی است که ابن عطیه گفته: لیکن بیشتر مفسرین نظریه ای بر خلاف آن دارند، و گفته اند: مراد از (قیام) برخاستن از قبر در قیامت است، و خدای سبحان این را برای رباخواران در قیامت علامت قرار داده که وقتی از قبر برمی خیزند چون افراد غشی برخیزند.

این مطلب را محدثین از ابن عباس و ابن مسعود نقل کرده اند، بلکه طبرانی هم این قسمت از حدیث را از عوف بن مالک (بدون اینکه سند را به صحابه برساند) نقل کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: از گناهی که نابخشودنی است دوری کن، و آن عبارت است از غلول (خیانت)، که هر کس به هر مقداری خیانت کند روز قیامت او را با خیانتش می آورند، و زنهرا! پرهیز از رباخواری، که خورنده ربا در قیامت دیوانه و مخطب محشور می شود.

آنگاه می گوید: آنچه از آیه به ذهن هر کسی می رسد همان است که ابن عطیه گفته، چون هر جا کلمه (قیام) ذکر شود معنای معروف (برخاستن) به ذهن پاورقی:

خطور می کند که آن نیز به دو معنا است، یکی ایستادن و یکی قبول تصدی یک عمل، و در آیه شریفه هیچ دلیلی که دلالت کند بر اینکه مراد، سر از قبر برداشتن است، وجود ندارد، و روایاتی که می گوید راجع به قیامت است خالی از اشکال نیستند، و وحی قطعی هم نیست که نتوان ردش نمود، و بعضی از آنها هم که سندش به صحابه نمی رسد، نمی تواند مفسر آیه باشد.

دلیل اینکه این روایات قابل اعتماد نیست این است که احدی آیه را به غیر آن معنایی که ابن عطیه گفته بود تفسیر نمی کرد، بلکه اشخاصی چنین تفسیر کرده اند، که صحت گفتارشان حتی برای خودشان هم مسلم نشده است.

صاحب المنار سپس اضافه کرده که بازرگانان حدیث که کارشان جعل روایت است، برای تأیید روایات جعلی خود به ظاهر بعضی آیات تمسک می کنند، بعد که مواجه با اشکال می شوند، روایتی دیگر جعل می کنند تا با آن آیه نامبرده را تفسیر کنند و به همین جهت در روایاتی که در تفسیر قرآن وارد شده، روایت صحیح خیلی کم است. (۱)

به خطا رفتن صاحب المنار در بیان معنای تشبیهی که در آیه شده است

و در تخطئه صاحبان آن تفسیر خوب از عهده برآمده، ولی خودش در بیان معنای تشبیهی که در آیه شده خطا رفته، می گوید آنچه ابن عطیه گفته، در جای خود مطلبی روشن است برای اینکه رباخواران کسانی هستند که مال دنیا

پاورقی:

۱- تفسیر المنار ج ۳ (ص) ۹۴.

آنها را فریفته و خودباخته شان کرده، به حدی که مال را می پرستند، و در جمع آوری آن جان می کند، و مال را هدف می دانند نه وسیله، و برای به دست آوردن آن تمامی کسب و کارهای معمولی را رها کرده و از راه غیر طبیعی کسب می کنند، و دلپایشان از آن حالت اعتدالی که بیشتر مردم دارند خارج شده، این بی اعتدالی از همه حرکات و معاملاتشان کاملاً هویدا است (همچنان که این دلدادگی در حرکات معتادین به عمل قمار کاملاً به چشم می خورد و می بینی که در کار خود آن قدر نشاط دارند و آن قدر غرق در کار خویشند که توجه ندارند چگونه دچار سبک سری و سفاهت شده و حرکات غیر منظمی انجام می دهند) که همین حرکات نامنظم و دیوانه وار وجه تشبیه رباخوار به دیوانگان است، چون کلمه (تخبط) از ماده (خبط) است، که عبارت است از نوعی نامنظم بودن، مانند خبط عشواء (شتر کور) این بود گفتار صاحب المنار در معنای تشبیهی که در آیه شریفه آمده است.

و وجه نادرستی گفتارش این است که هر چند خروج رباخوار و قمارباز از اعتدال و انتظام عمل، حرف درستی است لیکن معلول ربا خوردن به تنهایی نیست و مقصود آیه هم از تشبیه این نیست.

اما اینکه گفتیم: معلول ربا خوردن نیست برای اینکه علت عدم اعتدال رباخوار و حرکات دیوانه وارش بریدن از خدا و بندگی او و هدف قرار دادن لذائذ مادی است، از آنجایی که هدف و همت خود را لذائذ مادی قرار داده، و علم و درک خود را به هدفی والاتر از آن متوجه نساخته است و نتیجه اش این شد که عفت دینی و وقار نفسانی را از دست بدهد و چون لذائذ مادی (هر چند که اندک باشد) در آنان اثر می گذارد لذا حرکاتشان مضطرب و ناموزون است حال چه اینکه اینگونه افراد ربا بخورند و چه نخورند پس حالات نامبرده ربطی به رباخواری ندارد.

و اما اینکه گفتیم: (مقصود آیه هم از تشبیه، این نیست (برای این بود که

احتجاج و استدلالی که در آیه شریفه آمده تا ثابت کند رباخواران دچار خبطند، با تشبیه نامبرده نمی سازد برای اینکه خدای سبحان دلیل خبط آنان در رفتارشان را این دانسته که می گویند: خرید و فروش هم مثل ربا است و اگر مقصود تشبیه به آن جهت بود جا داشت به همان اختلال و ناموزونی حرکات استدلال فرموده باشد. پس وجه همان است که ما بیان کردیم.

وجه تشبیه بیع به ربا، نه بالعکس، در سخن ربا خواران: (قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا)

(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا)، در سابق گفتیم که چرا خرید و فروش را تشبیه به ربا کرد و ربا را تشبیه به خرید و فروش نکرد و وعده دادیم که بیشتر توضیح دهیم.

توضیح: این است که رباخوار مبتلای به خبط و اختلال، حالتی خارج از حالت عادی و سالم دارد برای او آنچه در نزد عقلا زشت و منکر است مفهومی ندارد، برای او زشت و زیبا، عمل معروف و منکر، یکی است و وقتی یک انسان عاقل به رباخوار می گوید به جای رباخواری به خرید و فروش پردازد در حقیقت حرف تازه ای زده که باید اثباتش کند و لذا او اگر بخواهد جواب بدهد قهراً باید بگوید از نظر من آنچه را که تو می گویی (از ربا بهتر است) با ربا هیچ فرقی ندارد چون اگر به عکس این بگوید یعنی بگوید: ربا در نظر من با خرید و فروش یکی است، آنچه مرا از آن نهی می کنی، با آنچه که مرا به آن امر می کنی یکی است مردی عاقل خواهد بود و ادراکش مختل نخواهد شد، چون معنای این کلامش این می شود که من قبول دارم آنچه که مرا به آن امر می کنی مزیتی دارد لیکن به نظر من آنچه هم که مرا از آن نهی می کنی مزیتی دیگر دارد و نمی خواهد مزیت را

به کلی انکار کند و مانند دیوانگان بگوید: اصلاً مزیتی در خرید و فروش و ربا نمی بینم و رباخوار همین را می گوید او به خاطر خطبی که در درونش دارد می گوید: خرید و فروش هم مثل ربا است و اگر بگوید ربا هم مانند خرید و فروش است در حقیقت شریعت خدایی را انکار کرده، نه اینکه چون جن زده ها سخن پرت و بی معنی گفته باشد.

و ظاهراً جمله: **(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا)**، حکایت حال رباخواران است نه اینکه چنین سخنی را گفته باشند و اینگونه تعبیرات، (حال اشخاص به لسان قال حکایت کردن) معروف و بین مردم متداول است.

با این بیان فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن می شود که گفته اند، منظور رباخواران از اینکه گفتند: خرید و فروش هم مثل ربا است و نگفتند ربا هم نظیر خرید و فروش است، مبالغه در درستی و صحت ربا است چون ربا را اصل و خرید و فروش را فرع گرفته اند، نظیر کلام شاعر که گفته:

و مهمه مغبره ارجاؤه کان لون ارضه سماؤه

یعنی: بیابانی که غبار آن را فرا گرفته گویی زمینش به رنگ آسمانش در آمده است، و منظور این بوده که گویی آسمانش از شدت غبار به رنگ زمینش در آمده است.

و فساد گفتار بعضی دیگر نیز روشن می شود که گفته اند: احتمال می رود که عبارت، مقلوب و پس و پیش نبوده و معنای جمله چنین باشد که رباخواران منطقتان این بوده: (اگر خرید و فروش حلال است برای این حلال است که راه کسب معیشت است)، و این علت در بیع موهوم و خیالی است چون نفع خرید و فروش صد در صد نیست و بعضی از خرید و فروش ها ضرر هم دارد ولی در ربا صد در صد نفع است (و وجه این دو تفسیر از آنچه گذشت روشن می شود).

(وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا)، جمله ای است مستانفه و از نو، البته در صورتی جمله ای است از نو که به خاطر نبودن کلمه (قد) در آغاز آن جمله حالیه

نباشد چون جمله ای که با فعل ماضی شروع می شود اگر حالیه باشد واجب است کلمه (قد) بر سر آن فعل در آمده باشد مثل اینکه می گوئیم: (جاءنی زید و قد ضرب عمروا) (زید نزد من آمد، درحالیکه عمرو را زده بود) و جمله مورد بحث به خاطر اینکه این کلمه را بر سر ندارد نمی تواند حالیه باشد.

علاوه بر اینکه حال بودن آن با معنایی که اول گفتار افاده می کند نمی سازد، چون حال عبارت است از مقید کردن زمان صاحب حال و ظرف تحقق آن و اگر این جمله حال باشد معنای کلام چنین می شود: خبطی که رباخواران با گفتن: (إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا)، مرتکب شدند در حالی بود که خدا (خرید و فروش) را حلال و ربا را حرام کرده بود و این معنا درست خلاف آن معنایی است که آیه شریفه در مقام بیان آن است چون آیه می فرماید: رباخواران خطا کارند چه قبل از آمدن قانون حرمت ربا و چه بعد از آن و به این جهت نیز نمی توانیم جمله نامبرده را حالیه بگیریم و همانطور که گفتیم مستانفه است.

و این جمله مستانفه، به آن بیانی که گذشت در مقام تشریع ابتدایی حرمت ربا نیست چون در آنجا گفتیم: این آیات ظهور در این دارد که قبلاً ربا حرام شده بوده و در سوره آل عمران فرموده بود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)، (۱) و آیات مورد بحث و مخصوصاً جمله (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا)، دلالت بر انشاء حکم ندارد بلکه دلالت بر اخبار دارد، نمی خواهد بفرماید از الان ربا حرام شد بلکه می فرماید: قبلاً ربا را حرام کرده، خواهی پرسید، با اینکه قبلاً حرام شده بوده دیگر چه حاجتی به آوردن این جمله بود، در جواب می گوئیم خواست تا با آوردن این جمله زمینه را برای جمله: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ...) فراهم سازد این آن نکاتی است که از سیاق

پاورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۳۰.

و محتوای آیه به نظر می رسد.

ولی بعضی از مفسرین گفته اند جمله: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا)، می خواهد کلام رباخواران را باطل کند که گفتند: بیع هم مثل ربا است و معنایش این است که اگر گفتار رباخواران درست بود باید حکم ربا و خرید و فروش نزد خدای احکم الحاکمین مختلف نبوده باشد با اینکه می بینیم حکم او در این مورد مختلف است، یکی را حرام و یکی دیگر را حلال کرده است.

اشکالی که بر این تفسیر وارد است این است که هر چند در جای خود سخن درستی است لیکن با لفظ آیه منطبق نیست چون بنا بر آن جمله (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...)، حالیه می شود با اینکه ما ثابت کردیم که حالیه نیست.

و از این وجه ضعیف تر وجهی است که بعضی دیگر گفته اند که معنای آیه این است: زیادی و فائده بیع مانند زیادی ربا نیست چون من بیع را حلال و ربا را حرام کرده ام امر هم امر من و خلق، خلق من است این من هستم که در خلق خود به هر چه بخواهم حکم می کنم و به آنچه اراده کرده باشم فرمان می دهم احدی از خلق مرا نرسد، که در حکم من اعتراض کند.

اشکال این وجه نیز همان اشکال وجه قبلی است، این نیز جمله را حالیه گرفته، در حالیکه مستأنفه است علاوه بر اینکه این وقتی درست است که ما قائل به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نبوده و ارتباط سببیت و مسببیت را منکر باشیم و به عبارتی دیگر علت و معلولیت در بین اشیاء را انکار نموده، همه چیز را مستقیماً و بدون واسطه مستند به خدا کنیم و ما نمی توانیم این نظریه را بپذیریم زیرا بطلان آن بدیهی و روشن است علاوه بر اینکه خلاف روش قرآن کریم می باشد چون رسم و روش قرآن این است که احکام و شرایع خود را به مصالح خصوصی یا عمومی تعلیل کند از اینهم که بگذریم در ضمن خود این آیات فرموده: (وَ ذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ...).

حرمت ربا و حلیت بیع و سایر احکام الهی تابع مصالح و مفاسد می باشد

و نیز فرموده: (لَا تَظْلَمُونَ...)، و باز فرموده: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا... إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا)، و همه اینها دلالت می کند بر اینکه حرام بودن ربا و حلال بودن بیع علت دارد، و اگر بیع حلال شده برای این بوده که بر طبق سنت فطرت و خلقت است و اگر ربا حرام شده علتش این بوده که از روش صحیح زندگی خارج است و منافی با ایمان به خدا و ناسازگار با آن است و نیز یکی از مصادیق ظلم است.

جمله: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ...)، درباره همه اعمال زشت قبل از ایمان و توبه است و شامل همه مسلمین در تمام اعصار می باشد

(فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ...)، این جمله که حرف (فاء) در اولش آمده تفریع و نتیجه گیری از جمله: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...)، است و مفهوم آن مقید و مخصوص به ربا و رباخواران نیست بلکه حکمی است کلی که در موردی جزئی به کار رفته تا دلالت کند بر اینکه آن مورد جزئی یکی از مصادیق و نمونه های حکم کلی است و حکم نامبرده شامل آن مورد نیز می شود و معنایش این است که آنچه ما درباره ربا گفتیم، موعظه ای بود که از ناحیه پروردگارتان آمده و بطور کلی هر کس از ناحیه پروردگارش موعظتی برایش بیاید چنین و چنان می شود شما هم اگر دست از رباخواری بردارید، گناه آنچه تاکنون کرده اید بخشوده می شود و امر شما با خدا است.

از اینجا روشن می شود که مراد از آمدن موعظه خبردار شدن از حکمی است که خدای تعالی تشریح کرده و منظور از (انتها) در آیه، توبه و ترک عملی است که از آن نهی شده تا بنده از آن کار، دست بردارد و منظور از اینکه فرمود: **(قُلْهُ مَا سَلَفَ)**، این است که حکم حرمت، شامل رباخواریهای قبل از آمدن قانون حرمت ربا، نیست و منظور از اینکه فرمود: **(وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ)** این است که افرادی که قبل از نزول آیه، مبتلا به رباخواری بوده اند، آن عذاب ابدی که از ذیل آیه، یعنی جمله **(وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ...)**، به دست می آید، برایشان نیست. بلکه از آنچه که تاکنون از راه ربا به دست آورده اند، می توانند بهره مند گردند.

و امرشان به دست خدا است، چه بسا ممکن است خدا رهایشان سازد و در بعضی احکام آزادشان بگذارد و چه بسا تکلیفی برایشان مقرر بدارد که با عمل به آن تکلیف، خطای قبلی خود را جبران نمایند.

باید دانست که امر این آیه بس عجیب است برای اینکه گفتیم جمله **(قَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ...)**، و تسهیل و تشدید می کند و بیان می کند و اختصاص به مورد ربا ندارد، شامل تمامی گناهان کبیره می شود و درباره همه آنها می فرماید: کسی که قبل از مسلمان شدن گناه کبیره ای کرده باشد در اسلام مؤاخذه نمی شود لیکن متأسفانه مفسرین آن را مخصوص به ربا دانسته و آنگاه پیرامون آن بحث کرده اند که رباهای قبل از اسلام چنین و چنان است و امرش واگذار به خدا است و کسی که در اسلام، ربا بخورد چنین و چنان می شود با اینکه عمومیت آیه بسیار روشن است.

بعد از آنکه به این نکته توجه کردی کاملاً برایت روشن می شود که جمله **(قُلْهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ)** بیش از یک معنای مبهم افاده نمی کند چیزی که هست این معنای مبهم در مورد هر معصیتی که درباره اش موعظه ای رسیده متعین می شود و معلوم است که این معنای مبهم بر حسب اختلاف آن مواضع،

مختلف می شود.

پس معنای آیه شریفه این است که هر کس در اثر موعظه ای دست از کار زشت خود بردارد گناهان گذشته اش چه درباره حقوق خدا بوده یا در مورد حقوق مردم، نسبت به عین آن گناهان مؤاخذه نمی شود ولی چنان هم نیست که از آثار وضعی ناگوار آن گناهان به کلی رها شود، بلکه امر چنین کسی با خدا است اگر او بخواهد ممکن است وظائفی برای جبران آنچه فوت شده مقرر فرماید مثلاً قضای روزه ها و نمازهای فوت شده را بر او واجب کند و اگر گناهان گذشته راجع به حدود است، حد را برای او واجب سازد و یا اگر مورد تعزیر و شلاق و حبس است اجرای آن احکام را درباره اش واجب کند و اگر حق الناس است و عین مال غصبی یا ربوی نزدش مانده باشد رد نمودن آن را به صاحبش واجب کند و اگر بخواهد او را عفو می کند و بعد از توبه چیزی را بر او واجب نمی کند همچنان که در مورد مشرکین چنین کرده، یعنی از حق الله و حق الناس هایی که در زمان شرک مرتکب شده بودند عفو فرموده است.

و نیز در مورد مسلمانانی که گناهانشان تنها جنبه حق الله دارد مثلاً شراب می خورده و لهو مرتکب می شده و بعد توبه کرده، خدا توبه اش را می پذیرد بدون اینکه چیزی بر او واجب سازد و مواردی دیگر نظیر این دو مورد، برای اینکه جمله، (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى...)، همانطور که گفتیم مطلق است و منحصر به رباخوار نیست هم شامل او می شود و هم شامل کفار و مؤمنین (چه مؤمنین صدر اسلام و چه دیگران از تابعین و مسلمانان اعصار بعد).

معنای جمله: (و من عاد) و پاسخ به معتزله که برای ادعای جاودانگی هر مرتکب کبیره در آتش به این جمله استناد کرده اند

و اما جمله: (وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) به آن جهت که کلمه (عود) در آن آمده در مقابل کلمه (انتهاه) که در جمله سابق آمده بود دلالت می کند بر اینکه مراد از کلمه (عود) معنایی است که با عدم انتها جمع می شود، در نتیجه معنای (و من عاد...) این است که هر کس که از کار زشت خود دست بر ندارد چنین و چنان می شود و این، ملازم است با اصرار بر گناه و نپذیرفتن حکم خدا که آن هم کفر به خدا و یا ارتداد درونی است هر چند که این کفر و ارتداد را به زبان نیاورند زیرا وقتی کسی به گناه قبلی خود برگردد و دست از آن برندارد حتی به این مقدار که از آن پشیمان باشد چنین کسی در حقیقت تسلیم حکم خدا نگشته و تا ابد رستگار نخواهد شد پس تردیدی که در آیه شده و فرموده: (کسی که چنین کند چنان می شود و کسی که چنین کند چنان می گردد) در حقیقت می خواهد بفرماید که: تردید در (تسلیم) حکم خدا شدن و (سرپیچی از دستورات او و اصرار بر گناه).

غالباً ناشی از عدم تسلیم است که آن هم مستلزم خلود در آتش است. از اینجا پاسخ یک استدلال نابجا روشن می گردد و آن استدلال معتزله است که گفته اند: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه هر کس گناه کبیره ای مرتکب شود در عذاب دوزخ جاودان خواهد بود، علت نابجایی آن این است که هر چند آیه دلالت دارد بر اینکه مرتکب گناه کبیره بلکه هر کس که گناه کند در عذاب مخلد است، لیکن دلالتش منحصر در ارتکاب گناه با انکار حکم خدا است و البته چنین کسی که تسلیم حکم خدا نیست مسلمان نیست و باید همیشه در عذاب باشد.

مفسرین در معنای جمله: (فَلَهُ مَا سَلَفَ) و جمله (وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ) و جمله: (وَ مَنْ عَادَ...) وجوهی از معانی و احتمالات ذکر کرده اند که اساس همه آنها همان معنایی است که مفسرین از آیه فهمیده اند و در سابق نقل شد و چون اساس آن احتمال ها فاسد بود، فائده ای در نقل آن احتمالات ندیدیم.

معنای جمله: (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ، خدا ربا را نابود می کند و صدقات را نمو و زیادت می دهد)

(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ...)، کلمه (محق) به فتحه میم و سکون حاء و قاف مصدر فعل (یمحق) و به معنای نقصان پی در پی است بطوری که آن چیزی که (محق) می شود تدریجاً فانی شود و در مقابل کلمه (ارباء) که مصدر فعل (یربی) است به معنای نمو و رو به زیادت نهادن و کلمه (أثیم) به معنای صاحب اثم است و در سابق، معنای اثم گذشت.

در آیه شریفه، (ارباء صدقات) و (محق ربا) را مقابل یکدیگر قرار داده، در سابق هم گفتیم که ارباء صدقات و نمو دادن آن مختص به آخرت نیست بلکه این خصیصه هم در دنیا هست و هم در آخرت در نتیجه از مقابله نامبرده می فهمیم که محق ربا نیز هم در دنیا هست و هم در آخرت.

پس همچنان که یکی از خصوصیات صدقات، این است که نمو می کند و این نمو، لازمه قهری صدقه است و از آن جدا شدنی نیست چون باعث جلب محبت و حسن تفاهم و جذب قلوب است و امنیت را گسترش داده و دلها را از اینکه به سوی غصب و دزدی و افساد و اختلاس بگردانید، باز می دارد و نیز باعث اتحاد و مساعدت و معاونت گشته و اکثر راههای فساد و فنای اموال را می بندد و همه اینها باعث می شود که مال آدمی در دنیا هم زیاد شود و چند برابر گردد.

همچنین یکی از خواص ربا کاهش مال و فنای تدریجی آن است چون ربا باعث قساوت قلب و خسارت می شود و این دو باعث بغض و عداوت و سوء ظن می گردد و امنیت و مصونیت را سلب نموده، نفوس را تحریک می کند تا از هر راهی و وسیله ای که ممکن باشد چه با زبان و چه با عمل، چه مستقیم و چه غیر مستقیم از یکدیگر انتقام بگیرند، و همه اینها باعث تفرقه و اختلاف می شود و این هم راه های فساد و زوال و تباهی مال را می گشاید و کمتر مالی از آفت و یا خطر زوال محفوظ می ماند.

همه اینها برای این است که صدقه و ربا هر دو با زندگی طبقه محروم و محتاج تماس دارد زیرا احتیاج به ضروریات زندگی، احساسات باطنی آنان را تحریک کرده و در اثر وجود عقده ها و خواسته های ارضا نشده آماده دفاع از حقوق زندگی خود گشته و هر طور که شده در صدد مبارزه بر می آیند اگر در این هنگام به ایشان احسان شده و کمک های بلاعوض برسد احساساتشان تحریک می شود تا با احسان و حسن نیت خود، آن احسان را تلافی کنند و اگر در چنین وضعی در حق آنان با قساوت و خشونت رفتار شود بطوری که تنمه مالشان هم از بین برود و آبرو و جانشان در خطر افتد، با انتقام مقابله خواهند کرد و به هر وسیله ای که دستشان برسد طرف مقابل را منکوب می سازند و کمتر رباخواری است که از آثار شوم این مبارزه محفوظ بماند بلکه آنهایی که سرگذشت رباخواران را دیده اند همه از نکبت و نابودی اموال آنان و ویرانی خانه ها و بی ثمر ماندن تلاشهایشان از قهر فقرا خبر می دهند.

دو نکته در بیان آثار گناهان و زشتی ها در فرد و اجتماع و آثار شوم و ربا خواری در عصر حاضر

لازم است که خواننده عزیز به دو نکته توجه کند اول اینکه علل و اسبابی که امور و حوادث اجتماعی مستند به آنها است تأثیرشان صد در صد نیست، بلکه تأثیرش در حدود هشتاد درصد است، در نتیجه ما نیز از آنچه می کنیم نتایج هشتاد درصد را می جوئیم و وقتی اراده می کنیم اسبابی را فراهم کنیم، اسبابی فراهم می کنیم که باز تأثیرش اغلبی و هشتاد درصد است نه دائمی و قطعی و صد در صد، چیزی که هست در همه این موارد احتمال خلاف را که همان بیست درصد است به حساب نمی آوریم و اما علت های تامه و صد در صدی که معلول های آنها از آنها جدا نمی شوند تنها در عالم طبیعت یافت می شوند و باید از راه علوم حقیقیه که پیرامون حقائق خارجی بحث می کنند آنها را کشف نمود.

و اگر در آیات احکام که در آنها از مصالح و مفاسد اعمال و سعادت و شقاوتی که در پی دارند بحث می شود دقت کنیم این معنا را به خوبی می فهمیم که قرآن کریم آثار و علل اعمال انسانی را مانند علل طبیعی و اسباب تکوینی صد در صد دانسته، همچنان که عقلاً نیز تأثیر غالبی و هشتاد درصد اعمال را دائمی و صد در صد می داند.

دوم اینکه جامعه مانند فرد است و امور اجتماعی نظیر امور فردی در همه احوال وجودی مثل همد مثللاً همانطور که یک فرد از انسان حیات و زندگی و مرگ و افعال و آثاری دارد همچنین جامعه نیز برای خود حیات و ممات و عمر و اجلی معین و افعال و آثاری دارد و قرآن کریم ناطق به این حقیقت است، مثلاً می فرماید: (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أَمْرِ أَجَلَهَا وَ مَا

يَسْتَأْخِرُونَ. (۱)

و بنابراین اگر یکی از امور فردی انسان در اجتماع رواج پیدا کند بقای آن امر و زوالش و تأثیرش نیز مبدل می شود، مثلاً عفت که یکی از امور آدمی و خلاعت (بی عفتی) امر دیگری از آدمی است مادام که فردی است یک نوع تأثیر در زندگی فرد دارد مثلاً آنکه دارای خلاعت و بی عفتی است مورد نفرت عموم قرار می گیرد و مردم حاضر نیستند با او ازدواج کنند و اعتمادشان نسبت به او سلب می شود دیگر او را امین بر هیچ امانتی نمی سازند این در صورتی است که فرد بی عفت بوده و جامعه با او مخالف باشد.

و اما اگر همین بی عفتی اجتماعی شد یعنی جامعه با بی عفتی موافق گردید تمامی آن محذورها از بین می رود و دیگر بقایی ندارد چون تمامی آن محذورها مربوط به افکار عمومی و ناسازگاری آن امر با افکار عمومی بود و خلاصه از آنجایی که عموم مردم بی عفتی را بد می دانستند از فرد بی عفت دوری می کردند و اما اگر همین بی عفتی عمومی شد و در بین همه متداول گشت آن محذورها هم که شمردیم از بین می رود چون دیگر افکار عمومی چنان احکامی ندارد. البته این تنها در مورد احکام اجتماعی است و اما احکام وضعی و طبیعی بی عفتی به جای خود باقی است، نسل را قطع می کند و امراض مقاربتی می آورد و مفسد اخلاقی و اجتماعی دارد از جمله مفسد اجتماعیش این است که انساب و دودمانها را درهم و برهم می سازد، انشعابهای قومی باطل می شود، دیگر فوائدی که در این انشعابها هست عاید جامعه نمی شود پس آثار وضعی بی عفتی که آثار سوء و مورد انزجار فطرت بشری است خواه ناخواه مترتب می شود

باورقی:

۱- هیچ قریه ای را نابود نکردیم مگر اینکه از قبل، عمر و سرنوشتی معلوم داشت. هیچ امتی نمی تواند سرنوشت خود را جلو یا عقب بیندازد. (سوره حجر آیه ۵)

و باید دانست که آثار امور مربوط به انسان از نظر کندی و سرعت در امور فردی و اجتماعی مختلف است (مثلاً اثر فردی مشروبات الکلی سریع و فوری است و آثار سوء اجتماعی آن به آن سرعت نیست).

حال با توجه به این مطالب، انسان در می یابد که محق ربا و ارباء صدقات در صورتی که در یک فرد باشد با ربا و صدقات اجتماعی اختلاف دارند ربای انفرادی غالباً صاحبش را هلاک می کند و تنها بیست درصد ممکن است به خاطر عوامل خاصی از شر آن خلاصی یابد و ساحت زندگیش به فنا و مذلت تهدید نشود ولی در ربای اجتماعی که امروز در میان ملل و دولتها رسمیت یافته و بر اساس آن قوانین بانکی جعل شده بعضی از آثار سوء ربای فردی را ندارد چون جامعه به خاطر شیوع و رواج آن و متعارف شدنش از آن راضی است و هیچ به فکر خطرها و زیان های آن نمی افتد ولی در هر صورت آثار وضعی آن که عبارت است از تجمع ثروت و تراکم آن از یک طرف و فقر و محرومیت عمومی از طرفی دیگر، غیر قابل اجتناب است همچنان که می بینیم این جدایی و بیگانگی در بین دو طبقه از مردم دنیا پیدا شده، یکی طبقه ثروتمند و یکی فقیر و روز به روز این اثر شوم کوبنده تر و ویرانگرتر خواهد شد هر چند که ما شخصاً این ویرانگری را پیش آمدی خیلی دور بپنداریم و یا حتی آن را از جهت طول مدت ملحق به عدم بدانیم اما از نظر اجتماعی و از دیدگاه یک جامعه شناس این اثر شوم بسیار عاجل و زودرس است چون عمر اجتماع با عمر فرد تفاوت دارد و یک روز از نظر جامعه شناس برابر با یک عمر در نظر سایر افراد است، روز اجتماع همان است که قرآن کریم درباره اش فرموده: **(وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ)**. (۱)

پاورقی:

۱- و ما روزگار را دست به دست میان جوامع می گردانیم. (سوره آل عمران آیه ۱۴۰)

منظور از این روزگار همان عصر و قرن است که در هر قرنی مردمی بر مردم دیگر غلبه می کنند و طائفه ای که روزگاری به کامش بود به دست طائفه ای دیگر منکوب و حکومتی به دست حکومتی دیگر منقرض می شود، امتی که روی کار بود، برکنار شده و امتی دیگر روی کار می آید و معلوم است که سعادت انسان نباید تنها از نظر فرد مورد عنایت قرار گیرد بلکه همانطور که ما به سعادت فرد فرد علاقمندیم باید به فکر سعادت نوع و جامعه خود نیز بوده باشیم.

همچنان که می بینیم قرآن کریم هیچ وقت از سرنوشت هیچ فردی سخن نمی گوید و درباره هیچ فردی پیشگویی نمی کند هر چند که به کلی درباره فرد ساکت نیست اما خود را کتابی معرفی می کند که خدا آن را برای سعادت نوع انسان نازل کرده، و سعادت جنس بشر را در نظر گرفته چه بشر امروز و چه آینده و چه گذشته.

پس اینکه فرموده: **(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ)**، احوال ربا و صدقات و آثاری که این دو دارند (چه نوعی و چه فردی) را بیان می کند و می فرماید: محق و نابودی و ویرانگری از لوازم جدایی ناپذیر ربا است همچنان که برکت و نمو دادن مال اثر لا ینفک صدقه است پس ربا هر چند که نامش ربا (زیادی) است لیکن از بین رفتنی است و صدقه هر چند که نامش را زیادی نگذاشته باشند، زیاد شدنی است و لذا وصف ربا را از ربا می گیرد و به صدقه می دهد و ربا را به وضعی که ضد اسم او است توصیف می کند و می فرماید: **(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ)**.

بیان ضعف چند قول که در تفسیر جمله: (يَمَحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ)، گفته شده است

با بیانی که گذشت ضعف گفتاری که ذیلاً از بعضی از مفسرین نقل می کنیم روشن می شود که گفته است محق ربا به معنای این نیست که خدا مال ربوی را از بین می برد و تنها خسران و حسرت برای رباخوار می ماند چون ما به چشم خود می بینیم رباخواران روز به روز پولدارتر می شوند بلکه مراد این است که رباخوار از جهت غایات و نتایجی که از گرفتن ربا در نظر دارد به نتیجه نمی رسد، چون منظور رباخوار از عمل خود این است که به زندگی خوشی برسد و لذت زندگی گوارایی را بچشد، لیکن حرصی که در رباخواری است نمی گذارد او از زندگی لذت ببرد و او را حریص به جمع مال می کند و مال به آسانی جمع نمی شود بلکه باید با کسانی که رقیب او هستند و یا قصد خوردن سرمایه او را دارند دائماً مبارزه کند، از طرفی دیگر مردمی که او خونشان را به شیشه گرفته و به روز سیاهشان نشانده است، در مقام دشمنی با او بر می آیند و خواب راحت را از او سلب می کنند.

و نیز فساد گفتار مفسر دیگر روشن می شود که گفته است مراد از محق ربا، محق آخرتی است، می خواهد بفرماید رباخوار در آخرت ثوابی ندارد، چون در دنیا با رباخواریش آن ثواب ها را از دست داد و یا به خاطر اینکه ربا باعث شده همه عباداتش باطل گردد. وجه ضعیف بودن این تفسیر این است که هر چند شکی نیست که بی اجر بودن در آخرت هم نوعی محق است لیکن در آیه شریفه دلیلی نیست بر اینکه مراد از محق، تنها محق ثواب آخرت باشد.

و نیز ضعف گفتار آن مفسر دیگر که از معتزله است و با آیه استدلال کرده بر

اینکه: (مرتکب هر گناه کبیره در آتش دوزخ مخلد است) چون فرموده: (و ما در سابق بیانی داشتیم که هم این گفتار و استدلال را توضیح می دهد و هم پاسخش را می گوید.

(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)، در این جمله نابودی ربا را به وجهی کلی تعلیل می کند و معنایش این است که اگر گفتیم خدا ربا را محق و نابود می کند، برای این است که رباخوار کفر شدیدی دارد، چون بسیاری از نعمت های خدا را کفران می کند و آن نعمت ها را می پوشاند و در راههای فطری حیات بشری که همان معاملات معمولی است صرف نمی نماید و علاوه بر این به بسیاری از احکام خدا که درباره عبادات و معاملات تشریع کرده کفر می ورزد زیرا با مال ربوی غذا می خورد و لباس می خرد و نوشیدنی می نوشد و خانه می خرد با اینکه همه اینها حرام است و نماز و بسیاری دیگر از عبادت هایش را فاسد می کند و با مصرف کردن مال ربوی بسیاری از معاملات غیر ربوی او نیز باطل می شود و ضامن طرف معامله خود می گردد و در بسیاری از موارد که به جای بهره پولش، ملک مردم یا اثاث منزل مردم را می گیرد غاصب آن اموال می شود و به خاطر طمع و حرصی که نسبت به اموال مردم می ورزد و خشونت و قساوتی که در گرفتن طلب خود اعمال می کند و به این وسیله به خیال خود حق خود را می گیرد بسیاری از اصول و فروع اخلاق و فضائل را در مردم می کشد و از همه بالاتر او فردی اثم است یعنی آثار سوء گناه، دلش را سیاه کرده، دیگر خدای سبحان دوستش نمی دارد چون خدای تعالی هیچ کفران گر اثم را دوست نمی دارد.

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...)، این جمله تعلیلی است که ثواب صدقه دهندگان و کسانی را که به خاطر نهی خدا دست از رباخواری بر می دارند به وجهی عام بیان می کند به وجهی که هم شامل این دو مورد می شود و هم غیر این دو. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)، این آیه مؤمنین را مخاطب قرار داده و به آنان دستور می دهد از خدا بپرهیزند و این

مطلب را به عنوان زمینه چینی می آورد تا دنبالش بفرماید: (وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرَّبِّ... یعنی آنچه از ربا نزد بدهکاران مانده، صرفنظر کنید و از این بیان چنین به دست می آید که بعضی مؤمنین در عهد نزول این آیات هنوز ربا می گرفتند و بقایایی از ربا از بدهکاران خود طلب داشته اند لذا می فرماید: از آنچه مانده صرفنظر کنید و سپس آنان را تهدید نموده می فرماید: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ).

و این خود مؤید روایت آینده است که شأن نزول آیه را بیان می کند و اینکه جمله را با قید (اگر مؤمنید) مقید کرد به منظور اشاره به این است که ترک رباخواری از لوازم ایمان است و نیز برای این است که جمله (و من عاد...) و جمله: (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ...) را تأکید کند.

(فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)، کلمه (اذن) هم بر وزن کلمه (علم) است و هم معنای آن را می دهد بعضی از قاریان آیه را به صورت (فاذنوا) که صیغه امر از مصدر (ایذان) است قرائت کرده اند که بنا بر این، معنا چنین می شود (پس اعلان جنگ با خدا و رسول بدهید) و حرف (باء) در جمله: (بحرب) برای این آمده که کلمه (فاذنوا) و یا (فاذنوا) متضمن معنای یقین و مانند آن است و معنای آیه چنین است (اگر دست از رباخواری برنمی دارید پس یقین بدانید که اعلان جنگ داده اید...)

معنای جنگیدن ربا خوار با خدا و رسول (صلی الله علیه وآله) و جنگیدن خدا و رسول با ربا خوار

و اگر کلمه (حرب) را نکره یعنی بدون الف و لام آورد برای این است که عظمت آن جنگ را و یا نوع آن را برساند (یا بفهماند که این جنگ با خدا و

رسول، جنگی عظیم است و یا بفهماند رباخواری نوعی جنگیدن با خدا است) و اگر این جنگ را هم جنگ با خدا و هم جنگ با رسول نامیده، برای این است که رباخواری مخالفت با خدا است که حرمت آن را تشریع فرموده و مخالفت با رسول خدا (صلى الله عليه وآله) است که حکم خدا را تبلیغ نموده و اگر مربوط به خدای تعالی به تنهایی بود، باید امری تکوینی می بود و مستند به رسول به تنهایی هم نمی تواند باشد برای اینکه رسول (صلى الله عليه وآله) در هیچ امری مستقل نیست همچنان که قرآن کریم فرموده: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ، تو در هیچ امری استقلال نداری). (۱)

این بود معنای جنگیدن رباخوار با خدا و رسول، اما جنگیدن خدا و رسول با رباخوار، معنایش این است که رسول به امر خدا، رباخوار یا هر کس از مسلمانان که حکمی از احکام را نمی پذیرد او را مجبور به تسلیم کند اگر تسلیم شد که هیچ وگرنه مسلمانان را مأمور کند تا با او جنگ کنند تا تسلیم حکم خدا شود. همچنان که در آیه: (فَقَاتِلُوا آلَ ثَيْبٍ حَتَّى تُبَغِيَ حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ)، (۲) می فرماید: باید با کسی که سرکشی می کند بجنگید تا تسلیم فرمان خدا شود علاوه بر اینکه خدای تعالی رفتار دیگری در دفاع از احکامش دارد و آن جنگیدن با مخالفین از طریق فطرت خود آنان است یعنی فطرت خود آنان و فطرت عموم را علیه ایشان می شوراند تا خواب راحت را از آنان سلب و دودمانشان را ویران و آثارشان را از روی زمین محو کند.

همچنان که فرمود: (وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا)، (۳) (و چون بخواهیم اهل قریه ای را هلاک باورقی:

۱- سوره آل عمران آیه ۱۲۸.

۲- سوره حجرات آیه ۹.

۳- سوره اسراء آیه ۱۶.

کنیم، نخست یاغیان شهوت پرست را وامی داریم تا در آن قریه به فسق و فجور بپردازند و در نتیجه عذابشان قطعی گردد، آن وقت به نوعی که خود می دانیم زیر و رویش می کنیم).

(وَإِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ).

کلمه (وَإِنْ تَبَيَّنَ) بیان گذشته ما را که گفتیم خطاب در آیه به بعضی از مؤمنین است که بعد از اسلام آوردن هنوز دست از رباخواری برنداشته بودند، تأیید می کند و معنای جمله: (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ) این است که اصل مالتان را از بدهکار بگیرید و بهره و ربا را رها کنید، (لا تظلمون) نه با گرفتن ربا ظمی کرده باشید، (وَلَا تُظْلَمُونَ) و نه با نگرفتن اصل پولتان به شما ظلم شده باشد.

و این آیه دلالت دارد بر اینکه اولاً رباخوار ملکیتش نسبت به اصل مال امضا شده و ثانیاً گرفتن ربا به همان بیانی که گذشت، ظلم است و ثالثاً انواع معاملات امضا شده چون نفرمود (و لکم رأس اموالکم) و معلوم است که مال وقتی (رأس) می شود که در وجوه معاملات و انواع کسب صرف شده باشد.

(وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ)، لفظ (کان) در اینجا به اصطلاح علم نحو تامه است و معنای (بود) را می دهد، می فرماید: اگر در میان بدهکاران فقیری یافت شود طلبکار باید او را تا میسر مهلت دهد و میسر به معنای تمکن و دارا شدن است در مقابل عسرت که به معنای فقر و تنگدستی است و معنایش این است که آنقدر باید مهلت دهد تا بدهکار به پرداخت بدهی خود متمکن شود.

و این آیه هر چند مطلق است و مقید به مورد ربا نیست و لیکن قهراً منطبق با مورد ربا است، چون رسم این بود که وقتی مدت قرض یا هر بدهی دیگر به پایان می رسید رباخوار گریبان بدهکار را می گرفت، و او درخواست می کرد که مدت بدهی مرا تمدید کن و من در مقابل این تمدید، فلان مقدار و یا به فلان نسبت به قیمت جنس اضافه می کنم و آیه شریفه از این عمل نهی نموده و

دستور می دهد به بدهکار مهلت دهند.

(وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) یعنی، و اگر به کلی بدهی مدیون را به او ببخشید و بر او تصدیق کنید برای شما طلبکاران بهتر است، چون اگر چنین کنید یک زیادی محق (یعنی نابود شدنی) را مبدل کرده اید به زیادی رابیه (یعنی باقی و جاویدان).

(وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...)، این جمله دنباله ای است برای آیات ربا که حکم ربا و جزای آن را بیان می کرد و این جمله با تذکری عمومی روز قیامت را با پاره ای از خصوصیاتش که مناسب با مقام آیه است یادآور می شود تا دلها با یاد آن آماده پرهیز از خدا و ورع و اجتناب از محرّمات او گردد، آن محرّماتی که مربوط به حقوق الناس می باشد که زندگی بشر بر آن متکی است. آیه می فرماید: در پیش رویتان روزی است که در آن به سوی خدا باز می گردید و هر نفسی آنچه را که کرده دریافت می کند، بدون اینکه ظلمی به او بشود. و اما اینکه معنای بازگشت به خدا چه معنا دارد با اینکه ما همیشه حاضر برای خدا هستیم و نیز معنای (توفیه) چیست، پاسخش انشاء الله در تفسیر سوره انعام خواهد آمد.

بعضی از مفسرین گفته اند: آیه مورد بحث آخرین آیه ای است که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده و به زودی در بحث روایتی زیر روایاتی که بر این معنا دلالت دارد از نظر خواننده می گذرد.

بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات مربوط به ربا)

در تفسیر قمی در ذیل آیه: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...)، از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده است:

وقتی مرا شبانه به آسمان بردند به مردمی برخوردی که وقتی می خواستند برخیزند از بزرگی شکم ها نمی توانستند، از جبرئیل پرسیدم اینها کیانند؟ گفت: اینها آن کسانی هستند که در دنیا ربا می خوردند و خداوند درباره شان فرمود: **(لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)**، و قوم نامبرده را دیدم که مانند آل فرعون هر صبح و شام بر آتش عرضه می شدند و ایشان از شدت دلهره می گفتند: پروردگارا قیامت کی بپا می شود؟! (۱)

مؤلف: این مشاهده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در معراج داشته، مثالی برزخی بوده که گفتار آن جناب را تأیید و تصدیق می کند که فرمود: **(كَمَا تَعِيشُونَ تَمُوتُونَ وَ كَمَا تَمُوتُونَ تُبْعَثُونَ)**، هر جور زندگی کنید همانطور می میرید و هر جور بمیرید همانطور زنده می شوید).

و در الدر المنثور است که اصفهانی در کتاب ترغیب خود از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: روز قیامت رباخوار دیوانه و شکم گنده محشور می شود، بطوری که پاهای خود را یکی یکی به زمین می کشد آنگاه این آیه را تلاوت فرمود: **(لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)**. (۲)

مؤلف: در عذاب رباخواران و کیفر ربا روایاتی بسیار از طرق شیعه و سنی وارد شده و در بعضی از آنها آمده که گناه رباخواری برابر هفتاد بار زنا با مادر است. (۳)

و در تهذیب به سند خود از عمر بن یزید که فروشنده پارچه ای بود که در سابور (شاپور خوزستان) بافته می شد روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه باورقی:

۱- تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۹۳.

۲- تفسیر الدر المنثور ج ۱ ص.

۳- وسائل ج ۱۲ (ص) ۴۲۲ باب ۸ از ابواب ربا.

السلام) عرضه داشتم: فدایت شوم مردم چنین می پندارند که دادن بهره پول برای کسی که مضطر است نیز حرام است، آیا این صحیح است؟ فرمود: بله، برای اینکه مگر غنی و یا فقیری سراغ داری که بدون احتیاج و اضطرار چیزی را بخرد؟ ای عمر! خدای تعالی بیع را حلال و ربا را حرام فرموده، پس تو تنها می توانی سود کسب را بگیری و نمی توانی ربا بگیری، پرسیدم ربا چیست؟ فرمود: چند درهم بدهی و دو برابر، آن را بگیری و یا گندمی بدهی و دو برابر از همان جنس بگیری. (۱)

و در کتاب فقیه به سند خود از عبید بن زراره از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ربا تنها در جنسی است که کیل و یا وزن می شود. (۲)

مؤلف: دانشمندان اسلامی در آنچه که ربا در آن حرام است اختلاف کرده اند مذهب اهل بیت (علیه السلام) اینست که ربا تنها در پول، طلا و نقره و هر جنسی است که کیل و یا وزن می شود و چون مسأله فقهی است و مربوط به بحث ما که تفسیر است نمی باشد لذا از بحث بیشتر پیرامون آن صرف نظر نمودیم.

و در کافی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهم السلام) و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده اند که فرموده اند: منظور از موعظه در جمله (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ)، توبه است. (۳)

و در تهذیب از محمد بن مسلم روایت آورده که گفت: از اهل خراسان مردی داخل شد بر امام باقر (علیه السلام) که از راه رباخواری مال فراوانی به دست آورده بود، بعد از فقهاء پرسیده بود که تکلیفم چیست؟ همه گفته بودند هیچ باورقی:

۱- تهذیب ج ۷ (ص) ۱۸.

۲- فقیه ج ۳ (ص) ۲۷۵.

۳- اصول کافی ج ۲ (ص) ۴۳۱ و تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۵۲.

عبادت‌ی از تو پذیرفته نیست تا آنکه اموال را به صاحبش برگردانی. مرد خراسانی قصه خود را گفت، و امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: راه نجات تو، در کتاب خدای عز و جل آمده است. آنجا که می فرماید: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ)، و منظور از (موعظه) توبه است. (۱)

و در کافی و کتاب من لا یحضره الفقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: هر مقدار ربا که مردم از روی نادانی خورده باشند و بعد توبه کرده باشند خدا توبه شان را در صورتی که توبه صحیح و جدی باشد می پذیرد، و نیز فرمود: اگر مردی از پدرش مالی را به ارث ببرد و بداند که در آن مال ربا هست و لیکن مال ربوی در معاملات با مال غیر ربوی مخلوط شده باشد این مال بر او حلال است و می تواند آن را بخورد و اگر عین مال ربوی را بشناسد در آن صورت عین مال ربوی را به صاحبش برمی گرداند و اصل مال را برمی دارد. (۲)

و در فقیه و عیون از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رباخواری برای کسی که از حرمتش در اسلام با خبر شده گناه کبیره است، آنگاه فرمود: و با علم به حرمت آن استخفاف و بی اعتنائی به حکم خدا و دخول در کفر است. (۳)

و در کافی آمده: از آن جناب پرسیدند: مردی ربا می خورد و معتقد است که ربا حلال است فرمود: اگر حکم خدا به او نرسیده باشد عیبی ندارد و اما اگر از حکم خدا آگاه است و عمداً ربا می خورد همان حکمی را دارد که خدای عز و جل بیان فرموده است. (۴)

پاورقی:

۱- تهذیب ج ۷ (ص) ۱۵.

۲- کافی ج ۵ (ص) ۱۴۵ و فقیه ج ۳ (ص) ۲۷۵.

۳- فقیه ج ۳ (ص) ۵۶۵ و عیون ج ۲ (ص) ۹۴.

۴- کافی ج ۵ (ص) ۱۴۴.

و در تهذیب و فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده شخصی درباره آیه شریفه: (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزْبِي الصَّدَقَاتِ...)، از آن جناب سؤال کرد که چگونه خدا ربا را کاهش داده و نابود می کند با اینکه به قول بعضی ها ما می بینیم مال رباخواران روز به روز بیشتر می شود؟ فرمود: چه نقصانی شدیدتر از نقصان یک درهم ربا که دین آدمی را ناقص می کند و از بین می برد و اگر هم بخواهد توبه کند همه مالش از بین می رود و فقیر می شود. (۱)

مؤلف: این روایت بطوری که ملاحظه می کنید منظور از (محق) نقصان را به (محق) تشریعی تفسیر کرده و می فرماید هر چند مال در نزد رباخوار زیاد می شود، اما شرعاً مال او نیست و تصرفش در آن اموال حرام است در مقابل ربا صدقه قرار دارد که منظور از ارباء و زیاد شدن آن زیاد شدن تکوینی است و این با بیان قبلی ما (که گفتیم: محق در آیه عمومیت دارد) منافاتی ندارد.

و در مجمع البیان از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا در کار رباخواری پنج نفر را لعنت کرد یکی خورنده آن و دوم خوراننده اش سوم و چهارم دو شاهد و پنجم نویسنده اش را. (۲)

مؤلف: این معنا در الدر المنثور هم به چند طریق از آن جناب روایت شده است. (۳)

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی می فرماید: منم آفریدگار هر چیز و غیر خودم را موکل بر هر چیز کرده ام مگر صدقه را که خودم آن را به دست خود می گیرم هر چند که مرد و زنی نیمه ای از یک خرما صدقه دهند، من آن را تربیت می کنم، و نمو می دهم، همانطور باورقی:

۱- تهذیب ج ۷ (ص) ۱۵ و فقیه ج ۳ (ص) ۲۷۹.

۲- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۹۰.

۳- الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۶۷.

که مردی از شما گوساله و یا کره اسب از شیر گرفته خود را تربیت می کند، تا آنجا که وقتی در قیامت از نمو دادنش دست برمی دارم، به قدر کوهی بزرگتر از احد شده باشد.

و نیز در آن کتاب از علی بن الحسین (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی صدقه شما را رشد می دهد، همانطور که شما فرزند خود را تربیت می کنید، بطوری که صدقه شما آنقدر بزرگ شود که کوهی چون احد گردد. (۱)

مؤلف: این معنا از طرق اهل سنت از عده ای از صحابه چون ابی هریره و عایشه و ابن عمر و ابی برزه اسلمی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل شده است.

و در تفسیر قمی آمده که وقتی خدای تعالی این آیه (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...)، را نازل کرد خالد بن ولید که نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نشسته بود برخاست، و عرضه داشت: یا رسول الله! پدرم در ثقیف طلبکاریهایی از مردم، بابت ربا داشت و به من وصیت کرد آنها را بگیرم (آیا بگیرم یا نه)، در پاسخ وی این آیه نازل شد: (وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...)، (۲)

مؤلف: قریب به این معنا را صاحب مجمع البیان از حضرت باقر (علیه السلام) روایت کرده است. (۳)

و نیز در مجمع آمده که سدی و عکرمه گفته اند: آیه (وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا)، درباره بقیه ربایی نازل شد که عباس و خالد بن ولید که با هم شریک بودند از قبیله بنی عمرو بن عمیر که شاخه ای از ثقیف بودند طلب داشتند، و در

باورقی:

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ (ص) ۱۵۳.

۲- تفسیر قمی ج ۱ (ص) ۹۳.

۳- مجمع البیان ج ۱ ص

روزگاری که اسلام آمد اینها اموال بسیار زیادی از ربا جمع کرده بودند، خدای تعالی این آیه را نازل کرد، و به دنبالش رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: هر ربایی که قبل از اسلام و در جاهلیت گرفته شده و بقیه ای از آن مانده دیگر پرداختش لازم نیست، و اولین ربایی که من باطل می کنم و می بخشم ربای عباس بن عبد المطلب است، و هر خونی که در جاهلیت ریخته شده قصاص آن در اسلام برداشته شده، و اولین خونی را که من می بخشم خون ربیعہ بن حارث بن عبد المطلب است، که در بنی لیس شیر خورده و پرورش یافته بود و هذیل او را بکشت. (۱)

مؤلف: نقل این روایت را صاحب الدر المنثور به ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم نسبت داده که از سدی روایت کرده اند با این تفاوت که در روایت این سه نفر آمده که آیه شریفه درباره عباس بن عبد المطلب و مردی از بنی مغیره نازل شده است. (۲)

و در الدر المنثور است که ابو داود، و ترمذی که او حدیث را صحیح دانسته است و نسایی، و ابن ماجه، و ابن ابی حاتم، و بیهقی در سنن خود، همگی از عمرو و پسر احوص روایت کرده اند که وی در حجه الوداع در رکاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده، و گفته است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: آگاه باشید که هر ربایی از زمان جاهلیت بر ذمه کسی مانده، بخشوده شده است، و طلبکار حق مطالبه آن را ندارد، و تنها می تواند اصل طلب خود را مطالبه کند، نه ظلم کنید و نه ظلم شوید. (۳)

مؤلف: روایت در این معنا بسیار است، و آنچه از روایات شیعه و سنی بر می

باورقی:

۱- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۹۲.

۲- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۶۶.

۳- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۶۷.

آید این است که اجمالاً آیه، درباره اموال ربوی نازل شده، که بنی مغیره (دودمانی از مردم مکه) از بنی ثقیف (مردم طائف) طلب داشتند، چون در زمان جاهلیت به آنان پول یا جنس به قرض می دادند، و ربا می گرفتند، آنگاه که اسلام آمد و باقیمانده طلب خود را از ایشان مطالبه نمودند، مردم ثقیف ندادند، چون اسلام خط بطلان بر معاملات ربوی کشیده بود، طرفین دعوا را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بردند در پاسخشان این آیه نازل شد.

و همین، خود مؤید آن بیان ما است که گفتیم: ربا قبل از نزول این آیات حرام شده بود، و همه مردم از آن خبر داشتند، (زیرا اگر حرام نشده بود و به مردم ابلاغ نشده بود مردم ثقیف از دادن بدهی خود امتناع نمی ورزیدند، (مترجم). پس نباید به گفتار بعضی از روایات اعتنا کرد که گفته اند: حرام بودن ربا در اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل شد، و آن جناب هنوز حکم را ابلاغ نکرده از دنیا رحلت فرمود، مانند روایتی که در الدر المنثور آمده که ابن جریر، و ابن مردویه، از عمر بن خطاب روایت کرده اند که روزی در خطبه خود گفت: یکی از آخرین آیاتی که نازل شده، آیه ربا بود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از دنیا رفت درحالیکه حکم آن را برای ما بیان نکرده بود، پس شما هم آنچه را که شک دارید رها کنید، و تنها به آنچه شما را به شک نمی اندازد اکتفاء نمایید.

علاوه بر اینکه مذهب اهل البیت (علیهم السلام) این است که خدای تعالی پیامبر خود را قبض روح نکرد، مگر بعد از آنکه خدا تمامی مایحتاج مردم در امور دین را تشریع کرده، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هم برای مردم بیان نموده بود.

و نیز در الدر المنثور است که آخرین آیه ای که از قرآن نازل شد آیه: (وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ...)، است. (۱)

و در مجمع البیان است که از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که

فرمود: اگر در اسلام در تحریم ربا تشدید شده برای این است که مردم به سوی اعمال خیر از قبیل قرض دادن و کمک های بلا عوض روی آورند. (۲)

و باز در مجمع البیان از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی خدا بخواهد اهل قریه ای را هلاک کند، ربا در آن شایع می شود. (۳)

مؤلف: در بیان سابق ما مطالبی که این روایات را روشن می سازد، گذشت. و نیز در مجمع البیان در ذیل آیه: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ...)، گفته: علمای اسلام در حد عسرت و نداری اختلاف کرده اند، از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: حد عسرت این است که انسان بیشتر از قوت متوسط خود و عیالش نداشته باشد تا قرض خود را بدهد. (۴)

و نیز در همان کتاب به نقل از ابن عباس و ضحاک و حسن آمده که مهلت دادن بدهکار دست تنگ در تمامی بدهکاریها واجب است و همین معنا از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) نیز روایت شده است. (۵)

و در همان کتاب آمده که امام باقر (علیه السلام) فرمود: معنای جمله (الی ميسره) این است که باید او را مهلت دهید تا خبر ناتوانی از پرداخت قرضش به امام مسلمین برسد، و او قرض وی را از سهم غارمین (بدهکاران) که یکی از مصارف زکات است، بپردازد، البته امام مسلمین قرضی را از این ناحیه می پردازد که در راه مشروع مصرف شده باشد. (۶)

پاورقی:

۱- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۷۰.

۲- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۹۰.

۳- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۹۰.

۴- مجمع البیان ج ۱ ص ۳۹۳.

۵- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۹۳.

۶- مجمع البیان ج ۱ (ص) ۳۹۳.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: روزی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر بالای منبر رفت، و پس از حمد خدا و ثنای بر او، و درود بر همه انبیایش فرمود: هان ای مردم حاضر به غائبین برسানید، آگاه باشید که هر کس بدهکار تنگدستی را مهلت دهد، بر خدا است که در برابر هر روز مهلت که داده ثواب صدقه دادن تمامی طلبش را بدهد، (مثلاً اگر هزار تومان طلب دارد، و بدهکار را به مدت یک سال مهلت داد، خداوند سیصد و شصت هزار تومان صدقه برای او، حساب می کند، (مترجم) تا آنکه طلب خود را وصول کند، آنگاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: آیه: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ، وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)، به این معنا است که اگر می دانید که تنگ دست است به او از مالتان تصدیق کنید، که این برایتان بهتر است. (۱)

مؤلف: این روایت می خواهد جمله: (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) را تفسیر کند، در سابق معنایی دیگر برای آن کردیم، و روایات در این معانی و مطالب مربوط به آنها بسیار است، اگر کسی بخواهد همه را ببیند باید به کتاب (قرض) از کتب فقهی مراجعه نماید.

بحث علمی (تحلیل علمی ربا و مفاسد اجتماعی و اقتصادی آن با اشاره ای به: تاریخچه ملکیت، قیمت گذاری، پول، معاملات...)

در مباحث قبلی مکرر خاطرنشان ساختیم که انسان در زندگیش همی و هدفی جز این ندارد که آنچه می کند به نحوی باشد که کمالات وجودیش را به پاورقی:

دست آورد، و به عبارتی دیگر حوائج مادیش را برآورده سازد، پس انسان عملی را که انجام می دهد به وجهی ارتباط و تعلق به ماده دارد، ماده ای که حاجت زندگیش را بر می آورد، پس انسان مالک عمل خویش است، قهراً آن ماده ای را هم که روی آن عمل کرده، مالک است، حال چه اینکه عمل او فعل باشد یا انفعال، چون در نظر یک انسان اجتماعی، عمل او عبارت است از رابطه ای که او با ماده دارد، و بر آن رابطه اثر، بار می شود، ساده تر بگوییم: وقتی انسان در ماده ای عمل می کند، آن ماده را به خود اختصاص می دهد، و این همان ملکیت اعتباری یعنی جواز تصرف است، این عقیده ای است که یک انسان اجتماعی به آن پای بند است و عقلاً هم همین را جایز می دانند، و انسان را در این اعتقادش تخطئه نمی کنند.

لیکن از آنجایی که یک فرد از انسان نمی تواند با عملکرد خودش تمامی حوائج زندگی خود را برآورد، همین معنا او را وادار کرده تا اجتماعی تعاونی تشکیل دهد و در نتیجه هر انسانی از دستاورد عمل خود استفاده کند، و ما زاد آن را در اختیار دیگران قرار داده، در مقابل، از دستاورد دیگران، سایر حوائج خود را برآورد، در نتیجه ناگزیر شد تا با هموعان خود مبادله و معاوضه را آغاز کند، و سرانجام، قرار بر این شد که، هر فرد از انسان در یک و یا چند رشته عمل کند، و از این راه و یا راهها چیزهایی را مالک شود، و از آنها آنچه خودش احتیاج دارد مصرف کند، و بقیه را با ما زاد از دستاوردهای دیگران معاوضه نماید، و نیاز خود را از آنها تأمین نماید، و اصل و ریشه معاملات و معاوضات همین است.

لیکن چند چیز باعث شد تا در مسأله معاملات اشکال پدید آید، یکی اینکه کالاهایی که در اثر عملکرد انسانها به دست می آید یک جور نیست، و به تمام معنا با هم تفاوت دارند، دوم اینکه احتیاج انسانها به همه آنها یکسان نیست نسبت به بعضی احتیاج شدید و نسبت به بعضی دیگر کم است، سوم اینکه همه آن کالاها همیشه به یک اندازه موجود نیست، بعضی از آنها کمتر یافت می شود،

مثلاً انسان میوه را می خواهد برای خوردن، و الاغ را برای بار بردن، و آب را برای نوشیدن و طلا و جواهرات را برای زینت دادن و به گردن انداختن و یا انگشتر نمودن و آن را در انگشت کردن و...، و اینها هر کدام برای خود ارزش و قیمتی جداگانه دارد، و نسبتشان به یکدیگر مختلف است.

این اشکال بشر را وادار کرد تا برای هر چیزی قیمتی معین کند، و معیار قیمت را پول قرار داد، یعنی درهم و دیناری درست کرد، و بهای هر چیزی را با آن سنجید، و این عمل را در اصل با فلزات کم یاب مانند طلا و نقره انجام داد، آن را اصل و معیار همه ارزش ها کرد، و بقیه کالاها و اجناس را با آن سنجید، همچنان که همه وزن ها (مثل گرم و مثقال و غیره) با یک معیار کلی (کیلو) سنجیده می شود، در نتیجه یک واحد از پول طلا معیاری شد که بهای تمامی کالاها را با آن معین و نسبت اشیاء به یکدیگر را نیز با همان معیار معلوم کنند.

لیکن کار به اینجا خاتمه نمی یافت، برای اینکه لازم بود مقیاسهای مختلفی برای هر کالایی نیز معین کنند، مثلاً واحدی برای طول از قبیل ذرع و متر و امثال آن، و واحدی برای حجم چون کیل و لیتر و امثال آن، و واحدی برای سنگینی چون من و کیلو و تن و خروار و نخود و امثال آن، درست کند، در این هنگام است که تمامی نسبت ها معلوم می شود، و اشتباهی باقی نمی ماند و معلوم شد که مثلاً یک قیراط از الماس برابر چهار دینار از طلا و فلان مقدار از آرد گندم یا میوه یا چیز دیگر است، و یک من گندم برابر مثلاً ده دینار پول یا فلان مقدار شکر و فلان مقدار از چیز دیگر است، و روشن شد که قیراطی از الماس برابر است با چهل من آرد، و همچنین معلوم شد که هر چیزی برابر چه مقدار از چیز دیگر است.

بشر بعد از این مراحل علاوه بر طلا و نقره پولهایی دیگر از مس و برنز و اسکناس و تمبر درست کرد، که شرح مفصل آن را کتابهای اقتصاد شرح داده، و بعد از این مرحله کار دیگری صورت گرفت، و آن این بود که (چون مردم نمی

توانستند کالای خود را به راه دور برده، و آنچه را که می خواهند، از راهی دور تهیه کنند) به ناچار راههایی برای کسب و تجارت باز شد، و هر کاسب یا تاجری مخصوص تهیه کالایی شد، تا آن را با نوعی دیگر مبادله و معاوضه کند، و از این راه سودی به دست آورد، و این سود نوعی زیادی است که در قبال آنچه می دهد می گیرد.

این اعمال و رفتاری بود که انسان برای رفع حوائج زندگی خود پیش گرفته، و در آخر، مسأله به اینجا منجر شد که به دست آوردن نیازهای زندگی دائر مدار پول باشد، و به نظر چنین رسید که هر کس پول چیزی را دارد گویا، خود آن را دارد (و خلاصه هدف و وسیله به یکدیگر مشتبّه شد) و مردم چنین پنداشتند که پول همه چیز است، چون وقتی پول باشد همه چیز هست، و اگر آدمی به پول دست یابد به همه چیز دست یافته، و هر چیزی را که مورد حاجت و یا لذت باشد می تواند تهیه کند، و چه بسا که پول را هم کالا حساب کردند و پول دادن و پول گرفتن را نوعی کاسبی به حساب آوردند، و دارنده این شغل را صراف نامیدند.

از آنچه گذشت روشن شد که اصل معامله و معاوضه نخست بر این قرار گرفته بود که متاعی را که مورد حاجت نیست با متاعی دیگر که مورد حاجت است معاوضه کنند، و سپس به اینجا کشیده شد که متاعی را با پول معاوضه کنند نه به ملاک احتیاج، بلکه به ملاک کاسبی و بهره گیری، و این مغایرت و اختلاف میان آنچه می دهند با آنچه می گیرند، اصلی است که حیات جامعه بر آن استوار است.

و اما دادن یک جنس و عیناً همان را گرفتن، اگر بدون زیادی باشد چه بسا عقلاً آن را در پاره ای موارد که احتیاج به این کار هست امضا بکنند، چون ممکن است من امروز به گندم احتیاج نداشته باشم، و وسیله نگهداریش را هم نداشته باشم، گندم خود را به دیگری بفروشم و به همین مقدار، دو ماه دیگر تحویل بگیرم، و یا اغراض دیگری در زندگی برایم پیش بیاید که برای تأمین آن جنسی

را به عین همان جنس و به همان مقدار بفروشم، و اما اگر با زیاده از عین جنس صورت بگیرد، که همان ربا و ربح باشد، باید ببینیم که چه نتایجی به بار می آورد (و با در نظر گرفتن آن نتایج ببینیم عقل چنین معامله ای را تجویز می کند یا خیر، (مترجم).

(ربا)، منظور ما از این کلمه تبدیل جنسی است به مثل همان جنس با مقداری زیادتر، مثلاً فروختن ده من گندم به مدت پنج ماه به مبلغ دوازده من گندم، و نظیر اینها، و ربا وقتی متصور است که خریدار ده من و یا قرض گیرنده آن در شدت فقر و احتیاج باشد، (وگرنه به قول معروف پول گرد را به بازار دراز می برد، و قوت زن و فرزند خود را می خرید (مترجم) و معنای فقیر کسی است که درآمدش برابر حوائجش نباشد، مثلاً در هر روز بطور متوسط ده تومان به دست آورد، درحالیکه به بیست تومان محتاج باشد، از همین جا است که سرمایه زندگی چنین فردی رو به نقصان می گذارد، و زمانی طولانی نمی گذرد که تمامی آنچه تاکنون کسب کرده همه را از دست می دهد، و قدرت پرداخت آنچه را قرض گرفته ندارد، از او عدد بیست را مطالبه می کنند، درحالیکه او هیچ چیز ندارد، حتی عدد یک را هم فاقد است، پس دارایی چنین کسی مساوی با منهای بیست (۲۰-) است و این همان هلاکت و بدبختی در زندگی است.

این وضع کسی است که به ناچار تن به ربا می دهد، و اما رباخوار؟ او هم صاحب ده تومان خود می شود، و هم ده تومان آن بیچاره ای که از وی قرض گرفته، پس در هر معامله ای مال دو طرف در یک طرف جمع می شود، و طرف دیگر بدون مال می ماند، و این به آن جهت است که رباخوار ده تومان دوم را بدون عوض گرفته است.

پس سرانجام ربا از یک سو مستلزم نابودی طبقه فقیر است، و از سوی دیگر جمع شدن اموال نزد طبقه سرمایه دار، و معلوم است که یکی از نتایج این وضع همانا حکومت و فرمانروایی ثروتمند رباخوار بر جان و مال و ناموس مردم است،

چون با داشتن قدرت مالی هر کاری را در راه به دست آوردن خواستها و لذتهایش می کند و غریزه استخدام، این بی بندوباری را برایش توجیه می کند، و نتیجه دیگرش دشمنی طبقه فقیر نسبت به طبقه ثروتمند است، او را وامی دارد تا به منظور دفاع از جان خود و از زندگی تلخ تر از زهرش و به هر طریقه ای که دستش برسد از آن طبقه انتقام بگیرد، و هرج و مرج و فساد نظام زندگی بشر و به دنبالش هلاکت بشریت و نابودی تمدن از همین جا شروع می شود.

البته این نیز هست که هر رباخوار نمی تواند تمامی طلبهای خود را وصول کند، برای اینکه همه بدهکاران که بدهی هایشان مثل برف انبار شده، نمی توانند دین خود را بپردازند، هر چند هم بخواهند بپردازند.

البته اینها همه درباره ربای معمولی میان اغنیا و فقرا بود، و اما رباهای دیگر مثلاً ربای تجارتی که اساس کار بانکها است، و ربای قرض و تجارت کردن با پول، کمترین ضررش این است که باعث می شود اموال به تدریج یک جا یعنی در طرف بانکها جمع شده، سرمایه های تجارتی از حد و حساب بیرون رود، و بیش از آن حدی که بر حسب واقع باید نیرومند شود، نیرومند گردد، و چون طغیان، اثر حتمی قدرت خارج از حد است، در میان همین قدرتها تپاول و درگیری ایجاد شده، یکی می خواهد دیگری را در خود هضم کند، و سرانجام همه این قدرتها نزد آنکه نیرومندتر از همه است تمرکز می یابد، و پیوسته فقر عمومی در میان بشر گسترش یافته، و ثروت انحصاری اقلیتی قرار می گیرد، و همان هرج و مرجی که گفتیم پدید آید.

دانشمندان اقتصاد شکی در این ندارند که تنها علت شیوع کمونیسم در جهان، و پیشرفت مرام اشتراکی، همین تراکم فاحش ثروت نزد افرادی انگشت شمار است، البته خودنمایی و تظاهر این افراد به مزایای زندگی نیز بی اثر نیست، و آتش کینه محرومان را تیزتر می کند، محرومینی که اکثریت بشر را تشکیل می دهند، و از حیاتی ترین حوائج زندگی محرومند، و طبقه ثروتمند

همواره ایشان را با کلماتی از قبیل (تمدن)، (عدالت)، (حریت)، (تساوی حقوق) و... فریب داده، به زبان چیزهایی می گویند که در دل‌هایشان نیست منظورشان از الفاظی که می گویند ضد معانی آنها است، گمان می کنند با این دروغها و فریبکاریها به هدفهای نامقدس خود که بیشتر خوردن، و طبقه فقیر را بیشتر ذلیل کردن و بر آنان بیشتر حکومت کردن است خواهند رسید، و به زورگویی بیشتری به آنان خواهند پرداخت، و می پندارند که این راه تنها وسیله و راه سعادت آنان در زندگی است، و لیکن امروز دستگیرشان شده که آنچه را مایه سعادت خود می پنداشتند به ضررشان تمام شد، و نقشه هایی که برای به شیشه کردن خون بینوایان کشیدند دام هایی بود که اول خودشان در آن افتادند، آری:

(وَمَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ). (۱)

علیه خدا نقشه می کشند خدا هم نقشه می کشد با این تفاوت که او بهترین نقشه کشندگان است، (چون خدا دشمن خود را به دست خود او نابود می کند

(ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوَاي). (۲)

و یکی از مفاسد شوم ربا این است که راه گنجینه کردن و اندوختن ثروت را آسان نمود، در سابق اگر کسی می خواست پولی را پنهان کند هیچ تأمینی از محفوظ ماندنش نداشت، ولی امروز میلیونها ریال پول را در مخازن بانکها ذخیره می کنند، و آن را در خرید و فروش (و کارهای تولیدی) از جریان می اندازند، و خود بر اریکه بطالت و عیاشی تکیه می زنند، و میلیونها انسان را از کارهای تولیدی که فطرت انسان را به آن وا می دارد محروم می سازند، آری حیات بشر بر کار و کوشش استوار است، و ربا باعث می شود که عده ای به خاطر ثروت

باورقی:

۱- سوره آل عمران ۳ آیه ۵۴.

۲- سرانجام بدکاران بدی است، و خدای سبحان بهتر می داند که عاقبت این نشانه بشر چیست، و در اثر رباخواری در آینده زندگیش به چه بلاهایی مبتلا می شود. (سوره روم آیه ۱۰)

بسیار و بی نیازی بیرون از حد کار نکنند، و عده ای دیگر نیز به خاطر محرومیت، از کار محروم باشند.

بحث علمی دیگر، گفتار غزالی پیرامون طلا و نقره (درهم و دینار) و معاملات ربوی در آنها

غزالی در باب شکر از کتاب احیاء العلوم خود می گوید: یکی از نعمتهای خدای تعالی، خلقت (درهم) و (دینار) است، که قوام زندگی دنیا بر آن دو است اگر چه درهم و دینار دو موجود جامد هستند و در خود آنها فائده ای نیست، و لیکن با اینحال مورد حاجت خلق است، چون تمامی انسانها محتاج به مواد بسیاری از خوردنیها و پوشیدنیها و سایر حوائج هستند و بسیار می شود که انسان به چیزی نیازمند است که ندارد، و در عوض چیزی دارد که احتیاجی به آن ندارد، مثلاً شخصی زعفران دارد، ولی مرکبی که بر آن سوار شود ندارد، و شخصی دیگر مرکب دارد، و احتیاجی به آن ندارد، در عوض به زعفران محتاج است، اینجا است که پای مبادله به میان می آید، یعنی این دو ناگزیر به معاوضه می شوند.

از سوی دیگر مقدار عوض باید معین شود، یعنی هرگز یک صاحب شتر حاضر نیست که شتر خود را بدون حساب با زعفران معاوضه کند، زیرا مناسبتی میان شتر و زعفران نیست تا مثلاً گفته شود به اندازه وزن شتر زعفران بگیرد، و یا پوست شتری را از زعفران پر کنند و به او بدهند، و همچنین است کسی که خانه ای را با پارچه ای معاوضه می کند، و یا برده ای را با گیوه و یا چکمه معاوضه می کند و یا آرد می دهد تا الاغی بگیرد، با در نظر گرفتن اینکه این اشیا هیچ تناسبی با هم ندارند، و معلوم نیست که یک شتر مساوی با چقدر زعفران است،

در نتیجه مشکل بسیار بزرگی در امر معاملات پیش آمد، و بشر محتاج شد به اینکه حد وسطی در بین اجناس متفرق و نامربوط به هم، پیدا کند، و با آن حد متوسط بها و رتبه و منزلت هر چیزی را دریابد، و بعد از معین شدن ارزش هر کالایی بفهمد که کدام مساوی و کدام غیر مساوی است.

خدای تعالی به همین منظور درهم و دینار یا به عبارت دیگر طلا و نقره را خلق کرد، تا حاکم و حد متوسط میان اموال باشند، و هر مالی را با آن دو بسنجند، مثلاً بگویند این شتر صد دینار می ارزد، و صد دینار زعفران فلان مقدار می شود، پس فلان مقدار از زعفران برابر یک شتر است، برای اینکه هر دو برابر صد دینار هستند.

و اگر این غرض با طلا و نقره انجام شد، برای این بود که برای بشر هیچ نفع و غرضی در خود آن دو نیست، نه خوردنی است، و نه پوشیدنی، و نه غیر آن، و اگر خدا چیز دیگر را حد متوسط قرار می داد که احیاناً خود آن چیز متعلق غرض واقع می شد، چه بسا باعث می شد این غرض برای صاحبش موجب مزیتی شود، درحالیکه آن طرف دیگر که به خود آن چیز غرضی ندارد این ترجیح را نداشته باشد، در نتیجه باز هم نظام قیمت گذاری به هم می خورد، و به همین جهت خدای تعالی طلا و نقره را خلق کرد که خود آنها متعلق غرض نیستند، اینجا بود که طلا و نقره در بین مردم متداول شد، و میان اموال به عدالت حکم کردند.

حکمت دیگری که در خلقت طلا و نقره هست این است که این دو فلز وسیله ای است برای به دست آوردن هر چیزی که به آن احتیاج باشد، چون این دو، فلزی کمیاب هستند، و خود آنها متعلق هیچ غرضی قرار نمی گیرند.

و دیگر اینکه نسبت تمامی اموال با آن دو مساوی است، پس هر کسی آن دو را داشته باشد گویی همه چیز را دارد، ولی اگر کسی یک مقدار پارچه داشته باشد، تنها یک جامه دارد نه همه چیز، و اگر صاحب جامه احتیاج به غذا پیدا

کند به آسانی نمی تواند نان نانوا را با جامه خود معاوضه کند، چون بسیار می شود که نانوا احتیاجی به جامه ندارد، بلکه مثلاً او فعلاً محتاج به یک گاو است، (پس او ناچار باید جامه را به دارنده گاوی که محتاج به جامه است بدهد، و گاو او را گرفته به صاحب نان بدهد، و از او نان بگیرد، و چنین چیزی به سهولت انجام نمی شود (مترجم)، ناگزیر محتاج است به چیزی که اگر آن را داشته باشد مثل اینکه همه چیز را دارد، و حتماً آن چیز باید از نظر شکل و صورت دارای خاصیت نباشد، و از نظر کانه همه چیز باشد، چون چیزی می تواند نسبت متساوی با اشیای مختلف داشته باشد که خودش صورتی خاص نداشته باشد، نظیر آینه که خودش هیچ رنگی ندارد، ولی همه رنگها را نشان می دهد، طلا و نقره هم همینطورند، یعنی خودشان به آن جهت که طلا و نقره اند نه غذا هستند، نه دوا، و نه غیر آن، ولی وسیله ای برای به دست آوردن هر غرضی واقع می شوند.

مثال دیگر طلا و نقره حروفی چون (از - تا - در - بر) و امثال آن است که خودشان معنایی ندارد، ولی اگر با غیر خود ترکیب شده و جمله تشکیل شود معنا می دهند.

این بود دو تا از حکمت هایی که در خلقت طلا و نقره است، البته حکمت های دیگری نیز هست که اگر بخواهیم همه را ذکر کنیم طولانی می شود.

غزالی سپس مطلبی دیگر اضافه می کند، که حاصلش این است: طلا و نقره از آنجا که به خاطر حکمت های نامبرده از نعمت های خدای تعالی هستند، اگر کسی در آن دو عملی انجام دهد که منافای با حکمت هایی باشد که در خلقتش منظور بود، در حقیقت به نعمت خدا کفر ورزیده است.

و از این بیان نتیجه گرفته که پس ذخیره کردن طلا و نقره ظلم، و باعث ابطال حکمتی است که در خلقت آن دو است، برای اینکه ذخیره کردن طلا و نقره، زندانی کردن حاکمی است که باید بین مردم حکومت کند، وقتی با زندانی کردن آن از حکومتش جلوگیری شد، هرج و مرج بین مردم پیدا می شود، چون

دیگر کسی نیست که مردم به عنوان داوری عادل به وی مراجعه کنند. آنگاه این نتیجه را هم گرفته که تهیه کردن ظرفهای طلائی و نقره ای حرام است، چون معنای این عمل این است که به طلا و نقره نظری استقلالی داشته باشیم، درحالیکه طلا و نقره مقصود با لذات نیستند بلکه برای سایر اغراض، به کار می روند و خلاصه هدف نیستند، بلکه وسیله اند، و چنین عملی ظلم است، و مثل این می ماند که اهل یک کشور حاکم خود را به بافندگی وادارند، یا به گرفتن مالیات گمرگ و سایر کارهایی که طبقات بی سواد و ناآگاه هم می توانند انجامش دهند.

نتیجه دیگری از بیان خود گرفته و آن حرمت معاملات ربوی در خصوص درهم و دینار است، و گفته است: این عمل کفر به نعمت خدا و ظلم است، برای اینکه ظلم عبارت است از اینکه چیزی را در غیر آن مورد که برای آن خلق شده، مصرف کنند، و طلا و نقره خلق شده اند تا وسیله باشند نه هدف، چون غرضی که در خود آنها نیست تا هدف قرار گیرد، پایان گفتار غزالی. ما در گفته غزالی نقطه نظرهایی داریم هم در اساسی که در برای بحث پی ریزی کرده، و هم در بنائی که روی آن پایه چیده، و نتایجی که از آن بحث گرفته است.

اشکالاتی بر نظریات غزالی درباره طلا و نقره و مسأله ربا

اما نقطه نظر ما: در اساسی که غزالی برای بحث ریخته چند اشکال است: اول اینکه: اگر مطلب آن طور باشد که وی گفته، یعنی (خلقت طلا و نقره برای این بود که وسیله باشد نه هدف، و هیچ غرضی در خود آنها نیست)، چگونه ممکن است چیزی که خودش ارزش ندارد، وسیله ارزیابی چیزهای دیگر شود، و

چگونه ممکن است چیزی اجناس و کالاها را با معیاری اندازه گیری کند، که خودش آن معیار را ندارد، آیا ممکن است طول مسافت بین دو نقطه را با چیزی به دست آورد که خودش طول ندارد؟ و یا سنگینی و وزن یک گونی برنج را با چیزی معین کرد که خودش وزن ندارد؟

اشکال دوم اینکه: خودش از یک طرف می گوید: هیچ غرضی در خود طلا و نقره نیست، از طرفی دیگر می گوید طلا و نقره کمیاب هستند، و این تناقضی است آشکار، برای اینکه کمیاب بودن تصور ندارد مگر در چیزی که مردم آن را طالبند، عزت وجود بدون مطلوبیت تصور ندارد.

اشکال سوم این است که: اگر طلا و نقره مقصود بالذات نباشند بلکه مقصود للغير باشند، باید بین طلا و نقره فرقی نباشد، و هر دو یک قیمت داشته باشند، و حال آنکه می بینیم عقلا، بهای نقره را کمتر از طلا اعتبار کرده اند.

اشکال چهارم اینکه: در اینصورت باید سایر پولها چه مسی و چه کاغذی با طلا و نقره یک ارزش داشته باشد، و نیز باید جنس ها بهای جنس دیگر قرار نگیرند با اینکه ما با چرم، نمک و یا چیز دیگر می خریم. و اما نقطه نظرهای ما در نتایجی که از بحث گرفته:

۱- اینست که حرمت ذخیره کردن طلا و نقره برای این نیست که این عمل طلا و نقره را مقصود بالذات می کند، و به آن دو ارزشی استقلالی می دهد، بلکه از آیه شریفه: **(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَ لَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...)**، **(۱)** برمی آید که علت آن محرومیت فقرا از روزی خوردن است، یعنی طلا و نقره باید در راه برآوردن حوائج که خود نیاز به کار و فعالیت دارد مصرف شود، و فقرا آن را در برابر سعی و کوشش خود بگیرند، و در راه تأمین حوائج شخصی خود

پاورقی:

۱- سوره توبه ۹ آیه ۳۴.

مصرف کنند، که توضیح بیشترش در تفسیر آیه نامبرده که آیه ۳۵ از سوره توبه است خواهد آمد.

۲- اینکه وی ساختن و مصرف کردن ظرفهای طلایی و نقره ای را از این جهت حرام دانست که ظلم و کفر به نعمت خدا است، اگر علت حرمت نامبرده این باشد باید گلوبند و دست بند طلایی و نقره ای زنان نیز حرام باشد، چون این عمل هم طلا و نقره را مقصود بالذات می کند، و نیز باید خرید و فروش طلا و نقره نیز حرام باشد، و حال آنکه در شرع اسلام اینگونه اعمال نه ظلم خوانده شده و نه کفر، و نه معامله طلا به نقره و زیور کردن به آن دو حرام شده است، پس علت چیز دیگری است.

۳- اینکه مفسده ای که برای ربا ذکر کرد و حرمت ربا را به خاطر آن مفسده دانست در تمامی معاملاتی که روی نقدینه ها انجام می گیرد هست، هزار تومان پول مسی دادن و هزار و صد تومان گرفتن همین مفسده را دارد، پس چرا غزالی مسأله را منحصر در طلا و نقره کرد، و نیز ده من گندم دادن و یازده من گندم گرفتن نیز حرام است، و انحصاری به طلا و نقره ندارد، پس گفتار وی نه جامع است نه مانع، اما جامع نیست برای اینکه شامل ربای در گندم و جو و سایر چیزهایی که قابل وزن و پیمانه کردن هستند نمی شود، و اما مانع نیست برای اینکه شامل استعمال گلوبند و سایر زیور آلات می شود، و حال آنکه نباید بشود. از همه اینها گذشته، علت حرمت ربا در خود آیه شریفه آمده می فرماید: (وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبَوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ، وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ)، (۱) و ربا را عبارت دانسته از زیاد شدن اموال مردم، و ضمیمه کردن اموال دیگران به مال افرادی انگشت شمار و این

پاورقی:

همان است که ما در بیان خود آوردیم، و گفتیم همانطور که تخم گیاه موادی را از زمین به عنوان تغذیه می گیرد، و ضمیمه خود می کند، و بزرگ می شود، همچنین رباخوار اموال مردم را ضمیمه مال خود نموده، لذا از مال مردم کم و به مال او افزوده می شود تا جایی که اکثریت مردم تهی دست، و رباخوار صاحب اموالی متراکم گردد، و با این بیان روشن می شود که مراد از جمله:

(وَإِنْ تَبْتَغُوا فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ، لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ...)، این است که نه شما به مردم ظلم کنید و نه از طرف مردم و یا از ناحیه خدا به شما ظلم شود، پس ربا ظلم به مردم است.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۸۲ تا ۲۸۳]

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تُكْتَبَوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۸۲)

وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (۲۸۳)

ترجمه آیات

شما ای کسانی که ایمان آورده اید هر گاه به یکدیگر وامی تا مدت معینی دادید آن را بنویسید، نویسنده ای در بین شما آن را به درستی بنویسد، و هیچ نویسنده ای نباید از آنچه خدایش آموخته دریغ کند، پس حتماً بنویسید، و باید کسی که حق به عهده او است و بدهکار است، املا کند، (نه طلبکار)، و باید که از خدا و پروردگارش بترسد، و چیزی کم نکند و اگر بدهکار سفيه و یا دیوانه است،

و نمی تواند بنویسد سرپرستش به درستی بنویسد، و دو گواه از مردان و آشنایان به گواهی بگیرید، و اگر به دو مرد دسترسی نبود، یک مرد و دو زن از گواهانی که خود شما دیانت و تقوایشان را می پسندید، تا اگر یکی از آن دو یادش رفت دیگری به یاد او بیاورد، و گواهان هر وقت به گواهی دعوت شدند نباید امتناع ورزند و از نوشتن وام چه به مدت اندک و چه بسیار، ملول نشوید، که این نزد خدا درست تر و برای گواهی دادن استوارتر، و برای تردید نکردن شما مناسب تر است، مگر آنکه معامله ای نقدی باشد، که ما بین خودتان انجام می دهید، پس در ننوشتن آن حرجی بر شما نیست، و چون معامله ای کردید گواه بگیرید، و نباید نویسنده و گواه را زیان برسانید، و اگر رساندید، ضرری به خودتان است، از خدا بترسید خدا شما را تعلیم می دهد، که او به همه چیز دانا است. (۲۸۲)

و اگر در سفر بودید و نویسنده ای نیافتید، باید گروهی گرفته شود، و اگر بعضی از شما بعضی دیگر را امین شمرد، امانت دار باید امانت او را بدهد، و از خدا و پروردگار خویش بترسد، و زنهار! نباید گواهی را کتمان کنید، و با اینکه دیده اید، بگوئید: ندیده ام، که هر کس شهادت را کتمان کند دلش گنهکار است، و خدا به آنچه می کنید دانا است. (۲۸۳)

بیان آیات

بیان و توضیح دو آیه شریفه مربوط به احکام قرض و رهن

(یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ...)، کلمه (تداین) که مصدر (تداینتم) است به معنای قرض دادن و قرض گرفتن است، و کلمه (املال) و کلمه (املاء) هر دو به معنای این است که شما بگوئید و دیگری بنویسد، و کلمه (بخس) به معنای کم گذاشتن و حیف و میل کردن مال مردم است، و کلمه (سامه) که مصدر (تساموا) است به معنای خسته شدن است، و کلمه (مضاره) که مصدر (لا یضار) است به معنای ضرر زدن طرفینی است که هم در مورد دو نفر استعمال می شود، و هم در مورد جمعیت، و کلمه (فسوق) به معنای خارج شدن از اطاعت است، و کلمه (رهن) به معنای مالی است که به گرو گیرند، و به جای آن، کلمه (رهن)، (به ضمه راء و ضمه هاء) نیز قرائت شده، و (رهن) جمع (رهن) است که آن نیز به معنای مالی است که به گرو گیرند.

و در جمله: (فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا)، می توانست بفرماید: (فان كان سفیها)، چون ضمیر (كان) به (الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ) که در سابق آمده بود بر می گشت، و حاجت به تکرار آن نبود، و اگر آن را تکرار کرده برای این بوده که اشتباهی پیش نیاید، و کسی خیال نکند مرجع ضمیر، کلمه (کاتب) است، که آن نیز در سابق ذکر شده بود.

و ضمیر (هو) که در جمله (أَنْ يُمِلَّ هُوَ) آشکارا آمده، با اینکه ممکن بود مستتر و در تقدیر بیاید، یعنی بفرماید: (أَنْ يُمِلَّ)، برای این است که ولی سفیه و دیوانه و بی سواد را با خود آنان در املا شرکت دهد، چون این فرضیه با دو

فرضیه قبلی فرق دارد، در آن دو فرض بدهکار خودش مستقلاً مسئول بود، و اما در این صورت بدهکار با سرپرستش در عمل شریک است، پس گویا فرموده است: هر قدر از عمل املا را می تواند انجام بدهد، و آنچه را نمی تواند بر ولی او است که انجام دهد.

در جمله: (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا)، کلمه (حذر - مبادا) در تقدیر است، و معنایش این است که: (تا مبادا یکی از آن دو فراموش کند)، و در جمله (إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى)، دوباره کلمه (احدی‌هما) ذکر شده، و این به آن جهت است که معنای آن در دو مورد مختلف است: منظور از اولی یکی از آن دو نفر است، بدون تعیین، و منظور از دومی یکی از آن دو نفر است بعد از فراموش کردن دیگری، و یا به عبارت دیگر آن کسی است که فراموش نکرده، پس معنای این کلمه در دو مورد مختلف است، و گرنه دومی را ذکر نمی کرد و به ضمیر آن اکتفاء می نمود.

و منظور از کلمه: (و اتقوا) این است که مسلمانان از خدا بترسند و اوامر و نواهی ذکر شده در این آیه را به کار ببندند، و اما جمله: (وَعَلَّامُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)، کلامی است نو، که در مقام منت نهادن ذکر شده، همچنان که در آیه ارث منت نهاده می فرماید: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا)، (۱) پس مراد از جمله مورد بحث، منت نهادن بر مردم در مقابل این نعمت است که شرایع دین و مسائل حلال و حرام را برای آنان بیان فرموده.

پاورقی:

۱- سوره نساء آیه ۱۷۶.

استفاده نادرستی که از جمله (اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمَكُمُ اللَّهُ) شده

است

و اینکه بعضی گفته اند: جمله (و اتَّقُوا اللَّهَ) (و يَعْلَمَكُمُ اللَّهُ) دلالت دارد بر اینکه تقوا سبب تعلیم الهی است، درست نیست، برای اینکه هر چند مطلب صحیح است، و به حکم کتاب و سنت، تقوا سبب تعلیم الهی است، اما آیه مورد بحث در صدد بیان این جهت نیست،

برای اینکه واو عطفی که بر سر آن آمده، نمی گذارد آیه چنین دلالتی داشته باشد، علاوه بر اینکه این معنا با سیاق آیه و ارتباط ذیل آن با صدرش سازگار نیست.

مؤید گفتار ما این است که کلمه (اللَّهُ) دو بار تکرار شده، و اگر جمله مورد بحث، کلامی جدید نبود حاجت به تکرار کلمه (اللَّهُ) نبود، بلکه سیاق و سبک کلام اقتضا می کرد بفرماید: (و اتقوا و الله يعلمکم، از خدا بترسید تا تعلیمتان دهد) پس می بینیم اسم (اللَّهُ) را دو بار آورده، برای اینکه در دو کلام مستقل می باشد، و برای بار سوم نیز ذکر کرده تا علت را برساند، و بفهماند خدا که شما را تعلیم می دهد به این جهت است که او به هر چیزی دانا است، و اگر او به هر چیزی دانا است، برای این است که الله است.

این را هم باید دانست که این دو آیه دلالت دارند بر قریب بیست حکم از اصول احکام قرض و رهن و غیر آن دو، و اخبار درباره این احکام و متعلقات آن بسیار زیاد است، و چون بحث درباره آنها مربوط به علم فقه بود، ما از بحث در آنها صرفنظر کردیم، کسانی که مایل باشند به آن مسائل آگاهی یابند می توانند به کتب فقه مراجعه نمایند.

[سوره البقره (۲): آیه ۲۸۴]

اشاره

لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(۲۸۴)

ترجمه آیه

آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، ملک خدا است، و شما آنچه در دل دارید چه آشکار کنید و چه پنهان بدارید خدا شما را با آن محاسبه می کند، پس هر که را بخواهد می آمرزد، و هر کس را بخواهد عذاب می کند، و خدا به هر چیز توانا است. (۲۸۴)

بیان آیه

(لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)، این جمله دلالت دارد بر مالکیت خدای سبحان نسبت به عالم، یعنی آنچه در آسمانها و زمین است و منظور از آن، زمینه چینی است برای جمله بعد، که می فرماید: (وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ)، و می خواهد بفرماید آنچه در آسمانها و زمین است، که از آن جمله، شما انسانها و اعمال شما است، و آنچه که دلهای شما کسب می کند همه و همه ملک خدا است، و خدا محیط به شما و مسلط و مشرف بر اعمال شما است، و برای او هیچ تفاوتی ندارد که شما اعمالتان را علنی انجام دهید، و یا

پنهانی، هر جور انجام دهید، خداوند شما را به آن محاسبه می کند. و چه بسا می توان نکته ای را از ظاهر آیه دریافت، و آن این است که در آیه شریفه بین چهار چیز دو به دو مقابله افتاده، یعنی بین زمین و آسمان یک مقابله، و بین صفات درونی و اعمال ظاهری یک مقابله شده، در نتیجه آسمان هم سنخ و هم طراز اعمال نفس، و صفات درونی است، و زمین، هم سنخ اعمال بدنی قلمداد شده، پس وقتی می فرماید: آنچه در آسمانها است ملک خدا است، نتیجه می دهد پس صفات نفسانی بشر نیز ملک او است، و وقتی می فرماید: (وَ مَا فِي الْأَرْضِ) نتیجه می دهد که پس اعمال انسانها نیز ملک او است، و در آخر نتیجه می دهد: آنچه در دلهای آنان پوشیده هست، چه اظهار بشود و چه نشود ملک خدا است، و به زودی خدای تعالی با محاسبه خود در این ملک تصرف خواهد کرد.

توضیح معنای: (وَ إِنْ تَبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ) و بیان
اینکه خداوند انسان ها را به جهت احوال و ملکات نفسانی منشا اعمال محاسبه می کند

(وَ إِنْ تَبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ)، کلمه: (ابداء) به معنای اظهار است، در مقابل (اخفا)، که به معنای پنهان کردن است، و معنای کلمه (مَا فِي أَنْفُسِكُمْ)، (ما استقر فی انفسکم) است، یعنی آنچه در دلهای شما جایگزین شده، چون هم عرف و هم لغت از آن عبارت این معنا را می فهمد، و معلوم است که در نفس چیزی به جز ملکات و صفات چه فضائل و چه رذائل مستقر نمی شود.

آری آنچه در نفس مستقر می شود صفاتی چون ایمان و کفر و حب و بغض و عزم و غیر اینها است، اینها است که هم می توان اظهارش کرد و هم پنهانش داشت، اما می توان اظهار کرد چون صفات اصولاً در اثر تکرار، افعال مناسب با خود پیدا می کند، و وقتی فعلی از کسی صادر شد، عقل هر کس از آن فعل کشف می کند که فلان صفتی که مناسب با این فعل است در نفس فاعل وجود دارد. چون اگر این صفات و ملکات در نفس مستقر نبود، افعال مناسب با آن از جوارح صادر نمی شود.

پس با صدور این افعال برای عقل روشن می شود که منشای برای این افعال در نفس فاعل هست، و اما می توان اخفا کرد برای اینکه ممکن است انسان آن کاری که دلالت بر وجود منشاش در نفس دارد انجام ندهد.

و کوتاه سخن اینکه ظاهر جمله: (ما فی أنفسکم) ثبوت و استقرار در نفس است، البته منظور ما از این حرف این نیست که از ظاهر عبارت نامبرده می فهمیم که منظور، استقرار صفات، به نحوی است که نظیر ملکات راسخه نتوان آن را از نفس زایل نمود، بلکه منظور ما ثبوت و استقرار تامی است که می توان صدور فعل را مستند به آن کرد، و ظهور این معنا از جمله، (ان تبدوا) و جمله (او تخفوه) قابل انکار نیست، برای اینکه خود ابداء و اخفا دلالت دارد بر اینکه آنچه در نفس هست طوری است که هم ممکن است منشا اظهار باشد، و هم ممکن است منشا اظهار نباشد، (پس با ملکات راسخه ای که نمی شود از بروز و ظهورش جلوگیری کرد، فرق دارد)، پس آیه شریفه به احوال نفس نظر دارد، نه به ملکات راسخه در نفس.

و اما خاطراتی که گاهی بی اختیار در نفس خطور می کند، و همچنین تصورات ساده ای که دنبالش تصدیق نیست، از قبیل صورت و قیافه گناهی که در نفس تصور می شود، بدون اینکه تصمیم بر آن گناه گرفته شود، لفظ آیه به هیچ وجه شامل آنها نیست، چون توجه فرمودید که اینگونه تصورات، استقراری

در نفس ندارند، و منشا صدور هیچ فعلی نمی شوند.

پس حاصل کلام این شد که آیه شریفه تنها بر احوال و ملکات نفسانیه ای دلالت دارد که منشا صدور افعال هستند، چه فعل اطاعت و چه معصیت، و خدای سبحان انسان ها را با آن احوال و ملکات محاسبه می کند.

در نتیجه آیه شریفه همان سیاقی را دارد که آیه: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ)، (۱) و آیه: (فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ)، (۲) و آیه: (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)، (۳) دارند، چون همه این آیات دلالت دارند بر اینکه قلوب که مراد از آن، همان نفوس است احوال و اوصافی دارد، که آدمی با آن احوال محاسبه می شود.

و نیز آیه شریفه: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ)، (۴) که ظهور در این دارد که عذاب تنها و تنها به خاطر دوست داشتن اشاعه فحشا است، و معلوم است که دوستی حالتی قلبی است، (دقت فرمائید).

این بود ظاهر آیه، و لازم است دانسته شود که آیه شریفه تنها دلالت دارد بر اینکه محاسبه بر معیار حالات و ملکات قلبی است، چه اظهار بشود، و چه نشود، و اما اینکه جزای آن، در دو صورت اظهار و اخفا یک جور است یا نه؟ و به عبارت دیگر آیا جزا تنها بستگی به تصمیم دارد؟ خواه عمل را هم انجام بدهد یا ندهد؟ و خواه مصادف با واقع هم بشود یا نشود؟ و مثلاً کاسه ای که شراب تشخیص داده بنوشد، بعد معلوم شود آب بوده، آیه شریفه ناظر به این جهات نیست. این

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۲۲۵.

۲- سوره بقره آیه ۲۸۳.

۳- سوره الاسراء آیه ۳۶.

۴- سوره نور آیه ۱۹.

بود نظریه ما در تفسیر آیه مورد بحث.

اقوال نادرستی که در تفسیر آیه: (إِنْ تَبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ...) گفته شده است

ولی مفسرین در تفسیر آن به راههای مختلفی رفته اند، چون خیال کرده اند که آیه دلالت می کند بر اینکه تمامی خاطراتی که در نفس خطور می کند چه در نفس مستقر بشود و دل آن را بپذیرد و چه نپذیرد مورد مؤاخذه قرار می گیرد درحالیکه اگر چنین باشد در حقیقت آیه شریفه تکلیفی طاقت فرسا کرده، برای اینکه همه می دانیم دل آدمی در و دروازه ندارد، هر خیالی و خاطره ای در آن وارد می شود، و این امری نیست که بتوان از آن اجتناب کرد مفسرین خودشان متوجه این اشکال شده، بعضی به آن ملتزم شده اند، و بعضی در مقام خلاصی از آن وجوهی ذکر کرده اند.

بعضی گفته اند: آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه آنچه وارد دل می شود به حساب می آید، و این تکلیفی است خارج از قدرت، و به همین جهت آیه ای دیگر که بعد از آن قرار دارد، آن را نسخ کرده می فرماید: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...).

و این پاسخ صحیح نیست، زیرا اولاً: آیه چنین عمومیتی ندارد، و در ثانی تکلیف به ما لا یطاق و طاقت فرسا از خدای حکیم بدون شک، جایز نیست، و در ثالث خود خدای تعالی فرموده: که در دین هیچ حرجی بر شما نیست، (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ). (۱)

پاورقی:

۱- سوره حج آیه ۷۸.

بعضی دیگر گفته اند که: آیه شریفه مخصوص کتمان شهادت و مربوط به آیه قبل است، که درباره قرض سخن می گفت، لیکن این پاسخ هم درست نیست، همچنان که سخن بعضی دیگر که گفته اند: مخصوص کفار است، صحیح نیست. بعضی دیگر گفته اند: معنای آیه این است که اگر با اعمال خود بدی های نهفته در دلهایتان را بروز دهید، یعنی آن را علنی کنید، و چنین اعمالی را در انتظار عموم مرتکب شوید، و یا در خلوت و پنهان از انتظار عموم انجام دهید، در هر دو حال خدا آن اعمال را به حسابتان محاسبه خواهد کرد.

بعضی دیگر گفته اند: مراد از آیه شریفه مطلق خاطرات است، اما مراد از محاسبه، معنای معمولی آن نیست، بلکه خبر دادن است، می فرماید: هر چه به خاطر شما خطور کند چه اظهارش بکنید و چه نکنید، خدا در روز قیامت شما را از آن خبر خواهد داد، و به گفته این مفسر آیه شریفه همان معنا را می خواهد برساند که آیه (فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، (۱) آن معنی را می رساند و این وجه و وجه قبلیش به دلیل اینکه خلاف ظاهر آیه است که بیانش گذشت مردود است.

(فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ، وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، در آیه شریفه، مغفرت الهی و یا عذاب او فرع بر مالکیت خدا و احاطه اش به اعمال مردم، شده، و این مطلب اشاره به این است که مراد از جمله: (مَا فِي أَنْفُسِكُمْ)، صفات و احوال بد درونی است، گو اینکه کلمه مغفرت گاهی در قرآن کریم در غیر مورد گناهان نیز استعمال می شود، ولی این استعمال خیلی نادر و کم است، که احتیاج به کمک قرائن دارد، قرائنی که بفهماند منظور نوع خاصی از مغفرت است، نه مغفرت معمولی که همان آمرزش گناهان باشد، و جمله: (وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تعلیلی است راجع به مفهوم جمله اخیر و یا به مفهوم همه آیه.

پاورقی:

بحث روایتی

روایات مختلف و معارضی که درباره نسخ یا عدم نسخ آیه:
(ان تبدوا...) آمده است

در صحیح مسلم از ابی هریره روایت کرده که گفت: وقتی آیه: (لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ، أَوْ تُخَفَّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ)، بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل گردید، اصحاب را سخت گران آمد، لذا نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمده به زانو نشستند، و عرضه داشتند: یا رسول الله هر عملی از قبیل نماز و روزه و جهاد و صدقه که برای ما مقدور باشد بر ما تکلیف بکن، ولی این آیه از طاقت ما بیرون است.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: آیا می خواهید همان را بگوئید که قبل از شما اهل کتاب گفته بودند، که (سمعنا و عصینا - شنیدیم ولی نافرمانی کردیم)؟ نه اینطور نگوئید، بلکه بگوئید: (سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا، غُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ، یعنی شنیدیم و اطاعت کردیم، پروردگارا! از تو آمرزش می جوئیم و بازگشت به سوی تو است) و چون مردم این را مکرر گفتند تا زبانشان به گفتن آن رام شد، دنبالش خدای تعالی این آیه را نازل کرد: (أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ...)، و چون مردم به مضمون این آیه عمل کردند، و به خدا و ملائکه و کتب و رسولان خدا ایمان آوردند، خداوند آیه قبلی را که می فرمود: (إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَّوْهُ) را با جمله: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...) نسخ فرمود. (۱)

مؤلف: این روایت را الدر المنثور هم از احمد، و نیز از مسلم و ابی داود (در

کتاب ناسخش)، و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ابی هریره آورده، و قریب به این مضمون را به چند طریق از ابن عباس نقل کرده، و مسأله نسخ را به چند طریق از غیر ابن عباس مانند ابن مسعود و عایشه نیز نقل کرده است. (۲)

و از ربیع بن انس نقل کرده که گفته: آیه مورد بحث محکم است، یعنی نسخ نشده، چیزی که هست منظور از محاسبه (این نیست که در قیامت در برابر نیت ها و یا صفات بد هم کیفر خواهد بود، بلکه مراد) این است که خدای تعالی در قیامت (از احوال و اوصاف درونی) و از اعمال شما خبر می دهد.

و از ابن عباس به چند طریق نقل کرده که گفته است: آیه شریفه مخصوص کتمان شهادت و ادای آن است، پس آیه از آیات محکمه است و نسخ نشده.

و از عایشه هم روایت کرده که گفت: منظور از محاسبه ای که در آیه آمده، غم و اندوهی است که به شخص عازم به گناه در اثر ترک آن گناه می رسد، پس آیه به حکم این روایت محکم است نه منسوخ.

و از طریق علی (علیه السلام) از ابن عباس روایت کرده که در تفسیر آیه: **وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ**)، گفته، این آیه درباره ظاهر و باطن شما است، می فرماید: خداوند با آن دو به حساب شما می رسد، پس این آیه نسخ نشده، ولی وقتی خدا خلائق را در قیامت جمع می کند، می فرماید: من شما را به آنچه در دل پنهان می کردید، و حتی ملائکه من هم از آنها خبردار نشدند، خبر می دهم، و اما خداوند مؤمنین را بعد از خبر دادن در مورد آنچه به دل گذرانده اند می آموزد، و اما اهل شک و تردید را خبر می دهد به تکذیبی که در دل نهان داشتند، **وَ لَكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**). (۳)

باورقی:

۱- صحیح مسلم ج ۲ (ص) ۱۴۵.

۲- تفسیر الدر المنثور ج ۱ (ص) ۳۷۴.

۳- سوره بقره آیه ۲۲۵.

نقد روایات مذکوره و اثبات بطلان قول به منسوخ شدن آیه کریمه (ان تبدو...)

مؤلف: این روایات با همه اختلافاتی که در مضامینش هست، در اینکه مخالف با ظاهر قرآنند مشترکند، چون قبلاً گفتیم ظاهر آیه این است که محاسبه بر روی اوصافی است که دل ها یا مستقلاً و یا از طریق اعضا کسب کرده باشد، و حال، چه این کسب به وسیله عمل ظاهری باشد، و چه درونی و پنهانی، و چه انسان مؤمن باشد، و چه کافر اما خطورات نفسانی کسب نیست و ظاهر محاسبه، محاسبه به جزا است، نه خبر دادن به اینکه چه چیزهایی از دل شما گذشته، و چه تصمیم هایی گرفته اید، و آنچه ما گفتیم، هم خود آیه مورد بحث بر آن دلالت دارد و هم آیاتی دیگر که گذشت.

و اما مسأله خود نسخ اشکال جداگانه ای دارد، و آن وجوهی از خلل است که باعث می شود از حجیت ساقط شود.

اول اینکه: نسخ خلاف ظاهر قرآن است، که بیانش گذشت.

دوم اینکه: مستلزم این است که تکلیف به چیزی که خارج از طاقت انسان است جایز باشد، و حال آنکه عقل در بطلان آن هیچ تردیدی ندارد آن هم تکلیفی که از ناحیه خدای تعالی باشد، حال چه این تکلیف بعداً نسخ بشود یا نشود، بلکه تکلیف کردن به چیزی که ما فوق طاقت است و سپس نسخ کردن، اشکالی علاوه دارد، و آن این است که به حکم روایت آیه شریفه قبل از اینکه مورد عمل قرار گیرد نسخ شده، و این خود اشکالی است جداگانه (چون معنایش این است که خدای تعالی هم العیاذ باللّه، سخن ننسجیده ای گفته، و سپس پشیمان شده باشد، بر خلاف نسخ بعد از عمل که معنایش این است که حکمی

که نسخ شده تا امروز مصلحت داشته و از اول موقت بوده است).

سوم اینکه: خواننده عزیز به زودی در تفسیر دو آیه بعد خواهد دید که جمله: (لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا)، اصلاً نمی تواند ناسخ چیزی باشد، بلکه تنها دلالت دارد بر اینکه هر نفسی در قیامت به بدی هایی که خودش کسب کرده، خواهد رسید، چه اینکه تحملش آسان باشد و چه دشوار، و ما فوق طاقت (چون او خودش آن را برای خود درست کرده نه خدای تعالی)، پس اگر کسی چیزی را بر خود تحمیل کند که طاقتش را نداشته باشد، و یا به دست خود، زنجیری به پای خود ببندد سرنوشتی است که خودش برای خود درست کرده، و غیر از خود کسی را ملامت نکند، پس جمله: (لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا) به منزله جمله معترضه ای است که می خواهد توهمی را دفع کند.

چهارم اینکه: به زودی خواهد آمد که اصلاً تکیه کلام در دو آیه شریفه بر مسأله خطورات نفسانی نیست، و در مسأله نسخ حتماً باید ناسخ تکیه بر منسوخ داشته و به آن نظر داشته باشد، و دو آیه (أَمَّنَ الرَّسُولُ...) غرض دیگری را دنبال می کند غیر آن غرضی که آیه: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...) در صد بیان آن است، و انشاء الله به زودی مطلب روشن تر خواهد شد.

[سوره البقره (۲): آیات ۲۸۵ تا ۲۸۶]

اشاره

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (۲۸۵)

لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (۲۸۶)

ترجمه آیات

پیامبر به آنچه خدا بر او نازل کرد ایمان آورده و مؤمنان نیز همه به خدا و فرشتگان خدا و کتب و پیغمبران خدا ایمان آوردند و (گفتند) ما میان هیچیک از پیغمبران خدا فرق نمی گذاریم، و همه یک زبان و یک دل در قول و عمل اظهار کردند که ما فرمان خدا را شنیده و اطاعت کردیم، پروردگارا! آمرزش تو را می خواهیم و می دانیم که بازگشت همه به سوی تو است. (۲۸۵)

خدا هیچ کس را تکلیف نکند مگر به قدر توانایی او (و روز جزا) نیکی های هر شخصی به سود خود او و بدیهایش نیز به زیان خود او است. بار پروردگارا! ما را بر آنچه که از روی فراموشی یا خطا انجام داده ایم مؤاخذه مکن، بار پروردگارا! تکلیف گران و طاقت فرسا چنانکه بر گذشتگان نهادی بر ما نگذار، بار پروردگارا! بار تکلیفی فوق طاقت ما را به دوش منه و بیامرز و ببخش گناه ما را و بر ما رحمت فرما تنها سلطان ما و یار و یاور ما تویی، ما را بر (مغلوب کردن) گروه

بیان آیات

توضیح معنایی که این دو آیه در صدد بیان آن هستند

گفتار در این دو آیه خلاصه مطالبی است که غرضی را بطور مفصل بیان می کرد، در سابق هم گفته بودیم که غرض این سوره بیان این معنا است که حق عبادت خدای تعالی این است که عبد، به تمامی آنچه او به زبان پیامبرانش بر بندگانش نازل کرده ایمان آورد، بدون اینکه میان پیامبران او فرقی بگذارند و این غرض، همان غرضی است که آیه اولی تا کلمه (من رسله) ایفا نموده، و در سوره قصص هم مخالف این دستور را از بنی اسرائیل حکایت می کند که با اینکه انواعی از نعمت ها از قبیل کتاب و نبوت و ملک و غیر آن را به ایشان داده بود، آنان این نعمت ها را با عصیان و تمرد و شکستن میثاقها و کفر، تلافی کردند، و این همان معنایی است که ذیل آیه اول و همه آیه دوم به آن اشاره نموده، می فرماید: باید بندگان برای اجتناب از آنها به خدا پناه ببرند، بنا بر این، آخر آیه به اولش و خاتمه اش به آغازش برمی گردد.

از اینجا خصوصیت مقام بیان در این دو آیه روشن می شود، توضیح اینکه خدای سبحان سوره را با صفتی شروع کرد که واجب است هر فرد با تقوایی متصف به آن صفت بوده باشد، و آن صفت عبارت است از اینکه بر بنده خدا واجب است از عهده حق پروردگار برآید.

می فرماید: بندگان با تقوای او، به غیب ایمان دارند و نماز را بپا می دارند، و از آنچه خدا روزیشان کرده انفاق می کنند، و به آنچه بر پیامبر اسلام و سایر رسولان نازل کرده، ایمان می آورند، و به آخرت یقین دارند، و به دنبال چنین

صفتی است که خدا آنان را مورد انعام قرار داده و هدایت قرآن را روزیشان کرد، و دنبال این مطلب به شرح حال کفار و منافقین پرداخت، و سپس بطور مفصل، وضع اهل کتاب و مخصوصاً یهود را بیان کرد، و فرمود که خدای تعالی با هدایت کردن آنان بر ایشان منت نهاد، و با انواعی از نعمت ها گرامیشان داشت، و مورد عنایات عظیمی قرار داد، ولی در مقام تلافی، جز با طغیان و عصیان نسبت به خدا و کفران نعمت ها و انکار او و رسولانش و دشمنی با فرشتگانش و تفرقه انداختن میان رسولان و کتب او بر نیامده، و عکس العملی نشان ندادند، خدای تعالی هم همانگونه با آنان مقابله کرد، که با تکالیفی دشوار و احکامی سخت، از قبیل به جان هم افتادن، و یکدیگر را کشتن و به صورت میمون و خوک مسخ شدن، و با صاعقه و عذاب آسمانی معذب نمودن، محکومشان نمود.

سپس در خاتمه سوره، به همین مطالب برگشته، بعد از بیان وصف رسول و مؤمنین به او می فرماید: اینها بر خلاف آنان هستند، اینان هدایت و ارشاد خدا را تلقی به قبول و اطاعت کرده، به خدا و ملائکه و کتب و رسولان او ایمان آوردند، بدون اینکه میان هیچ یک از پیامبران فرق بگذارند، و با این طرز رفتار، موقف خود را که همانا موقف بندگی است که ذلت عبودیت و عزت ربوبیت بر آن احاطه دارد، حفظ کردند، چون مؤمنین در عین اینکه به تمام معنا دعوت حق را اجابت کرده اند، به این مطلب اعتراف دارند که از ایفای حق بندگی و اجابت دعوت خدا عاجزند، چون اساس و پایه هستیشان بر ضعف و جهل است.

و به همین جهت گاهی از تحفظ نسبت به وظائف و مراقبت از آن کوتاهی می کنند، یا فراموش می کنند، یا دچار خطا می شوند، و یا در انجام واجبات الهی کوتاهی نموده، نفسشان با ارتکاب گناهان به ایشان خیانت می کند، و ایشان را به ورطه غضب و مؤاخذه خدا نزدیک می سازد، همانطور که اهل کتاب را قبل از ایشان به آن نزدیک ساخت، از این جهت به ساحت مقدس خدا و به عزت و رحمت او پناه می برند از اینکه ایشان را در صورت خطا و نسیان مؤاخذه فرماید،

و درخواست می کنند به خاطر خطا و نسیان ما را به تکالیف دشوار مکلف مفرما، و به عذاب هایی که طاقتش را نداریم معذب مدار، و ما را عفو کن، و بیامرز، و بر قوم کفار پیروز کن.

این آیات در مقام نسخ آیه قبل نیستند

پس این است آن معنایی که آیات مورد بحث در صدد بیان آن هستند، و بطوری که ملاحظه می فرمائید، همین معنا موافق با غرضی است که آن را دنبال کرده، نه آن معنایی که مفسرین برای آیه کرده و گفته اند، مضمون این دو آیه وابسته و مربوط به مضمون آیه قبل است، می خواهد آیه قبل را که مشتمل بود بر تکلیف طاقت فرسا و ما لا یطاق، نسخ کند، آیه اولی یعنی (أَمَّنَ الرَّسُولُ...) حکایت گفتار مردمی است که به ما لا یطاق مکلف شده اند، و آیه دومی ناسخ آن تکلیف است.

آری گفتار ما با روایاتی هم که در شأن نزول سوره وارد شده، مناسب تر است، چون در شأن نزول گفته اند: این سوره در مدینه نازل شد، زیرا هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به مدینه و مستقر شدنش در آن شهر مقارن است با استقبال کامل مؤمنین آن شهر، که انصار دین الهی بودند، و با جان و مال خود به نصرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قیام کردند، و نیز مقارن بود با از خودگذشتگی های اهل مکه، که به خاطر خدا دست از زن و فرزند و مال و وطن خود شستند، و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پیوستند، چنین موقعیتی ایجاب می کرد که خدای تعالی از دو طائفه تشکر و ستایش کند، که دعوت او و پیامبرش را اجابت کردند، (دقت فرمائید)

البته آخر آیه هم که می فرماید: (أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرُنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)، تا

اندازه ای بر این معنا دلالت دارد، چون اشاره می کند که درخواست آنان در اوائل شکل گیری اسلام بوده است.

و در آیه شریفه نکاتی عجیب از اجمال و تفسیر و اختصارگویی بجا، و اطاله به مورد، و رعایت ادب عبودیت، و بیاناتی جامع در آنچه مایه سعادت و کمال است، بکار رفته.

(آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ، وَ الْمُؤْمِنُونَ)، این قسمت از آیه، ایمان پیامبر و مؤمنین را تصدیق می کند، و اگر پیامبر را جدای از مؤمنین ذکر کرد، و فرمود: رسول به آنچه از ناحیه پروردگارش نازل شده ایمان دارد، و آنگاه مؤمنین را به آن جناب ملحق کرد، برای این بود که رعایت احترام آن جناب را فرموده باشد، و این عادت قرآن است، که هر جا مناسبتی پیش بیاید از آن جناب احترامی به عمل می آورد، و او را جدای از دیگران ذکر نموده، سپس دیگران را به او ملحق می سازد، مانند مورد زیر که می فرماید: (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ)، (۱) (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ، وَالَّذِينَ آمَنُوا). (۲)

(كُلُّ آمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ)، این جمله تفصیل آن اجمالی است که جمله قبل بر آن دلالت می کرد، چون جمله قبل اجمالاً می گفت که: رسول و مؤمنین به آنچه نازل شده ایمان آوردند، ولی شرح نمی داد که آنچه نازل شده به چه چیز دعوت می کند جمله مورد بحث شرح می دهد که کتاب نازل بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مردم را به سوی ایمان و تصدیق همه کتب آسمانی و همه رسولان و ملائکه خدا که بندگان محترم او هستند دعوت می کند، هر کس به آنچه بر پیامبر اسلام نازل شده ایمان داشته باشد، در حقیقت به

باورقی:

۱- پس خدا متانت و وقار خود را به رسول خویش و بر مؤمنین نازل کرد. (سوره فتح آیه ۲۶)

۲- روزی که خدا پیامبر و آنان را که ایمان آورده اند خوار نمی کند. (سوره تحریم آیه ۸)

صحت همه مطالب نامبرده ایمان دارد.

(لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ)، این جمله حکایت گفتار مؤمنین است، بدون اینکه بفرماید (مؤمنین گفتند:...) و ما در تفسیر آیه شریفه: (وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ). (۱)

یکی از زیباترین سبکهای قرآنی (نقل قول بدون آدمی کلمه گفت یا گفتند)

نکته عمومی این طرز حکایت را بیان کرده و گفتیم: این طرز بیان از زیباترین سبکهای قرآنی است، و اما نکته ای که مخصوص آیه مورد بحث است، (علاوه بر اینکه بیانگر حالت و گفتار مؤمنین است) این است که از خصوص حال مؤمنین گرفته شده، حالی که در ایمانشان به آنچه خدا نازل کرده، داشته اند، بنابراین جمله مورد بحث زبان حال ایشان است نه زبان قال، و به فرض اینکه گفته باشند، هر کسی در دل خود آن را گفته است.

و سبک زیبایی که در این آیه بکار رفته این است که یک گفتار را که از مؤمنین حکایت کرده، نیمی از آن یک شکل است، و نیم دیگرش شکل دیگری دارد، و آن جمله: (لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ - و جمله - وَقَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا...) است، که اولی را بدون (قالوا - گفتند) آورده، و دومی را با آن، با اینکه هر دو گفتار مؤمنین در پاسخ دعوت پیامبر است.

حال باید دید وجه آن چیست؟ وجهش همان است که در گذشته نیز گفتیم،

پاورقی:

۱- سوره بقره آیه ۱۲۷.

جمله اولی که کلمه (گفتند) ندارد زبان حال ایشان و جمله بعدی که آن کلمه را دارد زبان قال و گفتار ایشان است.

قبلاً خدای تعالی از حال یک یک آنان بطور جداگانه خبر داده و فرموده بود (كُلُّ أَمْنٍ بِاللَّهِ)، ولی در جمله مورد بحث از آن سیاق، به سیاق جمع برگشته فرمود: (لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ) تا آخر دو آیه، و این، برای آن است که در اهل کتاب امور نامبرده، بطور دسته جمعی واقع می شد، مثلاً یهود میان موسی و عیسی و محمد، و نصارا میان موسی و عیسی و محمد فرق می گذاشتند، و به همین جهت دسته دسته شدند، و ادیان جداگانه ای درست کردند، با اینکه خدا همگی آنان را به یک امت و یک دین که، دین فطرت است خلق کرده بود.

و همچنین درخواست مؤاخذه نکردن و حمل و تحمیل ننمودن را به جماعت آنان نسبت داد، و نیز در آخر آیه درخواست نصرت دادن به ایشان علیه کفار را به همه نسبت داد، نه تک تک افراد، بر خلاف ایمان که چون در حقیقت قائم به تک تک افراد است به افراد منسوب نمود.

حق خدا بر بندگان و حق بندگان بر خدای سبحان

(وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ)، جمله (سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) انشا است، نه اخبار، نمی خواهند خبر دهند که ما شنیدیم و اطاعت کردیم، بلکه می خواهند به تعبیر فارسی بگویند (بچشم، اطاعت) و این تعبیر کنایه است از اینکه دعوت تو را اجابت کردیم، هم با ایمان قلبی، و هم با عمل بدنی، چون کلمه (سمع) در لغت کنایه گرفته می شود از قبول و اذعان به قلب و کلمه اطاعت استعمال می شود در رام بودن در عمل، پس با مجموع دو کلمه (سمع و طاعت) امر ایمان تمام و کامل می گردد.

و جمله (سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا) از ناحیه بنده، انجام دادن همه وظائفی است که در برابر مقام ربوبیت و دعوت خدا دارد، و این وظائف و تکالیف همه آن حقی است که خدا برای خود به عهده بندگان گذاشته، که در کلمه (عبادت) خلاصه می شود، همچنان که فرمود: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ، وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ). (۱)

و نیز فرمود: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ أَعْبُدُونِي؟). (۲)

و خدای تعالی در برابر این حقی که برای خود قرار داده حقی هم برای بنده اش بر خود واجب ساخته، و آن آمرزش است، که هیچ بنده ای در سعادت خود از آن بی نیاز نیست، از انبیا و رسولان بگیر تا پائین تر، و لذا به ایشان وعده داده که در صورتی که اطاعتش کنند، و بندگیش نمایند، ایشان را بیامرزد، همچنان که در اولین حکمی که برای آدم و فرزندانش تشریع کرد، فرمود: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)، (۳) و این نیست مگر همان آمرزش.

و چون مؤمنین با گفتن (سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا)، بطور مطلق و بدون هیچ قیدی اعلان اطاعت داده، در نتیجه حق مقام ربوبیت را ادا کردند، لذا به دنبال آن، حقی را که خداوند متعال برای آنان بر خود واجب کرده بود، مسئلت نموده و

پاورقی:

۱- من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند، من از آنان نه رزقی می خواهم و نه می خواهم طعامی به من دهند. (سوره ذاریات آیه ۵۷)

۲- آیا ای بنی آدم با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید که او برایتان دشمنی آشکار است؟ و اینکه تنها مرا بپرستید؟ (سوره یس آیه ۶۰)

۳- همگی از بهشت به زمین فرود آئید، پس اگر از ناحیه من هدایتی به سویتان آمد، که حتماً هم خواهد آمد، آن را پیروی کنید، که هر کس پیروی کند نه ترسی برایشان هست و نه اندوهناک می گردند. (سوره بقره آیه ۳۸)

گفتند: (عُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ)، کلمه (مغفرت) و (غفران) به معنای پوشاندن است، و برگشت مغفرت خدای تعالی به دفع عذاب است، که خود پوشاندن نواقص بنده در مرحله بندگی است، نواقصی که در قیامت که بنده به سوی پروردگارش بر می گردد فاش و هویدا می شود.

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)،
تکلیف نکردن به آنچه که در قدرت و اختیار انسان نیست سنت
خداوند در بین بندگان است

کلمه (وسع) به معنای توانایی و تمکن است، و اصل در آن وسعت مکانی بوده، و بعدها قدرت آدمی چیزی نظیر ظرف تصور شده، که افعال اختیاری آدمی از آن صادر می شود، در نتیجه کارهایی که از آدمی سر می زند در حدود قدرت و ظرفیت او است، حال یا کم است و یا زیاد، و آنچه از آدمی سر نمی زند ظرفیتش را نداشته، در نتیجه این استعمال، معنای وسعت به طاقت منطبق شده، و در آخر طاقت را وسع نامیده، گفتند: (وسع آدمی) یعنی طاقت و ظرفیت قدرت او.

خواننده عزیز توجه فرمود که تمام حق خدا بر بنده این است که سمع و طاعت داشته باشد، و معلوم است که انسان تنها در پاسخ فرمانی می گوید: (طاعه) که اعضای جوارحش بتواند آن فرمان را انجام دهد، چون اطاعت به معنای مطاوعه است، یعنی تأثیر پذیری قوا و اعضای آدمی در اثر فرمان کسی که به او امر می کند و اما چیزی که مطاوعه بردار نیست، مثل اینکه مثلاً به کسی امر کنند که با چشم خود بشنود، و با گوش خود ببیند، و یا در آن واحد در چند مکان دور از هم حاضر شود، و یا برای بار دوم از پشت پدر عبور کرده، در رحم

مادر قرار گیرد، و دوباره از مادر متولد شود، چنین چیزی نه قابل اطاعت است، و نه آمر حکیم تکلیفی مولوی درباره آن صادر می کند، پس اجابت نمودن فرمان خدا با سمع و طاعت، تحقق نمی پذیرد، مگر در چهارچوب قدرت و اختیار انسان و این افعال مقدور و اختیاری است که انسان به وسیله آن برای خود نفع و یا ضرر کسب می کند، پس کسب، خود بهترین دلیل است بر اینکه آنچه آدمی کسب کرده و متصف به آن شده، وسع و طاقت آن را داشته است.

پس از آنچه گفتیم این معنا به خوبی روشن شد که جمله (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ...) کلامی است مطابق با سنتی که خداوند در بین بندگان جاری ساخته، و زبان همان سنت است، و آن سنت این است که از مراحل ایمان آن مقدار را بر هر یک از بندگان خود تکلیف کرده که درخور فهم او باشد، و از اطاعت آن مقداری را تکلیف کرده که درخور نیرو و توانایی بنده باشد، و نزد عقلا و صاحبان شعور نیز همین سنت و روش معمول و متداول است، و نیز روشن گردید که معنای جمله نامبرده درست با کلامی که در آیه قبل از رسول و مؤمنین حکایت کرد که گفتند: (سمعنا و اطعنا) منطبق است، نه چیزی از آن کم دارد و نه زیاد.

و نیز معلوم شد که مضمون جمله نامبرده یعنی (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا...) هم به آیه قبل از خود ارتباط دارد و هم به آیه بعد از خود.

اما نسبت به ما قبلش، برای اینکه این جمله می فهماند خدای تعالی بندگان خود را به بیش از امکاناتشان در سمع و طاعت تکلیف نمی کند پس سمع و طاعتی که در آیه قبلی بود همان وسع در این آیه است.

خطا و نسیان از اختیار آدمی خارج است ولی مقدمات خطا و نسیان اختیاری است

و اما نسبت به جمله های بعدی برای اینکه جملات بعدی این معنا را می رساند که درخواست رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین که خدا بر خطا و نسیان آنها را مؤاخذه نکند، و چیزی را که طاقتش را ندارند بر آنان تحمیل نفرماید، هر چند درخواست بخشش از اموری بیرون از توان انسان است، لیکن از باب تکلیف به اموری نیست که در وسع آدمی نباشد، چون قبلاً هم گفتیم منظور عذابهایی است که ممکن است در برابر تمرد و نافرمانی بر آنان تحمیل کند، خواهید گفت خطا و نسیان، تمرد نیست، چون از اختیار آدمی خارج است، در پاسخ می گوئیم درست است، و لیکن مقدمات خطا و نسیان اختیاری است، و ممکن است با جلوگیری از مقدمات آن و یا تحفظ از آن از پیش آمد آن جلوگیری نمود، پس خطا و نسیان به این ملاحظه امری اختیاری است، مخصوصاً در مواردی که ابتلای آدمی به آنها به خاطر سوء اختیار خود آدمی باشد.

این مطلب عیناً در مورد (اصر) هم می آید، چون (اصر) یعنی اینکه خداوند مردمی را که از تکالیف آسان او تمرد و سرپیچی کرده اند به عنوان کیفر تکالیفی دشوار بر ایشان وضع کند، و این کار بر خلاف حکمت نیست تا انجام آن از خداوند قبیح باشد، زیرا مقدمات آن را خود انسان ها، با اختیار خود انجام داده اند. پس در نسبت دادن آن به خدا هیچ محذوری ندارد.

(رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)، بعد از آنکه در مقام اجابت دعوت خدای تعالی بطور مطلق و بدون هیچ قیدی گفتند: (سمعنا و اطعنا) و سپس از یک سو متوجه ضعف و فتور و سستی خود شدند، و از سوی دیگر متوجه سرنوشت اقوام

و امتهایی شدند که قبل از ایشان می زیستند، ناچار از خدای تعالی خواستند تا به ایشان رحم کند، و با ایشان آن معامله را نکند که با امتهای گذشته کرد، یعنی آن مؤاخذه ها و حمل و تحمیل ها را نفرماید، چون مؤمنین با تعلیم الهی این معنا را آموخته بودند که هیچ حول و قوتی جز به کمک خدا وجود ندارد، و هیچ چیز جز رحمت او آدمی را از خطا و نسیان و تمرد حفظ نمی کند.

با این بیان پاسخ از سؤالی که ممکن است بشود روشن می گردد، و آن این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با اینکه معصوم است، چطور درخواست مصونیت از خطا و نسیان می کند؟ جوابش این شد که اگر آن جناب معصوم است، به عصمت او معصوم است، نه از ناحیه خودش، پس صحیح است که از خدا مصونیتی درخواست کند، که از ناحیه خود ضمانتی نسبت به آن ندارد، و خود را در این درخواست هم آواز مؤمنین سازد.

(رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا)، کلمه (اصر) بطوری که گفته اند به معنای ثقل و سنگینی است، بعضی هم گفته اند: به معنای آن است که چیزی را به قهر و غلبه حبس کنی، و برگشت آن نیز به همان معنای اول است، چون حبس شدن نیز نوعی سنگینی است، و بر موجود حبس شده گران است.

و مراد از (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا) اهل کتاب و مخصوصاً یهود است، چون در این سوره به بسیاری از داستانهای ایشان اشاره شده است، و مخصوصاً در سوره اعراف آیه ۱۵۷ (اصر) و (اغلال) را به ایشان نسبت داده، می فرماید: (وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ، وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)، (رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ) مراد از (ما لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)، تکلیف های ابتدایی طاقت فرسا نیست، چون توجه نمودی که خدای تعالی هرگز چنین تکالیفی به بندگان خود نمی کند، چون هم عقل آن را تجویز نمی کند، و هم کلام خود خدای تعالی، که در مقام حکایت گفتار مؤمنین فرموده: (سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا)، بر خلاف آن دلالت دارد، بلکه مراد از آن

جزا و کیفر بدی هایی است که ممکن است به ایشان برسد، حال یا به صورت تکالیف دشوار (نظیر آنچه در بنی اسرائیل واقع شد) باشد، و یا به صورت عذاب هایی که ممکن است نازل شود، و یا به صورت مسخ شدن و امثال آن باشد.

(وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا) کلمه (عفو) به معنای محو اثر است، و کلمه (مغفرت) به معنای پوشاندن است و کلمه (رحمت) معنایش معروف است، این معنای کلی این کلمات بود، و اما به حسب مصداق و با در نظر داشتن معنای لغوی آنها باید بگوئیم: این سه جمله و ترتیب آنها به این صورت از قبیل پرداختن تدریجی از فرع به اصل است، و به عبارتی دیگر منتقل شدن از چیزی که فائده اش خصوصی است به سوی چیزی که فائده اش عمومی تر است و بنابراین عفو خدا عبارت است از محو و از بین بردن اثر گناه، که همان عقابی است که برای هر گناهی معین فرموده، و مغفرت عبارت است از پوشاندن و محو اثری که گناه در نفس به جای گذاشته، و رحمت عبارت است از عطیه ای الهی که گناه و اثر حاصل آن، نفس را می پوشاند.

و عطف این سه جمله، یعنی (وَاعْفُ عَنَّا) و (اعْفِرْ لَنَا) و (وَارْحَمْنَا) بر جمله (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)، با در نظر گرفتن سیاق و نظمی که در همه آنها است، اشعار دارد بر اینکه مراد از عفو و مغفرت و رحمت، اموری است مربوط به گناهان بندگان از جهت خطا و نسیان و امثال آن، و از این معنا روشن می شود که مراد از این مغفرت که در اینجا درخواست شده، غیر مغفرت در جمله: (عَفْرَانِكَ رَبَّنَا) است، مغفرت در آنجا مغفرت مطلقه در مقابل اجابت مطلقه است، که بیانش گذشت، ولی این مغفرت، مغفرت خاصه است، در مقابل گناه ناشی از فراموشی و خطا، پس سؤال مغفرت در آیه شریفه تکرار نشده است.

در این چهار دعا، لفظ (رب) چهار بار تکرار شده، تا از راه اشاره به صفت عبودیت خود، صفت رحمت خدای تعالی را برانگیزاند، چون نام ربوبیت بردن، صفت عبودیت و مذلت بندگی را بیاد می آورد.

دعوت عمومی بسوی دین توحید و جهاد در راه اعلای آن، اولین وظیفه مؤمنین بعد از ایمان و اظهار عبودیت حق است

(أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)، این جمله جمله ای است جدید و دعائی است مستقل و کلمه (مولی) به معنای ناصر و یاری کننده است، و لیکن نه هر ناصر بلکه ناصری که تمامی امور منصور به عهده او است چون کلمه (مولی) از ماده ولایت است که به معنای عهده داری و تصدی امر است، و از آنجا که خدا ولی مؤمنین است پس مولایشان نیز هست، و آنان را در آنچه که محتاج به یاری وی باشند یاری می کند همچنان که فرمود: (وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ)، (۱) و نیز فرموده: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ)، (۲) یعنی این به آن جهت است که خدا مولای کسانی است که ایمان آورده اند، و کسانی که کفر ورزند مولا و یآوری ندارند.

و از این دعای مؤمنین بر می آید که بعد از گفتن (سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا) و پذیرفتن اصل دین، هیچ همی به جز اقامه دین و نشر آن، و جهاد در راه اعلای آن و بلند کردن آوازه کلمه حق، و به دست آوردن اتفاق کلمه همه امتهای بر مسأله دین، ندارند، همچنان که همین معنا از آیه زیر استفاده می شود که می فرماید: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي، وَسُبْحَانَ اللَّهِ، وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ). (۳)

پس دعوت به سوی توحید، راه دین است، راهی که البته جهاد و قتال و امر به معروف و نهی از منکر و سایر اقسام دعوت و انذار، همه از مصادیق آن هستند، برای اینکه هدف از همه اینها یکی است، و آن ریشه کن ساختن ماده اختلاف در میان نوع بشر است، و آیه زیر به اهمیت آن در نظر شارع دین اشاره

نموده، می فرماید: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ، وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ). (۴)

پس اینکه در آیه مورد بحث گفتند: (تو مولای مایی، پس ما را یاری کن) دلالت می کند بر اینکه بعد از گفتن (سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا) و پذیرفتن دین، اولین وظیفه ای که به ذنشان رسیده همین بوده که با دعوتی عمومی دین خدا را در میان نوع بشر گسترش دهند، (و خدا داناتر است).

(آمین یا رب العالمین)

پاورقی:

- ۱- سوره آل عمران آیه ۶۸.
- ۲- سوره محمد آیه ۱۱.
- ۳- بگو این روش و دین من است، من و همه آنها که پیرویم کردند با بصیرت به سوی خدا دعوت می کنم منزّه است خدا و من از مشرکین نیستم. (سوره یوسف آیه ۱۰۸)
- ۴- برای شما از دین همان را تشریح کرد که به نوح آن را توصیه نمود و آنچه ما به تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه نمودیم، این بود که دین را اقامه کنید، و در آن متفرق نشوید. (سوره شوری آیه ۱۳)

وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ
وَمَا أَلْتَفِقِيَ إِلَّا بِاللَّهِ

روز: جمعه

ساعت: ۳۱ : ۰۹

۰۸ / دی ماه / ۱۴۰۲

کرمرضا خزلی

یار مهربان

www.bagheminoo.com

baghemino.1339@gmail.com

Tel:09125411283-09356411283

کتابخانه خدای